

El jainismo o la religión del pluralismo ateo

ISABEL CANO RUIZ
Universidad de Alcalá de Henares

¡BIENVENIDO A LA INDIA, TIERRA DE VENERABLE ANTIGÜEDAD Y FABULOSOS CONTRASTES!

Así reza uno de los muchos letreros en las entradas de este país. Calidoscopio de razas, religiones e idiomas, esta tierra funde a los profetas del caos.

La India no es una sola civilización, sino varias culturas y razas que coexisten a pesar de sus contradicciones. Una tras otra, las definiciones de la India caen ante la evidencia. No existe un único tronco racial. Los arios del norte son diferentes de los drávidas del sur y ninguno de éstos tiene nada en común con las razas mongólicas del nordeste, ni siquiera el idioma. La Constitución de la India reconoce un total de quince lenguas importantes del país. Y existen más de cuatrocientos dialectos.

De los elementos que contribuyen a la diversidad de la India ninguno ha enriquecido tanto como la religión. La India aparece jalonada de monumentos religiosos. Posee templos que, según la tradición, fueron construidos bajo la dirección de los dioses; mezquitas tan enormes, que cien mil fieles pueden arrodillarse a la vez sobre esteras individuales de oración. Hoy también monumentos budistas: templos con cúpulas

las e impresionantes imágenes de Buddha talladas en roca viva. Enormes colosos de la religión jainista dominan desde las laderas de las montañas y se alzan en templos de todo el país. Los parsis cuentan con sus Templos de Fuego y sus Torres de Silencio. Los sijs disponen de sus gurdwaras de mármol blanco y cúpulas doradas. Y aún más numerosos que los edificios dedicados a la oración son los incontables templos erigidos en honor de los hombres sagrados de las diferentes religiones de la India.

Es imposible ignorar a la religión en la India. No hay río, lago o montaña que no sea fuente de alguna fe, centro de algún relato de la mitología divina. Hasta las selvas están llenas de monumentos a la religión. El tronco de un árbol sirve de altar para la pequeña imagen de un dios.

Sumergámonos, pues, en el fascinante mundo de una de estas religiones: el jainismo.

I. EL JAINISMO

Actualmente, la comunidad jaina cuenta apenas con dos millones quinientos mil miembros. Numéricamente débil, no deja de ser activa e influyen-

te, dado que los jaina (o jainfes) se sitúan entre los más instruidos de los indios y gran porcentaje de ellos desempeñan papeles importantes en la vida económica del país.

Hoy se encuentran en los principales centros comerciales e industriales de la India, donde constituyen a menudo pequeños grupos sociales estrechamente solidarios, relativamente cerrados para los demás indios. La mayoría, sin embargo, se halla establecida por una parte en Karnataka, y otra en Gujrat (sobre todo en la península de Kathyavar) y en Rajasthan. Este reparto geográfico coincide en gran medida con una diferencia de afiliación sectaria: los jaina del norte son generalmente de obediencia svetambara, los jaina del Dekán son casi siempre digambara. Esta separación no afecta, hoy en día, a las relaciones de los dos grupos, y por otra parte atañe a divergencias de menor cuantía que no han socabado la unidad fundamental de la doctrina jaina. Parece que se vieron favorecidas, e incluso provocadas, por diversas circunstancias históricas cuyos efectos se reforzaron mutuamente: la escisión, consagrada en el año 79, fue precedida por varios cismas menores y, además, por la emigración de una fracción de la comunidad. Quizá existía en potencia desde los siglos VI-V a.C., cuando la doctrina y la colectividad de Parsva fueron renovadas por Vardahamana, un noble del Vaisali, llamado el Mahariva, el "Gran héroe", o el Jina, el "Vencedor". Este último epíteto se derivan los nombres de sus adeptos, los jaina (término tomado del sánscrito), y de su "religión", el jainismo o jainismo.

Su época, su país, son los mismos en los que vivió el Buddha, y diversas similitudes entre la vida, las creencias y la obra de estos dos maestros indujeron a los occidentales que comenzaron a interesarse por el jainismo a ver en él o bien la fuente, o bien, al contrario, una ramificación del budismo. Así pensaron Colebrooke, Prinsep, J. Stevenson, León Ferrer y, por otra parte, Wilson, Weber. Fue Hermann Jacobi

quien, hacia 1880, estableció magistralmente la independencia de los dos movimientos, mostrando que sus afinidades se deben a la influencia de la civilización ambiente y del ascetismo brahmánico en los dos reformadores.

Entre los sabios que contribuyeron diversamente, en Occidente, al progreso de los estudios jaina, los más notables pertenecen a la escuela alemana: además de Albrecht Weber y de Jacobi (que inauguró numerosas investigaciones), están George Bühler, el suizo Ernst Leumann (uno de los grandes pioneros), posteriormente su discípulo Walther Schubring y la escuela formada por éste en la Universidad de Hamburgo, donde le ha sucedido hoy su discípulo Ludwig Alsdorf. Además están J. Hertel y H. von Glasenapp. Fuera de Alemania, los trabajos se encuentran más dispersos; las principales investigaciones han sido hechas en Italia por Pavolini, Ballini y luego por Óscar Botto; en los EE.UU., por M. Bloomfield y luego por W. Norman Brown; en Francia por A. Guérinot. Sylvain Lévi, si bien llamó la atención hacia las cuestiones jaina y subrayó su interés, no les consagró más que algunas observaciones dispersas. Pero mantenía, al igual que Guérinot, una correspondencia regular con el religioso jaina Vijayendra, uno de los eruditos indios que más han contribuido al auge de los estudios facilitando, en medida de lo posible, el acceso a las fuentes y luchando contra el aislamiento de los ajina, que, sin bien en otra época fue útil para protegerles contra las persecuciones, en el siglo XX corría el riesgo de provocar su estancamiento. Los eruditos jaina son hoy extremadamente activos. Los svetambara se concentran en su mayor parte en torno al Muni Punyaviya y al L. D. Institute of Indology de Ahmadabad (cuyo director es D. Malvaniya), y los digambara bajo el impulso de A. N. Upadhye y de H. L. Jain, gracias a los cuales se han publicado numerosísimas obras jaina escritas unas en sánscrito y otras en indio medio (proakit y apabhramsa). El dinamismo de los jaina impresionaba

recientemente al gran indianista Louis Renou, el cual dedicó una conferencia extremadamente sugestiva, comentando las semejanzas entre el jainismo y otros diversos movimientos religiosos de la India.

II. LOS ORÍGENES

Mientras que la tradición presenta al Buddha como el fundador de la comunidad búdica, del Jina habla más bien como de un reformador, cuyo precursor, Parsva, ha dejado un recuerdo muy vivo.

Este último pasa por ser unos doscientos cincuenta años anterior a Mahavira. Se le tiene por hijo de Asvasena, rey de Benarés. Nacido en esta ciudad, vivió allí unos treinta años. Luego, después de consagrarse a la mediación y a la ascesis, alcanzó el conocimiento supremo, proclamando la Ley y agrupando a su alrededor a numerosos adeptos, hombres y mujeres, religiosos y laicos. Al cabo de setenta años se retiró a una montaña del Magadha meridional, en Samet-Sikhar (luego denominada Parasnath), donde murió tras un ayuno riguroso de un mes, dejando un círculo de discípulos. Hoy es fervientemente venerado. Aunque esta biografía sea convencional, fuertemente inspirada, al parecer, en la de Mahavira, la mayoría de los hechos aducidos parecen verosímiles. En cambio, las épocas, la duración de su vida, etc., tradicionalmente asignadas a los veintidós profetas que se consideran anteriores a Parsva, están relatadas evidentemente para maravillar a la gente. Su historicidad parece, pues, de lo más dudoso. Sin embargo, sí resulta tentador admitir la de Neminatha (o Aristanemi), el profeta vigésimo segundo, quien se dice que fue pariente de Krsna (el héroe y dios hindú); se le tiene por originario de Kathyavar, y aún hoy en día es muy popular en Gujrat; su carrera se desarrolló en la montaña de Gimar, donde también falleció.

Es lo concreto de algunos detalles lo que incita a pensar que Parsva fue un personaje histórico; por ejemplo, el epíteto que el presenta como "abogado de los hombres", es decir, el que le inspira. Los textos jaina hablan de sus discípulos, o "descendientes espirituales", y un poema del Uttarajjhaya pone en escena el amistoso encuentro entre un adepto de Parsva y un sectario de Mahavira (que concluye con la conversión del primero).

Los discípulos de uno y otro profeta son considerados como fieles del jainismo. Se admite que Mahavira se hizo cargo, de manera completa, de la doctrina que había elaborado Parsva; sobre todo, y muy concretamente, que reemplazó la cuádruple disciplina de su predecesor por la Ley que preconiza la observancia de cinco votos y la práctica de la confesión y del arrepentimiento. Así, la tradición invita explícitamente a ver en Mahavira un reformador que introdujo nuevas vías y un sentimiento más vivo de la moralidad en los principios a los que se adhería una sociedad ya existente. Más aún, deja entender, de algún modo, que aun ganando para sus concepciones a numerosos sectarios de Parsva, evitaba romper con aquellos a quienes no había convertido: actitud notable, menos sorprendente, sin duda, en la India que en Occidente.

III. VARDHAMANA O MAHAVIRA

Apenas conocemos nada de la personalidad de Mahavira. La mitología que exalta su natividad y ciertos episodios de su vida responden, al igual que en el caso de Buddha, a la mitología tradicional de la India.

En el siglo VI a. C., la Ley de Parsva contaba entre sus adeptos a un matrimonio noble que vivía en Kundapura, barrio septentrional de Vaisali (la moderna Besarh, a unos cincuenta kilómetros de Patna, en Bihar), en el país de Videha. El hombre, Siddhartha, era un

jefe del clan de los Jnatr, y pertenecía al gotra Kasyapa, mientras que su mujer, Trisala, estaba estrechamente emparentada con las familias reinantes de Vaisali (capital de los Licchavi) y de Pataliputra, la capital de Magadha. Pusieron a su hijo menor el nombre de Vardhamana, "Próspero" (nombre que ulteriormente fue interpretando como "dador de prosperidad"). Es a él a quien los jaina iban a conferir más tarde los títulos honoríficos de Mahavira (a veces abreviando en Vira) y de Jina.

Pero antes, Vardhamana se había casado con Yasoda, que era de su misma clase social; había tenido una hija, Anāvadya, casada también con un ksatriya, un tal Jamali. La tradición, pues, subraya que esta familia pertenecía en su totalidad a la aristocracia, y se niega ásperamente a permitir que se la vincule a la clase de los Brahmanes (salvo que se alegue un supuesto traslado del embrión de Mahavira del seno de una brahmira al de Trisala). Es sabido que el Buddha, que era unos años más joven que Mahavira, era también de ascendencia principesca.

Mahavira vivió primeramente en el mundo, plegándose así a los deseos de sus padres. A la muerte de éstos, tenía treinta años y la firme resolución de abandonar el siglo. Se propuso entonces realizar su proyecto, después de obtener la autorización de su hermano mayor. Distribuyó todos sus bienes; luego, al cabo de un año, abandonó su país y al comienzo del invierno abrazó la vida de religioso errante. Trece meses más tarde, en la época más rigurosa de la estación fría, renunció a llevar ropa alguna. Es la primera medida que le separa de Parsva, indica su inclinación hacia las prácticas ascéticas cuya total y perfecta eficacia, al parecer, y al contrario que el Buddha, admitió siempre. Solidario, se consagró a la meditación, durante dos años y dos meses, y se impuso ayunos extremadamente severos.

Luego empezaron sus peregrinaciones, que se prolongaron por un período de doce años y le llevaron, a través de

Mahadha, hasta los confines occidentales de Bengala. Una vieja balada le presenta expuesto a las inclemencias, a la hostilidad del mundo animal y vegetal, a las maldades y persecuciones de los humanos, pero conservando una inquebrantable ecuanimidad y acogiendo con una indiferencia constante el placer y el dolor.

Desde sus dos primeros años de rigurosa ascesis, perfeccionó su saber y elaboró los principios fundamentales de la vida religiosa tal como la había de organizar más tarde. Progresó hacia la omnisciencia, en la que finalmente penetró al término del segundo período, una noche de verano, bajo un árbol junto a la orilla septentrional del Rjuvaliya, cerca de Jrbhikagrama.

Mientras tanto, su grandeza había sido reconocida, y la animosidad con la que había sido perseguido dio paso al respeto. Continuó su vida itinerante, que no cesó hasta poco antes de su muerte. En tiempo normal, cambiaba incensantemente de refugio, (por miedo a desarrollar alguna atadura sentimental), recorriendo una zona limitada de la llanura gangética, en las zonas de Magadha, Anga y Dideha (más o menos el actual Bihar). Pero interrumpía sus marchas durante la época del monzón (por miedo a pisar alguna criatura viviente que no hubiera visto), siguiendo el ejemplo de otros religiosos indios. En adelante, predicó, en las afueras de los pueblos mayormente, ante auditorios que según la tradición eran enormes, y en los que se apiñaban todas las clases de la sociedad, incluidos los nobles y los príncipes. De hecho, los modernos han subrayado de primeramente se dirigió a sus iguales: no a los humildes, como Cristo, sino a los ksatriya, a unos nobles frecuentemente cultos, exactamente como hacía el Buddha. Por otra parte, parece que tuvo el apoyo de sus parientes, ya estuviese en Vaisali o en Rajagṛha.

Después de cuarenta y dos años de vida religiosa, Mahavira murió, o más bien entró en el nirvana, en Pava (cerca

de la actual Patna), a lo setenta y dos años, en una fecha que se ha tratado de precisar conciliando los datos de las diversas tradiciones. Parece indudable que hay que descartar el año 527 a. C., aunque los jaina quieren hacer arrancar su cronología a partir de ese año. Algunos sabios se inclinan por el año 468 a. C., mientras que Jacobi, secundado por Schubröng, estima más probable el 477 a. C.: el nirvana de Mahavira precede al del Buddha.

Hemos apuntado que apenas se conoce la personalidad del Jina. Parece que fue de carácter altivo, de humor menos afable que el Buddha o que Parsva. Si, como es verosímil, las Escrituras jaina han conservado rasgos de su personalidad, parece que se le puede atribuir un espíritu sistemático, una inclinación a las clasificaciones y a las categorías (cosa que no era rara en los indios), afición a los números, los cálculos, la figuras geométricas y preocupación por convencer más que por persuadir. No desdenaba, sin embargo, el recurso a parábolas, en el que se mostraba como un hombre de experiencia, conocedor de la vida de sus contemporáneos y, por otro lado, interesado por la naturaleza.

Aunque Mahavira y el Buddha fueran contemporáneos, recorrieran las mismas regiones y frecuentaran los mismos círculos, y no se sabe que llegaran a encontrarse jamás: ¿hay que creer que se evitaron?. Los jaina aluden, en cambio, a las relaciones de su Maestro con Makkahali Gosala, el jefe de la comunidad ajivika (quien es igualmente citado por el canon búdico). Lo presentan como un alumno de Mahavira. Estaba éste en su segundo año de vida fuera del mundo cuando Gosala se hizo aceptar como discípulo. Debieron de romper al cabo de los seis años y luego volvieron a verse dieciséis años más tarde, enzarzándose en una violeta controversia. Gosala murió poco después. De hecho, parece que Mahavira fue influenciado, si no por la doctrina, al menos sí por ciertas prácticas de la secta ajivika, constituida, al

parecer, antes de que los hombres se conocieran, secta que probablemente predicaba una ascesis rigurosa.

IV. EL JAINISMO DESPUÉS DE MAHAVIRA

El sucesor directo de Mahavira fue el sthavira (el "anciano") Suddarman, del que se supone que transmitió las palabras del maestro a su discípulo, Jambu. Son ellos, por tanto, los últimos onniscientes (kevalin), pues sólo ellos poseían íntegramente los textos sagrados. Se conocen los nombres de los sthaviras que sucedieron a Jambu. El más importante fue Bhadrabahu, contemporáneo del rey Chandragupta, muerto el año 170 (o 162) después de Mahavira, en el siglo III a. C. por consiguiente. Fue Bhadrabahu quien fijó el canon jainista e incluso redactó diversas obras. Pero fue también testigo, y probablemente una de las causas, de la crisis que condujo a la escisión de la Iglesia jainista.

Según la tradición, Bhadrabahu, previendo un hambre que duraría doce años, emigró al Dekán con una parte de la comunidad y encargó a su discípulo Sthulbhadra que se ocupara de los que se quedaron. Algunos años más tarde fue convocado un concilio en Pataliputra, con objeto de compilar todos los textos sagrados, que hasta entonces se habían transmitido oralmente. Bhadrabahu se hallaba camino del Nepal. Le fueron enviados unos mensajeros para que recitara ante ellos algunos textos antiguos que sólo él conocía. Pero los emisarios le escucharon mal y únicamente lograron retener fragmentariamente aquellos tratados que contenían la doctrina original. Sólo Sthulabhadra memorizó diez textos sobre un total de catorce. Este episodio, probablemente legendario, justificaría más tarde las diferencias entre los dos cánones.

Cuando los emigrados, que se habían mantenido fieles a la norma de la desnudez, regresaron de Magadha, se

extrañaron de la relajación que advertía entre los monjes que allí se habían quedado. La tensión se prolongó durante varias generaciones, agravada por las controversias acerca de ciertos detalles del ritual y por las divergencias doctrinales. Finalmente, el año 77 a. C. se hizo inevitable la ruptura y la comunidad se dividió en svetambaras, o "vestidos de blanco", y digambaras, o "vestidos de aire". Estos últimos negaban la liberación a los que no respetaban la desnudez total (y, en consecuencia, también a las mujeres). Por otra parte, rechazaban determinados elementos de la biografía de Mahavira, (por ejemplo, que hubiera estado casado); los monjes "vestidos de aire", como estimaban perdidos los textos antiguos, ponían en duda la autenticidad del canon establecido por los svetambaras. En Valabhi se celebró un segundo concilio, a mediados del siglo V; fue organizado por los svetambaras, a fin de fijar la redacción definitiva de los textos sagrados.

No vamos a discutir aquí las diversas categorías de libros que constituyen la extensa literatura jainista. En cuanto a los textos poscanónicos, su número es también considerable. A diferencia del budismo, el jainismo ha conservado sus estructuras primitivas. En su rica literatura filosófica y ritual apenas hay ideas nuevas y creadoras. Los tratados más famosos, como el Pravachanasara de Kundakunda (siglo I d. C.) y Tattvartha de Umasvati (no fechado, pero posteriormente a la obra de Kundakunda), se limitan esencialmente a sistematizar de manera escolástica las concepciones formuladas por Mahavira y sus sucesores inmediatos.

Veamos a continuación uno de estos poemas que trata sobre la concepción jainista del Karman o Karma (trabajo, acción. También reencarnación). Hay que aclarar que los jainistas creen que los elementos esenciales de su doctrina (que ha continuación estudiaremos), fueron revelados en época muy remota (de hecho, en un tiempo mítico) por una serie de profetas o fundadores

de la religión, llamados "Tirthamkaras". Rishabha, el supuesto inspirador del siguiente texto, fue el primer Tirthamkara.

(Dijo Rishabha a sus hijos):

¡Adquirid el conocimiento perfecto de la Ley! ¿Por qué no la estudiáis? Difícil es instruirse en ella después de esta vida. Los días (pasados) nunca ya retornarán ni es fácil obtener por segunda vez un nacimiento humano.

Mirad, mueren los jóvenes y los ancianos, y hasta los niños en el seno materno. Como un halcón atrapa una codorniz, así germina la vida cuando su tiempo ha transcurrido.

Un hombre puede sufrir por causa de sus padres; no alcanzará fácilmente la felicidad después de esta vida. Un hombre piadoso ha de tener en cuenta estas causas de peligro, y cesará de actuar.

Porque este mundo los seres vivos sufren individualmente a causa de sus obras; por la obra que hicieron ellos mismos obtienen castigo, y no escaparán sin haberlo sentido.

Aun los mismos dioses, gandharvas, rakshasas y asuras; los animales que viven sobre la tierra y las serpientes; los reyes, la gente común, los mercaderes y los brahmanas; todos ellos habrán de abandonar su clase y sufrir.

A pesar de sus placeres y relaciones, todos los hombres tienen que sufrir a su debido tiempo es fruto de sus obras. Como un coco se desprende de su tallo, también la vida acabará cuando el tiempo se haya consumido.

Aun el hombre sabio y virtuoso, el brahmana y el asceta serán castigados severamente por sus obras cuando se hayan entregado a acciones engañosas.

Ved, esos que buscan el conocimiento de la verdad, pero que no atra-

viesan el Samsara, sólo hablan del bien supremo (sin alcanzarlo).

¿Cómo entenderéis qué es lo que tenéis cerca y qué es lo que está más allá de vosotros? Entre tanto, sufrís por causa de vuestras obras.

El que anda desnudo y macilento, el que sólo come una vez al mes, si está lleno de engaño, renacerá un número infinito de veces.

¡Hombre, deja de pecar! porque la vida de los hombre tocará su término. Los hombres que están hundidos (en la codicia) y apegados al placer sufrirán, por falta de dominio, la decepción.

¡Ejercítate y domínate! porque no es fácil caminar por senderos en los que hay animales minúsculos. Sigue los mandatos que los Arhats han proclamado claramente.

Los héroes (de la fe) que desisten (de pecar) y que se ejercitan en el bien, que se someten la ira, el temor, etc., nunca matarán seres vivos. Desisten de pecar y son enteramente felices.

No soy yo sólo el que sufre, pues todas las criaturas del mundo sufren. Esto ha de mediar el sabio, y soportará pacientemente (las calamidades) que le sobrevienen, sin dar curso a sus pasiones.

Como un muro cubierto de revoco (estércol seco de vaca) se hace más delgado con los golpes, así (el monje) ha de adelgazar su cuerpo mediante los ayunos, etc. Se abstendrá de dar muerte a los seres vivos. Esta es la Ley proclamada por el Sabio.

Como un pájaro cubierto de polvo se sacude la gris suciedad, así un brahmata austero y virtuoso, que hace penitencia, aniquila su karma.

Jóvenes y ancianos invocan por suyo a un shramata sin hogar, aunque él mendiga conforme a la Ley, observa las normas de conducta y practica pe-

nitencias. La gente gritará con voz ronca, pero no lograrán retenerle.

Hagan lo que hicieren para moverle a compasión, aunque griten acerca de su hijo, no retendrán a un monje digno y virtuoso ni le harán volver a la vida doméstica.

Aunque le tienten con placeres, y aunque le aten y lleven por fuerza a su casa, si a él nada le importa la vida (mundana), no le retendrá ni le harán volver a la vida doméstica.

Su padre y su madre, su esposa y sus hijos que le llaman, le advertirán: "Mira, tú eres nuestro apoyo; no te cuides del mundo futuro y atiéndenos".

Hay gentes neciamente apegadas a los demás, y en ello se engañan. Los injustos les hacen adoptar la injusticia, y ellos se alegran en su maldad.

El hombre virtuoso y sabio ha de cuidar, por tanto, de no pecar más de vivir enteramente feliz. Los virtuosos héroes de la fe (han elegido) el gran camino, el sendero recto y seguro hacia la perfección.

El que ha pisado el camino que lleva a la destrucción (del karmata), que domina su mente, su habla, su cuerpo, que ha renunciado a sus posesiones, amistades y empresas, caminará dominando en todo momento sus sentidos.

V. LA DOCTRINA

El jainismo es una religión sin dios. Casi se la podrá calificar de mecanicista—científica—aunque es evidente que, con toda su exhibición de meticulosidad en las clasificaciones, su imagen del mundo es (por lo menos) inexacta objetivamente. Un esfuerzo de esa envergadura por leer un orden coherente en todo el espectáculo de la naturaleza está lejos de ser primitivo. Representa una búsqueda ya muy desarrollada de leyes en el tiempo y el espacio. Sin embargo,

su sistema de pesadilla carece por completo de la actitud científica indispensable hacia los hechos —verificar, probar, criticar, separar cuidadosamente la realidad de la fantasía— y el resultado es un mundo inexistente al que, a pesar de todo, el individuo debe conformar su conducta, pensamientos, meditaciones, sueños e incluso temores y goces básicos.

Cualesquiera que fuesen el objetivo y la actitud de los protocientíficos a quiénes atribuyamos los orígenes de este intento de clasificar la fenomenología tanto del mundo material como del visionario en términos puramente psicológicos, ni el sistema jainista ni las aplicaciones religiosas posteriores de tales concepciones cosmológicas arcaicas muestran interés alguno por su coincidencia con la realidad. Proyectada desde la mente en el universo, como una película en la pantalla, esta imagen ha servido durante siglos no para apoyar otras investigaciones, sino para borrar el universo. Su función es psicológica: desarraigar y anular el deseo de vivir y apartar los sentimientos de sus preocupaciones terrenales naturales, incluso más allá de las habituales imágenes religiosas de esperanza y temor —cielos, infiernos, etc.— para dirigirlos a un objetivo trascendente, completamente inconcebible, al que no se deben dedicar todos los esfuerzos de la voluntad. No importa si esa visión, capaz de apartar de la tierra a la mente y el corazón, corresponde, como en la ciencia, con los hechos terrestres. Su verdad y su valor son pragmáticos: si funciona (sobre la psique), es verdadera.

Es cierto que entre los griegos también había una corriente ascética en los ritos órficos, Pitágoras, la escuela eleática y Platón. Pero ni en la filosofía griega ni en ningún otro momento de la historia que nos ocupa encontramos un ¡NO! comparable a la negación absoluta de la religión de los jainistas o jaina. La peculiar melancolía de su alienación de esta interminable vida en la muerte va infinitivamente más lejos que la griega como su visión del alcance del tiem-

po y el espacio y, con ella, de la miseria cósmica. La concepción griega del mundo, como mostró Spengler en su estudio del “espíritu apolíneo” en La decadencia del Occidente, se centraba en los cuerpos visibles, tangibles. La lengua griega no poseía una palabra para espacio. Lo lejano y lo invisible eran ipso facto “lo que no estaba allí”. El término griego “cosmos” no se refería a un campo de espacio y fuerza, sino a una suma de cuerpos armoniosamente ordenados, bien definidos, euclidianos, mensurables y perceptibles. El sistema de Euclides era una definición de límites.

Por otra parte, la penetración en lo ilimitado de la mente india, ejemplificada en su ridícula (para nosotros) unidad, el palya (“un período de años incontables”), que torna imprecisas incluso las cantidades precisas, ha dilatado de tal manera el espectáculo cósmico que las realidades próximas simplemente no son dignas de la atención de los sabios. Al contrario que los griegos, cuya lectura del cosmos comenzó con lo visible y sólo se aventuró un poco en el espacio, el espacio que puede ser visto, los indios comenzaron su cosmología con el espacio (akasa) y a partir de ahí produjeron un universo que nadie había visto: más aún, un universo atravesado por tal magnitud de dolor que el sufrimiento real de esos seres efímeros inmediatos —por ejemplo, los vecinos de casta inferior— no merecía atención. El sabio, ya saturado del conocimiento del dolor del mundo, sólo podía ver en ellos ilustraciones de un estado cósmico incorregible y, a la luz de ese conocimiento, lo único evidente era la importancia infinita que para el individuo infinito tenía la tarea espiritual de salir de esa exquisita pesadilla, en la que el cielo no es más que una red de perfumado hilo finísimo de oro para seducir a la jiva (alma o conciencia espiritual) y atraparla en la rueda implacable.

La fuerza y la melancolía peculiares de la alineación india de esta interminable vida en la muerte son funciones

de la propia mente india, que, en su fabulosa proyección, ha encontrado el infinito en todas partes y lo ha llenado no con la observación racional, sino con una pesadilla racionalizada de su propia invención. Nunca hubo tiempo en que el tiempo no existiera ni nunca habrá un tiempo en que el tiempo haya cesado: este mundo de sufrimientos – tal como es– continuará para siempre. Además, el sufrimiento perceptible no representa en absoluto la magnitud, en profundidad y amplitud, del total. La miseria del hombre y los animales, del mundo vegetal y la tierra, las rocas y las aguas, el fuego, el viento y las nubes, hasta el espacio con sus astros, no es más que una fracción mínima de ese conglomerado de miseria, ese cuerpo siempre vivo, siempre engañado, que es el ser total del universo.

“Como un gran estanque –leemos en el texto jainista *Utta– radhayayana Sutra 30.6.6–* que, cuando se bloquea el flujo de agua, se va secando por el consumo y la evaporación del agua, la materia kármica de un monje, adquirida a lo largo de millones de nacimientos, se aniquila con las austeridades siempre que no haya más flujo”.

Por lo tanto, la primera tarea del maestro jainista es bloquear en su discípulo el flujo kármico, lo que sólo puede lograrse con la reducción gradual de la esfera de participación vital, y la segunda tarea, cuando el discípulo haya cerrado todas las puertas, es agotar su materia kármica ya existente. En sánscrito, esta disciplina se suele denominar “*tapas*” (calor). Se supone que el yogui jainista, por medio de su fuego interior, quema literalmente la materia kármica y así purifica e ilumina su preciosa mónada de forma que, ascendiendo por los planos del cuerpo cosómico, alcance finalmente la “paz en el aislamiento” (*kaivalyam*), bajo la *Sombrilla Ligeramente Inclinada*, donde la mónada de vida individual, perfectamente limpia de toda materia, brillará para siempre en su estancia cristalina y pura.

Para empezar sería y sistemáticamente el gran ascenso –que puede durar muchas vidas futuras– el hombre normal, el seglar manchado y cargado de la materia del mundo, que desee emanciparse debe reconocer en primer lugar cinco faltas: 1) dudar de la validez de la concepción jainista del universo, de los actos de los Salvadores del Mundo, “*Hacedores del Cruce a la Otra Orilla*” y de la eficacia de las prácticas jainistas; 2) el deseo de abrazar alguna otra fe; 3) la inseguridad respecto a los efectos nocivos de la acción; 4) el elogio de los embaucadores (es decir, las personas que no hayan renunciado a las cinco faltas); 5) el trato con los embaucadores.

El siguiente paso consiste en asumir progresivamente –de acuerdo con la capacidad individual– doce votos:

I. Los cinco votos básicos del lego jainista:

1. No violencia.
2. Sinceridad.
3. No robar.
4. Castidad.
5. No adquirir posesiones.

II. Tres votos para aumentar la fuerza de los cinco básicos;

6. Limitar los movimientos.
7. Limitar el número de cosas usadas.
8. No desear el mal a nadie ni utilizar la influencia propia para provocar el mal, no poner en peligro ninguna vida por descuido ni tener armas y cuchillos innecesarios.

III. Cuatro votos para iniciar la práctica religiosa positiva:

9. Meditar al menos cuarenta y ocho minutos al día.

10. Reducir durante un día, cada cierto tiempo, los límites ya impuestos.

11. Dedicar cuatro días al mes a la meditación y el ayuno monástico.

12. Ayudar a los monasterios y los monjes con donativos.

La vida ideal del seglar, hacia la que debe progresar observando estos votos, incluye los siguientes once órdenes de virtud:

1. Virtudes de la fe: creer firmemente en el jainismo, respetar al maestro religioso (guru), guardar devoción a los venticuatro Hacedores del Cruce (tirthankaras) y evitar las siete malas acciones, a saber: apostar, comer carne, consumir bebidas embriagantes, cometer adulterio, cazar, robar y entregarse a la lujuria.

2. Virtudes de dedicación: observar estrictamente los doce votos y recibir la muerte, cuando llegue, en una paz absoluta.

3. Virtudes de meditación: aumentar los períodos de meditación al menos hasta tres veces al día.

4. Virtudes de esfuerzo monástico: aumentar los períodos de ayuno monástico al menos hasta seis veces al mes.

5. La virtud de no dañar a las plantas: evitar los vegetales no cocidos; no arrancar un mango del árbol si otra persona no ha retirado antes el hueso, etc.

6. La virtud de no dañar a los insectos pequeños: no comer entre la puesta del sol y el amanecer, ni beber agua antes de que haya luz por si contuviera algún insecto.

7. La virtud de castidad perfecta: evitar incluso a la esposa y no perfumar el cuerpo para no atraerla; más tarde, evitar a todos los dioses, seres humanos y animales del sexo opuesto en el pensamiento y el habla, así como en la acción.

8. La virtud de renunciar a la acción: no comenzar nunca una empresa que pueda entrañar la destrucción de vida; a saber: construir una casa o cabar un pozo.

9. La virtud de renunciar a la posesión: rechazar la ambición, despedir a los sirvientes y transmitir las propiedades a los hijos.

10. La virtud de renunciar a la participación: no comer más que los restos de las comidas de los otros, no dar consejos mundanos y así, uno está preparado para el gran paso.

11. La virtud del retiro: ponerse las vestiduras de asceta, retirarse a un edificio religioso o a la jungla y vivir de acuerdo con las reglas establecidas para los monjes.

Como nota curiosa, apuntar que los cinco votos básicos jainistas fueron parodiados en los "Cinco Puntos" (panca sila) para la Coexistencia Internacional, formulados en abril de 1954 en el preámbulo al Acuerdo Chino-Indio sobre Comercio con el Tíbet.

Durante las primeras fases de vida monástica, se sofoca la ira; el orgullo, la mentira y la codicia quedan reducidos a meros vestigios; se vence la necesidad de dormir, aumenta la capacidad de meditar y entra en la vida una nueva alegría.

Al poco tiempo desaparece el orgullo y con ello aumenta en grado sumo la capacidad para meditación. Algunos sostienen que las mujeres no pueden avanzar más allá de ese punto, por lo tanto, no se les permite acceder al estado de desnudez o "vestido de aire". "Es imposible erradicar de la mente de las mujeres la pasión, la aversión, el temor, la repugnancia y otras formas de engaño (maya)—afirma una guía jainista al nirvana—; por lo tanto, para las mujeres no existe el nirvana (liberación final. Extinción de todo tipo de limitaciones). Tampoco es su cuerpo una envoltura adecuada; por lo tanto, deben ir

cubiertas. En su vientre, entre los senos, en el ombligo y los riñones, se produce continuamente una sutil emanación de vida. ¿Cómo pueden ser aptas para el autocontrol?. Aunque una mujer sea pura en su fe e incluso se dedique al estudio de los sutras o a la práctica de un ascetismo riguroso, no se desprenderá de la materia kármica”.

“La mentira es natural en las mujeres —dice otra guía— de la misma forma que levantarse, sentarse, pasear y enseñar la ley es natural en los sabios”. (Puede decirse que las mujeres no gozamos de buena “reputación” dentro de esta religión...).

La siguiente pasión que se debe extinguir en el instinto de tomar parte en el juego de la vida, que los jainistas denominan engaño y que las mujeres nunca vencen. Cuando desaparece, el individuo se convierte virtualmente en un ser asexual y su emancipación absoluta sólo se ve obstaculizada por el recuerdo de cosas agradables o desagradables que hizo antes de convertirse en asceta.

Por ello, la meditación inflexible no sólo debe erradicar toda sensación de placer en la belleza de las formas y los sonidos, sino también la repulsión a la fealdad y los olores desagradables, e incluso el dolor. Cuando alcanza esta prodigiosa purificación, el sabio es completamente indiferente y su último refulgor de humanidad se ha extinguido.

No obstante, la química del cuerpo sigue aferrándose al vínculo elemental, primero y último, de la mónada-vida con la materia. Los términos “codicia” y “avidez” —“valencia” en el plano químico o “poder de combinación” en el de la “física atómica”— pueden emplearse para caracterizar este asimiento psicológico que hay que desprender. Si no se rompe, sino que únicamente se relaja o debilita, no sólo será imposible alcanzar la evasión definitiva a la libertad absoluta, sino que permanecerá el peligro latente de que al menor descui-

do en la concentración ascética, se avive el fuego casi extinguido. Entonces prenderá de nuevo, en una reacción en cadena, toda la serie de goces y dolores, recuerdos, orgullo, ira, etc., y esta marea llameante arrastrará de nuevo a la mónada al remolino, como le ocurrió al yogui de las cincuenta jóvenes esposas, que permitió que el chapoteo de un pez le distrajera de su meta.

Sin embargo, al que lo logra y alcanza así la condición de “pasión aniquilada”, sólo le restan dos fases: 1, la de “identidad con uno mismo en el yoga”, y 2, la de “identidad con uno mismo fuera del yoga”.

Igual que la concepción jainista de la miseria del universo era una imagen mítica, supranormal, que debía servir de revulsivo, así es la concepción no menos mítica del acto supremo que debía inspirar celo.

Por ejemplo, cuando el demonio Meghamalin, que había atacado al Salvador del Mundo Parshva con la oscuridad, una tormenta y la forma del propio dios de la muerte, fue ahuyentado por una pareja de serpientes cósmicas, el santo —que, a diferencia de aquel que se distrajo por un pez, permaneció inmutable cuando la tierra se abrió, las montañas cayeron y el bosque estalló a su alrededor— adquirió la identidad consigo mismo en el yoga. Tras extinguir toda relación con el mundo exterior, su energía y su luz reposaban, infinitamente radiantes, en el interior de la mónada. Llovieron flores del cielo. Temblaron los troncos de los dioses. Cantaron los coros celestiales. De todas direcciones llegaron deidades volando, deidades de todas las categorías, para construir al Maestro del Mundo una sala de doce partes denominada “Congregándose Juntos”, en la que cada especie tenía su lugar. Hicieron para él un tronco en forma de león, la sombrilla del gobierno del mundo y un halo resplandeciente. Llegaron sus reales padres y su antigua reina cantando himnos de alabanza. Redoblaron los timbales celestiales y él predicó ante

todos el Sermón Cósmico, en el que enseñó la vía a la orilla que está más allá del dolor, es decir: caridad, piedad, ascetismo y fortaleza.

Muchos—entre ellos el demonio que le había atacado—se convirtieron; algunos alcanzaron la perfección. Los padres y la reina tomaron los votos. Llegó un demonio negro con cara de elefante y cuatro brazos, subido sobre una tortuga y protegido con una enorme capucha de cobra, que llevaba en las dos manos izquierdas una mangosta y una serpiente, y en las derechas una cidra y una serpiente; detrás de él, montada en un carro arrastrado por una serpiente alada, apareció una diosa dorada de cuatro manos que llevaba en las dos manos derechas un dogal y un loto, y en las izquierdas un garfio y una fruta. El Señor, seguido de todos los congregados, empezó a caminar con el demonio a un lado y la diosa al otro, precedido de la rueda de la ley en lo alto mientras un gran timbal redoblaba en el aire. Con la sombrilla, fue andando majestuosamente sobre lotos dorados que iban surgiendo ante él al tiempo que los árboles se inclinaban para rendirle homenaje; las enfermedades huyeron lejos, las estaciones, los pájaros y los vientos eran magníficos y en todo el mundo cesó la violencia.

Entonces, sabiendo que podía alcanzar su nirvana, el Señor Parshva inició el ascenso a una montaña durante el cual su congregación se fue quedando en el camino hasta que llegó a la cima acompañado sólo de treinta y tres sabios iluminados, que, con él, practicaron el yoga durante un mes. Como no le quedaba más tiempo en la tierra del que hubiera necesitado para pronunciar cinco vocales, pasó a la fase de autoidentidad sin el yoga.

Setenta años antes había aniquilado sus karmas destructivos; ahora, los ochenta y cinco lazos asociados con los cuatro modos de karma no destructivo fueron destruidos. Esto sucedió durante el séptimo día de la quincena iluminada de la luna del mes de Shravana

(julio-agosto) y el Señor alcanzó inmediatamente su liberación.

La mónada de la vida, más grande y brillante que el sol, y al mismo tiempo, sin color, cristalina, inmortal, omnisciente y omnipotente, ilimitada e ingrátida, abandonó la tierra y fue ascendiendo a través de todos los cielos de la esfera temporal del gran tórax cósmico, del cuello y de la cabeza, hasta ese lugar supremo, "sin viento" (nirvana), donde se halla la gran Sombrilla. A la mónada liberada, ingrátida, no llega ninguna plegaria. Es indiferente al torbellino de ciclos que se suceden infinitamente más abajo. Es consciente de todo, pero no piensa; está sola y en todas partes al mismo tiempo. No tiene carácter individual, personalidad, cualidades o definición. Es perfecta.

El cuerpo, desprendido, yace sin vida en la cumbre de la montaña. Los tronos de los dioses se estremecieron. Llovieron flores del cielo. Cantaron los coros celestiales. Volvieron a redoblar los timbales y de todas partes llegaron deidades volando, serpientes divinas, deidades del relámpago, pájaros-sol de plumas doradas, demonios de infiernos superiores, portadores de estandartes de los cielos de la cabeza: todos llegaron. Bañaron el cuerpo en el líquido bendito del Océano Lácteo Cósmico, lo adornaron con ornamentos de oro, lo colocaron sobre una pira de sándalo y aloe, que fue encendida con una llama en la cabeza del dios del fuego, y el cuerpo se consumió. Nubes jóvenes extinguieron el fuego.

Los dioses y las diosas se frotaron la cabeza y el cuerpo con las cenizas, construyeron un padoga de gemas sobre los huesos y, entre cantos y danzas, se separaron en todas direcciones volviendo triunfantes a sus moradas ocultas.

La doctrina jaina o jainista está simbolizada por tres joyas (tiratna), que son el recto "conocimiento" (jnana), la recta "visión" o "fe" (darsana), y la recta "conducta" (caritra).

El conocimiento es un atributo esencial del alma (jiva). Se adquiere de acuerdo con dos normas de saber válido (pramana): una, mediata (paroksa), descansa en la percepción indirecta con ayuda de instrumentos sensoriales. Es de dos clases y presenta dos grados: el conocimiento representativo (mati), que está en función de la experiencia personal; el conocimiento tradicional (sruta), que se adquiere ex auditu gracias a la enseñanza del Jina y con ayuda de los textos sagrados. El segundo aporta al primero el apoyo del testimonio, y estos dos grados de conocimiento están indisolublemente asociados. El conocimiento inmediato (pratyaksa) permite la percepción directa. Comprende tres grados: el avadhi-jnana, que permite aprehender directamente los objetos materiales, y que es o bien innato (como en los seres celestes y los seres infernales), o bien adquirido (como en el hombre); el manahpariyaya-jnana, que alcanza los "modos mentales", es decir, los pensamientos de otro, y que es privilegio de los fieles exclusivamente; el quinto y más alto grado de conocimiento engloba a todos los demás: es el kevala-jnana, u omnisciencia, que es el único absoluto y perfecto.

Los jainistas elaboraron una lógica original que, nacida posiblemente de las necesidades de la controversia, opone de algún modo los datos de la experiencia a las especulaciones de la metafísica. Bosquejada en el canon, lleva a la formulación de tesis relativistas o más bien, como se ha dicho, de un dogmatismo condicional. Se expresa en las doctrinas complementarias del syadvada o "doctrina del quizás", y del naya-vada, o "doctrina de los puntos de vista".

El syad-vada, afirma que una predicación vale no de modo absoluto, sino solamente teniendo en cuenta las condiciones múltiples. Los lógicos distinguen siete modos de aserción, según que el objeto "pueda ser" (syat): 1, tal; 2, no-tal; 3, tal y no-tal (en el caso de que sea contemplado bajo ángulos diferentes); 4, "inexpresable", si se pretende afirmar simultáneamente lo que

no puede ser afirmado más que sucesivamente, etc. El sayd-vada es un método de conocimiento sintético. El naya-vada es, por el contrario, analítico.

La doctrina del naya-vada afirma que acerca de cualquier cosa se pueden formular varias afirmaciones complementarias. Una afirmación, cierta desde un determinado punto de vista, ya no lo es si se la examina desde otra perspectiva, pero no dejará de ser compatible con el conjunto de las afirmaciones. En lugar de aprehender el objeto de su totalidad, el jaina considera un aspecto solamente, con exclusión de los demás. Desde entonces, retiene uno de los siete puntos de vista; 1, de las cualidades genéricas y específicas; 2, genéricas; 3, específicas; 4, presentes; 5, el punto de vista conforme al uso; 5, conforme a la etimología; 7, o el de la actividad del significado en relación con el sentido etimológico del significante.

La doctrina ha sido condenada por las restantes escuelas filosóficas indias. El probable que el Buddha se refiere a los syadvada cuando atacaba a ciertos religiosos que esquivaban cualquier cuestión que les fuera planteada. Sin embargo, estos dos métodos lógicos constituyen una de las creaciones más originales del pensamiento jainista.

El jainismo es un sustancialismo pluralista que insiste en la realidad del cambio. Admite que la sustancia (dravya) es el soporte de cualidades fundamentales (guna) y se manifiesta según modos transitorios (pariyaya).

Cinco "masas de ser" constituyen el mundo (loka) y el no mundo (aloka); a veces se les añade una sexta sustancia, el tiempo (kala). Corrientemente, se distinguen el alma (jiva) y, por otra parte, las sustancias inanimadas (ajiva): materia (pudgala), espacio (akasa), tiempo, movimiento (dharma) y detención (adharna).

Estas masas de ser son todas eternas; todas, salvo el tiempo, ocupan

"mínima espaciales". Solamente la materia es corpórea, las demás son incorpóreas y, por consiguiente, imperceptibles a los sentidos.

Por el hecho de ser corpórea, la materia está esencialmente dotada de cualidades sensibles: color (cinco especies), sabor (cinco especies), olor (dos especies), tangibilidad (siete especies). Proporciona a las almas un cuerpo donde alojarse, y les hace posibles las actividades físicas y las afecciones pasivas. En último análisis, está compuesta de átomos (paramanu) en número infinito. Cada uno es eterno, indivisible, tiene naturalmente, por medida la unidad espacial mínima pero es comprimible. Posee diversas cualidades sensibles, pero no se hace perceptible a los sentidos más que una vez agregado a otros átomos. Los átomos poseen una fuerza cohesiva que se ejerce tanto espontáneamente, como bajo el efecto de un impulso exterior (bajo la acción del karman). Luego se unen en agregados moleculares (skandha), de los que se conocen seis variedades. Entonces aparecen nuevas propiedades de la materia, de suerte que ésta se manifiesta según una infinidad de modos. Es el nivel molecular al que se manifiestan los cuatro elementos (dhatu): tierra, agua, aire, fuego.

El espacio, sustancia inerte, incorpórea, puede descomponerse en una infinidad de unidades espaciales (pradesa). Se subdivide en dos regiones, el mundo en dos regiones, el mundo (lōka), o espacio cósmico, y el mundo (aloka), o espacio ultra-cósmico, ilimitado y vacío. Sólo el mundo tiene el "poder de contener", es decir, de localizar las demás sustancias, el cual se considera un atributo esencial del espacio.

El tiempo, eterno, único, incorpóreo, no es universal: algunas regiones del mundo carecen de él. No tiene el tiempo extensión espacial, al contrario de las demás sustancias; nos ocupa puntos espaciales. Esta constituidos por unidades distintas, los "átomos de tiempo"

(kalanu), comúnmente llamados samaya, "instantes": el samaya es el tiempo necesario para que un átomo de materia atraviese un punto de espacio. Así se define la relación que une la estructura del espacio y del tiempo y la estructura atómica de la materia.

El dharma y el adharma son los "soportes" de toda clase de movimiento y de su detención. Actúan sobre las almas y la materia, uno a la manera del agua que permite el movimiento del pez, y el otro a la manera del árbol que invita al viajero al reposo. La doctrina jainista, que es la única en la que los dos términos tienen esta aceptación, los emplea también, según el uso común, para significar la ley religiosa y su contrario.

El alma está viva (jiva). Tiene por característica esencial la conciencia (cetana). Las almas, en número infinito, son verdaderas mónadas espirituales, eternas, naturalmente idénticas e iguales. Debido, empero, a que no se mantienen puras de todas influencia extrínseca, se instaure entre ellas desigualdades de condición. En tanto no sean liberadas de la materia, están unidas a un organismo corpóreo y son coextensivas al cuerpo que habitan.

Existen cinco variedades de cuerpo, cada uno con su función propia. Todo organismo corpóreo posee al menos dos, y como máximo, cuatro. Son del menos al más sutil: 1, el cuerpo físico (de carne, hueso, etc.), como el de los hombres y animales, 2, el cuerpo de transformación (vaikriyika), que se metamorfosea a capricho de su poseedor, y del cual están dotados naturalmente los seres celestiales e infernales; 3, el cuerpo de transferencia (aharika), incompatible con el anterior, que permite al alma conocer y obrar lejos del lugar donde se encuentra el cuerpo físico, y que es propio de los hombres en determinados casos; 4, el cuerpo ardiente (taijasa), que, formado de partículas ígneas, permite las funciones digestivas y condensa una gran cantidad de energía y fuerza, y 5, el cuerpo

kármico, formado por el karman contenido en el alma. Los dos últimos se encuentran en todos los seres.

El cuerpo en el que se encarna el alma nace de una de las tres maneras siguientes: por manifestación repentina, sin base material (como los dioses y los seres infernales); por coagulación espontánea de la materia (por ejemplo, los seres inferiores que tienen de uno a cuatro sentidos); por constitución de un embrión (como los hombres y la mayoría de los animales superiores). Los cuerpos son de talla y de forma extremadamente diversas. La función respiratoria les es común a todos, aunque no la facultad de movimiento.

De los seres móviles se distinguen los seres inmóviles, cuya condición es miserable. Existen cinco especies: las partículas minúsculas constituidas por uno u otro de los cuatro elementos y las que son de naturaleza vegetal. El jainismo sostiene que son animadas (opinión que, como muchas otras, puede haber tomado de las creencias animistas). Pero no disponen más de un solo sentido, el tacto. Los seres móviles poseen de dos a cinco sentidos: no solamente el tacto, sino, además, y sucesivamente, el gusto, el olfato, la vista y el oído.

La actividad sensorial presenta un aspecto orgánico y un aspecto psíquico. Los órganos sensoriales son de naturaleza material. Entran directamente en contacto con su objeto, salvo la vista, que no tienen necesidad de tocarlo; el funcionamiento del oído es, por otra parte, más sutil que el de los otros tres sentidos inferiores, pues el sonido está hecho de partículas especialmente tenues y numerosas; como él, la palabra es material. Al órgano sensorial corresponde el sentido, función especializada del alma. La función psíquica misma ofrece dos grados: la facultad sensible o mental, "upayoga", y el ejercicio de esta facultad, "labdhi".

Existe, además un sexto sentido, el sentido interno (manas, órgano mental)

o entendimiento (samjna, pensamiento nocional): propio de los seres nacidos de un embrión, es esencial en el proceso de la presentación, en la que se distinguen cuatro etapas (la percepción, la voluntad de conocer, la determinación y la fijación por la memoria) que desembocan en el conocimiento representativo.

La quinta especie del cuerpo, el cuerpo kármico, es un organismo específico, íntimamente vinculado a la mónada espiritual, de cuya servidumbre es causa. Esta ligazón tiene como consecuencia la encarnación y la migración de las almas, que es una ley del universo; determina la variedad de los seres del mundo. Limita al alma y coarta el ejercicio de sus poderes.

Al penetrar en el alma, la materia sutil resultante de las intenciones y voliciones anteriores se convierte en karman. El alma, en efecto, es invadida por el flujo kármico (mientras que su contacto con las demás materias es completamente externo). El fluido (asrava) es provocado por la vibración de los puntos del alma, que pone en movimiento las materias de que están constituidos el sentido interno, la palabra, el cuerpo; la vibración determina la atracción y la conjunción (yoga) de estas partículas materiales, que son propias para formar el karman, como la mónada espiritual. La esclavitud de ésta resulta igualmente de otros factores, y en primer lugar, de su acción misma, que es impura (cualquiera que sea la cualidad buena o mala del acto), puesto que no actúa sola, sino según su naturaleza segunda, en unión con un organismo corpóreo. A ello se añaden otras causas de servidumbre, el error, la adhesión, la negligencia. La solidez del vínculo que se establece entre la sustancia espiritual y las partículas kármicas es variable. La fuerza de adherencia se debe a un principio llamado "kasaya", en sentido propio "liga" y en sentido figurado, "pasión". Y las pasiones mismas nacen precisamente del karman. En ausencia de ellas, la adherencia cesa. Pero el desapasiona-

miento local no es posible más que en la vida en religión.

Los jainistas consideran la duración, la intensidad y la cantidad del karman. Según su naturaleza, distinguen ocho especies, con sus variedades y subvariedades, que analizan los tratados especializados (los karmagrantha). Son: 1, el karman que oscurece el conocimiento (cinco subdivisiones); 2, el karman que oscurece la visión (con dos variedades principales, según que vele las cuatro visiones generales o que suma al espíritu en las cinco clases de sueño; (en total, pues, nueve subdivisiones); 3, el karman sensible, percibido por los sentidos, el cual produce placer y dolor; 4, el karman de extravío, que provoca la aberración del alma, extravía la fe y la conducta. Se distribuye en dos clases y veintiocho subdivisiones. Cuando la conducta se extravía, aparecen las cuatro pasiones fundamentales (cada una con cuatro grados): cólera, orgullo, engaño, avidez. Es entonces cuando surgen, también, las disposiciones y los rasgos de carácter que no son de naturaleza pasional, como la friolidad, el placer y su contrario, la tristeza, el temor, la repugnancia y la conciencia sexual; 5, el karman que determina la cantidad de vida (en relación no con el tiempo, sino con la materia: agotada ésta, se acaba la vida); 6, el karman que determina la individualidad (noventa y tres variedades); 7, el karman que determina la categoría social (dos variedades); 8, el karman de obstrucción, que constituye un obstáculo para el progreso del alma (cinco variedades). En total, pues, los karmagrantha no enumeran menos de ciento cuarenta y ocho subvariedades de karman. Las dos primeras especies, así como la cuarta y octava, suprimen los atributos naturales del alma; por tanto, se llaman "de destrucción" (ghati-karman), mientras que las demás (aghati-karman) la limitan solamente.

Después de haberse infiltrado en el alma, la materia kármica se aloja en ella un tiempo más o menos largo, a veces muy prolongado. Sin embargo,

alcanza finalmente, la maduración (vipaka). Al llegar a este punto, se realiza, es experimentada, y se encuentra por este hecho eliminada.

Una vez libre de materia kármica, el alma, despojada de peso, alcanza la cima del universo. Es el karman el que, lastrándola, la retiene en el océano de las existencias (samsara) y las conduce, según un cierto número de leyes muy generales, hacia condiciones diversas. En cuanto se agota la cantidad de vida del cuerpo, en el que ella se aloja, se cobija en una nueva morada, con el cuerpo kármico por vehículo; sigue una línea recta, ya quebrada, requiriendo el recorrido de cada trayectoria rectilínea un "instante" (samaya). Desde su llegada al lugar donde se va a desarrollar el nuevo cuerpo, el alma se encarga de materia, y es este proceso lo que constituye propiamente hablando su reencarnación. Como el mono que se balancea de una rama a otra, el alma se lanza de existencia en existencia con su propio movimiento, por el efecto de su propio karman. Las "vías" de destino (gati) que se le ofrecen son cuatro: humana, divina, animal, infernal.

Los actos no se limitan a afectar a la suerte del alma: también le imprimen particularidades de color, sabor, olor, tacto, llamadas "lesya". En cada categoría existen variedades y grados, que, por otra parte, cambian perpetuamente según las acciones. Así, el mérito o el demérito del alma queda marcado por los seis colores de los cuerpos: el negro, el azul oscuro y el gris caracterizan a los habitantes de las regiones infernales, mientras que el amarillo, el rosa y el blanco corresponden a los seres que viven en la tierra; el blanco puro e intenso es exclusivo de los que se elevan hacia la cumbre del universo. Se trata, ciertamente, de una concepción arcaica relacionada con determinadas prácticas yóguicas. En efecto, en la clasificación de los seres conforme a su cualificación espiritual, el octavo estadio, en que se efectúa el "primer recogimiento del alma en su pura esencia", se denomina también "el primer reco-

gimiento blanco". Esta equivalencia entre color y estadio espiritual aparece en otras tradiciones indias y no indias.

La originalidad de la cosmología jainista radica precisamente en su arcaísmo. Ha conservado y revalorizado unas concepciones tradicionales indias por las cosmologías hinduista y budista. El cosmos es imaginario bajo la figura de un hombre en pie, con los brazos arqueados y con los puños sobre las caderas. Este macrántropo está compuesto de un mundo inferior (los miembros inferiores), de un mundo intermedio (la región de la cintura) y de un mundo superior (el pecho y la cabeza). Un tubo vertical (a semejanza del axis mundi) atraviesa las tres regiones cósmicas. El mundo inferior comprende siete "tierras" (bhumi) superpuestas, cada una de un color distinto, desde el negro más ópaco hasta el resplandor producido por dieciséis especies de gemas. Las zonas superiores de la primera "tierra" están habitadas por dieciocho categorías de divinidades. Las otras seis "tierras" constituyen los verdaderos infiernos, 8.400.000 en total, poblados por diversas clases de condenados, de color gris, azul oscuro y negro. Sus cuerpos deformes, las torturas que se les infligen en infiernos abrasadores o helados, recuerdan los estereotipos tradicionales.

Son lugares de tinieblas y espanto, viscosos, malolientes, unas veces ardientes, otras helados, poblados de seres miserables que soportan los más espantosos tormentos. El horror aumenta a medida que se descienden: los habitantes de las moradas más profundas son aquellos cuyas acciones fueron más criminales. en todos los estadios sufren también las partículas animales o vegetales elementales, a las que su karman ha precipitado allí. Sin embargo, en la capa más alta, el mundo inferior está poblado de divinidades, las cuales circulan igualmente por el mundo medio. Esta imagen de un universo antropomorfo, cuyas diversas zonas —identificadas con los órganos del hombre cósmico— están habitadas por

seres de diversos colores es de carácter arcaico. Por lo que respecta a la India, en ningún otro lugar ha sido mejor conservada ni más pertinentemente referida a las experiencias de las "luces místicas" que dentro del jainismo.

El mundo medio descansa sobre un enorme disco. En el centro se eleva el monte Mandara o Meru, eje de la Tierra y pivote del mundo, cuya base se sumerge en el mundo inferior. En la superficie del disco, rodeando el monte Meru, hay quince continentes concéntricos (denominados "islas", dvipa), separados los unos de los otros por océanos en forma de anillo. El continente central, exactamente circular, es el Jambudvipa, "Isla del Manzano rosa", dividido en siete zonas transversales (varsa) mediante seis cadenas de montañas que se extienden de este a oeste. El árbol cósmico, jambu, epónimo del continente, se encuentra en el territorio inmediatamente al norte de Meru. El mundo medio es, por excelencia, aquel en donde viven hombres, de los que, por otra parte, parece que existe más de una especie. Se reparten en territorio bastante estrechamente circunscritos.

Sólo una porción de Jambudvipa les es naturalmente accesible. Se trata del Bharatavarse (India), situado en el extremo meridional del continente, cuyos confines están poblados de bárbaros, mientras que el centro del país meridional se halla ocupado por los civilizados (arya). Más allá, en los dos continentes que rodean el Jambudvipa (y hasta la cadena montañosa que forma un anillo medio sobre aquel de estos dos "dvipa" que está más alejado del nuestro), habitan unos hombres cuya configuración nos parecía monstruosa. Su belleza, sin embargo, es deslumbrante; su vida, libre y deliciosa, y escapan a la ley del karman. Pero la liberación se logra mucho antes en regiones como el Bharatavarsa, recogido por el karman, donde la vida es más penosa, donde hay que practicar la Ley. El mundo medio está poblado, por otro lado, de dioses y de animales. Los animales, numerosos, variados, abundan

por toda su superficie: ya se trate de partículas elementales imperceptibles — incluidos los nigoda: almas vegetales sutiles que aún no han tenido contacto con el karman, dado que no han comenzado su desarrollo; pululan, innumerables, por el mundo entero—, ya de seres dotados de uno o varios sentidos, hasta los animales superiores que tienen cinco. Las divinidades que frecuentan el mundo medio provienen a veces del mundo superior, por ejemplo, para venerar nuestro mundo intermedio: se trata de dioses locales epónimos, rodeados de sus cortes, de dioses dispensadores de riquezas, de gloria, etc. Es aquí, en este mundo medio, donde se encuentran los dioses estelares, repartidos en cinco clases y existentes por duplicado. Tienen por príncipes a las dos parejas de dioses solares y de dioses lunares. Están sentados en carros de los que tiran miles de otras divinidades. Gravitan alrededor del meru, completando en veinticuatro horas la mitad del circuito, siempre a la misma altura, en órbitas cuyo radio varía con la estación. Los dos solares, etc., se siguen diametralmente opuestos, de suerte que no vemos nunca más que uno de los elementos de la pareja, y en todos los puntos de la misma longitud, al norte y al sur de la montaña central, es mediodía en el mismo instante con absoluta precisión.

El mundo superior, que comienza infinitamente por encima de las estrellas y se extiende hasta los confines del universo, es, en cierto modo, simétrico del mundo inferior. Se divide en cinco zonas superpuestas, correspondientes a los costados del macrántropo, a su cuello, al mentón, a los cinco orificios faciales y al moño. Cada zona incluye a su vez diversos “paraísos”, poblados por diversos tipos de divinidades. En cuanto a la quinta zona, cumbre del universo y moño del macrántropo, está reservada a las almas que han logrado la liberación. Ello equivale a decir que el liberado no trasciende del cosmos (como ocurre en el nirvan budista), sino únicamente sus múltiples niveles. El alma

liberada goza de una beatitud indecible y eterna en el siddha-kshetra, el “campo de los perfectos”, en compañía de sus iguales, pero dentro de un universo macrantrópico.

VI. MAHAVIRA VERSUS BUDDHA: EL MITO DEL ETERNO RETORNO.

Para comprender de qué mar de dolor (“valle de lágrimas” diríamos los cristianos) desea liberarse el sabio indio, consideremos en detalle una de las versiones indias del mito arcaico, estructurado matemáticamente, del eterno retorno. Mahavira, que murió hacia el 485 a.C., fue contemporáneo de Buddha. Ambos procedían de la región en la cuenca baja de Ganges, al sur de Benarés, denominada la “Tierra Santa de los sabios del bosque”. Ambos pertenecían a la casta de los chatrias, no de los brahmanes, y tras su matrimonio abandonaron el mundo para convertirse en sabios errantes que llevaron tras de sí grupos de discípulos ascetas. Sin embargo, Buddha nunca se encontró con Mahavira. Se ignoran las razones que pudo tener para esquivar al más fuerte y original de sus rivales, el único que logró organizar una comunidad religiosa que sobrevive aún en nuestros días. Pertenecían ambos a la casta militar y compartían las tendencias antibrahmánicas que se advierten ya en las primeras Upanishads; ambos fueron “herejes” por excelencia, pues niegan la existencia de un dios supremo y el carácter relevado de los Vedas, al mismo tiempo que denuncian la inutilidad y la crueldad de los sacrificios. Ambos enseñaron doctrinas de liberación (moksa), del deseo (kama) y de la muerte (mara), por medio de un sistema progresivo de votos (analizados anteriormente). Sin embargo, mientras que la vía de Buddha era intermedia en todos los sentidos, la de Mahavira no podía ser más estricta. Incorporaba los rasgos de una noción arcaica, dualista, de materia y espíritu en oposición ab-

solita, una repugnancia extremada hacia la mezcla de los dos principios en el organismos del universo, un deseo irreductible de extraer a su espíritu inmortal del vórtice y una bondad infinita hacia todas las cosas, puesto que todas (palos, piedras, aire, agua, etc.) son espíritus vivos atrapados por su propia voluntad mal guiada en el círculo cruel y fútil de la reencarnación en este mundo de sufrimientos.

Buddha predicó una nueva doctrina. Mahavira enseñó una que en su tiempo ya era antigua. Sus padres habían sido jainistas, seguidores de las enseñanzas de un sabio, el Señor Parshva, cuya historia ya hemos narrado páginas atrás.

Pues bien, el Señor Parshva, que debió vivir entre el 872 y el 772 a. C., no era el primer salvador del mundo jainista, sino —según la tradición jainista— el vigésimo tercero. Ofrecemos a continuación el nombre de los veinticuatro Tirthakara con indicación de su seña distintiva y del color del cuerpo:

1. Rsabha; toro; oro.
2. Ajita; elefante; oro.
3. Sambhava; caballo; oro.
4. Abhinandana; mona; oro.
5. Sumati; chorlito; oro.
6. Padmaprabha; flor de loto rosa con siete pétalo; rosa.
7. Suparsva; svástica; oro.
8. Candraprabha; medialuna; blanco.
9. Suvidhi o Puspadanta; delfín; blanco.
10. Sitala; flor con cuatro pétalos ovalados (ficus religiosa); oro.
11. Sreyamsa; rinoceronte; oro.

12. Vasupujja; búfalo; rosa.
13. Vimala; jabalí; oro.
14. Ananta; halcón; oro.
15. Dharna; flecha; oro.
16. Santi; antílope; oro.
17. Kunthu; macho cabrío; oro.
18. Ara; laberinto con svástica; oro.
19. Malli; guijarra por el agua; verde.
20. Suvrata o Minisuvrata; tortuga; azul oscuro.
21. Nami; loto azul con cinco pétalos; oro.
22. Aristanemi o Nemi; caracola; azul oscuro.
23. Parsva; serpiente; verde.
24. Vardahmana o Mahavira; león; oro.

No obstante, los cálculos jainistas no nos ofrecen mucha seguridad sobre la exactitud de sus cómputos, pues, según la leyenda, Aristanemi, el salvador anterior a Parshva, le precedió en ochenta y cuatro mil años, lo que le sitúa en el período del hombre de Neanderthal. Nami, el vigésimo primero, se remonta al 134.000 a.C., aproximadamente, y Suvatra, el vigésimo, al 1.234.000 a.C., unos 800.000 años antes del *Pithecanthropus erectus*. Los salvadores anteriores ni siquiera entrarían en el tiempo arqueológico, por lo que está claro que, como en el caso de los reyes mesopotámicos y los patriarcas bíblicos antediluvianos, se trata de un cálculo en términos míticos, no terrestres.

En la imagen cósmica de los jainistas, el orden del tiempo se describe como una rueda de seis rayos descendentes y otros tantos ascenden-

tes. Durante los descendentes —el cuarto de los cuales fue el largo período de los veinticuatro salvadores del mundo y el quinto (tras la muerte de Mahavira) es nuestra época—, lo bueno es sustituido por lo malo, pero esta relación se invertirá en los períodos siguientes y el mundo volverá necesariamente a la virtud.

Al principio del primer período descendente, las personas alcanzaban una altura de más de nueve kilómetros y medio, tenían 256 costillas y siempre nacían gemelos, niño y niña, que más tarde se casaban y vivían durante tres "palyas" (una "palya" consta de un período de incontables años); es decir, que vivían tres "períodos de años incontables". Diez árboles mágicos concedían todos los deseos: uno cargado de frutas deliciosas, otro con hojas que formaban pucheros y sartenes, mientras que las hojas del tercero emitían una música deliciosa. El cuarto brillaba luminosamente por la noche y el quinto con el resplandor de innumerables lamparitas. Las flores del sexto no sólo eran bellísimas, sino que llenaban el aire de una esencia fragante, y el séptimo producía una comida de aspecto atractivo y de muchos sabores delicados. El octavo producía joyas. El noveno era un palacio de muchos pisos y el tronco del décimo proporcionaba ropas. La tierra era entonces tan dulce como el azúcar; las aguas, un vino delicioso. Cuando cada pareja engendraba a sus gemelos, los mayores, tras un período de siete veces siete días, pasaban directamente a las regiones de los dioses sin saber lo que era la religión.

Esta edad denominada Muy Maravillosa-Muy Maravillosa (susama-susama), duró 400.000.000.000.000 océanos de años (un "océano de años" consta de 100.000.000 veces 100.000.000 palyas) y fue sucedida por la Muy Maravillosa (susama) que —como sugiere el nombre—, fue exactamente la mitad de dichosa que la anterior. Los árboles mágicos, la tierra y las aguas sólo eran la mitad de copiosos que antes. Los hombres y mujeres me-

dían casi seis kilómetros y medio, sólo tenían 128 costillas, vivían dos períodos de años incontables y sólo pasaban al mundo de los dioses cuando sus gemelos tenían cuarenta y seis días. Este período duró 300.000.000.000.000 océanos de años, declinando gradualmente hasta la edad denominada Muy Trisement Maravillosa (susamaduhsama) en que la dicha se mezcló con el dolor. Los gemelos tenían tres kilómetros de altura, 64 costillas y sólo vivían un período de años incontables. Además de los frutos de los árboles eran tan escasos que las personas trataron de apropiarse de ellos y así surgió la necesidad de un gobierno. Se nombró a un legislador llamado Vimlavahana y el último patriarca de esta larga línea, Nabhi, fue el padre del primer salvador jainista, Rishabhanatha. Ahora no sólo era necesario el gobierno, sino también un guía para liberarse de la ya dolorosa rueda.

A continuación vendría la edad Muy Maravillosa Triste que duraría 200.000.000.000.000 océanos de años. En esta edad (cuarta de la serie descendente) y, al comienzo del período, las personas medían 90 metros, tenían 32 costillas y vivían 10.000.000.000 años; al final (datado exactamente el 522 a.C.), no alcanzaban los tres metros y no vivían más de un miserable siglo. No obstante, para salvarlos, la religión jainista se renovó durante este período varias veces por la larga línea de veinticuatro Salvadores del Mundo, el último de los cuales, Mahavira, murió tres años, ocho meses y dos semanas antes del comienzo de la quinta edad descendente, que es la nuestra, en la que la puerta de la liberación se va cerrando, la religión de los jainistas pronto desaparecerá y no vendrá más tirthankaras para predicar a una humanidad degradada hasta el extremo de haber perdido al capacidad de salvarse.

Esta es la edad Triste (duhsama). Aunque a algunos extranjeros y aborígenes quizá les parezca un período de cambios y nuevos horizontes, para los

sabios (que se han dedicado a leer los textos sagrados en vez de la vana erudición del mundo y que, por tanto, no sólo saben que la vida era algo maravilloso hace millones de océanos de años, sino que incluso aquel estado bienaventurado, atado a la rueda del engaño, es sobrepasado infinitamente en la condición incondicionada del nirvana) este mundo, con todo su oropel de árboles, montañas, océanos, estrellas y asombrosas galaxias, es en realidad un miserable valle de lágrimas. Veamos ahora: los hombres más altos no miden más de tres metros y sus vidas no duran más de 125 años. Sólo tienen dieciséis costillas y son egoístas, injustos, violentos, lascivos, orgullosos y avariciosos. Esta edad durará 21.000 años y, antes de su fin, el último monje jainista, Phalgushri, el último seglar jainista, Nagila y la última seglar, Satyashri, habrán muerto sin alcanzar la iluminación. Entonces llegará la última edad descendente, la Tristemente Triste (duhsama-duhsama).

La vida más larga durará veinte años, los hombres no sobrepasarán los cuarenta y cinco centímetros y tendrán ocho costillas. Los días serán ardientes, las noches heladas, se propagarán las enfermedades y la castidad desaparecerá. La tierra será barrida por tempestades que aumentarán hacia el final del período. Por último, toda la vida, tanto humana como animal, y todas las semillas vegetales se verán obligadas a buscar refugio en el Ganges, en cuevas y en el mar.

Cuando la tempestad y la desolación hayan alcanzado un grado insostenible, terminará la serie descendente de seis edades y comenzará la ascendente. Lloverá durante siete días, caerán siete clases distintas de lluvia; el suelo se refrescará y las semillas empezarán a crecer. El cambio se producirá durante la quincena oscura de la luna en el mes de Shavana (julio-agosto). Las horribles criaturas enanoides se atreverán a salir de sus cuevas y poco a poco se percibirá una ligera mejora moral, salud, estatura y belleza hasta que, con el

tiempo, el mundo vuelva al estado en que lo conocemos hoy. Nacerá un salvador llamado Padmanatha ("Señor Loto") para anunciar otra vez la religión de los jainistas; la estatura de la humanidad se aproximará otra vez a la máxima y la belleza del hombre sobrepasará al esplendor del sol. Al final, la tierra se dulcificará y las aguas se convertirán en vino, los árboles mágicos volverán a dar sus frutos en abundancia a una población dichosa de gemelos perfectamente casados y la felicidad de esta comunidad no dejará de aumentar. En diez millones de diez millones de cien millones de cien millones de períodos de años incontables, la rueda regresará al punto de comienzo a la extinción de la religión eterna y al creciente tumulto de goces malsanos, guerras y vientos pestilentes.

Ya en la antigua Mesopotamia hemos podido encontrar la mitología más antigua de un ciclo de edades, pero, a diferencia de la jainista, allí no había ningún signo de esta aversión al mundo racionalizado sistemáticamente. Tampoco se conoce ningún concepto mesopotámico de la configuración del universo comparable al de los jainistas: esa forma humana colosal, ese macrántropo del que hablamos anteriormente que nos envuelve en una visión dantesca. Por otra parte, como imagen de la "condition humaine" es lo más sombrío y extraño que haya concebido la mente del hombre.

VII. LA COMUNIDAD

En torno al Profeta, en torno a la Ley que él predica, se reúne la comunidad, o "samgha". Dividida en cuatro partes, comprende a los religiosos, monjes y monjas y a los fieles laicos, hombres y mujeres, que hacen materialmente posible la vida religiosa de los primeros y que escuchan sus enseñanzas. De ahí sus nombres de "upasaka" (servidor), y de "sravaka" (oyente). Según los textos, las épocas y las diversas circunstancias, el religioso

es llamado "nirgrantha" (literalmente "desligado" de las ataduras del mundo), "bhiksu" ("medicante"), "sadhū" ("justo, santo"), etc.

La vida en religión es la que conduce a la liberación (la cual, sin embargo, y como vimos, es imposible para las mujeres). Está prohibida a quien no es libre y sano de cuerpo y de espíritu, a los niños antes de los siete y medio. En el momento de abandonar el mundo, el fiel renuncia a todos sus bienes. Un religioso le tiende el equipo monástico, gesto que significa, en cierto modo, la salida del siglo. Realiza entonces un corto noviciado bajo las órdenes de un maestro religioso al cual debe total obediencia. Su cabeza es rasurada, y periódicamente se le corta, afeita y arranca el pelo. Después de cuatro meses, más o menos, y cuando tiene al menos ocho años, el novicio hace los cinco votos, en el curso de consagración, que hace de él un miembro verdadero de la comunidad y le convierte en monje.

Desde entonces, forma con sus compañeros agrupaciones más o menos grandes, bajo las órdenes de maestros que vela por sus salud material y espiritual. En todos los niveles, la jerarquía estaba muy minuciosamente articulada, y es escrupulosamente respetada. El nombre de algunas dignidades son el "sthavira" (deán); el "suri", título svetambara relativamente tardío. Los jefes de los "gana" (compañías), son los "ganin"; el preceptor, encargado de la enseñanza literal es el "upadhyaya", mientras que el maestro por excelencia, el pastor que dispensa la instrucción profunda y guía al fiel en la práctica de la Ley se llama "acarya" (dos títulos igualmente en uso en la sociedad brahmánica y la comunidad búdica).

Las monjas ("sadhvi") han sido siempre numerosas y constituyen el cuerpo monástico femenino más antiguo de la historia monástica universal. Las agrupaciones de monjas tienen sus propias superiores; sin embargo, por

elevado que sea el grado de éstas, se hallan bajo la autoridad de los maestros religiosos. En todo lo demás, la separación de sexos es estricta, salvo en caso de peligro, en que los monjes y monjas están obligados a prestarse mutua ayuda.

Como consecuencia del quinto voto monástico, los religiosos no poseen absolutamente nada. Pero por piedad o por no llamar la atención, utilizan un cierto número de objetos que constituyen su equipo monástico. Este comprende un "vestido" o más bien, un trozo de tela (tres para las novicias, cuatro para las religiosas), que está prohibido remendar y lavar; un cuenco (a veces dos) para limosnas, hecho de calabaza, o de madera, o de arcilla; una especie de escoba corta, gracias a la cual el religioso puede limpiar precavidamente el sitio por el que va a pasar, a fin de no lastimar a ningún diminuto animal; y, por último, un pequeño trozo de muselina para protegerse la boca de toda sustancia o polvillo animal. También deben sacudir sus vestimentas mañana y tarde.

Siguiendo el ejemplo de Mahavira, los religiosos llevan una vida itinerante, no permaneciendo, en principio, más de uno a cinco días (un mes como máximo) en una misma localidad. Pero durante los cuatro meses del monzón son sedentarios. El hábitat se elige de acuerdo con unas reglas minuciosas: hay que tener la precaución de que ni el anfitrión ni su familia ocupen el local puesto a disposición de los monjes que, por lo demás, no deben aceptar limosna de alimento de ningún miembro de la familia que les acoge. Poco a poco, fueron construyendo "abrigos" o refugios destinados a permitir la estancia de los religiosos.

El empleo de su tiempo está estrictamente reglamentado. El día y la noche están divididos en cuatro partes iguales, cada una de las cuales está reservada a una ocupación fija: estudio, meditación, desplazamientos eventuales y, la tercera, por el día cuestación de limosnas, y durante la noche sueño.

En lo que concierne a la enseñanza y sus métodos, gradación de textos, etc., las directrices son precisas. El propio novicio debe conocer necesariamente determinadas fórmulas que constituyen las seis "obligaciones": un voto muy general, que debe recordarse varias veces al día; el himno de los veinticuatro Tirthamkara, las fórmulas para dirigirse al superior, la fórmula de la confesión, la fórmula que anuncia el recogimiento, la fórmula para rechazar el alimento.

Las reglas que se revieren a la petición de limosna, y sobre todo a la petición de alimento, son extremadamente delicadas y numerosas. Muy particularmente, se ordena evitar nutrirse de la menor parcela de vida y se recomienda no dañar ni al más mínimo animal. Así, pues, se come solamente de día, de manera que se puedan controlar mejor los alimentos. Las dos comidas diarias se reducen a menudo en razón de múltiples ayunos cuya naturaleza, duración, rigor e incluso disposición se prestan a múltiples variaciones. En su límite extremo, el jaina, ya sea religioso o laico, que se sabe incurable o que es demasiado viejo, puede ayunar hasta que le sobrevenga la muerte: único suicidio que tiene valor religioso y es incluso muy meritorio (a condición, naturalmente, de que el creyente actúe con desasimiento absoluto). Por otra parte, los textos recomiendan a los monjes (pero no a las monjas) determinadas posturas ascéticas.

Todos están obligados a confesar sus más mínimas flaquezas con una sinceridad plena y total a su superior, a quien incumbe el juzgarlas. Seguidamente, redimen su error mediante penitencias adecuadas cuya evaluación se calcula con una precisión minuciosa. Parece que ciertas faltas comportaban degradaciones o totales.

Los religiosos dispensan, por otra parte, su aliento espiritual a los fieles laicos, quiénes a cambio les ayudan con su importante contribución material.

La liberalidad, imposible para el monje que no posee nada, se recomienda a los que mantienen una casa. Estos se prodigan generosamente en favor de los desheredados, entre los que se incluyen los animales viejos y enfermos, a los que recogen en asilos especiales.

Desde la Edad Media, la comunidad laica consagró gran parte de sus riquezas a la edificación, mantenimiento y restauración de los templos.

Corresponde a los laicos vigilar el mantenimiento y embellecimiento de los templos, cuya limpieza y decoración son confiadas a capellanes, los "pujari", quiénes, generalmente, no son jaina. No incumbe a los religiosos celebrar el culto, y ni siquiera participar en él. Además, numerosos animalillos perecen en el curso de estos ritos considerablemente influidos por las prácticas hindúes y que sin embargo se han considerado necesarios para alimentar la fe de los laicos.

El fiel lleva al templo diversas ofrendas, flores, frutos (cocos, almendras, plátanos) y granos de arroz, que deposita sobre tabillas en pequeños montones que le servirán para dibujar figuras simbólicas propiciadoras. El oficiante procede al lavado y unción de las estatuas de Tirthamkara, a las cuales se presentan ocho clases de ofrendas: agua, sándalo, incienso, lámparas (que se hacen balancear ante ellas), arroz, azúcar, frutas. Los fieles manifiestan su devoción agitando espantamoscas ante los iconos, haciendo resonar campanas. El culto va acompañado de música, de himnos de los que existe un gran número, de recitación de antiguas fórmulas de meditación y de mantra, sílabas y fórmulas a las que se atribuye un poder mágico, pues los jaina, como los demás indios, creen en el poder sobrenatural de determinadas ordenaciones de fonemas y letras.

La devoción no se dirige solamente a los Jina que, teóricamente, no interviene ya en nuestro mundo, sino tam-

bién a la pareja de genios que la escolta: el "yaksa", y sobre todo la "yaksini".

VIII. NO HAY CREADOR

Los jainies o jainas representan un pluralismo ateo. La doctrina de esta religión tiene mucho en común con el budismo, pero se diferencia de él en que acepta almas individuales eternas y una materia eterna. El enlace primigenio de estas almas sin comienzo, con los átomos, es la causa de todos los sufrimientos en el mundo, la separación de estas entidades que no se co-pertenecen es el supuesto para la salvación. La bienaventuranza sólo se puede alcanzar por propio esfuerzo; ningún dios es capaz de ayudar a los hombres en esto, pues no hay ningún "isvara" (literalmente "condición divina") que gobierne el mundo o que por el poder de su gracia sea capaz de hacer saltar las cadenas del "Samsara" (Mundo fenoménico. Cadena infinita de nacimientos y muertes). La creencia en un dios eterno, onmisapiente y omnipresente, que ha creado el mundo (karta, "Hacedor") y lo destruirá (harta, "Aniquilador"), es para los Jainas una creencia errónea, pues obstaculiza el camino a la bienaventuranza. Por eso, la doctrina semejante, porque según ella, el mundo no ha nacido (periódicamente), ni puede perecer (periódicamente). Los argumentos que esgrimen los Jainas contra la existencia de un isvara son, en parte, los mismos que los de los budistas: la inconciliabilidad de un ser bondadoso del mundo con el mal del mundo, el antropomorfismo que consiste en adjudicar a dios amor y odio, la limitación de la omnipotencia de un dios por el karman, la discordancia que consiste en que sea Visnu o Siva el señor del mundo, etc.

De los otros argumentos citaremos los siguientes: el aceptar que sólo un ser inteligente ha podido crear y gobernar el mundo, no es concluyente, porque también la materia puede moverse de acuerdo a leyes. Además sería posi-

ble que no hubiera creado el mundo un dios, sino una multitud de dioses, ya que también miles de hormigas concluyen un edificio. En la aceptación de un creador se aceptaría que él tiene un cuerpo porque también un alfarero tiene un cuerpo. Entonces se plantea la pregunta de por qué no se puede ver el cuerpo del dios; puesto que sobre la tierra todo lo que tiene un cuerpo ha nacido y perecerá, entonces dios debería ser también perecedero. Pero si se afirma que dios es un ser puramente espiritual, parece entonces imposible que él pueda crear productos materiales. Un espíritu puro sólo sería pensable, para la doctrina de los jainies, como liberador; pero uno semejante no tiene la posibilidad ni el deseo de testimoniarse en el mundo. Si se acepta que dios es omnipresente, debería hallarse también en lugares impuros, por ejemplo en los infiernos. ¿Cómo es posible que un ser bondadoso, como debe serlo dios según la opinión de los teístas, haya creado lugar tan horrible de castigo y cómo deja que los pecadores sufran castigos tan terribles?

Como autoridad para sus concepciones, las diversas escuelas teístas apelan a los escritos de la revelación, que proceden presumiblemente de dios. Pero estos no pueden haber sido concebidos por un ser onmisapiente, puesto que contienen muchas contradicciones. Tampoco es decoroso que un ser sublime esté anunciando sin cesar su propia preeminencia.

No se puede exponer de manera constructiva que haya un creador y gobernador del mundo. La idea de dios descansa más bien en una fantasía, a la que subyace la misma realidad que a la idea del hijo en una mujer estéril.

No olvidemos que ya David Hume en su *Natural History of Religion* (1757), describía a los pueblos del mundo antiguo como "una especie de ateos supersticiosos"...

IX. CONCLUSIÓN

El jainismo es, pues... ¿una filosofía o una religión?. Esta cuestión resulta irritante porque está mal planteada. En efecto, el jainismo no puede encerrarse dentro de nuestras categorías occidentales. Esta distinción entre filosofía y religión pueden llevarnos por un camino equivocado, ya que en un universo tan integrado como la cultura india, carece de pertinencia. Pero, ¿cómo concebir una religión sin Dios?. Todo depende, por supuesto, de la definición que se dé a la religión.

Ahora bien, la constatación que se impone históricamente es que desde el comienzo del jainismo y a todo lo largo de su desarrollo el comportamiento concreto de las jainas ha sido comportamiento religioso, que manifiesta, fundamentalmente, una necesidad de salvación. La doctrina jainista favorece la toma de conciencia de "la insuficiencia radical de este mundo mutable" con relación a la beatitud a la que aspira el hombre. Pero esta conciencia sólo puede despertarse en función de una exigencia de absoluto inscrita en el corazón del hombre, y de la convicción de que sólo el hecho de alcanzar el absoluto puede salvarle, esto es, liberarle de todo sufrimiento y proporcionarle la beatitud infinita a la que aspira. Ahora bien, Mahavira, a través de su despertar, enseñó el camino que descubrió y que "conduce a la paz y a la sabiduría, al despertar y al nirvana". El jainismo es, pues, una religión, porque es una vía de salvación.

Ahora bien, Mahavira no se presentó a sí mismo como un salvador: muestra el camino, pero él no es el camino. Sin embargo, la empresa espiritual del jainista se prohibía a sí mismo decir nada positiva de ella. Pues bien, siendo el nirvana el Absoluto, no puede ser efecto de nada. El papel de la vía jainista es tan sólo "disponer" al nirvana, sin que resulte posible prever cuando será alcanzado, ya que éste dará, por así decirlo, irrupción. El jainista desarrolla,

pues, una actitud de vigilancia, de espera y de receptividad que constituyen una puerta abierta a la trascendencia.

Cabe concluir, pues, que siempre que el hombre está en contacto con lo sagrado, lo divino o trascendental, hay una experiencia religiosa específica y que el deber de la historia de las religiones es precisamente ponerla de manifiesto y hacerla comprender en profundidad. Según palabras de W. Schmidt, citadas por el antropólogo inglés Evans Prichard como conclusión de su breve obra sobre etnología religiosa *Theories of primitive religions* (1971): "Indudablemente, estará mejor capacitada para comprender la religión aquella persona cuya conciencia la experiencia religiosa tenga cierto peso. Y es de temer que un no creyente habla de religión como un ciego de colores o un sordo de bellas composiciones musicales".

BIBLIOGRAFÍA

RAJENDRA P. NANAVATI, *Jainism. Historical Atlas of the Religions of the world.* Isma'il Ragial Faruqui/ David E. Sopher.

MICHEL DELAHOUTRE, *Jainisme. Dictionnaire des Religions.*

Enciclopedia delle Religioni.

COLETTE CAILLAT, *Le jainismo. Historia de las Religiones, Siglo XXI: las religiones en la India y en extremo Oriente.*

BALLESTEROS ARRANZ, E., *Comentarios al Sat Darhana de Sri Ramana Maharshi,* Madrid, 1992.

HELMUT VON GLASENAPP, *Buddhismus und Gottesidee,* Tübingen, 1954.

POUPARD, Paul, *Les regions.* Presses Universitaires de France, Paris, 1987.

SRI RAMANASRAMAN, The spiritual teachings of Ramana Maharshi.

MIRCEA ELIADE, Historia de las creencias y de las ideas religiosas. Ediciones Cristiandad.

CAMPBELL, Joseph. Las máscaras de Dios: mitología oriental. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1991.

GARCÍA HERNANDO, Julián y AA.VV. Sectas y religiones no cristianas. Sociedad de Educación Atenas, S.A., Centro Eucuménico "Misioneras de la Unidad", 1983.