

S.G.

1.858

B.P. de Soria



61073779

D-2 6357

D-2
6357



BUDA Y SU RELIGIÓN



BIBLIOTECA DE JURISPRUDENCIA, FILOSOFÍA É HISTORIA

R. 12.884

BUDA

Y

SU RELIGION

POR

J. BARTHELEMY-SAINT-HILAIRE

De la Academia de Ciencias Morales y Politicas.

TRADUCCIÓN POR

LUIS DE TERAN

PROFESOR EN EL ATENEO DE MADRID



MADRID

LA ESPAÑA MODERNA

LÓPEZ HOYOS, 6

ES PROPIEDAD

NOTA DEL TRADUCTOR

En la transcripción de los nombres indios, de personas y cosas, que figuran en el original, hemos cuidado de eludir la peculiar ortografía con que los escritores franceses, por exigencias ó comodidad de su pronunciación, escriben, en general, los nombres extranjeros: así, por ejemplo, se lee en el texto francés *Boud-dha* al referirse al príncipe de Kapilavastu, y se denomina Kapilavastou á esta ciudad. De igual suerte, antepone siempre el autor una *t*, innecesaria en castellano, al sonido *ch*, que se encuentra en varios vocablos indios. Y así por el estilo.

Hemos cuidado también—ateniéndonos á ejemplos é indicaciones de personas competentes—de simplificar la escritura de los dichos nombres, siempre que era posible hacerlo sin menoscabo del carácter, ni del significado ó etimología de los mismos.

Basta con volver á citar el nombre de *Buda*, tal como nosotros lo escribimos, para que se explique y justifique el procedimiento empleado.

PRIMERA PARTE

Orígenes del budismo.

CAPITULO PRIMERO

Nacimiento de Buda; su matrimonio; elección de su mujer Gopa.—Meditaciones de Buda; su vocación, fomentada por los dioses; los cuatro encuentros; resoluciones del joven príncipe; resistencia de su padre y de su familia; huye de Kapilavastu.—Sus estudios en Várzali, en Radjagriha; sus cinco compañeros; deja el mundo.—Su retiro en Uruvilva durante seis años; sus austeridades; sus éxtaxis; advenimiento del Buda perfecto; Bodimanda y Bodidruma; Vadfrasnam.—Buda sale de su retiro; hace por primera vez girar la rueda de la Ley en Benarés; sus predicaciones; su estancia en el Magad y en el Kosala; Bimbisara, Adjatasatru, Prasenadjit, Anatapindika.—Buda vuelve á ver á su padre; sus luchas contra los bramanes; sus triunfos; entusiasmo popular.—Muerte de Buda á la edad de ochenta años en Kusinagara.

A fines del siglo VII, antes de nuestra Era, nació Buda, en la ciudad de Kapilavastu, capital de un reino de este nombre en la India Central, al pie de las montañas del Nepal y al norte del Uda actual. Su padre, Sudodana, de la familia de los Sakyas, y vástago de la gran raza solar de los Gotamidas, era rey de la comarca. Su madre, Maya Devi, era hija del rey Suprabuda, y en belleza era tan extraordinaria que

la habían apodado Maya ó Ilusión, porque su cuerpo, como dice el *Lalitavistara*, parecía ser el producto de una ilusión encantadora. Las virtudes y los talentos de Maya Devi aventajaban todavía á su belleza, y reunía las cualidades más raras y más altas de la inteligencia y de la piedad. Sudodana era digno de semejante compañera, y, «rey de la Ley, mandaba según la Ley. En el país de los Sakyas no había príncipe más honrado y respetado que él por toda clase de súbditos, desde sus consejeros y las gentes de su corte hasta los jefes de casa y los comerciantes».

Tal era la noble familia en la que había de nacer el Libertador. Pertenecía, pues, á la casta de los Ksatriyas, ó de los guerreros, y cuando más adelante abrazó la vida religiosa, se le llamó, para recordar su ilustre origen, Sakyamuni, es decir, el solitario (el monje de los Sakyas), ó también Sramana Gautama, el asceta de los Gotamidas. Su nombre personal, elegido por su padre, era Sidarta ó Sarvartasida, y conservó este nombre todo el tiempo que residió con su familia en Kapilavastu como príncipe real (Kumararadja); más adelante había de cambiarlo por otro más glorioso.

La reina, su madre, que se había retirado en la época del parto á un jardín de recreo llamado el jardín de Lumbini, nombre de su abuela, se vió sorprendida por los dolores del parto bajo un árbol (plaksha) y dió á luz á Sidarta el 3 del mes Uttarasada, ó, según otro cálculo, el 15 del mes Vaisaka. Pero, debilitada sin duda por las piadosas austeridades, á las que se entregó durante el embarazo; tal vez también inquieta por las predicciones que los bramanes le habían hecho sobre el hijo que debía nacer de ella, Maya Devi murió á los siete días del parto, «á fin, dice la leyenda,

de que luego no se le destrozara el corazón al ver á su hijo dejarla para ir á vagar como religioso y mendicante». El huérfano fué confiado al cuidado de su tía materna, Pradjapati Gautami, que era también una de las mujeres de su padre, y que había de ser más adelantada, en tiempos de la predicación de Buda, una de sus más devotas partidarias.

El niño era tan bello como lo fué su madre, y el bramán Asita encargado de presentarle en el templo de los dioses, según la antigua costumbre, pretendía reconocer en él los treinta y dos signos principales y las ochenta señales secundarias que caracterizan al gran hombre, según las creencias populares de la India. Cualquiera que fuese la verdad de estos pronósticos, Sidarta no tardó en justificar la alta opinión que de él se habían formado. Llevado «á las escuelas de escritura», se mostraba más hábil que sus maestros, y uno de ellos, Visvamitra, bajo cuya dirección estaba más especialmente puesto, declaró pronto que ya no tenía nada que enseñarle. El niño no tomaba parte en los juegos de los compañeros de su edad; parecía que abrigaba ya los más elevados pensamientos; á menudo se retiraba aparte para meditar, y un día que fué á visitar con sus compañeros «la aldea de la Agricultura», se perdió en un vasto bosque, en donde permaneció horas enteras sin que se supiese lo que era de él. La inquietud llegó hasta el rey, su padre, que fué en persona á buscarle al bosque, y que le encontró á la sombra de un djambú, sumido en una profunda reflexión.

Mientras tanto, el príncipe llegaba á la edad en que debían casarle. Los principales ancianos de los Sakyas se acordaban de la predicción de los bramanes, que habían anunciado que Sidarta podría muy bien

renunciar á la corona para hacerse asceta. Fueron, pues, á rogar al rey que casara á su hijo lo más pronto que pudiera, para asegurar el porvenir de su raza. Esperaban ligar al joven al trono con una unión precoz. Pero el rey, que conocía sin duda las intenciones del príncipe, no se atrevió á hablarle; encargó á los ancianos que se entendieran con él y le hicieran la proposición á la que daban tanta importancia. Sidarta, que «temía á los males del deseo, más temibles todavía que el veneno, el fuego ó la espada», pidió siete días para reflexionar; después, seguro de sí mismo, habiéndose consultado detenidamente, y convencido de que el matrimonio, aceptado por muchos sabios antes que él, no le quitaría ni la calma de la reflexión ni el tiempo para sus meditaciones, consintió en lo que le pedían, no poniendo á su unión sino una condición sola: «La mujer que le ofrecieran no sería una criatura vulgar y sin moderación; poco le importaba su casta; la tomaría de entre los vaisyas y los sudras, lo mismo que de entre los bramanes y los ksattriyas, con tal de que estuviese dotada de las cualidades que deseaba en su compañera.» Entregaba á los ancianos una lista completa de estas cualidades, destinada á guiarlos en sus gestiones.

El purohita ó sacerdote doméstico del rey Sudodana fué, pues, encargado de recorrer todas las casas de Kapilavastu, y de descubrir en ellas, examinando á las jóvenes, á la que mejor respondiese á los deseos del príncipe, «cuyo corazón, sin dejarse deslumbrar ni por la familia ni por la raza, no se complacía sino en los verdaderos méritos y en la moralidad.» La lista de las virtudes exigidas fué sucesivamente presentada á una porción de jóvenes de todo rango, de toda condición; ninguna pareció satisfacer. Por fin, una de

ellas contestó al purohita que poseía todas las cualidades que deseaba el príncipe, y que sería su compañera si él se dignaba aceptarla. Enviada ante el joven con una porción de otras bellezas de su edad, fué distinguida por él, y el rey dió su consentimiento para la boda. Pero el padre de la joven, Dandapani, se mostró menos fácil; y, como el joven príncipe pasaba por ser completamente abandonado á la molicie y á la indolencia, exigió, antes de concederle su hija, la hermosa Gopa, que diese pruebas de los talentos que poseía de todo género. «El noble joven, decía el severo Dandapani, ha vivido en la ociosidad en medio del palacio, y es una ley de nuestra familia el no entregar nuestras hijas sino á hombres hábiles en las artes; jamás á los que son extraños á éstas. Este joven no conoce ni la esgrima, ni el ejercicio del arco, ni el pugilato, ni las reglas de la lucha; ¿cómo podría entregar mi hija al que no es hábil en las artes?»

El noble Sidarta, á pesar de su calidad de príncipe, se vió, pues, obligado á mostrar talentos que su modestia había, hasta entonces, ocultado. Reuniéronse quinientos de los más distinguidos entre los jóvenes sakyas, y la bella Gopa fué prometida al vencedor. El príncipe real triunfó fácilmente de sus rivales. Pero la lucha versó primeramente sobre ejercicios más elevados que los que deseaba Dandapani. Sidarta se mostró más hábil, no solamente que sus concurrentes, sino también que los jueces, en el arte de la escritura, en la aritmética, en la gramática, la silogística, el conocimiento de los vedas, los sistemas filosóficos, la moral, etc. Después, pasando de los ejercicios de la inteligencia á los del cuerpo, triunfó de todos sus compañeros en el salto, en la natación, en la carrera, en el arco y en otra porción de juegos, en los que desplega-

ba tanta fuerza como habilidad. Entre sus adversarios figuraban sus dos primos: Ananda, que fué uno de sus discípulos más fieles, y Devadatta, que, profundamente irritado por la derrota, fué, á partir de aquel día, su implacable enemigo. La bella Gopa fué el premio de su triunfo; y la joven, que se juzgó digna de un rey, fué declarada la primera de sus esposas. Desde este momento, á pesar de los consejos de sus padres, tomó la costumbre de no velarse nunca la cara, ni delante de ellos, ni delante de las gentes de palacio. «Sentadas, de pie ó andando, decía ella, las personas respetables, aunque descubiertas, son siempre bellas. El diamante precioso y brillante brilla aún más en lo alto de un estandarte. Las mujeres que, dominando sus pensamientos y domando sus sentidos, satisfechas de su marido, no piensan jamás en otro, pueden mostrarse sin velo como el sol y como la luna. El supremo y magnánimo Rishi, así como la otra multitud de dioses, conocen mi pensamiento, mis costumbres, mis cualidades. ¿Para qué, pues, me cubriría el rostro?»

Por feliz que fuese esta unión, contraída bajo tales auspicios, ella no podía apartar á Sidarta de los designios que, desde hacía largo tiempo, tenía formados. En medio de su espléndido palacio y del lujo que le rodea, en medio mismo de las fiestas y de los conciertos que se suceden perpetuamente, el joven no cesa de meditar animosamente su santa empresa; y, en la amargura y el heroísmo de su corazón, se decía á menudo: «Los tres mundos, el mundo de los dioses, el de los Asuras y el de los hombres, están quemados por los dolores de la vejez y de la enfermedad; están devorados por el fuego de la muerte y privados de guía. La vida de una criatura es semejante al relámpago de los cielos. Como el torrente que desciende de la

montaña, corre con irresistible velocidad. Por el hecho de la existencia, del deseo y de la ignorancia, las criaturas en la morada de los hombres y de los dioses se encuentran en el camino de los tres males. Los ignorantes ruedan en este mundo como gira la rueda del alfarero. Las cualidades del deseo, siempre acompañadas de temor y de miseria, son las raíces de los dolores. Son más terribles que el filo de la espada ó la hoja del árbol venenoso. Como una imagen reflejada, como un eco, como un deslumbramiento ó el vértigo de la danza, como un sueño, como un discurso vano y fútil, como la magia y el espejismo, están llenas de falsedad, y vacías como la espuma ó la pompa de agua. La enfermedad arrebató á los seres su lustre y hace declinar los sentidos, el cuerpo y las fuerzas; trae el fin de las riquezas y de los bienes. Trae el tiempo de la muerte y de la transmigración. La criatura más agradable y más amada desaparece para siempre; no vuelve á nuestra vista, semejante á la hoja y al fruto caídos del árbol en la corriente del río. El hombre entonces, sin compañero, sin segundo, se va completamente solo é impotente con la posesión del fruto de sus obras.»

Después, á estas reflexiones llenas de melancolía y de misericordia, añadía éstas:

«Todo compuesto es perecedero; lo que está compuesto no es jamás estable; es el vaso de arcilla que se rompe al menor choque; es la fortuna tomada á préstamo; es una ciudad de arena que no se sostiene; es la margen arenosa de un río. Todo compuesto es alternativamente efecto y causa. El uno está en la otra como en la simiente está el germen, aunque el germen no sea la simiente. Pero la sustancia, sin ser duradera, no tiene, sin embargo, interrupción; ningún ser

existe que no venga de otro, y de aquí la perpetuidad aparente de las substancias. Pero el sabio no se deja engañar en esto. Así, el madero que es frotado, el madero con el que se frota y el esfuerzo de las manos, he aquí tres cosas de las que nace el fuego; pero no tarda en extinguirse; y el sabio, buscándole vanamente en el espacio, se pregunta: ¿De dónde vino? ¿Adónde fué? Apoyándose en los labios, en la garganta y en el paladar, el sonido de las letras nace por el movimiento de la lengua; y la palabra se forma por el juicio del espíritu. Pero todo discurso no es más que un eco, y el lenguaje por sí solo carece de esencia. Es el sonido de un laúd, el sonido de una flauta, del que también se pregunta el sabio: ¿De dónde vino? ¿Adónde fué?

» Así, de causas y de efectos nacen todas las agregaciones; y el yogui, el sabio, al reflexionar en esto, observa que las agregaciones no son más que el vacío, que es lo sólo inmutable. Sus seres, de que nuestros sentidos se dan cuenta, están vacíos por dentro; están vacíos por fuera. Ninguno de ellos tiene la fijeza que es el verdadero signo de la Ley. Pero yo he comprendido esta Ley, que debe salvar al mundo; yo debo hacerla comprender á los dioses y á los hombres reunidos. Cien veces me he dicho: Después de haber alcanzado la inteligencia suprema (Bodhi), reuniré á los seres vivientes; les mostraré la puerta más segura de la inmortalidad. Retirándoles del océano de la creación, les estableceré en la tierra de la paciencia. Fuera de los pensamientos nacidos de la turbación de los sentidos, les estableceré en el reposo. Haciendo ver la claridad de la Ley á las criaturas obscurecidas por las tinieblas de una ignorancia profunda, les daré la vista que ve claramente las cosas; les daré el bello rayo de

la pura sabiduría: la vista de la Ley sin mancha y sin corrupción.»

Estas graves reflexiones perseguían al joven Sirdarta hasta en sus sueños; y una noche, uno de los dioses del Tushida, la morada de la alegría, Hrideva, dios de la modestia, se le apareció y le animó con estas dulces palabras á realizar la misión á la que se preparaba desde hacia tantos años:

«Para el que tiene el pensamiento de aparecer en el mundo, dijo el dios, ha llegado el tiempo y la hora. El que no se ha libertado no puede libertar; el ciego no puede enseñar el camino; pero el que es libre puede libertar; el que tiene vista puede enseñar el camino á los que lo ignoran. A los seres, cualesquiera que sean, afectos á sus casas, á sus riquezas, á sus hijos, á sus mujeres, hazles desear, luego de haberles instruído, que vayan á correr el mundo como religiosos.»

Mientras tanto, Sudodana adivinaba los proyectos que agitaban el corazón de su hijo. Redobló los cuidados y las caricias con él. Le hizo hacer tres nuevos palacios: uno para la primavera, otro para el verano y otro para el invierno; y, temiendo que el príncipe aprovechase sus excursiones para escapar de su familia, dió las órdenes más severas y más secretas para que vigilasen todos sus pasos. Pero todas esas precauciones de su padre, que temía perder á su hijo, eran inútiles. Las circunstancias más imprevistas y las más corrientes daban á las resoluciones del príncipe una energía cada vez mayor.

Un día que con numeroso acompañamiento salía por la puerta oriental de la ciudad para ir al jardín de Lumbini, al que le ligaban todos los recuerdos de su infancia, encontró en su camino á un hombre viejo, achacoso, decrepito; todos los músculos y las venas de

su cuerpo estaban salientes; su dentadura se movía; estaba lleno de arrugas, no tenía pelo, y apenas articulaba sonidos roncós y desagradables; iba inclinado sobre un bastón; todos sus miembros, todas sus articulaciones temblaban.

«—¿Quién es ese hombre?—preguntó con intención el príncipe á su cochero.—Está encorvado y sin fuerzas; sus carnes y su sangre están secas; sus músculos están pegados á su piel; su cabeza es blanca; sus dientes se mueven; su cuerpo está flaco; apoyado en un palo, anda con trabajo, tropezando á cada paso. ¿Es esto condición particular de su familia? ¿O bien es la ley de todas las criaturas del mundo?

»—Señor—contestó el cochero,—este hombre está abrumado por la vejez; todos sus sentidos están debilitados; el sufrimiento ha destruido su fuerza, y es desafiado por sus parientes; no tiene apoyo; inhábil para los negocios, se le abandona como á la madera seca en el bosque. Pero no es la condición particular de su familia. En toda criatura la juventud es vencida por la vejez; vuestro padre, vuestra madre, todos vuestros parientes y aliados concluirán por la vejez también; no hay otra salida para las criaturas.

»—Así, pues—replicó el príncipe,—la criatura ignorante y débil, juzgando mal, se enorgullece con la juventud que le embriaga, y no ve la vejez que le espera. Por mi parte, me voy. Cochero, vuelve prontamente mi carro. Yo, que sigo también hacia la futura morada de la vejez, ¿qué puedo hacer con gusto y alegría?»

Y el joven príncipe, volviendo su carro, entró en la ciudad sin ir á Lumbini.

Otra vez, se dirigía con numeroso acompañamiento por la puerta del Mediodía, al jardín de recreo, cuan-

do vió en el camino un hombre enfermo, abrasado por la fiebre, con el cuerpo descarnado y sucio, sin compañía, sin asilo, respirando con gran trabajo, anheloso, y que parecía obsesionado por el terror del mal y de la proximidad de la muerte. Después de haber interpelado á su cochero, y obtenido la respuesta que esperaba,

«—Así, pues, la salud—dijo el príncipe—es como el juego de un sueño, y el temor del mal tiene esa forma insoportable. ¿Qué hombre discreto, después de haber visto lo que la salud es, podrá, en adelante, tener la idea de la alegría y del placer?»

El príncipe volvió su carro, entró en la ciudad sin querer seguir adelante.

Otra vez también se dirigía, por la puerta del Oeste, al jardín de recreo, cuando en el camino vió un hombre muerto, metido en un féretro y cubierto con un lienzo. Sus parientes, llorando, le rodeaban, lamentándose con grandes gemidos, llenándose la cabeza de polvo y golpeándose el pecho entre grandes gritos. El príncipe, tomando una vez más al cochero por testigo de aquel doloroso espectáculo, exclamó:

«—¡Ah! ¡Desgraciada de la juventud que la vejez ha de destruir! ¡Ah! ¡Desgraciada la salud que tantas enfermedades destruyen! ¡Ah! ¡Desgraciada la vida en la que el hombre permanece tan pocos días! ¡Si no hubiese vejez, ni enfermedad, ni muerte! ¡Si la vejez, la enfermedad, la muerte, fueran para siempre encadenadas!»

Después, descubriendo por primera vez su pensamiento, añadió el príncipe: «Volvámonos atrás; pensaré en realizar la liberación.»

Un postrer encuentro vino á decidirle y á terminar

con todas sus vacilaciones (1). Salía por la puerta del Norte para ir al jardín de recreo, cuando vió un bhikshu, ó mendicante, que parecía en todo su exterior tranquilo, disciplinado, digno, consagrado á las prácticas de un *brahmachari* (2), con los ojos bajos, sin llevar su mirada más allá de la longitud de un yugo, vestido decentemente, llevando con dignidad el traje del religioso y el vaso de las limosnas.

«—¿Quién es ese hombre?»—preguntó el príncipe.

»—Señor—contestó el cochero,—ese hombre es uno de esos que se llaman bhikshus; ha renunciado á todas las alegrías del deseo y lleva una vida muy austera; se esfuerza en dominarse y se ha hecho religioso. Sin pasión, sin deseos, va buscando limosnas.»

«—Eso es bueno y está bien dicho—replicó Sidarta.—La vida religiosa ha sido siempre alabada por los sabios; será mi recurso y el recurso de las otras criaturas; se convertirá para nosotros en un fruto de vida, de felicidad y de inmortalidad.»

Luego el príncipe volvió á la ciudad sin ir á Lumbini; su resolución estaba tomada.

Esta resolución no podía permanecer durante mucho tiempo secreta. El rey, que no tardó en saberla, redobló la vigilancia. Puso guardias en todas las salidas del palacio; y los servidores del rey, inquietos, vigila-

(1) Estos diversos encuentros son famosos en las leyendas búdicas. El rey Asoka hizo elevar stupas y viharas en todos los lugares en donde los tuvo Buda. Hiuen-Thsang, en el siglo último de nuestra Era, vió todavía todos esos monumentos y sus ruínas.

(2) *Brahmachari*, ó el que marcha por el camino de los bramanes, es el nombre del bramán joven durante el tiempo que estudia los Vedas, es decir, hasta los treinta y cinco años aproximadamente. La condición principal de su noviciado es una castidad absoluta.



ban noche y día. Pero el joven príncipe no debía tratar al principio de escaparse por la astucia; y este medio, que le repugnaba, no había de ser para él sino un recurso extremo. Gopa, su mujer, fué la primera á la que se confió; y, una noche, asustada ella por un sueño, le preguntó la explicación, confióle él su proyecto, y supo consolarla, al menos en aquel momento, de la pérdida que iba á experimentar. Después, lleno de respeto y de sumisión hacia su padre, fué á verle aquella noche misma, y le dijo:

«—Señor, he aquí que el tiempo de mi aparición en el mundo ha llegado; no pongas obstáculos y no te aflijas. Tolera, ¡oh rey!, así como tu familia y tu pueblo, tolera que yo me aleje.»

El rey, con los ojos llenos de lágrimas, le contestó: «—¿Qué es necesario, hijo mío, para hacerte cambiar de opinión? Dime lo que deseas; lo haré. Yo mismo, este palacio, estos servidores, este reino, tómalo todo.»

«—Señor—contestó Sidarta con voz dulce,—deseo cuatro cosas, concédemelas. Si puedes dármelas, me quedaré á tu lado, y siempre me verás en esta morada, que no abandonaré. Que la vejez, señor, no se apodere nunca de mí; que permanezca siempre en posesión de la juventud de bellos colores; que la enfermedad, sin ningún poder contra mi cuerpo, no me ataque; que mi vida no tenga límites ni ocaso.»

El rey, al escuchar tales palabras, quedó abrumado de dolor.

«—¡Oh hijo mío!—exclamó.—Lo que me pides es imposible, y no está en mi mano. Los mismos Rishis, en medio del Kalpa, en donde han vivido, no han escapado nunca al temor de la vejez, de la enfermedad y de la muerte.»

«—Si no puedes concederme esas cosas principales,

dígnate, por lo menos, ¡oh rey!, concederme otra que no es menos importante: haz que al desaparecer de aquí abajo no me encuentre sujeto á las vicisitudes de la trasmigración.»

El rey comprendió que no se podía combatir una resolución tan firme, y en cuanto amaneció convocó á los Sakyas para comunicarles la triste nueva. Resolvieron oponerse por la fuerza á la marcha del príncipe. Distribuyóse la guardia de las puertas, y mientras que los más jóvenes hacían centinela, los más antiguos de los ancianos se diseminaban en gran número por todas las partes de la ciudad, para sembrar la alarma y advertir del caso á los habitantes. El mismo rey Sudodana, rodeado de quinientos jóvenes Sakyas, velaba en la puerta del palacio, mientras que sus tres hermanos, tíos del príncipe, permanecían en cada una de las puertas de la ciudad; y uno de los principales Sakyas estaba en el centro para hacer que se ejecutasen todas las órdenes con puntualidad. En el interior del palacio, la tía de Sidarta, Maha Pradjapati Gautami, dirigía la vigilancia de las mujeres, y, para excitarlas, les decía: «Si después de haber abandonado el reino y el país, se fuese lejos de aquí á vagar como religioso, todo este palacio, en cuanto él se marchara, se llenaría de tristeza; y la raza del rey, que desde hace tanto tiempo dura, quedaría interrumpida.»

Todos estos esfuerzos eran vanos; en una de las noches siguientes, cuando todos los guardias, fatigados por largas vigiliass, se habían adormecido, el príncipe ordenó á su cochero, Chaudaka, que ensillara su caballo Kantaka, y pudo escapar de la ciudad sin que nadie lo advirtiese. Antes de obedecerle, el fiel servidor le dió un último asalto; y, con el rostro bañado por

las lágrimas, le suplicó que no sacrificase de tal suerte su hermosa juventud para ir á llevar la vida miserable de un mendigo, y que no abandonase aquel suntuoso palacio, morada de todos los placeres y todas las alegrías. Pero el príncipe no flaqueó ante los ruegos de un corazón abnegado, y replicó: «Evitados por los sabios, como la cabeza de una serpiente; abandonados como cosa impura, los deseos, harto me consta, son destructores de toda virtud; yo he conocido los deseos, y ya no tengo alegría. Aunque cayera sobre mi cabeza una lluvia de truenos, de hachas, de picas, de flechas, de hierros ardientes como relámpagos brillantes, ó como la inflamada cumbre de una montaña, no renacería yo con el deseo de tener una casa.»

Era la media noche cuando el príncipe salió de Kapilavastu, y el astro Pusya, que presidió á su nacimiento, se alzaba en aquel momento sobre el horizonte. Al ir á abandonar todo lo que hasta entonces amara, el corazón del joven se enterneció un instante; y, dirigiendo una mirada postrera al palacio y á la ciudad, dijo con dulce voz:

«—No volveré á la ciudad de Kapila antes de haber obtenido la cesación del nacimiento y de la muerte; no volveré hasta haber obtenido la vida suprema exenta de vejez y muerte, así como la inteligencia pura. Cuando vuelva, la ciudad de Kapila estará en pie, y no doblegada por el sueño.»

No debía, en efecto, volver á Kapilavastu y ver á su padre, sino doce años después, para convertirlos á la nueva fe.

Sidarta viajó toda la noche; después de haber dejado el país de los Sakyas y el de los Kaudyas, atravesó el de los Mallas y la ciudad de Meneya. Cuando apuntó el día, se encontraba á la distancia de seis yod-

janas: una docena de leguas. Entonces se apeó del caballo y lo puso en manos de Chandaka; luego le entregó la gorra que cubría su cabeza, y la cresta de perlas que la adornaba, galas en adelante inútiles, y le despidió.

El *Lalitavistara*, del que está tomada una parte de estos detalles, añade que en el lugar en que Chandaka volvió sobre sus pasos, se construyó un chaitya, monumento sagrado; «y hoy todavía, dice el autor, ese chaitya es conocido con el nombre de Chandaka-Nivartana; es decir, Regreso de Chandaka». Hine-
Thsang vió todavía, á lo que dice, ese monumento que fué construido por el rey Asoka, y que se encontraba á la entrada de un gran bosque, que Sidarta hubo de atravesar y que era el camino de Kusinagara, en donde habla de morir cincuenta y un años después.

Una vez solo, el príncipe quiso despojarse de las últimas insignias de su casta y de su rango. Se cortó el pelo con su espada y lo arrojó al viento; un religioso no podía ya llevar la cabellera de un guerrero. Luego, pensando que los trajes preciosos le convenían aún menos, cambió los sayos, que eran de seda de Benarés (de Kasi) por los de un cazador, que estaban usados, y eran de piel de ciervo y color amarillo. El cazador adoptó el cambio no sin alguna perplejidad; porque bien comprendía que trataba con un personaje de alta alcurnia.

En cuanto se advirtió en el palacio la evasión de Sidarka, el rey envió correos en su persecución, los cuales no debían volver sin él. En su rápida carrera, no tardaron en encontrar al cazador que vestía el traje del príncipe; y tal vez lo hubiera pasado mal, cuando la presencia de Chandaka calmó á los perseguidores. Les contó la fuga de Sidarta; y como los mensajeros,

para mostrarse obedientes á las órdenes del rey, querían continuar su camino hasta alcanzarle, el cochero les dijo:

«No podréis traerle; el joven es firme en su valor y en sus resoluciones.» Ha dicho: «No volveré á la gran ciudad de Kapilavastu hasta haber alcanzado la inteligencia suprema, perfecta y completa; hasta ser Buda.» «No se desdecirá; y lo que ha dicho, será; el joven no variará.»

Chandaka no pudo ofrecer otros consuelos al rey; entregó á Maha Pradjapati Gautami las joyas que Sidarta le había dado; pero la reina no pudiendo mirar aquellas galas que le traían harto tristes recuerdos, las arrojó á un estanque, llamado desde entonces el Estanque de los Adornos. En cuanto á Gopa, la joven esposa de Sidarta, conocía demasiado la inquebrantable firmeza de su marido para creer que volvería pronto, como querían hacerla esperar; y por preparada que estuviese para esta espantosa separación, no podía consolarse de ella, á pesar del glorioso porvenir de su marido, de que le hablaba el fiel Chandaka.

Después de haber descansado con varios bramanes, que sucesivamente le ofrecieron hospitalidad, el joven príncipe llegó de etapa en etapa á la gran ciudad de Vaisali. Tenía que prepararse todavía para la gran lucha que iba á entablar con la doctrina bramánica. Demasiado modesto para creerse ya en estado de vencer, quiso ponerse á sí mismo á prueba y saber al mismo tiempo lo que valía realmente esa doctrina. Fué en busca del bramán Arata Kalama, que pasaba por el más sabio de los maestros, y que no tenía menos de trescientos discípulos, sin contar una multitud de oyentes. La belleza del joven, cuando se presentó por primera vez ante aquella gran asamblea, llenó de ad-

miración á los asistentes, empezando por el mismo Kalama; pero pronto admiró más todavía la ciencia de Sidarta, y le rogó que compartiese con él la carga de la enseñanza. Pero el joven sabio se decía ya:

«Esta doctrina de Arata no es verdaderamente libertadora; practicarla no es una verdadera liberación, ni un agotamiento completo de la miseria.» Después añadía en su corazón: «Perfeccionando esta doctrina, que consiste en la pobreza y en la restricción de los sentidos, llegaré á la verdadera emancipación; pero me hacen falta todavía grandes investigaciones.»

Permaneció, pues, algún tiempo en Vaisali. Al marcharse, penetró por el país de Magada hasta Radjagriha, que era la capital. La reputación de su sabiduría y de su belleza le había precedido; y el pueblo, lleno de asombro al ver tal abnegación en un joven tan hermoso, acudió en masa á su encuentro. La multitud que aquel día llenaba las calles de la ciudad, dice la leyenda, dejó sus compras y sus ventas, y se abstuvo hasta de beber licores y vino, para ir á contemplar al noble mendigo que venía á pedir limosna. El mismo rey, Bimbisara, viéndole desde las ventanas de su palacio llevado por la emoción popular, le hizo observar hasta el lugar de su retiro en la falda del monte Pandava; y al día siguiente por la mañana, para honrarle, fué á aquel lugar en persona, con numeroso acompañamiento. Bimbisara era aproximadamente de la misma edad que Sidarta; y profundamente convencido ante la rara condición en que veía al joven príncipe, encantado por sus discursos á la vez tan elevados y tan sencillos, afectado por su magnanimidad y su virtud, quedó desde aquel momento ganado por su causa, y no cesó de protegerle durante

todo su reinado. Pero sus más seductores ofrecimientos no pudieron quebrantar al novel asceta; y después de haber permanecido bastante tiempo en la capital, Sidarta se retiró lejos del ruido y de la gente á orillas del río Nairandjana, el Phalgu de la geografía actual.

Si se ha de creer al Mahavansa, esa crónica cingalesa, escrita en verso en el siglo v de nuestra Era, por Mahanama, que la compuso sobre los más antiguos documentos búdicos, el rey Bimbisara se convirtió al budismo, ó, para emplear las expresiones mismas del autor, entró en la Congregación del vencedor, en el décimosexto año de su reinado. Había subido al trono á la edad de quince años, y no reinó menos de cincuenta y dos. Su padre estaba unido por una estrecha amistad con el padre de Sidarta; y esto fué, sin duda, uno de los motivos que dispusieron á Bimbisara á tanta benevolencia. Su hijo Adjatasatru, que fué su asesino, no compartió al principio sus sentimientos respecto de Buda, y persiguió durante mucho tiempo al innovador antes de recibir su doctrina, como veremos más adelante.

Sin embargo, el Sramana Gautama, á pesar de la acogida entusiasta que recibía de los pueblos y de los mismos reyes, no se creía aún suficientemente preparado para su gran misión. Quiso hacer una última y decisiva prueba de las fuerzas que aportaría al combate. Había en Radjagriha un bramán más célebre aún que el de Vaisali. Llamábase Rudraka, hijo de Rama, y gozaba de una fama sin igual entre el vulgo y hasta entre los sabios. Sidarta fué modestamente á verle, y le pidió ser su discípulo. Después de algunos coloquios, Rudraka, tan sincero como lo fué Arata Kalama, hizo de su discípulo su igual, y le puso como preceptor, diciéndole: «Tú y yo enseñaremos nuestra doc-

trina á esta multitud.» Sus discípulos eran en número de setecientos.

Pero, como en Vaisali, la superioridad del joven asceta no tardó en manifestarse, y pronto hubo de separarse de Rudraka: «Amigo, le dijo, este camino no conduce á la indiferencia por los objetos del mundo, no conduce á la emancipación de la pasión, no conduce al impedimento de las vicisitudes del ser, no conduce á la calma, no conduce á la inteligencia perfecta, no conduce al estado de Sramana, no conduce al Nirvana». Luego, en presencia de todos los discípulos de Rudraka, se separó de él.

Entre aquéllos, hubo cinco que, seducidos por la enseñanza de Sidarta y la claridad de sus lecciones, dejaron á su antiguo maestro para seguir al reformador. Estos fueron sus primeros discípulos. Eran los cinco de buena casta, como dice la leyenda. Sidarta se retiró al principio con ellos al monte Gaya; después volvió á orillas del Nairandjana, á una población llamada Uruvilva, en donde resolvió permanecer con sus compañeros antes de ir á enseñar por el mundo. Ya estaba al tanto de la ciencia de los bramanes; conocía todo el alcance de ella, ó más bien, toda su insuficiencia. Sentíase más fuerte que ellos. Pero le faltaba fortificarse contra sí mismo; y aunque desaprobaba los excesos del ascetismo bramánico, resolvió someterse durante varios años á las austeridades y á las mortificaciones. Era tal vez un medio de conquistar una consideración igual á la de los bramanes cerca del vulgo; pero tal vez fuera también un medio de domar sus sentidos.

Sidarta tenía veintinueve años cuando abandonó el palacio de Kapilavastu.

Uruvilva es ilustre en los fastos del budismo por ese

largo retiro, que no duró menos de seis años, y durante el cual Sidarta se entregó, sin que su ánimo desfalleciera un solo instante, á las más rudas austeridades, «de las que los mismos dioses quedaron espantados». Sostuvo contra sus propias pasiones los más formidables asaltos, y más adelante veremos cómo la leyenda transformó esas luchas interiores en combates en los que el demonio Papiyan (*el muy vicioso*), con todas sus astucias y sus violencias, se encontró al fin arrollado y vencido, á pesar de su innumerable ejército, sin haber podido seducir ó asustar al joven asceta, que, por su virtud, destruía el imperio de Mara, el pecador.

Pero al cabo de seis años de privaciones, de sufrimientos inauditos y de ayunos abrumadores, Sidarta, convencido de que el ascetismo no era el camino que conduce á la inteligencia completa, resolvió dejar prácticas tan insensatas y reanudó una alimentación abundante, que le traía una joven aldeana, llamada Sudjata. Recobró en poco tiempo sus fuerzas y su belleza, destruidas en maceraciones espantosas. Pero los cinco discípulos, que le habían permanecido fieles y le habían imitado durante aquellos seis años, se escandalizaron de su debilidad; le desdeñaron y le abandonaron para irse á Benarés, al lugar llamado *Rishipatana*, en donde pronto había él de reunirse con ellos.

Una vez solo en su retiro de Uruvilva, Sidarta continuó sus meditaciones, moderando sus austeridades. En aquella soledad, según todas las trazas, concluyó por fijar para siempre los principios de su sistema y las reglas de la disciplina que contaba proponer á sus partidarios. Tomó desde entonces personalmente la actitud y las costumbres que había de imponerles más adelante; y con su propio ejemplo, creyó deber prevenir las resistencias que sus rigurosos principios po-

drían encontrar, incluso en sus más entusiastas sectarios. Durante los seis años que vagaba de poblaciones en poblaciones, de bosques en bosques, por lo general sin abrigo, y no descansando sino en el suelo, las vestiduras que el cazador le cediera caían á jirones. Había que renovarlas; he aquí cómo las reemplazó. Una esclava de Sudjata, la hija del jefe de Uruvilva, que tan solícita se mostraba con él, y que continuaba alimentándole de concierto con diez compañeras suyas, había muerto. Aquella mujer, llamada Rada, había sido enterrada en el cementerio próximo. Su cuerpo fué envuelto en una tela de *sana*, especie de lino bastante ordinario. Sidarta, algunos días después, cavó la tierra y cogió el sudario. Después, «queriendo mostrar lo que debe hacer un religioso», lavó en un estanque aquel sudario lleno de tierra, y lo arregló con sus propias manos, cosiéndolo. El lugar en que se sentó en aquel momento, recibió desde entonces el nombre de Pansukula sivana, es decir, «el cosido del sudario». De esto procedió que en lo sucesivo ordenara que sus religiosos no se cubriesen sino de harapos remendados que debían recoger en las calles, en los caminos y hasta en los cementerios. ¿Quién se hubiera atrevido á quejarse ó resistirse, cuando el ilustre vástago de una gran familia real, el único heredero de los Sakyas, abandonando el poder y la riqueza, había impuesto aquellas lúgubres vestiduras á su juventud y á su belleza?

Mientras tanto, se acercaba el término de estas largas y penosas pruebas. A Sidarta no le quedaba por dar más que un solo paso. Conocía á sus futuros adversarios; se conocía á sí mismo; estaba seguro de la debilidad de aquéllos y de las fuerzas de él; pero su modestia experimentaba algunos últimos escrúpulos.

Encargado de la salvación de las criaturas, preguntábase si había obtenido al fin la definitiva é inmutable vista de la verdad que debía enseñar al mundo.

«Por todo lo que he hecho y adquirido, decíase algunas veces, he sobrepasado con mucho la ley humana, pero no he llegado todavía á distinguir claramente la venerable sabiduría. No es ésta aún la senda de la inteligencia. Esta senda no puede poner un término irrevocable ni á la vejez, ni á la enfermedad, ni á la muerte.»

Después volvía á las meditaciones de su infancia; recordaba las primeras y espléndidas visiones que tuvo en el jardín de su padre, á la sombra de un djambú; preguntábase si su pensamiento, maduro por la edad y la reflexión, llenaba bien todas las maravillosas promesas que se había hecho su tierna imaginación. ¿Podría ser, en verdad, el salvador del género humano?

En uno de los frecuentes éxtasis que tenía el joven solitario, tras una meditación que parece haber durado, casi sin interrupción, una semana, Sidarta creyó poder, con toda la sinceridad de su corazón, contestarse afirmativamente:

«Sí, había encontrado por fin el camino sólido del gran hombre, el camino del sacrificio de los sentidos, el camino infalible y sin desmayos, el camino de la bendición y de la virtud, el camino sin mancha, sin deseos, sin ignorancia y sin pasión, el camino que muestra la senda de la emancipación y que hace que la fuerza del demonio no sea una fuerza, el camino que hace que las regiones de la transmigración no sean regiones, el camino que supera á Sakra, Brama, Mahesvara y los guardianes del mundo, el camino que lleva á la posesión de la ciencia universal, el camino del recuerdo y

del juicio, el camino que endulza la vejez y la muerte, el camino tranquilo y sin turbaciones, exento de los temores del demonio, que conduce á la ciudad del Nirvana.»

En una palabra, Sidarta creyó en aquel momento supremo que podía decirse que era al fin el Buda perfectamente completo; es decir, el sabio en toda su pureza, en su grandeza, y en su poder más que humano, más que divino.

El lugar en que Sidarta se convirtió al fin en Buda es tan famoso en la leyenda como Kapilavastu, el lugar de su nacimiento, como Uruvilva, el lugar de su retiro de seis años, y como Kusinagara, el lugar de su muerte. El lugar preciso en que se reveló el Buda se llama Bodimanda, es decir, la Sede de la inteligencia, y la tradición ha conservado los menores detalles de este acto solemne.

Al dirigirse desde las orillas del Nairandjana á Bodimanda, el Bodisattva (1) encontró cerca del camino, á su derecha, á un vendedor de hierbas, que cortaba «una hierba suave, flexible, propia para hacer esterillas y de un olor gratisimo». El Bodisattva se apartó de su camino, y, dirigiéndose á aquel hombre, llamado Svastika, le preguntó por la hierba que segaba; después, haciéndose de ella una alfombra, con la punta herbácea hacia dentro y la raíz hacia fuera, se sentó, con las piernas cruzadas, el cuerpo erguido y vuelto hacia Oriente, al pie de un árbol que es llamado el árbol de la inteligencia, Bodidruma.

« Que aquí, en este asiento, dijo al sentarse, mi

(1) El Bodisattva es el futuro Buda, es decir, el ser que tiene todas las cualidades requeridas para ser Buda, pero que todavía no lo es por completo.

cuerpo se seque, que mi piel, mi carne y mis huesos se disuelvan, si antes de haber obtenido la inteligencia suprema levanto mi cuerpo de este césped en donde le poso.»

Permaneció todo un día y toda una noche sin movimiento, y en el momento de amanecer, en el instante en que se está más dormido, y, como dicen los tibetanos, en el instante en que se toca el tambor, fué cuando habiéndose revestido de la calidad de Buda perfectamente completo y de la inteligencia perfecta y completa, alcanzó la triple ciencia.

«Sí, exclamó él entonces, sí; así es como pondré fin á este dolor del mundo.» Y golpeando la tierra con su mano: «Que esta tierra, añadió, sea mi testigo; es la morada de todas las criaturas; encierra todo lo que es móvil ó inmóvil; es imparcial; testimoniará que yo no miento.»

Si el género humano no se había salvado, como pudo creerlo en aquel momento Sidarta, por lo menos estaba fundada una nueva religión. Buda tenía entonces treinta y seis años.

El árbol bajo el que se sentó en Bodimanda era una higuera de la especie llamada *pippala*; y la veneración de los fieles no tardó en rodearla de un culto ferviente que duró largos siglos. En el año 632 de nuestra Era, es decir, mil doscientos años después de la muerte de Buda, Hiuen-Thsang, el peregrino chino vió todavía el Bodidruma, ó el árbol que pasaba por serlo. Estaba á unas quince leguas de Radjagriha, la capital del Magada, y no lejos del Nairandjana, como lo indica el *Lalitavistara*. El árbol estaba protegido por unos muros de ladrillo muy elevados y muy sólidos, que tenían una extensión muy considerable de Este á Oeste, y se estrechaban sensiblemente de Norte á Sur. La

puerta principal se abría al Este, frente al río Nairandjana. La puerta del Mediodía estaba próxima á un estanque, sin duda aquel en que Sidarta lavó el sudario. Al Oeste había una línea de montañas escarpadas, y la parte del Norte comunicaba con un gran convento. El tronco del árbol era de un blanco amarillo; sus hojas eran verdes y lustrosas, y, según dijeron al viajero, no caían ni en otoño ni en invierno. Solamente, le dijeron también, el día del aniversario del Nirvana de Buda se desprendían de pronto, para renacer al día siguiente más bellas que antes. Todos los años, los reyes, los ministros y los magistrados se congregaban en ese día bajo aquel árbol, le regaban con leche, encendían lámparas, esparcían flores y se retiraban después de haber recogido las hojas que habían caído.

Cerca del «árbol de la Inteligencia», Hiuen-Tsang vió una estatua de Buda, ante la cual se prosternó; atribuíase la erección á Maitreya, uno de los discípulos más famosos del maestro. En rededor del árbol y de la estatua, y en un espacio muy reducido, veíase una porción de monumentos sagrados, cada uno de los cuales evocaba algún piadoso recuerdo. Ocho ó nueve días nada menos necesitó el devoto chino para adorarlos todos, uno tras otro. Eran stupas y viharas ó monasterios, de diversos tamaños y diversas formas. Mostrábase sobre todo á la admiración de los fieles el Vadjrasanam, es decir, el Trono de Diamante, un otero en donde se había sentado Buda, y que había de desaparecer un día cuando los hombres fueran menos virtuosos, según creencia de la superstición popular.

No vacilo en pensar que con ayuda de las indicaciones tan precisas que nos dan el *Lalitavistara*, Fa-Hien y Huien Thsang, no sea posible encontrar Bodiman-

da, y no me chocaría que algún día uno de los oficiales del ejército inglés, tan inteligentes y animosos, nos dijese que había hecho ese descubrimiento; valdría ciertamente todos los trabajos que hubiera costado, y los cuales probablemente no serían baldíos. La configuración de los lugares no ha cambiado; y si los árboles han perecido, las ruinas de tantos monumentos deben de haber dejado en el suelo huellas reconocibles.

El retiro de Buda, bajo la higuera sagrada de Bodimanda, no estaba tan escondido que no fuese visitado. Sin contar á Sudjata y á sus jóvenes compañeras, que sostenían á Buda con sus limosnas, estuvieron allí por lo menos otras dos personas, á las que convirtió á la nueva fe. Eran dos hermanos, comerciantes ambos, y que pasaban cerca de Bodimanda de vuelta del Sur, llevando al Norte, de donde habían partido, considerables mercancías. La caravana que les seguía era numerosa, puesto que conducía varios cientos de carros. Habiéndose atascado algunos tiros, los dos hermanos, que se llamaban Trapusha y Bhallika, se dirigieron al santo asceta para salir del apuro, y al mismo tiempo de seguir sus consejos, quedaron impresionados ante su virtud y sabiduría sobrehumanas. «Los dos hermanos, dice el *Lalitavistara*, así como todos sus compañeros, se refugiaron en la ley de Buda.»

A pesar de este primer resultado de buen augurio, Buda vacilaba todavía. Estaba ya seguro de tener la plena posesión de la verdad. Pero ¿cómo sería acogida por los hombres? Aportaría á las criaturas la luz y la salvación; pero, ¿querrían abrir los ojos? ¿Entrarían en la senda por donde los invitaría á marchar? Buda se retiró, pues, de nuevo á la soledad; y habiéndose sumido en la contemplación, meditaba así en su corazón:

«La ley que procede de mí es profunda, luminosa, suelta, difícil de comprender; escapa al examen; está fuera del alcance del razonamiento, es solamente accesible á los sabios y á los prudentes; está en oposición con todos los mundos. Habiendo abandonado toda idea de individualidad, extinguida toda noción, interrumpida toda existencia por la vía de la calma, es invisible en su esencia de vacío; habiendo agotado el deseo, libre de pasión, impidiendo toda producción del ser, conduce al Nirvana. Pero si, convertido en Buda verdaderamente completo, enseñe esta ley, los otros seres no la comprenderán; puedo exponerme á sus insultos. No me dejaré llevar por mi misericordia.»

Tres veces estuvo Buda á punto de sucumbir á esta debilidad; y tal vez hubiera renunciado para siempre á su gran empresa, satisfecho de haber encontrado para él solo el secreto de la redención eterna; pero una suprema reflexión vino á decidirle y á concluir definitivamente con sus irresoluciones.

«Todos los seres, se dijo, sean ínfimos, medianos ó elevados, pueden clasificarse en tres clases: una de ellos está en la mentira y permanecerá en ella; otra está en la verdad; otra está en la incertidumbre. Así, un hombre al borde de un estanque ve lotos que no han salido del agua, otros que están al nivel del agua, otros, en fin, que se han elevado sobre el agua. Que yo enseñe ó que no enseñe la Ley, la parte de los seres que está en lo falso no la conocerá, pero la que está en la duda, si enseñe la Ley, la conocerá; si no enseñe la Ley, no la conocerá.»

Buda entonces «experimentó una gran piedad hacia el conjunto de seres sumidos en la incertidumbre»; y le decidió un pensamiento de compasión. Iba á abrir á los seres, desde largo tiempo sumidos en sus malos

pensamientos, la puerta de la inmortalidad, á revelarles las Cuatro verdades sublimes que acababa por fin de comprender, y el encadenamiento mutuo de las cosas.

Una vez resuelto sobre las bases de su doctrina, y resuelto para propagar sus bienes á arrostrarlo todo, Sidarta se preguntó quiénes serían los primeros á los que había de comunicársela. Su primer pensamiento fué para sus antiguos maestros de Radjagriha y Várzali. Ambos le acogieron en otro tiempo; les encontró á los dos puros, buenos, sin pasión, sin envidia, llenos de ciencia y de sinceridad. Debíales el compartir con ellos la nueva luz que le iluminaba, y que ellos habían verdaderamente buscado en su compañía. Antes de ir á predicar su doctrina á Varanasi, la ciudad santa (Benarés), quería instruir á Rudraka, el hijo de Rama, y á Arata Kalama, del que conservaba un recuerdo de agradecimiento. Pero ambos habían muerto en aquel lapso de tiempo. Al saberlo Buda, experimentó un profundo dolor; hubiera salvado á ambos, y ciertamente ellos no se hubiesen burlado de la Ley. Pensó, pues, en los cinco discípulos que durante tanto tiempo compartieron su soledad, y que le atendieron mientras que practicaba austeridades. Ciertamente es que le habían abandonado por un exceso de celo; «pero no por ello eran esos santos personajes menos buenos, menos fáciles de disciplinar, de instruir, de purificar completamente; estaban hechos á las prácticas austeras; evidentemente se habían encaminado hacia la senda de la redención, y estaban ya libres por completo de los obstáculos que se la cierran á tantos otros». Tampoco ellos ultrajarían á Buda. Resolvió ir á encontrarlos.

Salió, pues, de Bodimanda, dirigiéndose al monte: franqueó el monte Gaya, que estaba un poco alejado

y en donde tomó un refrigerio, y se detuvo sucesivamente en Rohitavastu, Uruvilvakalpa, Anala y Sarati, en donde se le ofreció hospitalidad. Así llegó al gran río Ganga, el Ganges. En aquella estación, su corriente era caudalosa y rápida. Buda tuvo que dirigirse á un lanchero para cruzarlo; pero, como no tenía con qué pagar el trasbordo, le costó trabajo llegar á la otra orilla. Cuando el rey Bimbisara se enteró de la dificultad que le detuvo unos instantes, suprimió el pago para todos los religiosos.

En cuanto llegó á la gran ciudad de Benarés, Buda fué en busca de sus cinco discípulos, los cuales se encontraban en un bosque llamado el bosque del antilope (*Mrigadava*), lugar llamado también Rishipatana. Aquéllos vieron de lejos á Sidarta, y todas las quejas que tenían contra él se despertaron; no habían olvidado lo que llamaban la debilidad del maestro cuando éste creyó que debía abandonar inútiles maceraciones, y mientras que se acercaba se dijeron:

«No hay que tener ninguna relación con él; no hay que ir á su encuentro con respeto ni levantarse; no hay que tomar su hábito de religioso ni su vaso de las limosnas; no hay que darle ni brebaje preparado, ni alfombra, ni sitio para sus pies; si pide sentarse, le ofreceremos lo que sobresale de estas alfombras, en las que conservaremos nuestros asientos.»

Pero esta frialdad y esta malquerencia no pudieron durar mucho tiempo. A medida que el maestro se acercaba, sentíanse violentos en sus asientos, y querían levantarse por un instinto secreto que les dominaba á su pesar. Muy pronto, no pudiendo ya resistir la majestad y la gloria de Buda, levantáronse espontáneamente sin tener en cuenta sus resoluciones. Los unos le demuestran su respeto; los otros se adelantan á su

encuentro, le toman su túnica, su hábito de religioso, su vaso de las limosnas, extienden una alfombra y le preparan agua para sus pies, y le dicen:

«Ayushmat (señor) Gautama, sed el bienvenido; dignaos sentaros sobre esta alfombra.»

Luego, después de haberle hablado de asuntos propios para alegrarle, se colocaron todos en un mismo lado, cerca de él, y le dijeron:

«Los sentidos de Ayushmat Gautama están perfectamente purificados; su piel es perfectamente pura; el contorno de su rostro es perfectamente puro. Ayushmat Gautama, ¿hay en vos, muy por encima de la ley humana, el discernimiento de la ciencia venerable?»

Buda les contestó:

«No me déis el título de Ayushmat. Durante mucho tiempo os he sido inútil; no os he procurado ni ayuda ni bienestar. Sí, he llegado á ver claramente la inmortalidad y la senda que conduce á la inmortalidad. Soy Buda; conozco todo; veo todo; he borrado las faltas; soy maestro en todas las leyes; venid á que os enseñe la Ley; escuchad, prestad atentamente oído; os instruiré aconsejándoos, y, una vez libre vuestro espíritu por la destrucción de las faltas y por el manifiesto conocimiento de vosotros mismos, terminaréis vuestros nacimientos, llegaréis á ser brahmacharis, habréis hecho lo que es preciso hacer, y no conoceréis otra existencia después de ésta: he aquí lo que aprenderéis.» Después les recordó con dulzura el lenguaje poco benévolo que algunos momentos antes empleaban respecto de él.

Los cinco discípulos, avergonzados de su falta, la confesaron, arrojándose á sus pies y, reconociendo en Buda al preceptor del mundo, se entregaron á él con fe y respeto. Durante esta primera conversación, y

hasta la última velada de la noche, Buda les explicó su doctrina. Fueron las primeras conversiones de alguna importancia que efectuó.

Varanasi, que hemos llamado Benarés, es más santa todavía á los ojos de los budistas que para los brahmanes. En Benarés fué en donde Buda predicó por primera vez, ó, como se expresa el misticismo budista, en donde «hizo girar por primera vez la rueda de la Ley», lenguaje simbólico y sacramental adoptado por todas las sectas del budismo, en el Norte, en el Sur, en el Este, desde el Tibet y el Nepal hasta Ceylán y China (1). Benarés, si se juzga por la descripción que de ella hace Hiuen-Thsang, en el siglo séptimo de nuestra era (2), no debía de tener en tiempo de Buda la importancia que adquirió más adelante. Debía de ser, sin embargo, ya en aquella época, una ciudad bastante considerable y uno de los principales focos del brahmanismo. Por esto, sin duda, fué á ella Buda. Si en Vaisali, en Radjagriha, tenían los brahmanes escuelas de trescientos y setecientos discípulos, es probable que sus oyentes fueran mucho más numerosos en Benarés. Buda no podía hallar un escenario más vasto ni más temible para exponer su doctrina.

Desgraciadamente, tenemos pocos detalles sobre su estancia en Benarés. El Lalitavistara, nuestro princi-

(1) Pueden leerse los curiosos detalles dados por Biot sobre las ruedas de oraciones de los tibetanos, que han tomado á lo vivo esta expresión figurada de los primeros sutras, y quienes, para rezar á Buda, hacen que sus lamas den vueltas á grandes ruedas en las que están inscriptas fórmulas sagradas.

(2) Hiuen-Thsang da á Benarés dos leguas de largo por una de ancho; vió allí, entre otros monumentos, un stupa de cien pies de altura y una columna de setenta, que erigió Asoka en el mismo lugar en que Buda hizo girar por primera vez la rueda de la Ley.

pal guía hasta ahora, cesa precisamente con la predicación de Buda á sus cinco discípulos, y no sigue. Los otros sutras, que no son como el Lalitavistara, una biografía regular de Sakyamuni, nos enseñan poca cosa sobre las luchas que hubo verosímilmente de sostener con los bramanes de Varanasi. En el punto al que hemos llegado de su vida, y después de haber asistido á la santa elaboración de sus ideas, hubiera sido curioso saber cuáles fueron sus primeros triunfos y sus primeros reveses. Pero preciso es prescindir de estos informes, por interesantes que fueran, en espera de que, tal vez, nos los procure la publicación de algunos nuevos sutras. En ninguno de los que hasta el día se han traducido encontramos, por lo que respecta á la continuación de la carrera de Buda, un relato tan completo como el del Lalitavistara. La mayor parte de los sutras no comprenden sino uno de los actos de su vida, una de sus predicaciones; ni uno solo, exceptuado el dicho, se consagra á una exposición de la historia del maestro. Podemos, sin embargo, reconstruirla y terminarla con ayuda de los diversos materiales que nos ofrecen. No habrá menos verosimilitud que en lo demás; solamente será menos cierto el orden de los hechos. Los acontecimientos principales de la existencia de Buda están relatados con alguna confusión, y nos será difícil decir, con toda la apetecible exactitud, cómo se sucedieron tales acontecimientos.

Parece probable que la existencia de Sakyamuni en Varanasi no fué muy larga, aun cuando todavía hiciera allí algunas otras conversiones. La mayoría de los sutras conocidos hasta hoy nos le presenta, ya en el Magada, en Radjagriha, ya en el Kosala, en Sravasti, al norte del Ganges. En esos dos reinos pasó casi todo el resto de su vida, que había de durar aún

unos cuarenta años. Los reyes de esos dos países le protegen, y abrazan, uno tras otro, el budismo. Bimbisara es el rey del Magada; ya hemos visto la benevolencia que testimonió á Sidarta cuando el joven príncipe empezaba apenas su apostolado religioso. Tal benevolencia no se desmintió en toda la duración de su larguísimo reinado. Así; á Buda le agradaba mucho morar en Radjagriha, que casi estaba en el centro del reino, y desde allí visitar las comarcas vecinas. Todos aquellos lugares tenían que serle gratos, así como más adelante fueron sagrados para sus secuaces. Bodimanda, Uruvilva, estaban á poca distancia. A dos ó tres leguas de la ciudad se alzaba la montaña llamada el pico de buitres (Gridrakuta parvata), una de cuyas cumbres, vista de lejos, recuerda en efecto la forma de esa ave, según el testimonio de Hiuen-Thsang. Buda gustaba de frecuentar aquella montaña, en donde había magníficas umbrías, frescas fuentes y aspectos pintorescos y grandiosos. Allí fué en donde, rodeado de sus religiosos, predicó el *Loto de la buena ley*, el *Mahapradjna paramita sutra*, sin contar un número infinito de otros sutras.

En las mismas puertas de la ciudad, al norte, se encontraba un soberbio vihara, en donde Buda residía á menudo. Este lugar se llamaba Kalantaka ó Kalanta venuvana, es decir, el jardín de los bambúes de Kalanta. Según Hiuen-Thsang, Kalanta era un comerciante muy rico, que había dado su jardín á unos brahmanes; cuando hubo oído la Ley sublime, se arrepintió de habérselo dado, y se lo quitó. Hizo construir en él una soberbia casa que ofreció á Buda. Allí fué en donde Buda convirtió á varios de sus más famosos discípulos, Sariputra, Maudgalyayana y Katyayana; allí también es en donde había de reunirse,

á la muerte del maestro, el primer concilio de sus religiosos.

A mayor distancia de Radjagriha, había también un lugar llamado Nalanda, en donde Buda parece haber hecho bastante largas y bastante gratas estancias, si se juzga por la riqueza y el número de monumentos que elevó allí más adelante la piedad de los reyes budistas. En su origen, aquel lugar fué un jardín de mangos (*asuras*) perteneciente á un rico propietario, y situado cerca de un estanque. Quinientos comerciantes lo compraron para regalárselo á Buda, quien, durante tres meses, les había explicado la Ley en aquel lugar. Así fué que los reyes que sucedieron á Bimbisara se dedicaron á adornar aquel sitio con las más espléndidas construcciones. Eran conventos designados con el nombre particular de Sangaramas (lugares de asamblea); eran seis, á cuál mayor, y un rey les hizo rodear por una nueva muralla de ladrillos para reunirlos en uno solo.

Cuando Hiuen-Thsang los vió, los admiró como los más vastos y más bellos edificios de este género, que hubiera encontrado en la India entera. Albergaban, si ha de creerse, á diez mil religiosos ó estudiantes, sostenidos por las liberalidades del rey sobre la renta de varias ciudades encargadas por turno de mantenerlos. Diariamente había cien cátedras abiertas en el interior de aquel inmenso convento, en donde los alumnos no mostraban menos celo que los maestros. Por una tolerancia no menos sorprendente, los sectarios de las diez y ocho escuelas diferentes del pequeño y gran Vehículo hallábanse allí reunidos en buena inteligencia; y se enseñaba los Vedas al mismo tiempo que los Sstras búdicos, sin olvidar la medicina y las ciencias ocultas. Concedo que el viajero chino exagerase las

cosas; pero no por esto deja de ser menos cierto que esa antigua morada de Buda fué durante siglos objeto de una profunda veneración. El piadoso establecimiento no tenía menos de setecientos años de fecha cuando Hiuen-Thsang le visitó y recibió en él durante varios años una hospitalidad generosa y cordial. ✕

Pero no quiero adelantar la descripción de Nalanda; más adelante nos detendremos en ella más oportunamente de lo que podríamos hacerlo aquí. Continúo la historia de Buda.

Bimbisara, que subió muy joven al trono, no reinó menos de treinta años todavía después de su conversión al budismo; pero su hijo y sucesor Adjatasatru, que reemplazó á su padre asesinandole, no se mostró al principio favorable á la nueva doctrina; puso más de un lazo á Buda, de acuerdo con Devadatta, el pérfido primo de Sidarta; pero se dejó conmovido al fin por las virtudes y los consejos de Buda, y se convirtió haciendo la confesión del crimen que le elevó al poder supremo. Todo un sutra cingalés, el *Samanna phala sutta*, está consagrado al relato de esta conversión, que parece haber sido una de las más difíciles y más importantes del reformador. Adjatasatru figura entre los ocho personajes que se repartieron las reliquias de Buda y que tenían derecho á reclamarlas, por lo que refiere el *Dulva* tibetano.

Cualquiera que fuese el afecto que Buda pudiera haber tenido por el Magada, país testigo de su rudo noviciado y de sus brillantes triunfos, parece que residió en él menos frecuentemente todavía que en el Kosala. Esta última región, de la que Benarés forma parte, estaba algo más al norte y al oeste que Magada; tenían por capital Sravasti, en donde residía el rey Prasenadjit, y cuya situación debía de estar bastante cerca

de los lugares en donde está hoy Fizabad, una de las ciudades más ricas del reino de Uda. Buda no fué á Sravasti sino con asentimiento del rey Bimbisara, y por invitación formal de Prasenadjit.

Muy cerca de Sravasti estaba situado Djetavana, el famoso jardín de Anata Pindika ó Anata Pindadha; Buda hizo allí casi todas las predicaciones, de las que los Sutrás han conservado recuerdos. Según lo que refiere Hiuen-Tshang, Anata Pindika, que debía su nombre glorioso á su beneficencia sin límites para con los pobres y los huérfanos, regaló aquel magnífico jardín á Buda. El ministro de Prasenadjit lo compró, á peso de oro, al hijo mayor de este rey llamado Djeta, de donde procedió el nombre de Djetavana, el bosque de Djeta. Anata Pindika hizo construir en el centro, y bajo las más frescas umbrías, un vihara, del que Buda hizo durante veintitrés años su principal residencia. El mismo Prasenadjit, cuando se hubo convertido, construyó para sí una sala de conferencias, situada al este de la ciudad, y cuyas ruinas, coronadas por un stupa, vió todavía Hiuen-Thsang. No lejos de allí se alzaba una torre, restos del antiguo vihara de Pradjapati, la tía de Buda. Este detalle y algunos otros harían creer que la familia de Sidarta, ó al menos parte de ella, fué á buscarle á aquellos hermosos lugares, en los que era tan bien acogido, y en donde se complacía estar. Maha Pradjapati fué la primera mujer á la que se permitió abrazar la vida religiosa, por las apremiantes instancias de su primo Ananda, convertido antes que ella.

A seis ó siete leguas al sur de la ciudad mostrábase, todavía en tiempos de Hiuen-Thsang, el lugar en que Buda volvió á ver á su padre por primera vez después de doce años de ausencia. Sudodana, desolado por el

alejamiento de su hijo, había hecho continuos esfuerzos para atraérsele. Hábiale enviado, sucesivamente, hasta ocho mensajeros; pero todos, admirados por la elocuencia y el ascendiente del príncipe, se quedaron con él y se hicieron religiosos. Por fin, le mandó á uno de sus ministros, llamado Charka, que se convirtió como los otros, pero que volvió para anunciar al rey la visita que esperaba hacerle pronto. Parece que el padre se adelantó á este viaje yendo personalmente á ver á Buda. Pero Buda devolvió al rey de Kapilavastu la visita que le hiciera. Según los autores tibetanos, los Sakyas adoptaron el budismo, á imitación de su rey, lo que no tiene nada de inverosímil, y tomaron, en su mayoría, el carácter religioso, del que se revistieron las tres mujeres de Buda, Gopa, Yasodara y Utpalavarna, seguidas por muchas otras.

A pesar de la protección de los reyes y del entusiasmo popular, parece que Buda tuvo que sostener las más vivas y más perseverantes luchas contra los bramanes. A veces estas rivalidades fueron hasta peligrosas. Verdad es que Buda no escaseaba las críticas á sus adversarios. No contento con convencerlos de error y de ignorancia sobre el fondo mismo de su sistema, los trataba de hipócritas, charlatanes, juglares, dieterios tanto más mortificantes cuanto que eran merecidos. La influencia del reformador no se extendió sino á costa de la de ellos, y no hubo medios que no emplearan para contener tan amenazadores progresos; la vanidad de los tales no estaba menos interesada que su poder. Una leyenda, titulada el *Pratiharya Sutra*, está consagrada casi por completo al relato de una gran derrota que sufrieron los bramanes vencidos por Buda en presencia de Prasenadjit; es como un torneo del que son jueces el rey y el pueblo. En otra

leyenda, más curiosa todavía, se ve á los bramanes haciendo que el pueblo de la pequeña ciudad de Badramkara, al que dominan á su antojo, prometa no recibir á Buda, que se acerca. Se conviene en imponer una multa al que se atreva á ir á verle, y el pueblo acepta cuanto los bramanes quieren. Pero cuando Bagavat ha entrado en la ciudad, una bramina de Kapilavastu, casada en el país, infringe la prohibición. Sale de noche, escala las murallas y va á echarse á los pies de Buda para escuchar la ley; sabe hacerse seguir, no tardando, de uno de los más ricos habitantes de la ciudad, llamado Mendaka, que arenga al pueblo y le lleva en un instante al lado del libertador, al que los bramanes querían humillar y desterrar. Las cosas llegaban todavía á más algunas veces, y por lo que se puede juzgar por las tradiciones referidas por Fa-Hien y Hiuen-Thsang, Buda hubo de encontrarse bastante á menudo amenazado en su persona y hasta en su vida. Nada hay en esto que deba asombrarnos, y si hay algo que pueda sorprendernos, es que Buda no sucumbiera á las emboscadas de que ciertamente estuvo rodeado.

Si quedan nebulosidades sobre algunas partes de su historia, no hay la menor duda sobre el lugar de su muerte. Todas las leyendas, sin excepción, están de acuerdo en ponerla en Kusinagara, en el reino de este nombre, que formaba sin duda parte del Kosala en tiempos de Prasenadjit. Buda, de ochenta años de edad, volvía de Radjagriha en el Magada; acompañábanle su primo Ananda, y una innumerable multitud de religiosos y discípulos; al llegar á la orilla meridional del Ganges y á punto de cruzarle, se puso sobre una gran piedra cuadrada, miró á su compañero con emoción y le dijo:

«Por última vez contemplo de lejos la ciudad de Radjagriha y el Trono de Diamante (*Vadhrasanam*).»

Después de haber cruzado el Ganges, visitó la ciudad de Vaisali, en la que hizo en términos análogos conmovedoras despedidas, y ordenó por sí mismo á varios religiosos, el último de los cuales fué el mendigo Subadra. Encontrábase á una media legua todo lo más al noroeste de la ciudad de Kusinagara, en el país de los Mallas y cerca del río Achiravati, cuando se sintió desfallecido. Se detuvo en un bosque de *salas* bajo un árbol de esta especie (*shorea robusta*), y murió allí; ó bien, como dicen los escritos búdicos, entró en el Nirvana. Hiuen Thsang vió todavía cuatro *salas* de igual altura bajo los cuales, decíase, se sentó Buda para exhalar el último suspiro. Buda murió en el año octavo del reinado de Adjatasatru, si se atiende uno á la cronología cingalesa.

El Dul-va tibetano refiere muy detalladamente los funerales que le hicieron. Tuvieron toda la solemnidad de los que se reservaban entonces para los monarcas soberanos llamados Chakravartinos. Su discípulo más ilustre, Kasyapa, el autor del Abhidarma ó compendio de metafísica, que estaba en Radjagriha, y que iba á desempeñar tan gran papel en el primer concilio, marchó á toda prisa á Kusinagara. El cuerpo de Buda no fué quemado hasta el día octavo. Después de discusiones que estuvieron á punto de ser sangrientas, y que no pudieron ser apaciguadas sino en nombre de la concordia y de la dulzura predicadas por el reformador, sus reliquias se dividieron en ocho partes, entre las que no se olvidó la de los Sakyas de Kapilavastu.

Tal es, en sus rasgos principales, la vida de Sakyamuni. Todos los hechos que encierra son tan naturales, por grandes que sean, que no vacilo en creer-

los verdaderos, después de tantos testimonios tan concordantes como nos los atestiguan. La he contado, tal como se desprende de los documentos de toda especie que son ya conocidos, y que solamente podrán completar los documentos nuevos. La figura de Buda se manifiesta en las condiciones más creíbles; si éstas nos revelan la originalidad de su genio, nos explican con no menos claridad el inmenso imperio que ejerció sobre las almas. Pero debo hacer una confesión como historiador sincero; he transformado, en parte, los escritos búdicos tomando de ellos el verosímil relato que me han proporcionado. He extractado fielmente y no he cambiado nada; pero los acontecimientos que se acaban de leer son demasiado sencillos para que bastasen á la imaginación supersticiosa y desarreglada de los pueblos indos. Las leyendas han ahogado esas realidades en una porción de detalles extravagantes y fabulosos que debo dar á conocer, á lo menos en su carácter general, á fin de que se sepa con precisión lo que valen los libros canónicos del budismo, para que produjeran una revolución tan grande en el mundo asiático. El lector sonreirá algunas veces al recorrer estos escritos que, por lo general, correrán gran riesgo de causarle un insoponible tedio. Pero también estas locuras forman parte de la historia del espíritu humano, al que siempre hay que estudiar sin desdén, hasta cuando se extravía en monstruosos ensueños. Esto además podrá contribuir á hacernos apreciar mejor la inteligencia de los pueblos á los que se dirigía Buda y que debía reformar.

CAPITULO II

Leyenda de Buda.—Análisis del *Lalitavistara*; prólogo en el ciclo del Tushita; los cuatro exámenes; alocución de Buda; en marcha; su encarnación en el seno de Maya-devi; homenajes de los dioses; nacimiento de Buda; los siete pasos; predicación del bramán Asita; lucha victoriosa del Bodisattva contra los ataques y las seducciones de Mara, dios del amor, del pecado y de la muerte.—Análisis del *Loto de la buena Ley*; predicación de Buda; las parábolas; los hijos en la casa incendiada; el ciego que recobra la vista; aparición del Stupa de Prabutaratna; predicaciones de Buda; efectos del poder sobrenatural del Tatagata.—Juicio sobre estos dos sutras.—Explicación de los nombres diversos de Buda.

Haré el análisis de los dos sutras búdicos, traducidos al francés: el *Lalitavistara* de M. P. Ed. Foucaux, y el *Loto de la buena Ley* de M. E. Burnouf. Es una literatura muy rara; pero las doctrinas que expone no lo son menos; y la forma se ha puesto aquí, como en tantas otras cosas, de acuerdo con el fondo.

He aquí el análisis exacto del *Lalitavistara*, en su parte fabulosa.

Ananda, primo de Buda, es el que tiene la palabra y el que es considerado como el autor de este sutra, clasificado entre los sutras desarrollados. Ananda refiere lo que personalmente oyera, como lo indica esta fórmula, con la que principian todos los sutras, y que hace de ellos declaraciones de testigos irrecusables á los ojos de la ortodoxia: «Este discurso fué un día oído por mí».

Bagavat, Buda está en Sravasti, en Djetavana, en el jardín de Anata Pindika. Está rodeado por doce Bhikshus, entre los que figuran, en primer termino, sus cinco discípulos, y por treinta y dos mil Bodisattvas, «sujetos todos á un solo y último nacimiento, todos verdaderamente llegados al estado de Bodisattvas, todos llegados á la otra orilla», etc., etc. En las primeras horas de la noche, Bagavat se sumió en la meditación tranquila, llamada Arreglo de los ornamentos de Buda. Apenas quedó dormido cuando una exerecencia (1) que se levantó en la parte superior de su cabeza, le hizo acordarse exactamente de todos los Budas anteriores; y habiéndose producido en él la luz de la ciencia desapasionada, iluminó con ella las moradas de los dioses y de un número incalculable de hijos de dioses. Todas estas divinidades, llamadas por estancias de exhortación que salen de las redes de luz que envuelven el Tatagata, acuden á Buda y le suplican que se sirva enseñarles esa parte de la Ley que se llama el *Lalitavistara*. Bagavat, compadeciéndose de aquellos Bodisattvas, aquellos Mahasattvas, aquellos Mahasravakas, de los dioses, los hombres, los asuras y el mundo, consiente tácitamente en el ruego que le dirigen; y toma la palabra para relatarles por sí mismo el *Lalitavistara*.

Tal es el primer capítulo, y vemos ya, sin que se necesite seguir, la paciencia de que es menester armarse para no rechazar, desde el primer paso, todo examen de semejantes extravagancias; pero hay que revestirse de valor y continuar: no estamos más que al principio.

(1) Todas las estatuas de Buda tienen en la parte superior del cráneo esta exerecencia característica.

Entremos, pues, en el mundo fantástico que agrada al budismo, y escuchemos al mismo Buda contar lo que hacía antes de nacer y de encarnarse entre los hombres.

Adorado por aquellos á los que se adora, recibiendo homenajes de Sakra, de Brama, de Mahesvara, de los guardianes del mundo y de todos los dioses inferiores, el Bodisattva deja el Tushita, la morada de la alegría, y se dirige al gran palacio de Darmochaya (Nudo de la Ley). Allí es donde debe instruir á la inmensa asamblea que le escucha, y que asciende á sesenta y ocho kotis de personas; es decir, á seiscientos ochenta millones, todos sentados en asientos espléndidos.

Bagavat empieza por anunciar que Buda no ha de entrar en el seno de una madre hasta dentro de doce años; y para que se realice este acontecimiento con todas las condiciones necesarias, se entrega á los cuatro grandes exámenes. Estos son: el examen del tiempo, el examen de los continentes, el examen de los países y el examen de las familias.

Los Bodisattvas, en el primer desarrollo del mundo cuando la reunión de los seres, no entran en el seno de una madre. Pero cuando el mundo se ha manifestado por completo y han aparecido la vejez, la enfermedad y la muerte, entonces los Bodisattvas entran en el seno de una madre. He aquí por qué Bagavat hace el examen del tiempo.

Si examina los continentes es porque un Bodisattva no puede nacer en un continente de la frontera; no puede nacer tampoco en el Videha del Este, ni en el Godani del Oeste, ni en el Kuru del Norte. No puede nacer sino en el continente del Sur, el Djambudvipa (la India). Tampoco podría nacer en un país de la frontera, «entre los hombres estúpidos, de sentidos

torpes, de una naturaleza muda, como borregos, é incapaces de distinguir la buena enseñanza de la mala». No nace sino en un país del medio.

En fin, si el Bodisattva se dedica al examen de las familias, es porque los Bodisattvas no nacen en una familia abyecta, la de un chandala, de un flautista, de un carretero ó de un criado. No nacen sino en dos castas: la de los bramanes ó la de los ksatriyas, según que en el momento dado los pueblos respeten más á la una ó la otra.

Mientras tanto, la multitud de dioses se pregunta «en qué perla de familia» nacerá el Bodisattva. Pasan revista á las razas más ilustres de aquellos tiempos, y, no sabiendo sobre cuál fijarse, se dirigen al mismo Bodisattva.

Este les contesta enumerando los sesenta y cuatro signos de que está dotada la familia que ha elegido; los designa uno por uno, y son otras tantas virtudes. Esta familia es noble; es de una descendencia perfecta; no es ambiciosa; tiene costumbres puras; es discreta, y hace de sus riquezas el más magnífico empleo; es constante en su amistad; conoce sus deberes; no se guía por el deseo, por la pasión, por la ignorancia, por el temor; es firme en su heroísmo: honra á los Rishis; honra á los dioses, á los Chaityas (1), á los Manes; no conserva enemistades; en una palabra, esta familia es perfecta en todo. La mujer en cuyo seno entrará el Bodisattva no es menos perfecta, porque posee las treinta y dos especies de cualidades; está exenta de todos los defectos de las mujeres.

Los dioses, cuya curiosidad se aviva más que se sa-

(1) Los monumentos sagrados en donde se depositan las reliquias de Buda y sus principales sectarios.

tisface con estas vagas indicaciones, piensan en cuál puede ser esa familia feliz, y esa mujer más feliz aún; y no ven en el mundo sino la raza de los Sakyas, el rey Sudodana y la reina Maya Devi, que reúnan tantas virtudes y perfecciones. De esos dos seres perfectos, en Kapilavastu, nacerá el Bodisattva; «porque ninguna otra mujer es capaz de engendrar al primero de los hombres».

A punto de dejar á los dioses del Tushita para bajar á este mundo, el Bodisattva, desde lo alto de su trono, quiere dirigirse por última vez á ellos para recordarles los preceptos de la Ley. Indícales primeramente «las puertas evidentes», que son ciento ocho, y de las que las principales son: la fe, la pureza, la modestia, la moderación, la benevolencia, la piedad, el conocimiento de sí mismo (*atmadjnata*), el respeto, pero en las que se encuentra también la adquisición de las fórmulas mágicas; luego, después de esta larga y completa enumeración, añade, al separarse de los dioses, que se escuchen con el más respetuoso silencio estas solemnes palabras:

«Evitad toda inmodestia. Todos los placeres divinos y puros, nacidos del espíritu y del corazón, son el fruto de una obra virtuosa. Así, pues, acordaos de vuestras acciones. Por no haber acopiado estas virtudes anteriores, vais hoy allí en donde, lejos del bienestar, se experimentan miserias y se sufren todos los males. El deseo no es ni duradero ni constante; es semejante á un sueño, al espejismo, á una ilusión, al relámpago, á la espuma. Observad las prácticas de la Ley; á quien observe bien esas prácticas santas, no le ocurre nada malo. Amando la tradición, la moral y la limosna, sed de una paciencia y de una pureza perfectas. Obrad con espíritu de recíproca benevolencia, con es-

píritu de ayuda. Acordaos de Buda, de la Ley y de la Asamblea de los fieles. Todo el poder sobrenatural, toda la ciencia, toda la fuerza que veis en mí, todo esto es producido por la obra de la virtud, que es su causa, y procede de la tradición, de la moral y de la modestia. Vosotros también, obrad con moderación perfecta. Ni con sentencias, ni con palabras, ni con gritos se puede alcanzar la doctrina de la virtud. Adquirirla con obras; como habláis, obrad; haced esfuerzos continuos. No todos los que obran son recompensados; pero el que no obra, no obtiene nada. Defendeos del orgullo, de la altivez y de la arrogancia; siempre dulces y no desviándose nunca del camino recto, ser diligentes por el camino del Nirvana. Ejercitaos en el examen de la senda de la salvación, y disipad por completo las tinieblas de la ignorancia con la lámpara de la sabiduría. Desembarazaos de la red de las faltas, á las que acompaña el arrepentimiento. Pero ¿qué necesidad hay de decir más? La Ley está llena de sentido y de pureza. Cuando yo haya obtenido la inteligencia suprema, cuando haya caído la lluvia de la Ley que lleva á la inmortalidad, en posesión de espíritus perfectamente puros, volved para oír de nuevo la Ley que os enseñe.»

A pesar de esta exhortación, los dioses se desconsuelan por la marcha del Bodisattva; pero á fin de calmar su dolor, les deja en su lugar al Bodisattva Maitreya, al que consagra poniéndole con sus manos su tiara y su diadema en la cabeza. Maitreya es el que ha de sucederle en calidad de Buda, cuando el mundo pervertido haya perdido todo recuerdo de la predicación de Sakyamuni.

El Bodisattva desciende, pues, del Tushita al seno de su madre, y para que se cumpla la predicación conte-

nida en las Bramanas y las Mantras del Rigveda, toma la forma de un elefante, provisto de seis colmillos, cubierto de una redcilla de oro, con cabeza roja y soberbia y mandíbula abierta y de una forma majestuosa. Ocho signos precursores anuncian su venida en la morada de Sudodana. El palacio se limpia por sí mismo; todas las aves del Heinavat acuden á él, manifestando su alegría con sus cantos; los jardines se cubren de flores; los estanques se llenan de lotos; manjares de toda especie, puestos en las mesas del festín, aparecen siempre enteros aunque se les consuma en abundancia; los instrumentos de música producen por sí mismos, y sin que los toquen, melodiosos sonidos; los estuches de piedras preciosas se abren espontáneamente para mostrar sus tesoros; en fin, el palacio se ilumina con una luz sobrenatural que obscurece la del sol y la de la luna.

Tal es, en cierto modo, el prólogo del drama que se desarrolla en el *Lalitavistara*; la escena pasa en el cielo antes de abrirse en la tierra. Esta exposición no carecería de cierta grandeza, si la forma y el estilo respondiesen á la majestad de la idea; pero percíbese demasiado que se trata de una fantasía de la imaginación, y que el mismo autor de la leyenda se burla de lo que refiere. Estos detalles son tan largos en el original, que la concepción primera desaparece casi por entero para dar lugar á repeticiones sin fin y á las inverosimilitudes más enojosas.

Durante todo el tiempo que el Bodisattva estuvo en el seno de Maya Devi, permaneció siempre en el lado derecho y sentado con las piernas cruzadas. Tales son los singulares informes en que la leyenda sagrada cree deber entrar; pero esto no es todavía nada, y lo que sigue es mucho más extraordinario y mucho más in-

sensato. Algunos de los hijos de los dioses se asombran grandemente de que el Bodisattva, «puro y exento de toda mancha, elevado muy por encima de todos los mundos, el más preciado de todos los seres», permanezca en la sangre impura de una madre, cuando los simples reyes de los Gandarvas, de los Kumbandas, de los Nagas y de los Yakshas, dioses inferiores, evitan siempre la mancilla de un cuerpo humano. Entonces, adivinando este pensamiento de los hijos de los dioses, Buda se hace preguntar por su primo Ananda; y para contestarle, le dice cuál ha sido su ocupación en el seno de su madre; esto es, lo que se llama «el precioso ejercicio del Bodisattva». Buda cuenta con las ampliaciones más prolijas y más confusas la visita que Brama, el señor de las criaturas, fué á hacerle en el seno de Maya Devi. Brama, después de saludar con la cabeza los pies de Bagavat, le ofreció una gota de rocío que contenía todo lo que hay en materia de esencia, de vitalidad y de licor generador en los tres mil grandes millares de mundos. A continuación de Brama, Sakra, el señor de los dioses, los cuatro grandes reyes de los dioses inferiores, cuatro diosas y una porción de divinidades acuden á adorar al Bodisattva, á servirle y á recibir de él la enseñanza de la Ley.

No citaré estos absurdos si no sirviesen para dar á conocer la modalidad de espíritu de los budistas, y para mostrar á qué altura ponen á su Buda por encima de todos los dioses del Panteón bramánico. Brama, Indra y todo lo más venerado y más grande que ese panteón contiene, apenas es digno de servir al Bodisattva, y aun antes de haber nacido, los budistas prosternan ante él los objetos más sagrados de la superstición popular. El *Lalitavistara* no es la obra de los discípulos inmediatos de Buda, y, según toda apa-

riencia, en tiempos del maestro y á poco de su muerte no empleaban ese arrogante lenguaje. Pero en tres ó cuatro siglos á lo más, la nueva doctrina había hecho suficientes progresos para que se pudiese tratar con ese insultante desprecio á las adoraciones del vulgo. A veces el mismo exceso del lenguaje parece haber escandalizado al autor que se lo permite, y el rey Sudodana, que asiste como espectador á todas estas evoluciones de los dioses ante su hijo no nacido aún, no puede prescindir de algún escrúpulo. Por alegre que esté de ser el padre del futuro Buda, se asombra y se dice: «Verdaderamente es el dios de los dioses este á quien los cuatro guardianes del mundo, á quien Brama, Indra y los dioses reunidos rodean de tan grandes respetos; este será verdaderamente Buda. En los tres mundos, ni un dios, ni un Naga, ni Indra, ni Brama, ningún ser, en fin, recibiría semejante adoración sin que los otros le rompieran la cabeza y le privasen de la vida. Pero éste, porque es más puro que los dioses, puede recibir sin peligro todas estas adoraciones.»

No refiero los signos precursores que anuncian el nacimiento de Buda, ni los cuidados de que su madre, **Maya Devi** está rodeada por los dioses en el jardín de **Lumbini**, endonde da á luz á la sombra de un **plaksha**, en pie y apoyada, para sostenerse, en una de las ramas del árbol. **Indra**, el rey de los dioses, y **Brama**, el señor de las criaturas, están ante ella, y son ellos los que reciben al niño. Le bañan y le lavan con sus manos, precaución bastante inútil, porque no le había ensuciado mancha alguna en el seno de su madre, dice la leyenda, y porque además salió envuelto en un soberbio ropaje de seda de **Kasi** (**Benarés**). En cuanto nace, se baja al suelo y se sienta en

un gran loto blanco, que acababa de brotar espontáneamente en el mismo sitio que tocó con su pie. Después, sin que le ayude nadie, da siete pasos del lado de las regiones orientales, siete hacia el Mediodía, siete al Oeste, siete al Norte y siete hacia las regiones inferiores, anunciando á cada lado la misión que viene á realizar en la tierra: «Venceré al demonio y al ejército del demonio. En favor de los seres sumidos en los infiernos y devorados por el fuego del infierno; verteré la lluvia de la gran nube, de la Ley, y se llenarán de alegría y bienestar».

Pero Buda, á quien se atribuye el contar todas estas cosas á sus discípulos en Sravasti, interrumpe su relación, y, dirigiéndose á su primo Ananda, le predice que muchos espíritus dudarán de todos estos prodigios. «En un tiempo futuro, ciertos Biksus, ignorantes, inhábiles, altivos, orgullosos, sin freno, de espíritu tornadizo, escépticos, sin fe, convertidos en vergüenza de los Sramanas», no querrán creer en la grandeza de Buda, y se asombrarán de que haya nacido del seno de una mujer. «No comprenderán, los insensatos, que si hubiera venido en la condición de un dios, en vez de venir al mundo de los hombres, no hubiese podido hacer girar la rueda de la Ley, y los seres hubieran entonces caído en el desaliento. Pero las criaturas que hayan negado la inteligencia de Buda, serán, inmediatamente después de la muerte de éste, precipitados al Avichi, el gran infierno, mientras que los que hayan tenido fe en Buda se convertirán en hijos del Tatagata; quedarán libres de los tres males; se alimentarán con el alimento del reino: romperán las cadenas del demonio, y habrán traspasado el desierto de la vida emigrante.»

La leyenda recuerda en seguida, con bastante lar-

gos detalles, cómo el niño fué llevado de Lumbini á Kapilavastu, á la muerte de su madre, y cómo fué confiado por consentimiento de los Sakyas y de sus mujeres, que se le disputaban, á su tía Mahapradjapati. La leyenda insiste mucho en la predicción del bramán Asita (el negro), que baja expresamente del Himavat, en que habita, para venir á reconocer en el cuerpo del recién nacido los treinta y dos signos del gran hombre y las ochenta señales secundarias, que tiene cuidado de citar uno por uno, por extraordinarios que á veces sean. El gran Rishi, al comprobar que ha nacido Buda, se aflige por ser tan viejo y no poder oír un día la enseñanza de la Ley pura. Después se retira colmado de presentes del rey, al que la predicción ha cautivado, y vuelve á su ermita como ha venido, por el camino del aire, por el que es mágicamente elevado en compañía de su sobrino Naradatta. Pero parece que la palabra de Asita, por grave que sea, no basta; y después de él, un hijo de los dioses, seguido por infinidad de dioses, viene de nuevo á examinar los signos y las señales, para afirmar una vez más á Sudodana que su hijo es, en efecto, Buda.

Se recordará que el niño fué presentado solemnemente por su padre en el templo de los dioses; pero la leyenda añade que apenas hubo entrado en el templo el Bodisattva, cuando todas las imágenes inanimadas de los dioses que allí había, incluso Indra y Brama, se levantaron de sus puestos para ir á saludar los venerables pies del niño. Después todos estos dioses, mostrando sus propias imágenes, pronunciaron las siguientes estancias, ó gatas, que cito porque encuentro en ellas una inspiración poética que es, en general, casi desconocida del budismo, aunque la mitad, por lo menos de los Sutrás desarrollados, esté llena de versos.



«La mayor de las montañas, el Meru, rey de los montes, no se inclina jamás ante el cenabe. El océano, morada del rey de los Nagas, no se inclina jamás ante el agua contenida en el paso de una vaca. El sol, la luna, que dan la luz, no se inclinan ante el gusano reluciente. El que procedé de una familia discreta y virtuosa, y el cual está á su vez lleno de virtud, no se inclina ante los dioses más poderosos. El dios ó el hombre, cualquiera que sea, que persiste en el orgullo, es igual al cenabe, al agua en los pasos de una vaca y al gusano de luz. Pero semejante al Meru, al océano, al sol y á la luna, Svayambu, al ser existente por sí mismo, es la primera necesidad del mundo; y el que le rinde homenaje obtiene el cielo y el Nirvana.»

Debe de verse con bastante claridad por todo lo que precede, lo que es la leyenda, y cómo ha tratado de transformar y embellecer desde su punto de vista los hechos reales que componen la vida de Sidarta. Para concluir de darla á conocer no me detendré más que en un episodio, que ocupa no solamente un grandísimo espacio en el *Lalitavistara*, sino que figura en casi todos los sutras; es la lucha que Sidarta, á punto de convertirse en Buda, sostiene contra el demonio llamado Mara, el pecador, ó Papiyan, el viciosísimo, dios del amor, del pecado y de la muerte.

Sidarta está en Uruvilva, en el retiro que sabemos, entregado desde hace seis años á las más rudas austeridades. Su madre, Maya Devi, asustada de los sufrimientos de su hijo, y temiendo que se muera pronto, ha venido desde el Tusita á suplicarle que ponga fin á tales excesos de mortificación. El ha consolado á su madre, pero no le ha complacido. Mara acude, á su vez, á tratar de vencerle, y con dulce voz le dirige estas lisonjeras palabras: «Querida criatura, hay que

vivir; viviendo es como practicarás la Ley. Todo lo que se hace durante la vida debe hacerse sin dolor. Has adelgazado; tus colores han palidecido; caminas hacia la muerte. Por grandes que sean tales méritos, ¿qué resultará de la renunciación? La vía de la renunciación es el sufrimiento; la victoria del espíritu es difícil de obtener.»

Sidarta le contesta: «Papiyan, aliado de todo lo que delira, ¿has venido aquí por mi causa y para seducirme? Aunque mis méritos sean muy pequeños, no por eso es menos bueno el fin que me propongo. Siendo la muerte el término inevitable de la vida, no trato de evitar la muerte. Poseo la resolución, el valor y la sabiduría; y no veo á nadie en el mundo que pueda quebrantarme. Demonio, pronto triunfaré de ti. Los deseos son tus primeros soldados; las contrariedades son los segundos; los terceros son el hambre y la sed; las pasiones son los cuartos; la indolencia y el sueño son los quintos; los temores son los sextos; las dudas que inspiras son los séptimos; la cólera y la hipocresía son los octavos; la ambición, las adulaciones, los respetos, la falsa fama, la alabanza propia y la censura ajena, he aquí tus negros aliados, los soldados del demonio ardiente. Tus soldados subyugan á los dioses lo mismo que al mundo. Pero yo los destruiré con la sabiduría; y entonces, espíritu maligno, ¿qué harás?»

Mara, humillado y confuso, desaparece para volver no tardando. Pero los hijos de los dioses vienen á su vez para dar al asceta una batalla quizá más peligrosa todavía. Le proponen que simule no tomar alimentos, y ellos le harán penetrar por los poros de la piel el vigor que necesita, y que trata de reparar con los alimentos corrientes. Pero el joven Sidarta los rechaza y se dice: «Ciertamente, podría jurar que no

como; y los campesinos que viven en el recinto de mi distrito dirían que el Sramana Gautama no come, mientras que los hijos de los dioses, respetuosos con un ser debilitado, harían penetrar el vigor por mis poros; pero esto sería de mi parte una gran mentira.» El Bodisattva, para evitar una falta tan censurable, no escucha las palabras de esos hijos de los dioses, y se libra de un lazo más insidioso que el de Mara.

Sin embargo, antes de alcanzar la Bodi, tiene que vencer al demonio; le provoca, pues, al combate, mientras que está en Bodimanda, haciendo que parta de mitad de sus cejas, del mechón de pelos llamados Urna, que es uno de los treinta y dos signos del gran hombre, un rayo de luz que va á iluminar y hacer que tiemblen todas las moradas de los demonios. Papiyan, asustado ante aquel súbito resplandor y por los treinta y dos sueños espantosos que acaba de tener, convoca en seguida á sus servidores y á todos sus ejércitos. Su imperio está amenazado; quiere entablar el combate. Pero primeramente se aconseja de sus hijos, de los cuales unos le invitan á ceder y á ahorrarse una derrota cierta, mientras que otros le impulsan á la lucha, en la que les parece asegurada la victoria. Los dos partidos, el uno negro, el otro blanco, hablan alternativamente, y tres mil hijos del demonio, éstos á su derecha, aquéllos á su izquierda, opinan sucesivamente y en sentido contrario. Cuando el consejo ha terminado, Papiyan se decide por la lucha; y su ejército, compuesto de cuatro cuerpos de tropas, avanza contra el Bodisattva. Es un ejército fuerte y valeroso; pero es tan horrible, que eriza los cabellos. Los demonios que lo forman tienen la facultad de cambiar de cara y transformarse de cien millones de maneras; tienen los pies y las manos enlazados por cien mil

serpientes; llevan espadas, arcos, flechas, picas, venablos, hachas, mazas, pilones, cadenas, piedras, palos, discos, rayos; sus cabezas, sus ojos, sus caras llamean; sus vientres, sus pies, sus manos, son de un aspecto repugnante; sus rostros brillan con resplandor siniestro; tienen dientes enormes, espantosos colmillos, la lengua espesa, gruesa y colgante; sus ojos son rojos y arden como los de la serpiente negra, llena de veneno, etc., etc. Abrevio esta larga descripción, que ocupa muchas páginas de *Lalitavistara*, y en la que la imaginación india se da rienda suelta para inventar las figuras más raras y más monstruosas.

No hay que decir que todos los ataques de los demonios son perfectamente impotentes contra el Bodisattva. Las lanzas, las picas, los dardos, los proyectiles de todo género, las montañas mismas que le disparan, se truecan en flores y forman guirnaldas en su cabeza. Papiyan, viendo que la violencia es vana, recurre á otro medio: llama á sus hijas, las bellas Apsaras, y las envía á tentar al Bodisattva, mostrándole las treinta y dos especies de magias de las mujeres. Cantan y bailan ante él; despliegan todos sus encantos y todas sus seducciones; le dirigen las provocaciones más insinuantes. Pero sus caricias son tan inútiles, como lo fueron los asaltos de sus hermanos; y, avergonzadas de sí mismas, acaban por alabar en sus cantos al que no han podido vencer ni hacer que sucumba. Se vuelven, pues, á enterar á su padre de la segunda derrota, más triste aún que la primera. Papiyan queda confuso; pero los hijos de los dioses Sudovasa-Kayikas llegan á colmar su despecho burlándole con los insultos más punzantes y los más amargos sarcasmos. Sin embargo, el demonio no se

rinde: «Soy el señor del deseo, dice á Bodisattva, soy el amo del mundo entero; los dioses, la multitud de los Danavas, los hombres y los animales dominados por mí han caído todos en mi poder. Como ellos, venido á mi dominio, levántate y habla como ellos.» El Bodisattva le contesta: «Si eres el señor del deseo, no eres el de la luz. Mirame: soy verdaderamente el señor de la Ley; impotente como eres, á tu vista obtendré la inteligencia suprema.»

Papiyan intenta un postrer asalto, reuniendo de nuevo todas sus fuerzas. Pero sucumbe una vez más. Su ejército en desorden se dispersa por todas partes, y tiene el dolor de ver á aquellos hijos suyos que en el consejo rechazaron el combate prosternarse á los pies del Bodisattva y adorarle con respeto. Perdiendo su esplendor, pálido, descolorido, el demonio se golpea el pecho, gime; se retira aparte, con la cabeza baja; y, trazando signos en el suelo con una flecha, se dice en su desesperación: «Mi imperio ha pasado.»

Tras este triunfo decisivo, el Bodisattva llega á la suprema inteligencia, á la Bodi; se convierte en Buda perfectamente completo, y va á Benarés á hacer girar la rueda de la Ley.

Tal es el *Lalitavistara* reducido á su parte mitológica, sin hablar de los otros detalles que contiene y de los que hemos sacado la vida de Buda. Toda esta fantasmagoría era indispensable tal vez para los pueblos á los que se dirigía; pero á nuestros ojos no es más que una extravagancia, buena solamente para hacer que se dude de los hechos históricos y verdaderos á los que acompaña y obscurece.

Paso al análisis del *Loto de la buena Ley*.

El *Loto de la buena Ley* que, sin traza alguna de historia, no es más que una leyenda fabulosa, es menos

interesante que el *Lalitavistara*; debe de serle un poco posterior.

Bagavat se encuentra en Radjagriha, en la montaña llamada el Pico del Buitre (Gridrakuta, el Guidaur actual). Rodéanle mil doscientos religiosos, todos arats ó venerables, y grandes oyentes (Mahasravakas), su primo Ananda, otros dos mil religiosos, seis mil religiosas, llevando al frente á la tía de Bagavat, Mahapradjapati, y á Yasodara, una de sus mujeres, ochenta mil Bodisattvas, diez y seis hombres virtuosos, Sakra, el Indra de los Devas, con veinte mil hijos de dioses, Brama con doce mil hijos de dioses, una multitud de otras divinidades, y, por último, Ajatasatru, el rey del Magada, hijo de Vaidehi.

Bagavat, después de haber expuesto el sutra denominado la gran demostración, guardaba silencio, sumido en la meditación. Una lluvia de flores divinas cae sobre él y sobre la asamblea que le contempla, cuando de repente brota un rayo del círculo de pelos que crecían entre sus cejas, y va á iluminar las diez y ocho mil tierras de Buda situadas en el Oriente, hasta el gran infierno avichi, y hasta los límites de la existencia. Todos los asistentes se impresionan ante este prodigio, y uno de ellos, el Bodisattva, Mahasattva Maitreya, se dirige á Mandjusri, que está á su lado, para saber lo que significa esa aparición maravillosa. Maitreya formula su pregunta en cincuenta y seis estancias de dos versos cada una. Mandjusri le contesta en el mismo estilo, prosa y verso, que «aquel rayo de luz presagia que el Bienaventurado va á explicar el sutra desarrollado, llamado el Loto de la buena Ley».

Esto es, como se ve, una introducción análoga á la del *Lalitavistara*, con menos grandeza, y, si es posible, con menos verosimilitud todavía, puesto que la es-

cena se desarrolla en la tierra en vez de suponerse en el cielo.

Bagavat sale de su meditación, y, contestando á Sariputra, que no le ha interrogado, le expone, al principio en prosa y después en versos, que no son más que una repetición, las dificultades que presenta la enseñanza de la Ley. En aquel mismo momento, cinco mil religiosos, incapaces de comprenderla bien, acaban de dejar al auditorio, y el Tatagata se felicita de ello. Después dice á su discípulo que para enseñar la Ley usa de cien mil medios variados, aunque en el fondo no haya más que un solo camino, un solo vehículo para llegar á la salvación. Le repite en ciento cuarenta y cuatro estancias lo que acaba de decirle en una prosa suficientemente difusa; y para ofrecerle un ejemplo de los medios que aplica á la instrucción de las criaturas, le propone una parábola.

Un anciano padre de familia, al volver á su casa se encuentra con que está ardiendo. Sus tiernos hijos están encerrados en ella sin saber lo que pasa, y corriendo el riesgo de quemarse. El padre los llama en vano; los hijos, que no ven el incendio, no quieren creerle y no le hacen caso. Para seducirlos, les promete, si salen, juguetes magníficos; y, entre otros, les dará, á lo que les asegura, tres clases de carros que les divertirán y les entusiasmarán. El padre, una vez afuera los niños, sanos y salvos, les presenta á todos una clase de carros. Pero estos carros son magníficos y están riquísimamente engalanados. ¿Ha cometido este padre una mentira? Indudablemente que no. Pues bien; de igual suerte el Tatagata, compadecido de la pueril ligereza de los hombres, que en medio de las miserias de la vida juegan, se divierten y se distraen, se acomoda á su debilidad. Les ofrece, para hacerlos

salir de la esclavitud de los tres mundos, tres vehículos diversos: el de los Sravakas, el de los Pratyekas Budas y el de los Bodisattvas. Las criaturas, seducidas como los niños de la casa incendiada, salen de la reunión de los tres mundos; y el Tatagata no les da entonces sino un solo vehículo, el gran vehículo de Buda, que lleva al Nirvana completo.

A esta parábola, cuatro de los principales discípulos de Buda, Subuti, Katyayana, Kasyapa y Maudgalyayana, contestan con otra, á fin de excusar las miserables inclinaciones que impiden á los hombres escuchar y seguir la Ley. Los hombres son como el hijo de una familia rica que abandonara á sus padres para ir á correr el mundo, al que el azar volviera á traer, después de muchas faltas y muchos contratiempos, cerca de su padre, á quien no reconocería, y el cual, sometido á largas pruebas felizmente sufridas, entrase al fin en el buen camino, y en posesión de su herencia, comprometida por su mala conducta.

Bagavat les propone todavía varias parábolas, de las que una es muy notable.

Un ciego de nacimiento decía: «No hay ni colores, ni formas, bellos ó feos; no hay espectadores para verlos; no hay ni sol, ni luna, ni estrellas, ni constelaciones.» Quiérese disuadir á este ciego de su grosera incredulidad. Resiste, y sostiene sus afirmaciones hasta que un médico hábil le devuelve la vista. El ciego, entonces pasa á un exceso contrario y se dice: «Ciertamente, era yo un insensato cuando no creía á los que veían y no les hacía caso. Ahora veo todo; estoy libre de mi ceguera, y no hay nadie en este mundo que me aventaje en nada.» Pero sabios Rishis, testigos de esta ceguera más temible aún que la primera, tratan de calmar aquella deplorable vanidad: «No has hecho

más, ¡oh hombre!, le dicen, que recobrar la vista; y todavía no conoces nada. ¿De dónde te viene, pues, ese orgullo? No posees la sabiduría y no estás instruído. Cuando estás sentado en tu casa no puedes ver nada de lo que está fuera; no distingues los pensamientos de tus semejantes; no percibes á la distancia de cinco yodjanas el ruido de la concha y del tambor; no puedes transportarte ni á la distancia de un krosa sin servírte de tus pies. Has sido engendrado y te has desarrollado en el seno de tu madre. ¡Y no recuerdas nada de todo esto! ¿Cómo, pues, eres tú sabio? ¿cómo puedes decir: Yo conozco todo? ¿Cómo puedes decir: Lo veo todo? Reconoce, ¡oh hombre!, que lo que es claridad es obscuridad, que lo que es obscuridad es claridad.» El ciego, avergonzado de su presunción, se hace instruir por los Rishis en los misterios de la Ley; y muy pronto le son dados los ojos del espíritu, como antes le fueron devueltos los del cuerpo por el hábil médico, que no es otro que el Tatagata.

Siguen aquí, en el *Loto de la buena Ley*, varios capítulos que están consagrados á las predicciones de Buda. Estas predicciones no son comprometedoras. Buda predice á cuatro de sus oyentes, Kasyapa y otros tres, que á su vez serán Budas. Les designa el nombre con el que renacerán en el universo, del que serán los salvadores. Incluso se toma el trabajo de describir para cada uno de ellos, en prosa y en verso, la belleza del mundo de que serán jefes, de fijar en cifras precisas, aunque portentosamente enormes, la duración de su reinado. Hace otro tanto á favor de uno de sus oyentes menos ilustres que los otros cuatro, Purna, que abandonó una inmensa fortuna para seguir á Buda. Estas espléndidas profecías despiertan, como puede suponerse, los deseos, cuando no la envi-

dia, de los que escuchan á Buda. Mil doscientos de los oyentes tienen todos al mismo tiempo este pensamiento: «¡Si Bagavat pudiera también predecirnos á cada uno separadamente nuestro destino futuro, como lo ha hecho con esos grandes Sravakas!» Bagavat adivina el pensamiento que brota en ellos; pero se contenta con predecir que quinientos religiosos, todos arats, serán Budas con el nombre de Samantaprabasa, que será común á todos. Sin embargo, Ananda, primo del Tatagata, Raula, su hijo, con dos mil religiosos, conciben el mismo deseo, y es preciso que Bagavat prediga á cada uno de ellos el destino que le espera; serán todos también Budas, con nombres y en universos diferentes.

He aquí ya muchos detalles extravagantes y completamente inútiles, puesto que la exposición de la Ley, prometida por el *Loto*, no aparece; pero véanse mucho más absurdos todavía.

Mientras que Bagavat «desarrolla estas predicciones, que llenan de alegría, de contento, de placer, de satisfacción, de ventura» á todos los que son objeto de ellas, ó incluso á los que las oyen sin que les beneficien, de pronto aparece un stupa maravilloso (1), que brota del suelo en medio de la asamblea, hecho de siete substancias preciosas, de quinientos yodjanas de altura y de una circunferencia proporcionada. Se eleva al aire y se mantiene suspendido en el cielo, ante los ojos de la asamblea, que puede contemplarle, y admirar los miles de balcones sembrados de flores, los miles de pórticos, de estandartes, de banderas, de guirnaldas, de campanillas, sin hablar del oro, la

(1) Los stupas son monumentos en forma de conos y de cúpulas. Hay multitud de ellos en las diversas provincias de la India, y particularmente en el centro y en el norte.

plata, las perlas, los diamantes, los cristales, las esmeraldas, etc. Una voz sale del stupa para alabar á Bagavat por la exposición que acaba de hacer de la Ley, ó más bien de prometer. Es la voz de un antiguo Tatagata, llamado Prabutaratna, que viene á ofrecer sus homenajes á Buda, y á tomar parte en la enseñanza. Después de haber reunido cientos de miles, millones, miríadas de Kotis de Bodisattvas, para honrar al ilustre visitante, Buda, con el índice de su mano derecha, divide al stupa por la mitad; y se ve allí al Tatagata Prabutaratna, sentado en un asiento, con las piernas cruzadas, y con los miembros secos, sin que su cuerpo hubiese disminuído de volumen. Está como sumido en la meditación. Sale, sin embargo, de su éxtasis, y es para invitar á Buda, al que colma de elogios, á que vaya á sentarse á su lado en el stupa. Buda acepta la invitación, y ambos se mantienen en los aires, hablando á la asamblea, que se ha elevado, como ellos, en el espacio, por el poder sobrenatural de Bagavat.

Luego vuelven las predicciones, y esta vez se dirigen á mujeres. La tía de Buda, Mahapradjapati la Gotamida llegará también á ser un Buda, como desea; Yasodara, la madre de Raula, gozará de la misma dicha; y los miles de religiosas que las siguen se convertirán en intérpretes de la Ley. Es probable que, para desempeñar esta misión sobrehumana, las mujeres cambiarán de sexo; y si la leyenda no lo dice por lo que se refiere á éstas, lo anuncia formalmente por lo que respecta á la hija de Sagara, rey de los Nagas, la cual, llena de sabiduría desde la edad de ocho años, se transformó en hombre para ser un Bodisattva en recompensa de su piedad.

Mucho me molesta exponer todos estos absurdos, que

tienen tan poca gracia como poco buen sentido, y quisiera ahorrárselos al lector, si no me propusiera darle una idea fiel de estos monumentos, venerados de tantos pueblos, por irrazonables y monstruosos que sean. Para concluir con ellos, tengo que hacer una última cita que, á lo que creo, supera en tontería y en grosera estupidez á todo lo que se puede encontrar en los sutras búdicos. Está en el capítulo XX del *Loto de la buena Ley*, con el título: *Efecto del poder sobrenatural del Tatagata*.

Cientos de miles de miriadas de Kotis de Bodisattvas, en número igual al de los átomos contenidos en mil universos han salido de las hendeduras de la tierra cuando un rayo de luz partió del entrecejo de Bagavat. Adoran con las manos cruzadas á Buda, que acaba de reunirlos, y le prometen que, cuando él haya entrado en el Nirvana completo, expondrán la Ley en su lugar. El maestro les da las gracias. Después, el bienaventurado Sakyamuni y el bienaventurado Prabutaratna, que continúan sentados en el trono de su stupa, se ponen á sonreír juntos. Sus lenguas se les salen de las bocas, y llegan hasta el mundo de Brama. Los innumerables Tatagatas que rodean á los dos personajes, los imitan; sacan sus lenguas como ellos, y operan este efecto de su poder sobrenatural durante cien mil años completos. Al final de estos cien mil años, recogen las lenguas y hacen oír al mismo tiempo el ruido que se produce al expulsar con fuerza la voz de la garganta y haciendo chascar los dedos.

Verdaderamente la pluma se me cae de las manos; y, si no me dijese que estas tontadas se encuentran en un libro canónico, renunciaría á continuar; pero afortunadamente la tarea, como se ha podido ver, no es siempre tan ingrata, y más adelante hallaremos en la

expresión de la moral búdica compensaciones á tanta tontería y tanto fastidio.

El resto del *Loto de la buena Ley* no merece un análisis particular. El capítulo XXI y los siguientes están consagrados casi exclusivamente á enumerar los beneficios que debe procurar á los fieles la lectura de éste sutra; y se les promete entre otras cosas fórmulas mágicas que les preservarán de todo peligro. En fin, en el capítulo XXVI, Bagavat confía el depósito de la Ley á la asamblea que acaba de escuchar su explicación, y despide á sus oyentes satisfechísimos de haberle oído.

Antes de dejar la leyenda de Sakyamuni, quiero, para completarla, dar la explicación de los principales nombres con los que hemos visto designar al reformador. Son muy numerosos, y todos tienen importancia desde el punto de vista del dogma y de la doctrina filosófica. Pueden dividirse en dos clases, según que son laicos ó religiosos. Los nombres laicos nos son conocidos. El que el joven príncipe recibe de su padre en el momento de su nacimiento es Sidarta, como sabemos. Se recordará también lo que significan los dos nombres de Sakyamuni y de Sramana Gautama.

El nombre de Buda, el más célebre de todos, porque de él se ha tomado el de una religión, no significa otra cosa que el Sabio, el Iluminado, ó también el Despierto (1). Procede de la raíz *Bud*, conocer. Este título es bastante modesto si se le compara con el inmenso papel desempeñado por quien lo recibió ó lo tomó; pero

(1) Por esto, en realidad, debería decirse *el Buda*, y así es como lo nombra el autor. En la traducción al castellano hemos suprimido, sin embargo, el artículo, sustantivando lo que es un adjetivo, por atenernos á la manera corriente de designar, entre nosotros, al hijo de Sudorata.—(NOTA DEL TRADUCTOR.)

demuestra al mismo tiempo la elevada idea que el genio indo se ha formado de la ciencia, la cual, según aquél, es lo único capaz de salvar al hombre y de asegurarle con poderes más que divinos, una inmortalidad que los mismos dioses no pueden alcanzar. Como la palabra Buda no es un nombre propio, no hay que emplearla nunca para designar personalmente á Sakyamuni, sin añadir el artículo y sin decir: el Buda (1). Esta es una simple cualidad, añadida ó sustituida al nombre con que el príncipe de Kapilavastu era conocido en el mundo.

Tatagata, uno de los títulos más elevados que se dan á Buda, y que parece habérselo dado él mismo, significa: «el que ha marchado como sus predecesores, el que ha recorrido su carrera religiosa de la misma manera que los Budas anteriores». Por este título, la misión de Sakyamuni es la de todos los sabios que le han precedido y cuyos ejemplos no hace más que imitar.

Sugata, ó el bienvenido, es un epíteto semejante, en el terreno etimológico, al de Tatagata; pero se ve que su sentido histórico y filosófico es menos profundo. Atestigua simplemente que, en la creencia búdica, Sakyamuni ha venido para salvar al mundo y hacer la felicidad de las criaturas.

Bagavat, que no se puede traducir sino por «el bienaventurado, ó el afortunado», es el nombre más corriente de Buda en los sutras del Nepal. Era un título con bastante frecuencia aplicado á los grandes personajes en la lengua del bramanismo; pero en la de los budistas está casi exclusivamente reservado á Buda, ó bien al personaje que, sin ser todavía Buda, está á punto de serlo.

(1) Me remito á la nota anterior.--(EL T.)

El nombre de Bodisattva presenta matices algo más complicados. Gramaticalmente significa: «El que tiene la esencia de la Bodi» ó la inteligencia suprema de un Buda. Ahora bien; para adquirir esta inteligencia suprema es preciso haber sufrido victoriosamente las más rudas y más largas pruebas en una porción de existencias sucesivas. Entonces se está maduro, como se dice en estilo búdico, para obtener el estado de Buda completamente perfecto. Pero la más enérgica y más constante voluntad no basta por sí sola; la misma virtud es impotente para que el ser llegue á ese grado superior de santidad; es necesario, además, que se conquiste el favor de uno ó varios de los antiguos Budas. Cuando ha sabido ganarlo, va á uno de los cielos que se elevan sobre la tierra á esperar el instante de su aparición en el mundo. Pero, aun después de haber descendido, sigue siendo Bodisattva, y no es todavía Buda. No llega á serlo, en fin, sino después de haber demostrado aquí abajo, con las austeridades, con la práctica de todas las virtudes, con la ciencia y el estudio, que es digno de instruir á las criaturas y de salvar al universo en el que ha aparecido. Con estas condiciones solamente el Bodisattva se convierte en Buda.

Otro nombre que se da algunas veces á Buda, y que es menos elevado que todos los que le preceden, es el de Arhat, ó venerable, que toman también los religiosos del grado superior. Pero cuando se aplica á Buda, se le completa y se le realza diciendo: «el venerable del mundo», ó el «venerable del siglo».

Los budistas no se han contentado con hacer de Buda un ideal de virtud, de ciencia, de santidad, de poderes sobrenaturales; han hecho de él también un ideal de belleza física, y la misma fuerza imaginativa que produjo las extravagancias de los grandes sutras

se ha manifestado con tanta difusión é igual puerilidad en el retrato del Tatagata. Es bastante probable que, así como la leyenda encierra algunos hechos reales é históricos, así también el retrato de Buda haya conservado algunas de las particularidades de la fisonomía personal de Sidarta. Pero es muy difícil aquí también discernir entre lo verdadero y lo falso. En los treinta y dos signos característicos del gran hombre, y en las ochenta señales secundarias, hay imposibilidades naturales, ó más bien exageraciones que llegan á lo imposible. Sin embargo, no hay que desdeñar estos detalles, porque revelan cuál era en aquellos tiempos remotos el gusto de aquellos pueblos, y son como una parte de su estética, sin hablar de los datos que pueden proporcionar á la etnografía. La nomenclatura exacta de treinta y dos signos y de ochenta señales secundarias se remonta á los primeros siglos del budismo, puesto que se encuentra ya en el *Lalitavistara*; tiene, además, un valor igual entre los budistas del Sur y los del Norte. Es, por lo tanto, una parte importante, aunque completamente externa, de las creencias búdicas; en cierto modo se ha querido hacer de ella una filiación que pueden comprobar las inteligencias más vulgares antes de hacer profesión de fe.

M. E. Burnouf ha consagrado á este estudio uno de los apéndices más considerables del *Loto de la buena Ley*. Se ha tomado el trabajo de estudiar y comparar siete listas diferentes, proporcionadas por obras nepalesas y cingalesas.

No quiero enumerar uno por uno los treinta y dos signos, y menos todavía las ochenta y dos señales secundarias; no citaré sino los más notables.

El primer signo es una protuberancia del cráneo en la parte superior de la cabeza. Nada impide creer que

Sidarta no tuviera esta singularidad de conformación. El segundo signo es tener cabellos negros, rizados hacia la derecha, de un negro acentuado, con reflejos cambiantes. La cabellera inclinada hacia la derecha recuerda sin duda el acto del joven príncipe al cortarse el pelo con su espada; y los rizos cortos, que se tomaron equivocadamente por los de un negro, confirman esta tradición, viva aún entre los budistas de Ceylán, cuando el coronel Mackensie los visitó en 1797. Este segundo signo es tan verosímil como el primero. No lo es menos el tercero, consistente en una frente ancha y lisa. El cuarto, por el contrario, parece de pura invención: es el famoso mechón de pelos, Urna, que nace entre las cejas, y que debe ser blanco como la nieve ó la plata. Siguen dos signos que se refieren á los ojos. Buda debe tener las pestañas como la becerria, y los ojos muy negros. Los dientes deben ser cuarenta, iguales, apretados y perfectamente blancos. La descripción pasa después á la voz, que debe ser la de Brama; á la lengua, á las mandíbulas, á los hombros, á los brazos, que deben llegar hasta las rodillas, belleza que comprendemos poco, pero que los poemas indios no dejan nunca de prestar á sus héroes; después á la estatura, á los pelos, que deben estar completamente separados é inclinados hacia la derecha en su extremo superior; luego á las partes más secretas del cuerpo; de ahí á las piernas, á los dedos, á las manos, y, por fin, á los pies, los cuales, entre otros signos, deben ser perfectamente derechos y bien sentados.

Las ochenta señales secundarias no hacen más que añadir caracteres menos salientes á las treinta y dos que preceden. Hay tres para las uñas, tres para los dedos, cinco para las líneas de la mano, diez para los miembros en general, cinco para la manera de andar,

tres para los dientes caninos, una para la nariz, seis para los ojos, cinco para las cejas, tres para las mejillas, nueve para el pelo, etc., etc.

No hay que dar á todas estas minucias demasiada importancia; pero tampoco se las ha de desdeñar por completo. Algunas han dado lugar á supersticiones que ocupan un gran puesto en el Budismo. Así, el signo treinta y uno del gran hombre, es el tener en la planta de los pies una figura de rueda. De aquí el que los budistas de Ceylán, del Nepal, de Birmania, de Siam, de Laos, etc., hayan creído observar en diversos lugares la huella del pie de Buda. Este es el famoso Prabat ó Sripada, el pie bienaventurado, del que una de las más célebres huellas se encuentra en el pico de Adán, en Ceylán, y en donde la superstición cingalesa cree reconocer hasta sesenta y cinco signos de buen augurio.

He querido entrar en todos estos detalles, á la vez sobre la vida real de Sakyamuni y sobre su leyenda, para que se puedan ver claramente los dos lados del genio búdico. De una parte, una grandeza de alma poco común; una pureza moral casi perfecta; una caridad sin límites; una vida heroica que no claudica un solo instante; de otra parte, una superstición que no retrocede ante ninguna extravagancia, y que no se hace perdonar sino por una admiración entusiasta á la virtud y á la ciencia; de ambas partes, nobilísimos sentimientos con deplorables errores; la salvación del género humano, perseguida con el más infatigable ardor y la más laudable sinceridad; y desastrosas caídas, castigo harto justo de un orgullo que no se conoció y de una ceguera que nada puede iluminar. Tales son los dos aspectos más generales del budismo. Volveremos á encontrarlos en su moral y en su metafísica.

CAPITULO III

Carácter general de la moral búdica, según la redacción canónica de los Concilios; el Triple canastillo y los Tres preciosos; las cuatro verdades sublimes; los diez preceptos; las doce observancias particulares á los religiosos sobre el hábito, la alimentación y el albergue; las seis virtudes transcendentales y las virtudes secundarias; la confesión, los deberes de familia; la predicación. —Influencia de la moral búdica sobre los individuos y los gobiernos; ideal de Buda; Purna; Kunala; Vasavadata y Upagupta; los reyes Bimbisara, Adjatasatru y Asoka; edictos morales de Piyadasi esparcidos por la India entera; viajes de los peregrinos chinos en los siglos v y vii de nuestra Era; Fa-Hien y Hiouen-Thsang.

Aunque Sakyamuni sea un filósofo, y no pretendiera nunca ser otra cosa, sería un error esperar de él un sistema metódico y regular. Predicó toda su vida, y al dirigirse á la multitud, no hubo de emplear las formas severas que la ciencia requiere, pero que no hubieran comprendido sus numerosos oyentes, y que el mismo genio bramánico no ha empleado sino muy imperfectamente. Encargado, por la misión que se había dado, de salvar al género humano y á las criaturas, ó, mejor todavía, á los seres y al universo entero, el asceta tiene que usar de un lenguaje accesible á todos, es decir, el más sencillo posible y el más vulgar (1).

(1) M. E. Burnouf observó, con su sagacidad habitual, que esta condición necesaria del budismo explicaba su inferioridad literaria respecto del bramanismo. El arte, en todas sus formas, es casi desconocido del budismo, y el arte del estilo, en particular, le es completamente extraño. La lectura de los sutras es casi insostenible.

Así es que las ideas de Buda, aunque muy definidas en su propio espíritu, aunque omnipotentes sobre el espíritu de sus adeptos, fueron poco precisas en la forma. Buda no escribió nada, y sus principales partidarios fueron los que, reunidos en concilio cuando aquél murió, fijaron en los Sutas las palabras del maestro y la doctrina que iba á convertirse en dogma inmediatamente. Después de este primer concilio, otros dos redactaron definitivamente las escrituras canónicas tales como las tenemos, y, traducidas, las recibieron todos los pueblos sometidos al budismo. Este trabajo de redacción terminó, por lo menos, dos siglos antes de nuestra Era.

Sábese, además, que el primer concilio reunido en Radjagriha, en el Magada, bajo la protección de Adjatasatru, dividió las escrituras canónicas en tres grandes clases que no fueron variadas por las redacciones subsiguientes: los Sutas, ó discursos de Buda; el Vinaya, ó disciplina; el Abidarma, ó metafísica. Ananda fué encargado de compilar los Sutas; Upali, del Vinaya, y Ksyapa, que había dirigido todas las deliberaciones, se reservó la metafísica. Los Sutas, el Vinaya y el Abidarma forman lo que se llama el Tripitaka, ó el Triple canastillo, así como Buda, la Ley y la Asamblea forman el Triratna, ó las Tres Perlas, los Tres preciosos. Los Sutas, llamados también Buda-vachana, ó palabra de Buda, y Mulagranta, el Libro de texto, son considerados con toda razón, por los budistas del Norte, como los textos fundamentales. Evidentemente, de los discursos de Buda fué necesario tomar todo lo demás.

La primera teoría que se presenta, y que, desde el punto de vista del método, debe, en efecto, preceder á todas las otras, es la de las cuatro verdades publi-

mes (*aryani-satyani*). Es conocida de todos los budistas sin excepción; y está adoptada tanto en el Sur y en el Este, como en el Norte, en Ceylán, en Birmania, en Pegu, en Siam, en China, en el Nepal y en el Tibet.

He aquí estas cuatro verdades:

Primeramente, es la existencia del dolor que afecta al hombre en una ó en otra forma, cualquiera que sea la condición brillante ú obscura en que nace aquí abajo. Este es un hecho desgraciadamente indiscutible, aunque no entraña todas las consecuencias que en él ha visto el budismo; y es como una base inquebrantable, tan triste como verdadera, puesta á todo el edificio del sistema.

En segundo lugar, está la causa del dolor, que el budismo no atribuye sino á las pasiones, al deseo, á la culpa.

La tercera verdad sublime, propia para consolar de la funesta realidad de las otras dos, es que el dolor puede cesar por el Nirvana, fin supremo y recompensa de todos los esfuerzos del hombre.

En fin, la cuarta y última verdad, más estrechamente ligada aún á las creencias particulares del budismo, es que el medio de llegar á este cese del dolor es el método de la salvación, es el camino que conduce al Nirvana (*marga*, en pali *magga*).

El camino ó el método de salvación tiene ocho partes, y son otras tantas condiciones que el hombre debe llenar para asegurar su redención eterna.

He aquí las ocho partes del método:

La primera, según el lenguaje búdico, es la vista recta, es decir, la fe y la ortodoxia; la segunda, es el juicio recto, que disipa todas las incertidumbres y todas las dudas; la tercera, es el lenguaje recto, es decir, la veracidad perfecta, que tiene horror de la men-

tira y que la huye siempre, bajo cualquier forma que se presente; la cuarta condición de salvación es el proponerse en todo lo que se hace un fin puro y recto, que regula la conciencia y la hace honrada; la quinta, es no pedir la subsistencia sino á una profesión recta, no contaminada de pecado: en otros términos, á la profesión religiosa; la sexta, es la aplicación recta del espíritu á todos los preceptos de la Ley; la séptima, es la memoria recta, que garantiza de toda obscuridad y de todo error el recuerdo de las acciones pasadas, y la última, en fin, es la meditación recta, que conduce desde aquí abajo á la inteligencia á una quietud próxima al Nirvana.

Estas cuatro verdades sublimes son las que Sidarta comprendió, al fin, en Bodimanda, bajo el árbol Bodi, después de seis años de meditaciones y austeridades; son las que enseñó á sus cinco discípulos cuando por primera vez hizo girar la rueda de la Ley en Benarés. Porque las comprendió, es por lo que ha llegado á Buda; y cuando predica su doctrina al mundo, siempre da la preferencia á esas cuatro verdades sobre todas las otras partes de su enseñanza. En su ruda lucha contra los Tirtiyas ó bramanes del Kosala, en presencia de Prasenadjit, cuando ha derrotado á sus adversarios, y los bramanes huyen gritando: «Nos refugiarnos en la montaña; buscamos un asilo cerca de los árboles, de las aguas y de las ermitas», Bagavat les dirige estas palabras de desdén y despedida: «Muchos hombres echados por el temor buscan un asilo en las montañas y en los bosques, en las ermitas y cerca de los árboles consagrados. Pero no es ese el asilo más seguro; no es el más seguro refugio. Por el contrario, el que busca un refugio cerca de Buda, de la Ley y de la Asamblea, cuando ve con los ojos de la sabiduría,

las cuatro verdades sublimes, que son, el dolor, la causa del dolor, el aniquilamiento del dolor y el camino que á esto conduce, el camino formado de ocho partes, sublime, saludable, que lleva al Nirvana; ese tal conoce el más seguro de los asilos, el más seguro de los refugios. En cuanto llega á él, se libra de todos los dolores.»

Según la tradición de los mongoles y de los tibetanos, la teoría de las cuatro verdades ocupó casi ella sola el primer concilio; y los trabajos de ésta se limitaron á redactar los Sutras que la exponen. Es, en cierto modo, la fuente y el resumen de toda la doctrina búdica. Ha sido reducida, para uso de los fieles, á una estancia compuesta de dos versos que todos los budistas saben de memoria, y que constituye para ellos un verdadero acto de fe. Los religiosos la repiten sin cesar; se halla inscrita en el pedestal de la mayor parte de las estatuas de Buda:

«El Tatagata es el que ha explicado la causa de todos los efectos procedentes de una causa anterior; y también es el gran Sramana el que ha explicado la cesación de estos efectos» (1).

(1) A esta estancia, que es sacramental, se añade á menudo otra, que, desde otro punto de vista, resume también la doctrina de Buda. Csoma de Koros la encontró á continuación de la primera en las obras tibetanas que consultaba. Los Sutras cingaleses la reproducen frecuentemente. Hela aquí: «Abstención de todo pecado, práctica constante de todas las virtudes, dominio absoluto del corazón propio: tal es la enseñanza de Buda.» Otras dos estancias de un carácter análogo aparecen más á menudo todavía en los Sutras nepaleses; se atribuyen al mismo Sakyamuni; los hizo poner al pie de su retrato que Bimbisara enviara como presente á Rudrayana, rey de Roruka: «Empezad; salid de la casa; aplicaos á la ley de Buda; derribad al ejército de la muerte como un elefante derriba una choza de juncos. El

Los efectos son el dolor y la existencia actual, que tienen por causa culpas pasadas; la causa es la producción del dolor; la cesación de estos efectos es el Nirvana; en fin, la enseñanza del Tatagata ó del gran Sramana es el camino que conduce al Nirvana.

A continuación de las cuatro verdades sublimes, é inmediatamente después, hay que poner un cierto número de preceptos morales, que son muy sencillos, sin duda, pero que Buda no debía descuidar, como tampoco lo hace ningún reformador. Los cinco primeros de estos preceptos son: No matar, no robar, no cometer adulterio, no mentir y no embriagarse. A estas prescripciones se añaden otras cinco, que son menos graves, pero que no dejan de tener importancia: Abstenerse de comer fuera de horas; abstenerse de ver bailes, representaciones teatrales, cantos, instrumentos de música, etc.; abstenerse de llevar ningún adorno y de perfumarse; abstenerse de tener un gran lecho; en fin, abstenerse de recibir oro ó plata.

Estas son las diez aversiones ó repugnancias que deben experimentar todos los novicios, ó más bien todos los hombres que tienen fe en Buda. Las cinco primeras reglas, sobre todo, son obligatorias para todo el mundo, sin excepción alguna. Pero puede creerse que las otras conciernen más particularmente á los religiosos, los cuales tienen, además, un código especial del que hablaré más adelante. Compréndese que las reglas, aun las más generales, revisten para ellos un carácter de severidad que no pueden tener para los simples laicos; y así es que los religiosos no sola-

que marche sin distraerse, con arreglo á esta disciplina de la Ley, después de haber escapado á la revolución de los nacimientos, pondrá un término al dolor.»

mente deben no cometer adulterio, sino que es preciso, además, que guarden la más inflexible castidad.

En el Norte y en el Sur se han consagrado obras enteras á la clasificación metódica de los pecados y de las faltas; pero estas obras, algo posteriores á la época de Buda, son, más bien que una reproducción exacta, un desarrollo de su doctrina, y no creo que deba detenerme en ellas, por curiosas que sean, porque yo no busco aquí sino las teorías propias de Sakyamuni.

Pero se debe pensar que Buda mismo es quien prescribió á sus religiosos y religiosas los doce mandamientos que van á seguir, y cuyo recuerdo nos han conservado las obras cingalesas y chinas. Son muy severas; pero Sidarta fué el primero en practicarlas durante largos años antes de imponerlas á los demás, y cuando un príncipe joven dió este heroico ejemplo, ningún creyente podía vacilar en seguirlo. No hay que perder de vista que las tales reglas no convienen más que á los religiosos; es decir, á los hombres de una piedad superior, que han renunciado al mundo, del que deben, en adelante, desdeñar todos sus intereses y todos sus placeres.

La primera regla es no vestirse sino con harapos recogidos en los cementerios, en los montones de basura y en los caminos.

La segunda, es no tener á lo sumo sino tres de estas miserables vestiduras, que han debido coser con sus manos á imitación del maestro.

Estos harapos han de ir cubiertos por una capa de lana amarilla, procurada por los mismos medios.

Esto en cuanto al traje. La alimentación será más sencilla todavía, si es posible.

La cuarta regla y una de las más estrictas, es no vivir sino de limosnas; se irá á buscarlas, con el más

inviolable silencio, de casa en casa, con la copa de madera que se podrá poseer para este efecto.

En quinto lugar, no se hará más que una comida al día; y la sexta regla, prescribe que no se tomarán alimentos, ni aun los más ligeros, después de mediodía. Puede verse en una porción de sutras que Buda, en cuanto se despertaba, salía del vihara ó convento para ir en demanda de alimentos con que vivir, y que su única comida la hacía antes de mediodía. Lo restante del día está consagrado á la enseñanza y á la meditación.

Las reglas relativas al albergue no son menos rudas. Se vivirá en el bosque (1); tal es la séptima regla. Todos los sutras nos presentan á Buda, y, en general, á los religiosos, saliendo de los bosques en donde han pasado la noche, para ir á mendigar á la población próxima. La octava regla es no cobijarse sino bajo el follaje de los árboles; la novena, el sentarse con la espalda apoyada en el tronco del árbol que se haya elegido como refugio. Para dormir, hay que permanecer sentado y no acostarse; esta es la décima regla; la undécima es dejar la alfombra, una vez echada, sin cambiarla de sitio.

A estas once reglas se añade una duodécima de otro género, que las completa y da á entender muy claramente el fin común. Los religiosos irán de vez en cuando, por lo menos una al mes, de noche, á los cemente-

(1) Estas reglas, que prescriben la vida al aire libre, parecen contradictorias á la institución de los viharas ó casas de refugio para los religiosos, que se remonta, sin embargo, á los primeros tiempos del budismo. Es fácil conciliar esta oposición aparente recordando que los viharas no debían servir sino en la estación de las lluvias, y que lo restante del tiempo el asceta debía vivir en el bosque.

rios para meditar en ellos sobre la inestabilidad de las cosas humanas.

Paréceme que después de estos detalles se ha de comprender mejor el alcance de los nombres con que los budistas se designan á sí mismos; es decir, el de Biksu, mendigo que no vive sino de las limosnas que recoge, y el Sramana ó asceta, que doma sus sentidos. Buda no desdeñó ninguno de estos dos títulos. Llamábase unas veces «el gran mendigo» Maha Biksu, y otras, el asceta de los Gotamidas, Sramana Gautama. La mendicidad era suficiente testimonio de que el budista había renunciado á todo lo que constituye los apetitos y los lazos del mundo; y su casto celibato le vedaba, incluso los más permitidos afectos de la familia, asegurándole, cierto es, el dominio sobre la más temible de las pasiones humanas. No digo que sea esta la manera de hacer ciudadanos útiles á la sociedad; pero seguramente es la de hacer santos.

Las reglas relativas al traje merecen particular atención, y en el mundo indo son tal vez las que formaban la originalidad de los ascetas búdicos. Los brahmanes admitían la completa desnudez de sus sabios, y se llamaban á sí mismos, con expresión tan justa como ingeniosa: «los hombres vestidos del aire». Los griegos, compañeros de Alejandro, que los vieron á orillas del Indo, los nombraron por analogía gimnosofistas; y, á lo que parece, en la primera casta era una moda aceptada el vivir, hasta en las poblaciones, en un estado de desnudez que aun los salvajes más degradados no toleran sino á duras penas. No es esto decir que la sociedad inda se mostrase indiferente á tanto impudor, tomado sin duda por piedad por los ascetas brahmánicos; y no solamente eran las mujeres de rango elevado, como Sumagada, la hija de Anata Píndika,

las que protestaban contra tal cinismo, sino las mismas cortesanas, como la que se mofaba del bramán Purana Kasyapa, cuando, despechado por haberle vencido Bagavat, iba, con una piedra al cuello, á ahogarse en un estanque.

La vida religiosa era un ideal que solamente Buda había realizado en toda su extensión; pero, si no todos los hombres podían llenarlo, todos por lo menos podían, cualquiera que fuese su posición en la vida, practicar ciertas virtudes que el reformador consideraba, después de «los preceptos de la enseñanza», como las más importantes. Son seis: la limosna ó la caridad, la pureza, la paciencia, el valor, la contemplación y la ciencia. Estas son las seis virtudes transcendentes (*paramitas*) «que hacen pasar al hombre á la otra orilla», como lo indica la etimología del nombre con el que se las designa. El hombre que las observa no ha llegado todavía al Nirvana; no se encuentra aún sino á la entrada del camino que á aquél conduce; pero, ya en la senda de la fe, «ha salido de esas tenebrosas orillas de la existencia en las que reina la ignorancia». Sabe adónde ha de dirigirse; y si no llega al término, no es á lo menos por falta de conocimiento.

La limosna, tal como la comprende el budismo, no es la liberalidad corriente que da al prójimo una parte de los bienes que se poseen. Es una caridad ilimitada que se dirige á todas las criaturas sin excepción, y que impone los más extremos y dolorosos sacrificios. Hay tal leyenda, por ejemplo, en la que Buda entrega su cuerpo en pasto á una tigre hambrienta que carece de fuerzas para amamantar á sus crías. En otra, un neófito se arroja al mar para calmar la tempestad que amenaza á la nave de sus compañeros y la

cual ha suscitado la cólera del rey de los Nagas. Buda no ha venido á este mundo sino para salvar á los seres; todos los que creen en él deben, según su ejemplo, no retroceder ante ninguna prueba para asegurar la felicidad de las criaturas. La caridad debe apagar en el corazón del hombre todo egoísmo, ó, como se dice en estilo búdico, «conduce á la madurez perfecta del ser egoísta».

Al lado de estas seis virtudes, que pueden parecer esenciales, hay otras que, aun cuando de menor importancia quizá, tienen también su utilidad, y cuya estricta observancia recomienda Buda. Así, no solamente no hay que mentir, sino que es preciso evitar con casi igual cuidado la murmuración, la grosería del lenguaje, y hasta las palabras vanas y frívolas. No cometer estas faltas es contraer hábitos respetables (*ariya vohara*); cometerlas, es contraer hábitos dignos de desprecio. El religioso, tomado en esto como el modelo de los hombres, odia la murmuración; no va á repetir lo que ha oído para enemistar á las gentes; lejos de ello, reconcilia á los que están desunidos; no desune á los que están unidos; se complace en la concordia; y, como es apasionado de ella, emplea el lenguaje adecuado para producirla. No es menos ajeno á toda palabra grosera. «El lenguaje dulce, agradable al oído, afectuoso, que va al corazón, cortés, amable para los demás», es el que emplea. En fin, como ha renunciado á todo discurso frívolo, no habla sino oportunamente; dice lo que es de una manera sensata, según la ley y la disciplina; su discurso está siempre lleno de cosas, del mismo modo que siempre es correcto.

Una virtud de otro orden, que Buda predica con igual insistencia, y que no deja de practicar, es la hu-

mildad. Sakyamuni no comprendió seguramente todos los males que el orgullo entraña, y las fatales consecuencias que le siguen de ordinario; pero sentía harto profundamente la miseria y la debilidad que en el hombre radican, para embriagarle locamente con las virtudes que pueda tener, y no prescribirle la sencillez del corazón y la renuncia de toda vanidad. Cuando el rey Prasenadjit, provocado por los Tirtyas, invita á Buda, al que protege, á que haga milagros para imponer silencio á sus enemigos, Buda, al mismo tiempo de consentir en lo que el rey le exige, le responde: «Gran rey, yo no enseñé la Ley á mis oyentes, diciéndoles: Id, religiosos, y ante los bramanes y los amos de casa, realidad, con ayuda de un poder sobrenatural, milagros superiores á todo lo que pueda hacer el hombre; sino que les digo, al enseñarles la Ley: Vivid, religiosos, ocultando vuestras buenas obras y mostrando vuestros pecados.»

Evidentemente, contando con este sentimiento de humildad, más natural de lo que se piensa, es como Buda pudo instituir la confesión entre sus religiosos, y hasta entre todos los fieles. Dos veces al mes, en el novilunio y plenilunio, los religiosos confesaban sus faltas ante Buda y ante la Asamblea, en alta voz. Únicamente podrían redimirse por el arrepentimiento y la vergüenza ante sí mismo y ante los demás. Poderosos reyes confesaron á Buda crímenes que habrían cometido, y solamente á costa de esta penosa confesión expiaron los culpables los más odiosos delitos. Esta institución de Buda, aunque de muy distinta aplicación, subsistió mucho tiempo después de él, y en los edictos religiosos de Piyadasi, el piadoso monarca recomienda á sus súbditos la confesión general y pública de sus faltas cada cinco años por lo menos. Parece

que en tales épocas se congregaba al pueblo para recordarle los principios de la Ley y para invitar á todos á confesar sus faltas. La ceremonia no debía durar más que tres días.

Una cosa bastante sorprendente es que Buda, aun predicando la renuncia absoluta y el ascetismo en el seno del celibato, respetó grandemente los deberes de familia, que puso en primer término. Personalmente, mostróse siempre lleno de ternura y de respeto con el recuerdo de su madre, aunque no la había conocido, puesto que la perdió á los siete días de nacer; pero las leyendas nos le presentan constantemente preocupado por convertirla, y va varias veces al cielo de los Trayastrimsats en donde ella reside, para enseñarle la Ley, que ha de salvarla.

En una de las leyendas más sencillas y más bellas, Bagavat se dirige en los siguientes términos á los religiosos que le escuchan en el jardín de Anata Pindika, en Djetavana, cerca de Sravasti: «Brama ¡oh religiosos! está con las familias en las que el padre y la madre son perfectamente honrados, perfectamente venerados, perfectamente servidos. ¿Por qué? Porque, según la Ley, un padre y una madre son para un hijo de familia el mismo Brama.

»El Preceptor ¡oh religiosos! está con las familias en las que el padre y la madre son perfectamente honrados, perfectamente venerados, perfectamente servidos. ¿Por qué? Porque, según la Ley, un padre y una madre son para un hijo de familia el mismo Preceptor.

»El fuego del sacrificio ¡oh religiosos! está con las familias en las que el padre y la madre son perfectamente honrados, perfectamente venerados, perfectamente servidos. ¿Por qué? Porque, según la Ley, un

padre y una madre son para un hijo de familia el mismo fuego del sacrificio.

»El fuego doméstico ¡oh religiosos! está con las familias, etc. El Deva (Indra, sin duda), está con las familias, etc.»

En otra leyenda, Bagavat explica las causas de la piedad filial: «Hacen ¡oh religiosos! una cosa muy difícil para su hijo, el padre y la madre que le nutren, que le educan, que le hacen crecer, que le dan á beber su leche y que le hacen ver los espectáculos del Djam-budvipa.»

El hijo no tiene más que una manera de reconocer dignamente los beneficios de sus padres y de devolverles lo que les debe: es el de ponerlos en la perfección de la Ley, si no están en ella; darles la perfección de la moral, si tienen malas costumbres; la de la liberalidad, si son avaros; la de la ciencia, si son ignorantes. He aquí cómo un hijo que practique la Ley puede hacer bien á su padre y á su madre, sin hablar de todos los cuidados de que les rodea; he aquí cómo puede pagar su deuda con aquellos de quienes recibió la existencia.

Puede parecer que el budismo, que tiene tal horror de la vida, carece del derecho de ensalzar deberes y lazos sin los que no existiría la vida; pero esto es una contradicción que le honra, y de la que incluso es posible disculparle. Buda, para alcanzar toda su perfección y llegar al Nirvana, debe necesariamente pasar por la condición humana, y, so pena de una ingratitud culpable, no puede sino querer y venerar á los seres sin los que no le estaría abierto el camino del Nirvana.

Me limito á las teorías que preceden en lo que concierne á la moral búdica, y creo que, por concisas que sean, contienen la principal y mejor parte de aquélla.

Se puede atribuir las al mismo Buda, mientras que las otras, más sutiles y menos prácticas, no pertenecen sino á la escuela y á la casuística que la escuela ha fundado.

Quiero terminar todo lo que tengo que decir aquí con algunas consideraciones sobre el medio que empleaba Buda para propagar su doctrina. Este medio único, que también tiene su lado moral, es la predicación. No parece que el predicador pensara nunca que pudiese emplear otro. Sostenido y protegido por los reyes, podía haber recurrido á la fuerza y á la persecución, de las que rara vez prescinde el proselitismo, por poco ardor que tenga. Pero todas las leyendas, sin excepción alguna, están acordes en este punto. Buda no buscó sus omnipotentes armas sino en la predicación. Llama á los hombres de todas las castas y al conjunto de todas las criaturas, desde los dioses más altos hasta los seres más mezquinos; los exhorta á abrazar la Ley que les expone; los cautiva con sus discursos; los asombra á veces con su poder sobrenatural; no trata jamás de violentarlos. A menudo acude en ayuda de la debilidad de aquéllos con parábolas, algunas muy ingeniosas; les pone ejemplos para animarles á la imitación; toma en la historia de sus existencias pasadas el relato de las propias faltas de él, para instruir á sus oyentes asustándoles con los castigos que las siguieron; hasta se complace en estas confesiones, desde el momento en que son útiles, y cuenta sus caídas para ahorrárselas á los que le escuchan, enseñándoles el medio de evitarlas.

No fiar sino en el poder de la verdad y de la razón, era formarse una justa y noble idea de la dignidad humana, desconocida, sin embargo, bajo otros tantos conceptos; y vamos á ver que algunas veces, tanto los

individuos como los pueblos, respondieron al llamamiento de Buda con delicadas y sinceras virtudes, que no se esperaba encontrar en aquellos remotos tiempos.

Para juzgar bien de la influencia ejercida por la moral de Sakyamuni, sería preciso conocer detalladamente el estado de las costumbres públicas y privadas en la sociedad á la que se dirigía, y la historia exacta de los pueblos que trató de convertir predicándoles la nueva fe. Sin que nos falten en absoluto los datos de este género, son todavía muy poco numerosos para que se puedan deducir de ellos suficientes informes. Pero, á falta de tales fuentes de conocimiento, los sutras pueden ofrecernos una multitud de rasgos que nos muestran bien claramente la acción del reformador sobre las almas. Algunos de estos rasgos son verdaderamente admirables, y es justo atribuirselos al budismo, puesto que él es el que los ha provocado; porque si hay un hecho general que resalta en las leyendas de todo género, es el de que la sociedad inda estaba profundamente corrompida en los momentos de aparecer Buda. No anuncia directamente el proyecto de corregirla criticándola, sino que, haciendo de la virtud el único medio de salvación eterna, le trae el remedio que necesita y el ideal que debe guiarla en su mejoramiento.

He elegido algunos ejemplos de los sutras para mostrar lo que Buda hacía de los corazones á los que había iluminado. Citaré á simples particulares y á reyes.

Purna es el hijo de una esclava emancipada á la que su amo, ante sus apremiantes instancias, ha honrado haciéndola madre para darle la libertad. Criado en la casa paterna con otros tres hermanos, se distingue tempranamente por su inteligencia y su activi-

dad. No solamente hace fortuna en el comercio lucrativo á que se dedica, sino que, tan generoso como hábil, hace la de su familia, de la que no siempre tiene que felicitarse. Embárcase á menudo para sus negocios, y afortunadas especulaciones le han puesto pronto al frente de la corporación de los mercaderes, de los que llega á ser jefe. En uno de sus viajes lleva por compañeros, en el barco de su mando, á unos comerciantes de Sravasti, quienes, al anochecer y al amanecer, leen en alta voz himnos sagrados, oraciones «que conducen á la otra orilla», textos que descubren la verdad, y las estancias de los Staviras y de los Solitarios. Lo que leen es los sutras y las propias palabras de Buda.

Purna, cautivado por estos acentos tan nuevos para él, en cuanto regresa va á Sravasti, y, haciéndose presentar á Bagavat por Anata Pindika, abraza la fe que ha conmovido á su corazón. Entra en la vida religiosa; y Buda, «á quien no se le puede hacer más grato presente que llevarle un hombre al que convertir», no desdeña el ordenar é instruir por sí mismo al neófito. Le enseña en unas cuantas palabras que toda la Ley consiste en la renuncia de todo; y Purna, muerto ya para el mundo, quiere ir á vivir y establecerse en una tribu vecina, á la que ha de atraer á la religión de Buda, pero cuyas costumbres rudas podrían asustar á un ánimo menos resuelto. Bagavat trata de disuadirle del peligroso designio:

«Los hombres del Sronaparanta, en donde quieres fijar tu morada, le dice, son arrebatados, crueles, coléricos, furiosos é insolentes. Cuando esos hombres, ¡oh Purna!, te arrojen á la cara palabras malas, groseras é insolentes; cuando se encolericen contigo y te injurien, ¿qué pensarás?

»—Si los hombres del Sronaparanta, contesta Purna, me arrojan á la cara palabras malas, groseras é insolentes, si se encolerizan conmigo y me injurian, he aquí lo que pensaré: Son, ciertamente, hombres buenos los sronaparantakas, son hombres amables, porque no me pegan ni con la mano ni á pedradas.

»—Y si los hombres de Sronaparanta te pegan con la mano y á pedradas, ¿qué pensarás?

»—Pensaré que son buenos y amables, puesto que no me pegan ni con palo ni con espada.

»—Y si te pegan con palo y espada, ¿qué pensarás?

»—Pensaré que son buenos y amables, puesto que no me privan completamente de la vida.

»—Y si te privan de la vida, ¿qué pensarás?

»—Pensaré que los hombres del Sronaparanta son buenos y amables, por librarme con tan poco dolor de este cuerpo lleno de miserias.

»—Está bien, Purna, le dice Buda; puedes, con la perfección de paciencia de que estás dotado, fijar tu morada en el país de los sronaparantakas. Ve, pues, ¡oh Purna!; redimido, redime; llegado á la otra orilla, hazles llegar á los otros; consolado, consuela; llegado al Nirvana completo, haz que los otros lleguen á él como tú.»

Purna va, en efecto, á la temible comarca; y con su resignación imperturbable suaviza á los feroces habitantes, á los que enseña los preceptos de la Ley y las fórmulas de refugio.

Esto, en cuanto á la valerosa fe del misionero, desafiando la muerte con su peligroso apostolado. He aquí, ahora, heroísmos de otro género, pero igualmente difíciles.

El hijo del rey Asoka está en Taksasila (Taxila), adonde su padre le ha enviado para gobernar aquella

parte de sus Estados, y en donde se hace adorar de todos sus súbditos, cuando llega una orden real que prescribe arrancar los dos ojos á Kunala, que es el nombre del joven príncipe. Esta orden cruel es enviada por la reina Risya-Raksita, una de las mujeres de Asoka, que abusa del sello del Estado y que quiere castigar con venganza tan espantosa los desdenes del príncipe, que no acogió proposiciones criminales. Los habitantes de Taksasila no quieren cumplimentar por sí mismos una orden que les parece inicua. Diríjense en vano á unos chandalas, que contestan: «No tenemos el valor de ser sus verdugos.»

El príncipe, que ha reconocido el sello de su padre, se somete á su triste suerte; y cuando se presenta, al fin, un hombre leproso y deforme que se encarga de la ejecución, Kunala, recordando las lecciones de sus maestros los Staviras, se dice:

«Porque preveían esta desgracia, decíanme en otro tiempo los sabios que conocen la verdad: «Mira, todo este mundo es perecedero; nadie permanece en una situación permanente.» Sí, fueron para mí amigos virtuosos que buscaban mi bien y querían mi felicidad, aquellos sabios magnánimos, exentos de pasión, que me enseñaron esa Ley. Cuando considero la fragilidad de todas las cosas y reflexiono en los consejos de mis maestros, no tiemblo ya ante la idea de este suplicio; porque sé que mis ojos son cosa perecedera. Que me los arranquen, pues, ó que me los conserven, según lo que mande el rey. Yo he sacado de mis ojos lo mejor que podían darme, puesto que he visto, gracias á ellos, que todos los objetos son perecederos en la tierra.»

Después, dirigiéndose al hombre que se había ofrecido de verdugo, dijo: «Vamos, arráncame primeramente un ojo y pónmelo en la mano.»

El hombre desempeñó su repugnante oficio, á pesar de las lamentaciones y los gritos de la multitud; y el príncipe, dirigiéndose al ojo que tiene en la mano, dice: «¿Por qué no ves ya las formas, como hace un momento, vil globo de carne? ¡Cuánto se engañan y qué dignos son de compasión los insensatos que se fían de sí diciendo: «Soy yo!»

El segundo ojo es arrancado como el primero. En este momento Kunala, «que acababa de perder los ojos de la carne, pero en quien los de la conciencia se habían purificado», pronunció esta estancia: «Acaban de quitarme los ojos de la carne; pero he adquirido los ojos perfectos é irreprochables de la sabiduría. Si el rey me ha abandonado, me convierto en hijo del rey magnánimo de la Ley. Me encuentro despojado de la grandeza suprema, que entraña tantos enojos y dolores, pero he adquirido la soberanía de la Ley, que destruye el dolor y el enojo.»

Kunala pone el colmo á tanta resignación y energía con una magnanimidad igual; y cuando poco después se entera de que ha sido víctima de las intrigas de Risya-Raksita, exclama: «¡Ah, ojalá que conserve largo tiempo la felicidad, la vida y el poder, la reina Risya-Raksita por haber empleado un medio, que me asegura tan gran beneficio!»

El resto de la leyenda no es menos conmovedor. El príncipe ciego va de lugar en lugar con su joven esposa, que guía sus pasos cantando sus desgracias y sus consuelos. Llega así hasta el palacio de su padre, el cual, en su justo furor, quiere hacer que perezca la reina culpable de tantos males. Kunala intercede por ella, y recaba para sí solo la desgracia que le ha herido y que, sin duda, había merecido por alguna falta cometida en una existencia anterior.

Verdadera ó falsa, esta leyenda no debe tener menos valor para nosotros. Que sea el relato de una aventura real, ó la simple invención del autor del sutra, importa poco. Es, si se quiere, una conseja en lugar de una historia; pero los sentimientos no son ni menos nobles, ni menos grandes, y en todo caso están inspirados por la doctrina de Buda.

En otra leyenda, encuentro un ejemplo delicado y saliente de casta continencia y austera caridad.

Había en Matura una cortesana célebre por sus encantos, llamada Vasavadata. Un día que su sirvienta volvía de comprar perfumes en casa de un comerciante joven llamado Upagupta, le dijo:

«—Parece, querida, que ese joven te agrada mucho, porque siempre compras en su casa.

«—Hija de mi amo—contestó la sirvienta,—Upagupta, el hijo del comerciante, que está dotado de belleza, de talento y de dulzura, se pasa la vida observando la Ley.»

Estas palabras despertaron en Vasavadata la pasión por Upagupta, y á los pocos días le envió á su sirvienta para decirle: «Quiero ir á verte; quiero entregarme al amor contigo.» La sirvienta cumplió la comisión; pero el joven la encargó que dijera á su ama: «Hermana mía, no es tiempo de verme.»

La cortesana pensó que Upagupta se negaba, porque no podía pagar lo que de ordinario pedía ella por sus favores. Volvióle, pues, á enviar á la sirvienta para decirle: «No pido al hijo de mi amo ni un solo Karsapana; quiero solamente entregarme al amor con él.» Pero Upagupta volvió á dar la anterior contestación.

Pasado algún tiempo de esto, Vasavadata, para venderse á un rico comerciante que la deseaba, asesi-

nó á uno de sus amantes, cuyos celos temía. Habiéndose descubierto el crimen, el rey de Matura ordenó que cortasen las manos, los pies, las orejas y la nariz á la cortesana y que la abandonaran así mutilada en el cementerio.

Al enterarse de su suplicio, Upagupta se dijo: «Cuando su cuerpo estaba cubierto de bellas galas y ricos adornos, lo mejor era no verla para los que aspiran á la redención y quieren librarse de la ley del renacimiento. Pero hoy que, mutilada por la espada, ha perdido su orgullo, su amor y su gloria, es tiempo de verla.»

Entonces Upagupta, haciéndose acompañar de un servidor para que lleve la sombrilla que le protege, va al cementerio en actitud recogida. La fiel sirvienta, que no ha dejado á Vasavadata, le ve acercarse; se lo advierte á su ama, la cual, por un resto de coquetería, en medio de atroces sufrimientos, la manda que recoja sus miembros dispersos y que los tape con un pedazo de tela. Después Vasavadata, al ver á Upagupta, le dice:

«—Hijo de mi amo, cuando mi cuerpo era grato como la flor del loto; cuando estaba adornado con joyas y trajes preciosos; cuando tenía todo lo que puede atraer las miradas, tuve la desgracia de no verte. ¿Por qué vienes hoy aquí á contemplar un cuerpo cuya vista no se puede soportar, al que han abandonado los juegos, el placer, la alegría y la belleza, que no inspira más que espanto, y que está manchado de sangre y lodo?

«—Hermana mía — contesta Upagupta, — en otro tiempo no fui á ti atraído por el amor del placer; pero vengo hoy para conocer la verdadera naturaleza de los miserables objetos de los goces del hombre.»

Después consuela á Vasavadata con la enseñanza

de la Ley; y llevando con sus discursos la calma al alma de la infortunada, muere ésta haciendo un acto de fe á Buda «para renacer, no tardando, entre los dioses».

Paso ahora á otros episodios no menos notables que la leyenda atribuye á reyes. Empiezo por Bimbisara, el protector constante de Buda, y el primero de los príncipes contemporáneos de él que se convirtió.

Antes de trasladar la sede del reino á Radjagriha, Bimbisara residía en Kusagara. La población de esta ciudad era muy numerosa; las casas, prensadas unas con otras, y sin duda de madera, hubieron de sufrir muy á menudo los estragos del fuego. El rey, para evitar estos desastres, dió un decreto por el que conminaba á los que, por falta de atención ó de cuidado, dejaran que se prendiera fuego su casa, con enviarlos al Bosque frío; en ese país se da tal nombre á un lugar temido al que se echan las cadáveres, un cementerio. Pero al poco tiempo hubo fuego en el palacio. Entonces dijo el rey:

«Yo soy el amo de los hombres; si violo yo mismo mis propios decretos, no tendré ya el derecho de reprimir los extravíos de mis súbditos.» El rey ordenó en consecuencia al príncipe real que gobernase en su puesto, y él fué á vivir al Bosque frío, al cementerio.

Tal es la tradición que refiere Hiuen-Thsang, y que encontró viviente todavía en el siglo VII de nuestra Era, cuando visitaba las ruinas de Radjagriha, en donde Bimbisara construyó fortificaciones, cuyos restos yacían por el suelo. Sería difícil afirmar que la tradición sea exacta; pero el carácter que todos los escritos atribuyen á Bimbisara no lo repugna; y demuestra por lo menos que, en opinión de los pueblos budistas,

los reyes debían ser los primeros en observar las leyes que dictaban.

Recuérdese que un sutra cingalés, citado anteriormente, está consagrado por completo al relato de una conversación entre Adjatasatru, hijo de Bimbisara, y Buda, que debía de tener por aquella época unos setenta y dos años.

El rey Adjatasatru, asesino de su padre y perseguidor de la nueva fe, no se ha convertido aún. Estamos en la época del Uposata, es decir, de la confesión general que se hacía entre los budistas cada quince días, en el novilunio y plenilunio. La noche está espléndida; y el rey, rodeado de sus ministros en su terraza, en donde toma el fresco, admira este gran espectáculo. Siéntese conmovido; y recordando, sin duda, su crimen, quiere, en una época en que tantos culpables confiesan sus faltas, ir á testimoniar su respeto á algún bramán, para que el santo hombre devuelva, en cambio, alguna calma á su alma, desgarrada por los remordimientos. Sus ministros le proponen varios bra-manes; pero uno de aquéllos cita el nombre de Baga-vat, y el rey se decide á ir en el acto á buscarle, á la luz de las antorchas. Llega á un bosque de mangos, en donde se hallan reunidos con Buda trescientos cincuenta religiosos, y le pide una conferencia, que Buda le concede. El rey no le descubre desde luego el verdadero motivo que le trae; y antes de llegar á la confesión que medita, le hace una pregunta que tiene gran relación con su caso, aunque de una manera indirecta, y que en vano ha formulado á todos los bra-manes á los que ha consultado hasta el día. «¿Se puede en esta vida anunciar de una manera cierta á los hombres el resultado previsto y general de su conducta?» El rey expone las dudas que le han dejado las

respuestas de las personas más hábiles, y quiere saber la opinión de Buda, el cual, en una larga y sabia disertación que completa la exposición de las Cuatro verdades sublimes, no vacila en afirmarle que las acciones humanas tienen un resultado previsto é inevitable. El rey, iluminado por la luz de la Ley, comprende toda la enormidad de su crimen, y, lleno de arrepentimiento, dice á Buda:

«Me refugio al lado de Bagavat, al lado de la Ley, al lado de la Asamblea. Consiente, ¡oh Bagavat!, en recibirme como fiel hoy que llego ante ti y que vengo á buscar un asilo á tu lado. Un crimen me ha hecho violar la Ley, señor, como á un ignorante, como á un insensato, como á un criminal. Para alcanzar el poder supremo privé de la vida á mi padre, á aquel varón justo, á aquel hombre justo. Que Bagavat se digne recibir de mis labios la confesión que hago de este crimen, á fin de que me imponga para lo futuro el freno de la regla.»

Bagavat, con arreglo á la Ley, le absuelve del delito que acaba de expiar al confesarlo ante toda aquella numerosa Asamblea.

Otro rey mucho más poderoso de lo que fué Adjatasatru, Asoka, tan famoso al principio por su crueldad y después por su piedad fastuosa, da en una leyenda un ejemplo de humildad, menos penoso, sin duda, que el referido, pero del que seguramente serian capaces pocos reyes. Acaba de convertirse, y se halla en todo el ardor del neófito. Cada vez que se encontraba con ascetas budistas, «con hijos de Sakya», les tocaba los pies con su cabeza y los adoraba. Uno de sus ministros, Iasas, aunque convertido también, se asombra de tanta condescendencia, y se atreve á decir á su amo que no debe prosternarse de aquella manera ante

mendigos procedentes de todas las castas. El rey recibe esta observación sin contestar; pero á los pocos días dice á sus consejeros que desea conocer el valor de la cabeza de los diversos animales, y les ordena que cada uno de ellos venda una cabeza de animal. Iasas es el encargado de vender una cabeza humana. Las otras cabezas son vendidas á diferentes precios; pero aquella no la quiere nadie; y el ministro se ve obligado á confesar que ni aun de balde ha podido colocarla.

«—¿Por qué—dice el rey,—no ha querido nadie esa cabeza humana?

»—Porque es un objeto despreciable y sin valor—contesta el ministro.

»—¿Es solamente esa cabeza la despreciable, ó lo son igualmente todas las cabezas humanas?

»—Todas las cabezas humanas—dice Iasas.

»—¿Cómo?—dice Asoka.—¿También la mía sería despreciable?»

El ministro, contenido por el temor, no se atreve á decir la verdad; pero el rey le ordena que hable según su conciencia, y habiendo obtenido de su franqueza la respuesta que esperaba, añade:

«—Tú, por un sentimiento de orgullo, no quieres que me prosterne ante los religiosos. Pero si mi cabeza, ese miserable objeto que nadie querría por nada, encuentra alguna ocasión de purificarse, ¿qué hay en ello de contrario al orden? Tú miras la casta en los religiosos de Sakya, y no ves las virtudes que hay ocultas en ellos. Inquiérese uno la casta cuando se trata de una invitación ó de una boda, pero no cuando se trata de la Ley; porque las virtudes no se preocupan de la casta. Si el vicio mancilla á un hombre de noble cuna, se dice: «Es un pecador», y se le desprecia. Pero no se hace lo mismo con un hombre nacido de una familia

pobre, y si tiene virtudes, hay que honrarle proster-nándose ante él.»

Después, interpelando más directamente á su ministro, continuó el rey:

«—¿No conoces las palabras del héroe compasivo con los Sakyas? ¿Los sabios saben encontrar valor á las cosas que no lo tienen? Cuando yo quiero obedecer á sus mandamientos, no me das una prueba de amistad al tratar de apartarme de ellos. Cuando mi cuerpo, abandonado como los fragmentos de la caña de azúcar, duerma en la tierra, estará bien incapacitado de saludar, de levantarse y de juntar las manos en signo de respeto. ¿Qué acción virtuosa estaré entonces en condiciones de realizar? Tolera, pues, que ahora me incline ante los religiosos; porque el que sin examen se dice «soy el más noble», se ve envuelto en las tinieblas del error. Pero el que se examina el cuerpo á la hora de los discursos del Sabio de las diez fuerzas, no ve diferencia entre el cuerpo de un príncipe y el de un esclavo. La piel, la carne, los huesos, la cabeza, son los mismos en todos los hombres; solamente los adornos y las galas dan superioridad á un cuerpo sobre otro. Pero lo esencial en este mundo es lo que se puede encontrar en un cuerpo vil, lo que es un mérito de los sabios el saludar y honrar.»

No sé lo que pudiéramos añadir hoy á este noble y estoico lenguaje; y aunque el rey Asoka lo emplease realmente, ó sea supuesto, la cosa no es menos notable en obras que son de dos ó tres siglos antes de nuestra Era.

Ahora dejo las leyendas, cuya autoridad puede ser siempre discutida, y abordo el terreno sólido de la historia.

Ese mismo rey Asoka, cuyas opiniones tan elevadas

y tan sensatas sobre la igualdad de los hombres acabamos de oír, es el que, con el nombre de Piyadasi, promulgó los edictos grabados en piedra que se citan para establecer la fecha auténtica del budismo. Estas inscripciones, de las que no se ha hablado sino en su relación con la cronología, son todavía más interesantes por su contenido que por la época á que se refieren y de la que dan fe. Apenas se creería; pero son lecciones oficiales de moral lo que Piyadasi da á sus súbditos en los edictos que hizo grabar en veinte lugares de la India, al oeste, al este, al norte; son edictos de tolerancia, y no es posible atribuir ideas tan generosas y tan progresivas sino á la influencia de las doctrinas de Buda, de la que Piyadasi se había hecho el omnipotente protector. Júzguese.

Empecemos por el edicto que figura en Guirnar el octavo, y que se encuentra repetido con algunas variantes en Dauli y en Kapur-di-Guiri. Es en el que el piadoso monarca anuncia á sus pueblos su conversión á la fe de Buda:

«En los tiempos pasados, dice Piyadasi, los reyes conocieron las sendas del placer; á la caza y á otras diversiones de este género consagrábanse entonces. Pero Piyadasi, el rey querido de los devas, al llegar al año décimo de su coronación ha obtenido la ciencia perfecta que enseña Buda; y únicamente le conviene ahora recorrer la senda de la Ley; la forman la visita y la limosna á los bramanes y á los sramanas, la visita á los teras, la distribución del oro á favor de éstos, la inspección del pueblo y del país, la orden de ejecutar la Ley, las interrogaciones sobre la Ley: he aquí los únicos placeres que cautivan ahora á Piyadasi, el rey querido de los devas, en este período de tiempo diferente del que le ha precedido.»

A esta declaración, que marca una era nueva, y, como diríamos nosotros, un cambio de sistema en el gobierno del rey Piyadasi, añadido otra que la completa y que revela aún mejor sus magnánimas intenciones. La encuentro en el décimo de sus edictos, repetido, como el anterior, en Guirnar, en Dauli y en Kapurdi-Guiri, en lugares distantes entre sí varios cientos de leguas.

«Piyadasi, el rey querido de los devas, piensa que ni la gloria ni la fama son de un gran valor. La única gloria que para sí desea es ver á sus pueblos practicar largo tiempo la obediencia á la Ley, y cumplir con todos los deberes que la Ley impone. Tal es la única gloria y la única fama que desea Piyadasi, el rey querido de los devas; porque todo el heroísmo que pueda desplegar Piyadasi, el rey querido de los devas, es con miras al otro mundo. ¿Quién no sabe que toda gloria es poco provechosa, y que á menudo, por el contrario, destruye la virtud? Es una cosa muy difícil la salvación, tanto para un hombre mediano como para un hombre de alto rango, á menos que por un mérito supremo no lo haya abandonado todo; pero la salvación es más difícil todavía en un rango elevado.»

Estas solemnes declaraciones precedieron y siguieron á la convocatoria del tercer concilio, que se celebró en Palatiputra, bajo la protección del mismo rey, en el año décimoséptimo de su reinado. He aquí la misiva que dirigió á los religiosos reunidos en aquella gran Asamblea, tal como resulta de la inscripción llamada de Babra, descubierta por el coronel Burt. La doy entera, aunque solamente nos interesa el final para el punto especial que en este momento estudiamos:

«El rey Piyadasi, á la Asamblea del Magada, á la

que envía su saludo, desea pocos trabajos y una existencia agradable.

»Es bien conocido, señores, hasta dónde llegan mi respeto y mi fe hacia Buda, hacia la Ley, hacia la Asamblea. Únicamente lo que dijo el bienaventurado Buda está bien dicho. Es preciso, pues, demostrar, señores, cuáles son las autoridades en lo que aquél dijo; de esta suerte será de larga duración la buena Ley, y he aquí lo que juzgo necesario. Pero mientras que decidís, he aquí, señores, los asuntos que abarca la Ley: Las reglas señaladas por el Vinaya ó disciplina, las facultades sobrenaturales de los Ariyas, los peligros del porvenir, las estancias y el sutra del solitario, la doctrina de Upatissa y la instrucción de Raula, rechazando las doctrinas falsas. He aquí todo lo que fué dicho por el bienaventurado Buda. Deseo, señores, y es la gloria en que más empeño tengo, que los religiosos y religiosas, así como los fieles de uno y otro sexo, escuchen los asuntos que encierra la Ley, y mediten sobre ellos constantemente. Con este objeto, señores, os escribo esto; tal es mi voluntad y mi declaración.»

A partir de su conversión, hasta el fin de su vida, Asoka no dejó de dirigir á sus pueblos exhortaciones tan útiles, y pudo felicitarse muy pronto del buen éxito de sus esfuerzos. He aquí algunos fragmentos de un edicto fechado en el año duodécimo de su reinado, y que prueba que las predicaciones reales, propagadas por los únicos medios de que se podía disponer entonces, no dejaron de surtir efecto:

«En los tiempos pasados, durante numerosos siglos, se vió practicar únicamente la muerte de los seres vivos, la maldad con las criaturas, la falta de respeto á los padres y la falta de respeto á los bramanes y sramanas. Así, en este día, porque Piyadasi, el rey

de los Devas, practica la Ley, el tambor ha resonado; la voz de la Ley se ha hecho oír. Lo que durante muchos siglos no se había podido ver, se ha visto felizmente hoy por la orden que da Piyadasi, el rey querido de los Devas, de practicar la ley. La desaparición de la muerte de los seres vivos y de los actos de maldad para con las criaturas; el respeto á los padres; la obediencia á los padres y las madres; la obediencia á los ancianos; he aquí las virtudes, así como otras prácticas recomendadas por la Ley, que se han desarrollado. Y Piyadasi, el rey querido de los Devas, hará que todavía aumente esta observancia de la Ley; y los hijos, los nietos y los bisnietos de Piyadasi, el rey querido de los Devas, harán que aumente esta observancia de la Ley hasta el Kalpa de la destrucción.»

Este edicto es el cuarto de los que se hallan inscriptos en la columna de Guirnar. En el onceno, que lo reproduce en parte, se encuentran la confirmación y el desarrollo de estos preceptos morales.

Durante todo su reinado, Asoka prosiguió con perseverancia las reformas morales que había emprendido; y he aquí el edicto del vigésimosexto año de su reinado. Está inscripto en el pilar de Deli, en la casa que mira al norte y repetido en las columnas de Matiah, de Radiah y de Allahabad.

Piyadasi, el rey querido de los Devas, ha hablado así:

«En el vigésimosexto año de mi coronación, he hecho inscribir este edicto de la Ley. La felicidad en este mundo y en el otro es difícil de obtener sin un amor extremado á la Ley, sin una extremada atención, sin una extremada obediencia, sin un temor extremado y sin una extremada perseverancia. Así, pues, ordeno que la práctica de la Ley y el amor á la Ley crezcan

en lo futuro como han crecido en el corazón de cada uno de mis súbditos. Todas mis gentes, tanto las primeras como las de las aldeas y las de la clase media, deben obedecer esta orden y ejecutarla sin ser nunca negligentes en ello. De igual suerte han de obrar los mismos grandes ministros; porque mi orden es de que el gobierno se realice por la Ley, el mando por la Ley, la prosperidad pública por la Ley, la protección de todos por la Ley.»

Estas instrucciones morales no podían dar sus frutos si no se repetían frecuentemente, y en uno de sus edictos, el segundo de los dos edictos separados de Dauli, Piyadasi ordena que se lean al pueblo cada cuatro meses por lo menos, por la Asamblea de religiosos, y, en el intervalo, por un solo religioso aisladamente. Esto era una especie de predicación pública hecha en los mismos términos que decretó la piadosa solicitud del monarca; y es fácil comprender que al cabo de poco tiempo casi todos los súbditos debían de saberse de memoria el sermón real, tan frecuentemente repetido. En el primero de los dos edictos especiales de Dauli, el rey ordena además que la confesión general de las faltas se celebre por lo menos cada cinco años, y manda al príncipe real que gobierna como virrey en Udjayini (Udjein), que proceda á este importante acto sin perturbar en sus trabajos á las gentes del pueblo.

En el *Asoka avadana*, la leyenda de Asoka, de la que ya he citado antes algunos pasajes, se afirma que el rey Asoka, acongojado porque una de sus órdenes, mal interpretada, hubiera costado la vida á su hermano, abolió la pena de muerte en sus estados, después de haberla prodigado durante largos años con una crueldad verdaderamente espantosa. No sé hasta qué punto esta tradición, recogida en los sutras nepaleses,

pueda responder á un hecho histórico; pero el Asoka de nuestros edictos, sin ir más lejos, se muestra, sin embargo, muy caritativo con los criminales condenados á muerte. Quiere que, entre la sentencia y la ejecución, se les deje tres días de intervalo, á fin de que tengan tiempo de prepararse á morir. Podrán, con el arrepentimiento, con limosnas ó ayunos, redimir sus faltas y suavizar los castigos que les esperan en el otro mundo.

Parece que, para el estricto cumplimiento de todas estas medidas morales y religiosas, tan nuevas entre los pueblos indios, Piyadasi creó un cuerpo especial de funcionarios encargados de cuidar y dirigir la aplicación de las mismas. Alúdese varias veces en los edictos á estos funcionarios regios que eran, en cierto modo, los guardianes de la moral pública; llamábanse gentes del rey (*radjakas*).

He aquí ya muchas revelaciones sorprendentes que nos muestran la moral búdica bajo un aspecto completamente nuevo, en su acción sobre los gobiernos y los pueblos, pero véase algo que ha de sorprendernos todavía más. Este rey, el ardiente promotor de la fe, preceptor religioso de sus súbditos, tan vigilante en formar y conservar las nuevas costumbres, se encuentra al mismo tiempo lleno de tolerancia. Cree en Buda con toda la fuerza de una convicción que se traduce en los actos más decisivos; y sin embargo, lejos de molestar las creencias, diferentes de la suya, las protege y las defiende contra todos los ataques. No se contenta con dejarlas en paz en sus estados; quiere, además, que cada uno de sus súbditos, en su reducida esfera, imite tan gran ejemplo y respete la conciencia de sus vecinos, por opuesta que pueda ser á la propia. En el séptimo edicto de Guirnar, reproducido como la ma-

yor parte de los otros en Dauli y en Kapur-di-Guiri, Piyadasi se expresa así:

«Piyadasi, el rey querido de los Devas, desea que los ascetas de todas las creencias puedan residir en todos los lugares. Todos estos ascetas buscan igualmente el imperio que se ejerce sobre uno mismo y la pureza del alma. Pero el pueblo tiene opiniones diversas y diversos afectos; los ascetas obtienen, pues, unas veces todo lo que piden, y otras veces no obtienen sino solamente una parte. Pero es bueno que hasta el que no reciba una abundante limosna conserve el dominio sobre sí mismo, la pureza de alma, el agradecimiento y una devoción sólida que dure siempre.»

La idea, que no se muestra aquí muy claramente, se manifiesta en otro edicto, sin dejar que flote la memoria nebulosidad sobre las intenciones del rey; es el duodécimo de los edictos de Guirnar:

«Piyadasi, el rey querido de los Devas, respeta todas las creencias, así como á los mendigos y á los amos de casa; las favorece con limosnas y con diversas muestras de consideración y respeto; pero el rey querido de los Devas no estima tanto las limosnas y las muestras de respeto como lo que pueda aumentar esencialmente la consideración de todas esas creencias y su buena fama. Ahora bien; lo que aumenta, lo que es esencial para todas las creencias, es de varios géneros; pero para cada una de ellas, el punto capital es ser alabada en palabras. No se debe honrar más que la creencia propia; pero no hay que censurar nunca la de otros, y así es como no se dañará á nadie. Hasta hay circunstancias en que debe ser también honrada la creencia ajena; y al obrar así, según los casos, se fortifica la creencia propia y se sirve á la de los demás. El que obra de otra manera disminuye su

creencia personal y perjudica á la ajena. Cualquiera que sea el hombre que, por devoción á su creencia propia, la exalte y censure la creencia de los demás, diciéndonos: «Saquemos nuestra fe á la luz», no hace más que perjudicar gravemente á la creencia que profesa. Así, pues, únicamente el buen acuerdo es útil. Más aún, que todos los hombres se escuchen con deferencia y sigan la ley de los unos y los otros; porque tal es el deseo del rey querido de los Devas. ¡Ojalá que los hombres de todas las creencias abunden en el saber y prosperen en la virtud! Y los que tengan fe en una religión particular deben repetirse esto: «El rey querido de los Devas no estima tanto las limosnas y las muestras de respeto como lo que pueda aumentar esencialmente la buena fama y el desarrollo de todas las creencias.» A este efecto han sido creados grandes ministros de la ley y grandes ministros vigilantes de las mujeres, así como inspectores de las cosas secretas y agentes de otra especie. Y el fruto de esta institución es que se realice prontamente el desarrollo de las religiones, así como la difusión de la Ley.»

No llevaré más adelante estas investigaciones y estas citas porque creo que la demostración debe ya de estar completa, y que la inmensa y felicísima influencia de la moral búdica sobre los individuos y los pueblos está ahora fuera de duda. Tenía empeño en probar este importantísimo resultado, el cual debe ocupar su puesto en la historia de la humanidad.

Pero no quiero dejar este orden de consideraciones sin añadir un hecho más irrecusable todavía que todos los que le anteceden. Aludo al ardor de proselitismo y de convicción que el budismo ha sabido comunicar á las naciones más remotas. En los siglos V y VII de nuestra Era, unos peregrinos chinos atravesaron,

en medio de los más espantosos peligros, las regiones que separan la China del Norte, del Oeste de la India, para ir á buscar á la cuna del budismo los libros sagrados, las piadosas tradiciones, y adorar allí los monumentos de todo género erigidos en honor de Buda.

Fa-Hien salía de Changlan, al Norte de China, hoy Si-an-fu, en el año 399 de la Era cristiana, atravesaba toda la Tartaria, franqueaba las montañas del Tibet, las más altas del globo, cruzaba varias veces el Indo, seguía las márgenes del Ganges hasta su desembocadura, embarcábase para Ceilán, que visitaba, se detenía en Java, y volvía á su patria después de quince años de ausencia, habiendo recorrido unas mil doscientas leguas por tierra y dos mil, cuando menos, por mar, únicamente con la idea de aportar versiones más exactas de los textos sagrados, cuyo sentido empezaba á perderse en China. Después de tantas pruebas y tantos sufrimientos, de vuelta él solo á su hogar, del que había salido con numerosos compañeros, he aquí en qué modestos y dignos términos apreciaba Fa-Hien su heroica abnegación:

«Al recapitular lo que he pasado, mi corazón se conmueve involuntariamente. Los sudores que han corrido en mis peligros no son el motivo de esta emoción. Este cuerpo se ha conservado por los sentimientos que me animaban; mi propósito me ha hecho arriesgar la vida en países en los que no hay seguridad de conservarla, para obtener á toda costa lo que constituía el objeto de mi esperanza.»

Hiuen-Thsang, que viaja unos doscientos veinte años después de Fa-Hien, es mucho más instruído que éste, pero no es más animoso. Recoge muchos más materiales, y su relato, que conocemos por sus *Memorias* y por el análisis de dos de sus discípulos, es una mina in-

apreciable de datos de todo género sobre el budismo indio en el siglo VII, como más adelante tendré ocasión de hacerlo ver; pero Hiuen-Thsang no aporta á su empresa ni más energía ni más tenacidad que Fa-Hien. Permanece diez y seis años ausente desde su salida de Liang-Chan, al Noroeste de China, en 629, hasta su vuelta á Si-an-Fu, en 645. Llegado á la India por el país de los Oigus, la Dzungaria, la Transoxana, en donde dominaba ya la nación turca, y por el Hindu-Kuch, principia en el país de Attok y de Udyana sus exploraciones santas. Visita las partes septentrionales del Penjab, la Cachemira, y volviendo hacia el Sudeste llega á Matura; recorre todos los reinos comprendidos entre el Ganges, el Gandaki y las montañas del Nepal, Ayadya, Prayaga, Kapilavastu, cuna de Sakyamuni; Kusinagara, en donde murió; Benarés, en donde hizo sus primeras predicaciones; Magada, en donde pasó su vida, y los reinos situados al Nordeste y al Este del Ganges. Desde allí vuelve al Sur, recorre una gran parte de la península meridional sin ir hasta Ceilán, y, dirigiéndose al Oeste, llega al Gudjarat, remonta el Multan, vuelve á ver Magada, el Penjab, la montaña del Hindu-Kuch, y entra en el Noroeste de China por los reinos de Kachgar, de Jarkand y de Kotan, trayendo reliquias y estatuas de Buda, pero, sobre todo, obras sobre todas las partes de la doctrina búdica, en número de seiscientas cincuenta y siete.

Los trabajos de estos peregrinos no habían terminado con sus penosos viajes. De vuelta á la patria les ocupaban dos nuevos cuidados: escribir la relación de su empresa y traducir los libros que habían adquirido á costa de tantos peligros y fatigas. Así, Hiuen-Thsang consagraba los últimos veinte años de su vida en poner en lengua china los principales documentos que

recogió al lado de los más eminentes doctores del budismo. ¡Cuán nobles existencias! ¡Qué heroísmos! ¡Cuánto desinterés y cuánta fe! Y cuando se penetra en el detalle de las acciones, ¡qué dulzura! ¡Qué resignación! ¡Qué sencillez! ¡Cuánta rectitud! Y también, ¡qué admirable testimonio para una doctrina que á doscientos años de distancia puede inspirar todavía á esas almas generosas tanta confianza, tanto valor y tanta abnegación! Sin embargo, los principios en los que esta moral descansa son completamente falsos; y los errores que encierran son, por lo menos, iguales á las virtudes que propagan.

Pero volveré más adelante sobre los viajes de Hiuen-Thsang, y continúo pasando á la metafísica del Budismo.

CAPITULO IV

Metafísica del budismo, ó *Abidarma*; la transmigración; su extensión ilimitada desde el hombre hasta la materia inerte; obscuridad de la doctrina búdica sobre el origen de la transmigración; explicación del destino humano por el Encadenamiento conexo de las doce causas recíprocas; teoría del Nirvana, ó la salvación eterna por el aniquilamiento absoluto; el Dyana.

No se podría dudar de que Sakyamuni, aunque pensando sobre todo en la práctica, no se hiciese una teoría. Fué discípulo de los bramanes, y la dirección completamente meditativa de su propio genio debía conducirle á buscar las bases esenciales de su doctrina. Cierto es que no separó formalmente la metafísica de la moral; pero de la moral, por la necesidad misma de las cosas, tuvo que remontarse á principios más elevados; y, en su enseñanza, unió á los preceptos que daba sobre la disciplina de la vida los axiomas que justificaban estos preceptos al explicarlos. De aquí procedió que desde el primer concilio sus discípulos hiciesen de la metafísica, bajo el nombre de *Abidarma*, una de las recopilaciones, uno de los «tres canastillos» (*tripitaka*), en que se dividió el conjunto de los libros canónicos.

La obra que pasa por contener más particularmente la metafísica búdica se llama la *Prad̄jnaparamita*, es decir, «la Sabiduría transcendente». Es el primero de los nueve *darmas* ó libros canónicos de los nepaleses.

Hay de él tres redacciones principales: una en cien mil artículos, otra en veinticinco mil, y la tercera en ocho mil; las más desarrolladas no hacen más que añadir palabras á la exposición más concisa de las otras. Es preciso también decir de todas estas diversas redacciones, que si contienen nuevas consecuencias, no dan, en cambio, un solo principio nuevo; y que, en definitiva, para conocer la verdadera metafísica de Sakyamuni, conviene recurrir una vez más á los Sutras sencillos, porque están mucho más cerca de la predicación.

Debe esperarse el encontrar en la metafísica de Sakyamuni, lo mismo que en su moral, más axiomas que demostraciones; más creencias formuladas por dogmas, que desarrollos sistemáticos y regulares. Pero hay que tener siempre presente que se trata de la India, y que no estamos ni en Grecia ni en la Europa moderna. Las doctrinas no son menos graves; pero la forma en que se expresan no tiene nada de científica, hasta cuando se intenta, cosa bastante rara, darle algún método.

La primera y más inquebrantable de la teoría del budismo, que está tomada del bramanismo, es la de la transmigración. El hombre ha suministrado una multitud de las más diversas existencias antes de su vida actual. Si no aplica á ésta sus más serios esfuerzos, corre el riesgo de suministrar un número mayor todavía; y su preocupación más constante y más solícita debe ser el sustraerse á la ley fatal que el nacimiento le impone. La vida no es más que un largo tejido de dolores y miserias; la salvación consiste en no volver jamás á ella. Tal es, en todo el mundo indo, sea cualquiera la parte en que se le considere, en cualquiera época que se le mire, la deplorable creencia que todos

comparten y que profesan los bramanes y los budistas de todas las escuelas, de todas las sectas, de todos los matices, de todos los tiempos. Buda tiene esta opinión común, contra la que á nadie le parece que pueda hacerse la menor protesta; y la única originalidad de aquél en este punto no consiste sino en el nuevo medio de redención que ofrece á sus adeptos. Pero acepta el principio; no lo discute.

Más adelante juzgaré el valor de este principio, ó más bien las espantosas consecuencias que ha tenido en todos los pueblos que la han adoptado. Por el momento, me limito á señalar su dominio omnipotente y en absoluto indiscutido. Hice ver, al tratar de los vedas, que no se encontraba en ellos (1) esta doctrina monstruosa, y tributé un elogio por este silencio á la ortodoxia védica. Es de invención de los bramanes, y debe remontarse al origen de la sociedad y de la religión que aquéllos fundaron. Sakyamuni no se distingue, pues, en nada cuando la adopta.

Pero ¿hasta dónde se extiende esta idea de la transmigración? El hombre, después de perder la forma que tiene en esta vida, ¿vuelve á tomar solamente una forma humana? ¿Puede, indiferentemente, tomar una forma superior, ó recibir, en un escalón más bajo, una forma animal? ¿Puede incluso descender más que al animal y llegar, según sus acciones en este mundo, á esas formas en las que toda vida desaparece y en las que no queda más que la existencia con sus condiciones más generales y más confusas? Los bramanes ortodoxos se verían muy perplejos para contestar á esta pregunta; y en todo lo que de su literatura se conoce no se ve nada que determine el límite preciso en don-

(1) Estudio que se publicó en el *Journal des Savants*.

de se detendría para ellos la idea de la transmigración.

En cuanto á los budistas, la respuesta puede ser decisiva; sí, la transmigración es para el budismo todo lo amplia posible; lo abarca todo, desde el Bodisattva, que va á convertirse en un Buda perfectamente completo, y desde el hombre hasta la materia inerte y muerta. El ser puede transmigrar sin excepción alguna, en todas las formas, cualesquiera que sean; y, según los actos que haya cometido, buenos ó malos, pasará de las más elevadas á las más ínfimas. Los textos son tan numerosos y tan positivos que no puede haber la más ligera duda, por extravagante que esta idea pueda parecernos.

Recuérdese que, según la leyenda del *Lalitavistara*, el Bodisattva entra en el seno de su madre bajo la forma de un elefante blanco provisto de seis colmillos; y á punto de convertirse en Buda, repasa en su memoria los incalculables nacimientos, los innumerables cientos de miles de Kotis (1), de existencias que ya ha recorrido antes de llegar á la que debe ser la última (2).

En otras leyendas Buda refiere las transformaciones que ha sufrido él, ó las que han sufrido los personajes cuya prosperidad ó cuyas desgracias quiere explicar. Hiuen-Thsang vió en Benarés los numerosos y espléndidos stupas elevados en los lugares en donde Buda tomó, en diversas existencias, la forma de un

(1) El *Koti* equivale á 10.000.000.

(2) Hay una grandísima diferencia entre la transmigración y la metempsícosis, tal como la entendían los pitagóricos, y que limitaban, según todos los datos, á la serie animal; tal es, por lo menos, la opinión del historiador de la filosofía, Henri Ritler.



elefante, de un pájaro, de un ciervo, etc. Los *djatakas* cingaleses, en número de ciento cincuenta, contienen el relato de otros tantos nacimientos del Bodisattva.

Los singaleses son muy moderados al limitarse á este número; porque es una creencia generalmente aceptada que Buda recorrió todas las existencias de la tierra, del mar y del aire, así como todas las condiciones de la vida humana; incluso fué árbol y planta, según el budismo chino.

En una leyenda muy interesante por los detalles que da sobre la vida interior de los religiosos en los viharas, la de Samga-Raksita, la transmigración se realiza, á lo que dice, bajo la forma de una pared, de una columna, de un árbol, de una flor, de una fruta, de una cuerda, de un cardo, etc.

«¿Cuál es la acción de que son consecuencia estas metamorfosis?», pregunta Samga-Raksita.

Bagavat le contesta:

«Los seres que has visto bajo la forma de una pared fueron agentes de Kasyapa (un antiguo Buda); mancharon con sus mocos y su saliva la pared de la sala de la asamblea; el resultado de esta acción fué el ser convertidos en paredes. Los que has visto en forma de columnas fueron cambiados por la misma razón. Los que has visto en forma de árboles, de hojas, de flores y frutas, revistieron esta forma porque disfrutaron en otro tiempo, egoístamente, de las flores y las frutas de la asamblea. Otro que se sirvió con el mismo egoísmo de la cuerda de la asamblea, fué convertido en cuerda; otro, por no haber hecho un uso mejor de la escoba de la asamblea, se metamorfoseó en escoba; un novicio que acababa de limpiar las copas de la asamblea, tuvo la dureza de negarse á dar de beber á unos religiosos extranjeros fatigados de una larga caminata:

se convirtió en copa; el que has visto bajo la forma de un almirez, es un Stavira que pidió una vez á un novicio, con palabras groseras, un instrumento de ese género, etc.»

Así, pues, no se puede dudar de que la transmigración, para los budistas, llega hasta esa exageración monstruosa en que la personalidad humana, desconocida y destruida, se confunde con las cosas más viles del mundo.

Pero continuemos.

La causa única de estas transformaciones es la conducta que se haya observado en una existencia anterior; uno es recompensado ó castigado según las virtudes y los vicios. Pero ¿de qué manera empezó esta larga serie de pruebas? ¿Por qué está el hombre sometido á ellas? ¿Cuál ha sido el origen de esta sucesión sin fin de causas y efectos? Esto es, á lo que parece, una cuestión fundamental, incluso en el sistema búdico; pero, cosa rara, Sakyamuni no parece haberla suscitado nunca, y tampoco la ha tratado el budismo entero. ¿Es olvido? Es poco probable. ¿Es prudencia? ¿Dijose Buda que valía más guardar silencio sobre un problema tan obscuro? Lo cierto es que en ninguna parte de los Sutras se encuentra acerca de esto ni siquiera un ensayo de solución, ni una palabra, ni una teoría, ni una discusión. Todo lo que se puede inferir de algunos escasísimos pasajes, es que, según todas las trazas, Buda creyó en la eternidad de los seres, no me atrevo á decir de las almas, y que, para él, los males que venía á curar, el nacimiento, la vejez, la enfermedad y la muerte, aunque podían cesar con el Nirvana, carecían de principio. El universo está creado por las obras de sus habitantes: es el efecto de ellas; y «si, por imposible, como dice E. Burnouf con arreglo

á los Sutas búdicos, no hubiera culpables, no habría infernos ni lugares de castigo».

Buda, á pesar de la ciencia sin límites que posee, no quiere, pues, explicar las cosas de este universo, remontándose hasta las tinieblas de su origen. Las toma, en cierto modo, tal como las encuentra, sin preguntarlas de dónde vienen; y, como la vida, bajo cualquier aspecto que la mire, no le parece «sino una gran masa de males», he aquí cómo la comprende.

Doce condiciones, alternativamente efectos y causas las unas de las otras, encadénanse mutuamente para producir la vida. Empezando por el triste fin que la termina, la vejez con la muerte (*djaramarana*) no sería sin el nacimiento; en otros términos: si el hombre no naciera, no podría ni envejecer ni morir. La muerte es, pues, un efecto, cuya causa es el nacimiento.

El nacimiento (*djati*) es á su vez un efecto, y no sería sin la existencia. Esta idea, por rara que pueda parecer, es muy consecuente en el sistema búdico, que cree en la eternidad de los seres. Se existe largo tiempo antes de nacer, y el nacimiento bajo cualquiera forma que se presente (humedad, huevo, matriz ó metamorfosis), tanto para los budistas como para los bramanes, no es sino un efecto de la existencia que le ha precedido; porque sin la existencia (*bava*), el nacimiento no sería posible. Pero no se trata aquí de la existencia en su acepción general y vaga; es la existencia con todas las modificaciones que la han aportado las pruebas anteriores; es el estado moral del ser según todas las acciones que sucesivamente ha acumulado, virtuosas y viciosas, en la infinita duración de las edades. Así, pues, la existencia determina el nacimiento; y, según lo que uno ha sido anteriormente, se nace en una condición distinta, ó más alta ó más baja.

La existencia tiene por causa el apego (*upadana*). Sin el apego á las cosas, el ser no revestiría, no tomaría un cierto estado moral que le lleva á renacer de nuevo. El apego es, en cierto modo, una caída que le hace volver á caer bajo la ley fatal de la transmigración.

El apego, causa de la existencia, no es á su vez sino un efecto; lo que le causa, es el deseo (*trishna*, literalmente, la sed). El deseo es esa insaciable necesidad de buscar lo que place, y huir de lo que es desagradable. Tiene por causa la sensación (*vedana*), que nos hace percibir y conocer las cosas, y que nos indica las cualidades de ellas, que nos afectan tanto en lo físico como en lo moral. La sensación, causa del deseo, tiene por causa el contacto (*sparga*). Es preciso que las cosas nos toquen, ya al exterior, ya al interior, para que las sintamos; y así es como se ha podido decir que los budistas hacen de la sensación la única fuente del conocimiento; pero, como entre los sentidos comprenden también el sentido íntimo, ó *manas*, su doctrina no es tan materialista como se pudiera creer al pronto. El contacto, causa de la sensación, es á su vez el efecto de los seis lugares ó seis sedes de las cualidades sensibles y de los sentidos. Estas sedes (*sadayatanas*) son: la vista, el oído, el olfato, el gusto, el tacto, á los que hay que añadir el *manas* ó corazón, que comprende también lo que llamaríamos los sentimientos morales.

He aquí ya ocho de las doce condiciones que producen la vida, ligándose entre sí por las relaciones de causas á efectos. No quedan más que otras cuatro para terminar esta evolución completa que, según Buda, abarca y explica todo el destino humano.

Las seis sedes de los sentidos y de los objetos sensi-

bles tienen por causa el nombre y la forma (*namarupa*, en una sola palabra, como antes *djaramarana*, la vejez y la muerte). Sin el nombre, sin la forma, los objetos serían indistintos; serían para nuestros sentidos, tanto los externos como los internos, como si no existieran; entran en contacto con nosotros, primeramente por la forma material que revisten, y luego por el nombre que los designa y los recuerda al *manas*, al espíritu. El nombre y la forma, que los budistas confunden en una noción única, son, pues, lo que hace perceptibles los objetos; y así es como son la causa de los sentidos. Pero el nombre y la forma no son tampoco sino efectos. Tienen por causa el conocimiento ó la conciencia (*vidjnana*), que distingue los objetos unos de otros y los atribuye á cada uno el nombre que los representa y las cualidades que les son propias. La conciencia es la décima causa. Los conceptos (*samokaras*) son la oncenava; componen las ideas que se presentan á la imaginación; son las ilusiones que ella se forja⁴ y que le sirven para constituir el universo ficticio que se ha creado. En fin, la duodécima y última causa es la ignorancia (*avidya*), que consiste toda ella en considerar como durable lo que no es sino pasajero; en creer permanente lo que se nos escapa y se desliza; en una palabra, en dar á este mundo una realidad que no tiene.

Tal es el encadenamiento mutuo de las causas, y esta teoría, unida á la de las cuatro verdades sublimes, forma el fondo más antiguo y más auténtico de la doctrina de Buda.

En el *Lalitavistara* es en donde hay que ver toda la importancia que Sakyamuni la da. Cuando la descubre en Bodimanda cree haber descubierto al fin el secreto del mundo. Puede salvar á los seres enseñándo-

sela; porque la ha comprendido tras largas meditaciones sostenidas por las más terribles austeridades, es por lo que se cree y por lo que se ha convertido en un Buda perfectamente completo. Mientras que no ha percibido el lazo misterioso que encadena este tejido de causas y efectos, ignora la Ley y el camino de la salvación. Una vez que desentraña la trama, encuéntrase en posesión de la verdad que ilumina y redime á las criaturas. Conoce el camino del Nirvana, al que puede ya llegar á él y hacer que lleguen los otros seres.

Acabamos de recorrer la serie de efectos y causas, remontándonos del estado actual del ser á su estado primitivo; de la vejez y de la muerte hemos llegado, por doce grados sucesivos, á la ignorancia, la cual, desde cierto punto de vista, puede confundirse con el no ser; porque el objeto del error no existe; y, si existe, no se engañaría uno al creer en su existencia. Pero en vez de remontar la serie se puede descenderla y tomar la ignorancia por punto de partida, en lugar de tomarla por término y por fin. Cámbiase entonces el encadenamiento de las causas y los efectos, que no por eso dejan de seguir unidos; y se empieza por donde se concluía al principio. Así, de la ignorancia ó de la nada vienen los conceptos, que son su efecto; de los conceptos viene la conciencia; de la conciencia, el nombre y la forma; del nombre y la forma, las seis sedes de los sentidos; de las seis sedes de los sentidos, el contacto; del contacto, la sensación; de la sensación, el deseo; del deseo, el apego; del apego, la existencia; de la existencia, el nacimiento; del nacimiento, en fin, la vejez y la muerte. Este orden inverso es el que adopta el Pradjnaparamita, y el que siguen algunas veces los cingaleses. Cierto es que no es el método que,

con su ejemplo, recomendó Buda en Bodimanda; pero se halla tal vez más conforme con el espíritu general del budismo primitivo, el cual, sin negar precisamente la realidad de las cosas, como lo hizo más adelante el Pradjanaparamita, no cree, sin embargo, en la permanencia de ninguno de sus elementos, y no halla inmutabilidad sino en el vacío y en la nada.

No es que yo quiera acusar á Buda de los excesos de escepticismo á los que se dejó arrastrar la mayor parte de sus partidarios; pero hasta cierto punto él es el responsable; porque él fué quien puso el germen en sus doctrinas principales. No se puede dudar de que admitió axiomas análogos á los que le atribuyen algunos Sutras; y de que, por ejemplo, sostuvo estos: «Todo fenómeno es vacío; ningún fenómeno tiene substancia propia. Toda substancia es vacía. Dentro está el vacío; fuera está el vacío. La misma personalidad carece de substancia. Todo compuesto es perecedero; y, como el relámpago en el cielo, no dura mucho tiempo.»

Es también muy probable que, queriendo condensar todo su sistema en un solo axioma que le resumiese, fuera él quien dijera: «Esto es pasajero; esto es miseria; esto es vacío»; haciendo de este conocimiento de la movilidad de las cosas, de los males, de la vida y de la nada, la ciencia superior que contenía y reemplazaba á todas las otras, la Triple ciencia (*trividya*), que basta para iluminar y salvar al hombre. En fin, se puede incluso creer, sin injusticia, que Buda hizo de la sensibilidad la fuente única y absoluta de toda información para la inteligencia; y que le es imputable, sin que expresamente lo enseñara, el grosero sensualismo de sus discípulos, con las consecuencias escépticas que entraña.

Llegamos ahora á la última y más importante de

las teorías del budismo; es decir, al Nirvana. El Nirvana es, como se sabe, el fin supremo que persigue Buda; es la liberación á la que invita á todas las criaturas; es la recompensa que promete á la ciencia y á la virtud; en una palabra, es la salvación eterna. ¿Qué es en realidad el Nirvana? ¿Es una inmortalidad más ó menos disfrazada? ¿Es la nada? ¿Es un simple cambio de existencia? ¿Es una aniquilación absoluta? ¡Cosa bien singular y bien notable! Sakyamuni ha dejado envuelta la idea del Nirvana en una obscuridad casi completa; no se podría citar un solo sutra en el que se haya esforzado en definirla, como otras tantas ideas que valen mucho menos. Llega todo lo más á refutar las falsas nociones que se formulaban sobre tal idea en el mundo de los bramanes (Tirtakaras); pero estas explicaciones negativas, aunque hagan comprender hasta cierto punto lo que no es el Nirvana, no dicen nunca lo que es; y esto es, sin embargo, lo que importaba saber.

Si se dirige uno á la etimología de la palabra, se aprende bastante poco; compónese de *nir*, que expresa la negación, y de la radical *va*, que significa *soplar*. El Nirvana es, pues, la extinción, es decir, el estado de una cosa que no se puede ya soplar, que no se puede ya apagar soplándola; y de aquí procede la comparación tan frecuente en los libros búdicos de una lámpara que se apaga y que no puede ya encenderse. Pero este análisis, por exacto que sea, queda en la superficie de las cosas; y esta expresión tan amplia del Nirvana, aunque baste para representar una imagen de la muerte, no nos dice nada del estado que la sigue, según el sistema de Sakyamuni. Cuando Buda muere en Kusinagara, su primo Anurada, que le acompaña como Ananda, pronuncia la estancia siguiente, que es

célebre en la tradición: «Con espíritu que no flaqueaba, sufrió la agonía de la muerte; como la extinción de una lámpara, se efectuó la redención de su inteligencia.»

M. E. Bournouf, cuya autoridad es tan grande, no duda. Según él, el Nirvana es el aniquilamiento completo, no solamente de los elementos materiales de la existencia, sino, además y sobre todo, del principio pensante. Ha expresado veinte veces esta opinión, ya en su primera obra *Introducción á la historia del Budismo indio*, ya en el *Loto de la buena Ley*, publicada ocho años después con ayuda de numerosos y decisivos documentos. Tanto sus primeros estudios como los últimos no le han dejado nunca dudas sobre este punto capital; y sabido es que examinaba todas las cuestiones con escrupulosa exactitud y las resolvía con fallo infalible. Al testimonio de Bournouf puede añadirse el de todos los que se han ocupado en las mismas materias. Clough, Turnour, Schmidt, Foucaux, Spence Hardy, Bigaudet, no tuvieron nunca otra idea del Nirvana. Colebrooke, que no pudo, cierto es, ahondar tanto en esas investigaciones, demasiado nuevas entonces, declara, sin embargo, que el Nirvana, tal como los budistas lo entienden, se confunde con un sueño eterno.

Si se interroga á las raras é incompletas definiciones que se pueden encontrar en los Sutas, se llega á la misma conclusión. Casi siempre el nombre de Nirvana va seguido de un epíteto que quiere decir: «En donde no queda ya nada de la agregación, en donde no queda ya nada de la existencia, en donde no queda ya nada absolutamente.» Hay que añadir que los brahmanes, en su acusación á los budistas, les censuran, sobre todo, por «creer en una destrucción completa»,

y los apodan Sarvavainasikas y Nastikas, nombres que no significan otra cosa, y que los mismos budistas adoptan, lejos de rechazarlos.

Así, pues, la etimología, los más ilustrados filólogos contemporáneos, los textos mismos y, en fin, las críticas de los adversarios del budismo, todo se junta para demostrar que el Nirvana no es en el fondo sino el aniquilamiento definitivo y absoluto de todos los elementos que componen la existencia. Por mi parte, soy de esta opinión; y sin hablar de las consideraciones que anteceden, he aquí una que me decide, y á la que tal vez no se ha prestado bastante atención; es la teoría del Dyana, ó de la contemplación, que puede ser llamada, en cierto modo, el método y la práctica del Nirvana.

En una multitud de pasajes tomados de los Sutas de todo género, distínguese, entre el Nirvana completo, el gran Nirvana completo y el Nirvana simplemente dicho. El Nirvana completo es el que sigue á la muerte cuando se ha sabido prepararse con la fe, la virtud y la ciencia, mientras que el simple Nirvana puede adquirirse incluso durante esta vida, adoptando ciertos procedimientos que el budismo enseña y cuyo ejemplo dió el mismo Buda. Así, en el *Loto de la buena Ley*, unos Staviras se acercan á Bagavat para someterle sus dudas, y le confiesan su debilidad y su vanidad en estos términos: «Agotados por la edad nos decimos: Hemos obtenido el Nirvana. Pensamos haber llegado al Nirvana, porque estamos abrumados por la edad y por las enfermedades.» En otros pasajes, más claro todavía, si es posible, se dice: «Los hombres que viven en el conocimiento de la Ley libre de imperfección, han alcanzado el Nirvana. El que ha hecho uso del vehículo de Sravakas ha alcanzado el Nirvana.

Los Sravakas se figuran que han alcanzado el Nirvana; pero el Djina les dice: Ese no es sino un lugar de reposo; no es el verdadero Nirvana.»

El Nirvana es, por consiguiente, compatible hasta cierto punto con la vida en las creencias búdicas; y se puede llegar á él aun antes de morir, aunque no sea todavía el verdadero Nirvana. El procedimiento para alcanzar este Nirvana incompleto, prenda del que le sigue y que es eterno, es el Dyana ó la contemplación, y, para hablar con mayor precisión, es el éxtasis. El Dyana tiene grados que se suceden en un orden regular, y desempeña un gran papel en las circunstancias más importantes de la vida de Buda. En la Aldea de la agricultura, bajo la sombra del djambú, cuando su familia, asustada por su ausencia, le busca en vano, el joven Sidarta está ocupado en pasar por las cinco meditaciones que ya conoce. En Bodimanda, cuando Sakyamuni ha vencido al demonio, se prepara á salvar al mundo haciéndose Buda con las cuatro meditaciones; en Kusinagara, cuando Buda va á morir, franquea una vez los cuatro grados del Dyana, y expira en un nuevo esfuerzo antes de llegar al cuarto.

¿Cuáles son los cuatro grados del Dyana ó de la contemplación? Véanse, tales como los dan los Sutas del Nepal y los de Ceilán, completamente de acuerdo en esta teoría fundamental. Es casi inútil añadir que el religioso que se entrega al Dyana está en la más completa soledad, y que, libre de todos los ciudadanos mundanos y al abrigo de todas las perturbaciones que entrañan, no piensa sino en la salvación eterna, en el Nirvana, en el que solamente está fijo su pensamiento.

El primer grado del Dyana es el sentimiento íntimo de felicidad que nace en el alma del asceta, cuando se

dice que al fin ha llegado á distinguir profundamente la naturaleza de las cosas. El asceta entonces se desprende de todo otro deseo que no sea el del Nirvana; juzga y razona todavía; pero se encuentra libre de todas las condiciones del pecado y del vicio; y la contemplación del Nirvana, que espera y al que se acerca, le sume en un éxtasis que le permite franquear el segundo grado.

En éste, la pureza del asceta sigue siendo la misma; no le maravillan el vicio ni el pecado; pero, además, ha prescindido del juicio y del razonamiento; y su inteligencia, que no piensa ya en las cosas y no se fija sino en el Nirvana, no experimenta más que el placer de la satisfacción interior, sin juzgarle ni siquiera comprenderle.

En el tercer grado, el placer de la satisfacción, ha desaparecido; el sabio ha caído en la indiferencia, incluso respecto á la felicidad que experimentaba hace todavía un momento su inteligencia. Todo el placer que le queda, es un vago sentimiento del bienestar físico que inunda á todo su cuerpo. No ha perdido, sin embargo, la memoria de los estados por los que acaba de pasar, y tiene aún una conciencia confusa de sí mismo, á pesar del desligamiento casi absoluto al que ha llegado.

En fin, en el cuarto grado, el asceta no posee ya ese sentimiento del bienestar físico, por obscuro que sea; ha perdido igualmente toda memoria; más aún, ha perdido hasta el sentimiento de su indiferencia, y libre ya de todo placer y de todo dolor, cualquiera que pueda ser su causa, ya en el interior, ya en el exterior, ha llegado á la impasibilidad, tan cercana del Nirvana como puede estarlo en esta vida. Esta impasibilidad absoluta no impide, sin embargo, al asceta, adquirir en

ese mismo momento la omnisciencia y el poder mágico; pero esta es una contradicción manifiesta de la que, como de tantas otras, no se preocupan los budistas.

Tales son los cuatro grados del Dyana, según todas las autoridades búdicas. No tienen nada que pueda sorprender á quienes hayan estudiado el misticismo, y sepan por cuáles eliminaciones sucesivas la inteligencia se reduce á ese aniquilamiento pasajero que se llama éxtasis. Los místicos de Alejandría, los de la Edad Media, los del Renacimiento, conocieron, como los budistas y bramanes, esas elaboraciones internas del alma que lucha contra sí misma, para llegar al fin á destruir, momentáneamente, todas sus potencias. Plotino, Gerson, Santa Teresa, creen, por ese medio, unirse con Dios mismo y confundirse con él. Los budistas no tienen esta pretensión porque no tienen dios, y porque, en todo el sistema de Sakyamuni, esa gran idea del ser infinito no aparece ni un solo instante; pero buscan y practican el éxtasis, imagen de la nada, á la que toman por la salvación eterna.

Vese ahora lo que para los budistas es el Dyana, camino y conquista preliminar del Nirvana; pero, como si el pensamiento no estuviera bastante claro, el budismo añade á los cuatro grados del Dyana, tales como acabamos de enunciarlos, otros cuatro grados superiores, ó, si se quiere, correspondientes: son «las cuatro regiones del mundo sin formas». El asceta que ha dado valerosamente los cuatro primeros pasos, se ve recompensado con entrar en la región de lo infinito en el espacio. De aquí sube un nuevo grado: á la región de lo infinito en inteligencia. Llegado á esta altura, alcanza una tercera región: aquella en que no existe nada. Pero como en esta nada y estas tinieblas pu-

diera suponerse que queda todavía, por lo menos, una idea que represente al asceta la nada misma en que se sumerge, es preciso un postrer y supremo esfuerzo y se entra en la cuarta región del mundo sin formas, en donde ya no hay ideas, ni siquiera una idea de la ausencia de ideas.

Me parece que la doctrina del Dyana es un comentario decisivo de la del Nirvana; y que si lo que se persigue con este estado transitorio del éxtasis es una nada transitoria y anticipada, no se puede buscar en el Nirvana mismo, sino una nada eterna y definitiva.

Si no es este el verdadero sentido que hay que dar al Nirvana de los budistas, que se diga entonces cuál es positivamente el que se le ha de atribuir. El budismo no tiene dios; no tiene siquiera la noción confusa y vaga de espíritu universal en el que, según la doctrina ortodoxa del bramanismo y del Sankya, va á perderse el alma humana. No admite tampoco naturaleza propiamente dicha; y no hace la profunda distinción entre el espíritu y el mundo material, que es el sistema y la gloria de Kapila; confunde al fin al hombre con todo lo que le rodea, mientras que le predica la virtud. No puede, pues, unir al alma humana, á la que ni siquiera nombra, ni con Dios, al que ignora, ni con la Naturaleza, que tampoco conoce. No le queda otro partido que aniquilarla, y, para estar bien seguro de que no ha de reaparecer bajo forma alguna en este mundo, al que maldice como la morada de la ilusión y del dolor, destruye todos los elementos de aquélla, como tiene cuidado de repetirlo mil veces. ¿Qué más se quiere? Si no es la nada, ¿qué es el Nirvana?

Reconozco todo lo grave de esta afirmación. Sí, lo confieso; cuando se piensa que el budismo cuenta hoy en la superficie del globo con tantos sectarios, y que

es la creencia de la tercera parte de la humanidad, explicar al Nirvana como lo hago, es decir que casi la tercera parte de nuestros semejantes adora á la nada y no pone sino en ella su esperanza contra los males de la existencia. Es una fe horrible, sin duda; no se calumnia al budismo imputándosela; y la historia faltaría á su deber si retrocediera ante esta verdad deplorable, que arroja de otra parte tanta luz sobre los destinos del mundo asiático.

Ya se ve, pues; la moral y la metafísica de Sakya-muni se resumen en unas cuantas teorías muy sencillas, aunque muy falsas; las Cuatro verdades sublimes, la Transmigración, el Encadenamiento mutuo de las causas y el Nirvana, por el que se explica el Dhyana, que le prepara y le precede.

No me queda ya sino juzgar el valor de estas teorías, haciendo justicia á las partículas de verdad que encierran, y condenando sin piedad tantos errores monstruosos cubiertos en vano por una aparente grandeza.

CAPITULO V

Examen crítico del budismo. Sus méritos: dirección práctica, desprecio de los bienes vulgares, caridad, sentimiento de la igualdad, dulzura, austeridad, horror á la mentira, respeto á la familia.—Sus defectos: impotencia social, preocupaciones egoístas, olvido de la idea del bien, ignorancia del derecho y de la libertad, escepticismo, incurable desesperación, desprecio absoluto de la vida y de la personalidad humana, ateísmo. Condenación general del budismo.—Opiniones de Bayle y de Voltaire sobre el ateísmo de China.

Puesto que tengo que decir mucho malo del budismo, prefiero empezar por lo bueno que se le puede justamente atribuir y que de él pienso. Estos elogios, por limitados que deberán serlo, tendrán á lo menos por resultado el suavizar la severidad del juicio que ha de seguirlos. La condenación, precedida de esta alabanza equitativa, no parecerá una injusticia ni un rasgo de ira; y después de haber alabado la parte buena de esta doctrina, será menos penoso censurar sus aberraciones y señalar sus funestas consecuencias.

He aquí, pues, la parte buena; no quiero exagerarla; pero no querría tampoco aminorarla inicuaamente.

Lo que desde luego me impresiona en el budismo—no hablo sino del de su fundador,—es su dirección práctica. Buda se propone un grandísimo objeto, que no es nada menos que la salvación del género humano, ó, mejor, la salvación del universo; y va á su fin

por los caminos mas directos y más fáciles. Cierto es que, presentándose como filósofo, no le estaría vedada la especulación, con sus análisis y sus propiedades; pero habían hecho de esto un abuso tal los bramanes, que el reformador creyó que debía abstenerse. En efecto; al querer descender hasta los principios de las cosas, hay que tener cuidado de no meterse en tinieblas inútiles y de no hablar sino á una escuela, en vez de dirigirse á la multitud. La filosofía, hasta cuando no pretende convertirse en una religión, no debe perder nunca de vista su deber supremo, que es el de servir á la humanidad; y es poco digno del nombre el filósofo que únicamente se comprende y se salva él solo por la verdad que descubre. Si esta verdad hubiera de ser solamente un beneficio individual, no tendría todo su valor; y como para la masa de los hombres la práctica de la moral importa mucho más que los principios en que descansa, hay que agradecer á los jefes de las inteligencias el que impulsen á aquéllos á vivir bien, mejor todavía que á pensar bien. La reforma, antes de que lo intente, puede haber sido precedida y afirmada por esos largos estudios que la ciencia exige; pero cuando el reformador se presenta al fin en la escena del mundo, su enseñanza, que no es ya sino una predicación, debe ser todo lo clara y todo lo sencilla posible. Habla al vulgo y no á los sabios. Debe, más bien que ilustrar, guiar á los espíritus; más que exponer teorías, promulgar preceptos.

Sin embargo, aunque quiere convertir y guiar á la multitud, Sakyamuni no trata de atraerla con groseras seducciones. No la halaga con bajeza en sus apetitos naturales, y las recompensas que le promete no tienen nada de terrestre ni de material. Lejos de imitar á tantos legisladores religiosos, no anuncia á sus

adeptos ni conquistas, ni poderes, ni riquezas. Los invita á la salvación eterna, ó más bien á la nada, que confunde con la salvación, por el camino de la virtud, de la ciencia y de las austeridades (1). Esto es presumir mucho de los hombres; pero no es presumir demasiado. Es una dicha oír estos nobles llamamientos á la conciencia humana en tiempos tan remotos y en países á los que nuestra civilización, un poco altanera, se ha limitado á desdeñar demasiado. Nosotros creemos que esas grandes aspiraciones nos pertenecen exclusivamente, y nos sorprende tanto como nos cautiva encontrar en otras partes trazas y reflejos de ellas. En los vedas, y en la religión que brotó inmediatamente de ellos, el reformador no encontró nada parecido; y no es ahí en donde toma lecciones de abnegación y abdicación. Pero la filosofía bramánica se había elevado por encima de ese culto egoísta en el que el hombre no pide á los dioses sino la vida á cambio de los homenajes ó, más bien, de los alimentos que les ofrece; había alzado sus ojos á las regiones superiores del espíritu; y el sistema de Kapila basta para demostrar que al predicar la salvación eterna, Sakyamuni no hace una innovación. Todo el mundo, en la India bramánica, sigue esa preocupación solemne; el asceta de los Sakyas la comparte, pero no la cree.

La gloria que le es propia, y que nadie le disputa,

(1) No hablo del poder mágico y de las facultades sobrenaturales que, en las doctrinas búdicas, la ciencia y la virtud confieren á los que han llegado á los grados superiores de la santidad. Las leyendas están llenas de estas supersticiones y extravagancias, que son de uso de los bramanes, mucho tiempo antes de que el budismo las sancione y las adopte á su vez. Pero no creo que el mismo Buda hiciera nunca promesas de este género; dejaba este charlatanismo y estas juglerías á los adversarios á quienes despreciaba.

es esa caridad sin límites que parece abrasar su alma. Buda no piensa en asegurarse personalmente la salvación y la redención; trata sobre todo de salvar á los otros seres, y para mostrarles el camino infalible del Nirvana, es por lo que ha dejado la morada de la alegría, el Tusita, y por lo que acaba de sufrir los azares y las pruebas de una postrera existencia. No redime á las criaturas inmolándose por ellas en un sacrificio sublime; propónese solamente instruir las con su enseñanza y sus ejemplos. Las lleva por el camino en el que ya no se pueda errar, y las guía al puerto del que no se vuelve. Sin duda, el espíritu cristiano conoce doctrinas más bellas y más elevadas; pero seis ó siete siglos antes de que aquélla remueva al mundo, es ya una idea admirable la de asociar á todos los hombres, á todos los seres, en una fe común, y confundirlos en una igual estimación y en un igual amor.

He aquí cómo Buda ha podido decir sin orgullo y sin error que «su ley era una ley de gracia para todos», y cómo, sin atacar al régimen odioso y degradante de las castas, minó, sin embargo, ese cimiento de la sociedad bramánica. No vió, lo confieso, el verdadero principio de la igualdad humana, puesto que nunca comprendió la igualdad moral. Pero, si no conoció la verdadera naturaleza del hombre, supo, por lo menos, que todos los hombres son iguales ante el dolor, y que deben serlo también ante la redención. Quiere enseñarles á librarse para siempre de la enfermedad, de la vejez y de la muerte; y como todos los seres sin excepción alguna están expuestos á estos males necesarios, todos tienen derecho á la enseñanza, que debe librarles de ellos al ilustrarlos. Ante la identidad de la miseria, hace que caigan las distinciones sociales, ó más bien, no las percibe; el esclavo es para él tanto

como el hijo de un rey. No es esto decir que no deplorase los abusos y los males de la sociedad en que vivía; pero le impresionaron más todavía los males inseparables de la humanidad misma, y á éstos se consagra, porque los otros, en comparación, tienen que parecerle poca cosa. Buda no se dedicó á curar la sociedad inda; quiso curar al género humano.

Es preciso alabar esta grandeza y esta generalización de miras. Ciertamente que no es todo dolor en el hombre: y en esto la teoría es falsa; pero es verdad que todos los hombres están más ó menos sometidos al dolor, y es una empresa generosa el querer librarles de él.

Los medios que emplea Buda para convertir y purificar los corazones están conformes con la dignidad humana; están llenos de una dulzura que no se desmiente un solo instante en el maestro, y que subsiste tan tierna, tan invencible en sus discípulos más alejados. No trata nunca de obligar á los hombres: se limita á persuadirlos. Hasta se acomoda á la debilidad de los mismos; varía de mil maneras los medios de conmoverlos; y, cuando pudiera repelerles un lenguaje demasiado indirecto y demasiado austero, recurre á las insinuaciones más suaves de la palabra. Elige los ejemplos más vulgares, y se pone al alcance de los que le escuchan con la sencillez de las formas de que reviste sus lecciones. Les enseña á aliviar el peso de sus faltas con la confesión, y á expiarlas con la sinceridad del arrepentimiento.

Va más lejos. Como es ya un mal grande el tener que reparar una falta, lo esencial sería enseñar á los hombres el no cometerla. Puesto que la virtud es la que ha de redimirlos, hay que hacer de manera que sean impecables; si no caen, no tendrán que levantar-

se. De aquí, en la doctrina de Sakyamuni, esos preceptos tan sabios y tan positivos, esas prohibiciones siempre tan justas y á veces tan delicadas de ciertas acciones. Es una lucha incesante contra el cuerpo y sus pasiones, la que emprende y aconseja; el cuerpo es, á sus ojos, el único enemigo del hombre; y aunque Buda no dé á su pensamiento una expresión tan formal, su ascetismo no tiene otro objeto. Es preciso que el hombre dome al cuerpo; es preciso que extinga los ardientes deseos que le consumen. Si Buda prescribe más particularmente á los religiosos que entran en las órdenes un celibato absoluto, no menos recomienda á todos los fieles la castidad y el pudor, que el bramismo ofendía sin ningún freno, y cuya obligación y cuyo encanto revela á todos los hombres un instinto secreto.

A estas virtudes, ya muy difíciles, añade otras más difíciles todavía y no menos útiles: son la paciencia, la resignación, que no excluye la energía para sufrir animosamente males inevitables; son la indiferencia y el heroísmo bajo el golpe de todos los infortunios y todos los dolores; y sobre todo, la humildad, esa otra renuncia de los bienes y esplendores de este mundo, que no la practicaron solamente los pobres mendigos, «hijos de Sakya», sino los mismos reyes, en la cumbre de la omnipotencia. De la humildad al perdón de las ofensas no hay gran distancia; y aunque Buda no hiciera de esto uno de sus preceptos, toda su doctrina conduce á esa mutua tolerancia, de la que tanta necesidad tienen los hombres en sociedad. La misma creencia de la transmigración era para ello de una singular ayuda. Ante un insulto, un ultraje, una violencia, el primer sentimiento del budista no es arrebatarse. No se indigna, por cuanto que no cree en la in-

justicia. Se dice que en una existencia anterior cometería un pecado, que en ésta le atrae el castigo y le hace merecedor de él. No echa la culpa sino á sí mismo de la desgracia que le aflige; y en vez de acusar á su enemigo ó su opresor, se acusa á sí mismo. Lejos de pensar en vengarse, no ve sino una lección en los males que padece; y su único cuidado es evitar en adelante la falta que los hizo necesarios, y que al renovarse, renovaríá también el castigo que ya hubo de seguirla. Cuando el joven príncipe Kunala, cuya conmovedora historia refieren las leyendas, es sometido á un suplicio tan doloroso como inicuo, perdona á la madrastra que le persigue, perdona á su padre engañado, y no piensa sino en las faltas pasadas, por las que provocó contra sí mismo tantos desastres y aflicciones.

Esta resignación, que en los débiles puede tan fácilmente degenerar en temor y cobardía, hace, sin duda, harto fácil á los fuertes y á los malos la dominación y el despotismo; sin duda, favorece á la tiranía en esos climas que no han conocido nunca otra cosa. Pero, en manos inteligentes, es un poderosísimo elemento de orden y paz social. Es un poderosísimo calmante de todas esas pasiones que turban harto á menudo la concordia y producen guerras implacables.

Añadid á esto el horror á la mentira, el respeto á la palabra humana, la santidad del lazo que pone en comunicación las inteligencias; añadid la reprobación de la maledicencia y hasta de las palabras vanas; añadid todavía el culto de la familia, la piadosa veneración á los padres, la consideración y estimación á las mujeres, juzgadas dignas de todos los honores religiosos al igual de los hombres; y os asombraréis de que el budismo, con tantas virtudes sociales, no haya

logrado fundar, ni aun en Asia, ni una sociedad ni gobiernos soportables. Primeramente fracasó en la misma India, en donde nació; y, en los países en que se refugió, su influencia, por beneficiosa que pudiera parecer en ciertos aspectos, no prevaleció hasta reformar las costumbres políticas de aquellos pueblos. Han continuado sometidos al yugo más envilecedor y más arbitrario. Los gérmenes demasiado débiles depositados por el budismo en su doctrina, y que desarrollaran algunos reyes como Piyadasi, no se fecundaron; y hoy nuestra civilización misma no puede darles vida al penetrar en esas regiones en las que el budismo conserva todavía su vigor. Es de temer que todos nuestros benévolo y liberales esfuerzos sean vanos contra esas instituciones deplorables, que tienen en su favor la sanción de los siglos, las inveteradas costumbres de los pueblos, su indiferencia y sus supersticiones incurables. Sin duda, yo no quisiera juzgar á todo el budismo por este solo indicio; y no habría que condenarle sin otro examen, por el solo hecho de que las sociedades que le practican estén mal organizadas. Pero, sin embargo, se puede encontrar una medida de las religiones en las instituciones sociales que inspiran ó que toleran; y, ciertamente, una de las muestras deslumbradoras de la grandeza del Cristianismo, es el haber producido esas sociedades y esos gobiernos libres que se encaminan diariamente, á la vista y entre los aplausos de la historia, á nuevos progresos, á una nueva perfección. No se descubre nada semejante en las sociedades búdicas; y en materia de política y de legislación, el dogma de Buda ha quedado muy por bajo del propio bramanismo. Ha podido instruir y santificar á algunos individuos tomando por modelo y por apoyo el noble ideal de Sakyamuni; mas, para las na-

ciones, ha sido más impotente todavía que sus adversarios, y no ha podido hacer casi nada ni para constituirlas, ni para regirlas equitativamente.

Es, por lo tanto, bastante probable, nada más que á la primera ojeada, que el budismo, á pesar de sus méritos aparentes, contenga vicios escondidos que le han hecho estéril; voy á tratar de descubrirlos y mostrarlos. Ya he indicado lo bueno; ahora hay que ver lo malo, que será mucho más todavía.

En vano ostenta toda esta moral el sacrificio y la abnegación; en el fondo es mezquina é interesada. No descansa sino sobre una sola idea, que no es ni la más justa ni la más elevada, la de la salvación eterna, y entendida como los budistas la entienden, en el sentido de la nada ó Nirvana. Esta es la recompensa ofrecida á todos los esfuerzos del hombre; este es el fin supremo de su fe; este es el premio inefable prometido á todas sus virtudes. Su vida se ordena con arreglo á este fin, según las enseñanzas y los ejemplos del maestro. Pero no obra más que por la remuneración que espera. Apaga todos los otros deseos, pero nutre á aquel deseo insaciable con todos los que le sacrifica. Y digo yo que hay aquí con qué falsear la moral entera; y atribuyo, sin vacilar, á esta preocupación egoísta de la recompensa y á la idea del Nirvana casi todos los defectos del budismo.

El hombre hace bien, sin duda, en pensar durante toda su vida que debe seguirla algo. Hace bien en obrar con arreglo á esta consecuencia inevitable, cualquiera que sea, según las creencias que adopte; hace bien en pensar en la eternidad, que puede explicarle á la vez de dónde viene y adónde va. Frente á esta gran idea, puede sentir igualmente toda su debilidad y todo su valor; ella puede darle la llave de su

destino, si sabe interrogarla con discreción y tacto. Pero debe guardarse de rebajarla y destruirla, no viendo y no buscando en ella sino una recompensa, la cual, por elevada que pueda parecer, no deja de convertirse en un salario. El pensamiento de la salvación eterna no es ya entonces una virtud; es un cálculo; y como no hay nada más tornadizo que el cálculo y el interés, el hombre se encuentra lanzado por un camino en el que no puede dar sino pasos en falso. En una religión más verdadera y más santa, puede confiar á la justicia de Dios el cuidado de recompensar ó castigar eternamente; pero en una religión que no tiene Dios, desgracia irreparable de la religión búdica, el hombre es su propio juez; él es quien, con su autoridad privada, decide lo que merece la salvación ó lo que se aleja de ella; sentencia en su propia causa, y no es éste el medio de ser equitativo é infalible. Cree practicar la virtud, mientras que, en realidad, no practica más que un incesante egoísmo, que se ampara y se fortifica hasta en las austeridades más rudas y en los desprendimientos más orgullosos.

No se realiza más que la salvación propia; no se puede realizar la de los demás; á lo sumo se puede, como Buda, mostrarles el camino. Pero es preciso que anden por él, y no se podría andar por ellos. La salvación es, pues, exclusivamente individual; pone al hombre en un aislamiento completo. Cuanto más se preocupa de ella el hombre, tanto más se aleja de sus semejantes, á los que, por lo menos, descuida, cuando no es que los desprecia y los huye. Así los religiosos, que son como la milicia de la nueva religión, y que representan los campeones más fieles y perfectos de ella, son casi extraños á la sociedad, que, mientras tanto, los sostiene. Pasan una existencia tan apartada como

inútil, viviendo de limosnas que les prepara el trabajo ajeno, y llevando harapos que su humildad no desahucia, pero que sus manos no han tejido. El asceta es arrebatado por completo al mundo en que vive por el mundo á que aspira; y, aun admitiendo que no entre en esta pretendida santidad una pereza que se desconoce á menudo á sí misma, ¿á quién puede servir tal santidad, si no es al asceta mismo? ¿Qué sería de la sociedad, incluyendo á los anacoretas, á los que aquélla sostiene con su fácil liberalidad, si cada cual quisiera imitar tan piadosos ejemplos? El desprendimiento es una bella cosa, sin duda; pero cuando se pretende, como Sakyamuni, salvar al género humano, hay que pensar en todos los hombres sin excepción; no hay que pensar en unos cuantos privilegiados. Abolís las castas que encontráis establecidas, no parándoos en los límites ilegítimos que prescriben; está bien; pero creáis otra casta, que no es más amplia que en apariencia, y que, en realidad, es más estrecha que las otras. Por la naturaleza misma de las cosas, el pensamiento de la salvación, á menos que no se le restrinja en justos límites, se hace tan peligroso como falso es; si invade todas las acciones del hombre, las estropea; y, sin hablar del daño que puede hacer á la sociedad, corrompe el alma del individuo, que no piensa más que en sí, y que, á pesar de su vanidad de iniciado y de adepto, ignora profundamente lo que debe ser el verdadero y único móvil de toda su vida aquí abajo.

Es que, en efecto, no se ha de presentar á la conciencia humana, sobre todo cuando uno se cree filósofo, otro móvil que la idea del bien. No es solamente la más desinteresada y la más noble de las ideas, sino que también es la más verdadera y la más práctica.

Por poco que el hombre quiera ahondar en sí mismo, la encuentra en el fondo de su corazón viviente é inflexible. Por lo general, sin saberlo, sobre ella regula la mayor parte de su conducta. Si se quiere remontar hasta su origen, nos lleva á Dios, cuya verdadera naturaleza nos revela; si se la sigue en sus consecuencias, nos explica el mundo, que solamente ella puede hacer comprender. Colocada en la cumbre de las ideas más evidentes y más elevadas, ella es la que ilumina á todas las otras, como ella es la que las engendra. Pues bien; esta idea, que es el fondo mismo de nuestra alma, de nuestra razón, de nuestra inteligencia, como es el fondo del universo y de Dios, no aparece en el budismo. No parece que Sakyamuni sospechara la existencia de ella. En la filosofía griega, Sócrates y Platón alcanzaron una gloria imperecedera al dar á la idea del bien su verdadero puesto en el alma del hombre, en el mundo y en Dios. Esta antorcha, una vez encendida en sus manos, nos ha ido iluminando cada vez con más esplendor. En el budismo, por el contrario, no ha aparecido ningún reflejo de esa llama divina; no ha brotado de él ni una chispa duradera; y ese sol de las inteligencias, como Platón le llama, no ha iluminado nunca las del mundo búdico. En éste, los corazones, las almas, los espíritus, han permanecido en las más negras tinieblas; y los siglos, lejos de disipar esta obscuridad, la han hecho más densa. La idea de la recompensa, en sustitución de la del bien, lo ha pervertido todo. Un velo impenetrable y sombrío se ha corrido sobre todas las cosas; y el hombre no ha podido comprender nada, ni de sí mismo, ni de la naturaleza en que vive, ni de Dios, que ha hecho á uno y otra. De este primero y capital error han manado otros muchos.

Una de las consecuencias más ciertas y más fatales es, desde luego, que una vez desconocida la idea del bien, el budismo ha ignorado al mismo tiempo la del deber. ¡Cosa rara! En un sistema en que la palabra deber (*darma*) se repite en cada línea de las innumerables obras que ha producido, se ha omitido la noción misma del deber. Se ve, sí, la obediencia á la ley de Buda, una sumisión ciega á sus lecciones, una veneración sincera por sus virtudes, que se esfuerzan en imitar. Pero un consejo, una orden, no obliga moralmente; todo lo que puede hacer es obligar exteriormente, y mientras que la conciencia y la razón no hablen, el deber no aparece. No se está ligado porque se obedezca, no se está obligado porque se doblegue uno bajo un yugo, aunque este yugo sea el más razonable y el más beneficioso. Al fuero interno, á los dictados de la conciencia debe dirigirse siempre el legislador moral, y, sobre todo, cuando se condena, como Sakyamuni, á prescindir de Dios, fuente suprema de todo bien y todo deber. De otra manera, hará tal vez fervientes adeptos, y hasta fidelísimos súbditos, pero no hace hombres. No enseña ni inspira la virtud; á lo más, enseña la prudencia. Cuando el joven Upagupta resiste á las seducciones de una bella y rica cortesana, no lo hace diciéndose que la continencia es un deber, y que hace bien en combatir deseos culpables; lo hace pensando «que es mejor para los que aspiran á la redención y quieren librarse de la ley del renacimiento, no ir á ver á aquella mujer». Así, pues, medita en su salvación; y como tema arriesgarla sucumbiendo, se abstiene, no por virtud, sino por interés. Confieso que ya es mucho que el bien se haga, cualquiera que sea el motivo en que el acto se inspire. Pero el mérito moral no es real y completo sino cuando el agente se guía únicamente

por el pensamiento del deber, que no es, en el fondo, sino la idea misma del bien. Ambos faltan absolutamente en la doctrina de Buda.

Puede señalarse otra consecuencia no menos enojosa: el escepticismo. Sin duda, no fué llevado tan lejos en los Sutras de la predicación como lo fué más adelante en la Pradjaparamita, que llega á negar todo á la vez, el objeto conocido y el sujeto que conoce. Pero, sin haber caído en estos excesos, Sakyamuni proclama también resueltamente la vanidad y la inanidad de todas las cosas, frente al Nirvana, que es lo sólo inmutable á sus ojos. «Todo es vano», es uno de sus axiomas favoritos, sobre el que se apoya con más seguridad el desprendimiento que predica á los hombres. Ciertamente, entre los fenómenos en medio de los cuales debemos vivir, hay muchos que son contradictorios y pasajeros. Hay pocos que sean permanentes y que tengan «el carácter de la fijeza, ese verdadero signo de la Ley», como decía el joven Sidarta en sus primeras meditaciones. Pero todos los seres no están «vacíos en el exterior, vacíos en el interior», como él lo pensaba; y si hubiera sabido interrogarse á sí mismo con un poco más de atención y de exactitud, hubiera encontrado el terreno sólido é inquebrantable en donde el hombre puede dar infalibles pasos. El hombre puede negar todo lo que le rodea; puede dudar de todos los fenómenos externos; de una parte, hasta de fenómenos que lleva en sí. Pero por más que quiera, no puede dudar de su propia conciencia cuando le reprocha la falta que ha cometido, ó le alaba por el bien que ha hecho. No se pregunta quizá, como lo pretende una doctrina más sutil que verdadera, si el principio ó virtud de que se trata puede convertirse en una ley universal; pero se dice seguramente, que

X

debe siempre obrar como lo hace, y que todo ser razonable debe obrar como él. Cuando el hombre encuentra así el orden dentro de su propio corazón, le es bastante fácil transportarle al mundo externo; y el bien que ha descubierto en su conciencia lo reconoce tan evidente, y más inmenso en el Universo, al que solamente el bien rige y anima. No cree ya en el vacío; y los seres adquieren para él substancia en la misma proporción de su participación en el bien. No duda de la realidad de aquéllos sino á medida que se alejan de ella; y sobre la firme base en la que él mismo se ha colocado, se afianzan al mismo tiempo que se ordenan todas las nociones de su inteligencia. Si hay algunas que vacilan todavía, es que no merecen que se las observe y se las fije.

La idea del bien destierra, pues, del alma el excepcionalismo. No solamente ilumina al hombre, sino que, además, le fortifica. Frente á su conciencia, que le habla tan alto, sobre todo cuando le acusa, no se inclina ya á creer con Sakyamuni en el solo testimonio de sus sentidos, y sin recusarlos en absoluto, sabe ya cuál es el justo grado de confianza que les debe. Cuando no se mira más que al mundo material, se puede negar rotundamente que el bien ó el mal se encuentren allí; pero cuando el hombre se mira á sí mismo, no puede rechazar la distinción entre el bien y el mal moral, á menos que su perversidad no tenga en ello un criminal interés.

En mi sentir, esto explica muy bien el carácter más saliente del Budismo, y el más doloroso de todos los que ofrece á nuestra observación; es decir, la profunda é irremediable tristeza. Cuando no se cree en el bien, ni en el hombre, ni en el mundo, es muy natural que se les aborrezca, y que no se busque refugio sino



en la nada. De aquí ese aspecto desesperado de la vida, que, bajo todas las formas, se encuentra en todas las partes de esa doctrina, y que la ensombrece constantemente. Creeríase uno en un sepulcro, y cuando el budismo habla de la redención, dice siempre que el Nirvana viene á destruir definitivamente para el hombre «lo que no es sino una gran masa de males». Desde el punto en que se forma uno de la vida semejante opinión, parece que lo único que queda es desembarazarse de esta odiosa carga, y que el suicidio es el único partido que pueda tomar el hombre en este espantoso extremo. Más de una leyenda nos probaría que bastante á menudo los adeptos del budismo han sacado esa consecuencia tan lógica como absurda. Pero Sakyamuni, por una contradicción que le honra, ha querido que el hombre emplee su vida en redimirse de la vida misma con la virtud. Ha querido que para dejar de vivir por siempre, se empiece por vivir según todas las leyes de la razón, tales, por lo menos, como él las comprendía, y que se conquiste una muerte eterna con la más pura y más santa existencia. Esta elevada idea que se forma de la virtud, única prenda de la salvación eterna, hubiera debido, á lo que parece, iluminar al filósofo. La vida no es, pues, tan poca cosa como cree, puesto que, después de todo, permite al hombre ese admirable empleo de sus facultades. Pero las tinieblas son demasiado densas para que esta luz, á pesar de lo viva que es, las atraviese y las disipe. Sakyamuni no ve en la existencia sino el dolor; y, parte por compasión hacia sus semejantes, parte quizá también por debilidad y reacción, consagra los esfuerzos de su genio á librar al hombre de la ley fatal del renacimiento.

Pero ¿no se diría verdaderamente, á creer á Buda,

que la vida no es más que un largo tejido de dolores y sufrimientos? Sin duda, hay que reconocer los numerosos males que encierra; sería locura negarlos. Pero, sin hablar de las saludables enseñanzas que el hombre puede sacar del mismo mal que sufre, y cuya única causa es harto á menudo su depravada voluntad, ¿es cierto que no haya en la vida sino mal? ¿Y qué se ha de hacer con las alegrías de toda suerte que nos prodigan, desde los goces ingenuos de la infancia, hasta los placeres austeros de la reflexión madurada por la experiencia, y de la conciencia fortificada por el conocimiento; desde los placeres de los sentidos hasta los del entendimiento; desde el espectáculo incesante y espléndido de la naturaleza hasta el del alma que se inmola al deber; desde los afectos de familia hasta las pasiones heroicas del patriotismo, que la misma India no ha ignorado? ¿Se pretende también negar esto? Pero si se tienen tan en cuenta los males, ¿se cree justo desdeñar tantos bienes indiscutibles? ¿Es apreciar equitativamente las cosas el no considerarlas sino por una sola de las dos caras contrarias que presentan?

Convengo en que no sería más prudente negar los males de la vida tan enérgicamente como el budismo los afirma. Pero si el optimismo no es perfectamente verdadero, lo es sin comparación mucho más que la desesperación. Sostiene, por lo menos, el ánimo, tranquilizándole; engaña un poco al espíritu, pero no lo abate; lo eleva en vez de degradarle; le da ciertamente más luces que la tesis contraria, puesto que en la vida humana y en el mundo la cantidad del bien es superior á la cantidad del mal á los ojos de jueces imparciales y para corazones un poco viriles.

Hay además no sé qué pusilanimidad en no pensar sino en los males completamente externos, la vejez,

la enfermedad y la muerte, y en olvidar los otros males, mucho más graves y temibles en sí, y por sus consecuencias, que atacan al alma, y que se llaman vicios. El budismo se ha tomado el trabajo, en una casuística refinada y sabia, de clasificar con la mayor minuciosidad todos los matices del *Klesa*; los ha distinguido á cientos. ¿Y para qué toda esta labor? En el fondo, no es el vicio lo que el budismo detesta y quiere evitar; lo que persigue y quiere conquistar es el Nirvana; y como el vicio puede impedir la salvación y la redención, no se teme el vicio, y no se le rechaza sino indirectamente. Lo que se teme únicamente y sobre todo, es el dolor, que hace estremecer de espanto á una sensibilidad harto poco animosa; el ocaso de la edad es el que marchita los bellos colores de la juventud; la vejez es la que destruye las fuerzas; la muerte, en fin, es la que no es más que un paso de esta existencia de dolores á otra existencia más dolorosa todavía. Lo que hay que evitar á toda costa, y hasta á costa de la virtud, no es la degradación moral, consecuencia del vicio; es esa degradación corporal que, lejos de desconsolar al sabio, debería, por el contrario, fortificarle instruyéndole. Sería injusto pretender que á Sakyamuni no le preocupa nada el mal moral. Pero lo cierto es que lo subordina, y que el mal físico es el principal efecto de sus temores y preocupaciones.

Y ahora, admirad la contradicción. Sin perjuicio de temer desmedidamente los males de la vida, y tratando de emanciparse eternamente de ellos con el aniquilamiento, el único medio, ó por lo menos el medio más eficaz que se encuentra de curarse de la existencia, es el hacer de ella un tormento y un suplicio durante los cortos instantes que se posee execrándola. ¡Qué código el que impone Sakyamuni á sus partidarios más queri-

dos y más fieles! ¡Qué observancias las que prescribe á sus religiosos y que él mismo practica! Harapos y sudarios por trajes, bosques por abrigo, limosnas por sustento, cementerios por lugar de meditación, la más rígida abstinencia, la proscripción de todos los placeres, incluso los más inocentes, el silencio habitual que aleja los más gratos coloquios. Esto es ya casi la tumba. Sin duda, la austeridad misma de esta doctrina, que no se limita á un claustro, sino que se predica al mundo, prueba el ardor sincero de la fe que la recomienda. Necesítase una convicción bien enérgica para prescribirse tan dolorosos y largos sacrificios. Pero si la vida es ya un mal tan grande, ¿para qué agravar todavía este mal necesario? ¿Para qué á esas miserias inevitables añadir voluntariamente esas mortificaciones bajo las que sucumbe el cuerpo? ¿No sería más consecuente con la doctrina que enseña el hacer de la vida un continuo goce, y del placer la única ocupación del hombre? ¿No hay que tratar de atenuar el dolor, lejos de irritarle todavía? Cierto es que no se conmueve á los hombres predicándoles el placer; y que esta cobarde doctrina, que puede seducir á algunos espíritus corrompidos, no está hecha para arrastrar á las muchedumbres, por ignorantes y sensuales que sean. Sakyamuni tuvo razón al no descender á esa bajeza, que su gran alma hubiera rechazado; pero el ascetismo no era la aplicación que debía lógicamente sacar de sus principios.

Así, pues, ignorancia de la noción del bien; egoísmo ciego; error absoluto sobre el deber; horror fantástico á la vida que se desconoce; pusilanimidad ante los dolores; tristeza inconsolable en un mundo que no se comprende: he aquí ya muchos errores; pero el budismo comete otros más fuertes todavía.

Está bastante probado que ha desconocido por completo la verdadera naturaleza del hombre; y que, al instituir contra el cuerpo una lucha incesante é implacable, no trabajó en beneficio del alma. No distingue el alma del cuerpo, ni el espíritu de la materia. Reduciendo la inteligencia entera á la sensibilidad exterior, no parece haber sospechado en el hombre los dos principios que le componen y que explican todo su destino. El Sankya, por lo menos, había trazado profundamente esta demarcación esencial; y aun engañándose sobre las consecuencias que la siguen, había dado al espíritu una amplia parte, sin darle su parte verdadera. Sakyamuni se encuentra en este concepto muy por bajo de Kapila. Es ateo como él; pero en vez de un espiritualismo muy marcado, aunque bastardo, pone, al dirigirse á la multitud, un materialismo ciego que acopla á las más místicas austeridades.

No solamente confunde en el hombre los dos principios tan opuestos que le forman; confunde, además, al hombre mismo con todo lo que le rodea. Lo confunde con los animales que le sirven, y que á veces le destrozan, cuando no le huyen; con las plantas que le nutren y á veces le envenenan; en fin, ¡cosa casi increíble! con la materia bruta en donde ya no hay traza de organización ni de vida, y que el hombre moldea á su antojo cuando quiere aplicar á ella sus manos industriosas. Sí, la idea de la transmigración lleva á ese punto á Sakyamuni, es decir, hasta la monstruosidad más manifiesta. Hay doctrinas entre nosotros que ponen al hombre al nivel de la bestia, y que no quieren reconocer en él sino un animal un poco más perfecto que los otros. Esto es ya engañarse bastante; es ya observar bien mal y bien poco. Pero ¿qué es este error,

por grave que sea, al lado de ese en que se hunde Buda? El hombre, según él, no es nada distinto de la más vil materia. En las sucesivas é infinitas existencias que puede revestir, puede ser todas las cosas sin excepción, desde el más elevado de los seres hasta el más abyecto, desde la organización más maravillosa y más complicada hasta la ausencia misma de toda organización. Si los textos no fueran tan formales y tan numerosos, si esta creencia no concordase perfectamente con todo el resto del sistema, que la supone y no puede prescindir de ella, dudárase verdaderamente de que una paradoja de este género haya podido seducir nunca á inteligencias humanas.

Pero, desgraciadamente, no se puede dudar, como se ha manifestado. Es la idea de la unidad de substancia llevada á su último extremo, en toda su extensión y todo su absurdo. Spinoza y los panteístas modernos, que se creen, sin duda, muy audaces y muy consecuentes, lo son mucho menos que Sakyamuni. El llega hasta el fin de sus ideas, mientras que ellos no ven sino una parte de las suyas y se paran á medio camino. Por una especie de instinto que les hace sentir el abismo abierto ante ellos, retroceden sin saberlo; y aunque no asignen al hombre el puesto que le corresponde, puesto que en sus sistemas todos los seres se borran y se confunden en una obscura identidad, no se atreven á formular esas blasfemias degradantes en las que el budismo se ha complacido. Ciertamente es que, bajo otro aspecto, hacen poco más ó menos lo que él al no querer reconocer otro Dios que el hombre mismo. Pero en nuestros días estas impías extravagancias son menos fáciles; sábese mucho sobre el alma del hombre cuando se posee la filosofía platónica y el método de Descartes, y cuando se vive en el seno de la civiliza-

ción cristiana. Se puede todavía desconocer todo lo que enseña la psicología, y tratar, si no de refutarla, á lo menos de eludirla fingiendo ignorancia. Pero en vano se emprende este camino deplorable; el sentido común protesta; el filósofo que se extravía siente confusamente el error en que se pierde; su propia conciencia, al protestar contra él, quita á su sistema una parte de su fuerza; y su convicción quebrantada, lejos de poder arrastrar á nadie, apenas sirve para sostenerle á él mismo. Pero en el mundo indo, en donde nunca ha sido conocida la verdadera ciencia, en donde la psicología ha sido profundamente ignorada, incluso por los bramanes, por especulativos que sean, todas las aberraciones, todas las locuras eran posibles; y no se necesitó más que un espíritu enérgico y resuelto para llevarlas á término. Fué, sin que nada pudiera detenerle, tan adelante como la lógica le llevaba; y como la observación psicológica le estaba más cerrada todavía que á sus adversarios, no sintió ninguna de las faltas, ó más bien de las ineptias en que caía. Lo único que superó á la magnitud de su convicción fué la magnitud de su ceguedad.

Creo que ahora es bastante fácil comprender cómo el budismo es necesariamente ateo. Cuando se desconoce hasta tal punto la personalidad del hombre, es absolutamente imposible formarse la menor idea de Dios. Merece que nos detengamos algunos instantes todavía en este último aspecto de la doctrina de Sakyamuni; es, sin comparación, el más enojoso de todos. Pero nuestro examen debe llegar hasta sondar esas llagas del espíritu humano; apartar los ojos de ellas, no sería hacer lo bastante para tratar de curarlas.

Ya lo he dicho; es una cosa muy singular y muy deplorable, pero es un hecho irrecusable: no hay en todo

el budismo rastro de una idea de Dios. De cualquier lado que se considere esta gran noción, la ha ignorado por completo. No la ha negado precisamente y no la ha combatido; pero no ha parecido sospechar que existiese en el alma humana y le fuera indispensable. La ignoró de la manera más absoluta.

El bramánismo, desde este punto de vista, por lo menos, es mucho más elevado y mucho más sabio. Si no comprendió la unidad de Dios, la buscó incesantemente bajo el espíritu universal del mundo; y esta preocupación, que no le abandona un solo instante, le hace entrever, á veces, la verdadera luz. En algunos himnos de los Vedas, en algunas de las Upanishads, sobre todo, se ve al genio bramánico muy cerca de hacer ese gran descubrimiento de la razón. Le presiente, le toca, y si se atuviera uno á su lenguaje, podría creerse algunas veces que posee la verdad entera. Si no la tiene todavía, está, sin embargo, en el camino en que se la encuentra, y puede esperarse, gracias á estos relámpagos brillantes, aunque fugitivos, que no se le escapará por mucho tiempo.

En el budismo, por el contrario, tales relámpagos están extinguidos por completo; y ni una chispa indica que puedan reanimarse y revivir. Todo es tinieblas; y el hombre, reducido á él solo, se encuentra tan débil y tan abandonado, que se lanza con una especie de frenesí á la muerte y á la nada, de donde salió y adonde tiene prisa de volver.

¡Espectáculo desgarrador y muy propio para suscitar las más dolorosas reflexiones! Nosotros estábamos habituados á suponer que la noción de Dios no falta nunca, en un grado ó en otro, á la inteligencia humana. «Esta noción puede ser confusa y oscura, decíamos; pero no falta», y nos imaginábamos encontrarla

hasta en la grosería brutal de los pueblos más salvajes. Pues bien; he aquí una gran doctrina, resultado de las más largas y más sinceras meditaciones; he aquí un sistema de filosofía, si no muy profundo, á lo menos muy consecuente y muy extendido; he aquí una religión aceptada y practicada por naciones innumerables, en donde esta noción esencial, que nos parecía indefectible, no aparece ni en su más borroso matiz, y en donde el hombre se pierde tan absolutamente en su egoísmo y en sus terrores pueriles, que no ve absolutamente nada fuera de sí mismo. Cree en su desgracia con todas las fuerzas de su cobardía; y, para librarse, no apela más que á él, con todo lo miserable que es. Sería una maravilla si el budismo, por tal camino, llegara al puerto; y cuando se piensa en su punto de partida, no choca que haya dado en los abismos.

La personalidad humana ha sido desconocida por él en sus signos más externos y manifiestos. Pero lo ha sido mucho más insultantemente aún en su naturaleza íntima y en su esencia. La libertad, que es el carácter eminente de aquélla, con todo el cortejo de facultades y consecuencias que le acompañan, queda olvidada, suprimida, destruída.

El hombre obra durante toda esta vida bajo el peso, no precisamente de la fatalidad, sino de las existencias anteriores cuya incalculable serie ha proporcionado. No es castigado por el mal ni recompensado por el bien actual que hace; paga aquí abajo la deuda de una vida pasada, que no puede reformar, cuyos resultados necesarios sufre, y de la que no se acuerda, aunque pueda reconocer sus consecuencias fatales. La transmigración le persigue en la vida presente, y si no tiene cuidado, va á volver á apoderarse de él para lanzarle de nuevo al círculo que ya ha recorrido, y del

que no podrá salir. Cierto que parece estar en su mano el escuchar á Buda y salvarse por su voz, ó cerrar los oídos y perderse. Pero apenas si le está concedida esta misma elección, el único punto en que el hombre parezca libre todavía; su libertad no es completa en esta elección decisiva; está impedida por un pasado del que no dispone ya; y el endurecimiento á la ley libertadora que se le predica puede ser el castigo de faltas en otro tiempo cometidas y á las que sigue una nueva. El hombre no es, por consiguiente, libre en esta vida. ¿Lo fué alguna vez? ¿Dependió de él al principio de las cosas empezar ó no empezar este encadenamiento de existencias sucesivas? ¿Quién le hizo caer por primera vez bajo el filo de esa temible ley?

A todas estas preguntas, el budismo cree contestar con la famosa y pueril teoría del encadenamiento conexo de las causas recíprocas. De grado en grado, se remonta: de la muerte, á la que estamos aquí abajo sometidos á la nada, de la que hacer salir los seres; ó más bien las sombras que reconoce en este mundo. Sin duda, es el nacimiento el que engendra la vejez y la muerte, y por cándido que pueda parecer este axioma, preciso es reconocer que, si no se hubiera nacido, no se estaría expuesto á morir. Pero es jugar con las palabras el decir que la vida es causa de la muerte; no es sino su ocasión. Claro está, repetimos, que si no se naciese, no se moriría; pero tan no es la vida causa de la muerte, que, á su vez, reconocéis á la muerte como causa de la vida. La causa pasa á ser efecto, y este efecto se convierte en su propia causa; es decir, que en el fondo os contradecís vosotros mismos, y que la verdadera noción de causa se os escapa como se os ha escapado la de libertad. El mismo budismo parece confesar en esto su impotencia; y en esta escala que

recorre, subiéndola ó bajándola á su antojo, por la nada ó la ignorancia principia, por la ignorancia ó la nada termina. Pero si la ignorancia es el punto de partida de vuestras investigaciones, y ella es su término, puede perfectamente dudarse de vuestra pretendida ciencia; si partís de la nada para llegar á la nada, valdria más confesar que no sabéis nada, y que no creéis nada. Esto es lo que hizo más adelante la escuela de la Pradjnaparamita, más audaz en su nihilismo y más consecuente que el fundador mismo del budismo. Pero Sakyamuni no se atrevió á decirlo, ó más bien se engañó á sí mismo, engañando á los demás.

Así, pues, ninguna idea de la personalidad humana, ninguna idea de la libertad, ninguna idea de causa; he aquí los elementos que el budismo emplea y que cree haber sacado de la observación exacta y atenta de la realidad. No puede sorprendernos que con materiales tales no haya intentado construir el edificio de la teodicea. Cuando se comprende al hombre tan imperfectamente, es natural que se comprenda igualmente mal al mundo, al que todavía se estudia menos, y que se ignore á Dios, al cual, en efecto, el hombre no puede comprender sino con su ayuda propia y con la del mundo.

Pero lo que con razón debe sorprender, y que no es menos raro que todo lo demás, es que el budismo no haya divinizado á Buda. Desprovisto de la idea de Dios, podía tratar de darse el cambio; y, guiado por el instinto secreto del que la razón humana no se emancipa nunca en absoluto, podía, en el puesto de la divinidad, colocar un ídolo. Lejos de esto, Buda permanece hombre, y no trata nunca de traspasar los límites de la humanidad, más allá de la cual no concibe nada. El entusiasmo de sus discípulos ha sido tan reservado

como él mismo; en el culto inocente que le tributaban, su fervor se dirigía á un recuerdo consolador y fortificante; nunca la superstición interesada de aquéllos se dirigía al poder del maestro. Buda se puso personalmente, ó más bien puso al hombre muy por encima de todos los dioses absurdos y crueles del panteón bramánico; sus sectarios le conservaron ese puesto eminente y supremo; pero no fueron más allá. Ni el orgullo de Sakyamuni, ni el fanatismo de los creyentes, concibió un sacrilegio; Buda, por grande que se creyera, no se aventuró á la apoteosis; y la tradición, por piadosa que pudiera ser, por ferviente que haya sido en sus adoraciones, tampoco la aventuró para él. Se le han prodigado los templos y las estatuas; miles de obras se han consagrado á contar su vida é incluso á celebrar su poder sobrenatural; pero nunca nadie pensó en hacer de él un dios.

Sin embargo, no hay que atribuir este comedimiento al buen sentido de los pueblos budistas. Si han sido tan discretos en este delicado punto, lo fué por motivos bastante sensibles, que la razón no dictaba, y que, además, concordaban demasiado bien con la ceguera de que estos pueblos han dado tan triste espectáculo. En la creencia de ellos, Buda se encuentra tan lejos de ser dios, cuanto que le han precedido otros varios Budas tan santos como él, y cuanto que le sucederán otros Budas no menos perfectos ni menos venerables. Salvó al universo con su doctrina, pero fué al universo en que apareció, como los otros salvaron ó salvarán al universo del que sean ó fueron guías. ¿No predijo el mismo Tatagata á una multitud de sus oyentes, destinos no menos brillantes que los suyos? ¿No les dijo que serían tan Budas como él? ¿No les describió punto por punto los mundos espléndidos en que han

de reinar? ¿No les fijó la duración de su reinado? Todo hombre puede, pues, como el mismo Buda, llegar, por la virtud y la santidad, á esa elevada dignidad, y por adorable que sea Buda, por inefables que sean sus cualidades, no hay discípulo, por obscuro que se le suponga, que no pueda alcanzarlas é igualarlas. Si Buda fuera un dios, habría tantos dioses posibles cuantos hombres hay capaces de comprender «las Cuatro verdades sublimes ó el encadenamiento conexo de las causas recíprocas, y de seguir el Camino de ocho partes que conduce al Nirvana».

He aquí un primer motivo que ha impedido á los budistas, á pesar de la más constante y sincera devoción, hacer un dios de Buda. He aquí otro que, aun cuando igualmente poderoso, no es nada más honroso para su razón.

Cierto es que Buda, en todo el curso de su vida, después del gran triunfo de Bodimanda, no cesó de hacer milagros, y que fueron patrimonio suyo los más extraordinarios y sobrenaturales poderes. Pero primeramente los bramanes, sus adversarios, luchaban con él y hacían tantos prodigios. Luego no era esto un privilegio exclusivo de Sakyamuni. Era más fuerte que los que le combatían, porque su ciencia era mayor que la de ellos. Los aventajaba en poder, porque los aventajaba en virtud. Y después, ¿no es sabido que la ciencia confiere al hombre poderes sobrehumanos? ¿No es sabido que el Yoguí, cuando ha pasado por todos los grados de la iniciación, llega infaliblemente al poder mágico, y se pone por encima de todas las condiciones de la naturaleza? El bramanismo más ilustrado ha tenido siempre esta firme creencia; esos sistemas de los filósofos más sabios la ha propagado; todo el mundo la presta fe en la India, y si el budismo

la hubiere repudiado, se habría puesto, por este mero hecho, muy por bajo de sus antagonistas. Los milagros de Buda no tienen, pues, nada que le distinguan. Es dable á todos los hombres el llegar á hacerlos no menos asombrosos. En este concepto, no es más dios que lo pueda ser cualquier otro hombre.

Es, como se ve, por un sentimiento de orgullo y por una superstición insensata, por lo que el budismo no fué llevado á divinizar á Buda, sin hablar de la incapacidad insuperable de aquél para concebir en nada la idea del ser infinito.

Después de todo lo que precede, puede uno darse bastante cuenta de la empresa general del budismo. Por una impotencia radical para elevarse más, ó por una perversidad de razón, no pidió, para comprender y salvar al hombre, sino el hombre mismo. Hizo de éste el más grande de los seres, en lo que no se equivocó si quiso atenerse á este mundo; pero hizo de él un ser subsistente por sí mismo, no teniendo superior ni en su origen ni en su fin, colocado sólo en este universo, al que llena con su personalidad vaga y por todas partes esparcida, bajo las formas más contrarias, no ocupándose sino de él exclusivamente, y no pensando ni en la naturaleza, con la que se confunde en sus metamorfosis infinitas, ni en Dios, al que no conoce. No digo que la idea carezca de cierta grandeza aparente; pero digo que carece de verdad, y que el hombre así concebido no es más que un monstruo, el cual, á pesar de sus pretensiones, no tardará en horrorizarse de sí mismo, porque no podrá llegar á comprenderse.

Pero no sería equitativo combatir el budismo con la teodicea de Platón ó de Descartes, es decir, con las luces de pueblos y de tiempos más favorecidos. No hay que emplear contra él sino sus propias armas; y pues-

to que del dolor ha hecho al hombre entero, hay que ver lo que el dolor es en el hombre y lo que supone. Por este camino, como por cualquier otro, le es posible al hombre llegar á Dios. El camino es más penoso para nuestra debilidad; pero no es menos seguro, y Dios se muestra tanto en los males como en los bienes de la humanidad.

He censurado anteriormente á Sakyamuni el haber prestado demasiada atención al dolor físico; pero digo también que ha dado cierto lugar al dolor moral. Quiere librar para siempre al hombre de la enfermedad, de la vejez y de la muerte, al redimirle de la ley del renacimiento; pero quiere también sustraerle al vicio. No niega, pues, que, si el hombre sufre en su cuerpo, no pueda sufrir también, y más vivamente todavía, en otra parte de su ser. El *Klesa* comprende en su vasta extensión el mal corporal y el mal moral; y cuando Adjatasatru acude á hacer á Buda la confesión de su parricidio, es porque le torturan los remordimientos. Confía el secreto de sus tormentos al sabio que debe aliviarle y curarle. Así, pues, el budismo conoce el dolor en su forma más punzante y más verdadera, aunque la menos aparente y más oculta. Solamente que insiste harto poco sobre esta gran observación, que podía revelarle toda la naturaleza del hombre, y hacerle subir al mismo tiempo más alto que el hombre mismo.

Puede preguntarse al budismo: ¿hay en el mundo algún otro ser que no sea el hombre que pueda sufrir esos dolores que la conciencia le impone en ciertos casos, y que tú conoces bien, puesto que te encargas de calmarlos con tus consejos y con las solemnes expiaciones que recomiendas? ¿Crees que los seres que rodean al hombre experimentan como él esos suplicios

interiores, de los que los reyes más poderosos, por seguros que estén de la impunidad, no saben librarse? Se te concede, si lo exiges, que el hombre, antes de revestir su forma actual, haya pasado por todos los estados de la materia, desde la más inerte hasta la mejor organizada; pero en la disposición presente de las cosas, ¿niegas que el hombre sea el único en sufrir esos tormentos, consecuencias de sus faltas y á veces de sus crímenes? ¿Crees que los animales los sientan como él? ¿Crees que la materia bruta, que tú mismo pones por bajo de los animales, pueda igualmente sentirlos? No, sin duda; y á pesar de todas tus aberraciones, no has descendido hasta ese punto. El hombre tiene, pues, el privilegio de ese dolor, que no es más que suyo. Este es un hecho que no se podría negar; se puede deplorarlo, como se deplora la vejez y la muerte; pero no se puede decir que no existe.

¿De dónde le procede este dolor al hombre, y quién se lo causa, cuando llega á trastornar todo su ser, á envenenar todos sus goces, y á angustiarse en medio de todas las embriagueces del poder? El propio budismo contesta á esta pregunta: El hombre no experimenta esos espantosos dolores sino porque se siente culpable de haber violado la Ley. Si no se dijese que debía y podía obrar de otra manera, no tendría el remordimiento que le hace humildemente prosternarse, á pesar de todo su orgullo y todo su poder. Pero esta ley que ha violado y que le castiga, no fué Buda quien la hizo para este caso; porque aquel gran culpable, cuando empezó á arrepentirse, no conocía al maestro é ignoraba que hubiese prohibido el asesinato. Menos todavía fué el culpable mismo quien hizo una ley cuyo justo castigo le abrumba. Lejos de promulgarla, la destruiría si estuviera en su poder abolirla. Borraria, si

no dependiese más que de él, hasta el recuerdo de su delito, para curar al mismo tiempo las heridas que ese recuerdo le causa, y que sin cesar abre. Pero esta ley es superior al hombre; no procede de él; y á pesar de toda la perversidad de éste, que á veces desafía á aquélla, no puede hacer que enmudezca en su corazón esa voz implacable que va tal vez enseguida á encontrar ecos no menos terribles en el corazón de otros humanos.

Bien sé que el budismo va á contestar, si no por Sakyamuni, á lo menos por Nagardjuna, autor de la Pradjanaparamita, que si el hombre experimenta dolores de este género, es por el único motivo de que está así hecho; que es su naturaleza (*Svabava*); que no es necesario buscar otra explicación; que los seres son lo que son por su propia naturaleza; que el hombre tiene la suya, como los animales, como las plantas, como los minerales tienen la suya; y, en fin, que pretender ir más allá es inútil. Esta respuesta no explica nada en el fondo, precisamente porque se niega á explicar nada; es un *no ha lugar* universal. Es preciso limitarse á observar los hechos, sin pretender nunca remontarse á su causa. El dolor moral que sigue al crimen es un hecho, el budismo lo confiesa; por el órgano de su principal escuela de metafísica declara que se pára ahí, y que no tiene que inquirir de dónde procede ese hecho y cuál es su origen. Pero por más que el budismo se ampare con ese argumento fácil, se veda á sí mismo esa retirada harto cómoda. La respuesta puede servir para uso del escepticismo de discípulos que no han aprendido en las lecciones del maestro sino la parte menos buena; pero el maestro no puede admitirla; no pasó con esa altiva indiferencia ante el dolor moral, y lejos de ver en éste un efecto de la naturale-

za propia del hombre, es decir, un efecto inmutable, puso sus mayores cuidados y su más noble esperanza en curar esos males que no creía incurables. Reconoció, pues, no solamente que el hombre viola una ley superior á él cuando comete la falta, sino que además puede de cierto modo reparar el mal cometido y restablecer entre él y la Ley violada la relación que rompió su delito. Buda no tenía más que dar un paso: atribuir esa Ley, que su virtud hallaba justa aparentemente, á un ser más poderoso que el hombre, á un ser amigo del orden y del bien, que sabe revelarlos y mantenerlos por esos medios secretos y enérgicos.

Hasta parece que Buda podía ir todavía más lejos por ese camino. No tenía más que interrogar á su alma heroica y virtuosa y comparar la paz profunda de que gozaba en su conciencia con las tempestades de que veía agitadas las almas de los culpables. Esta quietud de los buenos ante la Ley que cumplen, era un hecho no menos cierto que la perturbación de los males. Buda era personalmente un admirable ejemplo de esto. Podía, por lo tanto, decirse que si el autor de la Ley moral castiga el mal, también recompensa el bien, y que su bondad es igual, por lo menos, á su rigor.

Estas sencillas reflexiones sobre el dolor moral no eran, ciertamente, superiores al genio de Sakyamuni; y si las hubiera hecho, podrían haber modificado el curso entero de sus pensamientos y cambiado todo su sistema. Por este camino, sin hablar de tantos otros como el espectáculo de la naturaleza externa podía ofrecerle, hubiera llegado á comprender mejor al hombre; hubiera llegado, sobre todo, á calmar aquel espanto que le ciega y le precipita en la desesperación. Frente al Ser omnipotente, que es justo, y que sabe ser

á la vez benévolo y severo, su alma se hubiera tranquilizado. Lejos de ver en la vida un suplicio, hubiera reconocido una prueba, que de nosotros depende el hacerla menos penosa. El hombre no tiene, pues, que deplorar su condición en la tierra, puesto que puede mejorarla y embellecerla. No está perdido en este universo, puesto que se siente bajo el yugo de leyes razonables y benéficas. Le ha sido dado someterse á ellas y comprenderlas. Puede violarlas; pero puede también obedecerlas. Más aún; puede, hasta cierto punto, asociarse al que las hizo y se las revela tanto por la virtud como por el crimen. No se dirige, pues, á un dominador ó á un tirano el corazón del hombre; lo hace más bien á un padre, y debe decirse que, lejos de estar perdido ó huérfano en el mundo, puede vivir en él como en una vasta familia, en donde ocupa un buenísimo puesto, por cuanto es el segundo.

Pero este lado de las cosas, que no es solamente el más grande, sino que es también el más verdadero, no afectó á Sakyamuni. No miró sino el lado miserable del hombre, y se abandonó sin medida á la dolorosa simpatía que le causaba este espectáculo lamentable. Porque el hombre muere en la tierra, después de haber vivido mejor ó peor, le condenó á morir eternamente. Parecióle que la esperanza de la nada había de bastar á ese ser, únicamente preocupado por el anhelo de librarse del dolor. Se sufre desde que se existe, y el único medio de no sufrir, es no ser. El Nirvana es el único refugio cierto; se está bien seguro de no volver, desde el momento en que no se sea.

Pero es hora de terminar con estas consideraciones, ya bien largas, sobre el budismo, y que podría ampliar aún al tratar de estos grandes asuntos. Resumo mis críticas aplicándolas á algunas teorías fundamentales.

La transmigración, que es el punto de partida de toda esta doctrina, no es sino una hipótesis insostenible, que Buda no inventó sin duda, pero que aceptó, y de la que sacó las más deplorables consecuencias.

Su moral es incompleta y vana en cuanto se apoya en una idea muy falsa de la naturaleza del hombre y de la vida que lleva en la tierra.

El Nirvana es una concepción monstruosa que repugna á todos los instintos de la naturaleza humana, subleva á la razón, y que implica el ateísmo.

Reducido á estos términos, el budismo debería inspirar más piedad que desprecio, y apenas si sería digno de las miradas de la historia; pero ha dominado durante siglos, como domina aún en innumerables pueblos, y ofrece á la credulidad de ellos las tristes doctrinas que acabo de examinar como único pasto de su fe, que es tanto más ardiente cuanto más absurda. Los une, con la idea de la transmigración, en un mundo fantástico que no les permite comprender nada de las verdaderas condiciones del que habitan. Su moral, que no pudo salvar á sus pueblos, no pudo, sobre todo, organizarlos en ciudades equitativas é inteligentes. Su doctrina del Nirvana los puso por bajo de los brutos, que por lo menos tienen sobre el hombre la ventaja de no deificar á la nada, en la que no piensan. En suma: desconoció, desde cualquier punto de vista que se le considere, la naturaleza, los deberes, la dignidad de la persona humana. Pretendía redimirla, y no ha hecho más que destruirla; quería iluminarla, y la sumió en las más profundas tinieblas. Sus intenciones pudieron ser generosas; pero su acción general, salvo algunas raras excepciones, ha sido fatal; y puede uno preguntarse, con harta justa ansiedad, si las naciones á las que ha perdido podrán nunca encontrar ni aun

aceptar un remedio á los males que les causó y que les producirá por mucho tiempo todavía.

A fines del siglo XVII y en el siguiente suscitóse una cuestión entre algunos espíritus eminentes, con motivo de China, á la que se empezaba entonces á conocer menos mal. Preguntábase si era posible que existiese una sociedad de ateos; y si la acusación de ateísmo lanzada contra aquel vasto imperio tenía algún viso de razón y probabilidad, Bayle hizo famosa la discusión al pronunciarse por la afirmativa, que Voltaire había de contradecir. Dividiéronse mucho las opiniones, y la cuestión pareció quedar indecisa á falta de hechos suficientemente conocidos para resolverla. Hoy frente á las relaciones tan completas y tan evidentes como las que nos ofrecen los libros del budismo, descubiertos y explicados, no cabe ya la duda. Los pueblos búdicos pueden ser, sin ninguna injusticia, considerados como pueblos ateos. No quiere esto decir que profesen el ateísmo, y que se jacten de su incredulidad con esa jactancia de la que se podría citar más de un ejemplo entre nosotros; lo que quiere decir solamente es que esos pueblos no han sabido elevarse en sus más altas meditaciones hasta la noción de Dios, y que las sociedades formadas por ellos han prescindido de ella, con gran detrimento de su organización, de su dignidad y de su felicidad.

Pero, en realidad, estas sociedades existen muy numerosas, aunque impotentes; muy atrasadas, aunque muy antiguas, corrompidas y refinadas, y profundamente desgraciadas por una ignorancia y por unos vicios que los siglos no han hecho más que aumentar en vez de corregir. Bayle tenía, pues, razón al sostener que tales sociedades eran posibles; hoy sabemos que son reales. Pero, tal vez también, hay que decir con

Voltaire: «Esos pueblos no niegan ni afirman á Dios; no han oído nunca hablar de él. Pretender que son ateos es como si se dijera que son anticartesianos; no están ni á favor ni en contra de Descartes. Son verdaderos niños; un niño no es ateo ni deísta; no es nada.» Este juicio de Voltaire es el más verdadero y el más consolador. Sakyamuni no es más ateo que Kapila; solamente tuvo la debilidad y la desgracia de ignorar á Dios; se necesitaría que le hubiese combatido, para que se le pudiera acusar con justicia de ateísmo. Los pueblos á los que su doctrina debía convenir eran tan ciegos como él, y la ciencia de nuestros días ha probado que no conocen á Dios ni siquiera de nombre. Abel Rémusat ha comprobado que los chinos, los tártaros y los mongoles, á los que creo que se podría añadir los tibetanos, no tienen palabra en su lenguaje para expresar la idea de Dios. En presencia de un fenómeno tan curioso como deplorable, que confirma, por lo demás, toda una religión, se podría preguntar si la inteligencia de esos pueblos está hecha como la nuestra; y si en esos países en los que se tiene horror á la vida y en los que se adora á la nada en el puesto de Dios, es la naturaleza humana la misma que nosotros sentimos. Además, la fe de esos pueblos, por insensata que pueda parecernos, ha sido tan exclusiva que la han consagrado su pensamiento entero; no tienen más libros que sus libros sagrados; no han permitido á su imaginación, por desarreglada que estuviera, distraerse ó extraviarse en otros asuntos; y la mayoría de las naciones búdicas no tiene otra literatura que la de los Sutras (1).

(1) Por esto, sin duda, es por lo que los Sutras son á la vez tan numerosos y tan extravagantes; deben servir de todo á los pueblos que creen en Buda.

Si he insistido tanto sobre estos defectos del budismo ha sido desde luego á causa de su importancia histórica en el pasado y hasta en el presente de la humanidad; pero ha sido también para prevenir, en cuanto de mí dependa, la ilusión que pudiera producir á algunos espíritus. Sin duda, no es de temer que su espantoso ascetismo haga prosélitos entre nosotros; la transmisión y la nada, con el ateísmo, no cuentan, á lo que creo, con muchos fieles en nuestras filas. Pero el budismo tiene ciertos aspectos seductores. El personaje del reformador mismo es muy grande, y puede decirse que perfecto. En su vida, tal como la conocemos, no hay una falta, no hay una mancha. Las virtudes que inspiró fueron muy sinceras, y á veces esplendentes, aunque sus principios sean falsos. Héroe él, produjo heroicos imitadores. Esta moral, por errónea que sea, rescata, á lo menos, sus errores con una austeridad que nada puede desarmar; sus vicios no tienen nada de vulgar ni de bajo; la abdicación llevada hasta tal punto, aun cuando se extravíe, es todavía digna de alguna estimación; se puede compadecer la locura del asceta, pero no se la desprecia. No me choca, pues, que el budismo, sobre todo cuando era menos conocido, provocase alguna admiración. Las mismas semejanzas que podía ofrecer con el cristianismo no dejaron de engañar, no solamente á espíritus hostiles á la fe cristiana, sino también á algunos creyentes. Los unos quisieron encontrar en él un rival de la religión que combatían; los otros veían un reflejo de las doctrinas objeto de su culto. Creo que hoy todos estos errores, igualmente insostenibles, deben desaparecer. El budismo es perfectamente original en el sentido de que no ha tomado de pueblos extranjeros ó de civilizaciones mejores principios y teorías que corrompiera; es exclusivamente

indo, y ha salido todo él del pasado de la India misma; sin el bramanismo, al que pretendió reformar; sin los sistemas filosóficos que propagó, tal vez sin quererlo, no hubiera sido posible y no se explicaría.

Pero si el budismo no tomó lecciones del cristianismo, sería un error mucho mayor todavía suponer que pueda dárselas. El budismo es muy interesante de conocer, lo confieso, y trabajos como los de Hodgson, Schmidt, Csoma, Turnour, Burnouf, Stanislas Julien, Ch. Lassen, Foucaux, etc., merecen toda nuestra gratitud. Nos revelan una página hasta ahora desconocida ó mal comprendida de los anales humanos; nos hacen penetrar en la vida moral é intelectual de esos pueblos que, después de todo, son hermanos nuestros, ya que no completamente nuestros semejantes. Pero fuera de esto, el budismo no tiene nada que enseñarnos y su escuela sería desastrosa para nosotros. A pesar de las apariencias, á veces especiosas, no es más que un largo tejido de contradicciones; y no es calumniarle el decir que, bien mirado, es un espiritualismo sin alma, una virtud sin deber, una moral sin libertad, una caridad sin amor, un mundo sin naturaleza y sin Dios. ¿Qué podríamos sacar de semejantes enseñanzas? ¡Y qué cosas tendríamos que olvidar para convertirnos en sus ciegos discípulos! ¡Cuántos grados tendríamos que bajar en la escala de los pueblos y de la civilización!

El único, pero inmenso servicio que el budismo pueda prestarnos, es el hacernos apreciar mejor, por su triste contraste, el valor inestimable de nuestras creencias, mostrándonos todo lo que cuesta á la humanidad que no las comparte.

SEGUNDA PARTE

El budismo en la India en el siglo VII de nuestra era.

CAPITULO PRIMERO

Vida de Hiuen-Thsang. Importancia de su viaje á la India; su educación de religioso en China; su vocación de misionero; su partida; primeras penalidades; el rey de los oigurs, el Khan de los turcos; llegada de Hiuen-Thsang á la India; su devoción supersticiosa; exploración á orillas del Ganges; estancia de cinco años en el Magada y en el convento de Nalanda; viaje al resto de la península; vuelta á Nalanda; Siladitya; lucha del Maestro de la ley contra el Pequeño vehículo.—Regreso á China después de diez y seis años de ausencia; retiro de Hiuen-Thsang; traducción de los libros sagrados del budismo; muerte de Hiuen-Thsang; su retrato.

Después de haber estudiado el budismo en sus orígenes, franqueamos el espacio de doce siglos; y del año 543 antes de Jesucristo, fecha de la muerte de Buda, pasamos al año 630 de nuestra era, época en que viaja por la India un religioso chino llamado Hiuen-Thsang (*el maestro de la Ley*), nombre bárbaro que debe hacérsenos familiar y hasta respetable. El viaje de Hiuen-Thsang es conocido por dos obras que M. Stanislas Julien, el incomparable sinólogo, ha tra-

ducido del chino: una es la *Historia de su vida y de sus viajes*, por dos de sus discípulos, Hoei-Li y Yen-Thsang; la otra es la colección de las *Memorias* del mismo Hiuen-Thsang sobre las comarcas occidentales (*Si-yu-ki*), que recorrió durante diez y seis años consecutivos. Por comarcas occidentales se entiende particularmente la India, que está, en efecto, situada al occidente de la China.

Con ayuda de estos dos documentos, igualmente auténticos, vamos á estudiar el budismo, tal como era en la península indica mil doscientos años después del Nirvana del Tatagata, y unos cuatrocientos años antes de la invasión musulmana.

Mas para apreciar bien á Hiuen-Thsang, hay que colocarle, no solamente en medio de cinco ó seis jefes de misiones, á los que imitó, aventajando á todos ellos, ó que le sucedieron, sino en el conjunto de aquel gran movimiento que, durante largos siglos, impulsó hacia la India el fervor de toda la China búdica. Hechos y monumentos de todo género atestiguan sin interrupción y con irrecusable autenticidad que ese movimiento, que no ha cesado aún completamente en nuestros días, tuvo una importancia nacional. Hiuen-Thsang, en el siglo séptimo de nuestra Era, le secundó, por su parte, todo lo que pudo; pero no hacía más que seguirle y tomar puesto después ó antes de otros muchos.

Parece cierto que doscientos diez y siete años antes de nuestra Era, un sramana fué el primero en penetrar en el Imperio del Medio y llevó el germen de la nueva religión. Este hecho, consignado en los anales chinos, prueba que el budismo tuvo sus apóstoles, como se podía suponer, y que el espíritu de propaganda, de que el mismo Buda diera ejemplo, no fué extraño á esa religión, como tampoco á tantas otras. El proselitismo

es un deber cuando uno se cree llamado á salvar á los hombres por la verdad cuyo depósito se posee; y esta es una de las pretensiones más nobles, si no la mejor justificada, del budismo.

Pero China no debía recibir el budismo y verle propagarse en su seno por los apóstoles venidos de la India. En este pueblo, en donde todo parece hacerse al revés de los otros, se fué muy pronto á buscar la fe religiosa á casa de los extranjeros, lejos de esperar á que ellos la trajesen. Fué una especie de proselitismo invertido. Los peregrinos chinos, no se podría decir los misioneros, fueron á la India, á unas mil leguas de su patria, para recoger un dogma más puro ó despertar las languideces de una creencia que se debilitaba. Fué preciso renovarse varias veces, y durante seis siglos, aproximadamente, las peregrinaciones fueron constantes, con resultados más ó menos fecundos.

Este es, ciertamente, un hecho único en la historia de las religiones; y no creo que se pueda citar nada parecido en los anales de la humanidad. Para no tomar sino los dos ejemplos que nos son mejor conocidos, el cristianismo y el mahometismo se han propagado de una manera completamente contraria. El cristianismo, salido de un oscuro rincón de Judea, se extendió por la predicación y el apostolado sobre el mundo grecoromano, al que no tardó en subyugar. Igualmente, por sus apóstoles, conquistó paso á paso á los bárbaros de las diferentes partes de Europa; y hoy todavía por sus misioneros trata de esparcir sus beneficios por las partes más remotas del globo, y especialmente en China. Pero no se ve que los pueblos se hayan convertido al cristianismo ó se hayan afirmado en él, yendo á la fuente de la que el cristianismo había salido. Las mismas cruzadas, sin perjuicio de lo

admirables que son, no tuvieron nunca ese objeto; y Europa,alzada contra el sarraceno, no fué á libertar los Santos Lugares á fin de mejor instruirse en ellos en la fe que profesaba. En cuanto al mahometismo, se propagó como la religión cristiana y lejos de su cuna. Fué una inmensa y rápida expansión, y los pueblos á los que convirtió á la fuerza y por la espada no fueron jamás á recibir sus lecciones á los lugares mismos que vieron nacer al profeta. La peregrinación á la Meca fué siempre un acto de devoción, y nunca una enseñanza religiosa.

Los chinos deben, por lo tanto, conservar ese género de privilegio, y la manera que han tenido de apropiarse el budismo no es la menor de sus singularidades.

El primer peregrino chino al que se le ocurriera escribir sus viajes á la India se llamaba Chi-tao-an. Viajaba á principios del siglo cuarto, es decir, cerca de ochenta años antes de Fa-Hien. Su libro titulado *Descripción de las comarcas occidentales*, se ha perdido probablemente, ó, por lo menos, no se ha podido todavía descubrirle en los conventos en donde tal vez se encuentra sepultado. Se le conoce únicamente por la mención muy sucinta que de él hacen algunas enciclopedias ó biografías publicadas varios siglos después. Se ignora cuál era la extensión de esta obra cuya pérdida, sin embargo, parece muy lamentable á M. Stanislas Julien.

El segundo, cronológicamente, es Fa-Hien. Su relato, llegado hasta nosotros, es famoso bajo el título de *Foe Kue Ki*, ó memorias sobre los reinos de Buda. Hace años fué como una revelación, cuando la traducción de Abel Remusat, completada por Klapproth y por Landresse, vino á dar la primera idea de esas narra-

ciones. Por restringida que fuese ésta, era un rayo de luz; y, gracias á los detalles que contenía, comprendióse, á pesar de sus lagunas y sus defectos, todos los recursos que ofrecían semejantes documentos. Fa-Hien viajó quince años por la India, del año 399 al 414. Pero no recorrió más que unos treinta reinos, y su inteligencia no era igual á su valor. Su relato, demasiado breve, era obscuro á fuerza de concisión. Las notas con que la enriquecían Abel Remusat, Klaproth y Landresse, no bastaban para disipar todas las obscuridades. Pero ya era mucho el haber tomado esa gloriosa iniciativa; y este primer descubrimiento prometía otros más fecundos y más completos.

Unos cien años después de Fa-Hien, dos peregrinos, Hoi-Seng y Song-Yun, enviados á la India por orden de una emperatriz, escribieron la relación de su viaje, pero con menor desarrollo todavía del dado por Fa-Hien. Neumann tradujo este relato al alemán en su *Memoria sobre las peregrinaciones de los sacerdotes budistas*. Parece que Hoi-Seng y Song-Yun recorrieron principalmente las partes septentrionales de la India, y permanecieron dos años enteros en el país de Udyana.

Después de estos dos relatos vienen los de Hiueng-Thsang, mucho más extensos y por todos conceptos infinitamente más instructivos. Constituyen la obra que se titula *Si-yu-Ki*, ó *Memorias sobre las comarcas occidentales*. Forma cerca de seiscientas páginas en 4.º, en el texto chino, es decir, que es diez ó doce veces mayor que la de Fa-Hien. Ha sido honrada con varias ediciones imperiales.

A las *Memorias* de Hiueng-Thsang hay que añadir, para completarlas, la *Historia de su vida*, por sus dos discípulos, la cual adiciona una porción de hechos cu-

riosísimos á la estadística un poco seca de las *Memorias*.

Entre el viaje de Hiuen-Thsang y el de los cincuenta y seis religiosos, transcurren cerca de cien años, ó, por lo menos, es en 730 cuando un letrado llamado Y-tsing redactó, en virtud de un decreto imperial, «la Historia y los itinerarios de los religiosos de la dinastía de los Thang, que viajaron por el Occidente de China para ir á buscar la Ley». Esta obra es un poco menos extensa que la de Fa-Hien.

En fin, queda, para terminar esta galería de las peregrinaciones chinas á la India, el *Itinerario del viaje de Khi-Nie á las comarcas del Oeste*. Por orden del emperador, Khi Nie partió, en el 964, al frente de trescientos samaneos, y permaneció doce años ausente de su patria. Parece que no subsiste de este largo viaje sino unas notas, que no forman arriba de ocho páginas en 4.º, intercaladas por un letrado en una de sus obras, en donde se encuentran.

Tal es el conjunto de las relaciones de los peregrinos chinos. Es fácil ver que al traducir la biografía de Hiuen-Thsang y sus *Memorias*, Stanislas Julien nos ha dado las partes más interesantes de estos relatos. Los dos de aquél superan en mucho á todos los otros; y comparando á Hiuen-Thsang con sus antecesores y sucesores, se apreciará la inmensa superioridad que tiene sobre ellos, por la extensión y la exactitud de sus datos. Hiuen-Thsang estaba dotado de una verdadera aptitud para las investigaciones de este género; y, de haber nacido en otros tiempos y entre nosotros, hubiera figurado seguramente en el número de los geógrafos y viajeros más instruidos y más ilustrados.

Cierto es que la época en que vivía era particularmente favorable para los trabajos del género de los

suyos. Por intereses de política y de comercio, tanto, por lo menos, como por intereses religiosos, parece que los emperadores chinos del siglo VII, ya de la dinastía de los Sui, ya de la dinastía de los Thang, se preocuparon mucho de las comarcas occidentales y de la India especialmente. Además de las misiones de los religiosos budistas, hubo una porción de misiones de generales y de magistrados, todos los cuales trajeron de sus viajes utilísimos documentos. El gobierno chino, que tenía entonces, á lo que parece, muchas más relaciones con la India de las que tiene hoy, no dejaba de aprovecharse de todos esos documentos y de ponerlos al alcance del público. Stanislas Julien no menciona menos de ocho grandes obras de este género, publicadas en el transcurso del siglo VII.

En cuanto á los peregrinos y á los doctores famosos, su número fué bastante considerable, y los servicios que prestaban fueron bastante brillantes para que la admiración pública pensara desde los tiempos más antiguos en consignar su historia en obras especiales. La biblioteca de San Petersburgo no posee menos de ocho colecciones chinas, algunas de las cuales tienen veinte ó veintidós volúmenes en 4.º, sobre la biografía de los budistas más célebres. La primera de estas biografías fué compuesta del año 502 al año 556; y la última es casi de nuestros días, pues data de 1777. Las otras son de los siglos VII, X, XI, XIII, XV y XVII; porque China, aunque invadida á menudo por pueblos extranjeros, no conoció ese cataclismo intelectual que se llama en la historia de Occidente la invasión de los bárbaros, ni las tinieblas de la Edad Media.

Desde principios del siglo VIII, en 713, es decir, después de seiscientos ó setecientos años de relaciones casi continuas, la multitud de obras traídas de la In-

dia era ya tan embarazosa, que se tuvo que hacer catálogos muy extensos, en los que se ponían por orden de fechas los títulos de los libros, seguidos de los nombres de los traductores y de los editores, con noticias más ó menos detalladas. Uno de estos catálogos, impreso en 1306, bajo los Yuen, y que comprendía mil cuatrocientas cuarenta obras, no era, á su vez, sino el resumen de otros cuatro publicados, sucesivamente, en 730, 788, 1011 y 1037. Era la obra colectiva de veintinueve sabios, «versados en las lenguas», que se habían asociado para tan largo trabajo, y de un samaneo encargado especialmente de comprobar la exactitud de las palabras indas. Al lado de estos catálogos los chinos tenían otras colecciones que contenían análisis de obras búdicas, destinados á suplir la masa de estas obras, demasiado poco accesibles. El *Chin-i-tien* que posee la Biblioteca imperial, y en donde Stanislas Julien tomó los datos más instructivos, es una colección de este género.

En cuanto á la tradición misma de los libros sagrados, estaba rodeada de los cuidados más minuciosos y de las más serias garantías. Estaban encargados de ella colegios de traductores autorizados oficialmente por decretos imperiales. Conventos enteros no tenían otra ocupación; los mismos emperadores no desdeñaban el poner prólogos á aquellos libros destinados á la instrucción religiosa y moral de sus súbditos. Por piedad y respeto hacia las tradiciones de los antepasados, la dinastía que reina actualmente en China ha hecho reimprimir, en forma de folio oblongo, todas las antiguas traducciones chinas, tibetanas, manchúes y mongolas, y esta inmensa colección no ocupa menos de mil trescientos noventa y dos volúmenes.

He aquí, pues, el vasto marco en el que hay que co-

locar á Hiuen-Thsang. Cuando obedece á su vocación de misionero, hace ya quinientos años aproximadamente que la fe búdica ha sido adoptada públicamente en su país (el año 61 ó 65 de nuestra Era). Ha obtenido allí grandes triunfos y ha sufrido tristes eclipses. Hiuen-Thsang trata, como tantos otros, de examinarla en uno de sus momentos de languidez; pero, si fué uno de los apóstoles más útiles y más ilustrados, no lo fué solo; y sería desconocer su valor el atribuirle exclusivamente una gloria que comparte con una multitud de correligionarios. Esto es lo que no hay que perder de vista al estudiar su biografía, la cual ha de excitar en el más alto grado nuestra curiosidad; porque dudo de que en el siglo VII, en nuestro Occidente, se pueda encontrar un personaje literario y religioso que sea más interesante que él, á pesar de todos sus prejuicios y de su increíble superstición.

Oriundo de Chin-Lieu, en el distrito de Ken-Chi, Hiueng-Thsang pertenecía á una distinguida familia, que había ocupado en su provincia eminentes cargos. Su padre, llamado Hoei, se había negado, por prudencia y por afición al estudio, á seguir la carrera de sus antepasados, y se había alejado de las funciones públicas en un tiempo de revueltas civiles. Educando por sí mismo á sus cuatro hijos, pronto distinguió la inteligencia y gravedad del último, Hiuen-Thsang, al que gustó de cultivar. El niño respondió á los cuidados, y, muy joven todavía, fué confiado á la dirección de su hermano segundo, que había abrazado la vida religiosa en uno de los conventos de Lo-Yang, la capital del Este; mostró en el convento, como en la casa paterna, una aplicación y una facilidad prodigiosas; y por una excepción, que justificaban la elevación y la firmeza de su carácter, más todavía que su saber, fué

admitido sin examen entre los religiosos á la edad de trece años. Desde esta época habíase manifestado su vocación, y «su único anhelo era entrar en religión, á fin de propagar la ley brillante de Buda». Los libros que más particularmente estudiaba, y que ya poseía, eran el libro sagrado del *Nia-pan* (el Nirvana) y el *Cha-ta-ching-lun* (Mahayana samparigraha sastra, el resumen completo del gran Vehículo).

Durante siete años el joven novicio recorrió con su hermano las escuelas de fama para completar su educación; y en medio de las revoluciones sangrientas que transtornaron el Imperio, sufrió muchas pruebas, que le prepararon para las de sus futuros viajes. Permaneció algunos años en el país de Chu, que estaba menos agitado que los otros, y siguió allí asiduamente las conferencias de los maestros más competentes. Los dos hermanos rivalizaban en saber y en virtud, y en el convento Kong-hoei-sse, de la ciudad de Ching-Tu, se hicieron notar á cual más por «el esplendor de sus talentos, la pureza de sus costumbres y la nobleza de su corazón». A los veinte años, Hiuen-Thsang terminaba su noviciado y recibía el complemento de las órdenes monásticas. Esto era en el quinto año del período Wu-te, es decir, en 622. Durante el retiro de verano que siguió estudió la disciplina, el *Vinaya*, y continuó profundizando los sutras y los sastras. Conservaba todavía sobre varios puntos de la doctrina dudas que ni él ni su hermano podían resolver, y, para obtener la solución, fué otros seis años á consultar, de ciudad en ciudad, con los doctores que pasaban por más instruidos. Pero ya era él mismo un maestro consumado, y en los conventos en que paraba rogábanle á menudo que explicase alguno de los libros más importantes. Así fué como en el convento de Thien-hoang-sse,

en King-Chen, desarrolló tres veces durante un trimestre de otoño los dos libros del Mahayana samparigraha sastra y del Abidarma sastra. Tal era la fama de sus lecciones, que el rey de Han-yang, acompañado de sus funcionarios y de una multitud de religiosos, fué á oírle, y asistió, lleno de admiración, á una brillante victoria que el maestro de la ley alcanzó sobre todos los que se habían presentado para interrogarle y discutir con él. No menos brillantes fueron sus éxitos en Chan-gan; y los maestros de más edad y más doctos se confesaban vencidos por aquel joven.

Sin embargo, Hiuen-Thsang comprendía todo lo que le faltaba aún, y, lejos de que su modestia se cegase por las alabanzas que le prodigaban, tomaba la resolución de viajar por las regiones del Oeste para interrogar á los sabios sobre las partes de la Ley cuya obscuridad perturbaba á su espíritu. Acordábase, además, de los viajes de Fa Hien y Chi-Yun, los primeros letrados de su siglo; «la gloria de ir á buscar la Ley para servir de guía á los hombres y hacer su felicidad», parecíale digno de la imitación de un alma grande.

De acuerdo con otros varios religiosos presentó, pues, una instancia para que les autorizasen el viaje á la India; pero habiendo denegado la demanda un decreto imperial, se decidió, á pesar de las dificultades y los peligros, á marchar solo. Vacilaba todavía cuando el recuerdo de un sueño de su madre y un sueño que él mismo tuvo, determináronle, sin hablar de lo que le animó el horóscopo de un hábil adivino, cuya predicción se realizó. Hiuen-Thsang tenía á la sazón veintiséis años.

Fué á Liang-Cheu, que era el punto de cita general de los pueblos del oeste del río Amarillo, y de todos

los comerciantes de las regiones limítrofes. Disponíase á dejar esta ciudad, después de haber dado en ella, como en otras partes, conferencias muy frecuentadas sobre la Ley, cuando un primer obstáculo estuvo á punto de comprometer todos sus proyectos. El gobernador de la ciudad había recibido de la administración imperial las órdenes más formales de no dejar pasar á nadie al extranjero. Pero, gracias á la secreta ayuda que le prestaron unos doctores que aprobaban su designio, Hiuen-Thsang pudo escaparse de la ciudad, ocultándose de día y marchando de noche. Un poco más adelante, en Kua Cheu, hubiera sido detenido por denuncia de unos espías enviados en su persecución, si el gobernador, impresionado por la franqueza del peregrino, que confesaba quien era, y por su valor magnánimo, no le hubiera puesto en libertad rompiendo el documento oficial de la filiación del fugitivo.

Dos novicios que le habían seguido hasta allí se asustaron de los primeros obstáculos y le abandonaron. Una vez solo y sin guía, Hiuen Thsang no encontró medio más seguro de procurarse uno que ir á prosternarse á los pies de la estatua de *Mi-le* (Maitreya Bodisattva) (1) y dirigirle fervientes ruegos; al día siguiente los reproducía con fe igual, cuando vió entrar de repente á un hombre de los países bárbaros que iba á manifestarle su deseo de entrar en religión recibiendo sus lecciones, y el cual aceptó gustosísimo el deseo de ser su guía.

La evasión no era fácil. En la extrema frontera, que estaba á cinco leguas de la población, había que sal-

(1) Maitreya era el futuro Buda á quien Sakyamuni, al dejar la mansión del Tushita, consagró como á su sucesor.

var sin ser advertido una barrera «por la que era preciso pasar, y que constituía la llave de las fronteras del Oeste». Estaba situada cerca de la parte más ancha de un río de rapidísima corriente, y más allá de la barrera necesitábase todavía evitar cinco torres de señales guardadas por centinelas vigilantes. La barrera fué diestramente esquivada, gracias al joven guía; pero no quiso ir más adelante y dejó al maestro de la Ley que continuase solo su peligroso viaje. Las ocho grandes leguas que separaban la barrera de las torres eran un desierto de áridas arenas en donde no había para orientarse sino montones de osamentas y las huellas de los caballos. Apenas entró Hiuen-Thsang en el desierto, cuando le asaltaron las visiones del espejismo; tomólas por vanas imágenes creadas por los demonios que querían combatir su empresa; pero oía en medio de los aires una voz que le gritaba para sostener su ánimo: «¡No temas! ¡No temas!»

Llegado de noche á la primera torre, á la que necesariamente tenía que acercarse para tomar agua, corre el riesgo de ser muerto por las flechas de los centinelas. Felizmente, el comandante del puesto, celosísimo budista, consiente en dejarle pasar, y le da además recomendaciones para un próximo pariente suyo, jefe de otra estación. El viajero se ve obligado á dar un largo rodeo para evitar la última estación, en la que se hubiera encontrado con gentes intratables y violentas; pero se extravía en un segundo desierto que tiene que atravesar. Para colmo de desdichas, se vierte la odre que contenía su provisión de agua. Desesperado, está á punto de volverse hacia el Este. Pero apenas ha andado una legua en esta dirección, cuando, arrepentido, se dice: «Al principio juré que si no llegaba al Tien-chou (la India), no daría nunca un paso para

volver á China. ¿Por qué he venido aquí ahora? Prefero morir yendo hacia Occidente, que volver al Este para vivir.» Reanudó, pues, su camino, y rogando con fervor á *Kuan-in* (Avalokitesvara), dirigióse de nuevo hacia el Noroeste. Cuatro noches y cinco días erró por el desierto, sin que una gota de agua refrescase su ardorosa garganta. Sostenía su abatido ánimo leyendo, enmedio de sus oraciones, el Pradnaparamita y el Sutra de Avalokitesvara pero abrumado de sed, de fatiga y de sueño, cuando una brisa que se levantó por la noche llegó á devolverle algunas fuerzas, así como á su caballo, no menos extenuado que él. Pusieronse, pues, en marcha, sosteniéndose apenas; y, al cabo de unos instantes, llegaron á orillas de un estanque rodeado de frescos pastos, hacia los que el animal se había dirigido por un infalible instinto.

Después de dos días de marcha muy penosa todavía, llegaba por fin á *I-gu* (país de los *Oigurs*), á un convento en el que encontraba religiosos chinos.

Estos primeros detalles, que tienen un evidente sello de verdad, á pesar de algunas exageraciones por parte de los biógrafos, nos hacen comprender bien el carácter de Hiuen-Thsang, al mismo tiempo que los terribles obstáculos que tenía que vencer. A la ciencia que ya le ha hecho célebre, une una fe imperturbable, un valor á toda prueba, una energía que nada puede abatir. Es un misionero perfecto.

Esperábanle pruebas de otro género, pero no menos temibles. Apenas hubo descansado algunos días en *I-gu*, cuando el poderoso rey de *Kao-Chang*, uno de los tributarios de China, envió á unos mensajeros para invitarle á ir á su reino. Era una orden á la que el pobre peregrino no podía sustraerse. El recibimiento que le dispensó el rey *Kio-wen-tai* fué tan afectuoso como

espléndido; pero cuando pasados diez días el maestro de la Ley quiso partir, el rey le declaró su firme resolución de guardarle hasta el fin de su vida para que fuese el preceptor de sus súbditos, y el jefe de los religiosos encargados de instruirlos. En vano protestó Hiuen-Thsang alegando la santa utilidad de su viaje; el rey permaneció inflexible. Pero el maestro de la Ley tomó por su parte una resolución extrema; y, sabiendo bien que «el rey no podía nada, á pesar de su poder sobre su espíritu y su voluntad», se negó á comer, completamente decidido á morir de hambre antes que renunciar á su proyecto. Tres días iban ya transcurridos cuando el rey, avergonzado y temeroso de las consecuencias de su rigor, le ofreció respetuosamente sus excusas y le devolvió la libertad. Poco tranquilo después de tanta crueldad, Hiuen-Tsang hizo jurar al rey que cumplierse su palabra poniendo por testigo primeramente al sol y después á Buda, cuya estatua adoraron juntos. El rey juró en presencia de su madre la princesa *Chang*, que trataría siempre al maestro de la Ley como á un hermano, con tal de que á su vuelta de la India viniera al país de *Kao-Chang* y permaneciera en él tres años. Hiuen-Thsang consintió, y cumplió su promesa diez y seis años después. Consintió además en permanecer otro mes todavía en el país de *Kao-Chang*, y consagró todo este tiempo á la instrucción religiosa de la Corte, que iba, con el rey al frente, á escuchar todas las noches sus piadosas lecciones.

Cuando finalizó el mes, partió el maestro de la Ley, colmado de los más ricos presentes, acompañado de una numerosa escolta que él mismo eligió, y provisto, además de grandes provisiones, de cartas de recomendación para los soberanos de los diversos países que

tenía que atravesar. Dió gracias al rey por tanta generosidad en una carta muy elegante, que sus biógrafos han cuidado de reproducir por entero, y que merecía, en efecto, ser conservada.

El resto del viaje, gracias á tantos recursos, debía ser un poco menos penoso, aunque entremezclado todavía con muchas penalidades. Al salir del reino de Kuché, el primero en donde el peregrino encontró establecido el budismo, la caravana tuvo que atravesar durante siete días una alta montaña, *Ling-chan* (*Musuraba*), cubierta de nieves perpetuas, en donde perdió catorce hombres y una porción de bueyes y caballos. Después de haber costeado el lago de Issikul y seguido cincuenta leguas más allá, Hiuen-Thsang encontró en la ciudad de *Su-ché*, al Khan de los turcos (*Tu-kie*), quien le recibió suntuosamente bajo sus tiendas de fieltro, y, en medio de su horda, escuchó las piadosas enseñanzas que se hizo dar, después de un festín, sobre las Diez virtudes y las diez paramitas (*Po-lo-mi*), y le despidió colmándole de regalos espléndidos, y dándole un intérprete, no menos útil, para conducirlo hasta Kapisa, en la India. En Samarkanda, Hiuen-Thsang trató de convertir al rey y al pueblo, cuya religión era el culto del fuego; y ordenando allí á unos religiosos, pudo felicitarse de haber restaurado el budismo, que fué allí llevado en otro tiempo, como lo atestiguaban dos conventos á la sazón desiertos. En Baktra (*Balk*, *Fo-ko-lo*) fué en donde empezó á encontrar el budismo floreciente con sus monumentos, sus reliquias y sus leyendas de todo género. No había allí menos de cien conventos con tres mil religiosos, todos consagrados al Pequeño vehículo. En un convento llamado el Convento nuevo, al Noroeste de la ciudad, de una construcción imponente y decorado con gran ri-



queza, enseñábase la calabaza de Buda, uno de sus dientes y su escoba. En los días de fiesta sacaban estas tres reliquias, que el pueblo adoraba con los religiosos. Pretendíase en la ciudad de *Po-li*, situada á unas diez leguas de Baktra (Balk), que el Tatagata había llegado á aquellos lugares, y dos stupas habían consagrado el recuerdo de su presencia y de sus mercedes.

En el reino de Bamian (*Fan-yen-na*), Hiuen-Thsang halló una fe no menos ardiente, conventos, stupas, hermosas estatuas de Buda, religiosos consagrados al estudio de la Ley y pertenecientes á diversas escuelas. Después de haber atravesado dos veces las Montañas negras (*In-du-kurch*) y los reinos de Kapisa (*Ka-pi-ché*) y de Lampa (*Lan-po*), entró en el reino de Nagarahara, en donde encontró los primeros monumentos del gran monarca Asoka (*Wu-yen*), cuya dominación, á lo que parece, se había extendido hasta esas remotas regiones. A las puertas de la ciudad se elevaba un stupa que se le atribuía, y que no tenía menos de trescientos pies de altura.

En adelante, el peregrino encontrará por todas partes las huellas de aquel potentado, cuyo imperio parece haber abrazado la mayor parte de la península.

Hasta aquí hemos visto el valor de que estaba animado Hiuen-Thsang, y la ciencia que había adquirido en las materias más difíciles de la religión; conoceríamos imperfectamente su carácter si no viésemos también algunos rasgos de su superstición.

En el reino de Nagarahara, visita una ciudad que llevaba el nombre bastante célebre de Ciudad del Vértice del Cráneo de Fo. He aquí lo que había valido á esta población un nombre tan pomposo y tan singular. En el segundo piso de su pabellón y en una torrecilla «formada de siete cosas preciosas», conservábase la

famosa reliquia llamada Usnisha. Este hueso, encerrado en un estuche, tenía más de un pie de circunferencia. Era de un blanco amarillento, y veíanse todavía en él distintamente las señales de los pelos. Quienes quisieran conocer la medida de sus pecados y de sus virtudes machacaban unos perfumes y hacían con el polvo una pasta blanda que depositaban bien envuelta en seda sobre el hueso sagrado. Cerrábase el estuche, y el aspecto que presentaba la pasta cuando la sacaban, determinaba para cada uno de los consultantes el grado de felicidad ó de desgracia que debían esperar. Hiuen-Thsang obtuvo, por su parte, la figura moldeada del Arbol de la Inteligencia (Bodidruma), mientras que un joven sramana que le acompañaba, no obtuvo más que la figura de un loto. El guardián del hueso sagrado, al ver este prodigio, se mostró lleno de alegría; castañeteó los dedos, y, esparciendo flores, dijo á Hiuen-Thsang: «Maestro, lo que habéis obtenido es por extremo raro, y demuestra claramente que poseéis ya una parte del *Pu-ti* (Bodi, inteligencia de Buda).» Mostraron todavía al peregrino, que fué, por su parte, muy generoso con sus dones, otras reliquias no menos santas, y, entre otras, la mejilla de Buda, tan brillante, dicen los biógrafos, que irradiaba fuera del estuche. Enseñáronle también su vestidura (*sangati*) y su bastón.

En esta primera aventura puede creerse que Hiuen-Thsang fué víctima de algún hábil engaño; he aquí otra, más complicada y más extraordinaria:

Supo que á dos leguas de la ciudad de Tang-Kuang-ching (Pradiparasmipura) había una caverna en donde el Tatagata, vencedor del rey de los Dragones, que la habitó en un tiempo, había dejado su sombra. Resolvió ir á presentarle sus homenajes, «no queriendo,

decía, haber estado tan cerca sin adorarla, y sabiendo bien que aun cuando se viviera mil kalpas sería muy difícil encontrar una sola vez la verdadera sombra de Buda». En vano le objetaron que los caminos eran peligrosos y estaban infestados de bandidos; en vano le dijeron que desde hacía dos ó tres años no se había visto volver á casi ninguno de los imprudentes y raros visitantes que afrontaron el peligro; nada pudo vencerle. Con gran trabajo encontró en la granja de un convento á un anciano que consintió en servirle de guía. Apenas en camino, fué asaltado por cinco bandidos que cayeron sobre él espada en mano. Hiuen-Thsang, sin turbarse, les hizo ver sus vestiduras de religioso y los desarmó con buenas y dignas palabras.

La gruta á la que se dirigía estaba cerca de un arroyo, entre dos montañas. Entrábase por una especie de puerta que se abría en un muro de piedra. Hiuen-Thsang no pudo al principio percibir nada; pero siguiendo las indicaciones del anciano, se orientó en las tinieblas y llegó hasta el lugar en donde la sombra residía. Entonces, animado por una fe profunda, se puso á hacer los cien saludos prescriptos; pero no vió nada. Reprochóse amargamente sus faltas, lloró dando grandes gritos y se entregó á todo su dolor, recitando devotamente el *Ching-man-King* (el *Srimaladevi sinhanada sutra*) y los Gatas de los Budas, prosternándose á cada estrofa. Apenas hubo terminado los cien primeros saludos, cuando vió aparecer en la pared oriental de la gruta una lucecita que se apagó al instante. Volvió á sus saludos, y una segunda luz algo mayor se mostró y desapareció no menos pronto. En un transporte de entusiasmo juró no abandonar la gruta hasta haber visto la sombra del *Honorable del siglo*. Por fin, al cabo de otros doscientos saludos, la caverna se inundó re-

pentinamente de luz y la sombra del Tatagata, de una blancura resplandeciente, se dibujó en la pared «como cuando las nubes se entreabren y dejan percibir de pronto la imagen maravillosa de la *Montaña de oro*». Una luz deslumbradora iluminaba los contornos de su noble rostro, y su vestidura era de un amarillo rojo. Desde las rodillas hasta lo alto las bellezas de su persona brillaban en plena luz. A la izquierda, á la derecha y detrás de Buda, veíanse todas las sombras de los Bodisattvas y de los venerables Sramanas que forman su cortejo. Hiuen-Thsang, sumido en éxtasis, contempló largo tiempo el sublime é incomparable objeto de su admiración. Cuando se hubo saciado de este prodigio, ordenó de lejos á seis hombres que estaban fuera, que trajesen fuego para quemar perfumes. En cuanto brilló el fuego, desapareció la sombra de Buda; y en cuanto aquél se apagaba, reaparecía al punto la imagen. De los seis hombres, cinco la vieron; pero hubo uno que no vió absolutamente nada. Hiuen-Thsang se prosternó con respeto, entonó las alabanzas de Buda, y derramó flores y perfumes. Cuando cesó la aparición celeste, despidióse él y se retiró.

Según todas las trazas, el peregrino fué engañado una vez más por alguna superchería de charlatanes, y el anciano que le había acompañado le dió la verdadera explicación: «Maestro, sin la sinceridad de vuestra fe y la energía de vuestras oraciones no hubiérais podido tener un tal prodigio.» La historia de las supersticiones está llena de alucinaciones de este género, y las imaginaciones exaltadas, como la de Hiuen-Thsang, están completamente dispuestas á sufrirlas, por poco que ayuden las circunstancias. Los países que recorrió el peregrino han sido ha tiempo presa de los ensueños más extravagantes; y cuando, sobre una an-

cha piedra de la orilla septentrional del Subavastu, que atraviesa, ve las huellas de los pasos de Buda, no vacila en decirse ingenuamente «que aquellas huellas parecen largas ó cortas, según el grado de virtud de quienes las miran y según la energía de sus oraciones».

Compréndese que siendo tan poco difícil sobre lo que él mismo ve, lo es menos todavía sobre lo que le refieren; y cree en las tradiciones tanto como en las apariciones más sorprendentes. Cerca de la montaña *Hi-lo* visita el lugar en donde *Ju-lai* (el Tatagata), lleno de agradecimiento hacia los Yaksas, les hizo la limosna de su cuerpo; no lejos de *Mung-kie-li* (tal vez el Manghelli actual, ó Manikiala), el lugar señalado por un stupa, en donde *Ju-lai* se atravesó el cuerpo con un cuchillo; cerca de Takshasila, el lugar en donde, jefe de un gran reino, hizo la limosna de mil cabezas, así como cerca de Purushapura (la Peichaver actual), vió el lugar señalado por un stupa de Asoka, en donde durante mil existencias sucesivas, *Ju-lai* hizo la limosna de sus ojos; y no lejos del río Sin-tu (el Indo, el Sindh), el lugar en donde Sidarta, todavía príncipe real, entregó su persona para calmar el hambre de siete crías de tigre.

He aquí el mundo de maravillas y de encantamientos en que Hiuen-Thsang va á vivir en adelante durante todo su viaje. Contaríanse por cientos todos los prodigios de que habla con la más imperturbable sangre fría.

Tras diversas correrías por el país de Udyana, en el valle del Sindh superior y el Pendjab, penetró por el Noroeste en el reino de Cachemira (*Kia-chi-mi-lo*, Kasmira). En la capital, que no nombra, no había menos de cien conventos, en los que habitaban cinco mil

religiosos. Había también cuatro stupas enormes que había construido en otro tiempo el rey *Wu-yen* (Asoka); cada uno de estos stupas contenía *Che-li* (sariras), es decir, reliquias corporales del Tatagata.

Como el rumor de su fama le había precedido en Cachemira, el rey, para honrarle, envió á su encuentro á uno de sus tíos hasta la Puerta de piedra, en la frontera occidental de la región, y fué él mismo á recibirle bastante lejos de la capital. Esta respetuosa acogida no era más que el preludio de más reales mercedes. El rey, no contento con recibir á su mesa al religioso extranjero que venía de la China Grande (*Mo-ho-chi na*, Mahachina), le dió veinte copistas para escribir todos los sutras y los sastras que deseara tener; y además, puso á sus órdenes cinco servidores encargados de proporcionarle, por cuenta del Tesoro, todo lo que necesitara. Es que desde hacía siglos, el saber era muy honrado en aquel reino, y la ciencia de la Ley había arraigado tanto, que en el año cuatrocientos, después del *Nie-pan* de *Ju-lai* (el Nirvana del Tatagata), celebróse allí bajo la protección del rey *Kanishka* (*Kiani-sse-kia*) y la presidencia de *Vasumitra*, el Concilio de los quinientos sabios, que reunieron definitivamente las escrituras de las Tres Colecciones. En el convento en que residía el peregrino pudo seguir las sabias lecciones de un maestro de la Ley, que le explicó los principales sastras con todas sus dificultades; y las conferencias, en que el religioso chino mostraba la inteligencia más viva y más sagaz, se hicieron tan interesantes, que de todas las partes del reino acudían los hombres de estudio para aprovecharlas. Estos triunfos y este favor de un extranjero no dejaron de excitar los celos de los religiosos de Cachemira; pero *Hiuen-Thsang* logró, tanto por la superioridad

dad de sus luces como por la bondad de su corazón, vencer á todas las enemistades, y permaneció dos años enteros en aquel reino para profundizar el estudio de los libros sagrados.

En todas partes en donde encontraba maestros capaces de hacerle realizar algún progreso se detenía para escucharlos y atenderlos con la misma docilidad. Por esto residió catorce meses en el reino de Chinapali con Vinitaprabha; cuatro, con Chandravarma, en el de Djalandara; un invierno y una primavera con Djayagupta, en el de Srughna; y en el de Matipura, la mitad de la primavera y todo el verano, con Mitrasena, maestros famosos á la sazón, conocedores á fondo todos ellos de las Tres Colecciones.

Después de haber atravesado varias veces el Ganges en excursiones diversas, llegó al reino de Kuyakubdja, el Canoje actual, en donde reinaba por aquella época un príncipe generoso y devoto que se nombraba Siladitya, y con el que había de tener más adelante, á su regreso, íntimas relaciones.

Al descender el Ganges para ir de Ayodya al reino de Hayaumkha, el peregrino, que podría creerse ya al abrigo de todo peligro, estuvo á punto de perecer de una manera bastante rara, y no se libró sino de milagro. La embarcación que le llevaba, con otras ochenta personas, fué sorprendida por una banda de piratas. Estos bandidos adoraban á la diosa *To-Kia* (Durga), y todos los años, en otoño, inmolaban á esta divinidad, «para obtener la felicidad», al hombre mejor hecho y más hermoso que pudieran sorprender. El maestro de la Ley fué elegido por víctima; y, sin dejarse abatir, dijo á aquellos foragidos: «Si este cuerpo vil y despreciable pudiera responder dignamente al fin de vuestro sacrificio, á la verdad, no sería avaro de él. Pero como

vengo de países lejanos para honrar la imagen de la Bodi y el Pico del Buitre, procurarme libros sagrados é instruirme en la Ley, y como este voto no está aún cumplido, temo, hombres generosos, que al quitarme la vida os atraigáis las mayores desdichas.» Compréndese que la generosidad de los ladrones no podía dejarse conmovér con argumentos tan piadosos. El jefe de los piratas ordenó á algunos de sus hombres que preparasen el altar, que debía ser construido de tierra amasada con barro del río; y dos de los bandidos, sacando sus sables, apoderáronse del pobre religioso para inmolarle en el acto. Hiuen-Thsang no dejó ver en su cara ningún signo de temor ni de emoción, y todo lo que pidió fué algunos momentos de respiro para entrar en el Nirvana con un alma tranquila y gozosa.

«Entonces, dicen sus biógrafos, el maestro de la Ley pensó con amor en *Tse-chi* (Maitreya), y dirigió todos sus pensamientos al palacio de los Tusitas, haciendo votos ardientes para nacer allí, á fin de ofrecer á aquel Bodisattva sus respetos y homenajes, recibir el *Yakia-sse-tilum* (*Yogacharyabumi sastra*), oír explicar la *Ley excelente* (*Sadarma*) y llegar á la Inteligencia perfecta, renacer después en la tierra para instruir y convertir á aquellos hombres, hacerles practicar actos de virtud superior y abandonar su infame profesión, y derramar, en fin, á lo lejos, las mercedes de la Ley, y procurar la paz y la felicidad á todas las criaturas. Entonces adoró á los Budas de las diez regiones del mundo, sentóse en la actitud de la meditación y fijó enérgicamente sus pensamientos en *Tse chi* (Maitreya Bodisattva), sin dejar que apuntara ninguna idea extraña. De repente, en el fondo de su alma extasiada, le pareció que se elevaba hasta el monte Sumera, y que después de haber franqueado uno, dos, tres cielos,

veía en el palacio de los Tusitas al venerable Maitreya sentado en un trono resplandeciente, y rodeado de una multitud de Devas. En este momento, nadaba en la alegría de cuerpo y alma, sin saber que estaba cerca del altar, sin pensar en los piratas sedientos de sangre. Pero sus compañeros se entregaban á los gritos y las lágrimas, cuando de repente un viento furioso se alza por todos lados, troncha los árboles, hace que vuele la arena en torbellinos, levanta las olas del río y hace que zozobren todas las embarcaciones.»

Los bandidos, sobrecogidos de terror y privados de todo refugio, se exhortan al arrepentimiento y se prosternan á los pies de Hiuen-Thsang, quien les enseña que los que se dedican al asesinato, al robo y á sacrificios impios, sufren en la vida futura dolores eternos.

«¿Cómo os atrevéis, les dice, para contentar á ese cuerpo despreciable que pasa en un instante como el relámpago ó el rocío de la mañana, atraeros tormentos que han de durar un número infinito de siglos?»

Los bandidos, impresionados ante tanto valor, tiran sus armas al río, restituyen á cada pasajero lo que le habían robado, y reciben con respeto las *Cinco prohibiciones* (1).

Una vez á orillas del Ganges y del Yamuna, el peregrino va á permanecer durante varios años en los lugares ilustrados por la presencia y la predicación de Buda, y visita piadosamente Sravasti (*Chi lo-fa-si-ti*), antigua residencia del rey Prasenadjit (*Po lo-sse-na*) y del famoso Anapindika; Kapilavastu, ciudad en la que nació Buda y cuyas ruinas estaban todavía llenas de mil recuerdos que dejaron allí todos los inci-

(1) Las *Cinco prohibiciones* son las que prescribió el Tagata: No matar, no robar, etc., etc.; y que ya hemos citado más atrás.

dentes de su infancia y de su juventud; Kusunagara, en donde Buda, deteniéndose á la sombra de los cuatro salas, entró para siempre en el Nirvana; Benarés (Varanasi, en chino *Po-lo-ni-sse*), en donde «giró por primera vez la rueda de la Ley» á favor de sus cinco discípulos; Vaisali (*Fei-che li*), en donde estudió bajo Aratakalama, antes de aparecer en el mundo, etc.

En el Magada (*Mo-kie lo*), Hiuen-Thsang tenía que ver lugares aún más sagrados, si es posible. Después de haber empleado siete días en visitar los monumentos de Pataliputra, y antes de dirigirse á Radjagriha, fué diez leguas más al sur á adorar el Bodidruma, el *Arbol de la inteligencia*, conservado todavía cuidadosamente; el Vadjrasanam, el *Trono de diamante*, sede de los Budas, contemporáneo, se decía, del cielo y de la tierra, y una multitud de otros monumentos casi tan venerables. Puede imaginarse con qué ardor les ofreció sus homenajes el devoto peregrino. Al ver el *Arbol de la inteligencia* y la estatua del Tatagata, que el Bodisattva Maitreya había hecho erigir cerca, los contempló con una fe ardiente, se prosternó en el suelo, lanzó gemidos y se entregó á su dolor:

«¡Ay!, decía suspirando; cuando Buda obtuvo la Inteligencia completa, ignoro yo cómo arrastraba mi vida miserable; ahora que he llegado á este lugar, no puedo pensar sino con rubor en la frente en la inmensidad y profundidad de mis culpas.»

Diciendo esto, un arroyo de lágrimas inundó su rostro, y todos los que vieron al maestro de la Ley en aquella actitud dolorosa, no pudieron por menos de llorar con él.

Aquellos lugares estaban llenos de monumentos de todo género: viharas, samgaramas, columnas, stupas, sobre todo, atribuidos en su mayor parte al gran rey

Asoka, que hizo construir, según la tradición, hasta ochenta y cuatro mil monumentos de esa índole en la India entera. Encontrábanse, generalmente, en ruinas cuando Hiuen-Thsang los visitó, como lo estaban ya doscientos años antes, en tiempo de Fa Hien; y este desmoronamiento los hacía aún más respetables para los animosos peregrinos que acudían de tan lejos á adorarlos.

Hiuen-Thsang no residió menos de cinco años enteros en el Magada, sin hablar del segundo viaje que hizo, después de haber recorrido toda la parte meridional y occidental de la península. Pero esta primera estancia, que la pasó casi por completo en el gran monasterio de Nalanda, en donde vivían entonces hasta diez mil religiosos, presenta demasiado interés para que no sea necesario detenerse en ella un poco. Es curioso saber lo que era en el siglo séptimo de nuestra Era el interior de una de esas grandes corporaciones que cubrían la superficie de la India. Nos ofrecerá ocasión de saberlo el sangarama de Nalanda, el más vasto de todos; y la descripción de este inmenso establecimiento, protegido por los reyes y venerado por los fieles, nos dará una idea bastante justa de los trabajos y las costumbres de los monjes budistas. En ese asilo de la ciencia y de la virtud aprendió el sánscrito Hiuen Thsang, y acabó de adquirir las luces superiores que habían de constituir su fortuna cerca de los príncipes y su gloria cerca de sus compatriotas.

El inmenso convento de Nalanda estaba situado en una de las partes más sagradas del Magada, á diez leguas aproximadamente de Bodimanda, retiro ilustre y santo, en donde Sakyamuni, después de seis años de austeridades, se convirtió al fin en Buda completamente perfecto. Refería la tradición que el lugar en el que

más adelante se edificó el convento, era en su origen un bosque de mangos que unos ricos comerciantes, convertidos por el Tatagata, le ofrecieron. Fijó allí su residencia durante algún tiempo, y en recuerdo de su inagotable beneficencia con los huérfanos y los indigentes, se llamó al lugar aquél Nalanda (1). La piedad de los reyes del país no descuidó el afianzar las creencias populares, y se complacieron en embellecer Nalanda con magníficos edificios. Construyeron sucesivamente hasta seis conventos, al principio separados; pero el último de aquellos reyes rodeó todas las construcciones con un solo recinto. Dividió en ocho patios el vasto espacio que se encontraba entre los seis conventos, y las casas de los religiosos no tenían menos de cuatro pisos. Alzábanse por todas partes torres, pabellones, cúpulas; aguas corrientes y bosques espesos mantenían allí la frescura.

En tan espléndida morada, vivían en todo tiempo diez mil religiosos y novicios, mantenidos por cuenta de las poblaciones próximas y del rey. Entregados al estudio, seguían en general la doctrina del Gran Vehículo. Hallábanse allí reunidos los sectarios de las diez y ocho escuelas, y se cultivaban todas las ciencias, desde los libros vulgares, los Vedas, hasta la Medicina y la Aritmética. Había, además, salas destinadas á conferencias, y cien cátedras diferentes abríanse diariamente para los estudiantes, á los que nada venía á distraer de sus piadosos trabajos, y los que, gracias á las liberalidades de que eran objeto, podían, sin pedir nada á nadie de fuera, obtener en el conven-

(1) Nalanda se compone de tres palabras: Na alam da, y significa en sánscrito: *El que no da jamás bastante, el que da sin cansarse*. La etimología habrá, ciertamente, ayudado á la leyenda, como ha ocurrido muy á menudo.

to las Cuatro cosas necesarias (es decir, el traje, el alimento, el albergue y las medicinas). Así, pues, sus progresos en la ciencia estaban asegurados; y Nalanda no era solamente el más hermoso de los viharas de la India, sino que era el más docto y el más célebre, por el celo de sus alumnos y el talento de sus maestros. Había unos mil religiosos que podían explicar veinte obras sobre los sutras y los sastras; quinientos comprendían treinta, y diez solamente comprendían cincuenta. El Maestro de la Ley, Hiuen-Thsang, figuraba en esta última clase, ya muy elevada. Pero el superior del convento, Silabadra, había leído y profundizado todos los sutras y todos los sastras, sin excepción. A su virtud eminente, á su saber, y á su edad venerable, debía el rango que ocupaba.

He aquí, pues, el santo asilo al que el peregrino chino estaba invitado solemnemente á ir. Cuatro religiosos, elegidos entre los más distinguidos, fueron á llevarle la invitación á Bodimanda. La aceptó, y cuando se dirigió á Nalanda, doscientos religiosos seguidos de una multitud de fieles, salieron á su encuentro con quitasoles, estandartes, perfumes y flores; rodeáronle, celebrando sus talentos, y le condujeron al convento. Allí le hicieron sentar en un sillón puesto en el mismo estrado del presidente, y el subdirector (*Karmadana*), golpeando en la plancha sonora (*ganta*), invitó en alta voz al maestro de la Ley á permanecer en el vihara y á hacer uso de todos los utensilios y efectos religiosos. Presentáronle en seguida al superior, cerca del cual le condujeron veinte hombres de edad madura, de aspecto grave é imponente, versados en el conocimiento de los sutras y los sastras. En cuanto Hiuen-Thsang estuvo ante Silabadra, le tributó todos los deberes de un discípulo. Ateniéndose á las

reglas de respeto consagradas entre ellos, anduvo de rodillas, apoyándose en los codos, hizo resonar sus pies y golpeó el suelo con su frente. Silabadra recibió estos homenajes con bondad, é hizo traer asientos para el Maestro de la Ley, así como para los religiosos que le acompañaban; luego, después de haberle interrogado y colmado de elogios, hizo que su sobrino, muy hábil en el arte de hablar, contase su enfermedad—la del superior—y sus largos padecimientos, curados milagrosamente, tres años antes, cuando, en sueños, vinieron tres personajes divinos á anunciarle la llegada, aún bastante remota, de Hiuen-Thsang.

«Puesto que mi viaje está de acuerdo con vuestro antiguo sueño, contestó el peregrino, conmovidísimo, servíos instruirme é ilustrarme; colmad mi contento, permitiéndome mostraros los sentimientos de un discípulo dócil y adicto.»

Hiuen-Thsang, al salir de aquella audiencia, fué instalado, con su acompañamiento, compuesto de diez personas, en una de las mejores casas del convento; diariamente llevábanle de parte del rey las provisiones necesarias; y dos religiosos, puestos á su servicio, sramana el uno, bramán el otro, le paseaban en carro, en elefante ó en palanquín.

Una vez establecido en Nalanda, Hiuen-Thsang no salía sino para visitar devotamente los alrededores: Kusagarapura, la antigua capital del Magada, el Pico del Buitre, el Jardín de los Bambúes de Kalanta, los lugares en donde se celebraron, bajo la presidencia de Kasyapa, el primer Concilio ortodoxo y el Concilio disidente de la Asamblea Magna, Radjagrihapura, los stupas vecinos, los viharas, etc. En el convento recibía asiduamente las lecciones de Silabadra; hacía que le explicara varias veces los libros que aún no cono-

cia; repasaba los que había leído antes, para disipar todas las dudas que le quedaban; leía también los libros de los Bramanes que le eran indispensables para adquirir el perfecto conocimiento de la gramática sánscrita, entre otros, la obra de Panini, resumen de todas las obras anteriores sobre el mismo asunto.

En estos serios estudios pasó el Maestro de la Ley los cinco años que habitó en Nalanda. Al cabo de este tiempo, poseía bastante bien la lengua y había profundizado bastante todos los libros de las Tres Colecciones y los de los Bramanes para no tener ya nada que pedir á la enseñanza de Silabadra y de sus religiosos. Despidióse, pues, de sus huéspedes, lleno de un vivo reconocimiento, y continuó el curso de su peregrinación. Por aquella época no había realizado más que la mitad, puesto que necesitó tres años para ir de China á Magada, en donde residió cinco. Quedábale por recorrer toda la parte oriental de la península, el centro, la parte occidental, y volver otra vez á Magada, antes de emprender el camino de su patria. Debía emplear en estas largas peregrinaciones otros ocho años enteros.

No me detendré sino en los principales incidentes de su viaje.

Al salir de Magada, atravesó los reinos de Hiranyapurvata, Champa, Kadjugira, Karnasuvarna, Samatata y Tamralipti. Aquí fué en donde oyó hablar por primera vez de la isla de Ceilán (*Seng-kia-lo*, Sifhala), en donde el budismo estaba entonces más floreciente quizá que en la misma India. Pensaba ir allí por mar, aunque la travesía no tuviese menos de setecientas yodjanas, cuando un religioso del Sur le aconsejó que se ahorrara los peligros de una tal navegación y bajase hasta la punta de la península, desde donde po-

dría ir en tres días de mar al reino del León (Sifhala). El consejo era prudente: resolvió seguirle. Pero no había de visitar Ceilán. Llegado al puerto de Kanchipura, en el extremo meridional de la India, y á punto de embarcarse, supo que la isla era presa de la guerra civil y del hambre. Se contentó con recoger informes sobre la antigua historia de Sifhala, sobre la introducción del budismo, que fué llevado allí, según se decía, á los cien años del Nirvana de Buda por Mahendra, hermano del rey Asoka, sobre los monumentos más famosos de la isla, etc. Pero no cruzó el estrecho; y en compañía de setenta religiosos de Sifhala, continuó sus exploraciones en el continente. Del reino de Dravida, pasó al de Kongkanapura, en donde se conservaba piadosamente el gorro que llevaba Siddarta cuando era príncipe real. En el Maharastra (el país de los maharattas), encontró la población más belicosa y mejor disciplinada de aquellas regiones. El rey era allí de la raza de los ksatriyas; y cuando un general era vencido, castigábanle enviándole vestiduras de mujer. La ley de Buda era tan honrada en este reino como en todos los otros; y Hiuen-Thsang vió allí numerosos monumentos que la tradición atribuía al gran rey Asoka.

Siguiendo hacia el Noroeste, llegó al reino de Malva, que rivalizaba con el Magada mismo por la dulzura y cortesía de sus habitantes, el cultivo de las letras, la estimación de la virtud y la armonía del lenguaje. De allí, atravesando varios reinos muy extensos y siguiendo unas veces las costas, otras metiéndose tierra adentro, llegó á las fronteras de Persia, en donde no entró, aun cuando hubiera podido encontrar allí, por lo que le decían, algunos monumentos budistas. Volvió, pues, hacia el Este, y, tras largas marchas, se encontró otra

vez á orillas del Indo que cruzara al llegar de China; pero mucho más cerca de sus fuentes. Por la orilla oriental del río, atravesó el Multan, cuyos habitantes idólatras adoraban al dios del Sol; y del reino de Parvata, regresó al Magada, de donde partió para tan penosa excursión.

De vuelta á Nalanda, esperábanle nuevos estudios; pero compensados esta vez por triunfos brillantes y diversos. Seguía gobernando el convento el anciano Silabadra, y Hiuen-Thsang estaba ya en condiciones, bajo la dirección de aquél, de comunicar á los otros la profunda instrucción que había adquirido. Silabadra, que apreciaba todo su mérito, le encargó varias veces que explicara los libros más difíciles á la multitud de religiosos; y Hiuen-Thsang cumplió su tarea con general satisfacción de la comunidad. Más aún, era capaz de escribir el sánscrito, y compuso varias obras que causaron la admiración del convento y en las que refutaba los errores del Sankya y del Vaiseshika, tratando de conciliar, no obstante, las diferentes doctrinas que dividían á la sazón el budismo. Estos trabajos le señalaron para una importante misión que había de desempeñar para su mayor honra.

El Magada estaba por entonces sometido al rey Siladitya, cuya dominación se extendía, á lo que parece, sobre una porción considerable de la India. Lleno de piedad y de veneración hacia el convento de Nalanda, había hecho construir muy cerca un soberbio vihara, que excitaba la envidia de las regiones vecinas. Volvió el rey de una expedición militar por el reino de Ucha (Orissa), cuando los religiosos de los países que seguían la doctrina del Pequeño vehículo, fueron á quejarse ante el monarca de la ventaja que había dado á sus adversarios (el convento de Nalanda seguía la

doctrina del Gran vehículo), concediéndoles semejante merced. Para apoyar sus quejas, le presentaron una obra en la que decían que estaban expuestos sus principios, desafiando á que los partidarios del Gran vehículo pudiesen refutar una sola palabra.

«He oído decir, les contestó el rey, que pertenecía también á esta última escuela, que una zorra, encontrándose un día en medio de una partida de ratas y ratones se jactaba de ser más fuerte que el león. Pero en cuanto vió al león, le faltó el valor y desapareció en un abrir y cerrar de ojos. Vosotros no habéis visto todavía, venerables maestros, á religiosos eminentes del Gran vehículo. Por esto sostenéis con obstinación vuestros insensatos principios. Temo que al encontraros con ellos os parezcáis á la zorra de que acabo de hablar.» «—Si dudáis de nuestra superioridad—replicaron al rey—¿por qué no reunir á los partidarios de las dos doctrinas y ponerlos frente á frente para decidir de qué lado está la verdad ó el error?»

El rey consintió en este duelo religioso, y escribió en el acto á Silabadra que enviase, al reino de Orissa, á cuatro de sus más elocuentes religiosos para confundir solemnemente á los heterodoxos. Silabadra, que conocía toda la habilidad de Hiuen-Thsang, y que no compartía los celos suscitados á su alrededor, le designó como cuarto campeón.

Los cuatro defensores del Gran vehículo y del honor de Nalanda disponíanse á partir, esperando una nueva orden del rey, cuando una circunstancia imprevista vino á dar á Hiuen-Thsang más autoridad aún de la que tenía, y á calmar todos los temores que, sobre su capacidad, abrigaban algunos.

Un herético de la secta de los Lokayatas fué á Nalanda para discutir sobre las cuestiones más arduas

que preocupaban entonces á los doctores. Escribió un resumen de su sistema en cuarenta artículos, y colgó este programa á la puerta del convento:

«Si alguien, dijo, puede refutar un solo artículo, le entrego mi cabeza para que la corte, en reconocimiento de su victoria.»

Esta era, á lo que parece, la fórmula ordinaria y un tanto peligrosa de esta clase de retos. Transcurrieron algunos días sin que nadie contestase á la insolente provocación, y el Lokayata podía alabarse de tener por lo menos el triunfo del silencio, cuando el maestro de la Ley envió del convento á «un hombre puro», á un religioso, con encargo de descolgar el escrito. Luego él mismo lo rasgó y lo pisoteó. Cuando el bramán supo con quién tenía que habérselas, se negó á medirse con el maestro de la Ley; pero Hiuen-Thsang le obligó á comparecer ante Silabadra y los principales religiosos, y en presencia de todos refutó las opiniones de todas las escuelas heréticas, Butas, Nigrantas, Kapalikas, Sankykas, Vaisesikas, etc., con tal fuerza y tal ironía, que el bramán, aterrado, permaneció largo tiempo sin poder proferir una palabra. Por fin se levantó y dijo:

«Estoy vencido; puedes usar de mi ofrecimiento.»

«—Nosotros, los hijos de Sakya, le dijo el maestro de la Ley, no hacemos nunca daño á los hombres. Hoy me limito á tomarte á mi servicio como un esclavo sometido á todas mis voluntades.»

El bramán, lleno de alegría de haber escapado á tal precio, le siguió con respeto, y alababa con entusiasmo cuanto acababa de oír. Hiuen-Thsang le conservó algún tiempo con él, y le devolvió la libertad, teniendo hasta la delicada atención de satisfacer en su orgullo al que tan rudamente había humillado.

Mientras tanto, preparábase todo para la gran lucha que debía presidir Siladitya en persona. Hiuen-Thsang habíase dispuesto á ella por su parte, combatiendo punto por punto, en una obra titulada *Tratado para refutar las malas doctrinas*, la que habían presentado al rey los partidarios del Pequeño vehículo.

La cita era en la capital de Siladitya, Kanyakubdja, el Canoje actual (en la confluencia del Ganges con el Kalini). El maestro de la Ley fué allí en compañía del rey, que le colmaba de atenciones. Corría el último mes del año. No tardó en verse llegar á diez y ocho reyes de la India central, todos tributarios de Siladitya, á tres mil religiosos versados en el Grande y Pequeño vehículo, á dos mil bramanes y heréticos, y á unos mil religiosos del convento de Nalanda. En el sitio de la asamblea se habían construído dos vastos edificios cubiertos de paja para poner la estatua de Buda y recibir á la multitud aquella. Al llegar el día, las ceremonias religiosas empezaron con el alba. Primeramente se paseó con gran pompa á una estatua de Buda, de oro fundido expresamente; era llevada bajo un dosel magnífico por un gran elefante. Siladitya, llevando un espantamoscas blanco, marchaba á la derecha en traje de Indra; á la izquierda iba, en traje de Brama, un rey tributario, Kumara, otro admirador de Hiuen-Thsang. Dos elefantes seguían á la efigie de Buda, cargados con cestas de flores raras, que eran esparcidas á cada paso. El maestro de la Ley y los funcionarios palatinos, montados en grandes elefantes, habían sido invitados á ir en fila detrás del rey; en fin, los reyes tributarios, los ministros y los religiosos más célebres marchaban á ambos lados del camino, cantando alabanzas; eran llevados por trescientos elefantes. El cortejo tenía que andar una



media legua, partiendo de la tienda de viaje del rey. A la puerta del recinto se apearon todos, y la estatua fué colocada en un trono precioso en el palacio que le estaba destinado. Siladitya ofrecióle sus homenajes, en unión de Hiuen-Thsang; y se introdujo enseguida á la asamblea. Debía componerse, además de los diez y ocho reyes, de mil religiosos los más ilustres y los más sabios, de quinientos bramanes y heréticos, y, por último, de los ministros y grandes funcionarios, en número de doscientos. El resto de la multitud que no podía entrar hubo de quedarse silenciosamente fuera del recinto. Después de una magnífica comida, servida á todo el mundo sin distinción, y luego que se distribuyeron los presentes más ricos entre Hiuen-Thsang y los religiosos, el rey rogó al maestro de la Ley que presidiera la conferencia, que hiciese el elogio del Gran vehículo y que expusiera el asunto de la discusión.

Hiuen-Thsang ordenó primeramente á un religioso del convento de Nalanda que fuese á dar á conocer sus prolegómenos á la multitud, é hizo escribir una copia que se colgó á la puerta del recinto, á fin de ofrecerlos al examen de todos los asistentes. Añadía al pie, como lo hizo el bramán al que venció:

«Si alguno encuentra aquí una sola palabra errónea y se muestra capaz de refutarla, le daré mi cabeza á cortar para probarle mi reconocimiento.»

Aunque excitados por este desafío solemne, ni uno de los adversarios se atrevió á tomar la palabra para combatir los argumentos del maestro de la Ley. Al otro día y los siguientes se repitieron todas las pompas y ceremonias de la víspera. Hiuen-Thsang mantuvo y desarrolló las tesis que planteara, con igual silencio por parte de los heréticos. Estos, al quinto día, viendo

por tierra los principios del Pequeño vehículo, concibieron un odio profundo; y, á falta de armas leales, formaron una maquinación contra la vida del maestro de la Ley. Siladitya se encargó de defenderle con un severo decreto en el que se amenazaba á los perturbadores con los más rigurosos castigos. Desde este momento, los partidarios del error se esquivaron y desaparecieron, y la lucha anunciada con tanto ruido no pudo entablarse. Dieciocho días transcurrieron en una vana espera. Nadie se atrevió á abrir la boca ni á discutir. La tarde del día en que la asamblea debía dispersarse, el maestro de la Ley exaltó de nuevo la doctrina del Gran vehículo, y ensalzó las virtudes de Buda con tanto entusiasmo, que muchísimos hombres abandonaron las miras estrechas del Pequeño vehículo, para abrazar los sublimes principios del Gran vehículo.

Hiuen-Thsang quedaba victorioso; Siladitya y los otros reyes quisieron recompensarle con dones inmensos en oro y en plata. No consintió en recibirlos; y, tan modesto como desinteresado, á duras penas, para conformarse con la antigua costumbre, aceptó los honores del triunfo que se concedían en tales casos al vencedor. Montado en un elefante ricamente enjaezado, y escoltado por los dignatarios más eminentes, dió la vuelta á la muchedumbre, y el mismo rey, cogiéndole por las vestiduras, gritaba en alta voz:

«El maestro de la Ley de China ha expuesto con brillantez la doctrina del Gran vehículo y ha echado por tierra todos los errores de los sectarios. En dieciocho días no ha habido nadie que se atreviera á discutir con él. Es preciso que un triunfo tal sea conocido por todos vosotros.»

La muchedumbre, arrebatada de alegría, le otorgó

el título de Dios del Gran vehículo (*Mahayanadeva*), y los partidarios del Pequeño vehículo, á pesar de toda su humillación, le llamaron con respeto el Dios de la Redención (*Moksa-deva*). Siladitya, en recuerdo de esta victoria, hizo depositar la estatua de oro de Buda en el convento de Nalanda, con una porción de vestiduras y monedas preciosas, y confió su custodia á los religiosos.

En el colmo del favor, de la gloria y de la ciencia, á Hiuen-Thsang no le quedaba ya más que hacer sino dejar la India y volver á China cargado de todas las riquezas sagradas que había podido reunir en sus largas pesquisas. Despidióse, pues, de los religiosos de Nalanda, guardó los libros y estatuas que recogió, y dió fin á sus conferencias. Antes de su marcha, á instancias reiteradas de Siladitya, tuvo que acompañarle al reino de Prayaga (*Po-lo-ye-kia*), para asistir á la gran distribución de limosnas que aquel rey hacía cada cinco años en la vasta llanura situada en la confluencia del Ganges y el Yamuna. No eran menos de quinientas mil personas, dicen los biógrafos de Hiuen-Thsang, las que recibían las liberalidades regias; más adelante veremos la descripción de esta fiesta solemne.

Por fin, Siladitya permitió á Hiuen-Thsang que emprendiera el camino de China. Uno de los reyes de la India del Norte se encargó de hacer transportar hasta el Indo los libros y las estatuas. Después de haber vuelto á ver Taksasila, el peregrino pasó el río, en el que, por un desgraciado accidente, perdió unos cincuenta manuscritos y unas semillas raras que llevaba para trasplantarlas en China. Pero pudo hacer que se volvieran á copiar, en el reino de Udyana, las obras que había perdido; y la santa colección, que constituía

el verdadero fin de su viaje, no sufrió ni aminoración ni deterioro. Hiuen-Thsang no volvió á pasar por Cachemira, en donde había permanecido suficiente tiempo. Tomó por el reino de Kapisa y atravesó por segunda vez las montañas nivosas (Indu Kuch), con los mismos peligros que afrontó con felicidad quince años antes. Esta vez también se libró de todos los peligros; pero su caravana se había ido reduciendo, y no se componía ya sino de siete religiosos, veinte criados, un elefante, y diez asnos y cuatro caballos. Pasadas las montañas, llegó á los reinos de Antarava (Anderab) y Kustana, que formó parte en otro tiempo del reino de Tukara. De allí, continuando su marcha al noroeste, atravesó el río Vaksu (el Oxus); y, dirigiéndose después al este, avanzó casi sin rodeos hacia las fronteras de China, por los reinos de Munkan, Sighuak, el valle de Pamir (Po-mi-lo), los montes Tsong-hing, el reino de Kachgar y el de Chakuka. En Kustana, el Kotan actual, encontró una población cuyas costumbres, honradas y dulces, contrastaban con las de los pueblos vecinos. Respetaban grandemente la ley de Buda, que, según se decía, fué traída, en los tiempos antiguos, de Cachemira por el arhan Vairochana. Los habitantes de Kustana estimaban el estudio y gustaban de la música; los caracteres de escritura de que se servían, eran casi los de la India, aunque la lengua fuese distinta; eran muy industriosos, y los paños que fabricaban eran objeto de exportación. Hiuen-Thsang residió varios meses en aquel país, esperando una respuesta á la carta que había escrito al rey de Kao-Chang, quien, al principio del viaje del peregrino, quiso retenerle á la fuerza, y no cedió sino arrancándole la promesa de una visita al regreso.

Después de haber atravesado el antiguo reino de

Tukara (Tu-ho-lo) y haber hecho diversos rodeos, llegó, por fin, á las fronteras de China y volvió á ver su país.

En cuanto llegó á Cha-Cheu, se apresuró á dirigir una carta al emperador, que residía en Lo-Yang, temiendo haberle irritado al realizar el viaje sin su permiso. Pero el emperador, que se había enterado de los triunfos de Hiuen-Thsang, se mostró lleno de benevolencia y ordenó al conde del reino de Liang, gobernador de la capital del Oeste, Si-an-fu, que recibiera al peregrino con los honores debidos á su piedad y á su mérito.

El viaje del peregrino había terminado; pero no la obra del misionero. Bastábale dar á conocer en su patria los libros sagrados que traía de la India, y esta tarea, aunque en apariencia más fácil, no dejaba de ser todavía bien penosa. Tenía también sus fatigas y sus peligros. Hiuen-Thsang, en un viaje que calculaba él en cinco mil leguas, y que duró cerca de diez y siete años, recogió abundantísimos y valiosísimos materiales. Necesitaba ahora ponerlos en obra, y á esta labor debía consagrar el resto de sus fuerzas y de su vida.

Cuando el conde de Liang supo que Hiuen-Thsang estaba cerca de Chan-an, mandó, para recibirle, al general comandante de la caballería del departamento y al prefecto del distrito. Estos dos funcionarios tenían orden de salir al encuentro del peregrino, conducirlo desde el gran canal hasta la capital, é instalarle en el albergue destinado á los embajadores. Acompañábales una multitud inmensa. Al mismo tiempo, los magistrados de la ciudad invitaron á los religiosos de todos los conventos á preparar tapices, sillas de mano, flores, estandartes, etc., para la procesión del día siguiente, con objeto de depositar oficialmente los libros sagra-

dos y las estatuas en el convento de la Magna Felicidad (Hong-Fo-sse). Al día siguiente reunieronse todos, formados por grupos con orden y simetría; y el tesoro del convento recibió todo lo que el Maestro de la Ley había traído de las comarcas del Oeste.

He aquí la curiosa enumeración:

Primeramente, ciento cincuenta granos de *che-li* (sariras) ó reliquias, procedentes de la carne de *Ju-lai*, el Tatagata;

En segundo lugar, una estatua de oro de Buda, cuya sombra ha quedado en la Gruta de los Dragones, en la montaña Pragbudaguiri, del reino de Magada, con un pedestal de materia transparente, de tres pies y tres pulgadas de alto, y parecida á la estatua de Buda que se ve en el reino de Varanasi (Benarés), y que le representa haciendo girar, por primera vez, la Rueda de la Ley en el Parque de los Antilopes (*Mrigadava*);

Tercero: una estatua de Buda de madera de sándalo, de tres pies y cinco pulgadas de altura, completamente igual á la que el rey de Kausambi, Udayana, mandó ejecutar del natural;

Cuarto: una estatua de madera de sándalo, de dos pies y nueve pulgadas, semejante á la del reino de Kapita, que representa al Tatagata en el momento en que desciende del palacio de los Devas;

Quinto: una estatua de plata, de cuatro pies de altura, parecida á la que representa á Buda explicando el *Loto de la buena ley*, y otros libros sagrados, en el Pico del Buitre;

Sexto: una estatua de Buda de oro, de tres pies y cinco pulgadas de altura, semejante á la sombra que dejó en el reino de Nagarahara, y que le representa domando á un dragón venenoso;

Séptimo: una estatua esculpida en madera de sán-

dalo, de un pie y tres pulgadas de altura, semejante á la del reino de Vaisali, que representa á Buda dando la vuelta á la ciudad para convertir á los hombres.

Después de las estatuas venían los libros, más valiosos todavía. Dividiáanse en diez clases, la primera de las cuales comprendía los libros sagrados (*sutras*) del Gran vehículo, en número de ciento veinticuatro; y las otras, los libros sagrados y los tratados especiales de varias escuelas, tanto del Pequeño vehículo como del Grande, de los Sarvastivadas, los Sammitiyas, los Mahisasakas, los Kasyapiyas, los Darmaguptas, etc. Esta colección, que no formaba menos de seiscientos cincuenta y siete obras en quinientos veinticinco fascículos, era llevada por veintidós caballos.

Cumplido este primer cuidado, Hiuen-Thsang se dirigió á toda prisa á ver al emperador en el palacio del Fénix, en *Lo-yang*. El soberano le recibió con tanta estimación como benevolencia; le interrogó largamente sobre el clima, los productos y las costumbres de las diversas regiones de la India, sobre los monumentos sagrados que allí adorara. Le invitó á escribir la historia de su viaje. Después, cautivado por todos los méritos que descubría en él, le ofreció un puesto eminente en el Estado. Pero Hiuen-Thsang tuvo la cordura de rehusar el brillante ofrecimiento. No conocía más que la ley de Buda, y no había oído hablar nunca de la doctrina de Confucio, «que es el alma de la administración». El emperador quiso llevarle en su acompañamiento á una expedición militar que tenía por fin castigar á unos rebeldes del Este. Lo rehusó también, alegando que sus principios, fundados sobre el amor de los hombres, no le permitían asistir á combates y escenas de matanza; y la sola gracia que pidió fué que le pusieran en condiciones de traducir en

lengua *Fan* las seiscientas obras que había traído de las regiones occidentales, y de las que ni una palabra era conocida aún en lengua china. El emperador le designó el convento de la Magna Felicidad, en *Changan*, y Hiuen-Thsang se apresuró á ir á él para terminar su piadosa misión.

Pusiéronle á su servicio para revisar las traducciones, corregir el estilo, copiar los textos bajo su dictado y ponerlos en limpio, doce religiosos versados en la explicación del Grande y Pequeño vehículo, y á los que se cuidó de elegir entre los más hábiles de los principales conventos de los distritos vecinos. Otros nueve de un mérito distinguido estaban especialmente encargados de retocar y pulir los textos traducidos; y entre ellos figuraba *Hoei-li*, el autor de la primera redacción de la biografía de Hiuen-Thsang. Después dos samaneos, sabios en el estudio de los caracteres y la revisión de los textos indos, se agregaron á la docta sociedad, sin contar los numerosos copistas que tenía á sus órdenes.

Con toda esta ayuda, Hiuen-Thsang pudo en menos de tres meses ofrecer al emperador, con la relación resumida de su viaje que le había pedido, la traducción de cinco obras. Al presentar estos trabajos, Hiuen-Thsang rogaba al emperador «que se dignase tomar su augusta pluma y escribiese en alabanza de Buda un prefacio, cuyas ideas sublimes brillarian como el sol y la luna, y cuya escritura, preciosa como la plata y el jade, duraría tanto como el cielo y la tierra, y sería para las generaciones futuras un objeto de inagotable admiración». El emperador, tras algunas dificultades, consintió en escribir el prefacio, que contenía setecientos ochenta y un caracteres. Los biógrafos han cuidado de reproducirle íntegro, así como la corres-

pondencia cambiada con este motivo entre el soberano y Hiuen-Thsang. Al poco tiempo, el príncipe real imitó el ejemplo de su padre, y escribió, como él, una introducción á los textos sagrados nuevamente traducidos. A petición del superior que dirigía el convento de la Magna Felicidad, el emperador permitió que los dos prefacios se grabaran en planchas de metal y de piedra para ser depositadas en el convento.

Este favor de que gozaba Hiuen Thsang debía producir resultados más importantes. Atendiendo á sus consejos, el emperador decretó que en cada convento de los diversos distritos fueran ordenados cinco religiosos, y cincuenta en el convento de la Magna Felicidad. Como á la sazón había en todo el imperio tres mil setecientos diez y seis conventos, fueron ordenados más de dieciocho mil seiscientos religiosos y religiosas. Parece que antes de esta época, y en los últimos años de la dinastía de los Sui (581-618), casi todos los conventos y los templos fueron saqueados, y exterminados casi todos los religiosos. Esta inmensa ordenación los restableció en un pie floreciente. Así, pues, Hiuen-Thsang pudo alabarse, no solamente de haber reavivado la fe búdica con su viaje, sino también de haberla restaurado y haberle devuelto su antiguo esplendor. Por su parte, el soberano que reinaba entonces, Thien-wu-ching-hoang-ti, era un fervientísimo adepto; discutía frecuentemente los textos sagrados con el maestro de la Ley, al que admitía en su intimidad y al que distrajo más de una vez de sus piadosas tareas para tenerle á su lado. Este emperador murió en 650; pero su hijo, que le sucedió, tuvo la misma confianza y la misma amistad con el maestro de la Ley.

Bien merecía Hiuen Thsang este favor extraordinario, del que huía en cuanto dependía de él. Retirado

en el convento de la Magna Beneficencia, que hizo construir el príncipe real muy cerca del palacio, en Lo-yang, para honrar la memoria de su madre, «dedicábase únicamente á la traducción de los libros sagrados sin perder un solo instante». Todas las mañanas se imponía una nueva tarea, y si durante el día se la impedía terminar algún asunto, no dejaba nunca de continuarla por la noche. Si encontraba una dificultad, dejaba el libro; luego de haber adorado á Buda y cumplido con sus deberes religiosos hasta la tercera velada, se entregaba algún tiempo al reposo, y á la quinta velada volvía á levantarse, leía en alta voz todo el texto indo, y anotaba sucesivamente con tinta encarnada los trozos que debía traducir al amanecer. Todos los días explicaba durante cuatro horas un nuevo sutra ó un nuevo sastra á los religiosos de su convento, ó á los de las diversas provincias que acudían á consultarle sobre el sentido de los pasajes dudosos ó difíciles. Los discípulos que iban á pedirle instrucciones para la administración interior del convento, del que estaba encargado, llenaban las galerías y las salas contiguas á su cuarto. Contestaba á todos con claridad, sin omitir nunca nada. Discutía en alta voz y hablaba con calor, sin que pareciera cansarse nunca, pues tan grandes eran la fuerza de su cuerpo y el vigor de su espíritu. «A menudo iban á visitarle príncipes y ministros. Cuando le oían sus consejos, todos abrían su corazón á la fe, y, abjurando de su orgullo natural, no le dejaban sin darle sinceros testimonios de admiración y de respeto.»

Aún debían transcurrir catorce años de esta vida laboriosa para el maestro de la Ley. En 659 obtuvo del emperador Kac-Tsang el permiso de retirarse con sus traductores adjuntos y sus discípulos al palacio de Yu-

hoa kong, en donde esperaba encontrar mayor soledad. Allí emprendió la traducción larga y espinosa de la *Pradjnaparamita*, cuyo manuscrito indo no contenía menos de doscientas mil slokas. El libro de la *Pradjnaparamita*, ó de la Inteligencia transcendente, que los chinos llaman *Pan-jo*, éra entonces el más estimado de todos los sutras. Habíanle traducido en siglos anteriores; pero la traducción estaba lejos de ser completa, y de todas partes se dirigían al maestro de la Ley las más vivas instancias para que se sirviera hacer una traducción nueva. Decíase que el sutra de la *Pradjnaparamita* había sido explicado por Buda mismo cuatro veces en dieciséis conferencias solemnes, en el Pico del Buitre, en el jardín de Anapindi-ka, en el palacio del rey de los Devas y en el convento de los Bambúes en Radjagriha. Como el texto era muy extenso, todos los discípulos de Hiuen-Thsang le rogaron que lo abreviase; y, á ejemplo de los precedentes traductores, hubiera hecho cortes y suprimido repeticiones, pero tuvo un sueño espantoso que le apartó de aquel proyecto sacrilego, y resolvió traducir la obra entera con arreglo al texto indo recogido de los mismos labios del Tatagata. Habíase procurado en la India tres ejemplares; pero cuando quiso empezar la traducción, observó pasajes dudosos y alterados. Comparó, pues, las tres copias, y las sometió á una revisión severa. A fuerza de cuidados y de celo, llegó á restablecer el texto en toda su pureza. «Cuando penetraba una idea profunda, aclaraba un lugar obscuro ó restablecía un pasaje corrompido, diríase que un dios le había comunicado la solución que buscaba. Entonces su alma se ensanchaba, como la de un hombre sumido en las tinieblas que ve el sol atravesar las nubes y brillar en todo su esplendor. Pero, desconfiando

siempre de su inteligencia, atribuía el mérito á la inspiración misteriosa de los Budas y los Bodisattvas.»

Mientras tanto, estos trabajos tan diversos y tan largos habían agotado las fuerzas de Hiuén-Thsang; había apresurado todo lo que pudo la traducción de la *Pradjnaparamita*, temiendo que le sorprendiera la muerte. Cuando hubo terminado, dijo á sus discípulos:

«Si vine al palacio de Inhoa-Kong fué, como sabéis, á causa del libro de la *Pradjnaparamita*. Ahora que este trabajo ha terminado, siento que mi vida toca á su fin. Cuando, una vez muerto, me llevéis á mi última morada, es preciso que lo hagáis de una manera sencilla y modesta. Envolveréis mi cuerpo en una estera y le pondréis en el seno de un valle, en un lugar tranquilo y solitario. Evitad la vecindad de un palacio y de un convento; un cuerpo tan impuro como el mío debe estar separado de esas moradas por una inmensa distancia.»

Sus discípulos, anegados en llanto, se lo prometieron, y trataron de tranquilizarle sobre su fin, que no les parecía tan próximo. Pero el Maestro de la Ley no se engañaba en sus presentimientos. Después de la *Prajna*, trató de traducir otra obra casi tan voluminosa, el *Ratnakula Sutra*, que todos los religiosos del convento deseaban vivamente conocer. Hizo un gran esfuerzo sobre sí mismo para satisfacer el deseo que le expresaban; pero apenas hubo traducido algunas líneas cuando tuvo que cerrar el libro indo, á falta de fuerzas, que no respondían á su ánimo. Salió, pues, con sus discípulos para ofrecer sus últimos homenajes á las estatuas de los Budas, en el valle de *Lu-chi*, en los alrededores del convento. A partir de ese día, dejó de traducir y no pensó ya sino en sus deberes religiosos.

A poco tiempo de esto, al atravesar una noche el

punto de un canal situado detrás de su vivienda, dió una caída y se lastimó una pierna; á consecuencia de este accidente, guardó cama para no volverse á levantar. Cuando sintió que sus fuerzas le abandonaban y que se aproximaba el instante supremo, ordenó á un religioso que consignara por escrito los títulos de los libros sagrados y de los tratados que había traducido, formando un conjunto de setecientas noventa obras y mil trescientos treinta y cinco tomos. Inscribiéronse también los diez millones (el Koli) de pinturas de Buda y el millar de imágenes de Maitreya Bodisattva que había hecho ejecutar. Había hecho, además, moldear un número inmenso de estatuillas y escribir mil ejemplares de diversos libros sagrados. Proporcionó alimentos y demostró compasión á más de veinte mil personas entre los fieles y los herejes. Encendió cien mil lámparas y redimió á varias docenas de miles de criaturas. Cuando el religioso hubo concluido de escribir esta lista de buenas obras, Hiuen-Thsang ordenó que la leyera en alta voz; después dijo á los presentes que le colmaban de elogios:

«El momento de mi muerte se acerca; ya mi espíritu se debilita y parece dejarme. Es preciso distribuir prontamente en limosnas mis vestiduras y mis riquezas, hacer fabricar estatuas y encargarse á unos religiosos que reciten oraciones.»

Para cumplir su deseo, se dió una comida á los pobres y se distribuyeron limosnas. El mismo día, el Maestro de la Ley ordenó á un moldeador que erigiese una estatua de la Inteligencia (Bodi) en el palacio de *Kia-chen-tien*, y en seguida invitó á la multitud del convento, á sus colaboradores y discípulos, «á que se despidieran alegremente de aquel cuerpo impuro de Hiuen-Thsang, que, habiendo terminado su misión, no

merecía subsistir por más tiempo. Deseo, añadió, ver que recaiga sobre los otros hombres el mérito que he adquirido con mis buenas obras, nacer con ellos en el cielo de los Tusitas, ser admitido en la familia de *Mi-le* (Maitreya) y servir á ese Buda lleno de ternura y de afecto. Cuando vuelva á la tierra para recorrer otras existencias, deseo, en cada nuevo nacimiento, cumplir con celo sin límites con mis deberes para con Buda, y llegar, por fin, á *la Inteligencia sin superior y perfectamente completa (Anutara samyaksambodi)*.» Luego pronunció con voz moribunda, en honor de Maitreya, dos gatas, que hizo repetir á las personas que estaban cerca de él. Llevó en seguida la mano derecha á la barbilla y la izquierda al pecho, extendió sus piernas, las cruzó, y se acostó del lado derecho. Permaneció así, inmóvil, hasta el quinto día de la segunda luna. A media noche, sus discípulos le preguntaron:

«—Maestro, ¿habéis obtenido por fin el nacer en medio de la asamblea de Maitreya?

»—Sí, contestó él con voz desfalleciente; y á los pocos instantes se evaporaba su alma. Era el quinto día de la segunda luna del año 664.

El emperador, desconsolado por tal pérdida, ordenó un duelo público y resolvió hacer unos funerales magníficos al maestro de la Ley. Pero sus discípulos, dóciles á sus últimas voluntades, llevaron su cuerpo en unas toscas esteras á la capital, y le depositaron, en espera de la inhumación, en el convento de la Magna Beneficencia, en medio de la sala consagrada á la traducción de los libros. Con este modesto aparato figuró el féretro en la fúnebre ceremonia, que se celebró con la mayor pompa. La tumba del maestro de la Ley fué colocada, según su deseo, en una llanura al norte del valle *Fan-chuen*; y en su honor se elevó allí una torre.

Creería no ser completamente justo con la memoria de Hiuen-Thsang, si no dijese, antes de despedirme de él, todos los sentimientos que debe inspirar y todo lo bueno que se debe pensar de este personaje. Por alejado que se encuentre de nosotros el pobre peregrino, no es menos digno de nuestra atención y nuestro recuerdo.

Lo que primeramente debe impresionarnos del carácter de Hiuen-Thsang y granjearle toda nuestra simpatía y toda nuestra estimación, es el ardor y la sinceridad de su fe. Podriase deseársela más ilustrada y más razonable; no podría ser más viva, más reflexiva, más perseverante. La superstición es una gran ceguera del espíritu; no es un vicio del corazón y puede aliarse con las más sólidas virtudes. Según el medio en que se nace, el siglo en que se vive, la educación que se recibe, las costumbres que se comparten, se pueden tener las creencias más groseras, borremos la palabra, las más absurdas, sin tener el alma menos pura. Se puede adorar á los más estúpidos ídolos y aceptar las tradiciones más extravagantes, sin perder nada del propio valer moral. Un héroe puede ser tan crédulo como el último de los hombres. Convengo en que es imposible serlo más que el buen peregrino chino; pero se lo paso; y, en el siglo VII de nuestra Era, no se tendría que buscar mucho para descubrir en las costumbres cristianas, mezcladas aún con las costumbres bárbaras, y hasta con las de la antigüedad, creencias tan insensatas y tradiciones tan tontas. No hay que ser muy severo con los demás, cuando se tienen en la propia historia tales recuerdos y tales sombras.

Pero una vez pagado este rescate, no encuentro nada que no sea de alabar en la vida de Hiuen-Thsang; y por cualquier lado que la considere no veo en ella sino admirables ejemplos.

La unidad que la domina no se desmiente un solo instante; y durante cincuenta años seguidos es uno solo é invencible pensamiento el que la inspira y la dirige. A la edad de trece años, y tal vez antes, su vocación se manifiesta; y hasta su muerte, es decir, hasta los sesenta y ocho años, no obra sino para seguirla, fortificarla, extenderla y realizarla. Su único deseo, decía desde su infancia, era propagar á lo lejos la Ley brillante que había legado Buda; y no hace otra cosa durante más de medio siglo, que servir á esa Ley á través de todos los obstáculos, sin ser nunca asustado ni repelido por ninguno. Son primeramente, y como entrada en su ruda carrera, estudios asiduos que disciplinan á su juventud y que le llevan, en medio de revueltas civiles, á las diversas provincias del Imperio; luego, cuando su recolección de ciencia está hecha, y cuando á la edad de treinta años se siente capaz de ejecutar la revolución para la que pacientemente se ha preparado, emprende aquel temible viaje que le tendrá diez y seis años alejado de su patria, y le expone sin respiro á todo género de peligros, en regiones desconocidas y bárbaras, desiertos en los que no tiene otro guía que los huesos de los viajeros que intentaron en vano atravesarlos antes que él; montañas inaccesibles por las que, durante semanas enteras, hay que marchar entre nieves perpetuas y precipicios, ríos impetuosos que franquear; además, al lado de estos peligros de la Naturaleza, los peligros más ciertos todavía que suscitan los hombres, los ataques de bandidos codiciosos y sin piedad, los mil lazos en que puede caer un extranjero en pueblos cuya lengua ignora largo tiempo; y tal vez por encima de todo aún las seducciones de la riqueza y del poder, tantas veces ejercidas sobre el peregrino, y que rechaza siem-

pre victoriosamente. Nada puede hacerle perder de vista un solo día el objeto que persigue; y en los dos extremos de su camino, resiste al rey de Kao-Chang y de Kanyakubdja, como resistió á los piratas del Ganges, á los religiosos hospitalarios de Nalanda, como resistirá más adelante á los ofrecimientos más seductores todavía de los emperadores chinos. Se instruye, viaja, traduce para propagar la Ley de Buda; he aquí su vida entera, tan sencilla como grande, tan modesta como laboriosa, tan desinteresada como enérgica.

Yo pregunto si en ninguna civilización, en ninguna época, incluso en las naciones iluminadas por la luz más pura del Cristianismo, se puede encontrar un modelo más completo de abnegación, de valor y de sacrificio. Es fácil encontrar inteligencias mejores; pero creo que sería muy difícil descubrir un corazón más magnánimo.

Sobre todo, lo notable de la vida íntima de esta alma, tal como sus discípulos y sus biógrafos nos la presentan, es que no tiene nada de ese egoísmo secreto que se puede reprochar con harta razón á la fe búdica. El pensamiento de la salvación no preocupa á Hiuen-Thsang; y apenas si deja entrever una ó dos veces que espera la recompensa eterna de sus trabajos. No piensa jamás en sí mismo; piensa en Buda, al que adora con toda la fuerza de su espíritu y de su corazón; piensa sobre todo en los otros hombres, á los que quiere iluminar y salvar; es un sacrificio perpetuo, del que ni siquiera parece darse cuenta; y en este abandono absoluto á los intereses ajenos, no sospecha que realiza un acto tan sublime como cándido y sincero. No atiende nunca á su propia persona. Desdeñar las riquezas, los honores, el poder, es ya un mérito bastante raro; pero no pensar ni en la salvación eterna,

en la que se cree firmemente, haciendo todo lo necesario para ser digno de ella, es un mérito más raro y más delicado todavía; y hay pocas almas, aun entre las más piadosas, que hayan sabido llevar el desinterés hasta ese extremo límite, en el que no se encuentra más que la pura idea del bien. Hiuen-Thsang es una de esas almas selectas; y no sería tal vez equitativo vacilar en reconocerlo. Puede uno sonreirse del singular ideal que se forma; pero hay que venerar la conducta irreprochable que ese ideal le inspira. No hay que admirarle solamente en sus actos externos, sino en los motivos que dictan estos actos y les dan su verdadero valor.

Estudiado desde este punto de vista, el carácter de Hiuen-Thsang es uno de los problemas más curiosos que se puedan plantear. Nos creemos demasiado que las virtudes que poseemos en nuestros afortunados climas, y gracias á nuestra civilización, acrecentada desde hace tres mil años, son un privilegio exclusivo que no pertenece sino á nosotros; nos creemos demasiado que los otros siglos, los otros pueblos, las otras religiones sobre todo, son unos desheredados. No soy sospechoso de parcialidad para con el budismo, y he sido bien severo con todos los vicios y todos los errores que le deshonran. Pero hay que convenir que, frente á tales ejemplos, se siente uno más indulgente con él, y que, sin perjuicio de detestar sus dogmas, no se puede negar que su influencia fué á veces muy beneficiosa, si no sobre los pueblos, al menos sobre los individuos. He aquí en el siglo VII de nuestra Era, unos mil doscientos años después de Buda, en un pueblo del que hacemos bastante poco caso, uno de esos nobles personajes, una de esas bellas existencias morales que se pueden ofrecer como modelo á la humanidad. Sin com-

partir en nada la extraña fe que le anima, podría desearse á la mayor parte de los hombres que viven bajo una fe mejor esa pureza de corazón, esa rectitud de intenciones, esa dulzura, esa generosidad sin límites, esa elevación de sentimientos que no flaquean ni en las más peligrosas pruebas.

No hemos tratado hasta ahora sino de la personalidad de Hiuen-Thsang y de los principales incidentes de su vida. Queda por ver lo que puede enseñarnos sobre los países que ha recorrido, sobre la historia de esos tiempos remotos y sobre el estado del budismo en la India en el siglo VII de nuestra Era. Naturalmente, hay que recibir ese testimonio, por sincero que sea, con la mayor reserva; el buen peregrino es excesivamente crédulo, y es muy de creer que más de una vez fuera víctima del engaño. Pero de lo que podemos estar seguros, es de que no trata de engañarnos; cuando habla de lo que ha visto personalmente conviene estudiarle con atención, sin perjuicio de quitar algo de su relato en nombre de la razón, si la razón lo exige. Por lo general habrá que atenerse á lo que dice, y agradecerle los preciosos informes que nos transmite. En la época en que visita la India, es ésta exclusivamente bramánica y búdica, en espera de la conquista musulmana. Es un período muy oscuro de su historia, y Hiuen-Thsang es casi el único observador que nos haya dicho algo de ella. Veamos lo que nos dice.

CAPITULO II

Las *Memorias* de Hiuen-Thsang; de las fuentes en donde se tomó el *Si-yu-ki*; la historia en los indos y en los chinos; método descriptivo de Hiuen-Thsang; su noticia general sobre la India; su itinerario en el Magada; una página de las *Memorias* sobre el convento de Nalanda.— Testimonios de Hiuen-Thsang sobre Buda, el Nirvana, los Concilios, y sobre los reyes de su tiempo; Hiuen-Thsang en la corte de Siladitya, rey de Canoje, y de una parte de la India central; la Magna Asamblea de la Redención en el Campo de la Felicidad; distribución de las limosnas regias; tolerancia asombrosa de los indos.

No seguiré á Hiuen-Thsang en sus peregrinaciones, tan largas como penosas, para buscar en los lugares que describe concordancias útiles para la geografía. Es tarea demasiado especial, y demasiado extensa á la vez, para que yo la acometa. La dejo en manos para las que estos trabajos son más familiares.

No me ocupo, por de pronto, sino en la composición del *Si-yu-ki*.

En el gran catálogo de la biblioteca del emperador Kien-Long, el título de la obra de Hiuen-Thsang, auténtico y completo, es el siguiente: «Memorias sobre las comarcas occidentales (*Si-yu-ki*), publicado bajo los grandes Thang, traducidos del sánscrito, en virtud de un decreto imperial, por Hiuen Thsang, maestro de la Ley de las tres Colecciones, y redactadas por Pien-Ki, religioso del convento de Ta-tsong-chi.» Hay que entender por esta traducción del sánscrito, no una



traducción en el sentido corriente de la palabra, sino un arreglo de los materiales que sirvieron á Hiuen-Thsang para componer su propio libro.

Lo que nos importaría sobre todo conocer, sería la naturaleza verdadera de las obras sánscritas que consultara Hiuen-Thsang, y cuya substancia nos ha transmitido. Pero es bastante difícil formarse una idea justa de esas obras; y ya es mucho que nos hayamos enterado de su existencia. La literatura sánscrita, tal como actualmente la conocemos, no nos ofrece nada absolutamente parecido; y por las citas bastante frecuentes que hace Hiuen-Thsang de las Memorias sánscritas que emplea y tiene á la vista, puesto que en más de una ocasión las traduce textualmente, está claro que esas Memorias se parecen muy poco al Mahavamsa en *pali*, que debemos á M. Turnour, y al Radjataranguini, que debemos á M. Troyer. Hay, pues, que pensar que en el siglo VII de nuestra Era, por la época en que el peregrino chino recorría la India, la literatura sánscrita poseía un género de obras de las que ninguna ha llegado hasta nosotros, y que ofrecían, en descripciones más ó menos fieles, la historia, la estadística y la geografía del país. Es este, sin duda alguna, un descubrimiento muy inesperado y muy curioso, pero cierto. Y evidentemente estas obras eran muy numerosas y estaban muy esparcidas, puesto que Hiuen-Thsang las encuentra desde el reino de Kuché, al norte de la India, hasta el Magada, en donde permanece largos años para estudiarlas mejor. Los nombres que Hiuen-Thsang las da son bastante variados; llamábalas unas veces *Antiguas descripciones*; otras, *Memorias históricas*; otras, *Colecciones de Anales* y de *Edictos reales*; ya *Historias profanas*, ó bien sencillamente *Libros de los Indos* sobre tal ó cual

país; *Memorias sobre la India*, etc., etc. Hiuen-Thsang no se limita á estas indicaciones, que son ya muy positivas; ni siquiera se limita á las citas que extrae de los libros sánscritos; nos enseña además la fuente de estos libros preciosos y su origen oficial. En la descripción general de la India, que ocupa la mejor parte del segundo libro del *Si-yu-ki*, y en donde se puede encontrar una excelente introducción á todo lo que sigue, Hiuen-Thsang tiene buen cuidado de decirnos, en el capítulo consagrado á la literatura, que «unos funcionarios especiales están encargados generalmente en la India, de consignar por escrito las palabras memorables, y que otros tienen la misión de escribir el relato de los acontecimientos». Después añade: «La colección de anales y de edictos reales se llama *Nilapita*. Menciónase en ella lo bueno y lo malo, las calamidades y los presagios felices.»

No se puede ya dudar; la India tenía, en tiempo de Hiuen-Thsang, y mucho antes de esa época, según toda apariencia, libros de historia en grandísimo número, muy detallados, análogos hasta cierto punto á los que, desde los buenos tiempos de Grecia, no han cesado de redactar todos los pueblos de la Europa civilizada. No quiero exagerar el mérito de estos anales, y confieso que, por las citas mismas de Hiuen-Thsang, colijo que los indos tienen una manera bastante rara de comprender y escribir la historia. La India no ha tenido jamás un Herodoto, un Tucídides, un Polibio, un Tito Livio, un Tácito ó un Maquiavelo. Pero ha tenido sus historiadores originales, cualesquiera que fuesen; y este es un hecho que en adelante no se puede negar. Parece, pues, que se ha apresurado uno demasiado al decir que el genio indo no ha conocido la historia; y que en sus preocupaciones constantes de lo

absoluto y de lo infinito, no había pensado nunca en anotar el tiempo que se desliza, y en fijar de una manera duradera el recuerdo de los acontecimientos que pasan. La India ha experimentado esta necesidad como el resto de la humanidad; incluso ha tratado de satisfacerla como ha podido; y el testimonio de Hiuen-Thsang, aunque sea casi único, es completamente irrecusable en este punto. Repítese este testimonio tan á menudo, y se apoya en autoridades tan diversas que es imposible ponerlo en duda un solo instante.

Después de haber tratado de separar la parte de lo que Hiuen-Thsang tomara de los historiadores sánscritos, hay que investigar, para estimar en su propio valor histórico, lo que haya añadido por su cuenta. Pero desde luego, como he dicho y repito, se debe ser muy indulgente con su superstición. Llega muy á menudo hasta lo ridículo y lo absurdo, lo reconozco; pero hay que recordar que se une en él con las más nobles cualidades, y que, sin el entusiasmo que le ciega y le hace aceptar las más locas leyendas y creer en los más extravagantes milagros, no hubiera emprendido y realizado su rudo y fecundo viaje. Hay que pensar en esto como el redactor del catálogo de la Biblioteca del emperador Kien-Long: «El *Si-yu-ki*, dice aquél, cita copiosamente hechos sobrenaturales y prodigios que no merecen un examen serio; pero todo lo que se refiere á las montañas, á los ríos y á las distancias de itinerarios, es susceptible de clara comprobación. Por esto es, añade también muy sensatamente el bibliotecario, por lo que hemos dado cabida á este libro en nuestro catálogo, y le hemos conservado con la esperanza de que podrá servir para completar los estudios comparados de los sabios.» En cuanto á nosotros, no hemos de mostrarnos más severos que un escritor chi-

no del siglo XVIII; y puesto que los compatriotas de Hiuen-Thsang le perdonaron su credulidad, también nosotros podemos perdonársela como ellos. Puede prescindirse de las narraciones maravillosas del peregrino budista, y aprovechar, no obstante, los datos tan diversos y tan exactos que nos da cuando se convierte en un simple viajero (1).

He aquí, pues, el método habitual de Hiuen-Thsang, que no deja de ser bastante severo, y cuya misma sequedad demuestra que sus trabajos fueron precedidos por otros muchos, que le sirvieron de guías, cuando no de modelos.

La narración está cuidadosamente dividida en reinos; no se refiere, por otra parte, sino á la India y á los países limítrofes del Noroeste.

Para cada uno de los reinos que visita, Hiuen-Thsang da primeramente la extensión de Este á Oeste y de Sur á Norte. Indica especialmente, siempre que puede, las dimensiones de la capital y su circunferencia. ¿De dónde tomó el peregrino datos de este género? Esto es lo que no dice él; pero si en ciertos casos puede creerse que se haya atendido á su investigación personal, en

(1) Hay que decir, para ser justo, que á veces las afirmaciones más singulares de Hiuen-Thsang se encuentran justificadas por testimonios indiscutibles y, por ejemplo, por viajeros contemporáneos. Así es como al hablar de las estatuas de Buda, Hiuen-Thsang las atribuye dimensiones enormes, que se hubieran podido creer puramente imaginativas. En muchos casos, sin embargo, no exagera nada, puesto que, en un relato de nuestros días, el viajero M. Robert Fortune cita estatuas de Buda que tienen sesenta y cinco pies de largo. Estas estatuas, que M. Fortune ha visto y de las que habla como testigo ocular, están tumbadas como la que menciona el peregrino budista. Por rara que sea una estatua de este género, la veracidad de Hiuen-Thsang, en este punto al menos, no es dudosa, aunque á primera vista hubiera podido parecerlo.

la mayoría de aquéllos, por el contrario, hay que suponer que de las tradiciones locales y de las obras sánscritas que le comunican es de donde Hiuen-Thsang toma las cifras que nos transmite con escrupuloso cuidado.

Después de la medida general del reino y de la capital, y la indicación de los países limítrofes, el autor pasa al examen del suelo, cuyos productos principales menciona, y del clima, con sus cualidades características. No olvida ni los frutos que se cultivan, ni las minas de diversas especies que la tierra encierra. A esta descripción más ó menos sucinta de la naturaleza, sigue el retrato de los habitantes del país; se juzgan sus costumbres; se describen sus trajes; se indican sus usos más notables, y no deja de decir de qué escritura se sirven (1) y qué moneda emplean en el comercio. Luego, de los habitantes se pasa al gobierno que les rige; y se llega hasta pronunciarse sobre el mérito del rey á que obedecen, y que no siempre tiene el talento necesario para llenar bien el puesto que ocupa. Nótanse con atención los países que tienen un Código y los que no lo tienen; distingúense los países cuyas leyes son todopoderosas, y aquellos en los que no tienen fuerza.

(1) Así es como Hiuen-Thsang, al observar que los habitantes del país de *Su-li*, en el reino de Baluka, al Noroeste de la India, tienen pocas *Memorias históricas*, añade que leen de arriba abajo, y que el alfabeto de estos pueblos se compone de treinta y dos letras. En otro pasaje dice que los habitantes del reino de Kasanua tienen un alfabeto de veinticinco letras, que se combinan juntas para expresar todas las cosas, sistema novísimo para un chino, y que sus libros, escritos de través, se leen de derecha á izquierda, etcétera, etc. Es claro que estos alfabetos de veinticinco y treinta y dos letras, y esta escritura que se lee de arriba abajo ó de derecha á izquierda, no pertenecen á la India.

A continuación de todos estos detalles preliminares, que no se descuidan nunca, se llega á la parte religiosa del relato. Describense desde luego los conventos, cuyo número se precisa, así como el de los religiosos que los frecuentan y que viven en ellos. No se deja nunca de decir la secta á que tales religiosos pertenecen, y, por ejemplo, si son del Gran Vehículo ó del Pequeño Vehículo. Insístese todavía más sobre sus costumbres y las costumbres generales de los otros habitantes; y se dice de dónde han tomado los tales religiosos las instrucciones sagradas y la disciplina que los dirigen. Menciónase con admiración su conducta casta y severa y sus prácticas meritorias. Si viven desordenados, señálanse sin reservas sus faltas, que son censuradas; se llega hasta especificar los alimentos de que se nutren; porque este es un punto capital de la disciplina búdica, que no reconoce más que tres alimentos puros, y prohíbe rigurosamente todos los otros.

Después de los conventos y de los religiosos, se habla de las obras que siguen ó que componen las diversas escuelas; se citan los títulos más ó menos famosos de estas obras, y se analiza á veces en unas cuantas palabras la doctrina que encierran, ya para aprobarla, ya para combatirla. En lo que se refiere á estas indicaciones literarias, las *Memorias* de Hiuen-Thsang son naturalmente menos ricas que la biografía redactada por sus dos discípulos; pero ambas obras se completan mutuamente; y, reunidas, contienen abundantes datos de este género, que no son menos instructivos que todos los otros.

Pero la parte del relato á que el viajero ha dado mayor desarrollo, es la que concierne á Buda, los recuerdos que dejó en todas partes su presencia perso-

nal, más ó menos comprobada, los monumentos de todo género elevados en su honor ó para su culto, las reliquias conservadas de su adorable cuerpo, las leyendas que recogió é inventó acerca de él la piedad más ó menos inteligente de los fieles, las tradiciones maravillosas sobre sus principales discípulos, sobre los acontecimientos más importantes, sobre los príncipes más ilustres, sobre los doctores más autorizados, etcétera, etc. Este es el lado débil del buen peregrino.

Para completar la idea que debe hacerse uno de las *Memorias* de Hiuen-Thsang, y como muestra de su manera, me detengo más particularmente en la descripción general de la India.

Hiuen-Thsang, después de haber descrito treinta y cuatro reinos en el libro primero de sus *Memorias*, desde el reino de Agni, ó Akni, hasta el de Kapisa, llega al reino de Lampa, hoy Laghenan. Con el reino de Lampa empieza la India propiamente dicha, al otro lado de las Montañas Negras ó del Indu-Kuch. He aquí, pues, al peregrino, tras muchas andanzas, en el país que ha venido á buscar desde tan lejos, el país de la fe santa. Diríase que antes de describir el suelo sagrado de Buda, el maestro de la Ley se recoge, y que, á punto de entrar en los detalles de su exploración, quiere echar una mirada de conjunto á su asunto, en el que penetra con la más respetuosa atención. De aquí, en las *Memorias*, esa noticia sobre la India, que contiene tantos hechos tan exactos como curiosos, y que es ciertamente la parte más notable. Hay que ver cómo en el siglo VII la India, considerada en masa, se presentaba á la observación de los viajeros que iban á visitarla piadosamente, y de qué naturaleza eran los recuerdos de todo género que les dejaba, como la expresión resumida de su fisonomía general.

Hiuen-Thsang empieza por hablar del nombre del país, y reconoce, después de haber discutido las formas diversas y confusas dadas á ese nombre, que es preciso, con los indos mismos, llamar á la región que habitan In-tu (Indu). Así es como se llamaba ya este país mil doscientos años antes de Hiuen-Thsang; y sabido es que Herodoto, que es el primer historiador que le nombra, no le conoce con otra denominación. Pero como la palabra *Indu*, en sánscrito, no es solamente la análoga ó el origen del nombre de la India, sino que su acepción ordinaria significa también la *luna*, Hiuen-Thsang busca, con arreglo á las tradiciones locales, qué relación se puede establecer entre la India y la luna.

Tras una explicación, mitad filológica, mitad histórica, que hay que dejarla en lo que es, Hiuen-Thsang trata de dar las dimensiones totales de la India, ó, como él dice, de las Cinco Indias. Hace subir la circunferencia total á noventa mil li. Ahora bien; como el li equivale aproximadamente á un tercio de legua, la circunferencia de la India sería, según esta cuenta, de unas siete mil leguas. Este cálculo merece alguna atención por venir de parte de un hombre que recorrió personalmente la mejor parte de la India durante largos años, y que podía procurarse, sobre este punto especial, una porción de datos. Sin embargo, con arreglo á las investigaciones más recientes, la cifra que da Hiuen-Thsang para la circunferencia de la India es ciertamente muy exagerada. Pero sería preciso también saber con precisión lo que entiende por las Cinco Indias, y cuáles son todas las comarcas que encierra en ese vasto círculo. Hoy mismo esta limitación es bastante incierta; y la prueba es que muy á menudo todavía se habla de la India del lado de acá del Ganges, y de la India transgangética.

Hiuen-Thsang conoce, por lo demás, muy bien la configuración geográfica de la India. «Por tres lados, dice, está limitada por un gran mar; al norte se halla adosada á unas montañas nevosas (Himalaya). Es ancha al norte y estrecha al mediodía; su figura es la de una media luna.» Tal vez hubiera dicho mejor: «la figura de un triángulo», como decimos corrientemente. Pero estas indicaciones, por vagas que sean necesariamente, no son menos justas en el fondo; y el viajero chino habla aquí como un hombre que tiene á la vista mapas bastante fieles, y que quiere dar una idea general de lo que estos mapas representan.

Hiuen-Thsang afirma que la India estaba dividida en su tiempo, en setenta reinos. Es difícil saber hasta qué punto es exacto este número, aunque el viajero haya visitado y descrito la mayor parte de los reinos indos. Lo que se desprende claramente de esta indicación es que la India estaba dividida, en el siglo VII de nuestra Era, en una porción de dominios pequeños, más ó menos independientes entre sí. Estas divisiones del territorio varían necesariamente mucho, y, según la habilidad ó la audacia de uno de los pequeños soberanos, el dominio de un reino aumenta á expensas de quince ó veinte reinos vecinos. Pero, á la muerte del conquistador, todas las soberanías locales reaparecen con la disolución del imperio pasajero que las había absorbido por un momento. El país vuelve entonces al fraccionamiento político, que parece serle casi tan natural como lo fué á la misma Grecia.

Hoy, y á pesar de la uniformidad de una obediencia común bajo el gobierno inglés, la península no se encuentra menos dividida. Las razas, las lenguas, las religiones, las sectas, las costumbres, son todavía en ella muy diversas; los Estados pequeños siguen siendo muy

numerosos y muy diferentes entre sí, bajo la fuerza, á la que todos están igualmente obligados á someterse. No costaría gran trabajo encontrar en las vastas posesiones de la corona de Inglaterra y en los distritos que en ellas ha conservado, los elementos de los setenta Estados de que habla Hiuen-Thsang, los cuales existían indudablemente mucho tiempo antes, y que duraron mucho tiempo todavía después de él.

El autor, para dar mejor á comprender lo que dice sobre la extensión de la India, trata de dar la nomenclatura de las principales medidas de que se sirve el país; y, por una consecuencia bastante lógica, pasa á las divisiones del tiempo y á los nombres de las estaciones y de los meses, que compara cuidadosamente con las divisiones análogas que están en uso en China.

Después de estas generalidades, Hiuen-Thsang expone la construcción de las ciudades y los pueblos, de los edificios públicos, de los conventos y de las casas particulares. Luego entra en las habitaciones y habla de las camas y de los asientos y de los adornos interiores. Concede una importancia bastante grande á los trajes que llevan las diferentes clases de indos, y se detiene con una especie de complacencia en detallar las vestiduras de los sramanas, es decir, de los budistas, después de haber dicho unas cuantas palabras de las que llevan los heréticos ó bramanes. Insiste sobre la limpieza excesiva de los indos, y este rasgo del carácter nacional que le llama la atención es, en efecto, tan saliente, que un observador un poco atento no puede pasarle en silencio. En nuestros días, los indos son, en este concepto, como Hiuen-Thsang los vió, como los vieron los compañeros de Alejandro; y, en las modernas insurrecciones militares, el motivo ó el pretexto de los sublevados era una mancha corporal que les

imponía, decían ellos, la disciplina, y que no querían sufrir.

A los detalles puramente materiales sucede la descripción moral y literaria de la India, y el ilustrado peregrino budista da á esta parte de su relato toda la importancia que merece. Lo notable que hay aquí, es que, á pesar de su fervor de budista, hace plena justicia á las luces y á los trabajos de los bramanes, de los que habla en primer lugar. Expone la escritura admirable de que se sirven desde que el dios *Tan* (Brama) se la enseñó; las cualidades de su armoniosa lengua, los libros principales que estudian, con los Vedas al frente; la duración de los estudios, que se prolongan hasta la edad de treinta años; los honores y la gloria de que están rodeados los sabios y los discretos, etc. Si el maestro de la Ley habla con tanta estimación de los bramanes, á los que considera como herejes, puede imaginarse que todavía escasea menos los elogios á sus hermanos los budistas. Cita las dieciocho escuelas que comparte el budismo y mantienen la lucha y la vida, la disciplina severa por la que se rigen los religiosos, los libros sagrados de Buda, que están repartidos en doce colecciones diferentes; los honores proporcionales que se tributan á quienes conocen estos libros preciosos más ó menos profundamente, y, sobre todo, á los que saben defender elocuentemente la Ley en las discusiones solemnes; la vergüenza que espera á los doctores que son vencidos en la controversia; en fin, la excomunión lanzada contra aquellos á quienes ni los avisos ni las censuras han podido traer al bien.

Hiuén-Thsang indica en algunas líneas la distinción de castas, y no se detiene, como lo hace de ordinario, sino en las cuatro principales, porque sería demasiado largo dar á conocer las otras detalladamente, como él

mismo lo dice. Analiza brevemente las leyes del matrimonio entre los indos; y tiene buen cuidado de señalar el horror que tienen por las segundas nupcias de la mujer. A la mujer que se ha casado una vez la está expresamente prohibido volver á tener otro marido en su vida.

Sábese que esta ley, sancionada por un uso inflexible, se ha perpetuado hasta nuestros días; y no hace mucho que la Prensa inglesa de la India citaba como un hecho inaudito, y como una gran victoria de la civilización sobre prejuicios inveterados, que una joven viuda inda había contraído segundas nupcias. Es un inmenso progreso obtenido por las autoridades inglesas tras grandes esfuerzos, y del que se muestran tan orgullosas como de haber, por fin, abolido alguna costumbre bárbara.

Hiuen-Thsang ocúpase después de las familias reales, que se componen generalmente de los kshatriyas, de los soldados repartidos en los cuatro cuerpos diferentes del ejército: infantería, caballería, carros y elefantes; de los generales que los mandan, y de las armas de que se sirven desde hace siglos, etc. A continuación de la guerra pasa el autor á la administración de justicia; indica las principales penalidades, y describe con bastantes detalles las pruebas judiciales, de las que se sirvió la India mucho tiempo antes que nuestra Edad Media descubriera ó renovase ese monstruoso procedimiento. Parece que el pobre peregrino budista admira mucho esta manera infalible y sencilla «de cerrar el camino á todos los crímenes».

Después de algunos detalles sobre las nueve maneras de demostrar el respeto, desde la simple cortesía de las palabras hasta la prosternación de los cuatro miembros y de la cabeza, Hiuen-Thsang trata de

los funerales y de los diversos modos de tributar las últimas honras. No olvida la rara costumbre del suicidio por inmersión en el Ganges; y calcula que un anciano por cada diez pone fin á sus días por ese medio que la superstición le ofrece de asegurar la vida eterna.

Por fin, Hiuen-Thsang consagra tres últimos capítulos á algunas consideraciones generales, que no tienen gran enlace entre sí, sobre la administración pública, sobre la agricultura y sobre los metales preciosos de toda especie que la India produce en abundancia.

Por el análisis que acabo de hacer de su trabajo sobre la India, y que he querido mostrar en todas sus partes, debe verse con bastante claridad cuál es el procedimiento del autor chino y cuál es su mérito. En el fondo, la manera de comprender las cosas y de presentarlas es completamente análoga á nuestra propia manera; y un viajero de nuestros días que fuese á explorar la India para describirla en todos sus aspectos, no podría adoptar otra marcha. Incluso habría más de uno, sin duda, cuyo método no sería tan claro y tan seguro como el de Hiuen-Thsang; y no creo ser injusto con los viajeros de nuestro tiempo al decir que no todos tienen un espíritu tan justo y tan recto. Nada está profundizado, convengo en ello, en las investigaciones del peregrino budista; pero todo está indicado y expuesto en un orden conveniente. Esto es mucho; y aunque la ciencia, con sus exigencias actuales, pueda encontrar muchos defectos, es un fenómeno muy curioso este talento de exposición de autores chinos del siglo VII de nuestra Era. Por esa misma época, nadie en Europa hubiera sido capaz de hacer tales libros; y he querido señalar una vez más este mérito singular de los escritores de China, inadvertido en general.

Prescindo del itinerario de Hiuen-Thsang desde su entrada en la India del Noroeste hasta su llegada al Magada. Pero conviene detenerse en este último país, que podría llamarse la Judea del budismo.

El devoto peregrino se ha creído en el deber de consagrar á la descripción de esta santa comarca dos libros enteros del *Si-yu-ki*, es decir, la sexta parte de toda su obra. No tenemos por qué quejarnos, puesto que los detalles que da son tan precisos y tan extensos que podrán ser por extremo útiles á la futura exploración de los lugares que tan bien ha descrito. He aquí los puntos principales del itinerario de Hiuen-Thsang en el Magada; puede seguirsele paso á paso en el mapa especial construido por Vivien de Saint-Martin.

Al dejar el Nepal y el reino de Vaisali, Hiuen-Thsang cruza el Ganges en Pataliputra (1) (la Palibotra de los griegos, el Palna actual), y se dirige al Sur. Atraviesa por primera vez el Nairandjana, y visita las ruinas de los conventos de Tilasakya, Gunansali, Silabadra, etc. Cruza por segunda vez el Nairandjana al Sudoeste, y llega á la ciudad de Gaya, habitada ya casi enteramente por bramanes en la época que él la

(1) Hiuen-Thsang recoge y cita largamente una leyenda popular que explica el origen del nombre de Pataliputra. *Patali* es, en sáscrito, el nombre de un árbol de flores muy olorosas (*Bignonia suaveolens*), del diccionario de Wilson. La leyenda refiere que bajo un árbol de esta especie se casó y vivió largo tiempo un joven bramán. El árbol se transformó milagrosamente en un edificio majestuoso, que el rey fué á habitar con toda su corte. Como la ciudad fué construída por los espíritus en favor del hijo del bramán nacido bajo aquel árbol, se llamó este lugar: «La ciudad del hijo del Patali.» Pataliputra adquirió nueva importancia cuando el gran Asoka hizo de ella su capital en vez de Radjagriha.

visita. En los alrededores de Gaya y en las montañas vecinas se encuentran los dos monumentos más venerados de la religión búdica: el árbol bajo el que el joven Sidarta llegó, á los seis años de espantosas austeridades, al estado de Buda perfectamente completo (Bodidruma), y el Trono de diamante, el Estrado de la inteligencia (Vadhrasanam, Bodimanda), el otero en donde se sentó el Tatagata para entrar en el éxtasis llamado de Diamante (*Vadhrasmadi*). Estos lugares están llenos de monumentos tan numerosos que el piadoso viajero tiene que renunciar á citarlos todos, después de haber descrito una porción. En todos los lugares por donde pasó Buda, se han elevado stupas para perpetuar tan grandes y queridos recuerdos.

Desde Gaya, Hiuen-Thsang vuelve á emprender su camino al Nordeste, cruzando de nuevo el Nairandjana; llega á la montaña llamada Kukkutapada ó Gurupada. Rodea después al Este la elevada montaña desde la cual contempló Buda por última vez el Magada antes de ir á Kusinagara para morir allí. Franquea otra montaña, llamada Budavana; luego la selva de Yastivana, no lejos de la cual se encuentran dos manantiales termales, y llega por medio de altas montañas á la ciudad de Kusagarapura, que estaba situada precisamente en el centro del Magada. Siguiendo siempre al Nordeste, llega á la ciudad de Radjagriha, ilustre por el primer Concilio que reunió allí el gran Kasyapa después de la muerte de Buda.

A tres ó cuatro leguas al Norte, encuentra el famoso convento de Nalanda, en donde había de morar cinco años. Alejándose de Nalanda, el peregrino se dirige al Nordeste para ganar el Ganges, y, saliendo del Magada, llega al reino de Hiranyaparvata.

Tal es, en resumen, el itinerario de Hiuen-Thsang en

el Magada; y, como ya he dicho, no dudo de que con la ayuda de la *Biografía* y de las *Memorias*, un viajero inteligente, llevado á esos lugares por una curiosidad bien legítima, pueda encontrar todos los incidentes naturales que anotó el peregrino budista, y las ruínas de la mayor parte de los monumentos, de los que habló por haberlos visto.

Como era de esperar, las *Memorias* están muy lejos de darnos, sobre el magnífico retiro de Nalanda, el seminario búdico más frecuentado de la península, los minuciosos detalles que ofrece la *Biografía*, redactada por los hábiles y cariñosos discípulos del Maestro de la Ley. Las *Memorias* conservan, al hablar de Nalanda, su laconismo oficial; pero, sin embargo, la descripción que hacen de esta gran escuela es notable; y no puedo resistir al placer de reproducir este pasaje. Es uno de los más salientes de las *Memorias*, y confirma plenamente todo lo que ya sabemos.

«Los religiosos, en número de varios miles, dice Hiuen-Thsang ó el redactor, cualquiera que sea, del *Sí-yu-ki*, tenían todos distinguidos talentos y una gran instrucción. Había varios cientos que, por su virtud, se hacían estimar de los contemporáneos, y cuya reputación llegaba hasta los otros países. Su conducta era pura y seguían fielmente los preceptos de la disciplina. La regla de este convento era severísima; así, la multitud de religiosos se conducía con una discreción irreprochable. Los reinos de las Cinco Indias los admiraban y los tomaban por modelos. Los que les pedían lecciones y discutían sobre materias profundas, no tenían nunca por bastante largos á los días. De la mañana á la noche, advertíanse mutuamente; jóvenes y viejos se perfeccionaban unos á otros. Si había hombres incapaces de tratar las materias abstractas de

las Tres Colecciones, eran tenidos por nulos y veíanse cubiertos de vergüenza. Por esto los estudiantes extranjeros que deseaban adquirir reputación, acudían todos á ese convento para aclarar sus dudas; y pronto el elogio de sus talentos se propagaba. Por esto también los que viajaban, usurpando el nombre de aquellos, obtenían honores distinguidos. Si un hombre de otro país quería entrar y tomar parte en las conferencias, el guardián de la puerta le dirigía preguntas difíciles. La mayoría encontrábase reducida al silencio y se volvía. Necesitábase haber profundizado los libros antiguos y modernos para conseguir entrar. En consecuencia, los estudiantes que viajaban para su instrucción, tenían que disertar largamente para demostrar su capacidad. Siempre eran eliminados siete ú ocho por cada diez. Si los otros dos ó tres habían parecido instruidos, eran interrogados uno á uno en medio de la Asamblea, y no se dejaba de hacerles que flaqueara su talento y se perdiera su reputación. Pero los que tenían un talento elevado y una vasta erudición, una fuerte memoria y una gran capacidad, una virtud brillante y una inteligencia superior, asociaban su gloria á la de sus antecesores, y seguían sus ejemplos.»

Aquí las *Memorias* dan los nombres de algunos de los religiosos más sabios de Nelanda; después añaden:

«Estos hombres, de un mérito eminente, eran conocidos de todos; por su virtud eclipsaban á sus predecesores, y su ciencia abarcaba todas las reglas de los antiguos. Cada uno de ellos había compuesto diez tratados y comentarios que circulaban brillantemente por todas partes, y gozaban, en su tiempo, de mucha estimación. En torno de los conventos, se contaba un centenar de monumentos sagrados. Para abreviar, citaremos solamente dos ó tres.»

No seguiremos á Hiuen-Thsang en esta descripción, en la que se extiende más de lo que promete; tampoco le seguiremos en el resto de su viaje á través de la península. En los tres últimos libros, del X al XII, el viajero continúa su camino por las orillas del Ganges hasta su desembocadura; desciende alejándose más ó menos de la costa hasta Kanchipura; cruza la Península de este á oeste, y se remonta al noroeste hasta el Indo para volver, por el Indu-Kuch y los reinos del norte, á las fronteras de China, que encuentra en el extremo del reino de Kustana. Esta inmensa vuelta, desde el Magada, no comprende menos de sesenta reinos, que las *Memorias* describen sucesivamente con el consabido método.

He aquí la manera sencilla y cautivante que tienen de terminar después de tantos y tan curiosos incidentes.

«Hemos dado á conocer, dicen, las montañas y los ríos; hemos examinado los territorios y expuesto las costumbres dulces ó rudas de los habitantes, refiriéndonos aquí á la naturaleza del clima y del suelo. La conducta de los hombres no es en todas partes uniforme; sus gustos y sus antipatías no son siempre los mismos. Hay hechos que es difícil comprobar á fondo; no es posible hablar exactamente de ellos por recuerdos. A medida que el viajero recorría los países, iba escribiendo una noticia sumaria sobre ellos; recogió los testimonios suministrados por los oídos y los ojos, y anotó fielmente los pueblos que desearían someterse al Emperador de la China.

En los países que fueron testigos de su noble conducta, todo el mundo admiró su virtud perfecta. ¿Podría comparársele sencillamente con esos hombres que fueron en misión con un solo carro, y que recorrieron en posta un espacio de mil li?»

Tal es el final del *Si-yu-ki*, ó *Memorias sobre las comarcas occidentales*.

Es de toda evidencia, por este último pasaje, que no puede ser Hiuen-Thsang el que hable así de sí mismo. Semejante elogio de su propia virtud no es suyo, y su modestia, demostrada de tantas maneras, no le hubiera permitido nunca la ingenuidad de tal panegírico.

Acaba de verse que las *Memorias* son mucho más ricas que la *Biografía* en cuanto á estadística, historia y geografía. Pero lo que debe causar mayor asombro, es que las *Memorias* son también mucho más ricas en leyendas de todo género. Concebiríase difícilmente una credulidad tan ciega como la de los budistas, ó más bien, para ser justo, tan inepta. Puédese, por lo general, en las leyendas populares, excusar la extravagancia del fondo por la gracia de los detalles y de la forma. A veces una intención delicada, aunque indicada apenas, compensa muchas trivialidades y locuras. Pero lo particular y verdaderamente deplorable de numerosas leyendas búdicas, es la imposibilidad de descubrir en ellas el menor sentido, y el de ser puras aberraciones cuya incomparable demencia no compensa nada.

Podríase citar un gran número de tales leyendas, y sería fácil contarlas á cientos en las *Memorias* de Hiuen-Thsang. He aquí algunas tomadas al azar, ó, más bien, he aquí las primeras que se presentan y desde el principio de la obra.

El grave historiador acaba de llegar al reino de Kuché, no lejos de las montañas llamadas hoy Musur-Dabagan, y no lejos del lago Temurtu ó Isikul. Ha dado, con exactitud completamente china, las dimensiones de este reino y de su capital. Ha descrito el clima y los productos del suelo, fértil en frutas, en trigo,

en minerales de todo género. Ha hablado de las costumbres de los habitantes, que no carecen ni de dulzura ni de virtud, y que hasta tienen mucha afición á las bellas artes. Ha señalado una costumbre rara, subsistente todavía hoy en esos pueblos: la de deprimir la cabeza de los niños recién nacidos oprimiéndola con una tableta. El historiador ha ido más lejos aún y ha formulado un juicio bastante severo sobre el rey de este país, que carece de prudencia al mismo tiempo que de capacidad, y que se deja dominar por poderosos ministros. En fin, acaba de hacer el elogio de los conventos, en número de unos ciento, en los que ha encontrado á los religiosos sometidos á la más regular disciplina, y consagrados á la práctica de obras meritorias.

Parece que el relato se hace en el tono más serio, y que las realidades, de las que hasta ahora se trata, no entrañan mezcla alguna de los ensueños búdicos. Pero de repente la historia cede el puesto á la leyenda siguiente:

«Al norte de una ciudad que está situada en las fronteras orientales del reino, había en otro tiempo, ante un templo de los dioses, un gran lago de dragones (Nagarada). Los dragones se metamorfosearon y se ayuntaron con yeguas. Dieron nacimiento á unos potros que participaban de la naturaleza del dragón. Eran malos, arrebatados y difíciles de domar; pero los retoños de estos potros-dragones fueron apacibles y dóciles. Por esto es por lo que este reino produce un gran número de excelentes caballos.»

Se vislumbran, á través de esta absurda leyenda, algunas trazas de hechos reales; y es bastante probable que el país de Kuché fuera famoso por sus corceles, y que en una época bastante reciente, las hordas

de los turcos hicieran allí espantosos estragos. Pero, ¡qué rara transformación! ¿Qué encanto, á falta de razón, tiene este cuento insensato? ¿Qué sentido oculto puede revelar? ¿Qué explicación da de hechos mucho más sencillos que él y perfectamente inteligibles, á los que pretende, sin duda, reemplazar y embellecer?

A continuación de esta leyenda histórica y nacional, citemos otra completamente religiosa.

Hiuen-Thsang encuentra un stupa á orillas de un río. Este stupa fué construído en tal lugar para consagrar el recuerdo de uno de los actos meritorios del Honorable del siglo. «En tiempos de Buda, dice Hiuen-Thsang, quinientos pescadores asociados se entregaban á la pesca de los habitantes de las aguas. Un día, en la corriente de aquel río cogieron un gran pez que tenía diez y ocho cabezas provistas de dos ojos cada una. En el momento en que los pescadores se disponían á matarle, el Tatagata, que se encontraba entonces en el reino de Vaisali, los vió con su vista divina. Sintiendo lleno de piedad, aprovechó aquel momento para convertirlos; y á consecuencia de tal circunstancia, les abrió los corazones á la fe. Entonces, dirigiéndose á la gran multitud, dijo: «En el reino de Vridji hay un gran pez; quiero llevarle por el buen camino, á fin de abrir el espíritu á los pescadores; es preciso que conozcáis las circunstancias.» He aquí, pues, que el Tatagata, dejando á la multitud en Vaisali, se lanza por las aires y llega á Vridji en busca de los pescadores, á quienes vió desde una distancia de treinta leguas. Llegado á orillas del río, invita á los pescadores á que no maten aquel pez, al cual quiere abrirle el camino de la felicidad revelándole su antigua existencia. Buda interroga entonces al pescado, al que hace capaz de hablar la lengua de los hom-

bres, y le pregunta qué crimen ha cometido en una existencia anterior para rodar así por un mal camino y recibir aquel innoble cuerpo. El pez confiesa sus crímenes con un profundo arrepentimiento. Fué en un tiempo un bramán lleno de orgullo y de insolencia, que no respetaba la ley de los Budas. Pero ahora reconoce su falta; y Buda, para recompensarle, le hace renacer en el palacio de los dioses. El pez, bajo esta forma divina, va á dar gracias al Tatagata; se prosterna á sus pies; gira respetuosamente en torno de él y le ofrece flores celestes de un perfume delicioso. «El Honorable del siglo, continúa Hiuen-Thsang, eco fiel de la tradición, el Honorable del siglo cita este ejemplo á los pescadores y les explica la excelente Ley. Entonces, abriendo sus corazones con emoción, acúsanle ellos un respeto sincero y un profundo arrepentimiento. Rompen sus redes, queman sus lanchas, vuelven á la verdad y reciben la fe. Luego de haberse puesto trajes de color y oído la sublime doctrina, renunciaron á la corrupción del mundo y obtuvieron todo el fruto de la santidad.»

No quiero proseguir en estas citas, que podría muy fácilmente multiplicar; pero me urge decir que se pueden encontrar también en las *Memorias* de Hiuen-Thsang muchas otras leyendas de distinto género, y que son desde luego mucho más razonables, y, según todas las trazas, exactas en los recuerdos que conservan.

Al interrogar á Hiuen-Thsang sobre la historia, después de haberle interrogado sobre la geografía y la religión, es preciso distinguir bien los hechos que puede afirmar por haberlos observado él mismo, y los que refiere por tradiciones más ó menos auténticas.

El más grave de todos es la época del Nirvana, es

decir, de la muerte de Buda. ¿A qué época la hace remontar el peregrino budista, preguntándosela ya á los pueblos entre los que vive, ya á los monumentos que explora, ya á los doctores de la Ley que le instruyen, y cuyas lecciones recibe durante más de quince años?

Sabido es que hoy todos, los indianistas están próximamente de acuerdo para fijar la muerte de Buda en el año 543 antes de la Era cristiana. Así, pues, el Nirvana es unos mil doscientos años anterior á la época de Hiuen-Thsang, puesto que viajó del año 629 al 645 de nuestra Era. Pero ¿cuál es la opinión del propio Hiuen-Thsang, ó más bien, qué tradición encontró subsistente aún en los lugares en que vivió y murió Buda?

Hiuen-Thsang trata, entre otras, dos veces de la época del Nirvana. La primera vez, se encuentra en el reino de Kusinagara; acaba de pasar el río Adjitavati, á alguna distancia de la capital, y tiene ante él, en el bosque que atraviesa, los cuatro Salas de igual altura, bajo los que se decía que el Tatagata exhaló el último suspiro. En un vihara próximo hay una estatua que representa á *Ju-lai* en el momento en que acaba de entrar en el Nirvana; está recostado, con la cabeza hacia el Norte. No lejos de allí se alzan un *stupa* de doscientos pies de altura y una columna de piedra que se atribuyen al rey Asoka. Pero Hiuen-Thsang busca en vano la mención del año y la del mes en que se realizó aquel gran acontecimiento. Los dos monumentos son mudos, y el peregrino, en su piadosa solitud, quiere suplir tal silencio. Después de decir que Buda permaneció en el mundo hasta la edad de ochenta años, y que lo dejó, según unos, el quincuagésimo día de la segunda mitad del mes Vaisaka (Abril-Mayo),

y según otros, en la segunda mitad del mes Kartika (Octubre-Noviembre), añade:

«Desde el Nirvana hasta hoy, los unos cuentan mil doscientos años; los otros, mil quinientos años; hay, en fin, quienes afirman que han transcurrido más de novecientos años, pero que no se ha llegado todavía al número mil.»

Entre estas opiniones diferentes, Hiuen-Thsang no se cree en el caso de decidirse; las cita sin juzgarlas; y, por las trazas, se hubiera atendido á un cálculo medio. Esto es por lo menos lo que parece indicar en unas circunstancias menos solemnes, en que habla por segunda vez de la época del Nirvana. Está en uno de los reinos de la India meridional (*To-na-kie-tse-kia*, Danakacheka?), y al oeste de la capital visita un convento construido en una montaña por uno de los antiguos reyes del país, en honor de Buda. Este convento, aunque magnífico, está desierto, y hace mucho tiempo que no lo habita nadie. «Durante mil años después del Nirvana, recibió á una gran multitud de religiosos y laicos; pero desde hace cien años (si se ha de dar crédito á los relatos populares), los espíritus de las montañas han cambiado de sentimientos y hacen estallar incesantemente su violencia y su cólera; los viajeros, justamente asustados, no se atreven ya á ir á ese convento, y he aquí por qué no se ven en él ni religiosos ni novicios.» Así, pues, en la época en que el viajero pasa por esa comarca, el Nirvana, por lo que se cree comúnmente, cuenta de mil cien á mil doscientos años.

Puede, pues, afirmarse sin temor de error, que para Hiuen-Thsang, la fecha de la muerte de Buda es, poco más ó menos, la misma que para nosotros. Hay que reconocer que este es un resultado de los más importantes; y si se piensa en las nebulosidades que flotan

aún sobre esta cuestión capital, las indicaciones recogidas por Hiuen-Thsang deben parecer tanto más preciosas cuanto que no se podía esperar tan íntima concordancia.

Hay que observar otra, que no es menos importante. No hay un detalle de la vida bien conocida de Buda, que no recoja Hiuen-Thsang. Desde los rasgos más famosos de la infancia y de la juventud de aquél hasta los actos más decisivos de su vida, y hasta su muerte, la piedad del misionero no ha omitido nada, porque ha encontrado por todas partes las huellas de estos recuerdos en los stupas, en los viharas, en las columnas, en las ruinas de las ciudades, en las rocas de las montañas, en los árboles de los bosques. El nacimiento y la educación de Buda en Kapilavastu, sus encuentros en Lumbini, su fuga del palacio paterno, sus relaciones con Bimbisara, sus austeridades en Bodimanda, su primera predicación en Benarés, su larga estancia en el Magata, en Radjagriha, en el Pico del Buitre, en los ricos dominios de Anapindiká, las luchas que sostiene, los peligros que corre, las conversiones que realiza, las mercedes que hace, la influencia que ejerce, sus innumerables viajes por las provincias vecinas, las circunstancias de su fin último y de sus funerales, la repartición de sus reliquias entre ocho reyes, toda esta historia tan impresionante y tan sencilla vive todavía para el viajero en los monumentos á los que lleva sus devotos homenajes.

Para el mundo sabio, la historia primitiva del budismo no necesitaba esta confirmación; pero puede decirse desde ahora, y sin contar los descubrimientos infalibles que un porvenir próximo nos reserva, que no hay en el mundo religión cuyos comienzos estén mejor atestiguados por irrecusables testimonios.

Después de la vida de Buda; y la época del Nirvana, no hay nada más importante en la historia del budismo que la reunión de los tres Concilios que sucesivamente fijaron el canon de las Escrituras sagradas, y señalaron para la ortodoxia los materiales oficiales de las Tres Colecciones, el *Tripitaka* (el Triple Canastillo), que comprenden los Sutras ó la predicación, el Vinaya ó la disciplina, y el Abidarma ó la metafísica. Conócense estos tres Concilios primeramente por el Mahavamsa cingalés, del que M. Turnour ha dado el texto y la traducción; después, por el Dul-va tibetano, del que Csoma de Koros ha hecho un sabio análisis. La tradición del Nepal se halla de acuerdo con la de Ceilán, que es mucho más antigua, en poner los tres Concilios bajo los mismos príncipes. Las únicas diferencias serias se refieren al reinado de Asoka y á la fecha del tercer Concilio, que los cingaleses ponen ciento cincuenta años antes. Este desacuerdo no está aún aclarado; y la historia de las asambleas de la Ley, de los Concilios búdicos, está aún por hacer. Sea lo que fuere, he aquí los datos que Hiuen-Thsang nos ofrece.

Conoce los tres Concilios: el primero, que se reunió inmediatamente después de la muerte de Sakyamuni; el segundo, bajo Asoka, y el tercero, bajo Kanishka, rey de Cachemira. Sobre el primero se extiende más. Según la tradición que él repite á su vez, no lejos de Radjagriha, á una media legua del Jardín de los Bambúes de Kalanta, y en una casa grande, situada en medio de otro bosque, fué en donde se congregaron los arhats del primer Concilio. Kasyapa, que los eligió en número de novecientos noventa y nueve, dirigió todos los trabajos de los que salió el Tripitaka, y presidió la docta reunión. Hiuen-Thsang nos le presenta

actuando en cierto modo de policía, admitiendo á unos, excluyendo á otros como indignos, y no recibiendo al mismo Ananda, sino después de haberle hecho cumplir una penitencia bastante larga. Llevaban quince días de retiro, cuando Kasiapa hizo que Ananda subiera á la presidencia, invitándole á leer el Sutrapitaka ó Colección de los Sutras. Toda la Asamblea, que respetaba la profunda ciencia de Ananda, reconocida por el Tatagata mismo, recibió de sus labios las sutras y los escribió bajo su dictado. En seguida Kasyapa ordenó á Upali que leyera el Vinayapitaka ó Colección de la Disciplina. Luego él mismo leyó el Abidarmapitaka ó Colección de la metafísica. Al cabo de tres meses habían terminado los trabajos del Concilio. Habíanse reunido las obras de las Tres Colecciones. Kasyapa las hizo escribir en hojas de palmera, y las distribuyó por la India entera. Como había ocupado el sillón presidencial en medio de los religiosos, su escuela fué llamada la Escuela del Presidente (*stavirani-kaya*).

Mientras tanto, los que fueron excluidos del Concilio por la severidad de Kasyapa, se reunieron no lejos de allí, en número de varios miles, tanto laicos como religiosos; y fundándose en los principios de igualdad que el Tatagata mantuvo siempre entre sus discípulos, se creyeron en condiciones de formar una colección particular. Compúsose de Cinco Colecciones: las tres primeras, más la Colección de las Mezclas y la Colección de las fórmulas mágicas. Esta segunda escuela fué llamada la Escuela de la Asamblea magna (*mahasamganikaya*), y sus partidarios se hicieron célebres con el nombre de mahasamguikas.

Hiuen-Thsang es mucho más breve respecto al segundo Concilio, que no hace más que mencionar. Pa-

rece resultar, de detalles algo confusos, que no fué en Pataliputra precisamente, como se cree en general, sino cerca de esta ciudad, en el convento del Gallo (*Kukkutarama*), en donde se reunió esta segunda Asamblea. Es tanto más lamentable que Hiuen-Thsang no sea más explícito cuanto que parece sacar de unas *Memorias históricas* sobre Asoka los hechos que refiere. Ese rey, que probablemente dominó en casi toda la Península, dividió en tres partes el Djambudvipa y se las dió á Buda, á la Ley y á la Asamblea de los religiosos. Repartió de la misma manera todas sus riquezas entre los Tres Preciosos. He aquí lo que afirman las *Memorias históricas* que consultaba Hiuen-Thsang. ¿Hablábase en ellas también del Concilio convocado por Asoka? Es verosímil; pero Hiuen-Thsang no nos lo dice. Está, por lo demás, de acuerdo con la tradición del Nepal para poner el reinado de Asoka, y, por consiguiente, la fecha del segundo Concilio, unos cien años después del Nirvana; y hace de Asoka el sobrino segundo del rey Bimbisara.

Es algo más explícito sobre el tercer Concilio. También aquí, como los nepaleses, fija la reunión en el año cuatrocientos después del Nirvana del Tatagata. También, según él, es el rey de Cachemira, Kamiska, quien lo convocó, á petición del acharyya, Parsvika. Componíase la Asamblea de todos los sabios personajes que habían profundizado las Tres Colecciones, y además los Cinco Tratados luminosos. Eran quinientos, presididos por el famoso Vasumitra, el comendador del Abidarmakosa, el Tesoro de la metafísica. Primeramente, reunieron las escrituras de las Tres Colecciones, cuyo canon no había cambiado; y se propusieron, sobre todo, aclarar el verdadero sentido de estas obras, que se había obscurecido aparentemente. Com-

pusieron, pues, en cien mil slokas el *Upadesasastra*, para explicar la Colección de los Sutras; después, compusieron en cien mil slokas el *Vinaya-vibasha-sastra*, para explicar la Colección de la Disciplina; y, por último, compusieron en otros cien mil slokas el *Abidarma-vibasha-sastra*, para explicar la Colección de la metafísica. Estos trescientos mil slokas contenían novecientas sesenta mil palabras. El rey Kaniska hizo grabar en láminas de cobre los textos de estos sastras, y los encerró en un arca de piedra, que fué sellada y ornada con una inscripción, bajo un gran stupa, construido expresamente para esta ocasión. «Si su sentido profundo ha sido puesto de manifiesto, añade Hiuen-Thsang, ó más bien su biógrafo, según él, se debe únicamente á los trabajos de este Concilio.» Como Hiuen-Thsang permaneció dos años enteros en Cachemira, ocupado en muy serios estudios, y como «desde hacía siglos, el saber había sido grandemente honrado en aquel reino», estas tradiciones, tan precisas además, merecen particular atención.

Puesto que he hablado de Asoka, conviene resumir aquí lo que á este propósito nos dice Hiuen-Thsang. A lo que parece, Asoka no nació en la fe búdica; pero, en cuanto abrió su alma á tal creencia, resolvió construir stupas en toda la superficie de la India, para atestiguar, con su poder, el fervor de su piedad fastuosa. No es posible creer, á despecho de la tradición, que estos stupas llegasen á ochenta y cuatro mil; pero Hiuen-Thsang afirma, por haberlo visto con sus propios ojos, que encontró monumentos atribuidos á aquel soberano desde la capital de Nagahara, al pie de las Montañas Negras del Indukuch, hasta el reino de Malakuta, en el extremo meridional de la península, y del este al oeste, desde el reino de Tamralipti hasta las

márgenes del Sinh é incluso hasta las fronteras de Persia. Es, pues, muy probable que, en efecto, Asoka, que convocó el segundo Concilio, reinara sobre casi toda la India, y reuniese bajo un cetro único y en todas partes respetado á la multitud aquellas de Estados pequeños, separados antes y separados después de aquel reinado. Es este un hecho histórico que no carece de importancia en los anales indos y que parece ya fuera de duda.

En otro concepto, esto debe contribuir á hacer pensar que el Piyadasi de las Inscripciones religiosas y morales es el mismo gran rey Asoka, como Mr. Turnour lo ha sostenido. Estos edictos tan piadosos, que recomiendan á los pueblos la observancia de la Ley de Buda, se han descubierto, idénticamente repetidos en columnas y en rocas, en los países más lejanos entre sí, y esta circunstancia demuestra que el devoto monarca, al que son debidos, dominó sobre la casi totalidad de la India. Esta es una semejanza más entre el Asoka de Hiuen-Thsang y el Asoka de las inscripciones. La cronología, tal como actualmente se conoce, opone dificultades insuperables para que se les confunda entre sí; pero es posible que estas dificultades desaparezcan pronto por algún nuevo descubrimiento.

Como acaba de verse, toda la India estaba dividida, en tiempos de Hiuen-Thsang, en una multitud de principados pequeños, todos distintos é indiferentes entre sí.

Nada indica, en el relato del viajero, cuáles pudieron ser las causas de este fraccionamiento político que parece remontarse muy atrás. A veces se le puede explicar por diferencias de razas ó por obstáculos naturales, que imponen límites positivos á las provincias. Pero, en general, no hay nada de esto; y unos Estados



se hallan aislados de otros, vecinos suyos, sin que la naturaleza del suelo, ni las costumbres, ni la lengua, ni el culto, ni la población los separen. Sin duda, todas estas pequeñas administraciones locales tuvieron su razón de ser; pero la historia no conoce estas razones, que fueron, sin embargo, lo bastante poderosas para crear, si no nacionalidades, por lo menos aglomeraciones que el tiempo no ha podido destruir, y que han conservado su existencia propia, á pesar de todas las conmociones que han agitado á la superficie de la península.

El príncipe más poderoso que encuentra Hiuen-Thsang es el rey de Kanyakubdja (Canoje), Siladitya. Tiene hasta diez y ocho reyes tributarios á sus órdenes; y en las ocasiones solemnes, como la lucha entre el Grande y el Pequeño vehículo, de que se ha hecho mención, se hace acompañar por ellos. Sin embargo, á pesar de todo su poder, Siladitya, incluso con la ayuda de sus vasallos, no había podido conquistar el Maharastra, es decir, el país de los Mahratas, en el centro de la India. Desde época tan remota, esa raza guerrera, que es la última en haberse rendido á la dominación inglesa, sabía defender su libertad y proteger sus fronteras contra toda invasión.

La descripción que hace de esto Hiuen-Thsang da una altísima idea de las cualidades de ese pueblo: «Siladitya llevaba del este al oeste sus armas victoriosas; dice Hiuen-Thsang, y hacia que le obedecieran temblando los pueblos más lejanos. Pero los hombres de este reino son los únicos que no se han doblegado bajo las leyes de ese príncipe. Aunque se haya puesto al frente de todas las tropas de las Cinco Indias, y haya alistado bajo sus banderas á los generales más bravos de todos los Estados, que él mismo lleva al combate,

no ha logrado todavía triunfar de su resistencia; puede juzgarse por esto, del carácter inflexible y del indomable valor de tal pueblo.»

Lo más notable aún es que, á pesar de su carácter guerrero, los mahratas eran apasionados por el estudio. Este es un homenaje que el viajero se complace en tributarles, y que no prodiga. No elogia de tal manera sino á tres ó cuatro pueblos á lo más: los de Cachemira, Magada y Malva. En el Maharastra se cultivaba el Grande y el Pequeño vehículo. Había varios cientos de conventos que encerraban unos cinco mil religiosos. Los dos cultos vivían en buena inteligencia, y los bramanes heréticos eran allí casi tan numerosos como los budistas. Tan afortunado país veíase favorecido por todos conceptos. El fértil suelo producía grano en inmensa cantidad; el clima era suave y de un calor moderado. Las costumbres eran sencillas y honradas; y los habitantes, que vivían en la abundancia, distinguíanse en general por una elevada estatura y una fuerza poco común.

Siladitya, rey de Kanyakubdja (el Canoje actual en la India central), había sucedido á su hermano mayor, que pereció en las emboscadas de uno de los príncipes vecinos, celoso de sus talentos militares.

Dedicábase con todas sus fuerzas á hacer la felicidad de sus súbditos. Era, como sus antepasados, de la casta de los Vaisyas; y tal vez este humilde origen le inspiró mayores simpatías por las clases inferiores de la población. Prohibió que en toda la extensión del reino se matara á un solo ser viviente, y ordenó que se renunciase al uso de la carne. Lleno de celo por la ley búdica, que su familia había desde largo tiempo abrazado, elevó conventos en todos los lugares en donde los Santos habían dejado huellas de su paso, y acre-

centó con munificencia las fundaciones del gran vihára de Nalanda.

La generosidad de Siladitya era igual, por lo menos, á su piedad, y todos los años alimentaba, durante tres ó siete días, á la multitud de religiosos. Además, cada cinco años convocaba la Magna Asamblea de la Redención (*Moksha mahaparishad*), y distribuía en limosnas todas las riquezas del tesoro real. El agradecimiento de Hiuen-Thsang no vacila en comparar la beneficencia de ese monarca con la del famoso Sudana (Sudata), el Anatapindika de las leyendas. La distribución de limosnas, no solamente á los religiosos, sino á toda la población indigente, es una de las instituciones que caracterizan más particularmente al budismo, y que mejor se han conservado.

Buda no había hecho de esto una ley precisa para los príncipes; pero al recomendar la limosna como la primera de todas las virtudes, los impulsa á hacerlo; y esta singular costumbre sustituía en parte, en aquellos tiempos remotos, á los beneficios de la asistencia pública en naciones mejor organizadas. Como Hiuen-Thsang vió personalmente una de esas solemnes distribuciones, y como sus biógrafos nos han conservado el relato, puede saberse con bastante exactitud cómo se realizaban las cosas, y no es uno de los espectáculos menos curiosos que ofrece el budismo de esa época.

Se recordará que Buda instituyó la confesión pública como expiación de los pecados, y que los religiosos estaban obligados á ejecutar acto tan penoso y saludable dos veces al mes, en el novilunio y plenilunio. Esta piadosa costumbre había pasado de los religiosos á todos los fieles; pero como reuniones tan frecuentes hubieran sido perjudiciales para las gentes del pue-

blo y para muchedumbres que no vivían sino del más constante trabajo, la fuerza de las cosas modificó la primitiva institución. Reuníase el pueblo cada tres años, ó por lo menos cada cinco, para que cada cual se confesara y saldase, en cierto modo, el pasado de todas sus culpas. Los edictos religiosos de Piyadasi no dejan duda alguna sobre este punto, y si todavía hubiera podido quedar alguna nebulosidad, el testimonio de Hiuen-Thsang, que refiere lo que vió, vendría á disiparla por completo. Esas Asambleas eran ocasión propicia para las liberalidades regias; pero poco á poco se había borrado el verdadero sentido de la institución; la confesión se fué descuidando, y acabó por olvidarse; y no se reunían ya sino para dar ó recibir fastuosas limosnas. Esto es lo que vió y relata el peregrino chino.

Estamos en el reino de Prayaga, de la India central, uno de los que acatan la soberanía de Siladitya. Cerca de la capital, confluyen dos ríos: el Ganges y el Yamuna. Al oeste de la confluencia, hay una meseta de cosa de legua y media de extensión, cuyo terreno es llano. Desde la más remota antigüedad, reyes y magnates, «dotados de humanidad», acuden á este lugar, á fin de repartir mercedes y limosnas. Por esto se le ha llamado la *Gran Ulanura de las limosnas*. Según la tradición, era más meritorio dar en ese lugar una moneda que cien mil en otra parte. En todo tiempo se le había tenido en singular estimación. El rey Siladitya, escrupuloso imitador de sus antecesores, había ido allí para cumplir con la generosa y santa ceremonia.

Había mandado acotar por setos un espacio cuadrado de mil pies de lado. En medio, varias docenas de salas cubiertas de paja contenían en abundancia ob-

jetos preciosos, oro y plata en lingotes, perlas finas, cristal rojo y piedras raras de todo género. Otras habitaciones contenían, además, montones de trajes de seda y de algodón, monedas de oro y plata, etc. Fuera del recinto había un inmenso refectorio; y como la distribución debía durar mucho tiempo, un centenar de casas, dispuestas en línea recta como las tiendas de un mercado, podía contener cada una un millar de personas sentadas. Algún tiempo antes, el rey había convocado por un decreto á los sramanas y á los bramanes heréticos, á los pobres, á los huérfanos y á los hombres sin familia, para que participasen de las distribuciones. Desde el principio de su reinado había celebrado ya cinco asambleas de este género; ésta era la sexta. A esta fiesta era á la que Siladitya invitaba á Hiuen-Thsang, instándole á que fuera, para ser testigo de la alegría que allí había de reinar. El rey llegó con gran pompa, seguido de sus diez y ocho tributarios, entre los que figuraba su yerno, Dhruvapatu, rey de Vallabhi, en la India meridional, y Kumara, rey de la India oriental. Cada uno de estos reyes puso sus tiendas en lugares diferentes: uno, al norte del Ganges; otro, al oeste del confluente; y el tercero, al sur del Yamuna, junto á un bosque florido. Los hombres que habían acudido á recibir las limosnas, y que eran varios cientos de miles, establecieronse al oeste de las tiendas de Dhruvapatu. Cuerpos de ejército acompañaban á los reyes, y puestos en los lugares que les habían asignado, estaban prontos sin duda á mantener el orden si era preciso. Pero todo se deslizaba con la mayor regularidad.

La religión debía necesariamente presidir estos actos de suma beneficencia. El primer día instalóse en uno de los templos cubiertos de paja de la plaza de

las limosnas, la estatua de Buda; y se distribuyeron objetos preciosos y vestiduras de sumo valor. Sirviéronse manjares exquisitos y se esparcieron flores á los sonos de una música armoniosa. Por la noche, cada cual se retiró á su tienda. Así, pues, toda la ceremonia estaba puesta bajo la advocación de Buda, en cuyo nombre parecía hacerse. Como la tolerancia de aquellos tiempos era igual á su piedad ardiente, el segundo día instalóse en uno de los templos la estatua del Dios-Sol (Aditya), al que adoraban los idólatras; pero las distribuciones fueron una mitad menores que las de la víspera. Al tercer día se colocó la estatua del Dios-Supremo (Isvara), y se hicieron las mismas limosnas que en la instalación del Dios-Sol. Todas las religiones que practicaban estos pueblos eran tratadas, salvo el orden de prelación, con el mismo respeto; y como en la vida civil coexistían sin luchas ni persecuciones, los reyes no las separaban tampoco ni en sus mercedes ni en su protección.

Hasta el cuarto día no empezaron las distribuciones generales, y se dirigieron primeramente á los religiosos, fervientes apóstoles de la fe de Buda.

Luego la distribución se extendió á los bramanes; y como eran mucho más numerosos, duró veinte días enteros. Después llegó el turno á los herejes, durante diez días; y el de los mendigos desnudos (*nirgrantas*) de los países lejanos, durante otros diez días; por último, las limosnas á los indigentes, á los huérfanos, á los hombres sin familia, no duraron menos de un mes.

Había llegado el término de los setenta y cinco días asignados para la distribución. Todas las riquezas acumuladas durante cinco años en el Tesoro real estaban completamente agotadas. Ya no le quedaban al rey sino los elefantes, los caballos y las armas de guerra

indispensables para proteger su reino y castigar á los hombres que suscitan turbulencias. En cuanto á él, personalmente había dado en limosnas cuanto llevaba, la mejor parte de sus trajes, sus collares, sus pendientes, sus brazaletes, la guirnalda de su diadema, las perlas que ornaban su cuello y el carbunco que brillaba en medio de su cresta de pelo. Habíase despojado sin conservar la menor cosa. Después de haber agotado así todas sus riquezas, pidió á su hermana unas vestiduras comunes y usadas; y, cubierto con ellas, adoró á los Budas de las diez regiones, se entregó con exaltación á transportes de alegría, y, juntando las manos, exclamó: «Al amontonar todas esas riquezas y cosas preciosas, temía constantemente no poder guardarlas en un lugar sólido é impenetrable. Ahora que las he depositado en el *Campo de la Felicidad*, las considero como conservadas para siempre. Deseo, en todas mis existencias futuras, amontonar igualmente riquezas para hacer limosnas á los hombres y obtener las diez facultades divinas en toda su plenitud.»

Más adelante, los diez y ocho reyes tributarios reunieron grandes sumas de dinero entre los pueblos de sus Estados, rescataron el rico collar, el carbunco del tocado, las vestiduras reales, etc., que el rey Siladitya hubo dado en limosnas, se los llevaron y se los ofrecieron. Pero, al cabo de unos días, las vestiduras del rey y las joyas de más precio fueron de nuevo empleadas en limosnas, como la primera vez.

He aquí lo que Hiuen-Thsang nos cuenta; no habla de oídas; ha visto lo que refiere, y sería muy difícil recusar sus afirmaciones. Puede ser que exagerara algunos detalles, y que las distribuciones fueran algo menos abundantes de lo que dice; pero el fondo de la relación no puede dejar de ser verdad; atestigua de la

manera más formal la existencia de una costumbre que la religión había provocado, y que mantenía el estado social de aquellos pueblos esclavos y desgraciados, no solamente en el Canoje, sino en la India entera. La ley de Buda recomendaba la limosna, y la política la recomendaba no menos vivamente. Hubiera sido muy peligroso para el poder de los reyes el no devolver en liberalidades una parte de las riquezas que arrancaban á sus súbditos con el impuesto, y hubiera sido preparar revueltas inevitables el arrojar á la desesperación de la miseria á unas multitudes que no pedían otra cosa que someterse, con tal de que les dieran lo indispensable para vivir. La prudencia venía, pues, en ayuda de la devoción; y los reyes, sin perjuicio de creer que se aseguraban con las limosnas un puesto en el cielo de los Tusitas, asegurábanse mucho mejor todavía una autoridad tranquila y duradera.

Lo que con razón puede sorprendernos más, es la tolerancia de que los príncipes y hasta los pueblos parecen, en general, animados. Apenas si Hiuen-Thsang hace mención de uno ó dos reyes que trataron de suprimir el budismo en sus Estados. Si Sasangka, rey de Karnasuvarna en la India oriental, «suprime la Ley y destruye el árbol de la Inteligencia», la mayoría de los otros soberanos se muestra, por el contrario, llena de mansedumbre, y no parece que ninguno de ellos trate jamás de violentar á sus súbditos para hacerles abrazar ó abandonar una religión, cualquiera que sea.

¿Hay que atribuir á la razón de estos pueblos el honor de una virtud, que es todavía muy rara en las naciones más cultas? No es de creerlo; y el verdadero espíritu de tolerancia, tan mal practicado en nuestros días en la mayor parte de los países civilizados, supo-

ne tantas luces y tanta justicia, que es poco probable que los pueblos budistas fueran tan instruidos sobre este delicado punto, cuando tan profundamente ignorantes eran en tantos otros. ¿Débese á su indiferencia? Todavía es menos sostenible, porque el fervor religioso de aquellos pueblos resplandece en la multitud misma de los monumentos de todo género que consagraron á sus creencias. Las ciudades están en ruinas, y sus murallas por tierra; pero los stupas, los viharas están en pie; incluso se continúa construyéndolos, y nada anuncia que el culto se encuentre en decadencia. Las almas creen ardientemente en los dogmas antiguos; son respetadas sinceramente las tradiciones, por chocantes que sean; los corazones no se han enfriado, y, sin embargo, siguen tolerantes con las creencias contrarias, cuando no enemigas.

Limitémonos, pues, á señalar este hecho, sin tratar de explicarlo; es muy honroso para el espíritu indo, en general, mucho más aún que para el budismo; porque los brahmanes eran tan benignos con sus adversarios, como la nueva fe lo era con ellos; y tenían, además, en su favor, la iniciativa del ejemplo. En toda la historia antigua del brahmanismo, no se menciona una persecución religiosa; Buda, aunque reformador, la imitó fielmente en esto, y nunca, en el transcurso de su larga carrera, pensó en servirse contra sus antagonistas, del apoyo de los principios que le protegían; los combatió con doctrinas que le parecían superiores; nunca trató de obligarlos á la fuerza, y todo el espíritu de la nueva fe era refractario á la violencia.

En tiempos de Hiuen-Thsang no se había aún modificado este feliz estado de cosas; y la lucha que debía expulsar al budismo no estaba entablada, aunque sí estuviese bastante próxima.

¿Cuál era la situación del budismo en la India á mediados del siglo VII de nuestra Era, y qué nos dice sobre esto el exacto y devoto peregrino? No nos dirá, sin duda, todo lo que quisiéramos saber; pero sobre el culto y las escuelas nos dará detalles que excitarán nuestro interés, aunque á veces nos haga sonreir desdenosamente la ingenua puerilidad de los mismos.



CAPITULO III

El culto de Buda en la India en el siglo VII de nuestra Era; su sencillez; adoración de las estatuas; papel importante que desempeñan en el budismo; estatuas volantes; curaciones milagrosas; las reliquias del Tatagata y de los santos personajes; huellas de los pasos de Buda; el Bodisattva Maitreya.—Carencia de organización política entre los religiosos budistas de la India.—Paralelo entre el budismo y el bramánismo en el siglo VII.—División del budismo en dos escuelas, la del Pequeño vehículo y la del Gran vehículo; relaciones entre las dos escuelas principales; subordinación del Pequeño vehículo; sus escuelas secundarias, movimiento de los estudios búdicos en tiempo de Hiuen-Thsang; sus relaciones con los doctores más ilustres.—Resumen sobre el budismo indo.

Cuando Hiuen-Thsang viaja por la India, el budismo tiene ya mil doscientos años de vida, y durante este largo intervalo de tiempo, el culto no ha cambiado; sigue siendo tan sencillo, aunque las supersticiones se hayan acumulado con las leyendas. Siguese adorando á las imágenes y reliquias de Buda, así como á los monumentos que las encierran, ó que se han erigido en los lugares ilustrados por la presencia del reformador. Espárcense flores y se queman perfumes ante las estatuas; se les hace ofrendas en dinero y objetos preciosos; se visita piadosamente á los Stupas y se recitan, ya en alta voz, ya mentalmente, oraciones que no tienen nada de oficial y que se improvisan en general para la circunstancia; hay prosternaciones,

saludos, cruzamiento de manos en señal de respeto; en las grandes ocasiones, añádense los acordes armoniosos de la música. Pero las ceremonias siguen siendo lo que eran al principio, tan fáciles como poco costosas. El budismo pretende dirigirse exclusivamente al corazón y al espíritu de los fieles; desdeña las pompas externas; y el Sacrificio, que es tan importante en la religión bramánica con sus minuciosas prácticas, ha desaparecido por completo en la religión del Tatagata.

Como Buda no se ha presentado nunca como un dios, es evidente que no hubiera podido prescribir nunca el culto que habría que tributarle. Sin embargo, una leyenda ha querido hacer remontar hasta él esta institución, y he aquí lo que esta leyenda refiere:

«Rudrayana, rey de Roruka, acaba de enviar á Bimbisara, rey de Radjagriha, una soberbia armadura dotada de virtudes maravillosas. Bimbisara, no sabiendo cómo corresponder á tan valioso regalo, consulta con Buda que está en su corte.»—«Haz trazar en un pedazo de tela la imagen del Tatagata, le contesta Bagavat, y envíasela de regalo á Rudrayana.» Como se ve es un consejo bastante poco modesto el que da Buda; y es una clase de orgullo que nada, en la vida de Sakyamuni, autoriza á atribuirle. El Tatagata proyecta, pues, su sombra en una tela; luego ordena á los pintores que llenen el contorno de colores, y que escriban al pie del retrato las Fórmulas de refugio y los Preceptos de la enseñanza, sin olvidar de trazar también, tanto en el orden directo como en el orden inverso, la Producción conexas de las causas sucesivas de la existencia. Rudrayana recibe con respeto este don inapreciable, y le adora con la más profunda veneración, conforme á lo que vivamente le recomendara Bimbisara en la carta en que se lo anunciaba.

Tal es, según la leyenda, el origen del culto. Solamente que, con el progreso de los tiempos y por la necesidad misma de las cosas, las estatuas han sustituido á los cuadros, harto poco duraderos; y desempeñan un grandísimo papel en el budismo. Son por extremo numerosas en todas partes, y tienen muy á menudo enormes dimensiones. Estas estatuas representan, por lo general, al Tatagata en actitud de meditación, ó más bien de enseñanza; tienen el brazo derecho alzado, y el ademán es el de un maestro que habla á sus discípulos. Tienen, de los treinta y dos signos del gran hombre, todos los que son fácilmente visibles, y que la tradición atribuía á Buda. Figuran con gran pompa en todas las circunstancias á las que se quiere dar algún carácter solemne ó algún recuerdo religioso.

No es esto idolatría. Pero los méritos que tienen las estatuas por conservar la imagen de Buda y evocar su santo recuerdo, no son los únicos, y la superstición supo encontrarles otros muchos, propios para impresionar más las imaginaciones. Nada hay tan corriente en la leyenda como las estatuas que se mueven ó que cruzan los aires para ir á parar á grandes distancias. Cerca de Purushapura, en el Gandhara (el Peishaver de los modernos), Hiuen-Thsang ve un stupa que, aunque en ruina, tiene todavía ciento cincuenta pies de altura, y que construyó antaño el rey Kanishka. A cien pasos al sudoeste de este stupa había una estatua de Buda, de piedra blanca, de diez y ocho pies de altura, con la cara vuelta hacia el norte. «En este lugar, dice Hiuen-Thsang, se ofrecen una multitud de prodigios; y hay comúnmente hombres que ven moverse á la estatua durante la noche en torno del gran stupa.»

Así el peregrino habla de este prodigio como si toda-

vía pudiera verse en su tiempo. No se alaba de haberlo visto él; pero es probable que con un poco más de exaltación lo hubiera logrado, como tantos otros creyentes.

La milagrosa llegada de dos estatuas de Buda fué lo que convirtió antaño al reino de Kustana. La una vino de Cachemira por los aires, por la oración de un antiguo rey que salió al encuentro de ella al frente de su ejército. La estatua siguió al monarca durante algún tiempo; pero, llegada á la ciudad de *Po-Kia-Y* (Pogai?), se paró. El rey aunó en vano sus esfuerzos con los de sus soldados para transportarla. Ningún poder humano hubiera podido moverla de aquel sitio. Construyóse un capillita encima de la estatua. El rey donó su gorro enriquecido de piedras preciosas para adorno de la cabeza de Buda; y Hiuen-Thsang vió el regio *ex-voto* con una admiración que compartían todos los visitantes admitidos como él á contemplarle. La historia de la segunda estatua no era menos extraordinaria; había venido también por las oraciones de otro rey á ponerse en un convento sobre un trono dispuesto para recibirla; y era, por lo que dijeron al peregrino chino, la imagen misma que Buda legó á sus discípulos con los textos sagrados.

Algunas de las estatuas del Tatagata poseían virtudes milagrosas. En la ciudad de Pi-mo (Bima?), á una veintena de leguas al este de la capital de Khotan, Hiuen-Thsang vió una estatua de treinta pies de altura, que representaba á Buda en pie, y se distinguía por la belleza de las formas y una actitud grave y severa. Pasaba por efectuar curaciones infalibles á favor de los que invocaban á Bagavat. Cuando alguien estaba enfermo, pegaban, según el sitio en que padeciera, una hoja de oro en la estatua, y el paciente ob-

tenía una curación inmediata. Además, se lograba casi siempre lo que se pedía.

Como las estatuas de los grandes personajes del budismo recibían los homenajes de los fieles, tanto como las de Buda, Hiuen-Thsang cuenta la visita que hizo devotamente á la estatua de Avalokitesvara, en el reino de Hiranyaparvata. Estaba en un vihara en la cumbre de una montaña, y hecha de madera de sándalo. Era el punto de cita de piadosísimas peregrinaciones. En todo tiempo acudía allí una gran multitud, y los peregrinos se sometían á los ayunos más rudos durante una semana ó dos antes de adorarla. Una balastrada mantenía á los fieles á distancia; y, como no podían tocarla, arrojaban de lejos las flores que iban á ofrecerle. Si las guirnaldas que le lanzaban respetuosamente se fijaban en las manos ó en los brazos, era un feliz augurio.

«El maestro de la Ley compró, pues, toda clase de flores y tejió guirnaldas; después, cuando se vió cerca de la estatua, adoró al Bodisattva con toda la sinceridad de su alma, tributándole alabanzas. Luego, volviéndose hacia la imagen, la saludó profundamente y le formuló estos tres deseos: «Después de haber estudiado en la India, deseo volver á mi país natal, y vivir allí en una quietud perfecta y lejos de todo peligro. Como presagio del buen éxito, pido que estas flores se fijen en vuestras venerables manos. Segundo: por efecto de la virtud que cultivo y de la inteligencia á la que aspiro, deseo nacer un día en el cielo de los Tusitas y servir á Maitreya Bodisattva. Si este deseo ha de realizarse, quiero que estas flores se fijen en vuestros venerables brazos. Tercero: la santa doctrina nos enseña que en la multitud de los hombres de este mundo, hay algunos que no están dotados de la naturaleza de Buda.

Yo, Hiuen-Thsang, tengo dudas sobre mí mismo, é ignoro si soy ó no de ese número. Así, pues, si poseo en mí la naturaleza de Buda, y si, practicando la virtud, puedo á mi vez llegar á ser un Buda, deseo que estas guirnaldas de flores se fijen en vuestro venerable cuello.» Al acabar estas palabras, lanzó las guirnaldas de flores, y puso las tres según su deseo. Habiendo obtenido por completo cuanto deseaba, se entregó á transportes de alegría. Al ver esto, las personas que habían ido como él á adorar la estatua, y los guardianes del vihara, batieron palmas y golpearon el suelo con el pie en señal de admiración. «Si en lo por venir, dijeron, llegáis al estado de Buda, deseamos con ardor que os acordéis del acontecimiento de este día, y que nos hagáis pasar los primeros (á la otra orilla, es decir, al Nirvana).»

El culto de las reliquias estaba tan esparcido y era casi tan ferviente como el de las estatuas. Se recordará que á la muerte de Buda, sus reliquias se dividieron en ocho partes, entre otros tantos reyes que se las disputaban. Como el cuerpo fué quemado, las tales reliquias no podían ser otra cosa que cenizas. Pero la superstición popular las transformó fácilmente, de igual suerte que las multiplicaba sin esfuerzo. En tiempos de Hiuen-Thsang los *che-li*, como él dice en chino (en sánscrito *sariras*, cuerpo), eran muy numerosos, y los encontró en casi todas las partes de la India. Hasta pudo llevar á China una colección de reliquias, así como de estatuas.

Compréndese que las *sariras*, es decir, los restos del cuerpo de Sakyamuni, eran las reliquias más sagradas; pero no eran las únicas. En el reino de Nagarahara, además de la pupila de Buda y el hueso de su cráneo (*usnisha*), conservábanse su traje y su bastón;

en Baktra, uno de sus dientes, su calabaza y su escoba; en Konghanapura, en el otro extremo de la península, se guardaba preciosamente con la estatua de Sirdarta, príncipe real (*Kumararadja*), su gorra; sin duda, la que entregó á Chandaka, cuando abandonó el palacio paterno. Esta gorra tenía dos pies de altura. Todos los días de fiesta la sacaban de la caja en que estaba cuidadosamente encerrada, y la ponían en un elevado pedestal. «Muchos de los que la contemplan, añade Hiuen-Thsang, y la adoran con perfecta fe, la ven rodeada de un resplandor extraordinario.» Es lo mismo que los que miran las huellas que los pasos de Buda dejaron en una porción de lugares, ven esas huellas largas ó cortas, según la virtud que poseen, y, sobre todo, según el fervor de que están animados. Compréndese que, de esta suerte, los prodigios son siempre bastante fáciles, y la imaginación ardorosa de los creyentes puede engendrar tantos como quiera.

De las reliquias personales, los dientes son tal vez los que desempeñan el papel principal. Hiuen-Thsang vió más de una docena en las diversas partes de la India que recorrió, y dice que el rey Siladitya, su protector, estuvo á punto de emprender una guerra contra el rey de Cachemira, porque le negaba un diente de Buda que quería ver. Este diente, mucho menos largo que otros, tenía aún pulgada y media; era de un blanco amarillento, «é irradiaba en todo tiempo una viva luz», si se cree al devoto misionero que le contempló en el convento en donde la piedad del rey le había depositado. Había también otro no menos famoso en el palacio del rey de Ceilán. Tendremos ocasión de hablar de él más adelante, al tratar del budismo cingalés.

Las huellas de los pasos de Buda eran casi innume-

rables. Como el Tatagata, según la tradición, visitó la mayor parte de la Península, la credulidad de los fieles ó el charlatanismo de los religiosos señalaba en una porción de lugares las huellas del paso de aquél. Estaban impresas ordinariamente sobre piedras, y la más célebre era la del Pico de Adán, en la isla de Célán, adonde, ciertamente, no fué nunca Buda. Llamábanla Sripada ó Prabhat, es decir, el pie bienaventurado.

Atribuíase al rey Asoka la creación de stupas en todos los lugares en los que Buda dejó la huella de sus pasos; y compréndese ahora cómo la tradición pudo elevar el número de stupas á ochenta y cuatro mil, que se llamaban también los ochenta y cuatro edictos de la Ley.

Al lado del culto de Buda, y por una desviación fácil de comprender, habíase establecido el culto de sus principales discípulos, y hasta de los personajes que más adelante se distinguieron por su virtud y su ciencia. Así fué cómo en Matura, en la India central, Hiuen-Thsang vió stupas en los que se habían depositado las reliquias de Rahula, hijo de Sakyamuni; de Ananda, su primo y fiel secuaz, que recopiló los sustras del primer Concilio; de Upali, que recopiló el Vinaya en la misma Asamblea; de Mandgalyayana, de Sariputra, de Purnamaitrayaniputra, los primeros discípulos de Tatagata, y, en fin, de Mandjusri, asceta no menos famoso, pero que vivió algunos siglos después. Anualmente, en los días de fiesta, los religiosos se reunían en masa y hacían, separadamente, ofrendas al santo de su mayor devoción. Los sectarios del Abidarma hacían ofrendas á Sariputra, y los que se consagraban á la meditación (el Dyana, el éxtasis), las hacían á Mandgalyayana. Los partidarios de los su-

tras ofrecían sus homenajes á Purnamaitrayaniputra; los que estudiaban el Vinaya honraban á Upali. Las religiosas, las Bhiksunis, honraban especialmente á Ananda. Los fieles, que no habían recibido aún *todas las defensas*, ó reglas de la disciplina, honraban á Raha. En fin, los que estudiaban el Gran vehículo honraban á todos los Bodisattvas, sin hacer distinción alguna entre ellos.

En cuanto al propio Hiuen-Thsang, parece haber tenido una especial devoción al Bodisattva Maitreya. Cuando la embarcación en la que desciende por el Ganges es sorprendida por los piratas, y su vida está amenazada por los bandidos que le arrastran al altar en el que van á sacrificarle, invoca á Maitreya y no á Buda; en él concentra enérgicamente todos sus pensamientos; á él es al que ve aparecer en el éxtasis en que su alma se sume en aquel momento supremo, y á la intervención omnipotente de ese santo atribuye su salvación. Al final de su carrera, cuando á punto de exhalar el último suspiro repasa en su memoria las buenas obras que ha podido realizar, y cuya lista dicta á sus discípulos llorosos, se felicita de haber hecho pintar un millar de imágenes de Maitreya Bodisattva; su más ardiente anhelo en el instante de escapársele la vida «es el ser admitido en el Tusita, en la familia de Maitreya, para servir á este Buda, lleno de ternura y de afección». Los gatas que recita al morir van dirigidos á Maitreya; y en el mismo momento en que su alma se desvanece contesta á sus discípulos «que al fin ha obtenido nacer en medio de la asamblea de Maitreya». Así, pues, el Bodisattva Maitreya parece casi tan grande como el mismo Buda en las adoraciones del sabio misionero.

Se ve, pues, con bastante claridad por todos estos

detalles, lo que es el culto búdico en tiempos del viaje de Hiuen-Thsang: es un homenaje completamente espiritual, tributado en primer término á la santidad y á la virtud del Tatagata, y en segundo, á todos los que mejor siguieron sus incomparables ejemplos. Este culto está lleno de dulzura, sin ningún aparato costoso; es accesible á los más humildes, puesto que no exige más que oraciones y flores, y porque la fe que acompaña á estas modestas ofrendas es más preciosa que las ofrendas mismas.

No hay una institución privilegiada que esté encargada de las prácticas y de las ceremonias piadosas. Los religiosos pertenecientes á las órdenes no forman una corporación regular ni general; respétanlos los fieles porque les suponen más ciencia y virtud que al vulgo; pero no ejercen ningún poder oficial. Están sometidos, en los ricos conventos que habitan, en los viharas, á una disciplina uniforme que se remonta, sin duda, á una antigüedad bastante grande; pero, aunque numerosos, no están organizados ni reunidos bajo una dirección común. Cada vihara ó sangarama conserva su administración y su aislamiento, absolutamente como cada provincia ha conservado políticamente la suya. La religión no ha podido triunfar del espíritu de fraccionamiento; y no hay mayor unidad espiritual que unidad política. Las soberanías parciales y poco duraderas que se han establecido á veces para el territorio no han intentado establecerse nunca para las creencias. La fe común descansa en la identidad de las obras que todos veneran; mantiénese por sí misma y por la tradición; pero no necesita esa vasta jerarquía que en otros pueblos ha sido indispensable. Hecho es este muy singular ciertamente, y de él nos da fe Hiuen-Thsang, así como desde otro punto de



vista, todos los sutras. Las fundaciones piadosas son en todas partes numerosas y florecientes, desde Cachemira hasta los extremos de la Península. Creadas por la munificencia de los reyes y la piedad de los fieles, son sostenidas por ellos y viven de sus mercedes; son tan opulentas como múltiples, y no parece que los religiosos pensarán nunca en reunir en un solo haz todos estos elementos dispersos para constituir una fuerza á la que probablemente nada hubiera podido oponerse.

Esta usurpación se ha realizado en pueblos vecinos, y especialmente en el Tibet, en donde la supremacía del Gran Lama ha podido establecerse; en la India, ni siquiera se ha intentado nunca esto, y no parece que se le haya ocurrido á nadie.

Huien-Thsang nos da muy pocos detalles sobre la situación relativa del bramanismo frente á su rival, que parece en general gozar de un triunfo bastante fácil.

Los bramanes con los que antaño Sidarta pudo discutir, no discuten ya; se les llama heréticos; los Vedas figuran entre los libros profanos; y se les teme tan poco, que son estudiados en los conventos como se estudian los sistemas filosóficos, la gramática, la lógica y la medicina. Era esta, sin duda, una penosa situación para la antigua ortodoxia bramánica; pero ningún síntoma anuncia una revolución, ni, sobre todo, una persecución inminente. La historia no sabe con precisión cuándo empezó; pero, gracias al testimonio del peregrino chino, puede afirmarse que á mediados del siglo VII el budismo goza todavía en la India de una tranquilidad completa.

Se cree muy superior á la religión antigua. A sus ojos, el bramanismo no es más que la adoración grose-

ra de los espíritus y de los Devas. El Panteón bramánico está completamente desprestigiado; y creer todavía en aquellas divinidades extrañas é impotentes, es una especie de vergüenza. Los bramanes no han sabido crearse un ideal accesible á la multitud; y sus especulaciones metafísicas, buenas tal vez para ascetas y sabios, no se dirigen al vulgo y no pueden afectarle. Por el contrario, el ideal que se ha formado el budismo es completamente humano; y la virtud del Tatagata es infinitamente superior á la de los otros hombres; les sirve, por lo menos, de modelo y guía. Puede verse esto en el ejemplo de Hiuen-Thsang y tantos otros: regúlase por Buda; los recuerdos de una vida heroica y santa le ayudan á ser él mismo, hasta cierto punto, un héroe y un santo. Desde este punto de vista el budismo podía desdeñar al bramánismo, que es menos moral que él, y, sobre todo, menos práctico; y es evidente que no deja de expresar su desprecio, aceptado, á lo que parece, bastante á menudo por los mismos que son objeto de él. El misionero ha visto á bramanes convertirse en los templos búdicos en instrumentos de las más humildes funciones.

Así, pues, la religión de Buda no parece estar decadente en la India, cuando el piadoso Hiuen-Thsang va á pedirle luces que empiezan á palidecer en China. En todas partes encuentra tradiciones vivas, monumentos numerosos y venerados, aunque desmoronados, pueblos animados por una fe sincera, que los reyes protegen, establecimientos religiosos, florecientes y esparcidos por toda la superficie del país, doctores estudiosos y sapientísimos, multitudes de discípulos que siguen asiduamente las lecciones de aquéllos para perpetuarlas; en una palabra: una situación próspera que parece prometer todavía largos siglos de duración.

Pero lo que atestigua sobre todo en esa época la fuerza que anima al budismo, son las controversias que entabla, con una constante energía, tanto contra sus adversarios como en su propio seno.

El budismo se divide en dos sectas: la del Gran vehículo y la del Pequeño vehículo, remontándose ambas á una gran antigüedad. Fa-Hien las encontró en la misma situación en que las encuentra Hiuen-Thsang doscientos veinte años después de aquél. ¿Qué diferencias las separan? ¿Y en qué consisten, precisamente, sus disentimientos? Cosa es esta bastante difícil de saber; y hasta ahora es una cuestión que permanece obscura, aunque en los monumentos búdicos que poseemos, se citen á cada momento los nombres de las dos sectas.

Por de pronto, el Gran vehículo y el Pequeño vehículo (*Mahayana* é *Hinayana*) se parecen perfectamente en cuanto á la fe sin límites que han consagrado al culto de Buda. Es una manera diferente de honrar al Tatagata estudiando sus méritos y sus doctrinas en libros distintos; pero en el fondo no se cree sino en él, de una y otra parte, y se cree con ardor igual.

Según un catálogo chino, citado por Stanislas Julien, parece que los dos vehículos no reconocen como ortodoxas y canónicas las mismas obras. El Gran vehículo tiene cinco series de libros sagrados, mientras que el Pequeño vehículo tiene nueve.

Resulta de la comparación de estas dos listas de obras, que la doctrina del Pequeño vehículo es menos elevada que la del Gran vehículo, como su sola denominación basta para indicarlo. Por esto los autores chinos admiten, en general, que los partidarios del Pequeño vehículo no pueden llegar al Nirvana, y que se

hallan sometidos todavía á la transmigración. No llegan á la verdadera metafísica; se contentan con la moral y la disciplina, añadiendo las leyendas. Esto es, evidentemente, una inferioridad que tratan de disimular en vano los partidarios del Pequeño vehículo.

Así, hay que ver el desdén con que de él habla Hiuen-Thsang, que pertenece al Gran vehículo, como casi todos los budistas de China. Veinte veces alaban con énfasis los sublimes principios del Gran vehículo, y los opone con despreciadora complacencia á las ideas estrechas y mezquinas del Pequeño vehículo, que le parece impotente para asegurar la salvación eterna. Refiere con placer las leyendas que le rebajan, y no deja de citar todos los hechos que pueden perjudicarle.

A pesar de esta subordinación aparente del Pequeño vehículo, está casi tan extendido como su rival en la Península, en tiempo de Hiuen-Thsang. Se encuentra en los reinos de Bamian y Kapisa, al norte; en el de Kapilavastu y en Benarés mismo; en los reinos de Hiranyaparvata y Champa, al este; en el reino de Malva, que pasaba por el más ilustrado después del Magada; en el de Vallabhi, al sur; en Vaisali, en la India central; en el Jurdjara (el Guzarate), al oeste; en el reino del Sindh y en otra multitud de lugares. Cierto es que el Gran vehículo domina más generalmente, y tiene á su favor el número de adherentes al mismo tiempo que la pureza de sus doctrinas. Pero no es menos tolerante; y hay muchos reinos en donde las dos sectas coexisten sin excluirse, ni combatirse siquiera con demasiada viveza. Así, en los Estados de Siladitya, en Kanyakubdja (Canoje), los partidarios del Pequeño vehículo ejercen su culto en toda libertad, como lo prueba la lucha de la que el peregrino chino sale triunfante y que ya he contado. Lo mismo ocurre en los rei-

nos de Pundravardana, Kungkanapura, Maharastra (país de los Maharatas), Atali, Ayodhya (Uda), Matura, Uddjayana (Udjein), etc. En todos estos lugares el Pequeño vehículo es seguido al igual del Grande, y Hiuen-Thsang no cita un solo acto de violencia inspirado por el fanatismo.

Los religiosos más sabios y más piadosos se refutan mutuamente con un celo que no se cansa; pero su animosidad no va más allá de sus argumentos; y, cuando el torneo dialéctico ha terminado, las dos sectas vuelven á su buena inteligencia, que dura hasta el próximo combate, en el que solamente ha de padecer el amor propio.

Sin embargo, como los dos vehículos tienen conventos particulares, no hay mezclas en la vida común, y no se piden hospitalidad los respectivos religiosos. Cuando Hiuen-Thsang llega á la capital del reino de Kapisa, uno de sus acompañantes; que es del Pequeño vehículo, muestra alguna repugnancia en permanecer en un convento del Gran vehículo. El maestro de la Ley respeta este escrúpulo, y va él á albergarse en un convento del Pequeño vehículo, que fué en otro tiempo morada del hijo de un emperador de China retenido como rehén. Es que los dos vehículos tienen reglas diferentes en lo que concierne á la alimentación de los religiosos. El Pequeño vehículo no permite más que tres alimentos, que llama los *tres alimentos puros*; prohíbe todos los otros. Sin embargo, la prohibición no era tan formal, que no se infringiese á veces; y los religiosos del reino de *A-ki-ni* (¿Akni ó Agni?) que eran célebres por la severa pureza de sus costumbres, y su sumisión á las leyes de la disciplina, mezclaban algunos manjares corrientes con los *tres alimentos puros*. Esta sobriedad excesiva del Pequeño vehículo pasaba

por una falta, tal vez porque recordaba austeridades peligrosas que había proscrito Buda; y Hiuen-Thsang se jacta ante el rey Kuché, que le recibe en su palacio, de comer indistintamente de todos los manjares, dejando á la Doctrina Gradual, es decir, al Pequeño vehículo, una práctica que le parece pueril y censurable.

Como el Pequeño vehículo estaba rodeado de una estimación menor, ocurría con bastante frecuencia que lo dejaban para abrazar la doctrina superior. Así fué como el célebre Vasubandu, de Gandara, á imitación de su maestro Asamga, pasó de las escuelas del Pequeño vehículo al Grande, del que llegó á ser una de las lumbreras. Todo un convento del Magada se había convertido, á consecuencia de la caída milagrosa de un pato salvaje, desde lo alto de los aires á los pies del ecónomo, muy embarazado aquel día con la comida de los religiosos, que no tomaban sino los *tres alimentos puros*.

A veces el cambio se hacía en sentido contrario; y como se podía ser muy sabio aun perteneciendo al Pequeño vehículo, se abandonaba al Grande, cuyas teorías, bastante poco claras, hablaban sin duda menos vivamente á las imaginaciones. A la puerta de la capital del reino de Matipura, Hiuen-Thsang vió un stupa consagrado á la memoria de Gunaprabha, autor de numerosas obras, quien después de haber estudiado el Gran vehículo, lo abandonó y se afilió al Pequeño. Es probable que los casos de este género fueran bastante raros. Pero era tan poco denigrante practicar el Pequeño vehículo, que las personas que deseaban una ciencia completa estudiaban casi indistintamente los dos vehículos, sin perjuicio de dar la preferencia al Grande. No lejos del docto convento de Nalanda, Hiuen-Thsang va á ver, en una montaña llamada el

Bosque de los bastones, á un asceta famoso por su saber y cuyas lecciones sigue asiduamente durante dos años. Es un kshatriya que en su juventud, habiendo mostrado afición al estudio, renunció á su casta y se hizo budista. Poseía á fondo los libros de fuera, es decir, los libros profanos, los cuatro Vedas, las obras de astronomía, de geografía, de medicina, de magia y de aritmética; pero poseía además el Grande y el Pequeño vehículo, aunque era discípulo de Silabadra, el venerable superior del convento de Nalanda.

El mismo Hiuen-Thsang, en la carta de gracias que escribe al rey de Kao-Chang, después de haber obtenido la libertad, se jacta de conocer los dos Vehículos, y he aquí cómo se expresa: «Hiuen-Thsang, gracias á su feliz destino, entró tempranamente por la Puerta negra (en un convento), y siguió las lecciones de los maestros hasta casi los veinte años. Todos los sabios ilustres, todos los amigos de un mérito superior fueron por él consultados é interrogados. Estudió casi completamente los principios del Grande y del Pequeño vehículo.» Más adelante, cuando Hiuen-Thsang, que había escrito un tratado expresamente para refutar los errores del Pequeño vehículo, volvió á China cargado con los sagrados tesoros que fué á buscar á la India, trajo obras del Pequeño vehículo, menos preciosas, pero casi tan numerosas como las del Grande; y en su largo retiro, tradujo unas y otras con igual celo, si no con igual respeto. Durante toda su permanencia en la India estudió casi indiferentemente los dos vehículos, bajo los maestros más autorizados.

He aquí por lo que se refiere á las escuelas del budismo.

Pero no parece que las antiguas doctrinas de la filosofía bramánica estuviesen completamente extingui-

das en la época en que el peregrino budista recorrió las diversas comarcas de la India. Como mira con absoluto desdén al bramanismo, se ocupa poco de él; sin embargo, le conoce, y cuando el deber lo exige, está en condiciones de refutarle. Así es como antes de su decisiva lucha con los partidarios del Pequeño vehículo en Kanyakubdja, entabla una discusión regular con un bramán sobre diferentes sistemas, entre otros, los del Sankya y de Vaiseshika. Los analiza para demostrar su absurdo. Los argumentos con que cree anonadarlos pueden parecer no muy concluyentes; pero prueban, por lo menos, que ha estudiado esas teorías, aún muy extendidas para que el budismo tenga que combatirlas, si no tiene que temerlas. La antigua filosofía no está, pues, muerta, y los bramanes siguen cultivándola, sin que tenga mucha vida ni influencia.

El budismo, por el contrario, está lleno de actividad y de energía. Sin los detalles dados por Hiuen-Thsang, formariase difícilmente una idea del considerable movimiento de espíritu y de las enormes labores de que continúa siendo objeto. Los religiosos, en todos los viharas y sangaramas, aplicanse con celo á componer libros, cuando tienen bastante autoridad y talento para hablar en nombre propio, ó bien se dedican á estudiar las obras que la ortodoxia ha consagrado. En toda la superficie de la India, Hiuen-Thsang, por instruído que sea, encuentra personajes con quienes conferenciar, dignos de oírle sobre los puntos más delicados de la Ley, ó incluso capaces de ilustrarle. Estos personajes, á causa de sus luces, són profundamente venerados por cuantos les rodean, desde los reyes, que solicitan su trato con empeño, hasta el pueblo, que los adora como á santos. Se glorifican de la cantidad de libros que han leído; los doctores de la Ley más ilustres y más

respetados son los que pueden citar y comentar más libros. Interróganse mutuamente sobre el sentido de los pasajes más oscuros, y desgraciado del que no pueda responder; la falsa ciencia es desenmascarada, y la vanidad es castigada con la humillación que merece. No solamente los retiros de estudio de los religiosos son los que se distinguen por estos piadosos trabajos; hay pueblos enteros que mantienen y honran el cultivo de las letras, como el Magada y el Malva. La inteligencia que, en los pueblos búdicos, no tiene otro alimento que los libros sagrados, se consagra exclusivamente á comprenderlos y explicarlos, y estas ocupaciones tan graves bastan para satisfacer todas las necesidades de los corazones y de las imaginaciones. A lo sumo, se permiten algunas distracciones pasajeras en el estudio de la lógica, de la astronomía, de la medicina, de la magia. Pero pronto se abandonan estas investigaciones profanas por la sola investigación verdaderamente necesaria, la de la salvación eterna, que no se puede adquirir sino meditando la Ley de Buda y sus perfecciones inconmensurables.

En la época de Hiuen-Thsang, es decir, mil doscientos años después de la muerte de Buda, no se ha enfriado el ardor de las discusiones y los estudios religiosos. Los países vecinos, particularmente los del norte, piden á la India, patria venerada de Buda, enseñanzas que ella sola puede ofrecer, y que las da con liberalidad. Hiuen-Thsang nombra más de cuarenta religiosos de su época, á los que ha visto, cuyas lecciones ha seguido, ó á los que ha refutado en todos los países que recorrió.

Otro movimiento de estudios sobre el que Hiuen-Thsang nos da muy curiosos y muy exactos detalles, es el relativo á las traducciones de los libros budistas

hechas en China por religiosos procedentes de la India. Bajo el reinado de Fu-Kien, príncipe de Thsin, de 358 á 383 de nuestra Era, vivía un sramana llamado Darmanandi, que traducía los libros sagrados, y uno de los chambelanes del emperador tenía el pincel. De 397 á 415, traducía otro budista de la India, llamado Kumaradjiva. Bajo la dinastía de los segundos Wei, Bodiruchi, en 471-477. Poco tiempo antes de Hiuen-Thsang, en 627, un doctor indio, Prabaratna, estaba encargado de hacer traducciones, que revisaba uno de los ministros del emperador para asegurar la elegancia y la claridad. Así, pues, durante largos siglos, China pidió á la India búdica intérpretes de la Ley; y la India pudo siempre proporcionárselos.

He aquí muchos detalles sobre las personas. Hiuen-Thsang no da menos sobre los libros.

Al lado de los sutras, cita una porción de sastras, de tikas, libros secundarios, pero muy importantes todavía, que desarrollan, que completan ó que comentan los monumentos originales de la fe. Podría citar un gran número, un centenar poco más ó menos, si no temiera cansar al lector.

Tal es el mundo instruído y devoto en medio del cual vivió Hiuen-Thsang diez y seis años consecutivos para recibir las luces ortodoxas que quería llevar á su patria menos ilustrada. Podemos sonreirnos de la candidez del misionero, que se toma tanto trabajo para recoger leyendas absurdas y creencias extravagantes, lo que no quita nada á sus virtudes. Pero debemos confesar que nuestro asombro es igual por lo menos á nuestro desdén, y no sospechábamos en modo alguno que en el siglo VII de la Era cristiana hubiese en la India conventos tan numerosos como los de nuestra Edad Media, escuelas de frailes tan sabias y tan laboriosas



por lo menos como las nuestras, preocupaciones religiosas tan vivas, toda una literatura sagrada, monumentos de todo género reveladores y sostenedores de los dogmas de su fe, príncipes y pueblos tan piadosos y al mismo tiempo tan tolerantes. No comparo el caos fecundo de nuestro occidente, por esa misma época, con el budismo indo tal como Hiuen-Thsang nos lo muestra, y yo mismo he señalado los abismos que los separan; pero no sé si un misionero animoso é inteligente, llegado de países lejanos á los nuestros, hubiera tenido una acogida tan solícita, y sobre todo si hubiera recogido una cosecha tan abundante. Pienso que no le hubiera sido nada fácil encontrar, sobre la religión cristiana, las seiscientas cincuenta y siete obras que el peregrino chino pudo procurarse sobre la religión búdica; y cuando se ve el escaso bagaje á que estaban entonces reducidas nuestras escuelas más famosas, puede deducirse que el mundo búdico conoce su religión mejor de lo que el mundo cristiano conocía la suya. Cierto es que ha acumulado ya mil doscientos años de labores sucesivas y que tiene tras sí á todo el bramanismo; pero la civilización occidental tiene recursos no menos grandes, de los que no se ha aprovechado de igual manera á causa de la desgracia de los tiempos. Más adelante, sus destinos serán mucho mejores; pero en el momento de que se trata tiene inferioridades que su orgullo no sospecha, y que hoy mismo le cuesta trabajo confesar. Sin embargo, frente á documentos tan precisos y tan irrecusables como los del viaje de Hiuen-Thsang, es preciso que nuestra civilización se diga que, si no tiene rivales, ha tenido por lo menos hermanas que, aún sin valer lo que ella, merecen sus miradas y hasta su simpatía, á pesar de todas sus lagunas y todos sus defectos. El budismo, lo

mismo que ella, ha agitado los mayores problemas que la inteligencia del hombre pueda plantearse. Reconozco que los ha resuelto mal; pero es ya una gloria poco común acometerlos; y este noble esfuerzo, por infructuoso que haya sido, es digno de desarmar muchos rigores y compensar muchas faltas.

TERCERA PARTE

El budismo actual de Ceilán.

CAPITULO PRIMERO

El vizconde Torrington, gobernador de Ceilán, y los sacerdotes budistas en 1848.—Fuentes de la historia de Ceilán; Memoria de Eugenio Burnouf sobre los nombres antiguos de la isla; el Ramayana; testimonios griegos y romanos sobre la Traprobana; viaje de Fa-Hien á Ceilán; tradiciones recogidas por Hiuen-Tsang; anales cingaleses; Mahavamsa de M. G. Turnour; empresa de sir Alexander Johnston en 1826; fraude de los sacerdotes cingaleses; publicación de M. Ed. Upham.—Colección de las escrituras búdicas en pali, conservada en Ceilán.—Conversión de Ceilán al budismo; análisis del Mahavamsa; supuesto viaje de Buda á Ceilán; los tres Concilios; relaciones de Darmasoka, rey de la India, con Devanampiyatissa, rey de Ceilán; embajadas mutuas; Mahinda, apóstol del budismo con su hermana, en Ceilán; la rama del árbol Bodi; algunos acontecimientos importantes de la historia de Ceilán; el diente de Buda; traducciones diversas de los libros canónicos y de sus comentarios por Budagoshá, en el siglo v de nuestra Era.

Cuando en 1848, el vizconde Torrington, gobernador de Ceilán, estableció un impuesto sobre caminos, los sacerdotes budistas reclamaron y pidieron ser exentos

del tributo. Por esta ley del vizconde Torrington, bastante parecida á la de las prestaciones en especie, todo habitante, sin excepción alguna, estaba obligado á proporcionar personalmente seis jornadas de trabajo en las carreteras, ó redimirse del trabajo que no quisiera hacer, mediante el pago de cierta suma de dinero. Los sacerdotes budistas dirigieron al gobernador una instancia, humilde y digna á la vez, en la que declaraban que les era imposible someterse á la medida que se quería imponerles como á los demás habitantes de la isla; y los motivos en que se fundaban eran poderosísimos.

Exponían que durante cuatro meses del año, su subsistencia dependía exclusivamente de las limosnas del pueblo, del que cada día recibían el alimento, sin que ni siquiera les estuviera permitido pedirlo; que, en los otros ocho meses, en los que su subsistencia no era menos precaria, estaban constantemente de viaje; que no podían ni trabajar, ni siquiera despojarse un instante de su ropaje sin verse desposeídos de su título y dejar de ser sacerdotes; que, por lo tanto, no podían contribuir con sus personas á la construcción de caminos; que, además, como ayunaban regularmente diez y ocho horas de cada veinticuatro, y como no comían nunca sino entre seis de la mañana y mediodía, no estaban en condiciones de trabajar corporalmente sin caer enfermos; de otra parte, que no podían tampoco sustituir una labor imposible para ellos con una compensación pecuniaria; que no podían poseer, según su regla, ni monetario ni propiedad bajo forma alguna, y que, así como no podían exigir pan de los fieles, tampoco podían exigir dinero.

Añadían que, desde el establecimiento del budismo en la isla de Ceilán, trescientos diez y seis años antes

de la Era cristiana, nunca les habían impuesto ni trabajos ni tributos; que el convenio de 1815, por el cual los habitantes de Ceilán se habían entregado libremente á la corona de Inglaterra, estipulaba, entre otras garantías, el mantenimiento de la religión búdica en toda su independencia; en fin, que si se les obligaba á trabajar, era hacerles perder todas sus esperanzas en un mundo futuro, por haber violado sus deberes más sagrados en éste. En consecuencia, pedían que no se les aplicase el tributo en ninguna de sus dos alternativas.

El gobernador atendió estas justas reclamaciones; pero no sin trabajo. A la reclamación de los sacerdotes budistas habían seguido otras. El obispo anglicano de Colombo protestó y pretendió que sería dar al paganismo búdico una inmensa ventaja sobre el cristianismo si se aceptara la petición de aquéllos. Si se exceptuaba á los sacerdotes budistas, ¿por qué no exceptuar con el mismo título á los sacerdotes de todas las otras religiones? ¿Dejaría de abusar de semejante preferencia el fanatismo cingalés? ¿Y no se debía temer que la cosa constituyese un nuevo obstáculo á los progresos del cristianismo entre los indígenas? De otra parte, la administración fiscal reclamaba como el clero, y aun reconociendo que los sacerdotes budistas no podían ser sometidos, ni á la prestación personal ni al tributo en dinero, sugería un expediente bastante ingenioso: proponía que se les obligase á buscar sustitutos.

El vizconde Torrington tuvo el mérito de discernir lo que era justo en este conflicto de pretensiones diversas. Eximió á los sacerdotes budistas, por privilegio especial, no por su calidad de sacerdotes, sino como mendicantes. Los hechos expuestos por los peti-

cionarios eran sobradamente exactos; sus votos, sus reglas tradicionales, sus costumbres diarias, su género de vida, sus creencias, eran otros tantos obstáculos insuperables; y el hombre de Estado supo comprender y aceptar una resistencia tan bien justificada (1).

Esta tolerancia de la administración inglesa era tanto más laudable cuanto que sabía que los sacerdotes budistas estaban lejos de emplear bien la influencia de que continúan gozando sobre el pueblo. Fueron el alma de todas las insurrecciones que estallaran desde 1815, como lo fueron también en la nueva insurrección que estalló á fines de 1848, sobre el falso rumor propagado en la isla de que Francia estaba en guerra con Inglaterra, y que unos regimientos franceses iban á desembarcar en el puerto de Trincomali. En el pro-

(1) Puede encontrarse la petición de los sacerdotes budistas de Ceilán en el *Blue book*, publicado en 1849 y titulado *Papers relative to the affairs of Ceylon*. Este documento, que se compone de más de trescientas páginas en folio, se refiere, sobre todo, á la insurrección que estalló en 1848, y que duró algunos meses, si bien no fué muy grave. El vizconde Torrington supo reprimirla con energía. El tributo sobre caminos y otras medidas de la administración sirvieron de pretexto; pero en el fondo, los Kandianos se sublevaron en 1848 como se habían sublevado en 1818, 1827, 1834, 1843, y como se sublevarán tal vez todavía. Sufrían con trabajo el yugo extranjero, y soñaban siempre con la restauración de la monarquía inda. Los Kandianos no deben ser confundidos con el resto de la población inda. Son más inquietos y más belicosos. Pertenecen á una raza algo diferente, y son, en general, descendientes de los malabares.

(La suposición del autor se ha visto confirmada; y en toda la India, en general, alienta hoy mismo un espíritu de rebelión que no da poco que hacer y que pensar á la dominación inglesa.)—(N. DEL T.)

ceso que siguió á la insurrección y castigó á los principales culpables, figuró un sacerdote budista, que fué condenado á muerte por un consejo de guerra, con otros diez y ocho insurrectos, y ejecutado con su ropaje de sacerdote y todas sus insignias. Este ejemplo, que no había tenido hasta entonces sino un solo precedente, fué juzgado necesario para intimidar á los futuros imitadores. El pueblo cingalés es muy fanático. Basta que conciba ó que le inspiren el menor temor respecto á las reliquias, y, sobre todo, respecto al famoso diente de Buda, que da derechos de soberanía á quien lo posee, para que al instante se conmueva y se agite; y está completamente dispuesto á empuñar las armas, por poco que unos jefes audaces se encarguen de excitarle y guiarle (1). Hay, en toda la comarca, y particularmente en las provincias del centro y del norte, una multitud de templos muy frecuentados, y muy ricos por las donaciones que les ha hecho la piedad de los fieles. Los más importantes, que son también á modo de conventos, se encuentran en el distrito de Dombera, al noroeste de Kandy; y el pretendiente de 1848, Gongalagoda Bonda, se hizo coronar en el templo de Dombula, uno de los más venerados y más antiguos, puesto que se hace remontar su construcción á un siglo antes de nuestra Era.

Estos hechos, á los que sería fácil añadir otros muchos, prueban bastante cuál es todavía la fuerza del

(1) En 1818, el traslado del diente de Buda, llevado de una población á otra, fué la señal de la sublevación. En 1848, el residente inglés de Kandy se creyó en el caso de guardar la preciosa reliquia bajo llave, para que los faciosos no pudieran apoderarse de ella. Más adelante, se la devolvió á los sacerdotes y á la veneración de los fieles, cuando hubo pasado el peligro.

budismo en Ceilán. Observar á fondo lo que allí es hoy, después de dos mil años de reinado, es un estudio curiosísimo y muy susceptible de tentar el celo de alguno de los funcionarios de esa magnífica colonia inglesa. El ejemplo de M. G. Turnour es admirable y digno de ser seguido. Nos ha donado uno de los monumentos más importantes de la literatura Pali-cingalesa; y el *Mahavamsa*, en la forma en que nos lo ha hecho conocer, es ciertamente una de las fuentes más preciosas que se puedan consultar sobre la antigua historia de Ceilán. Hablaremos de ella más adelante; pero antes queremos pasar revista á lo que con mayor certidumbre se sabe sobre el budismo en Ceilán, desde los tiempos históricos.

Eugenio Burnouf, de tan grata memoria, tuvo algún tiempo la idea, al principio de sus estudios sobre el Pali, de escribir sobre este asunto una obra especial. El *Journal asiatique* de París nos dió de esa obra un fragmento importante sobre los nombres antiguos de la isla de Ceilán. Las investigaciones de Burnouf debían principalmente encaminarse á la geografia antigua de la isla en sus relaciones con la historia; pero le desvió de esta empresa el gran descubrimiento de M. Brian Haughton Hadgson; y prefirió con mucha razón consultar los originales sánscritos del Nepal, más bien que atenerse á las tradiciones y á los documentos cingaleses. Contaba además con volver al budismo del mediodía, después de haber profundizado el budismo del norte, y los apéndices del *Loto de la buena ley* acusan el punto que habían alcanzado ya sus laboriosas investigaciones. Esta historia de Ceilán, que Burnouf hubiera hecho tan bien, nos faltará sin duda durante mucho tiempo aún; porque se necesitaría, para llevarla á cabo de una manera satisfactoria, reunir de nue-

vo todas las condiciones de ciencia y de método que poseía él en grado tan eminente.

Una de las fuentes principales y la más antigua ciertamente para los orígenes de la historia de Ceilán, es, desde luego, el Ramayana. Rama realiza la conquista de la isla para buscar á la bella Sita, á la que ha raptado el traidor Ravana, llevándosela á Langka (nombre antiguo de Ceilán). Pero sabida es, por desgracia, la confusión de este extraño poema; y sería muy difícil apartar algunos hechos un tanto ciertos de ese amontonamiento incoherente de extravagantes ficciones, en el que los monos y los genios ocupan mucho más lugar que los héroes y los hombres. Haríase mal, sin embargo, en desdeñar el Ramayana, porque casi es el único testimonio que pueda proporcionarnos algunos informes sobre el estado de la isla antes de que el budismo se hubiera introducido allí. Los indos, como lo prueba el Ramayana mismo, formábanse de la isla, á pesar de su proximidad á la Península, las ideas más chocantes, y la obscuridad de sus leyendas prueba que sabían muy poca cosa acerca de ella.

Con la introducción del budismo en Ceilán, comenzaron á disiparse un tanto esas tinieblas. Pero los testimonios sobre ese gran hecho son muy posteriores al hecho mismo; y la religión de Buda dominaba ya desde hacía más de seiscientos años, cuando los historiadores, si se puede dar este nombre al autor del *Mahavamsa* y á sus continuadores, pensaron en fijar en sus escritos tradiciones que tendían á perderse.

Los griegos empezaron á conocer Ceilán con el nombre de Taprobana (1), desde los tiempos de Onesicrites y Megastenes, pocos años después de la expedición de

(1) Burnouf ha demostrado la identidad de la palabra Taprobana con la sánscrita *Tamraparna*, uno de los nom-

Alejandro. Pero los griegos no supieron nunca qué religión profesaban los habitantes de la Taprobana; y los datos de este género les importaban, en general, bastante poco. A sus ojos, la Taprobana era solamente famosa por sus riquezas, por las perlas y el cinamomo (la canela) que producía. Más adelante supose más, sin saber todavía mucho; y la célebre embajada del rey de la Taprobana al emperador Claudio proporcionó algunos detalles algo más precisos, que Plinio nos ha conservado. Pero el naturalista romano se limita á decir, al hablar de la religión de la Taprobana, que allí se adora á Hércules. Es una asimilación bien inesperada si en los rasgos de Hércules se ha de reconocer á Buda.

Hay que llegar hasta Fa-Hien (395-416 antes de Cristo), el peregrino chino, para obtener un primer testimonio personal sobre Ceilán. No pretendemos, ciertamente, que Fa Hien sea un historiador muy exacto ni muy claro; pero, como habla de lo que ha visto, merece particular atención. Después de haber permanecido dos años enteros en el reino de Tamralipti, al sudoeste del Ganges, se embarca en un buque mercante que se hace á la vela para Sinhala ó Reino del León. La navegación dura catorce días enteros para llegar á unas islillas que bordean Sinhala, y que son ciento, dice Fa-Hien (1). Encuentra la religión búdica en plena prosperidad, y en ninguna de las comarcas de la India recorridas por él se cultiva con más fervor. Fa-Hien admite sin vacilar, según las tradiciones locales, que Fo, Buda, estuvo en Sinhala, y dejó dos huellas de sus sagrados pies, una al norte de la ciudad real, y

bres con que los indos designaban á la isla de Ceilán, en donde las hojas de ciertos árboles son de color de cobre.

(1) Las islas del estrecho de Manar.

otra en una montaña (el famoso pico de Adán, que es el más célebre de toda la isla, y que tiene cerca de dos mil metros de elevación). Fa-Hien recoge también las tradiciones cingalesas sobre la rama del árbol Bodhi, transportada milagrosamente de la India á Sinhala, y sobre el diente de Buda. Esta inestimable reliquia es expuesta todos los años públicamente á la adoración de los fieles. La procesión solemne se celebra en la época de la tercera luna. Un heraldo la anuncia por la comarca unos días antes, y el pueblo se reúne en masa. Muéstranse en esta procesión unos cuadros que representan los quinientos nacimientos ó manifestaciones diversas de Buda, que reaniman el piadoso recuerdo de sus méritos y sus milagros.

Para el servicio de un culto que parece tan floreciente, el Reino del León, Sinhala, posee un clero numeroso y opulento. En el convento de la Montaña sin Miedo (*Abayagiri*), Fa-Hien encuentra cinco mil religiosos. En otro convento, que se llama el Gran Convento, hay tres mil; en la capilla de la Bodhi, dos mil. En la capital, que es muy hermosa, y cuyo nombre se olvida de dar Fa-Hien, el rey sostiene por sí solo á cinco ó seis mil. El peregrino chino calcula, por lo que ha visto, que la isla entera debe contener de cincuenta á sesenta mil religiosos. Esta es, por lo menos, la cifra aproximada que le han indicado las gentes del país. Todos estos religiosos son individualmente tan pobres como lo exige la ley de Fo; todas las mañanas salen llevando en la mano su jarra de limosnas; y esperan, sin decir nada, á que se la llenen la caridad ó la conmiseración de los laicos. Pero si los individuos son tan absolutamente pobres, los templos son extremadamente ricos; y los reyes se complacen en hacerles donaciones espléndidas, que se acumulan de siglo

en siglo y concluyen por formar enormes propiedades (1).

El pueblo no es menos piadoso que sus reyes, y las cuatro castas se reúnen con regularidad tres veces al mes, los días ocho, catorce y diez y ocho de cada luna, para escuchar la predicación santa. Practicase desde un púlpito, en donde el religioso predicador habla á la multitud atenta. Fa-Hien asiste en persona á varias de estas predicaciones, y en una de ellas oye referir muy detalladamente la admirable historia de la calabaza de Buda. El devoto peregrino hubiera deseado recoger esta admirable leyenda; pero, por desgracia, lo que oye relatar no está escrito. Por lo demás, como el clero es muy instruido, Fa-Hien puede hacer una amplia provisión de obras y de libros escritos en lengua *fan* (el lenguaje de los bramanes, el sánscrito ó el pali).

Todos estos datos, que nos da Fa-Hien, son muy valiosos, y nos muestran al budismo en todo su esplendor y su pujanza, en el siglo V de nuestra Era, más viviente en Ceilán que en la India, aunque la India se lo haya transmitido. Sin duda, en dos años de estancia, Fa-Hien, si el fin de su viaje hubiera sido menos reducido y su espíritu hubiera estado menos preocupado, habría podido enseñarnos mucho más sobre el curioso país que visitaba. Aunque los chinos no tuviesen relaciones muy frecuentes con el Reino del León (*Sse-Tsen-Kue*), es lo cierto que eran allí atraídos por el comercio antes de que fuese Fa-Hien; y Plinio lo atesti-

(1) Estas donaciones á los conventos son todavía hoy considerables; y como están, por lo general, sustraídas á toda obligación legal y á todo censo, constituyen una fuente de dificultades bastante graves para la administración inglesa.

gua con detalles que son irrecusables. Todo lo que Fa-Hien nos da á conocer, aparte de las materias religiosas, es que la capital del país es muy hermosa, circunstancia que está perfectamente de acuerdo con lo que decían de ella los embajadores enviados al emperador Claudio, y que el reino gozaba de una paz perpetua. Esto, probablemente, quiere decir que la paz no se turbó en Sinhala durante todo el tiempo que permaneció allí el peregrino chino; porque semejante tranquilidad no se aviene nada con lo que se sabe del carácter de los habitantes de la isla y con toda su historia, desde Ravana, el fabuloso raptor de la mujer de Rama, hasta las insurrecciones de nuestros días.

Con Fa-Hien empieza la serie no interrumpida de los documentos auténticos, sin que estos documentos indígenas sean tan exactos y tan claros como pudiera desearse. El *Mahavamsa* fué compuesto, á lo menos en su primera parte, algunos años antes del viaje de Fa-Hien.

En cuanto á Hiuen-Thsang, no tuvo la suerte de visitar Ceilán, como se lo proponía. Llegado al reino de Dravida, India del Sur, pasa á la capital Kanchipura, que es puerto de mar, y se propone ir á la isla de Sinhala, que no está más que á tres días de navegación. Pero le disuaden del viaje dos religiosos que han huido precipitadamente de aquel país. El rey acaba de morir, y toda la isla es presa de la guerra civil, al mismo tiempo que del hambre. Estas terribles noticias se ven confirmadas por otros fugitivos, y Hiuen-Thsang desiste prudentemente de intentar un viaje tan peligroso, y por las trazas, tan poco útil. Pero adquiere detallados informes sobre el país que lamenta no ver; porque la ciencia de los religiosos que la habitan es muy renombrada; y el maestro de la Ley proponíase

estudiar, con ayuda de aquéllos, ciertas obras canónicas que no había aún profundizado suficientemente.

Entérase, pues, de que el reino de Sinhala, que fué llamado la isla de las Cosas Preciosas, la isla de las Perlas, *Ratnadvipa*, es una vasta región que no tiene menos de 7.000 li de circunferencia (580 leguas) (1). La capital, que es grande, tiene 40 (tres leguas). La población es muy densa; el suelo es muy fértil. Los habitantes son de color negro (2), bajos de estatura en general, violentos y feroces. El culto de Buda, introducido allí á los cien años del Nirvana, es muy venerado. No se cuentan menos de mil conventos ó Sangaramas en la isla, y los religiosos llegan á diez mil. Están llenos de ciencia y de piedad; y, en vez de llevar el hábito amarillo como los sramanas de la India, van vestidos de negro. Pertenecen en su mayoría á la escuela del Gran Vehículo, y sobre todo á la de los Sarvastivadas. El Vihara del diente de Buda está cerca del palacio real (3).

(1) Cálculo muy exagerado de unas ciento cincuenta leguas.

(2) Sabido es que el color de los cingaleses no es negro, sino bronceado obscuro, ó, si se quiere, de un moreno muy subido. Reconócese, además, que en el cuerpo de los cingaleses llega la forma humana á su más alto grado de perfección.—(N. DEL T.)

(3) Hay que notar que esto concuerda perfectamente con las creencias actuales del pueblo de Ceilán. Ya se ha visto que el diente de Buda desempeñaba siempre un gran papel en las agitaciones populares, porque se piensa que el que lo posee tiene derechos á la soberanía. Lo que dice Hiuen-Thsang del carácter violento y feroz de los habitantes de Sinhala se refiere á esa parte de la población que ha permanecido semisalvaje, hasta en nuestros días, y que se oculta en las partes más centrales y selváticas del país. Son los Uedas, cuyas costumbres, en efecto, son feroces, como dice el peregrino budista.

Hiuen-Thsang refiere en seguida dos leyendas sobre el origen del nombre de Sinhala, el Reino del León. Una de estas leyendas es absurda; porque el origen de los habitantes de la isla es un león que tiene ayuntamiento con la hija de un rey. El hijo del león, que ha matado á su padre, es abandonado en la mar, en castigo de su parricidio, y el viento lleva á la nave á las costas de la isla de las Cosas Preciosas. La hermana del culpable, la cual, á lo que parece, lo es tanto como él, es echada igualmente á las aguas en una nave que va á abordar á Persia (Po-la-sse), que desde entonces se llama el reino de las Hijas de Occidente. La hermana puebla la Persia uniéndose á los demonios; el hermano puebla Ratnadvipa, gracias á unas mujeres que roba á unos mercaderes que las llevan. La segunda leyenda es mucho más sencilla. El hijo de un comerciante de la India, llamado Sinhala, hácese dueño de la isla, á la que aborda y le da su nombre.

Es muy de lamentar que Hiuen-Thsang no pudiera penetrar en Ceilán, como proyectara. Con exactitud y minuciosidad, nos hubiera instruido mucho más que el mezquino relato de Fa-Hien.

Pero estos testimonios, más ó menos directos, más ó menos seguros, del Ramayana, de los griegos y de los peregrinos chinos, son extraños todos ellos; deben desaparecer ante los testimonios indígenas, que tienen mayor autoridad y son más extensos. Por un privilegio muy raro y casi único en el mundo indo, la isla de Ceilán tiene sus anales regulares é indiscutibles, que se remontan por lo menos al siglo IV de nuestra Era, y que, según todas las trazas, se remontan hasta mucho más atrás de una manera completamente cierta. Estos anales se concibieron y se prosiguieron de siglo en siglo hasta nuestros días, y han sido conservados con

un celo que les da una especie de carácter oficial. Su redacción puede parecernos muy rara, en cuanto que choca con todos los hábitos del espíritu occidental, y en cuanto que está muy lejos de nuestros métodos, desde los historiadores griegos hasta los historiadores de nuestros tiempos; pero estos anales, por singulares que nos parezcan, han conservado, no obstante, el recuerdo de los hechos principales que han constituido la historia de Ceilán.

M. G. Turnour nos ha dado con el *Mahavamsa* una idea muy precisa de lo que son esos anales escritos ya en pali, ya en cingalés, bajo la inspiración ó la autoridad directa de los reyes que gobernaron sucesivamente la isla. He aquí las principales de estas obras, que existen todavía hoy en Ceilán, y que la filología europea llegará sin duda á publicar en un tiempo más ó menos largo.

Primeramente figura el *Mahavamsa*, escrito en verso pali entre los años 459 y 477 de nuestra Era, por Mahanama, tío del rey Dasenkelliya. El mismo Mahanama declara que ha tomado los principales elementos de su obra de los documentos cingaleses que existían en su tiempo. La compuso en Anuradapura, capital de Ceilán por aquella época, y de la que quedan considerables ruinas. El *Mahavamsa* comprende la historia de Ceilán, desde el Nirvana de Buda, 543 antes de Cristo, hasta el año 301 por lo menos de nuestra Era; el autor, para aclarar su obra, añadió un comentario de su propia mano, el *Mahavamsa tika* (1); y Turnour pudo pro-

(1) El pali en tiempos de Mahanama, no era conocido en la isla sino por los sacerdotes. Es posible, además, que Mahanama siguiera la historia de su país hasta el momento en que escribía su historia; pero, como su comentario se detiene en el año 301, Turnour conjetura que el autor no pasó tampoco de esa fecha en el *Mahavamsa*.

curarse una copia de este rarísimo comentario, tomada de la que los sacerdotes conservan en el vihara de Mulguirigalla.

El *Mahavamsa* propiamente dicho, ó más bien la obra personal de Mahanama, no llega sino hasta el capítulo XXXVII inclusive, es decir, hasta fines del reinado de Mahasena, en 301. La continuación del *Mahavamsa*, conocida con el nombre de *Suluvamsa*, fué compuesta para los tiempos transcurridos de 301 á 1266, por Darmakirti, en Dambedeniya, bajo el reinado de Prakrama Bahu, y de 1266 á 1758, por Tibottuveva, bajo el reinado de Kirti Sri, quien reinó de 1747 á 1781 en la ciudad de Kandy. El *Mahavamsa* entero, comprendiendo el *Suluvamsa*, se compone de cien capítulos y de un poco más de nueve mil slokas de diez y seis sílabas, ó diez y ocho mil versos.

Los otros anales de Ceilán, menos célebres que el *Mahavamsa*, están escritos en cingalés; son el *Pudjavalli*, compuesto por Mairupada, bajo el reinado de Prakrama Bahu; el *Nikayasamgraha*, por Daivaraksita Djaya Bahu, bajo el reinado de Buvaneka, en 1347; el *Radjaratnakari*, compuesto á fines del siglo xv por Abayaradja; en fin, el *Radjavalli*, de varias manos y varias épocas, y del que algunas de sus partes son tal vez más antiguas que el *Mahavamsa* mismo. Todos estos anales empiezan su narración desde el nacimiento de Buda, y á veces hasta de mucho más atrás.

Tales son las riquezas históricas que posee la isla de Ceilán.

Era una buena fortuna descubrir tesoros semejantes en una parte del mundo indo; y éstos eran tanto más preciosos cuanto que más raros son en la India. Así fué que estos curiosos documentos llamaron prontamente la atención de los residentes ingleses; y en 1826,

sir Alexander Johnston, jefe de justicia y primer miembro del Consejo real de Ceilán, estaba en condiciones de publicarlos. Había permanecido mucho tiempo en la isla, y, por la naturaleza de sus funciones, tanto como por sus gustos literarios, habíase puesto en relaciones con los sacerdotes más instruidos y los indígenas más distinguidos. Con el laudable deseo de dar á la colonia un Código de leyes que fuese el más apropiado á sus costumbres, á sus creencias religiosas y á todo su pasado, resolvió hacer traducir los libros principales de la religión búdica, á fin de ilustrar á la administración inglesa y llevarla más seguramente á su fin. La población estaba tan interesada en este discreto proyecto como el mismo gobierno inglés.

A petición de sir Alexander Johnston, los sacerdotes budistas proporcionaron copias auténticas, ó como tales dadas, del *Mahavamsa*, el *Radjavalli* y el *Radjaratuakari*. «Aquello era, según lo que dijeron al magistrado que los consultaba, el resumen más completo que existiera del origen de la religión búdica, de sus doctrinas, de su introducción en Ceilán, y de las influencias morales y políticas que estas doctrinas habían ejercido desde los tiempos más remotos sobre la conducta del gobierno nacional y las costumbres de los indígenas.» Sir Alexander Johnston recibió, pues, las preciosas copias cuya autenticidad y perfecta exactitud le garantizaban los sacerdotes budistas. Para mayor seguridad, ordenó que los dos sacerdotes más sabios las comparasen con las otras mejores copias de los mismos libros que se conservaban en los templos. Tomadas todas estas precauciones, entregó los libros á los traductores oficiales; y trabajaron bajo la inspección de un funcionario indígena, que pasaba por ser el hombre más conocedor de las dos lenguas, pali y cingalés.

Esta traducción, hecha con tantos cuidados, fué revisada por el reverendo M. Fox, misionero wesleyano, que había vivido largo tiempo en la isla, y confiada á M. Edward Upham, encargado de publicarla.

El mismo sir Alexander Johnston consignó todos estos detalles en una carta, en la que pedía, en 1826, al Consejo de los Directores de la Compañía de las Indias que tomara bajo su ilustre patronato una empresa que había de ser tan útil y que había sido inspirada por sentimientos tan generosos. Después de siete nuevos años de trabajo, la traducción apareció en 1833 en Londres, y el rey Guillermo IV se dignó aceptar la dedicatoria.

Por desgracia, los sacerdotes budistas habían engañado á sir Alexander Johnston; y, ya por ignorancia, ya por mala intención, no le habían entregado sino copias incompletas ó alteradas de sus libros. Una de dos, como con razón lo hace observar M. Turnour: ó los sacerdotes eran incapaces de la tarea de que se habían encargado, traducir al cingalés el *Mahavamsa* pali, ó entendieron absolutamente mal lo que se les pedía. En vez de traducir el pali en cingalés, para que los traductores oficiales pudieran poner el cingalés en inglés, hicieron un trabajo de su cosecha, ya alargando las obras originales con extractos de comentarios, ya abreviándolas de la manera menos inteligente.

Cuando la traducción de M. Upham apareció en Europa, advirtiéronse pronto las molestas lagunas que presentaba; y, sin conocer las particularidades que se acaban de indicar, Eugenio Burnouf señaló graves diferencias entre los manuscritos que poseía de los libros de Ceilán y la versión hecha, bajo los auspicios de sir Alexander Johnston, por los sacerdotes cingaleses;

más adelante, Turnour divulgó completamente la equivocación, por no decir el fraude, y demostró que ninguno de cuantos habían cooperado á la obra, desde los sacerdotes que indicaron y revisaron las copias, hasta los intérpretes oficiales, y el reverendo Fox, tenía las suficientes luces para realizarla. Había, pues, que volver á empezar de arriba abajo; y el mundo sabio hubo de decirse que, lejos de conocer los libros sagrados é históricos de Ceilán (*The sacred and historical Books of Ceylon*), no sabía sino muy imperfectamente lo que contenían las crónicas cingalesas. A pesar del descrédito que el enojoso incidente aportó á estos estudios, no había que desalentar; y como los monumentos existían realmente, y podía uno procurárselos, empleando en ellos un poco más de circunspección y de crítica, era de esperar que algunas manos laboriosas y hábiles reanudaran la empresa y reparasen este primer fracaso.

Esto es lo que hizo Turnour con un mérito que le puso entre los orientalistas más distinguidos, y que valió á la ciencia el primer volumen del *Mahavamsa*, al que no ha seguido aún el segundo. Turnour, que había empezado sus trabajos mucho tiempo antes de la publicación de Upham, los suspendió al enterarse de la próxima traducción de las obras que él mismo había estudiado. Pero esta publicación no era para entibiar su celo; y sin menoscabo de las funciones públicas de que estaba encargado, prosiguió sus trabajos, un instante abandonados, y reanudados con mayor ardor que nunca. Turnour sentíase como obligado á hacer que la literatura cingalesa se desquitase del fracaso bien inmerecido y bien involuntario que había sufrido. Si tal fué su propósito, lo satisfizo por completo, y desde que apareció su *Mahavamsa* se supo la abundancia



de datos que contenían las crónicas cingalesas, y de qué clase eran esos datos. En presencia del texto original, la duda no es ya posible, y la traducción que le acompaña hace que se comprenda fácilmente toda la importancia y toda la autenticidad de aquél.

Se ve, pues, por este ensayo tan afortunado, que los anales cingaleses merecen ser consultados y publicados. Aunque el budismo no haya nacido en Ceilán, como se creyó y como todavía se repite algunas veces, es cierto que fué prontamente importado, con una redacción de las escrituras sagradas en pali. Es esto, sin disputa, el principal acontecimiento de la historia del Reino del León, y vamos á detenernos en él tomando por guía el propio relato del *Mahavamsa*.

Se verá claramente con este ejemplo todo el partido que se puede sacar de este documento, y, por consiguiente, de todos sus análogos. Sábese que la fecha más generalmente adoptada de la muerte de Buda es un dato puramente cingalés. Según todas las concordancias, tomadas de las obras chinas, tibetanas, birmanas, etc., está hoy demostrado que la fecha del año 543 antes de la Era cristiana, es de una probabilidad que se aproxima completamente á la certidumbre; y hasta ahora no ha venido á contradecirla ninguna objeción de peso. Ahora bien; no hay que olvidar que esta cronología, tan esencial para la historia de la India, y aun del Asia entera, es debida á los anales de Ceilán. Veremos cómo se desprende del *Mahavamsa*, y la confirmaremos al estudiar cómo la da.

En cuanto á los acontecimientos que siguieron á la muerte de Buda, hay algunos que el *Mahavamsa* refiere igualmente con grandes detalles, y que son casi tan importantes. Aludimos á los tres Concilios que fijaron el canon de las escrituras búdicas. Celébranse los

tres en diversas épocas y según las necesidades de la nueva creencia, en los lugares de la India regados por el Ganges. Los cingaleses no han podido, pues, conocerlos sino por tradición; pero la tradición que han conservado es una de las que merecen más crédito, porque es una de las más inmediatas á los hechos mismos cuyo recuerdo evoca. Mahanama, el autor del *Mahavamsa*, trabaja, como se ha dicho, sobre materiales indígenas, reunidos y preparados por historiadores y autores de anales anteriores á él. Estos autores se remontan cada vez más cerca de la época en que el budismo, procedente del Magada, llega á Sinhala; y sus relatos, que no conocemos sino por el de Mahanama, son casi relatos contemporáneos de los acontecimientos que refieren.

Después del Nirvana del Tatagata y la historia de los Concilios, el *Mahavamsa* continúa de siglo en siglo, de año en año, la exposición de los hechos que llega casi hasta fines del siglo XVIII. No negamos el interés de esta parte del *Mahavamsa*; pero no es en ella en la que queremos actualmente ocuparnos.

No hay que olvidar tampoco que Ceilán, además de sus crónicas locales, ya tan instructivas, debe ocupar un puesto importante en el budismo por la colección particular de obras ortodoxas que recibió en la época de la conversión, y que ha podido conservar con un celo admirable hasta nuestro tiempo. Sábese que hay dos redacciones de los libros canónicos de la religión de Sakyamuni: una en sánscrito, descubierta por Hadgson en los monasterios de Nepal; otra en pali, ó magadi, que poseen los sacerdotes de Ceilán. Estas dos colecciones, aunque hechas en idiomas un poco diferentes, puesto que el pali es el dialecto popular, y el sánscrito el dialecto superior, si no sagrado, están

de completo acuerdo en el fondo. La doctrina y las leyendas son idénticas; las obras son muy á menudo completamente iguales; solamente el lenguaje es diferente. De estas dos colecciones, ¿cuál es la original? ¿Cuál la que no es sino una simple copia? Gran cuestión que no puede resolverse sino por el examen comparado de las dos Colecciones, y que para ser dilucidada exige más trabajos de los que todavía han podido hacer nuestros filólogos. Pero, cualquiera que sea la solución á la que se pueda llegar más adelante, al budismo cingalés hay que dirigirse para tener las obras de la Colección en pali; únicamente en Ceilán, la ciencia y la piedad de los fieles han sabido conservar intacto ese depósito de la fe, y cultivar asiduamente el lenguaje que lo expresa. Es probable que esa Colección, traída de Magada á Sinhala, fuese llevada después de Sinhala á Birmania y á los países que están al este de la India. Hoy, en cambio, de Birmania recibe Ceilán sus inspiraciones religiosas, y los jefes de sus sacerdotes; pero hubo un tiempo en el que la isla propagaba la fe y la comunicaba á los pueblos vecinos.

Como se ve, pues, la isla de Ceilán desempeña un papel inmenso en la historia del budismo indo. Posee todavía la lengua primitiva y los anales más ciertos de aquél. Por estos dos títulos se puede, con seguridad, interrogar al *Mahavamsa*.

El autor del *Mahavamsa*, Mahanama, empieza por indicar en unas cuantas palabras el objeto de su obra. Los escritos de sus predecesores son, ó demasiado concisos, ó demasiado difusos; están llenos de repeticiones: «quiere evitar estos defectos, en una obra que sea fácil de comprender y de retener, y que cause al lector placer ó pena, según la naturaleza de los hechos que relate».

Tras este preámbulo, que no contiene más de dos Slokas, Mahanama entra inmediatamente en materia.

A ejemplo de los veinticuatro Budas anteriores, y, sobre todo, de Dipankara Gotama, Buda toma la resolución de redimir al mundo y salvarle del mal. Sufre todas las pruebas requeridas; y «Nuestro Vencedor», como dice el piadoso cingalés, «llega al estado de Buda supremo y perfectamente completo, bajo el árbol Bodi, en Uruvalaya (Uruvilva)», en el reino de Magada. Era el día del plenilunio del mes vaisaka. Después de haber permanecido siete veces siete días bajo el árbol Bodi, va á Benarés, y allí realiza sus primeras conversiones. Dispersa en seguida á sus sesenta discípulos, encargándoles que promulguen sus doctrinas por el universo; y, á los nueve meses de su Bodi, se traslada á Langka para santificarla con su admirable enseñanza. La isla se encuentra á la sazón entregada á los malos genios, á los Yakshas. Los Yakshas están reunidos en el centro de Langka, á orillas de un río delicioso, en los jardines de Mahanaga; y los principales Yakshas se encuentran deliberando, cuando de repente Buda, presentándose en medio de la Asamblea por el camino de los aires, los llena de espanto con la lluvia, la tempestad y las tinieblas que acompañan su llegada. Después, empleando medios más suaves con los Yakshas que le imploran, les dirige una predicación que les conmueve, y miles de criaturas oyen y reciben la palabra de la salvación. A los ocho años de esta primera visita, Buda vuelve á Langka, sin duda, para terminar su obra de misericordia; luego vuelve por tercera vez, y desde esta memorable época, «Langka, hecha santa, ha sido venerada por las gentes de bien, y es habitable para los hombres».

En todos los lugares de la estancia de Buda en la isla, se ha consagrado el recuerdo de su presencia con una multitud de monumentos, que han erigido y embellecido sucesivamente los piadosos monarcas que han gobernado la isla.

Se ve, por este primer capítulo del *Mahavamsa*, que si el autor es, según su promesa, más conciso que sus predecesores, no es menos supersticioso. Es que no sería budista, si no tuviera una fe imperturbable en todas esas leyendas, que no discute, y que tienen ya cerca de mil años de fecha cuando él las cuenta á su vez después de tantas otras. Hasta le es de agradecer que haya usado de ellas tan sobriamente. Deja la mayor parte de estas tradiciones á los libros canónicos, en donde se contienen, y en donde los fieles pueden consultarlas, y no las da puesto en su historia, sino con una reserva bastante laudable. Parece, en efecto, que Mahanama no habla de estas visitas del Tatagata á Langka, sino para atenerse á las opiniones vulgares, y no las da, sin duda, más importancia de la debida, puesto que más adelante se extenderá en detalles mucho más completos y mucho más exactos, en lo que concierne á la verdadera conversión de la isla al budismo, unos dos siglos después de la muerte de Buda.

Pero lo poco que acaba de decir sobre el *Vencedor* no le basta; y, en un segundo capítulo, insiste sobre la familia y la genealogía de aquél. Le hace descender en línea recta del ilustre Mahassamata, y nombra á todos los reyes, sucesores de este príncipe, que reinaron en Kansavati, en Radjagriha, en Mitila, hasta la gran raza de los Sakyas de Kapilavastu. A la edad de veintinueve años es cuando el joven Bodisattva deja el mundo para realizar su misión. Permanece seis años enteros en medio de la soledad, la meditación y las aus-

teridades, y no tiene menos de treinta y cinco años cuando vuelve á ver al rey Bimbisara, el amigo de su infancia, al que convierte á la nueva fe. Después de cuarenta y cinco años de predicaciones en todo el Djambudripa, Buda muere en Kusinagara, bajo dos árboles de la especie sala. Corre á la sazón el octavo año del reinado del cruel Adjatasatru, que sucedió á su padre Bimbisara, á quien asesinó.

Sobre todos estos acontecimientos de la vida de Buda, hoy bien conocidos, el *Mahavamsa* no nos enseña nada nuevo; pero es muy importante que los confirme con tanta claridad y exactitud. Su testimonio viene á sumarse á los del Nepal y de los libros paliés, y á los de Fa-Hien y Hiuen-Thsang. Este conjunto de pruebas se convierte en un criterio de certeza casi tan grande como la historia más severa puede exigirlo.

Pero, sobre todo, es curioso oír al *Mahavamsa* sobre los tres Concilios; y en ninguna parte se encuentra este relato con tanta ilación y tanto desarrollo, y, según las trazas, con tanta verdad. Mahanama se ha creído en el caso de consagrar un capítulo entero á cada una de estas *Asambleas de la ley*, como él las llama (en pali, *dhammasangiti*).

He aquí lo que dice del primer Concilio.

Hace siete días apenas que Buda ha entrado en el Nirvana, cuando el gran Kasyapa (*Mahakassapa*) convoca á quinientos religiosos elegidos entre los más sabios y los más virtuosos. Reúnense en Radjagriha en el mes de Asala y en el primer cuarto de luna. A petición de los religiosos, el rey Adjatasatru, que ha vuelto á mejores sentimientos y que se ha convertido, les hace construir una vasta sala á la entrada de la caverna Sattapanni, cerca de la montaña Vebara, y la Asamblea puede casi inmediatamente empezar sus de-

liberaciones. En un trono situado al norte y que mira al sur, toma asiento el presidente para dirigir los trabajos. Un púlpito, situado en el centro de la sala y de cara al este, debe servir á los oradores que el presidente interroga. Los restantes Arhats, sin tener sitios especiales, se sientan en los bancos por orden de edad. La primera discusión se celebra el segundo día del segundo mes del varsha (en pali, *vassa*). Comparecen los discípulos más eminentes y predilectos de Buda. Ananda, su primo y compañero durante largos años, y Upali, uno de sus más ilustres partidarios, suben al púlpito. Upali es interrogado el primero sobre la disciplina ó el *Vinaya* por el gran sacerdote Kasyapa. Los staviras, es decir, los ancianos (teros, en pali), repiten, cantando, las respuestas de Upali, y así aprenden de memoria el *Vinaya*. Después de Upali, Ananda, guiado también por el presidente, expone el *Dharmma* ó la Ley. La Asamblea repite igualmente las palabras de Ananda, y aprende el *Dharmma* de la misma manera que acaba de aprender el *Vinaya*.

Estos piadosos ejercicios no duran menos de siete meses; y luego, *estos bienhechores de la humanidad* se separan, convencidos de que han asegurado por cinco mil años enteros la dominación y el esplendor de la fe búdica. La primera *Asamblea de la Ley* (*pathama dhammasangiti*) fué llamada la Asamblea de los Staviras (*Teriya* en pali), porque no se había compuesto sino de arats, y «la tierra, llena de gozo por haber recibido tan esplendentes luces, se balanceó seis veces, dice Mahanama, sobre los más profundos abismos del Océano».

El cuarto capítulo del *Mahavamsa* está consagrado al segundo Concilio. Celébrase en Vaisali, en el año décimo del reinado de Kalasoka, á los cien años del

Nirvana. Ha brotado una herejía en Vadji (Udjjein), y se ha extendido sobre una gran parte de las provincias del norte. Las costumbres de los religiosos se han relajado; la disciplina ha perdido casi toda su severidad. Los herejes han sabido interesar al rey Kalasoka, y están á punto de conquistarle, cuando tres religiosos Yasa, Sambuta y Revata, se unen para combatir estas funestas doctrinas. Por mediación de la sacerdotisa Anandi, hermana de Kalasoka, logran cambiar los propósitos del monarca, que consiente en pronunciarse por la verdadera fe en la asamblea de Vaisali. Revata, que parece haber desempeñado en este nuevo Concilio el mismo papel que Kasyapa en el primero, tiene la habilidad de concentrar las deliberaciones entre ocho religiosos que él mismo ha elegido, cuatro de la provincia Pachina y cuatro de la provincia Peteya. Retirados en Valukaramavihara, preparan las decisiones de la asamblea, que se reúne en el vihara vecino de Mahavana. Con sus proposiciones consolida todas las reglas quebrantadas de la disciplina; y son degradados diez mil sacerdotes que habían prestado fácilmente oído á la herejía. Revata fué el alma de esta asamblea, que se compuso de setecientos miembros, y cuyos trabajos se prolongaron durante ocho meses, dirigidos como lo fueron los precedentes. De los ocho personajes que ocuparon el primer puesto, había varios que oyeron á Ananda y pudieron aprender de él la manera que tuvo el primer Concilio de proceder á sus tareas.

Por lo que se refiere al tercer Concilio, la relación de Mahanama es mucho menos precisa que sobre los otros dos; y, al querer relatarle, cae en el mismo defecto que censuraba en los historiadores pasados: la difusión. Entra en los más largos detalles, y á veces

en los menos útiles sobre el reinado del famoso Asoka, convertido en soberano señor de todo el Djambudvipa, á los doscientos diez y ocho años de la muerte de Buda (325 antes de Jesucristo). El *Mahavamsa* da esta fecha precisa. Si en el primer siglo no hubo más que un cisma, el de los Mahasamghikas, en el siglo siguiente hubo hasta diez y ocho, que Mahanama enumera con un celo escrupuloso. La religión, desgarrada por estas divisiones intestinas, descuidada por los pueblos en medio de las guerras civiles, corre el riesgo de perecer. Las castas degradadas han llegado hasta el punto de usurpar, sin títulos, el ropaje amarillo de los religiosos. El culto se halla interrumpido en casi todas partes desde hace siete años. Es tiempo de llevar un remedio á tantos males.

El poderoso monarca, que ha subido al trono degollando á todos sus hermanos, casi en número de cien, se ha convertido al budismo. Su piedad fastuosa se ha señalado por los más espléndidos monumentos. En honor de cada uno de los preceptos de la Ley, se han erigido durante este reinado, y en tres años á lo más, ochenta y cuatro mil monumentos de todo género, contruidos directamente por él ó que ha mandado construir á los radjas vasallos suyos. Sus limosnas á los religiosos son inagotables, y desde que ha abrazado la fe de Buda, después de haber repudiado la de los bramanes, se llama Dharmasoka, es decir, Asoka Protector de la fe. Conmovido por las quejas que hasta él elevan los budistas ortodoxos, encarga á uno de sus ministros que extirpe el cisma; pero el ministro, inhábil, no sabe cumplir los deseos de su amo. Sus ciegas crueldades hacen muchas víctimas, y la discordia no cesa por ello. El rey se ve obligado á encargarse por sí mismo de la difícil tarea de suprimir la herejía.

Convoca en Pataliputra una asamblea de sacerdotes, á los que hace venir de todas las partes del Djambudvipa, y un religioso llamado Tisia ejerce en ella la misma autoridad que Kasyapa y Yassa con Revata ejercieron, respectivamente, en el primero y segundo Concilio. Sesenta mil sacerdotes heréticos son degradados en la India entera, y las ceremonias del culto ortodoxo quedan en todas partes establecidas. Esta tercera asamblea de la Ley, compuesta de mil religiosos, duró nueve meses. Ocurrió este gran acontecimiento en el décimoséptimo año del reinado de Dharmasoka (1).

Mahanama dice, como se ve, muy pocas cosas sobre el tercer Concilio; pero el reinado de Dharmasoka es para la isla de Ceilán una era completamente nueva: gracias al soberano dominador del Djambudvipa, Langka se ha convertido definitivamente. Las milagrosas visitas del mismo Buda no habían bastado, á lo que parece; su enseñanza parece olvidada, unos dos siglos después del Nirvana, y si las huellas de sus divinos pasos siguen todavía impresas en las montañas de Sinhala, sus doctrinas se han borrado de los corazones.

Pero antes de referir con toda la extensión debida un acontecimiento tan decisivo, Mahanama cree que debe remontar el curso de los tiempos, y recuerda la

(1) Como se ve por el relato del *Mahavamsa*, los tres concilios duraron, respectivamente, siete, ocho y nueve meses. Esta regularidad de duración de los concilios puede parecer un poco sospechosa; tal vez sea efecto de la casualidad, pero muy bien puede ser ficticia. Resulta de esto que el tercer concilio búdico se celebró en el año 308 antes de Jesucristo. Sábese que las tradiciones del Norte, más aceptables en esto que las de Ceilán, ponen esta fecha mucho más atrás, en el año 400 después del Nirvana. Todavía no se ha explicado semejante divergencia.



leyenda del león ayuntándose con una princesa del Magada. Vidjaya, nieto del león, es expulsado de la India por sus crímenes, y abandonado en una nave con sus siete cómplices; llega á Langka, en la provincia de Tambapani (Tamraparna), el mismo día en que el Tatagata entraba en el Nirvana, después de haber salvado al mundo. Mahanama, olvidándose de que hizo que los Yakshas fueran destruidos por el mismo Buda, los presenta ahora todopoderosos en Langka cuando Vidjaya aborda en la isla. Pero pronto queda vencedor Vidjaya; somete á todos los principillos que dividían el país, y, para afianzar más su poder, se casa con la hija de un rey de Madrás (Matras). A los treinta y ocho años de un reinado próspero, muere en Tambapani, ciudad que fundó en el mismo lugar de su desembarco.

Tras un año de interregno, Pandurasadeva, sobrino de Vidjaya, y á quien su tío había hecho venir del Magada, heredó el trono, y se estableció en Upatissa, en donde moró durante treinta años. Toda la isla de Langka le obedecía; pero él la repartió entre varios jefes subordinados, entre los que se contaba Anurada, el fundador de la célebre ciudad que lleva su nombre, y que fué durante largo tiempo la capital de Ceilán, al noroeste de Kandy, la capital actual de los indígenas. A Pandurasadeva sucedieron, con intervalos bastante largos de guerras civiles y de anarquía, otros cuatro príncipes, hasta el gran reinado de Devanampiyatissa, bajo el cual se introdujo y se fundó para siempre en Langka la religión del Tatagata.

Devanampiyatissa, el más ilustre de los reyes de Ceilán, era el hijo segundo de Mutasiva, su predecesor. Célebre ya por su piedad y su sabiduría antes de ser rey, reinó pacíficamente durante cuarenta años,

desde el 307 hasta el 267, antes de la Era cristiana, 236 á 276 de Buda; y consagró todo ese celo, durante este feliz reinado, de desarrollar la ley del Tatagata entre sus súbditos, después de habérsela conquistado. Los más maravillosos fenómenos, recompensas de su rara virtud, señalaron los principios de este monarca. Las perlas y los tesoros escondidos en las profundidades de la mar salieron de ella, y fueron á posarse en las costas de la isla, dichosa con poseer tal amo. De un bambú brotaron tres ramas maravillosas, la una de plata, la otra llena de las más diversas y bellas flores, y la tercera cubierta de figuras de los animales y pájaros más raros. El rey, harto modesto para atribuirse todos estos tesoros, resolvió ofrecérselos al gran rey Darmasoka, cuya gloria había llegado hasta él. Envióle, pues, aquellos magníficos presentes con cuatro embajadores, á la cabeza de los cuales puso á su propio sobrino, y á un bramán conocido por su ciencia. Los embajadores, con un séquito numeroso, se embarcaron en Djambukola. Duró la navegación siete días antes de arribar á las costas de la India, y tardaron otros siete en llegar á Pataliputra, capital del gran Asoka. El monarca indo recibió aquellos maravillosos regalos con la más viva alegría, y, no queriendo que su gratitud fuese inferior á la generosidad de su aliado, envió con profusión á Devanampiyatissa todos los ornamentos reales que pudieran servir para una nueva consagración (1); y mandó á decirle con los em-

(1) Aunque el orgullo nacional trate tal vez aquí de disimular la verdad, parece muy probable que el rey de Ceilán fuese en aquella época tributario del monarca indo, que es señor de todo el Djambudvîpa. Lo que da á esto mayor verosimilitud todavía, es que Asoka recomienda á los embajadores cingaleses que hagan que su rey sea consagrado de nuevo. Trátase evidentemente de una investidura.

bajadores de Langka, á los que no despidió sino á los cinco meses de tenerlos en su corte: «Yo he hallado refugio en Buda, la Ley y la Asamblea; me he consagrado piadosamente á la religión del hijo de los Sakyas. Tú, señor de los hombres, reconoce también en tu corazón estos incomparables refugios, y pídeles sinceramente tu salvación.» Los embajadores cingaleses, colmados de honores y encargados de este noble mensaje, se embarcan en Tamraliptí (en pali, Tamalettiya), y á los doce días de mar llegan á Djambukola, de donde partieron seis meses antes. Transmiten á Devanampiyatissa la piadosa exhortación de Darmasoka. Pero no parece que baste esta exhortación; no se ha movido aún el corazón del rey cingalés.

Mientras tanto, á raíz del tercer Concilio, el gran Asoka, Protector de la fe, quiso asegurar el triunfo de la religión búdica enviando numerosos emisarios á los países vecinos. El proselitismo habíase extendido desde el norte de la península, Cachemira y Gandara, hasta el centro, en el país poco accesible de los maharatas (*Maharatthan*), y hasta los países extranjeros de los Yonas y el Aparantaka. Darmasoka encarga especialmente á su hijo Mahinda, entrado en religión desde hace tiempo, así como á su hermana, que lleven la palabra del Tatagata á la bienaventurada Langka. Mahinda obedece jubiloso las órdenes de su padre, y parte con otros cuatro religiosos cuyos nombres merecen ser conservados al lado del suyo: Ittiya, Uttiya, Sambala y Badasala. Llegado á Langka con sus compañeros, Mahinda se da muy pronto á conocer al rey Devanampiyatissa como hijo y enviado de su poderoso aliado Darmasoka. Devanampiyatissa recuerda entonces el santo consejo que le aportaron sus embajadores; presta oído atento á los discursos del apóstol

budista, y no tarda en convertirse. Como él mismo da el ejemplo de una veneración profunda por los religiosos extranjeros y les sirve en persona su frugal comida, el entusiasmo va pasando de uno á otro. La cuñada del rey, la princesa Anula, se convierte con otras quinientas mujeres que la imitan. El pueblo de la capital se precipita en masa al palacio real, en el que habita Mahinda, para oír la predicación, y las conversiones se cuentan por miles diariamente. Mahinda habla la lengua del país, y, como dice el *Mahavamsa*: «Así es como se convierte en la antorcha que ilumina á la isla de Langka.»

El número de religiosos crece con rapidez, y no se tarda en construirles viharas, entre otros el Mahavihara, el más antiguo y el mayor de todos. Estos magníficos asilos, en donde los religiosos se refugian durante la estación de las lluvias, no bastan. El rey, lleno de munificencia, añade vastas donaciones, y, ofreciendo el Mahamega á Mahinda, vierte el agua de la investidura en manos del apóstol, que indica los planos para la construcción de treinta y dos stupas. En otra ocasión, el rey traza con sus propias manos el surco que ha de limitar un vasto territorio concedido á un convento. Guía por sí mismo el arado de oro que labra la tierra consagrada, y del que tiran dos elefantes reales. Elévase por todas partes una multitud de construcciones; y se erigen stupas en todos los lugares en que la superstición popular cree encontrar las huellas del Tatagata, ó las de los Budas anteriores.

Peró los stupas necesitan reliquias, y sin ellas no serían bastante santos. Devanampiyatissa pidió, pues, reliquias á su piadoso aliado; y Darmasoka se apresuró á enviarle una de las clavículas de Buda. El autor del *Mahavamsa* describe las ceremonias públicas con

las que fué recibida la santa reliquia. Depositáronla en lo alto de la montaña Missaka, que, desde entonces, tomó el nombre de Chetiya; y, en esta ocasión, el hermano menor del rey, Matabaya, se hizo religioso, al mismo tiempo que miles de personas.

Pero todas estas ceremonias, por bellas que fuesen, no eran nada en comparación de las que habían de festejar á la rama sagrada del árbol Bodi, bajo el que el Tatagata se convirtió en Buda supremo y perfectamente completo. El rey Darmasoka quiso ir á cortarla con su propia mano á Bodimanda; la puso él mismo en el barco que debía bajar por el Ganges y la acompañó hasta el lugar de embarque en Tamralipti. No se separó de ella sino derramando abundantes lágrimas; y la confió al cuidado de su hija Sangamita, que se dirigía á Sinhala seguida de otras once religiosas; porque Mahinda pudo ordenar sacerdotes, pero la ley no permitía que las sacerdotisas ó religiosas fuesen ordenadas sino por una mujer.

Mahanama, al contar el viaje milagroso de la rama del Bodidruma, eleva el tono, de ordinario muy sencillo, de su relato, y llega casi al lirismo.

«La nave en la que se embarcó á la rama del Bodi hendía rápidamente las ondas; y en el gran Océano, á la distancia de un yodjana, las olas se aplanaban ante ella. Flores de cinco colores diferentes abríanse á su alrededor, y la música más suave llenaba el aire de melodías. Innumerables ofrendas eran aportadas por innumerables divinidades, mientras que los nagas recurrían en vano á sus encantamientos mágicos para arrebatarse el divino árbol.»

Sangamita, la gran sacerdotisa, triunfa de los malos designios de aquéllos por el poder de su santidad; y pronto la nave que lleva la incomparable reliquia

llega á Djambukola. Todo está dispuesto desde hace largo tiempo en la orilla para recibirla con toda la veneración que merece. Apenas está á la vista el barco, cuando el rey se precipita al agua, y avanza hasta que le llega al cuello. Entona un cántico de alegría y de piedad en honor de Buda, y hace transportar la caja que contiene el árbol por diez y seis personas de las diez y seis castas, que van á depositarla á una magnífica estancia preparada para ella. Inviste á la sagrada rama con la soberanía de Langka; y él mismo, durante tres días y tres noches, hace centinela á la puerta de la estancia, y le ofrece los más ricos presentes.

Puede formarse una idea de la marcha triunfal de la rama desde el vihara de Pachina, en donde fué primeramente entregada en manos de los sacerdotes, hasta la capital Anuradapura, á la que no llega sino á los catorce días, «á la hora en que las sombras están más extendidas». Al salir el sol, la hacen entrar por la puerta norte de la ciudad; recórrela procesionalmente, y sale por la puerta del sur, para ir al delicioso jardín de Mahamega, en el que la han de plantar. Diez y seis príncipes revestidos con los más brillantes hábitos se hallan dispuestos para recibirla; pero la rama, escapándose de manos de los hombres, se eleva de pronto en los aires, en donde permanece, ante los ojos de la multitud estupefacta, brillando con la aureola que forman en torno de ella seis rayos luminosos. Desciende al ponerse el sol; y va por sí misma á plantarse en el suelo, en donde durante siete días la cubre una nube protectora y la riegan beneficiosas lluvias. Los retoños brotan al instante; y el rey puede propagar por la isla entera el árbol maravilloso, el bodí, prenda de la salvación eterna.

Mahanama cuenta todos estos milagros, y otros muchos más, sin la menor vacilación ni el menor comentario, y los refiere al año décimo octavo del reinado de Darmasoka.

Lo que es algo más real, es la piedad de Devanampiyatissa, atestiguada por los grandes y numerosos monumentos que hizo construir en todos los lugares de la isla sometida á sus leyes y convertida como él. Mahanama cita todos estos monumentos; y es probable que, haciéndose algunas exploraciones en el suelo, encontraríanse aún las huellas que debieron de dejar. Las indicaciones del historiador son lo bastante precisas para obtener resultados casi ciertos. El monarca cingalés empezó estas construcciones con su reinado, y las prosiguió sin cesar durante cuarenta años.

Como este rey murió sin hijos, le sucedió uno de sus hermanos menores, Uttiya. El gran Mahinda vivió todavía ocho años bajo este nuevo reinado, y pudo consolidar la obra de la conversión que tan felizmente emprendiera. Retirado desde hacía mucho tiempo en la montaña de las reliquias (*Chetiyapabata*), gobernaba espiritualmente el reino, «rigiendo á numerosos discípulos, administrando la iglesia que había fundado, sosteniendo al pueblo con sus enseñanzas, semejantes á las del mismo Tatagata, y arrojando de Langka las tinieblas del pecado». A su muerte le hicieron solemnísimos funerales. El rey, lleno de dolor, fué á buscar en persona el cuerpo del ilustre difunto, y, llevándole en medio de la desconsolada multitud á la capital, lo depositó en el Mahavihara, y le consagró una capilla llamada desde entonces Ambamaloka. Después de siete días enteros de duelos y ofrendas, fué quemado el cuerpo; y parte de las reliquias del gran sacerdote se guardó en un stupa erigido en el lugar mismo. El resto

se distribuyó entre los principales conventos de Sinhala. En cuanto á la gran sacerdotisa Sangamita, sobrevivió un año á su hermano Mahinda, y recibió á su muerte los mismos honores que él.

Tal es, según el *Mahavamsa*, el relato de la conversión de Ceilán al budismo. Prescindiendo de las fábulas engendradas por la superstición, no hay nada en el fondo de esta narración que no sea aceptable. Cualesquiera que fuesen las relaciones de la India búdica con Sinhala antes del reinado de Devanampiyatissa, parece evidente que hasta este reinado no se estableció el budismo en la isla. Quien conquistó á Ceilán para el nuevo culto fué el poderoso monarca que reinaba sobre la India entera, el gran Asoka, Protector de la fe. Introdújola allí por los medios pacíficos de la predicación, y de Magada partieron los apóstoles de quienes Langka recibió la nueva. Enviáronse á Sinhala unas reliquias de Buda; y los embajadores que las llevaron fueron, al mismo tiempo, los propagadores de la fe. Ocurrían estos grandes acontecimientos, si se acepta la cronología indígena, por el año 300 antes de la Era cristiana.

Sin embargo, la introducción del budismo en Sinhala no aseguró la paz del país, el cual, durante los reinados que siguieron al de Uttiya, fué incesantemente presa de las invasiones de los malabares procedentes de las costas vecinas de la India, ó de las guerras intestinas de los partidos que se disputaban el poder. Uno de los monarcas más célebres de estos tiempos remotos fué Duttagamini, que reinó del año 161 al 137 antes de Jesucristo. Tuvo á la vez la gloria de expulsar á los malabares, con ayuda de los quinientos sacerdotes que se encontraban en su ejército, y de devolver al culto de Buda los buenos días de Devanam-

piyatissa y Uttiya. El fué quien exigió el Mahastupa, el mayor de todos los stupas de Ceilán, como su nombre lo indica. Era una inmensa construcción de ladrillos, cuyas ruinas se ven todavía cerca de Anuradapura; y en la solemne inauguración que se celebró en el año 157 antes de Cristo, figuraron en unos cuadros admirables expuestos á los ojos del pueblo los Djatakas ó nacimientos sucesivos de Buda. El Mahastupa no fué concluido hasta el reinado de Sadatisa, hermano de Duttagamini. El hijo de éste, llamado Sali, prefirió renunciar al trono antes que al amor de una Chandali á la que hizo mujer suya.

A los estragos de las guerras exteriores é interiores, venían también algunas veces á sumarse las discordias religiosas. El Mahavihara de Anuradapura, que debía ser el centro de la ortodoxia, vió alzarse frente á él los cismas; y el convento de Abayagiri casi contrarrestaba la autoridad de aquél. Un monarca, llamado Vatagamini, protegía á los cismáticos; y hacía que pasaran por sus manos todas las limosnas que distribuía á sus pueblos. Bajo el reinado de este príncipe, en el año 89 antes de nuestra Era, escribiéronse los textos sagrados del *Pitakataya* (el Triple Canastillo), conservados hasta entonces oralmente por los sacerdotes, con el comentario ortodoxo del *Atakata*. Pareció indispensable esta precaución para que las falsas doctrinas no llegasen, por la perversidad de los pueblos, á ahogar á la verdadera religión. No obstante, las herejías continuaban asolando la fe, como las invasiones de los malabares asolaban el país; y es preciso recorrer cerca de tres siglos para encontrar un rey que devuelva á Sinhala un poco de calma. Es el rey Tissa, llamado Voharakaradja, porque le cupo la gloria de abolir el tormento, práctica cruel que duraba desde

tiempo inmemorial en Ceilán. Lleno de generosidad con los sacerdotes, pagó las deudas que pesaban desde hacía mucho tiempo sobre los conventos. Hizo más: combatió en beneficio de la ortodoxia del Mahavihara, la herejía Vetulliya que profesaba el convento de Abayaguiri.

Bajo el reinado de uno de sus sucesores, Mahasena, de 275 á 302 de la Era cristiana, sucedió lo contrario; triunfó la herejía, y los religiosos de Abayaguiri, granjeándose la protección del rey, hicieron destruir el Mahavihara, asilo de sus adversarios. Los sacerdotes dispersos hubieron de refugiarse en Malaya, en la provincia de Rohana, y allí permanecieron proscriptos durante nueve años. Los objetos más valiosos del Mahavihara, demolido de arriba abajo, fueron transportados á Abayaguiri, cuya victoria parecía definitiva. Pero, rebelado un ministro del rey á favor de los desterrados de Rohana, y asesinado por una mujer el principal agente de la persecución, Sangamita, fueron llamados de su destierro los sacerdotes del Mahavihara; reedificóse su convento; y, sin estar seguros de una protección constante, pudieron restablecer de nuevo el culto según las reglas que les eran propias. Mahasena, á pesar de la versatilidad de sus sentimientos religiosos, parece que fué un rey ilustrado y benéfico; la historia ha conservado el recuerdo de sus grandes trabajos de utilidad pública, de diez y seis fuentes y de un gran canal llamado Pabata, que hizo abrir.

Con el reinado de Mahasena, el año 302 de la Era cristiana, termina el *Mahavamsa* de Mahanama. La obra fué continuada, como hemos dicho, con el nombre de *Suluvamsa*, hasta mediados del siglo XVIII. El hijo de Mahasena, Sirimegavarma, se esforzó en reparar las impiedades de su padre; y en el año noveno de su



reinado (310 de Jesucristo), fué llevado á Ceilán, por una princesa bramina, el famoso diente de Buda (*Datadatu*), conservado hasta entonces en Dantapura. Fué depositado en el templo de Damachaka, y no tardó en atraerse el entusiasmo y la veneración de los pueblos (1).

No queremos continuar la historia de Ceilán; pero, no obstante, hay que recordar, para honra de la fe búdica, el reinado de Budadasa, de 339 á 368 después de Jesucristo, gran médico, que escribió en lengua sánscrita libros que todavía se consultan hoy, y rey benéfico, que fundó numerosos hospitales y estableció un médico por sección de diez pueblos. A esta época hay que referir la traducción de los sutras palís en cingalés.

Hay que recordar, en fin, que en 432 el *Atakata* cingalés fué, en cambio, vertido nuevamente al pali, bajo los auspicios del famoso bramán Budagosha. El *Atakata*, ó comentario de los libros sagrados, fué traducido del pali al cingalés por el mismo Mahinda; pero en el transcurso de los siglos, el original pali había desaparecido, y el conjunto de los libros ortodoxos sufría esta grave laguna. Budagosha fué encargado de repararla. Pero los sacerdotes del Mahavihara de Anuradapura, á los que se dirigiera, tomaron prudentísimas precauciones para asegurarse de que no había de engañarles. Diéronle primeramente á traducir, como prueba,

(1) La historia del diente de Buda, conservada en Ceilán, es ciertamente una de las más curiosas de todas las supersticiones búdicas. Ha sido objeto de una obra especial, el *Datadativamsa*, que existe aún, y que, continuada de siglo en siglo, llega hasta mediados del siglo XVIII. El diente, después de muchas peregrinaciones, fué depositado en el templo de Marigana, en Kandy, y, en 1847, M. Turnour lo tuvo bajo su custodia, en nombre del gobierno inglés.

dos gatas, de los que tenían el texto auténtico en pali, y que Budagosha había de verter del cingalés á aquella lengua. Su traducción fué examinada tres veces por el colegio de sacerdotes; y como Budagosha salió honrosamente de este minucioso examen, los sacerdotes no vacilaron en confiarle el *Pitakataya* y el *Atakata*. Retiróse, pues, al vihara de Gantakara, en Anuradapura; y tradujo todo el *Atakata* cingalés en pali «según las reglas gramaticales de la lengua de los Magadas, la raíz de todas las lenguas». Esta versión de Budagosha es todavía de la que se sirven hoy. En cuanto á él, después de haber terminado esta delicada obra, con gran satisfacción de los sacerdotes, volvió al Magada, de donde había venido; y allí vivió hasta una vejez muy avanzada.

Se ve que los sacerdotes budistas del siglo quinto fueron más afortunados ó más prudentes que, en nuestros días, sir Alexander Johnston.

Tal es el conjunto de los acontecimientos referidos en el primer volumen del *Mahavamsa*, que nos dió Tournour. El final de la obra no sería menos curioso, aunque fuese en otros conceptos; pero este complemento, esperado hace muchos años, no aparecerá tal vez nunca. En cuanto al estilo de esta singular historia, es todo lo que se podía esperar: muy sencillo, sin rebuscamientos, y, en general, de una claridad satisfactoria. No tenemos que asombrarnos del empleo de versos en anales que tienden á conservar el recuerdo edificante del pasado. Estos versos del *Mahavamsa* son más bien prosa rimada que poesía tal como se entiende de ordinario. La lengua pali es tan flexible como el sánscrito mismo; y, en esta clase de idiomas, puede escribirse todo en verso, desde las gramáticas y los diccionarios hasta los sistemas filosóficos. El metro, con sus

reglas precisas y rigurosas, no es más que un medio de ayudar á la memoria y de asegurar la conservación auténtica de los textos. No es una pretensión de poesía en asuntos que no comportan ningún ornamento de esta especie.

En cuanto al talento del historiador propiamente dicho, ha podido juzgarse cuál es por el análisis que precede. Mahanama es un analista y nada más. La historia exacta, austera y profunda, tal como nosotros la comprendemos, no estaba hecha para esos pueblos; y el *Mahavamsa*, por importante que sea, y aunque es la obra maestra del espíritu indo en ese género, no constituye una excepción. El autor trata á veces de elevarse sobre su asunto y sacar algunas lecciones un poco más importantes de los hechos que relata. Pero las reflexiones vulgares y uniformes que se repiten al final de cada capítulo sobre la inestabilidad de las cosas humanas y la imperturbable fuerza de la fe, no bastan para dar á Mahanama el carácter del verdadero historiador. Acusan solamente excelentes intenciones; pero en sus manos la historia no puede convertirse en una enseñanza, por mucho que se esfuerce. Es un resumen, sin crítica alguna, de las más absurdas leyendas, y un compendio poco discreto de acontecimientos reales, que no están ni suficientemente comprendidos ni suficientemente expuestos.

Lo que da un valor positivo al *Mahavamsa*, es la muy copiosa cronología que en él se encuentra. La cronología es valiosa en todas partes; pero lo es mil veces más en la India, porque es infinitamente más rara. El sistema de Mahanama es de los más sencillos. Procede de la muerte de Buda; es la era de donde parte, como nosotros partimos del nacimiento de Cristo. Es facilísimo contar por años desde el Nirvana, y como el

Mahavamsa llega, con sus continuadores, hasta mediados del siglo XVIII, es sencillo, con todas las indicaciones que allí se encuentran, remontar el curso de los años y llegar, en lo concerniente á la historia de Ceilán, á una exactitud que nunca conoció la historia de la India. Así es como Turnour ha podido rehacer, desde la fecha del Nirvana y la llegada de Vidjaya á Tambapani, toda la cronología de los reyes cingaleses hasta el año 1798, fecha en la que el último de los reyes indígenas, Sri Vikrama Radjasinga, fué despojado por los ingleses y murió cautivo. Tan útil trabajo pudo realizarlo M. G. Turnour sobre documentos ciertos, y sin introducir conjetura alguna. Consultó los anales indígenas y encontró en abundancia todos los materiales necesarios.

CAPITULO II

Situación actual del clero búdico en Ceilán, según míster Spence Hardy, misionero wesleyano; el noviciado; la ordenación; carta del gran sacerdote de Birmania; riquezas del clero cingalés; pobreza individual de los sacerdotes; sus austeridades; el Canon de las escrituras sagradas en Ceilán; lectura pública del *Bana*; fiesta de Pantura en 1839; los devotos ó *Upasakas*; el *Pirit* ó ceremonia de los exorcismos; la *Bavana* ó meditación; poderes sobrenaturales que confiere; los actos meritorios (*Sachakiriyas*) y su influencia milagrosa; del Nirvana, según los sacerdotes cingaleses; su fe ardiente; su espíritu de tolerancia; cuidados que prestan á la instrucción de los niños; su ciencia médica; subordinación del clero al poder real; división del clero cingalés en varias sectas.—Relaciones del budismo cingalés con el cristianismo; progreso del catolicismo y de las escuelas bajo el gobierno inglés; datos estadísticos sobre Ceilán.

Abandonamos el pasado de Ceilán para ver la situación que presenta allí actualmente el budismo, y á M. Spence Hardy acudiremos en particular, completando las noticias que nos da con detalles tomados de otras varias fuentes. M. Spence Hardy permaneció veinte años enteros en Ceilán en calidad de misionero wesleyano (1825-1845). Durante este tiempo, estuvo en contacto, por sus santas funciones, con la población indígena, y vivió en medio de ella para instruirla, y muy á menudo también para aliviarla. Lleno de celo por el ministerio de que estaba revestido, cumplió todos los deberes con un fervor que atestiguan dos obras que publicó sobre el budismo. Para conocer bien la

religión que había de reemplazar por una mejor, se puso desde su llegada á aprender la lengua del país; y no cesó de proseguir sus estudios con una perseverancia incansable. Quiso, sobre todo, que fuesen útiles para los misioneros que siguieran la misma carrera que él, y perseguía un fin completamente práctico, ya al escribir el *Monaquismo en Oriente*, ya al componer el *Manual del budismo*, asunto más general todavía y más difícil.

A los misioneros ingleses incumbe el decir si M. Spence Hardy logró el objeto que se proponía, y si esas dos obras les ayudan, en efecto, á combatir las deplorables supersticiones que tratan de sustituir por la fe cristiana. Pero, por nuestra parte, hubiéramos preferido que M. Spence Hardy, tan admirablemente acondicionado para decirnos lo que hoy es el budismo en Ceilán, no hubiese acometido una tarea tan vasta.

La historia del monaquismo en Oriente es un asunto inmenso; y para tratarle convenientemente no bastan los materiales recogidos hasta ahora. M. Spence Hardy vió á los monjes ó, más bien, á los sacerdotes budistas de Ceilán. Pero el budismo se ha extendido á otras muchas comarcas; impera desde Cachemira hasta los confines orientales de China, y desde Ceilán hasta el norte del Tibet. ¡Qué variaciones de países, de razas, de climas, de lenguas, de tiempos, de creencias! ¿Y quién puede decir pertinentemente, en el estado actual de la ciencia, lo que es con precisión el budismo en cada uno de esos pueblos? Pero no á todo el mundo le es dable residir veinte años seguidos en Ceilán; y se hubiera podido aprovechar esta feliz coyuntura para proporcionarnos una monografía, en la que todos los datos hubieran sido preciosos, porque todos hubieran sido de una exactitud irreprochable. Un

estudio limitado al budismo cingalés, en su situación presente, hubiera podido ser del mayor valor y de la más indiscutible utilidad; porque el budismo del sur se ha concentrado en Ceilán, como el budismo del norte se ha concentrado en el Nepal.

Tanto más se puede lamentar el que M. Spence Hardy no adoptase ese método, cuanto que parece que lo pensó y comprendió todo su valor: «En el estado actual de nuestros conocimientos sobre el budismo, dice en su prefacio, las traducciones auténticas tomadas de los idiomas contemporáneos pueden ser de una gran importancia; porque ofrecen el especial interés de revelar los sentimientos y costumbres de los sacerdotes de nuestro tiempo. Los escritos de los autores cingaleses abundan en citas en pali, lenguaje del que tienen un conocimiento competentísimo, y como, á sus ojos, los libros que traducen ó parafrasean son sagrados, hay razón para creer que se pueda adquirir en esos intermediarios una idea exacta de los originales.»

Parece que en Ceilán el noviciado de los sacerdotes es más serio que en otros países budistas. Los novicios, á los que se llama en cingalés *ganinnansés* ó asociados, deben residir siempre en el convento en que se les instruye. En otras partes se es menos exigente; y el novicio puede vivir con su familia, sin perjuicio de ir lo más á menudo posible á recibir las lecciones de su preceptor espiritual. En Ceilán, en cambio, la residencia es de rigor, puesto que el novicio es considerado como un sacerdote y se halla sometido como tal á estrechos deberes. El novicio, eso sí, es libre de elegir el monasterio ó vihara al que desee pertenecer, y hay libros cingaleses expresamente escritos para enseñar al joven sacerdote á no engañarse en su elección.

Cuando se ha decidido, tras largas y minuciosas

consideraciones, va á declarar sus intenciones á un sacerdote; y le lleva un hábito que ha de recibir de sus manos para poder, con el nuevo traje, comenzar su noviciado. Pide en seguida humildemente á su superior que se sirva pronunciar sobre él la triple fórmula (*tunsarana*), el triple refugio. «Yo me refugio en Buda; yo me refugio en la Ley; yo me refugio en la Asamblea.» Cuando el sacerdote ha pronunciado esta fórmula sagrada, el novicio la repite á su vez; y recita el *Dasasil*, ó las Diez obligaciones, que es lo que podría llamarse el Decálogo del novicio:

«Observaré el precepto que prohíbe matar; observaré el precepto que prohíbe robar; observaré el precepto que prohíbe todo trato sexual; observaré el precepto que prohíbe mentir; observaré el precepto que prohíbe beber licores fuertes, capaces de hacer á los hombres indiferentes á los deberes religiosos; observaré el precepto que prohíbe tomar ningún alimento después de mediodía; observaré el precepto que prohíbe bailar, cantar, hacer música; observaré el precepto que prohíbe el uso de los perfumes, de los ungüentos y de los adornos de todo género; observaré el precepto que prohíbe el uso de lechos ó asientos suntuosos; observaré el precepto que prohíbe el poseer oro ó plata.»

Aceptado este compromiso, el novicio entra en el convento, en donde cumple diariamente con los deberes de su cargo humilde y penoso. Un manual, llamado *Dina chariyava*, «Las ocupaciones cotidianas del sacerdote», le fija minuciosamente las reglas, de las que no debe apartarse. Ha de levantarse antes de amanecer, y su primer cuidado debe ser el de limpiarse los dientes; luego barre el patio del vihara, y el pie del árbol Bodi. Va en seguida á buscar el agua que ha

de beber en el día; la filtra y la pone en los lugares marcados. Concluidos estos primeros trabajos, se retira aparte y medita una hora sobre las obligaciones que ya ha hecho y sobre las que van á seguir.

Cuando la campana del vihara anuncia el momento del sacrificio, se dirige al stupa, en el que están las reliquias, ó al árbol Bodi, y ofrece flores, si ha podido procurárselas, como si Buda estuviera presente en persona. Debe, sobre todo, meditar profundamente sobre las virtudes maravillosas del Tatagata, y pedir á las santas reliquias la absolución por las negligencias ó las faltas que haya podido cometer. Permanece algunos instantes en adoración, con la frente, los codos y las rodillas tocando en el suelo. Consulta su *Lita* ó calendario, para saber, por la longitud de la sombra, qué hora del día es, en qué posición está la luna y cuál es el número de años transcurridos desde la muerte de Buda. Medita todavía unos instantes sobre los beneficiosos resultados de la obediencia á las obligaciones impuestas, y sobre las ventajas inapreciables de llevar el hábito amarillo. Toma entonces la jarra de las limosnas y sale á mendigar el sustento del día, en pos de su preceptor, cuidando bien de no estar ni demasiado cerca, ni demasiado lejos de aquél, y entregándole la jarra cuando se acercan al poblado. Al llegar, el novicio baja los ojos para evitar la vista de las mujeres, de los hombres, de los elefantes, de los caballos, de los carros y de los soldados. Cuando la caridad de los fieles ha llenado la jarra de las limosnas, el novicio la toma de manos de su preceptor, quien le entrega también, para que le lleve, su hábito de encima, y ambos vuelven al vihara.

El joven ofrece un asiento á su superior; le lava los pies y le sirve la comida, á la que él no debe tocar

hasta más tarde, recitando ciertas estancias sacramentales, antes y después de tomar el alimento. Lava en seguida la jarra y la pone á secar al sol antes de ponerla en su sitio. Terminada la comida, se lava la cara, y, tapándose con su hábito, adora en silencio á su preceptor y á Buda. Puede entonces retirarse á un lugar solitario para hacer un nuevo examen de conciencia y entregarse al ejercicio *Maitribavana*, es decir, á la meditación de la dulzura y de la benevolencia. Tras este tiempo de reposo, debe leer uno de los libros sagrados ó copiar pasajes de él; y, si tiene dudas, puede, en este momento, consultar ó hablar á su preceptor. Enciende en seguida un fuego y una lámpara, y prepara todo lo necesario para la lectura del *Bana* ó de la escritura; llama al sacerdote que ha de recitarle; le lava los pies y se sienta en la posición ordenada para oír la lectura santa, que termina con el *Pirit* ó exorcismo para uso de los sacerdotes. Si, después de todos estos trabajos, quedan todavía algunos instantes antes de ponerse el sol, el novicio los emplea en barrer de nuevo el vihara, como lo hizo por la mañana.

Tales son los votos y ocupaciones regulares de los novicios cingaleses.

No se admiten novicios menores de ocho años; y no pueden recibir la *Upasampada*, ú ordenación hasta los veinte años cumplidos. El noviciado dura unos diez años. Es condición esencial el consentimiento de los padres; y, en general, no parece que el proselitismo de los sacerdotes budistas de Ceilán les haga infringir esta condición. Las vocaciones se manifiestan en la escuela, que está á cargo del sacerdote; y muy tempranamente distingúense los niños que más adelante han de entrar en religión. Además, los votos no son

irrevocables; y la abjuración, aunque muy rara, no tiene nada de imposible, porque no tiene nada de deshonrosa. Es una simple confesión de debilidad, que hasta tiene su lado honroso. El que renuncia á la santa vida de religioso, lo hace porque se siente incapaz de cumplir lealmente las penosas obligaciones. Pero, en general, el novicio bien instruido está invenciblemente persuadido de las ventajas de la vida religiosa, y no piensa en modo alguno en dejarla. Enséñanle, en efecto, que ella le libra seguramente de muchos males, asegurándole los siguientes beneficios: Deja de sentir el amor de la riqueza y del placer (*vastukama, klesakama*); está seguro de un sustento conveniente; aprende á contentarse con todo lo que le dan; no teme ya la opresión de los malos y de los reyes; se halla al abrigo de todos los cuidados que entraña la posesión de tierras, de casas, de ganados, etc.; no tiene que temer á los ladrones; tampoco tiene que temer á los funcionarios públicos, y ni siquiera tiene que levantarse cuando se acercan; en una palabra, no tiene ya ninguna clase de temores.

Sin duda todos estos bienes son negativos; pero bastan, con la esperanza del Nirvana, para seducir á los novicios; y hasta ahora el clero budista de Ceilán se ha reclutado sin gran trabajo, aunque en nuestros días sea mucho menos numeroso de lo que era antaño, cuando Hiuen-Thsang calculaba en diez mil el número de religiosos. La disciplina, eso sí, se ha mantenido con gran vigilancia; y citaremos un documento que prueba que los sacerdotes de Ceilán comprenden bien toda la importancia del noviciado; es una carta del gran sacerdote de Birmania (*Sangaradja*) en respuesta á los consejos que le pidieran los sacerdotes cingaleses. Es del año 1802.

«Como se comete el error, dice el gran sacerdote, de creer que ciertos preceptos no están hechos para los novicios, y que no son obligatorios sino para los sacerdotes ordenados, os recuerdo el pasaje siguiente del comentario sobre el *Mahavaga*, para demostraros el poco fundamento de semejante opinión: «Mientras que un religioso, dice este comentario, ignore los detalles de la disciplina que debe seguir; mientras que no sepa ni arreglar convenientemente sus hábitos, ni presentar la jarra de las limosnas, ni estar de pie ó sentarse cuando es necesario, ni comer y beber según las reglas prescritas, no se debe enviarle á las casas que distribuyen indistintamente el alimento á los sacerdotes, ni á los lugares en donde se le distribuye diariamente á algunos sacerdotes escogidos. No se le debe enviar tampoco ni al bosque ni á ninguna asamblea pública. Debe permanecer al lado de sacerdotes de más edad; se le instruirá como á un niño; se le enseñará cuidadosamente lo que está permitido y lo que no lo está; se le indicará todos los días cómo debe ponerse y llevar el hábito, y se le explicará todas las partes de la disciplina que debe observar.»

Esta instrucción (*sandesa*) del gran sacerdote de Birmania prueba á la vez que la disciplina de los novicios de Ceilán se había relajado, y que se sentía la necesidad de robustecerla á principios del siglo XIX.

Una vez instruido suficientemente el novicio, y cuando tiene la edad requerida, procédese á la ordenación que debe hacer de aquél un religioso para el resto de su vida. Las sencillísimas reglas de la ordenación están contenidas en una obrita llamada *Kamavacham*, que ha sido traducida al cingalés; he aquí las reglas principales. Convócase un capítulo, *Sanga*, de cuatro sacerdotes por lo menos. El novicio se presen-

ta ante ellos, y se le pregunta si los objetos especiales de los religiosos, la jarra de las limosnas, los hábitos, etcétera, que se han puesto ante la asamblea, son verdaderamente de él. Cuando ha contestado afirmativamente, le designan el lugar en que debe permanecer durante el resto del examen. La primera pregunta es para saber si no está sujeto á ciertas enfermedades ocultas, la lepra, la epilepsia, etc. En segundo lugar, si es una criatura humana, un hombre, y si es un hombre libre, porque el esclavo no puede entrar en religión sin el consentimiento de su amo; si tiene deudas; si está fuera del servicio del rey; si tiene el permiso de sus padres; si tiene veinte años; en una palabra, si tiene todas las condiciones requeridas para ser sacerdote.

Una vez en regla estos puntos, el presidente del capítulo ruega al novicio que avance ante la asamblea, y el novicio, dando entonces algunos pasos, dice con voz respetuosa y por tres veces: «Pido la ordenación (*Upasampada*).» El presidente declara que el novicio está exento de todos los impedimentos que podrían oponerse á la admisión, que posee todo lo que un sacerdote debe poseer, y que pide la *Upasampada*. Después añade por tres veces también: «Que los que son de parecer que se acoja esta demanda guarden silencio; que el que se oponga lo declare ahora.» Si la Asamblea da su asentimiento tácito, el presidente recuerda al novicio algunas de las reglas á las que debe someterse en adelante por el resto de sus días, en lo referente al alimento que puede recibir, los hábitos que puede llevar, los medicamentos de que puede hacer uso en caso de enfermedad, y los delitos que, si los cometiera, excluiríanle de la comunidad. Después de esta consagración, el recipiendario declara que se somete á esta ley, sin pronunciar ningún voto, y sin ha-

cer promesa de ninguna clase. A partir de este momento, el novicio es un sacerdote, y la hermandad búdica cuenta con un miembro más.

Ocurre bastante á menudo que el candidato se quita su hábito de novicio para presentarse al examen del capítulo, y se pone un traje laico, para encapillarse con mayor solemnidad el nuevo hábito, que indica á los ojos del vulgo su carácter sagrado. A menudo también acompañañle al lugar de la ordenación su familia, sus amigos y la multitud con estandartes para celebrar la fiesta. A veces hasta se han visto reyes en la procesión, por las calles de Kandy, honrándola con su presencia, cuando el candidato lo merecía por su parentesco ó sus virtudes. Hoy, las ordenaciones se hacen casi únicamente en la capital, de manos del Mahanayaka y del Anunayaka, es decir, del Director general y del Director adjunto. Pero parece que esto es una innovación; y M. Spence Hardy hace observar que es una reforma análoga á la que en otro tiempo hizo que el derecho de ordenación pasara de la comunidad clerical á los obispos exclusivamente.

Aunque la Upasampada no confiere un carácter indeleble, es rarísimo en Ceilán que se abandone el hábito amarillo para volver al mundo. Este es un testimonio cierto de la viveza de la fe que allí se conserva. Hay países budistas en los que constituye, en cierto modo, un juego el entrar y salir de las órdenes. En esos países, apenas hay un individuo que, por lo menos una vez en su vida, no haya sido religioso durante más ó menos tiempo; es como una especie de retiro piadoso del que se quiere gustar, pero en el que no se quiere permanecer. En Siam es costumbre que todos los años, en el mes de asara, el mismo rey se despoje de sus vestiduras reales, se afeite la cabeza y tome el

hábito amarillo del novicio para hacer penitencia, con toda su corte, en uno de los viharas más célebres. Los monarcas muy piadosos incluso van más allá en estas devociones; y llevan en su séquito esclavos á los que suponen haber convertido, los cuales son afeitados y ordenados como sacerdotes. Parece que hay las mismas prácticas en el reino de Ava. Sin duda, créese con esto hacer un acto de piedad sincera; pero, al mismo tiempo, se disminuye el respeto de que debiera estar rodeado el carácter sacerdotal; y en Birmania es muy frecuente que los esposos que quieran divorciarse se hagan sacerdotes durante algunos meses, á fin de poder luego volverse á casar.

En Ceilán la ordenación es cosa más seria; y no se entra en religión, sino cuando se tiene el firme propósito de quedarse en ella la vida entera. Es un hecho honroso para la piedad cingalesa, y del que M. Spence Hardy pudo informarse exactamente.

Otro punto bastante fácil de comprobar, y sobre el que el autor hubiera podido, sin duda, recoger informes bastante completos, es la importancia de los bienes poseídos por el clero de Ceilán. El voto de pobreza obsérvase, en general, estrictamente; y, como en los primeros siglos del budismo, el religioso no posee más que los ocho objetos siguientes: tres hábitos de diversas formas; un cinturón para sujetarse los riñones; una jarra para las limosnas, de arcilla ó hierro (*pata-ra*); una navaja para cortarse el pelo; una aguja para remendar las vestiduras, y un filtro para clarificar el agua (*perahankada*). No les está permitido á los religiosos poseer absolutamente nada más que estos objetos indispensables. Pero la comunidad puede enriquecerse sin faltar á la Ley; y en Ceilán no deja de hacerlo. En una inscripción grabada en una roca en Mih-

intala, no lejos de Anuradapura, y que se remonta al año 262 de nuestra Era, está bien especificado que las tierras dada al vihara deben permanecer indivisas en el disfrute de los sacerdotes; que unos funcionarios especiales deben llevar con regularidad las cuentas de las rentas del templo, que estas cuentas hechas mensualmente deben presentarse anualmente á un capítulo de sacerdotes encargados de comprobarlas y revisarlas, etc., etc.

Ha sido siempre de principio en Ceilán, como en casi todo Asia, que el suelo entero pertenece al monarca; pero, en la práctica, este principio ha tenido numerosísimas excepciones, y desde muy antiguamente los templos y hasta los individuos han poseído tierras. Es bastante probable que, en su origen, las donaciones reales fueran la recompensa de señalados servicios, prestados á la persona del rey ó al Estado, y que con el progreso de los tiempos esos bienes, convertidos en hereditarios, fueran donados á los viharas para sustraerlos al impuesto y para tenerlos en arrendamiento los antiguos propietarios. Cuando eran reyes los que hacían estas generosas donaciones á los templos, tenían mucho cuidado de imponer á los que cultivaban la propiedad ciertas obligaciones respecto á los sacerdotes. Lo atestiguan muchísimas inscripciones, además de la de Mihintala. Las tierras así concedidas dejaban de estar sometidas á ningún censo real, y los servicios que antes eran debidos al rey eran transferidos al templo. De esta manera, el clero cingalés se ha enriquecido enormemente, y, como el sostenimiento personal de los religiosos, reducido á los rigurosos límites que conocemos, cuesta muy poco, la comunidad es la que se beneficia de todos los favores y todas las economías.

«Cuando yo pasaba, dice Hardy, al recorrer el interior de Ceilán, ante paisajes que justificarian la leyenda que hace de esta isla el paraíso terrestre, y veía tierras de una fertilidad excepcional, ocurría casi siempre que al preguntar por los propietarios de aquellos magníficos dominios, me contestaban que eran sacerdotes.»

Ya Roberto Knox, durante su largo cautiverio, cuyo interesante relato publicó, había hecho la misma observación (1). La inmensidad de las tierras sacerdotales y las riquezas de los conventos le habían igualmente llamado la atención. Los colonos de los viharas eran los más felices de la isla; los sacerdotes no exigían sino rentas moderadas, y sus tierras estaban admirablemente atendidas por labradores que hacían excelentes negocios. Las rentas servían para el sostenimiento de templos, viharas y stupas; servían también para los gastos del culto y pagar á los numerosos empleados afectos á cada comunidad.

En un informe oficial del teniente coronel Colebrooke, uno de los comisarios de la investigación de 1831, se encuentra el pasaje siguiente: «Las propiedades de los templos constituyen una buena parte de las tierras cultivadas en las provincias de Kandy. En algunos de los templos y colegios se llevan registros de las tierras que poseen; pero, como estos registros no han sido examinados, no ha sido posible asegurarse exactamente de lo que contienen. A petición mía se han traducido los registros de los principales templos de Kandy, y resulta que los arrendatarios y poseedores de lo

(1) La relación tan curiosa de Roberto Knox se ha publicado varias veces, y puede servir para mostrar cuál era el estado interior de Ceilán en la segunda mitad del siglo xvii. Roberto Knox estuvo prisionero de 1659 á 1680.

que se llama fondo de los templos, en varias provincias, están sujetos á servidumbres y contribuciones de diversa especie en cuanto son requeridos por los sacerdotes. Estas estipulaciones se hallan minuciosamente detalladas, y el que cultiva un lote tiene un deber especial que cumplir, ó debe pagar una cuota especial, ya para las reparaciones de los templos, ya para la subsistencia de los jefes, de los sacerdotes y de sus funcionarios, ya para las grandes fiestas del año.»

Puede pensarse con razón que esta riqueza y esta prosperidad de los templos están muy lejos de la primitiva institución de Buda, tan sencilla y tan escrupulosamente amiga de la pobreza.

A pesar de esto, los sacerdotes cingaleses han permanecido fieles á la mendicidad, y observan todas las reglas de ella, sutiles hasta la puerilidad, con una perseverancia no desmentida desde hace veintiún siglos. El sacerdote budista no puede, en modo alguno, alimentarse sino de las limosnas que recibe. Va de casa en casa, al pueblo ó á la ciudad, á presentar su escudilla. No debe pronunciar palabra, ni para expresar su deseo, ni para indicar los manjares, que debe percibir alzando los ojos, que debe tener siempre bajos, mirando ante él á unos pasos de distancia, ó, según la fórmula consagrada, «á la largura de un yugo». Los libros canónicos han prescripto con el mayor cuidado todos los detalles de la mendicidad, de la *Vin-yapti*. El religioso acércase á una casa, con su recipiente en la mano; no debe hacer ningún signo, ningún ruido, que pueda advertir de su presencia á los moradores. Si no le ven ó no le dan nada, debe seguir silenciosamente, sin el menor gesto, sin la menor contrariedad; de otra suerte, cometería una falta grave. Hay casas que el sacerdote debe evitar, cuando pudiera

haber detrimento para su consideración ó su virtud; pero no debe huir de ninguna bajo pretexto de que es pobre. No debe permanecer demasiado tiempo delante de cada casa, á riesgo de hacerse importuno. No puede presentarse más de tres veces en un lugar en donde no le dieron nada. Cuando la escudilla está llena, debe retirarse á comer solo los alimentos que le han ofrecido, cualesquiera que sean.

Según el testimonio de M. Spence Hardy, los religiosos de Ceilán observan aún todas estas prácticas, que no han perdido nada de su rigor, y todo lo que se permiten, es prescindir en su cuestación de las casas y los barrios de las castas más pobres, de los lavanderos, por ejemplo, y de los estereros.

No se puede negar que el fundador del budismo se mostró muy discreto y muy hábil al imponer á la mendicidad, de la que hacía el único recurso de sus religiosos, esa ley absoluta del silencio y de la más perfecta resignación. Restringida en límites tan estrechos, esta singular institución ha podido vivir y perpetuarse. En otras partes, los fundadores de las órdenes mendicantes no tuvieron tanta previsión ó quizá tanto poder sobre sus adeptos, y la sociedad, á la que atendieran menos, ha sufrido menos pacientemente también á unos religiosos cuyas importunidades no tardaron en hacerse intolerables. Sábese, además, que Buda hizo de la limosna una de las principales virtudes que recomendó á los fieles, y no hay ninguna que figure más en las leyendas búdicas por las abnegaciones que provoca, y sobre todo por los resultados incomparables que produce para los que la practican. La limosna es particularmente meritoria y fecunda cuando se hace de lo que se ha ganado con el propio trabajo, y cuéntase de un rey de Ceilán, lleno de devo-

ción, que iba á trabajar en los campos como un simple jornalero, para dar á un sacerdote venerable la porción de arroz que recibía como salario. Añádese que permaneció tres años seguidos en una plantación de caña de azúcar para ofrecer á los sacerdotes todo el azúcar que obtuvo á título de retribución. De esta suerte hacía limosnas con el sudor de su frente, en vez de recurrir sin trabajo á su tesoro. Cuéntase también que los padres del fastuoso rey Dutagamini hicieronle jurar en su infancia que no haría jamás una comida sin apartar antes, de lo que se dispusiera comer, lo correspondiente á los religiosos. El rey cumplió fielmente su palabra; pero, habiendo descuidado este deber, en un momento de distracción, hizo penitencia y, para castigarse, construyó un stupa y un vihara en expiación de su falta involuntaria.

Si por un triste azar ocurría que el sacerdote no recogía nada para su sustento, ¿qué debería hacer? ¿Estaría obligado á dejarse morir de hambre? La ley búdica no ha planteado precisamente la cuestión en estos términos; pero todo prueba que no vacilaría en imponer este extremo. A ningún precio debe el mendicante hablar; á ningún precio debe infringir la regla que le prescribe no vivir absolutamente sino de lo que se le da. Si la muerte es la consecuencia de su sumisión á la Ley, poco importa, y el budismo teme en general harto poco á la muerte para tenerla en cuenta en un caso, en la que sería un mérito más (1). Las minucias

(1) Citanse en las leyendas muchos ejemplos propios para estimular la imaginación de los religiosos. Uno de los discípulos de Buda rechaza un remedio que debía curarle, porque el medicamento fué compuesto con arreglo á unos datos que él dió con otra intención, y que, por lo tanto, hubiera parecido pedirlo. Otro sacerdote, antes que comer el fruto caído de un árbol, pero que el propietario no se lo



de la disciplina, en lo que concierne á la dieta, son tan prolijas como en todo lo demás, y, cuando se toman tantas precauciones para que el alimento no se convierta en una ocasión de pecado, se está muy cerca de prohibir incluso ese alimento por poco que no esté estrictamente conforme con las inmutables prescripciones de la ley.

Estas prescripciones no son ni menos numerosas ni menos imperativas en lo relativo al traje. El religioso puede tener tres hábitos, cada uno de los cuales tiene su nombre y su puesto asignados. No puede desprenderse de ellos nunca; y, si en alguna circunstancia apremiante, un peligro, por ejemplo, tuvo que dejar uno de sus hábitos en el pueblo, no puede estar sin él más de seis días, á menos de un permiso expreso. Cuando el religioso ha perdido un hábito, ó se lo han robado, ó se encuentra fuera de uso, no tiene derecho á pedir otro. Si el rey ó algún personaje da dinero para comprar un hábito, el sacerdote no puede tocar ese dinero, que debe entregarse para la compra á una tercera persona. Si el intermediario poco escrupuloso niega el hábito, el sacerdote no debe exigirselo; y todo lo que puede hacer es ir á decírselo al piadoso donante que entregó el dinero. La época de ofrecer hábitos nuevos es al final de la estación de las lluvias; y el religioso no puede recibirlos sino diez días antes de fines de Varsha (el retiro en los viharas durante la estación mala). Si, por casualidad, se ha ido á tomar un hábito nuevo fuera del tiempo marcado, hay que

había dado, se expone á morir de hambre. En una época de hambre, los discípulos de Buda se ven reducidos á sustentarse con avena de caballos; y el Tatagata no les permite servirse de sus poderes sobrenaturales para procurarse un alimento más conveniente.

entregarlo al capítulo, que dispone de él á favor de otro sacerdote. Los hábitos deben ser de paño burdo, cosa harto sencilla para el mendicante. Si el hábito es nuevo, es preciso mancharlo con barro y polvo antes de estrenarlo. Los religiosos más rígidos no llevan sino harapos recogidos en los cementerios.

En Ceilán, el mes siguiente al Varsha, ó estación de las lluvias, se llama el mes de los hábitos, *chivaramassa*. Por esta época, los fieles ofrecen á los sacerdotes piezas de tela llamadas *Katina*; el capítulo es el que recibe el donativo; y él concede un hábito al que parezca más urgentemente necesitado de él, ó más bien al sacerdote que, durante el Varsha, leyó y comentó para sus colegas los libros canónicos. El capítulo, asistido por algunos laicos, confecciona el hábito, lo tiñe de amarillo, y es preciso que todo esté terminado en el espacio de un día, ó de sesenta horas, según el modo de contar de los indígenas.

En algunas ocasiones particulares se fabrica la tela á la vista del capítulo. La sala en que se acaba de leer el *Bana* se llena de mujeres sentadas en el suelo, que traen algodón, tal como lo han cogido en el árbol; otras lo sacan de sus cápsulas y lo preparan para los hilanderos, que lo convierten en hilo. Se da el hilo á los tejedores, que lo esperan afuera con sus telares portátiles, y que lo tejen aprisa. Los sacerdotes lo reciben la noche del mismo día, y hacen un hábito que tiñen con el color requerido. Este color, como se sabe, es siempre amarillo. Pero, á despecho de esta uniformidad, hay lugar para muchas diferencias, según el gusto ó incluso la coquetería de los religiosos. Hardy conoció á un anciano sacerdote que llevaba, no sin vanidad, un hermoso hábito de seda que le envió un rey de Siam. Por lo demás, el religioso no cambia de

hábito para ceremonia alguna; no se le despoja de su hábito sino cuando es excluído de la comunidad; y he aquí cómo el sacerdote que, en 1818, fué ejecutado como rebelde, sufrió el suplicio con sus hábitos sacerdotales. No se le hubieran podido quitar sino á petición suya; de otra suerte, hubiera sido un ultraje espantoso, que no tenían derecho á infligirle unos extranjeros, los cuales podían matarle, pero no degradarle.

Aunque la ley de Buda no obligue al religioso á vivir en la soledad, ó, como se dice, «en la selva», hay, sin embargo, muchos sacerdotes que se hacen, lejos de poblado, una habitación, en la que moran casi constantemente. En Ceilán, el vihara, destinado en su origen á acoger á los religiosos durante la estación de las lluvias, se convirtió poco á poco en un verdadero templo; ya no es un convento. En general, estas viviendas de los sacerdotes cingaleses están hechas de tabiques muy ligeros, cuyos intersticios se llenan con barro; el techo es de paja ó de hojas de cocotero. Hay reglas prescritas para las dimensiones de estos miserables asilos; doce palmos de largo por siete de ancho. El anacoreta no puede tomar posesión de su morada hasta que el capítulo no ha ido á ver si no es mayor de lo justo. Por lo demás, el sacerdote ha podido elegir libremente el lugar; y, si lo ha elegido bien, no tendrá que temer ni á los insectos, ni á las serpientes, ni á las fieras. Cuando quiere estrictamente observar la regla, no abandona nunca la selva sino para ir á mendigar su sustento á los poblados próximos, de los que dista su choza quinientos arcos por lo menos, ó el alcance de una piedra lanzada por un brazo vigoroso. El sacerdote que observa con menos rigidez la Ley, reside en poblado los cuatro meses del Varsha.

Los menos rígidos todavía, pasan allí los cuatro meses de calor, además de los del Varsha. Hay en el código de la disciplina búdica tantas minuciosas prescripciones para la residencia de los religiosos como puede haber para la mendicidad y el hábito. Algunos sacerdotes no viven sino en los cementerios, ó, más bien, allí pasan las noches, sin excepción, y no salen de ellos sino al amanecer para ir á mendigar su pan del día. En Ceilán, estas austeridades no dan, á lo que parece, gran consideración á los religiosos. M. Spence Hardy vió en 1835, cerca de Nigombo, á un sacerdote que hacía profesión de no haber habitado nunca una casa y de no vivir sino de frutas. La singularidad de su persona y el misterio le hacían el terror de los niños, y las personas sensatas le tomaban por una especie de loco.

Los sacerdotes de Ceilán no salen, de ordinario, sino con su escudilla en la mano, ó bien con un abanico que les permita preservar á sus ojos de todo lo que no deben ver. Por lo general, van seguidos de un servidor que, en la lengua del país, se llama *abitaya*.

No hay hoy sacerdotisas en Ceilán como las hay en Birmania, en Siam, en el reino de Arrakan y hasta en China. Costóle trabajo á Buda decidirse á ordenar religiosas; y esta institución, cuyos inconvenientes todos previó bien la prudencia del maestro, no prosperó nunca. En Ceilán no bastó el ejemplo de Sangamita y de Anula; y es de creer que desde muy antiguo las mujeres cingalesas renunciaron á entrar en religión. Roberto Knox habla de una costumbre que existía aún en su tiempo, y que desde entonces ha caído en desuso. En ciertas épocas del año, las mujeres iban á mendigar para Buda, cuya imagen cubierta de un velo blanco llevaban. Dábanles una de estas tres cosas:

aceite para la lámpara de Buda, arroz para su sacrificio, ó tela para hacerle un hábito; parece que incluso se daba también dinero. Esta cuestación era un acto de piedad; y si las damas principales no iban en persona, hacíanse al menos representar por sus sirvientas, á las que enviaban en su lugar. Hoy ha desaparecido esta costumbre, de la que Roberto Knox fué todavía testigo.

El canon de los libros sagrados de Ceilán, como el de todos los pueblos budistas, comprende tres clases, y forma lo que se llama en el estilo litúrgico «el Triple canastillo» (el *Pitakatayam* pali, el *Tunpita-ka* cingalés). Turnour dió la lista completa de los libros canónicos de Ceilán, confirmada por Hardy, quien añade algunos interesantes detalles que conviene recoger.

El Triple canastillo cingalés comprende, como siempre, el *Vinaya*, los *Sutras* y el *Abidarma*, es decir, los libros de la disciplina, los libros legendarios y la metafísica. Examinemos aquí los tres canastillos en el orden que los pone Hardy, sin duda con arreglo á las indicaciones de los sacerdotes de Ceilán. De ordinario se pone á los *Sutras* en primera línea, el *Vinaya* en segunda, y el *Abidarma* en último lugar. Pero poco importa saber en qué orden debe hacerse la clasificación. De todos modos, el número de libros, sus títulos y su extensión, son los mismos.

El *Vinaya* cingalés está formado por cinco obras. Las dos primeras son una especie de Código penal; las dos segundas son una especie de Código religioso y civil. La quinta no es sino un comentario y una explicación de las otras cuatro. Todo el *Vinaya* se divide, para comodidad de los fieles, en 169 lecturas, *banava-ras*, de 250 estancias cada una, comprendiendo la es-

tancia cuatro *padas* de ocho sílabas ó treinta y dos sílabas en total. Compónese, pues, el *Vinaya* de 42.250 estancias, sin contar el comentario llamado *Samantapasadika*, que tiene 27.000.

El «canastillo» de los *Sutras*, ó discursos de Buda, constituye la parte más considerable del *Tunpitaka*. El *Sutapitaka* comprende también cinco obras, de las que la última se divide en varias otras. Los *Sutras*, si se atienden á uno, al *Sadarmabankaré*, no contienen nada menos de 200.000 estancias, independientemente del comentario, que tiene más todavía.

El *Abidarma*, ó metafísica, se compone de siete obras; y el texto comprende 96.250 estancias, mientras que los comentarios no comprenden sino la tercera parte todo lo más.

De fiarse en la tradición, Mahinda fué quien llevó estas obras cuando marchó, reinando el gran Asoka, y por orden de éste, á convertir á Sinhala al budismo. Acompañaban á estas obras comentarios, el *Atakata*, casi tan reverenciados como el texto mismo, y traducidos por Mahinda al cingalés del original pali, que venía del magada. La traducción cingalesa del *Atakata* bastó durante siglos y sustituyó poco á poco al texto auténtico y primitivo, que cayó en desuso y se perdió. De aquí, en el año 43 de nuestra Era, el famoso trabajo del bramán Budagosha, que, como acaba de verse, puso en pali la traducción cingalesa de Mahinda. La versión pali del *Atakata* hecha por Budagosha es la única que existe hoy, y los sacerdotes no conocen otra. Pero parece que este comentario ha perdido, desde no hace mucho tiempo, una parte de su autoridad cerca de ellos; y lo han comparado más cuidadosamente que hasta ahora con el texto, que desfigura con fábulas absurdas; y se han apartado de él para volver á los

Sutras mismos, que muchas veces, sin embargo, no son más razonables que el *Atakata*.

Es muy grande la importancia de todas estas obras, que poseen y comprenden todavía en el momento actual los más instruidos de los sacerdotes indígenas. M. Spence Hardy afirma que vió una colección completa y muy correcta de ellas en manos del reverendo D. J. Gogerly, jefe de las misiones wesleyanas en Ceilán. M. Gogerly residía en Pandra en 1835, y pudo ponerse en relaciones con los sacerdotes más ilustrados de las provincias marítimas de la isla; en unos cuantos años llegó á reunir todos los libros sagrados, que en su totalidad no formaban menos de siete ú ocho de nuestros volúmenes en octavo. Turnour, que tal vez poseía una colección no menos valiosa, pensó en hacer un análisis general del *Tripitaka* cingalés, con ayuda de los sacerdotes de que gustaba rodearse; pero hubo de renunciar á esta larga empresa, para la que no contaba con suficiente tiempo; Hardy, sin duda por motivos análogos, tuvo que renunciar igualmente á ese trabajo, aunque comprendiera toda su utilidad: «Mientras que no se haya hecho, dice, un análisis exacto de las *Pitakas*, y no se hayan traducido por completo las partes más interesantes, no se podrá tener una exposición entera y suficientemente auténtica de las doctrinas del budismo. No es una obra superior á las fuerzas de un solo individuo; mas para que sea perfectamente completa, exige un conocimiento profundo de las lenguas, de la literatura y de la metafísica, una constancia á toda prueba, relaciones constantes y fáciles con los sacerdotes indígenas más sabios, y una estancia en el país más larga de la que puede hacer la mayor parte de los que se dedican á estos estudios.»

Estas reflexiones son muy justas; pero no sirven sino para aumentar nuestro pesar. Hardy llenaba muchas de las condiciones que indica; y es muy lamentable que, durante su larga residencia en Ceilán, no pudiera reunir los materiales de la obra cuyo fin describe tan bien, y cuya necesidad tan vivamente sentía. Por lo menos, emprendió la tarea de formar la lista de todas las obras indígenas todavía en curso en la isla y que puede uno procurarse. Hardy cuenta hasta cuatrocientas sesenta y cinco, cuya mitad está en pali, ochenta en sánscrito y ciento cincuenta en cingalés ó en elu, forma más antigua de la lengua cingalesa. Puesto que el autor se tomó el trabajo de hacer esta investigación, hubiera debido darnos la nomenclatura de estas cuatrocientas sesenta y cinco obras; y solamente los títulos hubiesen podido enseñarnos mucho sobre el estado presente de la literatura de Ceilán.

Sea como fuere, tales son los libros sagrados que estudian los sacerdotes budistas de la isla y que emplean en la instrucción del pueblo. En ciertas épocas del año, la multitud se reúne para escuchar la lectura de los *Sutras* ó el *bana*. Especialmente en la estación de las lluvias se celebran estas edificantes predicaciones; en las otras estaciones, los sacerdotes se hallan en general dispersos, y les sería menos fácil dirigirse á la multitud. El lugar en que se da la lectura, *banamaduwa*, es de ordinario un estrado de varias gradas en forma de stupa. Erigense estas construcciones temporales en el recinto de los viharas, aunque se puedan alzar en otra parte, puesto que la elección del lugar pertenece al que hace el gasto de este acto meritorio. En lo alto del estrado hay una plataforma, en donde el sacerdote encargado de la lectura permanece en

pie, y el pueblo le escucha sentado sobre esterillas, de las que está sembrado el suelo. El estrado está revestido de una tela blanca, para que no se vean los maderos y las piedras que lo forman; y se echan, por toda la superficie, flores, musgo y ramas de árboles recientemente brotadas. Como habitualmente se hacen de noche estas lecturas, hay en el recinto lámparas y linternas que cuelgan de las paredes, ó que los fieles más piadosos tienen en sus manos, é incluso sobre sus cabezas. Estandartes, banderas, chales, flotan por todas partes; las mujeres llevan sus mejores galas, y su pelo peinado hacia atrás forma un moño sujeto por alfileres de plata y peinetas de metal, dispuestos con mucho gusto. Los hombres visten túnicas de algodón de deslumbrante blancura. De vez en cuando hácese oír el sonido del tamtam, de la música, ó incluso de descargas de fusilería. Es una fiesta, al mismo tiempo que una ceremonia religiosa. A veces se hacen circular por la multitud troncos de árboles cubiertos de papel de plata, cuyas ramas van cargadas de falsas piedras preciosas, y hojas de las obras que han de leerse en aquella santa ocasión. Según la creencia del vulgo, estos árboles aseguran, á quienes los tocan, la realización de todos sus deseos; pero, mientras tanto, estos árboles sirven para distribuir el texto que va á recitar el sacerdote á todos los que están en condiciones de leerlo. En el sitio más visible del recinto se coloca una gran jarra de cobre, en la que el pueblo deposita sus limosnas para el sostenimiento del culto.

En una lectura del *bana* que se celebró en Pantura en 1839, M. Spence Hardy vió hasta cerca de cien sacerdotes reunidos para officiar. El púlpito para la lectura giraba sobre un eje, sin duda, para que cada asistente pudiera oír á su vez el *bana* sin cambiar de pues-

to. Cuando llegó la noche, quemáronse fuegos artificiales; y se dió una especie de representación medio dramática, medio mística, en la que aparecía un personaje representando á un mensajero del mundo de los dioses, espléndidamente vestido, escoltado por dos personajes vestidos de reyes, con la corona en la cabeza y espada en mano. Otros personajes alegóricos recorrían el recinto, montados en elefantes ó en caballos. Cincuenta soldados indígenas, con uniforme inglés, no cesaban de disparar sus fusiles, mientras que los sacerdotes, formados en rededor del púlpito, continuaban cantando versículos en palí. Del púlpito colgaban las espadas de ceremonia de ocho de los principales jefes de la isla (*Adikars*).

Esta fiesta de Pantura era extraordinaria; en las ocasiones menos solemnes, las cosas se hacían más sencillamente. La plataforma del estrado es ocupada á menudo por varios sacerdotes que leen, alternando, pasajes de los libros sagrados, cuyos ejemplares están escritos con caracteres muy gruesos, en magníficas hojas de palmera. El sacerdote oficiante lee el texto en un tono que es un término medio entre el canto y la simple lectura. Generalmente no se recita más que el texto palí, y entonces el pueblo no comprende una palabra; pero á veces también, después de recitarse el texto palí, un sacerdote da una interpretación en cingalés para el vulgo. Siempre que, en el curso de la lectura, se pronuncia el nombre de Buda, toda la multitud responde unánimemente: *Sadu*, palabra sánscrita que equivale exactamente á nuestro *amén*, *así sea*. El tono de la lectura es, en general, muy pausado y muy monótono, sin grandes elevaciones de voz y sin el menor énfasis. Hay, sin embargo, como entre nosotros, sacerdotes que agradan más á la multitud, por

la dulzura de su órgano ó por la lucidez de las explicaciones que dan del libro santo.

Hay, mensualmente, cuatro épocas en las que se realiza con regularidad la lectura del *bana*. Son las cuatro fases de la luna: el día de luna nueva, el octavo día siguiente, el décimoquinto día de la luna ó día del plenilunio, y el octavo día de luna llena. Estos días, elegidos por el budismo para los ejercicios religiosos, son, precisamente, los que veda la ley de los bramanes. Manú recomienda, en términos precisos, no leer los *Vedas* en los días en que la luna debe cambiar (1).

Es muy probable que el antagonismo natural de las dos religiones sea el que moviera á los budistas á semejante elección, para distinguirse de sus adversarios. Puede creerse también que los sedujera la facilidad misma del cálculo, pues nada hay tan sencillo como observar y seguir los cambios lunares.

En la víspera de estos cuatro días sacramentales, que se llaman *poyas*, ó cambios, el laico devoto se recoge; debe pensar en lo que hará al día siguiente, meditando sobre su firme resolución de permanecer fiel á los preceptos de Buda concernientes á los laicos. Por la mañana del día del *poya*, toma la sobria comida que preparó la noche anterior, y acude temprano en busca de un sacerdote, ó de un simple devoto, *upasaka*, como él, versado en el conocimiento del *bana*. Acércase á tal persona con el más profunto respeto, y le dice: «Tengo la intención de guardar los preceptos.» Luego recita la fórmula del triple refugio: «Yo me refugio en

(1) *Leyes de Manú*: «El día de luna nueva mata al maestro; el décimocuarto día lunar mata al discípulo; el octavo día y el de luna llena, destruye el recuerdo de la sagrada escritura. Se debe, en consecuencia, abstenerse de toda lectura durante estos días.»

Buda, etc., y añade los preceptos principales de la Ley. Si el devoto no tiene una persona eminente á la que pueda dirigir este acto de fe, puede recitárselo á si mismo, sin asistencia de nadie. Así preparado, va el sacerdote para recibir de sus labios la instrucción del *bana*. Durante todo el día del *poya*, hay que tener mucho cuidado de no hacer nada que pueda perjudicar á otro, ni de excitar á nadie á que cometa un acto de ese género. Se hará bien, igualmente, en abstenerse de todo negocio, y de todos los cálculos que el comercio entrafía. Estos intereses mundanos distraerían y mancillarían el pensamiento, que debe permanecer perfectamente limpio, así como el traje que se lleva. En el caso en que el *upasaka*, el devoto, estuviera enfermo de muerte y no pudiera acudir al *bana*, puede requerir al sacerdote para que vaya á darle la santa lectura. Llévase entonces el libro sagrado con gran ceremonia; el sacerdote lo lee con unción, y continúa la lectura hasta que el enfermo haya entregado el alma ó se sienta aliviado.

Todas estas prácticas son muy laudables, y la razón ha de aprobarlas, puesto que impulsan á los hombres á la piedad, al desinterés, á la bondad, á la virtud. Pero la superstición interviene también, y emplea para sus fines la lectura del *bana*. Se han extraído de los libros sagrados ciertos pasajes que se leen especialmente en la ceremonia llamada *Pirit*, y que son como el manual de los exorcismos. Los cingaleses, tan crédulos como los indos, los chinos y la mayor parte de los pueblos de Asia, se imaginan que todos los males que afligen á la humanidad proceden de la malicia de los demonios, de los *Yakshas*. Hay que buscar los medios de combatir su hostilidad ó aplacar su enojo. Puede conjurarse su poder con la lectura del *Pirit*, y

el mismo Buda indicó á los hombres este secreto maravilloso y saludable. Hardy asistió, en 1882, á una lectura del *Pirit*, y he aquí la descripción que hace, ayudándose con los recuerdos de algunas otras personas, que vieron, como él, la ceremonia.

«Al ponerse el sol, llegaron de diferentes partes numerosos grupos de fieles. Las mujeres, que estaban en mayor número, traían cáscaras de nuez, de coco y aceite que daban en ofrenda. Cuando se hizo de noche, colocaron las cortezas en unos nichos, dispuestos expresamente en las paredes del patio del vihara, y, con ayuda de unas mechas de algodón, improvisáronse prontamente unas lámparas. El muro que rodeaba el árbol Bodi se iluminó de la misma manera, y, como muchas personas habían traído también antorchas compuestas de algodón y materias resinosas, todo el recinto se inundó de luz en un instante. El contento y la actitud de todos los grupos que circulaban eran suficiente indicio de que, si el motivo de la reunión era religioso, cada cual le miraba además como ocasión de fiesta y de reposo. Lo que constituye la popularidad y el atractivo de estas asambleas, es que son las únicas ocasiones, á excepción de las bodas, en que los jóvenes de ambos sexos pueden verse y presentarse, sin tener que conservar la reserva y la coacción que son de regla en la vida diaria.

•El servicio dura siete días, y la primera velada no es en cierto modo sino preparatoria. El edificio en que se reúnen es el mismo que el de la lectura habitual del *bana*. Pónese una reliquia de Buda, encerrada en una cajita, en una plataforma destinada á este uso especial; y supónese que la presencia de esta reliquia da á la ceremonia toda la eficacia que tendría si Buda la realizara en persona. Los sacerdotes se reúnen en

otra plataforma. Al final del servicio preliminar se ata una cuerda consagrada, llamada *Pirit nula*, á las paredes interiores del edificio, la cual llega desde la plataforma de los sacerdotes hasta la de la reliquia. Al mismo tiempo que los sacerdotes entonan á coro los cánticos religiosos, la cuerda se desarrolla, y cada sacerdote la toca; de esta manera hay una comunicación completa entre cada uno de los sacerdotes oficiantes, la reliquia y las paredes interiores del edificio.

»A partir de la mañana del día segundo hasta la noche del séptimo, la plataforma en que se hace la lectura no cesa de estar llena de sacerdotes, ni de día ni de noche. Cuando dos sacerdotes deben ser reemplazados por otros dos, el uno sigue sentado y leyendo mientras que el otro cede el asiento á su sustituto, y el segundo sacerdote no efectúa el cambio hasta que el primer reemplazante ha podido empezar su lectura. Así es como la lectura del *Pirit*, sin interrumpirse un solo instante, continúa los seis días enteros. No hay nunca menos de doce sacerdotes; de ordinario son hasta veinticuatro, y hay siempre dos que están actuando. Como se relevan cada dos horas, todo sacerdote oficia dos horas cada veinticuatro. Por añadidura, todos los sacerdotes que toman parte en la ceremonia se reúnen tres veces al día, al amanecer, á mediodía y al anochecer, para cantar en coro los tres principales pasajes del *Pirit*, llamados *mangala*, *rataná*, *karaniya*, acompañados de algunos versículos tomados de otras fuentes. La lectura del *Pirit* reanúdase en seguida, y vuelven á empezar incesantemente las mismas fórmulas hasta el séptimo día, en el que se debe tomar una serie nueva.

«En la mañana del séptimo día se organiza una gran

procesión en la que forman hombres armados y sin armas. Figura en ella un personaje especial, el *Devadutaya*, ó el mensajero de los dioses. La procesión, conducida por algunos sacerdotes, se dirige á ciertos lugares en los que se cree que habitan los dioses, y allí se les invita solemnemente á ir al servicio antes de que se haya terminado, á fin de compartir los beneficios. Hasta que el mensajero y los que le siguen no están de vuelta, los sacerdotes que se han quedado en la plataforma suspenden su lectura y permanecen sentados.

»En la fiesta que yo vi, añade Hardy, el mensajero fué introducido con gran pompa, y para que su aparición resultara más sobrenatural, quemóse azufre delante de él. Uno de los sacerdotes proclamó en alta voz los nombres de los diversos dioses y demonios á los que se invitaba á la ceremonia; el mensajero contestó que él era precisamente el enviado por esas divinidades, y, repitiendo los nombres, declaró que asistirían al servicio. La fórmula del Triple refugio, que forma una parte del recitado, se cantó á coro por todas las personas presentes. En medio de todas estas ideas supersticiosas é irrazonables, mezclábanse algunos consejos de excelente espíritu; pero como todo esto se decía en un lenguaje no comprendido por el pueblo, la ceremonia no podía tener resultados verdaderamente útiles.»

No se nos dice lo que es de la multitud de los fieles durante los siete días y las siete noches. Es probable que se releve como los sacerdotes, aunque, sin duda, con menos regularidad.

Parece que los sacerdotes cingaleses, al limitar su sacerdocio público á la lectura del *bana* y á las explicaciones casi ininteligibles que dan, entienden bastan-

te mal los intereses de su autoridad. Están demasiado alejados del pueblo, y al lado de ellos se ha formado una clase de devotos laicos que los sustituyen y los suplantán poco á poco cerca del público. Estos benévolos y piadosos suplentes van de casa en casa á leer obras religiosas en cingalés y se prestan á las instrucciones más familiares. Hardy ha visto obtener grandes éxitos á estos semiprofetos en varios distritos, y especialmente en los alrededores de Matura.

Además de este ejercicio regular del culto y de estas supersticiones autorizadas, hay todas las supersticiones individuales, que también tienen sus reglas y su código particular. Los budistas han recibido de los bramanes la deplorable creencia de que la ciencia y la virtud deben conferir al hombre poderes sobrenaturales. No hay una escuela de filosofía en la India que no haya hecho á sus adeptos estas absurdas y falaces promesas. El budismo hubiera realizado una difícil y saludable reforma, si hubiese podido extirpar tan insensatas opiniones de los espíritus engañados. Pero, lejos de ello, aceptó todas las locuras bramánicas, y no hizo sino darlas una nueva fuerza duplicando la creencia. No hay prodigios que no haya realizado Buda, y no hay fiel que al seguir las huellas de aquél no pueda realizar casi otros tantos.

Hardy tomó de varias obras cingalesas detalles muy curiosos y bastante nuevos sobre la meditación y sobre el poder sobrenatural que puede asegurar á los que la practican en las formas prescriptas. La meditación, *Bavana*, tiene cinco grados, que son: la benevolencia con todos los seres, incluso con los enemigos que se puedan tener; la piedad hacia todos los males y todos los dolores; la alegría por todos los bienes y todas las venturas; el menosprecio del cuerpo y de todo lo que

á él se refiere; y, en fin, la indiferencia, fuente de una calma inalterable. Indícanse minuciosamente al asce-
ta todos los procedimientos que su espíritu debe seguir
para que la meditación se concentre, en cada uno de
sus grados, sobre el objeto propio en el que exclusiva-
mente debe ocuparse. En estas prescripciones comple-
tamente psicológicas se encuentran á menudo los me-
jores y más elevados sentimientos. El perdón de las
injurias, el desprecio del cuerpo son, en efecto, reco-
mendaciones excelentes y fecundas, y es conveniente
que el hombre medite con frecuencia sobre lo inesta-
ble de las cosas de esta vida, á fin de no darlas sino el
valor que merecen. Pero la *Bavana* búdica no se limi-
ta á esto; se propone un fin diferente; no se la cultiva
con tanto cuidado, sino para obtener por ella faculta-
des sobrehumanas. No insistiremos sobre estas mise-
rias de la devoción y del ascetismo; pero recomenda-
mos la lectura del capítulo en el que M. Spence Har-
dy trata de las diez fórmulas del *Kasina*, sin que nos
diga si esas prácticas, que no tienen otro objeto que
sumir al alma en el abismo del éxtasis, son todavía
hoy frecuentes entre los sacerdotes de Ceilán, ó bien
si se han relegado, en las obras obscuras que las des-
criben, al estado de letra muerta.

Todas estas locuras que el vulgo admira son espe-
cialmente para uso de los religiosos. Pero los laicos
pueden también aspirar á poderes sobrenaturales; y
para obtener estos poderes, basta á veces un buen
pensamiento, en lugar de las prolongadas horas de
meditación. Una acción meritoria realizada en esta
vida, ó incluso en una vida anterior, da al que puede
realizarla un poder milagroso. Este poder especial re-
cibe el nombre de *Sachakiriya* (acto meritorio); y pue-
de adquirirse no solamente por el acto mismo, sino

también por el simple recuerdo de este acto. He aquí dos ejemplos tomados del *Visudimarga Sané*.

La madre de un devoto cingalés estaba muy enferma; el médico le ordenó que comiera liebre. El hijo salió al campo y cazó una liebre con lazo. Pero como la liebre se pusiera á gritar, el joven se dijo: «¿Cómo se ha de poder salvar una existencia con la destrucción de otra?» Y soltó al pobre animal. De vuelta á su casa, contó lo que había hecho; no le faltaron las bur-las de su padre y de su familia; pero él, acercándose á su madre, le dijo: «Desde mi infancia hasta ahora, jamás he destruido, que yo sepa, la vida de criatura alguna. Por el poder de este acto meritorio (*Sachakiriya*) sé curada.» Al instante mismo, desapareció la enfermedad.

Un sacerdote llamado Mahamita, tenía igualmente á su madre enferma de una úlcera. La madre rogó á su hijo, por mediación de la hermana de éste, que la indicara un remedio. El sacerdote contestó: «No conozco la virtud de las plantas; pero poseo un poder mayor. Desde que estoy en religión, no he violado nunca los preceptos de la Ley; por este *Sachakiriya*, que se cure mi madre.» Al instante, la úlcera se curó y desapareció.

Hardy cita todavía dos leyendas en las que la influencia mágica del *Sachakiriya* está demostrada con milagros tomados de la vida misma de Buda. Las dos leyendas proceden del *Chriyapitaka*, el último libro del *Sutapitaka*; pero son poco interesantes. En una, Buda, que vive entonces bajo la forma de un rey, da de limosna sus ojos á un pobre bramán ciego; en la otra, salva á los peces de un lago desecado por el calor. La virtud de un *Sachakiriya* le devuelve los ojos, y hace que caiga la lluvia que debe llenar el

lago en donde los peces agonizan por falta de agua. Por parte de Buda, estos milagros no tienen nada que asombre; pero que el más humilde de los fieles pueda realizarlos, con tal de que haga un acto de fe sincera, es lo que debe inflamar el celo de todos los budistas; y para los espíritus crédulos, debe ser un excitante poderosísimo, por engañador que sea. Pero debe ser también la causa de las más deplorables supersticiones, aunque en este punto el bramanismo ortodoxo no tenga absolutamente nada que envidiar ni, sobre todo, que reprochar á la herejía búdica.

Hay un punto particular de doctrina, el más esencial de todos, el Nirvana, sobre el que hubiéramos deseado por parte de M. Spence Hardy indicaciones más extensas y más precisas de las que da.

En la doctrina misma de los budistas, y los pasajes casi innumerables en que se trata del Nirvana, la idea ha quedado casi siempre envuelta en una impenetrable obscuridad. Se la desarrolla sin fin y en mil ocasiones; y nunca está perfectamente clara, porque los autores budistas se complacen en decir lo que no es el Nirvana, más bien que en decir exactamente lo que es. Creen definirle con comparaciones y epítetos que acumulan hasta la saciedad: pero no se cuidan de hacerse comprender bien, ni tal vez de comprenderse suficientemente ellos mismos. Por lo general, es imposible atravesar el velo con que sin duda se envuelven de intento; y el Nirvana no aparece sino de tarde en tarde, en medio de esas nubes calculadas, con los si-niistros resplandores que le son propios.

Ya más atrás creímos poder deducir que el Nirvana no es sino la nada, y no temimos sostener esta opinión, por extraordinaria y desconsoladora que sea.

Tal es también la opinión de Hardy, y las largas

relaciones que mantuvo con los budistas de Ceilán, á los que trataba de convertir, deben dar más peso á su juicio. He aquí en qué términos se expresa en diversos pasajes:

«El Nirvana es la destrucción de todos los elementos de la existencia... Todos los principios de la existencia son aniquilados, y este aniquilamiento es el Nirvana... El budista, no creyendo ni en la existencia substancial de la personalidad humana, ni en la existencia de un ser supremo, no busca la absorción; no busca sino el absoluto aniquilamiento. Este sistema es muy consecuente; el materialismo, el ateísmo y la cesación completa de toda existencia, son ideas que se compenetran ó desaparecen juntas; si se prueban las dos primeras, la tercera se deduce naturalmente.»

En fin, M. Spence Hardy termina el capítulo que consagra al Nirvana diciendo: «Así, pues, el Nirvana no puede ser ni un estado de goce sensual, ni un estado de goce intelectual; no es un estado del cuerpo ni un estado de la conciencia. El Nirvana debe de ser, pues, la nada; y el ser que entra en ese estado debe de dejar de existir.»

Por nuestra parte, creemos que esta es verdaderamente la idea que se debe tener del Nirvana, y esto es también lo que ha pensado la mayoría de los que se han ocupado en los estudios búdicos (1). Esta interpre-

(1) Entre otros, Burnouf, que no varió nunca en este punto y que estudió la cuestión profundamente. Burnouf debe tener tanta mayor autoridad en estas materias cuanto que á sus conocimientos filológicos unía muy sólidos estudios filosóficos, reuniendo así en su raro talento condiciones harto á menudo separadas las unas de las otras.

Sencillamente á título de información, y por lo oportuno del caso, creemos deber indicar que, en contra de la opinión



tación se desprende de los textos hasta ahora conocidos, en los que, á pesar de algunas contradicciones aparentes, no podría dudarse del pensamiento, mientras que las objeciones que se oponen, por poderosas que puedan ser, son generales, y, por consiguiente, muy poco aceptables. En la historia del espíritu humano, la adoración de la nada es sin duda un fenómeno tan sorprendente como doloroso; pero, si un hecho averiguado, si está comprobado por las mismas obras búdicas, preciso es aceptarlo aun deplorándolo.

Así, pues, hubiéramos deseado que el misionero veyeyano hubiese pensado en interrogar á los sacerdotes cingaleses sobre esta doctrina capital, y que hubiera tratado de ver claramente lo que significaba en el espíritu de aquéllos. El mismo se representa, «durante los veinte años que permaneció en Ceilán, pasando unos cuantos miles de horas con la hoja de palmera en la mano, y el ex sacerdote de Buda á su lado, pronto á ayudarle en las dificultades del texto que leían juntos». Encontrábase en circunstancias muy favorables; y, como lo que trataba sobre todo de inculcar á sus neófitos, era la noción cristiana de la inmortalidad del alma, debía de serle bastante fácil observar las huellas que la creencia búdica había impreso en el alma de aquéllos. Con un estudio especial y atento, Hardy hubiera podido sin gran trabajo sorprender un secreto que muy probablemente no le hubiesen ocultado los conversos. No nos dice que se entregara á esta delicada

del autor y de las autoridades que cita, son bastantes los que no creen que el Nirvana signifique el aniquilamiento absoluto de la personalidad, ó por lo menos del ser, sino más bien la absorción de las partes por el *Todo*, confundándose con él. Como es natural, esta idea la fundamentan y desarrollan ampliamente los que la sustentan.—(N. DEL T.)

da investigación; pero necesariamente, y por el mismo papel que desempeñaba cerca de los indígenas, hubo de hacerla á menudo, sin proponérselo; y la convicción que sacó de este examen, encaminado á otro fin, es la misma que expresa en su juicio sobre el Nirvana. Si hubiera encontrado en los sacerdotes budistas de Ceilán la noción de la inmortalidad tal como se la suponen gratuitamente, no habría dejado de observarlo; porque entonces hubiese tenido medio camino andado en su labor de misionero.

Por lo demás, el juicio que formula sobre los sacerdotes de Ceilán, en medio de los que vivió, le es en general favorable; hace justicia á sus buenas cualidades, sin perjuicio de señalar también sus defectos. Los más son fieles á todos los penosos deberes que les impone la ley de Buda, y el número de los que faltan parece relativamente muy pequeño. Esta ley antiquísima no ha perdido nada de su influencia sobre ellos; y son hoy poco más ó menos lo que eran sus predecesores desde hace más de veinte siglos. Puede vérselos en todos los pueblos y ciudades habitados por los indígenas, ir de puerta en puerta á mendigar las limosnas que han de constituir su sustento de cada día. Marchan silenciosamente á lo largo del camino, pausadamente, con la mirada baja, sin fijarse en lo que pasa. Llevan la cabeza descubierta y los pies descalzos. El recipiente de las limosnas, cuando no lo usan, cuelga de su cuello y se sustraen á las miradas ocultos bajo el hábito. Por lo general, el religioso lleva en la mano derecha un abanico que se pone ante la cara cuando percibe mujeres, á fin de que no puedan entrar en su espíritu los pensamientos pecaminosos. Tal vez á esta violencia y á las austeridades que practican obedece el raro aspecto de la mayor parte de los sacerdotes;

salvo algunas excepciones, tienen una expresión menos inteligente que el vulgo; y parecen desgraciados y dolientes, aunque haya algunos que personifiquen á la vez en su aspecto la serenidad y la dulzura de las doctrinas búdicas.

En todos los tratos que Hardy tuvo con ellos, los encontró siempre afables y hospitalarios. Nunca tuvo motivos de queja en la acogida que le dispensaron en las visitas que les hizo ó en las que le hicieron ellos. Basta tratarlos con alguna cortesía para que busquen la sociedad de los europeos. En las frecuentes correrías que el misionero inglés hubo de hacer por el interior de la isla, ocurrióle muchas veces pedir asilo en la cabaña de follaje (*pansala*) de un sacerdote budista, ya de noche, ya durante el calor del día, y casi nunca sufrió una negativa. A menudo el anacoreta, si suponía que su huésped tenía hambre, llevábale para comer lo mejor que le quedara de las limosnas recibidas. Ofrecíale, incluso tabaco ó algún otro objeto de lujo, para expresar el placer que le causaba la inesperada visita. Este placer iba mezclado también con un sentimiento de curiosidad, y todo lo que llevaba consigo el visitante, desde el reloj hasta los ejemplares de la Biblia, eran objeto del más minucioso examen. Cierto es que M. Spence Hardy hablaba la lengua del país, y sin este útil medio de comunicación no hubiera tenido probablemente un acceso tan fácil cerca de unos anacoretas que no le hubiesen comprendido.

Además, no parece que los sacerdotes budistas de Ceilán mostrasen la menor rivalidad ó la menor intolerancia respecto al apóstol de una fe contraria á la suya. Es esta una disposición de espíritu muy feliz y muy laudable. Hardy la atribuye á la pereza y á la indiferencia de estos sacerdotes, y además á su inque-

brantable confianza en la verdad de su propio sistema. Creemos que estos diversos motivos son reales; pero hay que añadir también que este hábito de tolerancia es general entre los sacerdotes cingaleses. Hardy observa que al lado de la mayor parte de los viharas búdicos hay devalas, en los que se adora á las divinidades bramánicas, recitando oraciones sánscritas. Si los sacerdotes cingaleses toleran tan cerca de ellos, y sin pensar nunca en persecuciones, un culto que reprueban y que con razón podrían temer, es natural que no muestren mayor fanatismo contra la religión cristiana. En los primeros tiempos de las misiones wesleyanas en Ceilán, unos sacerdotes budistas fueron á pedir á los misioneros que les prestasen la escuela para leer allí el bana; y costó trabajo hacerles comprender los motivos en que se fundaba la negativa que les oponían. Ellos no experimentaban semejantes escrúpulos; y es bastante probable que hubiesen cedido gustosos su vihara para la celebración del culto cristiano.

Ya se ha indicado antes, en honra del budismo, que siempre le ha animado el más sincero y más constante espíritu de tolerancia. Buda no pretendió propagar su doctrina sino con la persuasión y la dulzura. No recurrió jamás á la violencia; y sus adeptos se han mostrado fidelísimos á este grande y raro ejemplo. El budismo ha sido perseguido violentamente en algunas comarcas y en diversas épocas. No parece que jamás haya pensado en la venganza. Las mismas divisiones entre las sectas del Grande y Pequeño vehiculo no han suscitado persecuciones.

A cada ermita de los sacerdotes cingaleses está generalmente afecta una escuela; y el religioso enseña á los niños á leer y escribir. En pago, los niños le ayudan en sus trabajos diarios, y llevan con él el agua

del vihara, ó barren el patio en los momentos no consagrados al estudio. La disciplina á la que las escuelas están sometidas es muy suave, aunque el aprendizaje de un alfabeto que tiene cerca de cincuenta letras parezca penoso (1). Los maestros consagran á esto mucho tiempo y mucho trabajo, y los discípulos se someten dócilmente á las lecciones. La instrucción de la infancia es, por lo tanto, una de las principales ocupaciones de los sacerdotes cingaleses, que parecen desempeñar esta misión abnegadamente; y con este servicio devuelven á la sociedad una parte de lo que le arrebatan con su celibato y su ociosidad habitual.

Hay además sacerdotes que estudian la medicina y la practican con mejores ó peores resultados. Su habilidad es tanto más respetada por el pueblo cuanto que es completamente gratuita, si bien no sea muy eficaz.

(1) Hardy da curiosos detalles sobre los libros de que se sirven en las escuelas cingalesas y sobre la enseñanza que reciben los niños. El alfabeto cingalés es un calco del devanagari. El orden y el número de letras son los mismos, si bien difiere la forma. Pero, aunque este alfabeto sea el doble que el nuestro, no es una empresa tan formidable aprenderlo como cree Hardy. La disposición regular y simétrica de las vocales y consonantes es de una gran ayuda, y se puede fácilmente pasar de las letras solas á las letras reunidas y combinadas en sílabas. Los niños cingaleses repiten bastante pronto su alfabeto escribiendo los caracteres con el dedo en la arena. El curso entero de la enseñanza en una escuela cingalesa se compone de catorce obras que están en las cuatro lenguas, el cingalés actual, el antiguo cingalés ó elú, el palí y el sánscrito. La última de estas catorce obras es el diccionario sánscrito de Amara-Singa, el *Amarakosha*, ya varias veces reimpresso. Hardy hace observar que los niños cingaleses son precoces y muy inteligentes, pero que de pronto su desarrollo se detiene hacia la pubertad. No es éste un fenómeno especial de la raza cingalesa; se reproduce en casi todos los países de Oriente, y particularmente en Egipto.

La mayor parte de su medicación, como en los otros pueblos medio civilizados, consiste en observaciones astrológicas y exorcismos. Sus remedios son de ordinario muy complicados, y entra en ellos una multitud de ingredientes. Como estos médicos, por poco ilustrados que sean, curan de vez en cuando á sus enfermos, y como sus consejos son siempre desinteresados, el ejercicio de estas funciones da á algunos sacerdotes una autoridad y una reputación muy grandes. En 1827, el sacerdote que, en Matura, fue nombrado Mahanayaka, ó director general del distrito, no debió su elevación sino á la celebridad que conquistó como médico (1).

Otros sacerdotes, que no se consagran ni á la medicina ni á la instrucción de la infancia pasan una parte del tiempo copiando libros. Pero su celo en este punto no es muy activo. No hay *pansalas* ó cabañas de sacerdotes que contengan una colección de libros algo completa; y cuando la biblioteca es numerosa, es porque se remonta á tiempos anteriores. Hoy los trabajos literarios, tan útiles, sin embargo, para conservar las tradiciones, están descuidados; y los sacerdotes de Ceilán son, en esto, tanto más dignos de censura, cuanto que siempre han tenido á mano los materiales de sus libros, puesto que les basta recoger unas cuantas hojas de palmera para formar el volumen que deben transcribir.

No parece que, en general, los sacerdotes cingaleses sean respetados por el pueblo como corporación; y

(1) Ya he citado á un rey de Ceilán, Eudadasa (339-368 después de Jesucristo), que era un gran médico y cuyas obras subsisten todavía. Es probable que el estudio de la medicina en Ceilán haya debido su origen á las obras sánscritas sobre estas materias.

es bastante probable que la mendicidad á que se condenan les envilezca á los ojos del vulgo. Es difícil venerar al que se socorre, y el cual, sin esta limosna completamente voluntaria, se moriría de hambre. Se ve demasiado su dependencia para que se le considere mucho. Esto constituía un temible escollo para la institución búdica, y no lo ha evitado, sino prescribiendo á los religiosos un aislamiento obligatorio durante la mejor parte del año. Parece, por otra parte, que en Ceilán los sacerdotes han sabido observar la difícil ley de la continencia con una rigidez que los rehabilita. Hardy oyó hablar á menudo de la avidez de aquéllos, y muy rara vez de su licencia. Sus costumbres son bastante buenas, y tienen tanto más mérito cuanto que, en general, no lo son las de la población indígena, entre la que se respetan muy poco, incluso los vínculos más sagrados de la familia.

Parece que en ciertas épocas y con ciertos príncipes más devotos ó más débiles, los sacerdotes cingaleses lograron privilegios, y, entre otros, el de la impunidad. El hábito amarillo ponía á los culpables al amparo del castigo, y más de una vez se vió á los criminales hacerse religiosos para sustraerse á la pena que merecían. Cítase una sublevación reinando Udaya III, á fines del siglo x, en la que los jefes de la insurrección tomaron el hábito de los sacerdotes para eludir la vindicta del rey. Pero, á pesar del santo ropaje que vestían, el rey los hizo prender y decapitar. Cierto es que el fanatismo popular se indignó ante el audaz sacrilegio; y, en una nueva rebelión, muchos cortesanos del monarca sufrieron la misma suerte. Más adelante preocupó, naturalmente, á los reyes aquel poder exorbitante, del que los sacerdotes abusaban harto á menudo. Bajo el reinado de Radjasinga,

hace unos tres siglos, fué abolido el privilegio de la inviolabilidad personal; y se tomaron diversas medidas para restringir una influencia que, con el tiempo, se había hecho formidable. Ya hemos dicho más atrás que los ingleses, posesionados de Ceilán, hubieron de recurrir varias veces al último suplicio contra sacerdotes instigadores ó jefes de las rebeliones, que se han repetido bastante frecuentemente, desde que la isla pasó al dominio de la corona de Inglaterra.

En el siglo XVIII prevaleció tanto el poder de los reyes, que pudieron tratar de reglamentar á su antojo la institución de los religiosos. El rey Kirtisri, que reinó de 1747 á 1781, decretó que no pudieran ser ordenados sino los agricultores, la casta *Govi*, la más numerosa y más poderosa de la isla. Era una innovación de importancia, puesto que contradecía formalmente á la ley primitiva de Buda, que no admite ninguna distinción de casta, y que llama, igualmente, á todos los hombres á la salvación eterna por el Nirvana. Kirtisri, con otra disposición de su decreto, estableció que en lo futuro no pudiera celebrarse la ordenación sino en Kandy, residencia de los reyes, y dividió á todos los religiosos en dos comunidades, afectas á los dos grandes establecimientos de Malvata y Asguiri. Los directores generales de estas comunidades debían residir siempre en Kandy, al lado del rey. Ambos, bajo la mano del gobierno, tenían una autoridad idéntica. La doctrina de las dos comunidades era esencialmente la misma; y no había la menor diferencia entre las dos corporaciones, si no es que una de ellas, la de Malvata, poseía un mayor número de viharas, y dirigía, sobre todo, la parte meridional de la isla, mientras que la corporación de Asguiri administraba los templos del norte. Todos los sacerdotes de Cei-

lán pertenecen á uno ó á otro de estos establecimientos.

No se sabe con precisión cuáles fueron los motivos que guiaron á Kirtisri; pero parece probable que quiso sencillamente dividir la corporación de los religiosos, para disminuir su poder al quebrantar su unidad. Podía ser una política hábil; pero la reforma tropezó con grandísimas dificultades. Las castas excluidas del sacerdocio, y sobre todo las castas inferiores, quedaron muy descontentas. Una de ellas, la de los *Chaliyas*, resolvió sustraerse al derecho de Kirtisri, mantenido aun después de la muerte de este príncipe. Los *chaliyas* son, por lo que pretenden, oriundos de la isla; y lo cierto es que tienen más actividad é inteligencia que el resto de los indígenas. Ellos son los que, desde hace largo tiempo, están encargados del cultivo y venta de la canela; han obtenido grandes beneficios en estos trabajos, que han realizado con satisfacción de los diversos gobiernos que los han empleado.

Los *chaliyas*, ricos y poderosos como eran, distinguíanse además por su fervor religioso. A fines del siglo XVIII, enviaron á uno de los suyos, *Ambagahapitya*, con otros cinco novicios, á los países en que la fe búdica se había conservado mejor. *Ambagahapitya* debía hacerse ordenar solemnemente, á fin de poder, á su vez, ordenar á los de su casta cuando volviese á Ceilán. Tras un viaje bastante largo, se quedó en Birmania, en donde la fe le pareció más pura que en otras partes. Acogido con solicitud por el rey y los sacerdotes, permaneció allí el tiempo necesario para recibir las órdenes; y en 1802, pudo volver á Ceilán con cinco sacerdotes birmanos y los novicios que le acompañaran y que se habían ordenado como él. Con

este motivo, el gran sacerdote de Birmania escribió la carta ó monitorio que citamos oportunamente.

En cuanto esta nueva emisión hubo llegado á Ceilán, se apresuró á usar de los poderes que había recibido; ordenó sacerdotes; y no tardó en alzarse una tercera comunidad en oposición á las de Malvata y Asguiri. Al principio no reclutó sino chaliyas, como podía suponerse. Pero su influencia se extendió bastante de prisa y comprendió á religiosos de todas las castas. Esto era volver al espíritu y á la letra del budismo primitivo. La nueva corporación fué llamada la corporación de Amarapura, nombre de una población de Birmania, para recordar su origen; y se convirtió en rival de las otras dos, que parece que se unieron contra el enemigo común. Un escritor indígena descendiente de una antigua familia portuguesa, trazaba así, hace años, el cuadro de estas rivalidades:

«Los dos partidos, decía Adán de Silva, tienen ardientes controversias, y se niegan uno á otro el Nirvana. Su animosidad recíproca es igual á la de las sectas más encarnizadas en cualquiera otra religión; es tan viva que, cuando se encuentran, se abstienen rigurosamente de saludarse. Trátanse mutuamente «de religiosos impuros» (*duksilayas*). El objeto de la corporación de Amapura es llevar el budismo á su pureza primitiva, emancipándole del politeísmo, de los prejuicios de casta y de todas las corrupciones con que le han mancillado el curso de las edades. Por difícil que sea esta labor, los sacerdotes de Amarapura la han llevado bastante bien, y han hecho numerosos prosélitos en diversas provincias, sobre todo en la de Saffragan, que puede ser considerada hoy como el foco de la reforma.»

Las diferencias de doctrina entre la secta de Ama-

rapura y la secta siamesa, como se llama á las otras corporaciones, son, en efecto, bastante notables; y he aquí los principales puntos de disentimiento.

La secta de Amarapura predica abiertamente contra las supersticiones venidas de la India, y no invoca nunca á los dioses indos en el recitado del *Pirit*. Confiere la ordenación á todas las castas, sin distinción alguna, como lo hizo Buda. Reprueba las ocupaciones mundanas de los sacerdotes siameses, que se dedican á la medicina y á la astrología; prohíbe, bajo pena de excomunión, esas desviaciones de la regla primitiva. No reconoce el imperativo de los decretos reales, en lo que concierne á la religión, y particularmente en los privilegios conferidos por Kirtisri á los establecimientos de Malvata y Asguiri. La ordenación puede celebrarse en todas partes; y en todas partes tiene el mismo valor, con tal de que se haga en las condiciones prescriptas. La secta de Amarapura no admite los preceptos de los Budas anteriores, á menos de no estar sancionados por Gotama Buda. Por consiguiente, no permite echar una bendición ó dar las gracias cuando se reciben alimentos ó cualquier otro don. No permite tampoco el uso de dos asientos ni la presencia de dos sacerdotes para la lectura del bana. Prohíbe también hacer esta lectura con voz temblona. Cosa más grave: la secta reformadora expone y predica el Vinaya á los laicos, mientras que los sacerdotes siameses no la leen sino á los religiosos, y á puerta cerrada. No permite la confirmación sino varios años después de las órdenes, mientras que la secta opuesta la permite sin reservas inmediatamente después. Celebra la fiesta de las lámparas sin predicar y sin leer, mientras que los siameses leen el bana toda la noche. En fin, los amarapuras se diferencian de los siameses en el traje, ó más bien



por la manera de llevar el hábito. Les cubre los hombros un pliegue que va de una axila á la otra. Abstiéndose también de afeitarse las cejas á la manera de los siameses. Los amarapuras cultivan la literatura pali con particular asiduidad, á fin de hallar en ella argumentos contra los errores y corrupciones de sus adversarios. Como lo observa Hardy, es cierto que estos estudios y estas discusiones harán mayor la distancia que separa ya á las dos sectas.

En 1835 surgió una nueva secta, que unió durante algún tiempo en contra de ella á los amarapuras y siameses. El punto en litigio era saber en qué preciso momento del año debe empezar el retiro del Varsha. El sacerdote que suscitó esta controversia era más instruido en astronomía que sus adversarios; pero conquistó pocos partidarios, y el motivo de la herejía no era suficiente para que se desarrollase con alguna fuerza. Extinguióse, al parecer, á los pocos años; y no pasó del distrito de Bentoste, donde nació. El sacerdote que la promovió se llamaba Atadasa.

Todos estos hechos, y muchos otros que se podrían sin duda añadir, prueban que la fe búdica sigue siendo muy viva entre los indígenas de Ceilán; cuando las religiones producen herejías, es señal de que no están próximas á desaparecer. Lo que les es fatal sobre todo es la indiferencia, y no están en su ocaso, cuando apasionan y se las discute.

Pero el budismo se encuentra en Ceilán en condiciones completamente nuevas desde que los pueblos cristianos se han establecido allí, y sobre todo desde que la administración vigilante y vigorosa del gobierno inglés ha hecho que la civilización realice inmensos progresos en la isla. Considerando lo que viene ocurriendo en Ceilán desde hace unos cuantos años, puede de-

cirse que el cristianismo amenaza con reemplazar á la religión búdica. Es un estudio este tan curioso como todos los que hemos indicado; y vamos á tratar de completar con esto lo que hemos dicho sobre el pasado del budismo cingalés y sobre su estado actual (1).

Spence Hardy no calcula en más de 2.500 el número de los sacerdotes cingaleses repartidos en toda la isla. Es bien poco, si se compara esta cifra, no ya con la que da Fa-Hien, sino con la de Hiuen-Thsang. Es de creer que el cálculo del misionero vesleyano es bastante justo; y, aunque no exista estadística especial ni censo auténtico, no debe alejarse mucho de la realidad. En los estados oficiales de 1856, la población total de la India se fija en 1.691.924 habitantes (2); pero no se ha nombrado á los sacerdotes; y debemos atenernos á la cifra de Hardy. Representa numéricamente la fuerza de la iglesia búdica en Ceilán.

La influencia del budismo se encuentra cada vez más reducida por los éxitos crecientes del Cristianismo. El gobierno inglés subvenciona á tres sectas protestantes: en primer término, á los ministros de la iglesia anglicana; después, á los de la iglesia de Escocia; por último, á los de la iglesia presbiteriana ho-

(1) Tomaremos principalmente nuestros datos de los documentos oficiales publicados por orden del Parlamento inglés: el Informe sobre la insurrección de 1848; el Informe de 1852, y la correspondencia del vizeconde Torrington, 11 de Mayo de 1857.

Por esta nota del autor, se comprenderá que las cifras que da, sobre diversos conceptos, tienen que haber sufrido alteración desde que compara esta obra hasta el momento de su traducción, sin que por eso dejen de ser muy estimables é interesantes.—(N. DEL T.)

(2) Consultado un último censo, la población actual de Ceilán es de 3.335.909 habitantes.—(N. DEL T.)

landesa. La subvención, cuyos cuatro quintos absorbía la iglesia anglicana, ascendía anualmente á unas trece mil libras esterlinas (325.000 francos); pero en 1850 había propósito de reducirla, para dejar el sostenimiento del culto, casi por completo, al fervor y á la generosidad de los fieles. La iglesia católica no está subvencionada, y esta anomalía se explicaba, no por una rivalidad de secta, sino por la riqueza misma de esa iglesia que no necesitaba socorro, y á la que, de otra parte, se dejaba la más completa libertad.

El anglicanismo obtuvo pocos resultados, á lo que parece, cerca de la población indígena de Ceilán; y, en 1852, un viajero que observó este asunto con atención é inteligencia, no creía que hubiera más de mil quinientos adheridos. El clero wesleyano se extendía mucho más, aunque no tuviese protección alguna del gobierno colonial; y una información realizada en 1851 le daba por esta época cuatro mil setecientos noventa y dos prosélitos. Lo que contribuye á su buen éxito es que está más cerca del culto católico que la iglesia anglicana.

Pero todas estas sectas protestantes no son nada al lado del catolicismo, que cada día adquiere más fuerza. El monopolio pertenece á la iglesia de Portugal, que tiene la gloria de haber sido la primera en introducir la fe cristiana en la isla, desde principios del siglo XVI (1), y que, desde entonces, no ha cesado de extenderse. Existen hoy dos vicariatos católicos: uno en Colombo, que depende del obispo de Cochín y Goa; el otro, en Jafna, que, creado en 1836 por el papa Gre-

(1) En 1836 se descubrió en Colombo la tumba de don Juan Monteiro de Setuelo, obispo portugués de la isla, muerto en 1530. El catolicismo cuenta, pues, en Ceilán, más de tres siglos de existencia.

gorio XVI, procede directamente de la sede de Roma. La misión de la Propaganda de la fe se compone de cincuenta sacerdotes, en su mayor parte españoles, portugueses é italianos. En 1852 había seis sacerdotes franceses, que residían en Kandy, y cuya iglesia fué construída y estaba sostenida por indígenas convertidos.

A principios del siglo XVIII, el catolicismo no contaba más que setenta mil adherentes. En cien años, este número duplicó con creces; en 1848, era de ciento trece mil, y en 1852, de ciento cincuenta y cinco mil. Es probable que, estadísticas más recientes, probarían que es hoy más considerable aún. Este progreso maravilloso se explica de una manera bastante sencilla. Todos los años, sobre todo desde 1840, hay en la isla una numerosísima inmigración de indos, favorecida por el gobierno, y los triunfos mayores del catolicismo son entre la población indo-cingalesa. Los indos, parsis, moros, malabares, son más laboriosos y más dóciles que los indígenas. Van dos veces al año para la recolección del café, atravesando el Puente de Adán, en *donias*, embarcaciones pequeñas de unas cincuenta toneladas; y muchos se quedan en la isla. En 1852, la cifra de esta población flotante ascendió á cuarenta mil, poco más ó menos. De aquí procede el crecimiento de los habitantes de Ceilán, y, al mismo tiempo, también el de los neófitos católicos. Por una afinidad secreta, pero poderosa, los indos están más inclinados á recibir el catolicismo que cualquiera otra confesión cristiana. Los cingaleses, y sobre todo los kandianos, permanecen afectos al budismo, del mismo modo que siguen siendo, como sus antepasados, labradores y guerreros.

Al lado de la propaganda cristiana de las iglesias,

está la de las escuelas, que puede ser más poderosa todavía, y que penetra más profundamente en las costumbres. En 1841 se estableció una comisión central de escuelas para la instrucción de la población de Ceilán, y desde entonces esta asociación no ha cesado de funcionar con la mayor actividad. Por una tolerancia muy honrosa, la comisión recibe en su seno á anglicanos, wesleyanos y católicos; los esfuerzos comunes no tuvieron más que un fin, sin distinción de sectas: ilustrar é instruir á los niños asistentes á las escuelas, desde la academia de Colombo, y la escuela normal indígena, hasta las escuelas mixtas en las que se enseña inglés y cingalés, y hasta las escuelas puramente cingalesas. En 1850 no había menos de ciento veintiocho escuelas para niños y niñas, regentadas en gran parte por maestros portugueses. La subvención que les concedía el gobierno era casi tan elevada como la que recibía el clero.

Tales son las fuerzas de propaganda cristiana contra las que el budismo cingalés ha de defenderse, teniendo además en contra suya los progresos materiales de la civilización, que no cesa de extenderse. Ceilán es una de las colonias más bellas, si no una de las más poderosas, de Inglaterra, y su prosperidad creciente es verdaderamente maravillosa. No es esto, sin duda, un ataque directo contra la religión indígena; pero necesariamente tendrá ésta que perder mucho terreno frente á una religión que, por extranjera que sea, aporta consigo semejantes beneficios.

Estamos muy lejos de predecir al budismo cingalés una caída próxima, ni siquiera una decadencia; pero es cierto, sin embargo, que el cristianismo, bajo diversas formas, y sobre todo bajo la católica, hace sucesivamente grandísimas conquistas. El clero budista no

parece apercibirse á una lucha que le regenera, ni que reanime su celo frente al peligro que le amenaza. Todo lo más, el fanatismo de algunos sacerdotes llega hasta empujar al pueblo á la rebelión, no haciendo con ello sino demostrar y aumentar su debilidad. Claro está que no hay para el clero búdico de Ceilán nada más que un medio de salvación: volver, como lo intentara la secta de los chaliyas, á la fe primitiva, y templarse en estudios más serios y de mayor fuerza. ¿Tiene todavía el budismo cingalés bastante vitalidad para intentar esta renovación? Puede dudarse, y hasta puede no desearse. Sin negar los servicios prestados á estos pueblos por la fe de Buda, no es de lamentar si, por el curso natural de las cosas y por una propaganda pacífica y beneficiosa, es sustituida poco á poco por la fe cristiana.

Este tiempo, sin duda, está aún muy lejano; pero como desde ahora se puede prever, es una razón más para que la filología se apresure á recoger y publicar los monumentos de la religión y de la historia cingalesas, como con tan excelente éxito lo hizo M. Tournour respecto al Mahavamsa.

APÉNDICES

I

El diente de Buda.

La siguiente carta, publicada por la *Presse* del 6 de Diciembre de 1858, mostrará el estado del culto del diente de Buda, en Ceilán, por esa fecha:

«Kandy 12 de Octubre de 1858.

»La calma un poco monótona de nuestro delicioso país acaba de ser interrumpida por una de esas grandes fiestas, cuyo espectáculo no ofrece Ceilán sino una ó dos veces cada siglo: la exposición pública del diente de Buda.

»La bella y vasta pagoda de Maligauí, en donde dicha reliquia se conserva con gran veneración, es uno de los santuarios más célebres del mundo búdico, y á él acude todos los años en peregrinación, en la época de ciertas solemnidades, una multitud considerable de devotos. Pero es rarísimo que el diente de Buda salga del misterioso tabernáculo en el que está guardado en nueve cajas concéntricas de oro enriquecidas con brillantes, rubíes y perlas; se necesita la llegada de al-

gún gran personaje venido de lejos y expresamente en peregrinación á Maligauí, para que los bonzos de la pagoda se decidan á exhibir en público la reliquia .

»Esta circunstancia se presentó el 9 de este mes, con motivo de la llegada de dos grandes sacerdotes de los birmanos, provistos de una recomendación especial del gobernador inglés, sin cuya autorización los bonzos no pueden abrir el tabernáculo. Hay que decir, en efecto, que desde los comienzos de la ocupación, el gobierno inglés tomó el precioso diente bajo su custodia, por miedo de que con pretexto de una exposición pública se aglomerasen los cingaleses con propósitos de insurrección. Hace algunos años, lo devolvió al templo de Maligauí, pero con prohibición expresa de mostrarlo sin la aprobación del gobernador de Kandy.

»El motivo del viaje de los dos ilustres peregrinos es muy curioso. El budismo, en Ceilán, tiene dos sectas de bonzos: la de Siam y la de Amerpur de los birmanes. La primera es mucho más numerosa y más rica; dispone de las pagodas más bellas y de los mayores conventos de la isla, en los que recibe y alberga espléndidamente á los hermanos de Siam, que vienen frecuentemente en peregrinación. Ella, á su vez, envía sus novicios á Siam á perfeccionarse en el estudio del idioma pali y de las misteriosas transformaciones de Buda; de donde se sigue que las relaciones entre los bonzos de los dos países son bastante frecuentes.

»La segunda secta, por el contrario, tiene pocos adeptos; pero se distinguen por una austeridad de costumbres y una devoción fervorosa que les granjean un mayor respeto de parte de los creyentes.

»Estos van pocas veces á Birmania, porque carecen de medios de viajar. Sin embargo, fueron dos de ellos, hace algunos años, y durante su estancia en Ava, en



donde el emperador los acogió con distinción, supieron, con gran sorpresa suya, que en aquella ciudad se conservaba un diente de Buda, de ocho pulgadas de largo, que era objeto de la mayor veneración por parte de los budistas birmanos.

»Los dos peregrinos concibieron al punto dudas sobre la autenticidad de la reliquia, y las manifestaron á su huésped. El emperador ordenó entonces que todos los bonzos de la capital y de los alrededores se reuniesen en concilio para discutir sobre tan grave cuestión, en presencia de los extranjeros que la suscitaban.

»El principal argumento desarrollado ante el concilio por nuestros cingaleses se basaba en la desmesurada longitud del diente birmano, que era más del doble que el de Ceilán, reconocido como indiscutiblemente auténtico por todos los verdaderos budistas. Retaron después á los presentes á que encontraran en ningún libro sagrado la prueba de que Buda hubiera predeterminado á uno de sus dientes á ser conservado en el país de los birmanes; terminaron, en fin, su demostración con un pasaje del libro sagrado *Datuvansé*, en el que se dice positivamente que Gotama Buda no dejó otra reliquia en la tierra que la de Dalada, hoy en Kandy.

»Ante un hecho tan grave para la ortodoxia del culto, el emperador de Birmania decidió que dos bonzos de los más instruídos fueran á Ceilán á examinar de cerca la reliquia rival, para dar un informe sobre sus caracteres de autenticidad.

»Así, pues, la visita de los bonzos birmanes tenía por objeto resolver una cuestión importantísima; y, como estaban recomendados por su soberano, el gobierno inglés no podía rehusarles el examen de la reliquia.

»Sir John Brayvrooke fijó el día de la exposición para el 9 de Octubre. En cuanto la noticia corrió por la isla, los pueblos entusiasmados se levantaron en masa, y acudieron á Kandy como nubes de langosta, cocinando en los campos y durmiendo al aire libre, en espera de la ceremonia.

»La policía inglesa tomó todas las medidas de prudencia necesarias para caso de desorden; pero no hubo que lamentar el más ligero incidente, aunque la multitud fuese más numerosa de todo lo que se pudiera decir.

»El exterior de la pagoda de Maligauí estaba adornado con banderas, gallardetes, banderolas, guirnaldas é inscripciones que, sobre el fondo verde de los árboles, producían un magnífico efecto de colores. En el interior, todo el templo estaba engalanado con paños de los siete colores del arco iris, realizados con galones y franjas de oro; lámparas y candeleros, en grandísimo número, derramaban torrentes de luz, á pesar de ser muy de día; por último, habíase erigido, en la plataforma del centro, una especie de altar deslumbrante de oro y pedrerías, sobre el que había un amplio dosel empenachado de la manera más elegante.

»A mediodía, el gobernador inglés, acompañado por los dos peregrinos birmanes, por su séquito y por un cierto número de damas inglesas, á quienes la curiosidad había hecho venir de lejos, se dirigió á la pagoda, y tomó puesto en un estrado dispuesto para él cerca del altar. Pero las ceremonias preliminares no exigieron menos de dos horas, lo que empezaba á impacientarse á los asistentes.

»Por fin, hácese oír el estridente son de una trompeta, se abre la puerta del santuario y se ve salir una larga procesión de bonzos, en pos de la que avanza

lentamente el gran sacerdote de Maligauí, llevando ante él el diente de Buda encerrado en un cofrecillo de cristal que reposa sobre una flor de nenúfar en oro macizo.

»Ante esta aparición, estalló en todas partes una aclamación capaz de derrumbar el edificio: ¡*Sadu!* ¡*Sadu!* gritaba la muchedumbre ebria de entusiasmo; y se prosternó en masa, mientras que los tamtams, las trompetas y las flautas llenaban la inmensa bóveda de la pagoda de una mezcla de sonidos indescriptibles.

»Colocóse la reliquia en el altar, bajo el dosel, y entonces fueron invitados los birmanes á que la examinaran á gusto. Tras ellos, la multitud circuló ordenadamente en torno del estrado, hasta la noche; y, gracias á las buenas disposiciones tomadas por la policía, todo el pueblo pudo satisfacer su curiosidad sin que se registrara una sola herida.

»El pedazo de marfil que pasa por haber estado en la mandíbula de Buda, es poco más ó menos del tamaño del dedo meñique; es de un bonito color amarillo obscuro, está un poco curvado hacia el medio y es más grueso en un extremo que en otro. En el centro del extremo grueso, que pasa por ser la corona del diente, hay un agujerito en el que se podría meter un alfiler; en el extremo opuesto, que pasa por ser la raíz del diente, una señal de erosión parece indicar que se ha quitado un fragmento de la reliquia.

»Por la dirección transversal de las vetas del marfil, podríase fácilmente comprobar que es un simple pedazo de diente, y en modo alguno un diente completo en todas sus partes; pero aquí habría que guardarse bien de poner en duda la perfecta autenticidad de un objeto tan venerado, y, á los ojos de los budistas, tan milagroso.

«¿Convenciéronse los enviados del emperador de Birmania con el examen de la reliquia, y van á destronar la que se adora en Ava? Puede uno permitirse dudarlo, si se juzga por la mezquindad de la ofrenda que hicieron al templo, la cual se limitó á la cantidad de doscientas rupias. Pero su visita atraerá otras, y, cuando el gobierno haya adquirido varias veces la convicción de que puede, sin inconveniente alguno, permitir más á menudo la exposición pública del diente divino, el prestigio afecto á este culto caerá poco á poco, y los budistas concluirán por convencerse *de visu* de la bobería de su creencia.»

El diente de Buda según el Mahavamsa.

(Mahavamsa, cap. XXXVII, pág. 241, edic. Turnour.)

«En el año noveno del reinado de Sirimegavana (310 después de Cristo), una princesa bramina trajo de Kalinga el Datadatu ó reliquia del diente de Buda, con todas las circunstancias que se han referido en el Datadativamsa. El monarca mismo se encargó de guardar la reliquia, la tributó los mayores honores de la manera más respetuosa, la puso en una cajita hecha con una piedra de palika, de la más perfecta pureza, y la depositó en el edificio llamado Darmasaka, construído antaño por el rey Devanampiyatisa.

»El rey, gastando cien mil piezas de moneda, con espíritu de santidad, dió primeramente una gran fiesta en honor del Datadatu, y ordenó que todos los años se celebrase una fiesta análoga para transportar solemnemente la reliquia al vihara de Abayagiri.

II

Los tres Concilios.

PRIMER CONCILIO

(Mahavamsa, cap. III, pág. 11, ed. Turnour.)

«El vencedor, cinco veces victorioso del pecado, el vencedor dotado de las cinco perfecciones, habiendo realizado absolutamente todo lo que tenía que hacer en este mundo, en la ciudad de Kusinagara, entre dos árboles Salas reunidos, el día del plenilunio del mes vesaka, extinguióse esta lámpara del mundo. Inmediatamente, religiosos mendicantes en número inmenso, ksatriyas, bramanes, vaisyas, sudras y dioses se congregaron. Los biksus eran setecientos mil, y el arat Mahaksyapa era el jefe de la Asamblea de los arats.

»Habiendo celebrado las ceremonias religiosas sobre el cuerpo y las reliquias, y deseoso de propagar la gran doctrina, el gran arat, á los siete días de haber entrado en el Nirvana el maestro del mundo, dotado de las diez fuerzas, se acordó de que el sacerdote Subada, según lo que dijo Buda, no había sido regularmente ordenado; recordó también que el don de los hábitos que recibiera de Buda, le ponía á él mismo en un pie de perfecta igualdad, y que el sabio Muni había dado sus instrucciones para la propagación de la bue-

na Ley. En consecuencia, este discípulo perfecto de Buda convocó, para formar la Asamblea de la buena Ley, á quinientos biksus, que poseían todas las nueve partes de la enseñanza, sramanas completamente formados, completamente dueños de sí mismos, de una gran celebridad, bien elegidos. No faltaba más que uno de ellos, y era el arat Ananda. Pero después, Ananda, habiendo sido admitido por sí mismo por los otros biksus, los sramanas formaron la Asamblea, que no hubiera podido celebrarse sin él.

»Después de haberse celebrado durante siete días los funerales, y honrado durante siete días las reliquias, aquellos sabios, que tenían compasión del universo entero, juzgaron que había llegado el momento: «Cuando hayamos pasado, se dijeron, el tiempo del varsha en Radjagriha, hagamos la Asamblea de la Ley en este lugar, y, cuando estemos reunidos, que nadie más que nosotros pueda presentarse en ella.»

»Entonces aquellos religiosos mendicantes, consolando las aflicciones, recorrieron el populoso Djambudvipa, cruzándole en todos sentidos; y en el mes de Asala, durante el creciente de luna, que era la estación favorable, se reunieron en Radjagriha, ciudad que ofrecía las condiciones más favorables. Allí, aquellos religiosos, el gran Kasyapa y los otros, queriendo hacer su varsha, firmes en su proyecto, conociendo á fondo la doctrina de Buda, pasaron el primer mes del varsha; y se dirigieron á Adjatasatru, pidiendo al señor de la tierra que mandara hacer las reparaciones necesarias en los viharas: «Aquí es donde queremos tener la Asamblea de la Ley.—¿Qué necesitáis?—dijo el monarca.—Que el rey nos haga, dijeron ellos, una sala de reunión.»—Y cuando hubieron indicado el lugar, el rey les hizo construir una sala deliciosa, y se-

mejante al templo de los dioses, cerca de la montaña Vebara, á la entrada de la gruta Satapani. Cuando estuvo terminada la sala, el rey mandó poner soberbios tapices, en número igual al de los religiosos. A fin de que el gran arat, el presidente puesto en el norte, tuviese el rostro vuelto al mediodía, en el norte se hizo poner el asiento que debía ocupar. En medio de la sala, y vuelto hacia el este, se puso la sede de la Ley, la tribuna de la predicación, digna de ser ocupada por el Sugata mismo.

»El rey dijo entonces á los religiosos: «Nuestra obra está hecha.» Los religiosos se dirigieron en seguida al arat Ananda, que se hallaba todavía bajo el imperio de las pasiones, y le dijeron: «Ananda, mañana es la reunión; tú no puedes ir en la disposición en que estás; necesitas ejercitarte sin descanso, y llegar á ser de esta manera lo que debes ser.» El arat, así advertido, hizo un esfuerzo heroico que le purificó y alcanzó completamente la condición de un arat.

»Desde el segundo día del segundo mes del varsha, los religiosos pudieron celebrar sus reuniones en aquella sala espléndida.

»Reservando al arat Ananda el puesto que se le había preparado, los religiosos se sentaron en sus sitios respectivos por orden de antigüedad. Mientras que algunos de ellos preguntaban: ¿Dónde está Ananda?; á fin de que pudiese manifestar su purificación, Ananda, saliendo de la tierra y llegando por el camino de los cielos, vino á ponerse en el lugar que le habían especialmente destinado.

»Todos aquellos religiosos, los firmes sostenes de la fe, confiaron al arat Upali la misión de explicar el vi-naya, y la explicación del resto de la Ley se confió á Ananda. El gran arat, el presidente, se reservó el in-

terrogar, y el arat Upali hubo de responder. El que se encontraba en el sitio del arat le formulaba las interrogaciones concernientes al vinaya, y Upali, que ocupaba la tribuna de la predicación, daba todas las explicaciones pedidas. Cuando fueron así expuestas las diferentes sendas del vinaya, todos los otros religiosos, repitiendo á coro el vinaya, adquirieron la ciencia que enseña á conducirse.

»El gran arat, el presidente, se encargó de interrogar sobre la Ley, sobre el Darma, á quien entre los numerosos oyentes de Buda fué el depositario de los tesoros del magnánimo; y Ananda, como Upali, ocupando la sede de la Ley, explicó la Ley entera sin la menor omisión. Dadas todas estas explicaciones por el Muni del Vedeá, los religiosos todos, repitiendo á coro el Darma, adquirieron la ciencia del Darma.

»Esta Asamblea de la Ley, celebrada por los bienhechores del mundo entero en favor del mundo entero, duró siete meses, y, gracias al gran arat Kasyapa, se fijó y consolidó por cinco mil años la doctrina del Sugata. En el colmo de la alegría, cuando terminó la Asamblea, la tierra inmensa se alzó del fondo de los abismos de la mar y se balanceó seis veces.

«Como estos maestros de la Ley fueron los que realizaron todas estas maravillas en el mundo, esta primera reunión, únicamente compuesta de arats, fué llamada la reunión de los arats. Tras esta primera Asamblea, y después de otros muchos beneficios en favor del mundo, todos aquellos arats, cuando hubieron cumplido su existencia, entraron en el Nirvana. Los sabios arats, al disipar las tinieblas, fueron las antorchas del mundo; y estas admirables antorchas perecieron por la muerte, apagadas como en una gran tempestad. Semejante ejemplo prueba al sabio que esta vida no es nada.

«Esta es la tercera sección, llamada la Primera Asamblea de la Ley, en el Mahavamsa, compuesto para producir la alegría ó el dolor de las gentes virtuosas.»

SEGUNDO CONCILIO

Mahavamsa, cap. IV, pág. 15, ed. Turnour.

«El hijo de Adjatasatru, el impío Udayibadaka, que dió muerte al rey, reinó diez y seis años. Anurudaka, hijo de Udayibadaka, mató también al rey, y el hijo de Anurudaka, llamado Meunda, le mató igualmente; estos reyes impíos y malos sucediéronse de esta manera, y los dos reinados abarcan un espacio de ocho años. El feroz Nagadasaka, que, como los otros, mató á su padre, reinó veinticuatro años. «Esta raza es parricida», dijo el pueblo de la ciudad; y, uniéndose, desposeyeron al rey Nagadasaka. Luego eligieron unánimemente por rey al sabio ministro Susunaga, en interés común. Este rey gobernó el reino durante diez y ocho años. Su hijo, Kalasoka, reinó veintiocho años. Así, pues, en el décimo año del reinado de Kalasoka, habían transcurrido cien años desde el Nirvana del Buda perfectamente completo.

»Por aquella época, numerosos Biksus de Vaisali, y de la raza de los Vadjis, declararon que los religiosos podían permitirse las prácticas siguientes: comer carnes saladas, recibir dinero, beber leche, etc., etc. Enterado de esto el arat Yasa, fué al país de los Vadjis. Este Yasa, hijo de Kakandaka, dotado de las seis virtudes y lleno de fuerza, resolvió vencer esta herejía y la del vihara de Mahavana, en la ciudad de Vaisali. Cuando estaban reunidos para el Upasata, aquellos

herejes pusieron en la sala una jarra de oro llena de agua, y dijeron á los fieles: «Devotos, dad á lo menos un Karsapana para los religiosos.—¡No lo déis!», exclamó el arat. Y entonces ellos excomulgaron al arat Yasa. Pero él, habiendo obtenido que le asociasen un criado, fué con él á la ciudad, y propuso á los habitantes los artículos de su propia doctrina. Los Biksus, al oír el informe de su criado, quisieron castigar al arat Yasa, y rodearon su casa. El arat se les escapó, y se dirigió por los aires á la ciudad de Kasambiya. Desde allí envió prontamente unos mensajes, previniéndoles, á los religiosos de Pateya y Avanti; y, yendo él á la montaña de Aboganga, se enteró de lo que había ocurrido al arat Sambuta, que habitaba en Sana.

»Sesenta sacerdotes de Pateya y ochenta de Avanti, grandes y virtuosos personajes todos ellos, se trasladaron á Aboganga. Todos los Biksus, que se fueron reuniendo allí, sumaban noventa mil. Después de haber reflexionado y deliberado, reconocieron que el arat Revata de Soreya era á la sazón, por la profundidad de su ciencia, el más ilustre de todos, y resolvieron ir á verle. Enterado del proyecto el venerable arat, y deseoso, á su vez, de ir sin demasiada fatiga á Vaisali, marchó en el acto. Concediendo una gran importancia á esta misión, los Biksus caminaban desde la mañana, y por la noche se reunían en el paraje que habían de acampar. En una de estas reuniones, el arat Yasa, dirigido por el arat Sambuta, tras una predicación de la buena Ley, se dirigió al excelente arat Revata y le expuso las diez indulgencias de los herejes. El arat declaró que eran inadmisibles, y añadió: «Suprimámoslas.»

«Mientras tanto, los pecadores heréticos, para seducir al excelente Revata, recogieron todas las ofrendas



posibles entre los religiosos y las embarcaron con ellos en una nave. Llegaron al lugar en donde los sacerdotes se habían reunido, y, cuando llegó la hora de la colación, cantáronles las estancias de la refacción. El arat Salha, que estaba allí, reflexionando sobre la doctrina de Pateya, dijo que le parecía admisible. El Mahabrama le dijo: «Adhiérete á esta doctrina»; y Salha contestó que su adhesión sería inquebrantable. Pero los otros ofrecieron los presentes al arat Revata, y el arat rechazó al discípulo de la comunidad corrompida que se los ofrecía.

«Los herejes entonces marcharon á Vaisali y á Puppura y acudieron al rey Kalasoka, el señor de los hombres: «Nosotros, los guardianes vigilantes del templo del buen preceptor, habitamos aquí en este vihara de Mahavana, en la tierra de los Vadjis. Los Biksus, que habitan en los pueblos, se apresuran á venir en masa á este lugar. Gran rey, impídeles que vengan.» Tal fué su lenguaje, y, habiendo pervertido al rey, se retiraron á Vaisali.

«Los religiosos que se habían reunido en el lugar susodicho, bajo la dirección de Revata, á fin de extirpar la doctrina herética, eran noventa y un mil cien. Revata decidió extirpar la herejía en el lugar de su nacimiento; y en seguida el arat se retiró con todos los Biksus á Vaisali. El monarca, que había sido engañado, envió á sus ministros; y los religiosos, extraviándose, pero guiados por la bondad de los dioses, llegaron á la ciudad por diferentes lados. Pero el rey, que había enviado á sus emisarios, tuvo un sueño en la noche siguiente en el que vió á su alma en el infierno de Lohakumbiya. Espantó el sueño al rey; y, para tranquilizarle, una hermana del monarca, religiosa dotada de santidad, llegó por los aires: «El acto que has

cometido, le dijo, es de un peso bien grande; protege á los sostenes de la verdadera Ley. Al hacerte su protector, rechaza la falsa doctrina. Obrando así, la paz volverá á tu alma.» Diciendo estas palabras, se retiró. En cuanto amaneció, el amo de la tierra se apresuró á ir á Vaisali. Una vez en el Mahavana vihara, reunió la Asamblea de los Biksus; y habiendo escuchado los discursos de los dos partidos, abrazó la defensa de la Ley. El monarca, habiendo contentado así á todos los Biksus sostenes de la Ley, y habiendo manifestado la protección que daba á la Ley, dijo: «Haced ahora lo que os parezca, todo lo que, según vosotros, pueda robustecer á la verdadera doctrina.» Y, habiéndoles así protegido, se volvió á la capital.

«Entonces se reunió la Asamblea para examinar las prácticas que se quería permitir á los religiosos; y en el seno de la Asamblea se suscitaron discusiones interminables. Pero el arat Revata, adelantándose al centro de la Asamblea y haciendo proclamar el ubahikaya, propuso que se rechazaran todas las indulgencias heréticas. Sabakami, Salha, Kudjasobita y Vasabagamika fueron los sacerdotes elegidos por el Pachina; Revata, Sambuta de Sana, Yasa, hijo de Kakandaka, y Sumana, fueron los cuatro arats elegidos por el Pateya. A fin de examinar las doctrinas heréticas, se retiraron los ocho arats al Valukarama, lugar apartado y silencioso en el que ni siquiera se oía el canto de los pájaros. Revata, el gran arat, muy hábil en formular las preguntas, interrogó al arat Sabakami sobre cada una de las proposiciones, una tras otra. El arat Sabakami, interrogado por el gran arat, declaró: «Todas estas proposiciones son inadmisibles con arreglo á los Sutras.»

«Una vez rechazadas las proposiciones en la forma

querida, los religiosos fueron igualmente á la Asamblea de Mahavanavihara; quedaron allí también suprimidas las proposiciones; y los grandes arats excomulgaron á diez mil religiosos corrompidos que sostuvieron las proposiciones heréticas. Sabakami, fué en esta ocasión el gran arat de la tierra. Sabakami, Salha, Revata, Kudjasobita, Yasa, hijo de Kakandaka, y Sambuta, que habitaba en Sana, todos estos arats habían sido discípulos del arat Ananda. Vasabagamika y Sumana eran ambos discípulos del arat Anuruda; y estos ocho religiosos habían visto antaño al Tatagata.

«Los biksus reunidos eran mil doscientos, y Revata era á la sazón el jefe de todos estos religiosos. Enseguida Ravata, para conservar la buena Ley, eligió de entre toda aquella vasta reunión de biksus que sostuvieron la Asamblea de la Ley, á setecientos arats que estaban dotados de todas las virtudes requeridas, y que poseían á fondo el Triple canastillo. Todos, protegidos por Kalasoka, celebraron una nueva reunión de la Ley, bajo la dirección del arat Revata, que era su jefe, en el vihara de Valuka. De conformidad con las reglas anteriormente seguidas, llevaron esta Asamblea de la misma manera durante ocho meses. Después de celebrada esta segunda Asamblea, los arats esplendentes, libres de todo mal, entraron en el Nirvana en el momento oportuno.

«Así, pues, acordándose de que estos bienhechores del mundo, de una inteligencia superior, dotados de las más santas virtudes, y que habían alcanzado el último grado de la beatitud, fueron sometidos á la muerte, y pensando que el resto de los humanos está expuesto á una transmigración perpetua, que se haga devoto el lector de este libro.

»Esta es la cuarta sección llamada «la Segunda

Asamblea» en el Mahavamsa, compuesto para producir la alegría ó el dolor de las gentes virtuosas.»

TERCER CONCILIO

Mahavamsa, cap. V, pág. 41, ed. Turnour.

El Mahavamsa empieza aquí por recordar muy lamentablemente algunos de los hechos del reinado de Asoka, nieto de Chandragupta (el *Sandracottus* de los griegos); á continuación relata la conversión de este rey, el cual, después de haber abrazado el budismo, tomó el sobrenombre de Darmasoka, es decir, Asoka, Protector de la fe. Por fin, al llegar al tercer Concilio, convocado para sofocar numerosas herejías, el Mahavamsa continúa:

«El amo de la tierra, habiendo enviado dos mensajeros durante siete días, hizo convocar á todos los Biksus del reino. El séptimo día, yendo al magnífico templo que había hecho construir, reunió la Asamblea de los Biksus, haciéndoles entrar á todos. Con el arat Tissa, hijo de Mogali, el rey, llamando uno á uno á los sacerdotes heréticos al medio de la Asamblea, les preguntaba: «¿Qué dijo el Sugata?» Cada uno de ellos contestó, según su fe particular, á la pregunta del amo de la tierra, que el Sugata era de la doctrina Sossata y de las otras. Pero el rey los hizo excluir á todos de la comunidad, y los que fueron así excluidos eran en número de sesenta mil. Después, dirigiéndose á los sacerdotes ortodoxos, les preguntó: «¿Qué dijo el Sugata?» —«Dijo los preceptos de la verdad demostrada.»— Luego de esta respuesta de los Biksus, el amo de la tierra preguntó todavía: «¿Era el Sugata de esta doc-

trina?»—El arat Tissa contestó: «Sin duda.»—Entonces el rey se alegró de esta respuesta: «Si la Asamblea de los religiosos, añadió, puede purificarse con esta doctrina, que la Asamblea lo haga y celebre el Upasata.»

«El rey, después de haber conversado con el arat y protegido á la Asamblea de los religiosos, se retiró á su hermosa capital. La Asamblea, á la que había vuelto la concordia, pudo entonces celebrar el Upasata.»

«El arat Tissa, entre varios millones de religiosos, eligió á mil, dotados de las seis perfecciones, versados en la ciencia del Triple canastillo, y adornados con todas las virtudes, y con ellos constituyó la Asamblea de la Buena Ley, que se celebró en el vihara de Asoka. Atuviéronse á lo hecho por el arat el gran Kasyapa y el arat Yasa, en otros tiempos. El arat Tissa dirigió, como ellos, la Asamblea de la Ley; Tissa predicó igualmente en la sala de la Asamblea sobre los medios de hacer que desaparecieran las dudas sobre los puntos discutidos de la doctrina.»

«Esta Asamblea de la Ley fué cerrada á los nueve meses por los mil bikusus bajo la protección del rey Asoka. En el séptimo año del reinado, el gran arat Tissa, de setenta años de edad, realizó esta importante empresa, que, gracias á él se llevó á buen término. Cuando la Asamblea hubo terminado sus trabajos, y la doctrina quedó restablecida, la tierra inmensa tembló como si hubiera dado su asentimiento y su *Sadu* (Así sea. Amén.)»

«Puesto que aquel protector de la fe dejó el mundo de Brama para venir á sostener la fe en este mundo impuro de los hombres, ¿quién podría vacilar en servir á la fe entre los que puedan servirla?»

«Esta es la quinta sección llamada «la Tercera

Asamblea de la Ley», en el Mahavamsa, compuesto para producir la alegría ó el dolor de las gentes virtuosas.»

Una obra cingalesa, mucho más antigua que el Mahavamsa, el Atakata, comentario muy extenso sobre el Pitakataya, el Triple canastillo de las Escrituras Búdicas de Ceilán, ha conservado también la historia de los tres Concilios, en la parte que se refiere al Vinaya, el Samantapasadika. El Atakata vuelve por segunda vez á esta historia en otra de sus partes llamada Sumangala Vilasini, comentario del Diganikaya, una de las cinco obras que componen el Sutrapitaka de Ceilán. Turnour tradujo del Sumangala Vilasini lo que concierne al primer Concilio (*Journal de la Société asiatique du Bengale*, vol. VI, parte II, pág. 510 y siguientes). No reproducimos aquí estos larguísimos detalles del Sumangala Vilasini, porque no añadirían nada á lo que sabemos. Además, el fin de este relato es muy especial; y no se hizo evidentemente sino para probar la autenticidad del Pitakataya cingalés y del Atakata, cuya redacción se pretende remontar al primer Concilio, inmediatamente después de la muerte de Buda. Tal origen es muy poco probable. Más bien es de creer que el Tripitaka y el Atakata los trajo Mahinda, el hijo de Darmasoka, cuando fué á convertir á Sinhala á la fe del Tatagata. El Atakata, en la forma que hoy tiene, fué traducido del cingalés al pali por Budagosha, del año 410 al 432 de nuestra Era.

FIN

INDICE

PRIMERA PARTE

Orígenes del budismo.

Págs.

NOTA DEL TRADUCTOR..... 1

CAPÍTULO PRIMERO

Nacimiento de Buda; su matrimonio; elección de su mujer Gopa.—Meditaciones de Buda; su vocación, fomentada por los dioses; los cuatro encuentros; resoluciones del joven príncipe; resistencia de su padre y de su familia; huye de Kapilavastu.—Sus estudios en Várzali, en Radjagriha; sus cinco compañeros; deja el mundo.—Su retiro en Uruvilva durante seis años; sus austeridades; sus éxtasis; advenimiento del Buda perfecto; Bodimanda y Bodidruma; Vadfrasnám.—Buda sale de su retiro; hace por primera vez girar la rueda de la Ley en Benarés; sus predicaciones; su estancia en el Magad y en el Kosala; Bimbisara, Adjatasatru, Prasenadjit, Anapindiká.—Buda vuelve á ver á su padre; sus luchas contra los bramanes; sus triunfos; entusiasmo popular.—Muerte de Buda á la edad de ochenta años en Kusinagara..... 3

CAPÍTULO II

Leyenda de Buda.—Análisis del *Lalitavistara*; prólogo en el ciclo del Tushita; los cuatro exámenes; alocución de Buda; en marcha; su encarnación en el seno de Mayadevi; homenajes de los dioses; nacimiento de Buda; los siete pasos; predicación del

- bramán Asita; lucha victoriosa del Bodisattva contra los ataques y las seducciones de Mara, dios del amor, del pecado y de la muerte.—Análisis del *Loto de la buena Ley*; predicación de Buda; las parábolas; los hijos en la casa incendiada; el ciego que recobra la vista; aparición del Stupa de Prabutaratna; predicaciones de Buda; efectos del poder sobrenatural del Tatagata.—Juicio sobre estos dos sutras.—Explicación de los nombres diversos de Buda. 44

CAPÍTULO III

- Carácter general de la moral búdica, según la redacción canónica de los Concilios; el Triple castillo y los Tres preciosos; las cuatro verdades sublimes; los diez preceptos; las doce observancias particulares á los religiosos sobre el hábito, la alimentación y el albergue; las seis virtudes transcendentales y las virtudes secundarias; la confesión, los deberes de familia; la predicación.—Influencia de la moral búdica sobre los individuos y los gobiernos; ideal de Buda; Purna; Kunala; Vasavadata y Upagupta; los reyes Bimbisara, Adjatasatru y Asoka; edictos morales de Piyadasi esparcidos por la India entera; viajes de los peregrinos chinos en los siglos v y vii de nuestra Era; Fa Hien y Hiuentsang..... 73

CAPÍTULO IV

- Metafísica del budismo, ó *Abidarma*; la transmigración; su extensión ilimitada desde el hombre hasta la materia inerte; obscuridad de la doctrina búdica sobre el origen de la transmigración; explicación del destino humano por el Encadenamiento conexo de las doce causas recíprocas; teoría del Nirvana, ó la salvación eterna por el aniquilamiento absoluto; el Dyana..... 111

CAPÍTULO V

- Examen crítico del budismo. Sus méritos: dirección práctica, desprecio de los bienes vulgares, caridad,

- sentimiento de la igualdad, dulzura, austeridad, horror á la mentira, respeto á la familia.—Sus defectos: impotencia social, preocupaciones egoístas, olvido de la idea del bien, ignorancia del derecho y de la libertad, escepticismo, incurable desesperación, desprecio absoluto de la vida y de la personalidad humana, ateísmo. Condenación general del budismo.—Opiniones de Bayle y de Voltaire sobre el ateísmo de China..... 130

SEGUNDA PARTE

El budismo en la India en el siglo VII de nuestra era.

CAPÍTULO PRIMERO

- Vida de Hiuen-Thsang. Importancia de su viaje á la India; su educación de religioso en China; su vocación de misionero; su partida; primeras penalidades; el rey de los oigurs, el Khan de los turcos; llegada de Hiuen-Thsang á la India; su devoción supersticiosa; exploración á orillas del Ganges; estancia de cinco años en el Magada y en el convento de Nalanda; viaje al resto de la península; vuelta á Nalanda; Siladitya; lucha del Maestro de la ley contra el Pequeño vehículo.—Regreso á China después de diez y seis años de ausencia; retiro de Hiuen-Thsang; traducción de los libros sagrados del budismo; muerte de Hiuen-Thsang; su retrato..... 169

CAPÍTULO II

- Las *Memorias* de Hiuen-Thsang; de las fuentes en donde se tomó el *Si-yu-ki*; la historia en los indos y en los chinos; método descriptivo de Hiuen-Thsang; su noticia general sobre la India; su itinerario en el Magada; una página de las *Memorias* sobre el convento de Nalanda.—Testimonios de Hiuen-Thsang sobre Buda, el Nirvana, los Concilios, y sobre los reyes de su tiempo; Hiuen-Thsang en la corte de Siladitya, rey de Canoje, y de una parte de la India central; la Magna Asamblea de la Redención en el

Campo de la Felicidad; distribución de las limosnas regias; tolerancia asombrosa de los indos.....	224
--	-----

CAPÍTULO III

El culto de Buda en la India en el siglo VII de nuestra Era; su sencillez; adoración de las estatuas; papel importante que desempeñan en el budismo; estatuas volantes; curaciones milagrosas; las reliquias del Tatagata y de los santos personajes; huellas de los pasos de Buda; el Bodisattva Maitreya.—Carencia de organización política entre los religiosos budistas de la India.—Paralelo entre el budismo y el bra-manismo en el siglo VII.—División del budismo en dos escuelas, la del Pequeño vehículo y la del Gran vehículo; relaciones entre las dos escuelas principales; subordinación del Pequeño vehículo; sus escuelas secundarias, movimiento de los estudios búdicos en tiempo de Hiuen-Thang; sus relaciones con los doctores más ilustres.—Resumen sobre el budismo indo.....	265
---	-----

TERCERA PARTE

El budismo actual de Ceilán.

CAPÍTULO PRIMERO

El vizconde Torrington, gobernador de Ceilán, y los sacerdotes budistas en 1848.—Fuentes de la historia de Ceilán; Memoria de Eugenio Burnouf sobre los nombres antiguos de la isla; el Ramayana; testimonios griegos y romanos sobre la Traprobana; viaje de Fa-Hien a Ceilán; tradiciones recogidas por Hiuen-Thsang; anales cingaleses; Mahavamsa de M. G. Turnour; empresa de sir Alexander Johnston en 1826; fraude de los sacerdotes cingaleses; publicación de M. Ed. Upham.—Colección de las escrituras búdicas en palí, conservada en Ceilán.—Conversión de Ceilán al budismo; análisis del Mahavamsa; supuesto viaje de Buda a Ceilán; los tres Concilios; relaciones de Darmasoka, rey de la India,

con Devanampiyatissa, rey de Ceilán; embajadas mutuas; Mahinda, apóstol del budismo con su hermana, en Ceilán; la rama del árbol Bodí; algunos acontecimientos importantes de la historia de Ceilán; el diente de Buda; traducciones diversas de los libros canónicos y de sus comentarios por Budagossa, en el siglo v de nuestra Era.....	287
---	-----

CAPÍTULO II

Situación actual del clero búdico en Ceilán, según M. Spence Hardy, misionero wesleyano; el noviciado; la ordenación; carta del gran sacerdote de Birmania; riquezas del clero cingalés; pobreza individual de los sacerdotes; sus austeridades; el Canon de las escrituras sagradas en Ceilán; lectura pública del <i>Bana</i> ; fiesta de Pantura en 1839; los devotos ó <i>Upasakas</i> ; el <i>Pirit</i> ó ceremonia de los exorcismos; la <i>Bavana</i> ó meditación; poderes sobrenaturales que confiere; los actos meritorios (<i>Sachakiriyas</i>) y su influencia milagrosa; del Nirvana, según los sacerdotes cingaleses; su fe ardiente; su espíritu de tolerancia; cuidados que prestan á la instrucción de los niños; su ciencia médica; subordinación del clero al poder real; división del clero cingalés en varias sectas.—Relaciones del budismo cingalés con el cristianismo; progreso del catolicismo y de las escuelas bajo el gobierno inglés; datos estadísticos sobre Ceilán.....	329
--	-----

APÉNDICES

I. El diente de Buda.....	333
El diente de Buda según el Mahavamsa.....	338
II. Los tres Concilios.....	339

LIBROS PUBLICADOS

POR

LA ESPAÑA MODERNA

que se hallan de venta
en su Administración, López Hoyos, 6.—MADRID

N.º del Catál.º	Pesetas	N.º del Catál.º	Pesetas
175 Aguanno. —La Génesis y la evolución del Derecho civil.....	15	112 Balzac. —La Quiebra de César Birotteau.....	3
176 — La Reforma integral de la legislación civil.....	4	62 — Papá Goriot.....	3
177 Alcofurado. —Cartas amatorias de la monja portuguesa Mariana Alcofurado, dirigidas al conde de Chamilly...	3	76 — Ursula Mirouet.....	3
315 Amiel. —Diario íntimo.....	9	2 Barbey d'Aureville. —El Cabecilla.....	3
327-328 Antoine. —Curso de Economía social, 2 volúmenes. . .	16	12 — El Dandismo y Jorge Brummell.....	3
178 Anónimo. —¿Académicas?..	1	131 — La Hechizada.....	3
179 — Currita Albornoz al P. Luis Coloma.....	1	120 — Las Diabólicas.....	3
183 Araujo. —Goya.....	3	124 — Una historia sin nombre... .	3
180 Arenal. —El Delito colectivo	1,50	110 — Venganza de una mujer....	3
182 — El Derecho de gracia.....	3	130 Baudelaire. —Los Paraísos artificiales.....	3
181 — El Visitador del preso.....	3	163 Becerro de Bengoa. —Trueba.....	1
323 Arnó. —Las Servidumbres rústicas y urbanas. Estudio sobre las servidumbres prediales	7	174 Bergeret. —Eugenio Mouton (Merinos).....	1
114 Arnold. —La Crítica en la actualidad.....	3	353 Boccardo. —Historia del comercio, de la industria y de la economía política (para uso especialmente de los Institutos técnicos y de las Escuelas superiores de Comercio).....	10
172 Asensio. —Fernán Caballero	1	311 Boissier. —Cicerón y sus amigos. Estudio de la sociedad romana del tiempo de César.....	8
39 — Martín Alonso Pinzón.....	3	380 — La oposición bajo los Césares.....	7
184 Asser. —Derecho internacional privado.....	6	169 Bourget. —Hipólito Taine..	0,50
83 Bagehot. —La Constitución inglesa.....	7	395 Breal. —Ensayo de Semántica (ciencia de las significaciones)	5
391 — Leyes científicas del desarrollo de las naciones en sus relaciones con los principios de la selección natural y de la herencia.....	4	447 Bredif. —La Elocuencia política en Grecia.....	7
416 Baldwin. —Elementos de Psicología.....	8	399 Bret Harte. —Bloqueados por la nieve.....	2
111 Balzac. —César Birotteau....	3		
54 — Eugenia Grandet.....	3		

N.º del Catal.º	Pesetas
484 Brook-Adams. —La ley de la civilización y de la decadencia de los pueblos.....	7
367 Bungo. —La Educación.....	12
185-186 Burgess. —Ciencia política y Derecho constitucional comparados (dos tomos)....	14
187 Buylla. —Economía.....	12
36-37 Campe —Historia de América (dos tomos).....	1
156 Campeamor. —Cánovas... 79 — Doloras, cantares y humoradas.....	3
69 — Ternezas y flores.....	3
317-354-371 Carlyle. —La revolución francesa (tres tomos). 393 — Pasado y presente.....	7
188 Carnevale. —Filosofía jurídica.—Crítica penal.....	5
189 — La Cuestión de la pena de muerte.....	3
102 Caro. —Costumbres literarias.	3
140 — El Derecho y la fuerza... 58 — El Pesimismo en el siglo XIX.....	3
65 — El suicidio y la civilización.	3
127 — Littré y el Positivismo....	3
363 — La Filosofía de Goethe....	6
293 Castro. —El Libro de los galicismos.....	3
361 Champcommunale. —La Sucesión ab intestato en Derecho internacional privado.	10
190-191 Collins —Resumen de la filosofía de Spencer (dos tomos).....	15
64 Coppée. —Un idilio.....	3
40 Cherbuliez. —Amores frágiles.....	3
26 — La Tema de Juan Tozudo..	3
93 — Meta Holdenis.....	3
18 — Miss Rovel.....	3
91 — Paula Mere.....	3
394 Colombey. —Historia anecdótica del duelo en todas las épocas y en todos los países.	6
37 Comte. —Principios de Filosofía positiva.....	2

N.º del Catal.º	Pesetas
401 Couperus. —Su Majestad... 297-298 Darwin. —Viaje de un naturalista alrededor del mundo (dos tomos).....	3 15
59 Daudet. —Cartas de mi molino.....	3
125 — Cuentos y fantasías.....	3
13-14 — Jack (dos tomos).....	6
22 — La Evangelista.....	3
46 — Novelas del lunes.....	3
425 Dollinger. —El Pontificado.	6
166 Dorado. —Concepción Arenal. 33 Dostoyusky. —La novela del presidio.....	3
301 Dowden. —Historia de la literatura francesa.....	9
40 Dumas. —Actea.....	2
326 Emerson. —La Ley de la vida.....	5
332 — Hombres simbólicos.....	4
413 — Ensayo sobre la Naturaleza.	3,50
442 — Inglaterra y el carácter inglés.	4
159 — Los veinte ensayos.....	7
340 Eltzbacher. —El Anarquismo según sus más ilustres representantes.....	7
342 Ellis Stevens. —La Constitución de los Estados Unidos estudiada en sus relaciones con la Historia de Inglaterra y de sus colonias.....	4
162 Fernán Flor —Tamayo... 158 — Zorrilla.	1 1
155 Fernández Guerra. —Hartzenbusch.....	1
92 Ferrán. —Obras completas.	3
42 Ferry. —Antropología criminal.....	3
329 Fichte. —Discursos á la nación alemana. La Regeneración y educación de la Alemania moderna.....	5
352 Finot. —Filosofía de la longevidad.....	5
357 Fitzmaurice Kelly. —Historia de la literatura española.....	10

N.º del Catal.º	Pesetas
24 Flaubert. —Un corazón sencillo.....	3
390 Flint. — La Filosofía de la Historia en Alemania.....	7
196-197 Fouillée. — Historia de la Filosofía (dos tomos)....	12
195 — La Ciencia social contemporánea.....	8
194 — Novísimo concepto del Derecho en Alemania, Inglaterra y Francia.....	7
451-452. — Historia de la Filosofía de Platón (dos tomos).....	12
333 Fournier. — El Ingenio en la historia. Investigaciones y curiosidades acerca de las frases históricas.....	3
198-199 Framarino dei Malatesta. — Lógica de las pruebas en materia criminal (dos tomos).....	15
302-303 Gabba. — Cuestiones prácticas de Derecho civil moderno (dos tomos).....	15
307 Garnet. — Historia de la literatura italiana.....	9
201 Garofalo. — Indemnización á las víctimas del delito....	4
200 — La Criminología.....	10
202 — La Superstición socialista..	5
98 Gautier. — Bajo las bombas prusianas.....	3
167 — Enrique Heine.....	1
132 — Madama de Girardin y Balzac.....	3
121 — Nerval y Baudelaire.....	3
70 Gay. — Los Salones célebres.	3
435 George. — Protección y libre-cambio.....	9
421 — Problemas sociales.....	5
261 Giddings. — Principios de Sociología. Análisis de los fenómenos de asociación y de organización social.....	10
414 — Sociología inductiva.....	6
485 Girard. — La elocuencia ática	4
286 Giuriati. — Los Errores judiciales.....	7

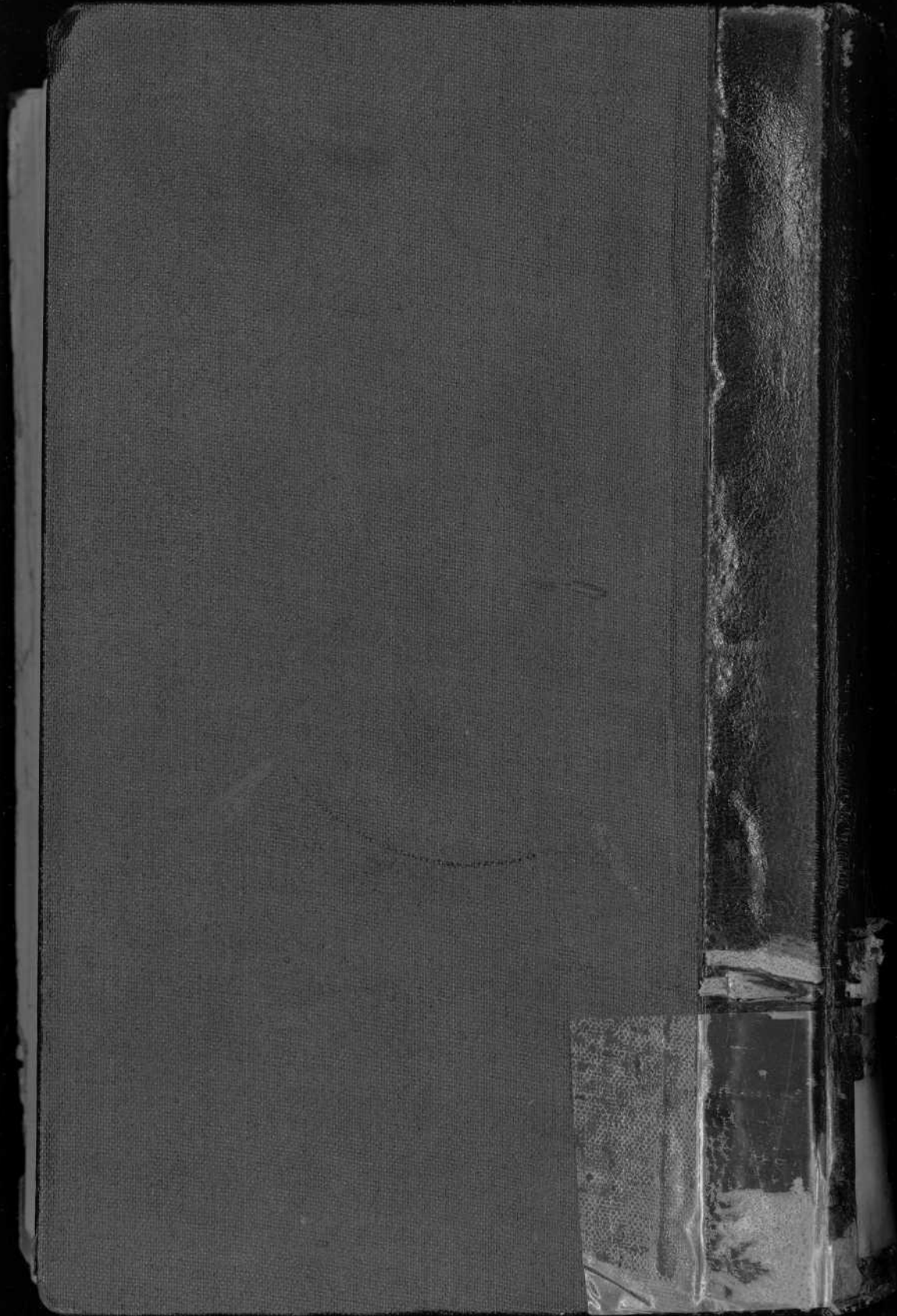
N.º del Catal.º	Pesetas
164 Gladstone. — Lord Macaulay.....	1
287 Goethe. — Memorias.....	5
406 Gonblanc. — Historia general de la literatura.....	6
21 Goncourt. — Germinia Lacerteux.....	3
204 — Historia de María Antonieta.....	7
44 — La Elisa.....	3
61 — La Faustín.....	3
129 — La Señora Gervaisais....	3
318 — Las Favoritas de Luis XV.	6
6 — Querida.....	3
11 — Renata Mauperin....	3
358 — La Du Barry.....	4
206 González. — Derecho usual..	5
282-283 Goodnow. — Derecho administrativo comparado (dos tomos).....	14
207 Goschen. — Teoría sobre los cambios extranjeros.....	7
208 Grave. — La Sociedad futura.	8
469-470-461-462 Green. — Historia del pueblo inglés (cuatro tomos).....	25
209 Gross. — Manual del juez....	12
210 Gunpłowicz. — Derecho político filosófico.....	10
211 — Lucha de razas.....	8
330 — Compendio de Sociología..	9
212 Guyau. — La Educación y la herencia.....	8
331 — La moral inglesa contemporánea, ó sea Moral de la utilidad y de la evolución....	12
471 Hailman. — Historia de la Pedagogía.....	2
290 Hamilton. — Lógica parlamentaria.....	2
213 Hausenville. — La Juventud de lord Byron.....	5
324 Heiberg. — Novelas danesas y escandinavas.....	3
41 Heine. — Memorias.....	3
314 — Alemania.....	6
326 Höfding. — Psicología experimental.....	9

N.º del Catal.º	Pesetas	N.º del Catal.º	Pesetas
426 Hume.—Historia de la España contemporánea.....	8	222 — La Escuela criminológica positivista.....	7
412 — Historia del pueblo español, su origen, desarrollo é influencia.....	9	385-386 — Medicina legal (2 tomos)	15
214 Hunter.—Sumario del Derecho romano.....	4	382 Liesse.—El trabajo desde el punto de vista científico, industrial y social.....	9
316 Huxley.—La Educación y las ciencias naturales.....	6	223 Lubbock.—El Empleo de la vida.....	3
3 Ibsen.—Casa de muñeca ...	5	99 — La Vida dichosa.....	3
53 — Los Aparecidos y Edda Gabler.....	3	438 Macaulay.—Estudios jurídicos.....	6
23 Jitta.—Método de Derecho internacional.....	9	294 — La Educación.....	7
217 Kells Ingram.—Historia de la Economía política....	7	305-306 — Vida, memorias y cartas (dos tomos).....	14
218 Kidd.—La Evolución social.	7	460 Mac-Donald.—El criminal tipo en algunas formas graves de la criminalidad..	3
219 Koch y otros.—Estudios de higiene general.....	3	224 Manduca.—El Procedimiento penal y su desarrollo científico.....	5
235 bis. Korolenko.—El Desertor de Sajalín.....	2, 50	225-226-227 Martens — Derecho internacional (público y privado) (tres tomos).....	22
322 Kropotkin.—Campos, fábricas y talleres.....	6	424 — Tratado de Derecho internacional.—Apéndice.—La paz y la guerra.—La Conferencia de Bruselas.—Derechos y deberes de los beligerantes.—La Conferencia de La Haya.	8
299 Krüger.—Historia, fuentes y literatura del Derecho romano.....	7	410 Martín —La Moral en China	4
221 Laveleye.—Economía política.....	7	173 Maupassant.—Emilio Zola.	1
369 — El Socialismo contemporáneo.....	8	375 Max-Mullor.—La Ciencia del lenguaje.....	8
220 Lange —Luis Vives.....	2, 50	366 — Historia de las religiones..	8
454 Larcher y Jullien.—Opiniones acerca del matrimonio y del celibato.....	5	455 — La Mitología comparada.—Los cuentos y tradiciones populares.—Los usos y costumbres.....	7
319 Lemcke.—Estética, expuesta en lecciones al alcance de todo el mundo.....	8	341 Mac-Stirner.—El único y su propiedad.....	9
283 Lemonnier.—La Carnicería (Sedán).....	3	481 Mattiolo.—Instituciones de Derecho procesal civil.....	10
321 Leroy-Beaulieu.—Economía política.....	8	160 Menéndez y Pelayo.—Martínez de la Rosa.....	1
474 Lester Ward.—Factores Psíquicos de la civilización.....	7	152 — Núñez de Arce.....	1
434 Lewis-Patte.—Historia de la Literatura de los Estados Unidos.....	8	294 Meneval.—María Estuardo..	6
72 Lombroso.—El Hipnotismo	3	38 Mercier.—Curso de Filosofía.—Lógica.....	8

N.º del Catál.º	Pesetas
387-388 — Psicología (dos tomos).	12
392 — Ontología.....	10
427 — Criteriología general ó tratado de la certeza.....	9
418 Merejkowsky.—La Muerte de los Dioses.....	2
118 Merimee.—Colomba.....	3
133 — Mis perlas	3
450 Merkel.—Derecho penal... 10	
230-231 Miraglia —Filosofía del Derecho (dos tomos).....	15
170 Molins.—Bretón de los Herreros.....	1
296 Mommsen.—Derecho público romano.....	12
440-373 — Derecho penal romano (dos tomos).....	18
492 Morley. — Estudios sobre grandes hombres.....	5
398 Mouton.—El deber de castigar.....	4
295 Murray.—Historia de la literatura clásica griega.....	10
312 Nansen. — Hacia el Polo....	6
472 Nardi Greco.—Sociología jurídica.....	9
232 Neera.—Teresa.....	3
233 Neumann.—Derecho internacional público moderno... 6	
308 Nietzsche.—Así hablaba Zarathustra.....	7
335 — Más allá del bien y del mal. 5	
336 — La genealogía de la moral. 3	
350 — Humano, demasiado humano. Meditaciones sobre las preocupaciones morales.... 6	
370 — Aurora	7
405 — Últimos opúsculos.....	5
431 — La Gaya ciencia.....	6
466 — El viajere y su sombra.... 6	
490 Nisard.—Los cuatro grandes historiadores latinos.....	4
355 Nowicow. — Los Despilfarros de las sociedades modernas.....	8
365 — El Porvenir de la raza blanca. Crítica del pesimismo contemporáneo	4

N.º de Catá.º	Pesetas
407 — Conciencia y voluntad sociales.....	6
478 — La guerra y sus pretendidos beneficios.....	1,50
473 Papini —Lo trágico cotidiano y El Piloto ciego.....	3
157 Pardo Bazán.—Alarcón... 1	
171 — Campoamor.....	1
151 — El P. Luis Coloma.....	2
168 Passarge.—Ibsen.....	1
483 Perrot.—El Derecho público de Atenas.....	4
161 Picon.—Ayala.....	1
417 Potapenko.—La novela de un hombre sensato,.. ..	2
379-432-433 Prevost Paradol.—La Historia universal (tres tomos).....	16
384 Quinet.—El Espíritu nuevo. 5	
235 Renan.—Estudios de historia religiosa.....	6
236 — La Vida de los Santos.... 6	
56-57 — Memorias íntimas (dos tomos).....	6
422 Ribbing.—La higiene sexual y sus consecuencias morales. 3	
237-238 Ricci. — Tratado de las pruebas, con notas y apéndices relativos á la Legislación y Jurisprudencia españolas (dos tomos).....	20
397-411-435 - 436-348-349 - 444-445-456-457-463-467-479-480-486-491-493-495.—Derecho civil (13 tomos).....	126
285 Rod.—El Silencio.....	3
409 Boguin.—Las reglas jurídicas.....	8
415 Roosevelt.—New York.... 4	
453 Rozan.—Locuciones, proverbios, dichos y frases indispensables en la buena educación.....	3
346 Ruskin.—Las Siete lámparas de la arquitectura.....	7
446-439—Obras escogidas (2 tomos) 13	
122 Sainte-Beuve. — Retratos de mujeres.....	3

N.º del Catal.º	Pesetas	N.º del Catal.º	Pesetas
441 — Estudio sobre Virgilio.....	5	250 — Las Instituciones sociales..	7
49 — Tres mujeres.....	3	353 — Las Instituciones profesio- nales.....	4
381 Sansonetti .—Derecho cons- titucional.....	9	351 — Las Instituciones industria- les.....	8
84 Sardou .—La Perla negra... 3		488-489 Squillace .—Las doctri- nas sociológicas (2 tomos)... 10	
240 Savigny .—De la vocación de nuestro siglo para la legis- lación y para la ciencia del Derecho.....	3	62 Starcke .—La Familia en las diferentes sociedades.....	5
242-344-372. — Schopenhauer . —El Mundo como voluntad y como representación (3 tomos) 30		262 Sthal .—Historia de la filoso- fia del Derecho.....	12
241 — Fundamento de la moral..	5	341 Stirner .—El único y su pro- piedad.....	9
465 — Ensayos sobre Religión, Es- tética y Arqueología.....	4	376-377 Stourm .— Los Presu- puestos (dos tomos).....	15
464 — La nigromancia.....	3	475 Strafforello .—Después de la muerte.....	3
458 — Estudios de Historia filosó- fica.....	4	449 Stuart-Mill .— Estudio so- bre la religión.....	4
448 — Eudemónología. (Tratado de mundología ó arte de bien vivir.).....	5	291 Sudermann .—El Deseo... 3,50	
401 Sienkiewicz .—Orso en vano 2		263 Sunner-Maine .—El Anti- guo derecho y la costumbre primitiva.....	7
430 Sieroszcowski .—Yang-Hun- Tsy. Novela de costumbres rusas.....	3	265 — Historia del Derecho.....	8
320 Sohm .—Derecho privado ro- mano.....	14	264 — La Guerra según el Dere- cho internacional.....	4
378 Sombart .—El Socialismo y el movimiento social en el si- glo XIX.....	3	266 — Las Instituciones primitivas. 7	
256 Spencer .—De las leyes en general.....	8	267 Supino .—Derecho mercantil anotado extensamente con las diferencias del Derecho español.....	12
253 — El Organismo social.....	7	403 Suttner .—High-Life.....	3
257 — Ética de las prisiones.....	10	96 Taine .—El Arte en Grecia.. 3	
255 — Exceso de legislación.....	7	101 — El Ideal en el Arte.....	3
248 — La Beneficencia.....	4	106 — Florencia.....	3
246 — La Justicia.....	7	268-269-313-337-347 — Historia de la literatura inglesa (5 tomos) 34	
247 — La moral de los diversos pueblos y la moral personal. 7		270 — La Inglaterra.....	7
260 — Las Inducciones de la So- ciología y las Instituciones domésticas.....	9	74 — La Pintura en los Países Bajos.....	3
249 — Las Instituciones eclesiás- ticas.....	6	108 — Milán.....	3
251-252 — Las Instituciones polí- ticas (dos tomos).....	12	103 — Nápoles.....	3
258-259 — Los Datos de la Socio- logía (dos tomos).....	2	310 — Notas sobre París.....	6
		104-105 — Roma (dos tomos)....	6
		107 — Venecia.....	3
		334-468-476-482-487 — Los oríge- nes de la Francia contempo- ránea (5 tomos).....	36



BARTHELEMY
—
BUDA
y su religión

2

D-2
6357