

## El *Sūtra del loto* en la India y China

Javier Ruiz Calderón

En estas páginas resumimos la historia y la influencia del *Sūtra del loto* en la India y China. Los tres primeros apartados exponen el contexto o marco en el que surgió el *Sūtra*: el budismo indio y su literatura, en especial los *sūtras*. El apartado cuatro trata sobre las características externas de este texto en su original indio, y el cinco desarrolla algunos aspectos de su forma y su contenido. En el seis exponemos algunas ideas sobre la entrada y el desarrollo del budismo en China. El siete recuerda las traducciones chinas que se han realizado de esta obra y los dos últimos capítulos resumen su influencia en esa civilización.

Este artículo podría servir como introducción básica al *Sūtra del loto* si no le faltara la brillante historia de este texto en Japón y su posterior influencia en Occidente. Afortunadamente, las otras dos conferencias de este ciclo (publicadas en Rubio 2013 y Torradeflot 2013) desarrollan precisamente esos dos temas, con lo cual, entre las tres, constituyen una presentación bastante completa y plural sobre la naturaleza y la historia de esta importantísima escritura.

El autor de este trabajo no es especialista en budismo extremooriental sino en el pensamiento y las religiones de la India. No promete, por ello, ninguna novedad sino, a lo sumo, una visión de conjunto divulgativa aunque, quizá, con la originalidad de estar realizada con una perspectiva india en lugar del más frecuente ángulo chino-japonés desde el que suele enfocarse la historia del *Sūtra del loto*.

### 1) El budismo en la India

En el siglo VI a.C. vivió en el Nordeste de la India Siddhārtha Gautama, personaje de origen noble que, consciente del carácter insatisfactorio de la forma habitual de vivir, basada en el placer, se apartó de la sociedad y, como otros muchos a partir de esa época, dedicó su vida a la búsqueda de un conocimiento que le permitiera trascender esa forma de vida limitada e insatisfactoria. Tras arduas investigaciones y prácticas espirituales, alcanzó el “despertar” (*bodhi*, a menudo traducido como “iluminación”): un conocimiento directo de la naturaleza de la realidad que le liberó de todos los condicionamientos y le convirtió en “el Buddha”, el “despierto” o “iluminado”.

Tras algunas dudas, el Buda (siguiendo la grafía habitual en castellano) decidió comunicar su experiencia liberadora a otras personas, y esa enseñanza (*dharma*) se resume en las “cuatro nobles verdades”:

1) La noble verdad del sufrimiento: todas las realidades relativas son insatisfactorias, porque son pasajeras e insubstanciales; cuando uno se apega a ellas, sufre.

2) La noble verdad del origen del sufrimiento: el apego a las cosas, basado en la ignorancia de su carácter insubstancial, es la causa del sufrimiento.

3) La noble verdad de la cesación del sufrimiento: el sufrimiento puede erradicarse eliminando su causa, la ignorancia, mediante el despertar (*bodhi*). El resultado es el *nirvāṇa* o “extinción” de la existencia limitada (*saṃsāra*) basada en la ignorancia, el apego y el placer/dolor.

4) La noble verdad del camino que lleva a la cesación del sufrimiento: es el “noble óctuple sendero”, que consiste en el cultivo y la práctica de la visión, la motivación, el habla, la acción, los medios de vida, el esfuerzo, la atención y la concentración correctos.

El Buda dedicó su vida a predicar el *dharma* que había intuido. Tuvo discípulos, tanto monjes como laicos, de los que nacieron una orden monástica y, más adelante, la religión que hoy llamamos “budismo”. Este se fue diversificando y extendiendo y llegó a ser la religión oficial del imperio Maurya durante el reinado de Aśoka (s. III a.C.).

Las corrientes más antiguas del budismo constituyen el budismo *śrāvakayāna* (“vehículo de los oyentes”): no hay que llamar *hīnayāna* (“pequeño vehículo”) a esa forma de budismo, ya que se trata de un término despectivo. Alrededor del siglo I d.C. empezó a desarrollarse, todavía en la India, el autodenominado budismo *mahāyāna* (“gran vehículo”). La gran novedad de este nuevo budismo es el ideal del *bodhisattva*, que ya no solo busca la liberación personal del apego y el sufrimiento

sino que se aspira a la iluminación de todos los seres. De ese modo, se introduce en el budismo el elemento devocional: los *bodhisattvas* que han adquirido enormes méritos con sus prácticas espirituales durante innumerables vidas, y que residen en planos celestiales, están dispuestos a ayudar con su gracia a los devotos que recurren a ellos tanto en los problemas materiales como buscando la salvación. Los budas humanos dejan de ser meras personas iluminadas y se convierten así en manifestaciones visibles de budas celestiales cuasidivinos e incluso, en algunas escuelas, de una Budeidad Absoluta impersonal.

El budismo *mahāyāna* fue evolucionando. En él surgieron en los primeros siglos de la era cristiana la escuela *mādhyamaka*, según la cual todas las realidades relativas están “vacías” de naturaleza propia sustancial, y la *yogācāra*, para la cual todo existe en el seno de una Conciencia infinita que es la Realidad Absoluta; y, a partir del siglo VI, el budismo *vajrayāna*, la corriente “tántrica” del budismo, actualmente presente sobre todo en el budismo tibetano.

Las diferentes formas del budismo indio se fueron exportando hacia el resto de Asia, el *śrāvakayāna* más bien hacia el Sur (Ceilán, Sudeste Asiático) y el *mahāyāna* hacia el Norte (Asia Central y Oriental). Para el siglo XIII el budismo había desaparecido en la India, donde se había ido confundiendo cada vez más con el hinduismo y había sido muy perjudicado por la expansión agresiva del Islam.

## 2) Literatura *śrāvakayāna*

La corriente más conocida del budismo *śrāvakayāna*, y la única que todavía existe actualmente, es el budismo *theravāda* (la “doctrina de los ancianos”). Sus escrituras, escritas en lengua *paḷi*, constituyen el *Tipiṭaka*, “los tres cestos”, ya que están clasificadas en tres “cestos” o *piṭakas*: el *sutta piṭaka* (cesto de los “sermones” —*sutta*— del Buda o de sus discípulos directos), el *Vinaya piṭaka* (disciplina monástica) y el *Abhidhamma piṭaka* (filosofía y psicología). Además, hay otros importantes textos *theravāda* que no pertenecen al canon, como el *Milindapañha* (diálogos entre el rey indogriego Menandro y el monje Nāgasena, del siglo I d.C.), el *Visuddhimagga* (“Camino de la pureza”, exposición sistemática del *theravāda* escrita por Buddhaghōṣa en el siglo V d.C.), etc.

## 3) Los *sūtras* del *mahāyāna*

*Sūtra* es un término sánscrito (*paḷi*: *sutta*; chino: *jing*; japonés: *kyo*) que, en el contexto del budismo, designa un discurso o sermón pronunciado por el Buda o, en alguna ocasión, por alguno de sus discípulos. El budismo *mahāyāna* reconoce dos grandes tipos de *sūtras*:

1) Los que componen el *Sutta piṭaka* mencionado en el apartado anterior. Están en prosa, y según la leyenda fueron recitados de memoria por Ānanda, discípulo directo del Buda, en el primer concilio budista celebrado poco después de la muerte de este. Por eso, siempre empiezan por la frase “así he oído...” Fueron traducidos del *paḷi* al sánscrito, tibetano y chino.

2) *Sūtras* propios del *mahāyāna*: Escritos en su mayor parte ya en sánscrito, aunque a menudo solo conservamos la versión china o tibetana. Entre ellos se encuentran:

2a) Los *Prajñāpāramitā sūtras* (o “*sūtras* de la sabiduría trascendente”), unos cuarenta textos de los siglos I a.C. y I d.C. Se suelen presentar como predicados en el Pico del Buitre, al final de la vida del Buda. Entre ellos se encuentran, por ejemplo, el popular *Sūtra del Diamante*, según el cual el mundo es un mero fenómeno, una proyección ilusoria de la mente, y el brevísimo *Sūtra del Corazón*, que recalca la “vacuidad” de todas las formas.

2b) *Sūtras* posteriores: todos ellos tratan sobre la vacuidad, los “medios hábiles” utilizados por el Buda para enseñar, la compasión, etc; pero algunos tienen un carácter más devocional — como el *Sūtra del loto* del que nos ocupamos aquí—, con contenidos más fantásticos, grandes tiempos y espacios, prodigios y seres divinos; y otros son más doctrinales o filosóficos, como el popular *Sūtra de Vimalakīrti*, de alrededor del siglo II d.C., o el influyente *Laṅkāvatāra sūtra*, traducido por primera vez al chino en el siglo V d.C.

Además de los *sūtras*, el *mahāyāna* indio produjo otros muchos textos, como los *stotras*

(himnos de alabanza), los *śāstras* (tratados filosóficos de maestros como Nagārjuna —s. II-III d.C.— o Asaṅga —s. IV-V d.C.—, basados en los *sūtras*) o los *tantras* (textos esotéricos).

Desde muy temprano, en el *mahāyāna* se veneró los *sūtras*, por ejemplo colocándolos en los *stūpas* o relicarios que originariamente se habían destinado solo a guardar reliquias del Buda o de otros santos, representando de ese modo la convicción de que el Buda y su doctrina (*dharma*) eran en el fondo idénticos e intercambiables.

#### 4) El *Sūtra del loto en la India*

El *Saddharma-puṇḍarīka Sūtra* (“*Sūtra del loto de la buena ley*”) es uno de los primeros textos *mahāyāna*, inmediatamente posterior a los *prajñāpāramitā sūtras*. Probablemente fuera compilado en el siglo I d.C., se transmitiera oralmente durante algún tiempo y se pusiera por escrito alrededor del 200 d.C. No conservamos el texto original. Ni siquiera estamos seguros de que fuera escrito en sánscrito, parcial o completamente, ya que las versiones sánscritas que conservamos son muy posteriores a las chinas<sup>1</sup>.

Quizá algunas partes circularan independientemente o fueran interpoladas en diferentes momentos, pero para finales del siglo II d.C. el texto ya debía de estar completo y constar de veintisiete capítulos, como sucede con las versiones sánscritas, tibetanas y dos de las chinas que conservamos. La otra traducción china, la de Kumārajīva —la más influyente, como veremos, en China y Japón—, dividió en dos el capítulo once, y cuenta por ello con veintiocho capítulos. En este trabajo vamos a referirnos siempre a esta división en veintiocho capítulos por ser la más extendida y para no crear confusión.

Como se sabe muy poco de los comienzos del *mahāyāna* en la India y los indios nunca tuvieron demasiado interés por la historia, apenas sabemos nada de la historia del *Sūtra del loto* en el subcontinente. El que lo comentara el gran filósofo budista Vasubandhu en el siglo IV/V d.C. demuestra que fue un texto importante, pero poco más podemos decir sobre su historia india.

#### 5) Contenido del *Sūtra del loto*

Lo que sí podemos hacer es decir algo sobre el contenido del *Sūtra* original a partir de las traducciones y las versiones tardías que conservamos.

##### 5a. Forma literaria, parábolas

El texto está escrito en parte en prosa y en parte en verso. No es un texto doctrinal o filosófico sino más bien un conjunto de narraciones religiosamente inspiradoras. La filosofía —en especial la idea de que todas las realidades relativas están en el fondo “vacías”— se da por supuesta. El objeto del texto es dramatizar la enseñanza para crear veneración. En él aparecen seres humanos históricos y ficticios, dioses y diosas, seres mitológicos, budas y *bodhisattvas* y toda clase de maravillas relacionadas ellos. La figura central es el buda histórico, Śākyamuni, a cuya vida terrena se alude pero a quien también se presenta como un ser de talla universal con poderes sobrenaturales. El marco del relato es a menudo inmenso, cósmico, fantástico: en un instante se recorren enormes períodos de tiempo y distancias por los mundos de los budas y los *bodhisattvas* en un “multiverso” en el que todo está relacionado con todo. Llueven flores, los instrumentos musicales suenan solos, los mundos tiemblan... El lector no puede evitar contemplar su propia existencia desde una perspectiva ya no individual sino cósmica, lo que le anima a cambiar su forma de vivir.

Esta forma de transmitir las enseñanzas y las actitudes humanas por medio de relatos adopta una forma especial en las siete parábolas que aparecen en momentos clave del *Sūtra del loto* para ilustrar algunas de sus enseñanzas principales. Son las parábolas de la casa en llamas (cap. 3), el hijo pobre (4), las plantas (5), la ciudad mágica (7), la joya cosida en la túnica (8), la joya en el

---

<sup>1</sup>La primera traducción del *Sūtra* a una lengua occidental, *Le lotus de la bonne loi*, publicada por Eugène Bornouf en 1852, se realizó a partir de algunas de estas tardías versiones sánscritas.

cabello del rey (14) y el médico ingenioso (16).

### 5b. Argumento y división

El *Sūtra del loto* se presenta como el último *sūtra* predicado por el Buda ante innumerables seres vivos de todas las especies y categorías. Cuando menciona que todavía no ha expuesto la verdad suprema, su enseñanza completa, le piden que lo haga. Ante su objeción de que podría resultar peligrosa para algunos de los monjes y monjas presentes, los que se dan por aludidos se van e inicia su enseñanza.

Desde Zhiyi, fundador de la escuela Tiantai —de la que hablaremos en el apartado 8—, se suelen clasificar los capítulos que lo componen en dos grandes grupos:

1) Del 1 al 14: más centrados en la vacuidad de la apariencia, de lo temporal; el capítulo central de esta parte es el 2, en el que se expone el tema del “vehículo único” del budismo y la diversidad de “medios hábiles” para explicarlo (véase *infra* apartado 5g).

2) Del 15 al 28: sería la doctrina más elevada, sobre la naturaleza original del Buda y sus múltiples manifestaciones. El capítulo principal sería el 16, que trata sobre la inmensa duración de la vida del Buda y la capacidad de todos los seres de ser budas. Para Zhiyi este capítulo contendría la enseñanza suprema del budismo y, por ello, sería el texto supremo de esa religión.

Esta es la clasificación tradicional. Otra, más moderna, no basada ya en una ideología particular sino en un intento de reconstrucción histórica de la génesis del texto, lo divide en tres partes:

1) Capítulos 2-9: quizá los más antiguos, dirigidos a los *śrāvakas* (oyentes) y centrados en el “vehículo único” y la idea de una verdad unificadora del cosmos entero.

2) Capítulos 10-21: capítulos añadidos después (junto con el primero, añadido también como una introducción común a las dos partes), más dirigidos hacia los *bodhisattvas* y centrados en la prolongadísima vida personal del Buda cósmico.

3) Capítulos 22-28 (quizá también el 12): sobre algunos *bodhisattvas* ejemplares, para mostrar la práctica y el camino del *bodhisattva*.

En la primera parte aparece mucho el *bodhisattva* Mañjuśrī, caracterizado por su gran sabiduría. Desde el capítulo 16 cede el protagonismo a Maitreya, el compasivo próximo Buda. En los últimos capítulos se nos presentan distintos *bodhisattvas* virtuosos, de los cuales, por ejemplo, Samantabhadra (cap. 28) une la sabiduría y la compasión en la vida cotidiana.

Los capítulos 1 a 10 tienen lugar en el Pico del Buitre<sup>2</sup>. El 11 a 22 transcurren en un cielo al que han ascendido los personajes, como lugar más adecuado para percibir la naturaleza universal del Buda tras la purificación previa proporcionada por los primeros capítulos. En el capítulo 22 se vuelve a descender a la tierra, al Pico del Buitre, donde transcurren los últimos capítulos, como para decir que, después de ascender al plano celestial hay que volver a la tierra, único lugar donde se puede realizar la práctica espiritual y ayudar a los demás.

### 5c. Filosofía: la vacuidad

Hay dos ideas filosóficas fundamentales que impregnan implícitamente todo el *Sūtra del loto*:

1) La vacuidad de todas las realidades (*dharmā śūnyatā*): Todas las cosas carecen de existencia propia, son transitorias e insustanciales.

2) La equivalencia de todas las realidades (*dharmā samatā*): todas las cosas pertenecen a la misma categoría ontológica, ya que todas son igualmente insustanciales. No hay realidades superiores y realidades inferiores.

En el budismo posterior a veces se llegó a identificar la “vacuidad” con alguna especie de “todo fundamental” o realidad absoluta, convirtiéndola así en una realidad sustancial infinita y eterna. En este texto ese término todavía solo designa una característica compartida por todas las

---

<sup>2</sup>Lugar del Norte de la India en el que, según la tradición, el Buda histórico predicó muchos *sūtras*, sobre todo *mahāyāna*.

cosas relativas: su relatividad o dependencia.

#### 5d. Śākyamuni y el Buda cósmico

El capítulo 16, sobre “la duración de la vida del Tathāgata” dice que en realidad Śākyamuni, el Buda histórico, no es un mero ser humano que vivió unas cuantas décadas, alcanzó la iluminación, recorrió la tierra predicando y desapareció. Se dice que se iluminó hace millones de eras, que desde entonces está dedicado a transmitir ese saber liberador y que todavía seguirá enseñándolo durante el doble de ese tiempo por el bien de todos los seres. No es, pues, un ser propiamente eterno —ya que, según la doctrina de la vacuidad, no hay nada que lo sea—, pero su prolongadísima existencia resulta prácticamente eterna cuando se la compara con la duración de una vida humana corriente. Ese Buda de vida prácticamente ilimitada, que se nos muestra como una entidad cósmica, trascendente y transfigurada, no es distinto del asceta Siddhārta Gautama. Ambos aspectos de su ser, el histórico y el cósmico, el humano y el cuasidivino, son inseparables, pero también irreductibles entre sí.

#### 5e. Budas y bodhisattvas

En los capítulos 15 a 28 —centrados, como hemos dicho ya, en el fundamental capítulo 16— se ve que el Buda ha tenido múltiples manifestaciones a lo largo de los ciclos cósmicos. Y, además, aparecen muchísimos budas y *bodhisattvas* que, en el fondo, son equivalentes al Buda Śākyamuni, ya que manifiestan de maneras distintas una misma enseñanza (*dharma*) y una misma iluminación que, aunque no eternas, sí que podríamos calificar de “omnitemporales”: están presentes en todos los lugares y todas las épocas.

Hay, por ejemplo, innumerables *bodhisattvas* que siguen la enseñanza del Buda; porque un *bodhisattva* es un ser que está al servicio de la misión difusora del conocimiento característica de todos los budas. Por ello, el Buda y su *dharma* viven en ellos, y se puede decir que los *bodhisattvas* de los últimos capítulos son verdaderas encarnaciones de la budeidad, de esa iluminación universal de la que todos somos capaces.

Esta equivalencia práctica de todos los budas se manifiesta gráficamente en la escena del capítulo 11 en la que los budas Śākyamuni y el buda Prabhūtaratna se sientan juntos en el *stūpa* (monumento donde se guardan y veneran las reliquias) de este.

#### 5f. Iluminación universal – capacidad universal de ser budas

Porque todos los seres podemos llegar, y vamos a llegar más pronto o más tarde, a la iluminación. Aunque podamos tardar muchísimo tiempo y tengamos que realizar esfuerzos sobrehumanos para lograrlo. Como dice la parábola de las plantas (cap. 5): el *dharma* llueve por igual sobre todos.

Esta verdad se llena de contenido en múltiples predicciones que el Buda realiza sobre la futura iluminación de muchísimos seres: en el capítulo 10 lo dice de monjes y monjas, seculares, *śrāvakas*, *bodhisattvas*, reyes dragones, centauros, etc. En ese capítulo se muestra a toda clase de seres que han llegado al nivel de maestros del *dharma*. Incluso malvados, como su envidioso primo Devadatta (cap. 12), que quiso matar al Buda, personas incultas (13) y mujeres (la “princesa dragón” de ocho años que se convierte en buda en el cap. 12): el *Sūtra del loto* es uno de los escasísimos textos budistas en que se afirma explícitamente que las mujeres pueden llegar directamente a la iluminación sin antes pasar por una encarnación masculina.

Esta es la “Naturaleza de Buda” o la “Budeidad” que aparece en el *Sūtra del loto*: la capacidad o potencial universal de llegar a la iluminación, de llegar a ser un (o una) buda. En *sūtras* posteriores se desarrollan doctrinas metafísicas sobre la Naturaleza de Buda que la entienden como una realidad sustancial trascendente subyacente en todas las cosas. No es correcto atribuir al *Sūtra del loto*, como se ha hecho a menudo desde Zhiyi, esa “budología” metafísica. Aquí todavía la budeidad no tiene estatus ontológico sino que se trata tan solo de una capacidad universal.

La lectura en el *Sūtra* de esta enseñanza que se repite una y otra vez de múltiples formas, produce paz interior y exterior: el lector siente la alegría de saber que él también es un *bodhisattva* que se halla en el camino de la iluminación, a la que inevitablemente acabará llegando, lo que le permite afrontar la vida con mayor sabiduría, paz y felicidad. E igualmente, el hecho de saber que todos los seres tienen esa capacidad hace que les atribuya a todos ellos el mismo valor infinito y que los trate con mayor respeto y hasta con veneración, lo que inevitablemente redundará en una mayor armonía entre todos los seres.

### 5g. Vehículo único con múltiples medios hábiles

En el capítulo segundo se desarrolla el asunto de los distintos “vehículos” o formas del budismo. Se mencionan tres formas de practicar el budismo:

1) La de los *śrāvakas* u oyentes, monjes que viven en comunidad y que aspiran a ser *arhats*, es decir, a liberarse del apego y el dolor alcanzado el *nirvāṇa*. Es la enseñanza básica impartida por el Buda bajo la forma de las cuatro nobles verdades. Desde el punto de vista del *mahāyāna* se trata de una enseñanza parcial, limitada. Solo sería un descanso (*viśrāma*) en el camino, no la quietud (*nivṛtti*) definitiva; pero puede acabar llevando a ser *bodhisattvas*.

2) La de los *pratyekabuddhas* o meditadores solitarios, cuya meta y resultados son los mismos que los de los *śrāvakas* con la única diferencia de que realizan su práctica espiritual en solitario.

3) La de los *bodhisattvas*, que aspiran a conseguir el despertar pleno —es decir, a ser budas— por el bien de todos los seres. Es el camino característico del *mahāyāna*.

En realidad solo hay un vehículo: el vehículo único del Buda (*ekabuddhayāna*), que, por medio de diversos medios hábiles (*upāya kauśalya*), adopta esas tres formas adaptándose a las distintas capacidades y circunstancias. Todos los que practican cualquier nivel del *dharma* budista son, en realidad, *bodhisattvas* (cap. 10), porque todos acabarán llegando a ser budas, iluminados y compasivos. El *Sūtra del loto* no presenta una visión excluyente o sectaria del budismo, sino una visión amplia en la que tienen cabida todos los que apuntan directa o indirectamente hacia la iluminación; es decir: todos los seres.

Varias de las parábolas tratan sobre este asunto del vehículo único transmitido por medio de distintos recursos hábiles: el padre de la casa ardiendo (cap. 3) convence a sus hijos de que salgan de ella prometiéndoles a cada uno un carrito distinto, según sus gustos; cuando salen les da otro diferente, muy superior a los prometidos. El padre del capítulo 4 contrata a su hijo como trabajador y al final le revela que en realidad es su heredero. En el capítulo 5, las plantas que reciben la misma lluvia crecen cada una a su manera, según su naturaleza. La ciudad mágica del cap. 7 no es más que un descanso, aunque necesario, en el camino hacia el tesoro.

La idea de fondo es la de la unidad en la diversidad: todos los seres, en nuestra inmensa diversidad, compartimos el mismo potencial de llegar a ser budas; por eso, la enseñanza única del budismo se adapta con pericia a nuestras circunstancias para orientarnos de la manera más eficaz hacia el despertar. El *Sūtra del loto* en ningún momento lamenta esa diversidad, sino que la celebra. La pluralidad no es una dificultad en el camino, sino un constitutivo esencial del mismo. No es algo provisional que acabará superándose finalmente: en los paraísos hay *śrāvakas*. Los “medios hábiles” no son un recurso engañoso al que no hay más remedio que recurrir durante un tiempo por la ignorancia de los aspirantes menos dotados; son “medios hábiles maravillosos”, puesto que son lo que nos va a llevar a la meta final de la existencia.

### 5h. Budismo devocional – Avalokiteśvara

Como dijimos más arriba, en el budismo *mahāyāna* se desarrolla el aspecto devocional, aumenta la importancia religiosa de la fe en los budas y *bodhisattvas*. De ese modo, se satisface el deseo de las masas de contar con un salvador eterno y todopoderoso que se haga presente en el mundo para auxiliar a sus devotos. Este factor está ya muy presente en el *Sūtra del loto*. Por ejemplo, el capítulo

25 está dedicado al *bodhisattva* Avalokiteśvara, “el que mira los gritos del mundo” según la traducción china, al que se describe como un ser poderoso, sabio y compasivo que ayuda en las dificultades, salva de las calamidades e incluso está dispuesto a sufrir en lugar de los otros seres. Se le puede invocar con su *mantra*, y basta con recordar su nombre para librarse de todos los problemas que se presenten.

El budismo devocional, pues, ya está en marcha; pero todavía no ha llegado al nivel que alcanzará más adelante. En el *Sūtra del loto* se menciona la construcción de *stūpas* (monumentos donde se veneran las reliquias de los santos) y *caityas* (templos), pero todavía no hay rastro del culto a las imágenes que después será tan importante en el budismo *mahāyāna*.

### 5i. Culto del *Sūtra del loto*

El *Sūtra del loto* se presenta como la enseñanza suprema y completa del Buda, que ha sido impartida innumerables veces a lo largo de las eras cósmicas. Se puede decir que es tan “omnitemporal” como la budeidad y el *dharma* que enseña. Por eso, es algo sumamente valioso, cuya lectura causa alegría y ganas de compartirlo con los demás. Y ese mismo carácter maravilloso es lo que lo convierte en un objeto ideal de devoción.

La devoción que se siente ante el *Sūtra* puede expresarse y alimentarse estudiándolo, leyéndolo, oyéndolo, memorizándolo, predicándolo, haciéndole ofrendas, recitándolo, copiándolo, enseñándolo, propagándolo, conservándolo y protegiéndolo. Todas estas actividades producen mérito espiritual que purifica interiormente y acerca a la iluminación.

### 5j. Otras prácticas

Aparte de los actos de devoción a los budas y *bodhisattvas* y, en concreto, al propio *Sūtra del loto*, en este texto van apareciendo todas las prácticas de las diferentes fases del budismo. Así, como prácticas de nivel más preparatorio, se recomienda el cultivo de la ecuanimidad y el desapego y de todos los elementos que constituyen el noble óctuple sendero del budismo *śrāvakayāna*. Como prácticas más específicas del *mahāyāna* se mencionan en dos ocasiones las seis virtudes del *bodhisattva*, es decir: la generosidad, la moralidad, la paciencia, la fortaleza, la meditación y la sabiduría. A menudo se recuerda la necesidad de cultivar la conciencia de la vacuidad, la compasión, la bondad... especialmente en las historias que se narran para inspirar al lector a emular a sus protagonistas. Por ejemplo, los *bodhisattvas* de los capítulos 23 a 28 encarnan y dan ejemplo de virtudes como el poder, la enseñanza, la compasión, el decir a los demás que tienen la naturaleza de Buda y venerarlos por ello (como hace el *bodhisattva* “Siempre Despreciado” —*Sadāparibhūta*— del capítulo 20), etc.

## 6) El budismo en China

Según la tradición, el budismo habría llegado a China el año 2 d.C. Más seguros históricamente estamos que el *Sūtra de cuarenta y dos secciones*, de la tradición *śrāvakayāna*, fuera el primer texto budista traducido al chino, en el año 67 d.C. Y la primera versión china de los *Prajñāpāramitā sūtras* se remonta al año 179 d.C. Al principio los chinos consideraban el budismo una versión bárbara del taoísmo, ya que, según una leyenda, Laozi se habría ido de China en buey para llevar el taoísmo a Occidente —es decir, a la India—, de donde volvería ahora bajo la forma del budismo. El caso es que para el siglo III d.C. se habían traducido al chino los principales textos sánscritos y en el siglo IV se autorizó oficialmente la entrada de la orden budista en China. En los siglos V y VI el budismo se fue extendiendo por el país y empezó a recibir el apoyo imperial, lo que se tradujo en un aumento de la construcción de monasterios y templos y del estudio del budismo, incluyendo nuevas traducciones de textos, a pesar de que también hubo un par de persecuciones cuando el poder político se sentía contrariado por esa religión.

Todas las escuelas principales del budismo indio llegaron a China, pero acabó imponiéndose

la corriente *mahāyāna*, que resultaba más atractiva tanto para los intelectuales, por su mayor creatividad metafísica y semejanza con el pensamiento nativo, como para el pueblo, por la presencia en ella de seres salvíficos a los que poder acudir en las dificultades. Así, por ejemplo, la escuela india del *mādhyamaka* se convirtió en la escuela china *sanlun*, basada en los *Prajñāpāramitā sūtras* y el *Sūtra de Vimalakīrti*, cuya teología apofática (negativa) recordaba expresiones similares del taoísmo.

El budismo floreció en China entre los siglos VI y IX. De los siglos I a VI lo que había era budismo (indio) “en China”; es decir: la presencia en China de una religión extranjera. A partir del siglo VI podemos hablar de budismo “chino”: son escuelas nacidas ya en China, con un carácter inconfundiblemente de esa civilización. En esos siglos nacieron y se desarrollaron, entre otras, las escuelas *ch'an*, *huayen*, *tiantai*, de la Tierra Pura (que en Japón se convertirán respectivamente en: *zen*, *kegón*, *tendai* y el amidismo, a las que se añadirá la tradición del budismo de Nichirén, nacida ya en Japón) y *fahsiang*. Durante esos siglos se compiló el canon chino, seguido también en Japón, que, a las traducciones de los textos indios anteriores, añadió los tratados (*śāstras*) de los maestros chinos.

Gradualmente, los monasterios empezaron a contar con demasiado poder para el gusto de las autoridades seculares y en el año 845 d.C. tuvo lugar una persecución en la que los monasterios fueron disueltos y se obligó a los monjes y monjas a volver a la vida secular. Como el budismo es una religión cuya columna vertebral son la orden monástica y los monasterios en los que esta reside, ese hecho fue un golpe definitivo que hizo entrar en decadencia el budismo a partir del siglo IX d.C.

Entre los siglos X y XVII se fue produciendo una combinación ecléctica de taoísmo, budismo y confucianismo. En esa época solo quedaron como corrientes independientes con importancia práctica el *ch'an* y la Tierra Pura. Las escuelas *tiantai*, *huayen*, etc. siguieron vivas, pero en medios minoritarios.

En los siglos XVII-XIX, a pesar de una momentánea revitalización producida por la entrada en China del budismo tibetano, con sus riquísimos cánones y tradiciones tántricas, continuó el mismo panorama decadente. Pero a finales del siglo XIX y, sobre todo, en el siglo XX, la influencia occidental hizo que aumentaran los estudios budistas y se fuera produciendo un cierto renacimiento de esta religión en China, intentando adaptarse a la modernidad. Ese proceso se truncó durante las épocas más duras del comunismo, pero se reanudó a partir de los años setenta del siglo pasado.

## 7) Traducciones chinas del *Sūtra del loto*

El *Sūtra del loto* ha sido traducido al chino al menos en seis ocasiones (aunque otros hablan de siete y hasta de diecisiete traducciones), pero solo conservamos tres: las de Dharmarakṣaka (año 286 d.C.), Kumārajīva (406 d.C.) y Jñānagupta y Dharmagupta (601 d.C.). La principal es la segunda.

Kumārajīva (344-413) nació en Kucha (Asia Central). Viajó a la India, donde estudió de todo, centrándose finalmente en el *mahāyāna*. En el año 401 fue a China, donde tradujo, con la ayuda de un gran equipo de personas, muchos textos *mahāyāna*, entre las cuales destaca la del *Sūtra del loto* (406 d.C.). Tituló su traducción *Miao-fa-lian-hua-jing* —es decir, “El *Sūtra* de la flor de loto de la Ley (*dharma*) Maravillosa” (*Myo-ho-rengé-kyo* en japonés)—, y acabó convirtiéndose en la versión más extendida: casi todos los comentarios orientales y las traducciones occidentales se basan en ella. A menudo se publica desde hace siglos precedida por el *Sūtra de los innumerables significados* y seguida por el *Sūtra de la meditación en el bodhisattva Virtud Universal* (Samantabhadra), formando con ellos el llamado *Triple sūtra del loto*.

## 8) Influencia en China I: La escuela *tiantai*

### 8a. Introducción

La escuela budista china *tiantai*, que recibe su nombre del monte en que nació, se basa en la escuela *sanlun* (*mādhyamaka*) —cuya tesis central, como ya hemos dicho, es que todas las realidades están



“vacías” de existencia propia— y, por ello, considera a Nagārjuna, el fundador de aquella, su primer patriarca. Sin embargo, se trata ya de una forma de budismo típicamente china, de manera que en lugar de meras traducciones de conceptos indios adapta ya sus ideas a categorías chinas tradicionales, como por ejemplo las de *li* (principio subyacente) y *shi* (expresión de ese principio en los fenómenos).

El verdadero fundador de la escuela fue su cuarto patriarca, Zhiyi (538-597), que, tras estudiar todas las escrituras budistas, llegó a la conclusión de que la síntesis suprema de la enseñanza de Buda se encontraba en el *Sūtra del loto*, aunque completado con el *Mahāparinirvāṇa sūtra*, texto *mahāyāna* que añade a las doctrinas de los *Prajñāpāramitā sūtras* y del *Sūtra del loto* la idea de una Naturaleza de Buda universal. Por ello, a esta escuela también se la llama la “escuela del loto”.

Lo más característico del *tiantai* es que se trata de una escuela integradora: sintetizó todas las posiciones anteriores de las distintas escuelas budistas ordenando las enseñanzas del Buda en cinco períodos (que culminan en el “vehículo único” de los dos *sūtras* supremos) y ocho doctrinas (los métodos súbito, gradual, personal y en el que cada uno comprende cosas diferentes; y las doctrinas *hīnayāna*, general, para *bodhisattvas* y perfecta). Todas las escuelas del budismo quedan clasificadas críticamente, desde las enseñanzas más simples y concretas hasta las más complejas y abstractas. Finalmente, como todos los practicantes de cualquier forma de budismo poseen la Naturaleza de Buda, todos ellos alcanzarán la salvación.

### 8b. Doctrina

Veamos en qué consiste la síntesis budista propuesta por Zhiyi. En primer lugar, afirma la existencia de una única realidad absoluta, la *Tathatā* o “Talidad”, que tiene dos aspectos: el puro y el manifiesto. Aquel es la trascendencia inmutable; este, el mundo empírico cambiante. Todos los fenómenos son manifestación de esa Naturaleza de Buda absoluta. Llegamos de este modo a una metafísica monista muy alejada del pluralismo del budismo originario.

A esa realidad única corresponde una única Verdad, pero que tiene tres aspectos derivados de los dos aspectos de la Talidad. Esta “triple Verdad” comprende:

- 1) La verdad de la vacuidad: todas las realidades son dependientes, vacías.
- 2) La verdad de la apariencia o de la forma provisional: pero no son completamente irreales, ya que poseen una existencia aparente, temporal, limitada, fenoménica.
- 3) La verdad del medio, que supera e incluye las otras dos: las verdades anteriores son interdependientes, idénticas. La Talidad no está fuera de los fenómenos. Todos los dharmas (realidades) se interpenetran. El todo y las partes son inseparables. Lo relativo y lo Absoluto son uno.

El vacío, la apariencia y el medio son una sola cosa, tres aspectos entrelazados de una única Verdad.

El universo consta de diez niveles: seis de ellos todavía pertenecen al mundo de la ignorancia, el apego y el dolor (*saṃsāra*): el infierno, el reino de los espíritus hambrientos, el de los animales, el de los demonios, el de los seres humanos y el de los seres celestiales; y los otros cuatro son reinos iluminados: los de los oyentes, los budas solitarios, los *bodhisattvas* y los budas. En cada uno de ellos están todos los demás, se contienen mutuamente.

Una frase tradicional resume bien esta doctrina de la interrelación de todo con todo en el seno de una Realidad única: “en cada mota de polvo, en cada instante de pensamiento están contenidos los tres mil mundos”.

### 8c. Práctica

La escuela *tiantai*, al integrar las enseñanzas anteriores en una síntesis típicamente china, sentó las bases no solo del pensamiento sino también de la práctica religiosa budista posterior en Extremo Oriente. Veamos algunos aspectos de su propuesta práctica, caracterizada también por un esfuerzo

de integración y de ordenación gradual.

Se distingue, por ejemplo, entre cuatro clases sucesivas de *samādhi* (concentración de la mente):

1) Sentado: meditación ante una imagen del buda Amitābha (Amida en japonés).

2) Andando: circunambulando la imagen.

3) Sentado y andando: combinando las anteriores empleando determinados rituales.

4) Ni sentado ni andando: observación del surgir, la duración y la desaparición de los pensamientos en cualquier posición corporal, en la vida diaria.

Un método específico muy influyente es la meditación *zhi-guan*, la versión *tiantai* de las tradicionales formas budistas de meditación de quietud (*śamatha*) y analítica (*vipaśyanā*). De nuevo es un proceso sistemático en el que a la fase preparatoria siguen diferentes técnicas de concentración y reflexión cuyo resultado es el control de la mente y la percepción de la irrealidad de las cosas y de la naturaleza sin forma de la mente. La práctica culmina en la comprensión de la vacuidad universal. En esta forma de meditación se emplean *mudrās* (gestos simbólicos de las manos) y *maṇḍalas* (representaciones visuales simbólicas), y puede realizarse sin suspender las actividades corrientes de la vida.

La meta final de todas las prácticas no es solo la iluminación individual sino la santificación del universo entero convirtiéndolo en una Tierra Pura.

#### 8d. Influencia

La escuela *tiantai* tuvo un gran éxito en China, debido en parte a su forma catafática (positiva) de expresar y representar los principios religiosos; pero desapareció como escuela fuerte y viva en el siglo IX, manteniéndose después solo minoritariamente entre los intelectuales, pero habiendo marcado para siempre el devenir del budismo en China.

La influencia fue aún mayor en Japón. El monje japonés Saichō (767-822) llevó la escuela a su país, donde se la llamó “*tendai*”. El cuartel general de la escuela fue el monte Hiei, en las afueras de Kioto. En él estudiaron Honen (fundador de la escuela de la Tierra Pura), Shinran (de la Verdadera Tierra Pura), Dogen (del *soto zen*) y Nichirén, es decir: los maestros y reformadores más importantes del budismo japonés. De ese modo, el budismo *tiantai* y, por medio de él, el *Sūtra del loto*, han sido determinantes en la evolución del budismo japonés y, en consecuencia, en la cultura japonesa en general hasta el día de hoy<sup>3</sup>.

### 9) Influencia en China II: otras influencias

#### 9a. General

En gran medida, pues, por la repercusión de la escuela *tiantai*, para la cual, como acabamos de ver, el *Sūtra del loto* era la escritura suprema del budismo, este ha llegado a ser probablemente el texto budista más popular e influyente en Asia Central y Oriental desde la traducción de Kumārajīva hasta nuestros días. Solo la escuela *tiantai/tendai* y la de Nichirén aceptan ese carácter de revelación culminante; pero todas las corrientes lo reconocen como una de las escrituras budistas más importantes; en todos los monasterios *ch'an*, por ejemplo, se recita regularmente. Y no solo es una de las principales bases textuales del budismo extremooriental, sino que es considerado él mismo un objeto sagrado al que se rinde culto y cuyo *mantra* (*Namo miao-fa-lian-hua-jing* en chino; *Namu myo-ho-renge-kyo* en japonés: “Saludo al maravilloso Sūtra de la flor de loto”) ha llegado a ser un elemento importante de la práctica religiosa, el central en el caso del budismo de Nichirén.

En la época contemporánea, el *Sūtra del loto* ha seguido recitándose ininterrumpidamente en los templos de Taiwan y Singapur. Con la reanudación del renacimiento del budismo en las últimas décadas en China continental, el estudio y la recitación de nuestro texto en ese país están en franca

---

<sup>3</sup>Como se muestra parcialmente en la conferencia complementaria de esta sobre la influencia del *Sūtra del loto* en Japón. Véase Rubio 2013.

recuperación; sin embargo, todavía no es el texto fundamental de ninguna organización budista importante de la República Popular China.

### 9b. El culto de Guanyin

El capítulo 25, “El que contempla los gritos del mundo”, es el texto fundamental sobre el *bodhisattva* Avalokiteśvara (“el que mira hacia abajo” compasivamente; véase el apartado 5h más arriba). Es el primer *sūtra* en que aparece este personaje, que en China cambió de género convirtiéndose en la *bodhisattva* Guanyin (Kannon en japonés), y el texto en que se basa la devoción popular a esta figura en Asia Oriental. Porque Guanyin es la figura religiosa más popular e importante en esa zona del globo: está presente tanto en templos budistas como taoístas, de la religión popular china o —ya en Japón— del shinto, así como en los hogares y en grandes estatuas situadas en lugares públicos. A pesar de lo que digan los “teólogos” budistas, para sus devotos Guanyin no es una mera *bodhisattva* sino una verdadera buda que ha decidido encarnarse bajo la forma de una *bodhisattva* para ayudar a la humanidad sufriente. La popularidad de su protagonista ha hecho que este capítulo lleve siglos circulando independientemente como el *Sūtra de Avalokiteśvara* (Ch: *Guanjin jing*; jap: *Kannon-gyo*).

Desde el siglo X, la influencia en China del *sūtra* de Guanjin ha favorecido el empleo de medios hábiles para ayudar a los demás, la relativización de la distinción estricta entre los budas y los *bodhisattvas*, la posibilidad de liderazgo femenino, la compasión por los pobres y la presencia del *dharma* budista en la vida cotidiana.

### 9c. Literatura y arte

Las historias y parábolas del *Sūtra del loto* son muy populares en todo Extremo Oriente, y reaparecen continuamente tanto en la literatura culta como en los relatos populares.

También las artes plásticas chinas han experimentado la influencia del *Sūtra*. A menudo encontramos imágenes basadas exclusivamente en sus historias: la omnipresente imagen de Guanyin; los dos budas (Śākyamuni y Prabhūtaratna) sentados juntos en el *stūpa* del segundo (cap. 11); el *bodhisattva* Samantabhadra (cap 28) montado en un elefante blanco con seis colmillos; la casa ardiendo de la parábola del capítulo 3, etc.

### 9d. Inspiración política y social

Por último, en ocasiones las enseñanzas del *Sūtra del loto* han servido para justificar rebeliones o reformas políticas. Además, ha sido la base textual de varios movimientos reformadores de Taiwan y Japón. En Taiwan, por ejemplo, sirvió de inspiración a la maestra Chen Yeng (1937-), fundadora de la Fundación Tzu Chi, la mayor organización humanitaria budista del mundo.

## 10) Conclusión

Con esto terminamos este brevísimo recorrido, realizado a vista de pájaro, de los dos mil años de historia e influencia del *Sūtra del loto* en la India y China. Agradecemos al Centro Cultural Soka que nos haya permitido, mediante la preparación de esta conferencia, profundizar un poco más en esta escritura inagotable. Esperamos que el estudio y el trabajo sobre el *Sūtra* al que hemos dedicado estas últimas semanas sea beneficioso para todos los seres, igual que —ya lo notamos— lo ha sido para nosotros.

### Fuentes consultadas

Bapat, P. V., ed., 1997<sup>6</sup>, *2500 Years of Buddhism*, Nueva Delhi, Publications Division. Ministry of

Information and Broadcasting. Government of India.

Bauer, W., 2009, *Historia de la filosofía china*, Barcelona, Herder.

Blum, M. L., 2006, “Escrituras Mahayana”, en Trainor, K., ed., *Budismo*, Barcelona, Blume:196-205.

Conze, E., 1978, *El budismo. Su esencia y su desarrollo*, México, FCE.

Harvey, P., 1998, *El budismo*, Madrid, Cambridge Univ. Press.

Kato, B., *et alia*, 1975, *The Threefold Lotus Sutra*, Weatherhill/Kosei, Nueva York/Tokyo.

Kotsuki, H., ed., 2010, *Sanskrit Lotus Sutra Manuscript from Cambridge University Library (Add. 1684). Romanized text*, Tokio, Soka Gakkai.

Masiá, J., 2009, *El Sutra del Loto*, Salamanca, Sígueme.

Niwano, N., 1989<sup>2</sup>, *A Guide to the Threefold Lotus Sutra*, Kosei, Tokyo.

Pye, M., 1995, “The Lotus Sūtra and the Essence of Mahāyāna”, en Yoshinori 1995:171-187.

Reeves, G., 2008, *The Lotus Sutra*, Somerville (Massachusetts), Wisdom.

Rubio, C., 2013, “El 'Sutra del loto' en la literatura japonesa: una lluvia de primavera”, *Budismo en diálogo* n° 99, julio 2013:71-94.

Schumacher, S. y Woerner, G., 1993, *Diccionario de la sabiduría oriental. Budismo, hinduismo, taoísmo, zen*, Barcelona, Paidós.

Torradeñot, F., 2013, “El 'Sutra del loto' en la cultura y la espiritualidad occidentales”, *Budismo en diálogo* n° 99, julio 2013:57-70.

Unno, T., 1995, “San-lun, T'ien-T'ai, and Hua-yen”, en Yoshinori 1995:343-365.

Yoshinori, T. (ed), 1995, *Buddhist Spirituality*, Delhi, Motilal Banarsidass.

Warder, A. K., 1991<sup>2</sup>, *Indian Buddhism*, Delhi, Motilal Banarsidass.

Watson, B., 1993, *The Lotus Sutra*, Nueva York, Columbia University Press.