Noticias de Tíbet

Octubre - Diciembre 2014

Noticias de Tíbet es un boletín de la Oficina representante de Su Santidad el Dalai Lama para las Américas

Éste es tu Cerebro con Felicidad

Mathiew Ricard, monje budista, escritor y fotógrafo comparte un secreto para la felicidad.

Página 6

⌘

Satyagraha: 'La Vía Recta"

Prof. Samdhong Rinpoche, erudito budista tibetano eminente, filósofo y seguir de Gandhi ofrece su pensamiento sobre la elección del principio de Satyagraha como una vía ética para avanzar en la lucha del pueblo tibetano por la libertad y justicia.

Página 9

⌘

Desde el Imperio a la Civilización: Cómo el Budismo transformó a Tíbet

Thupten Samphel, director del Instituto de Política de Tíbet con sede en India, analiza cómo el budismo transformó a Tíbet de un imperio tenue a una civilización resistente.

Página 17

Noticias de Tíbet

Noticias de Tíbet es un boletin informativo trimestral de la Oficina de Tibet - New York, establecida formalmente en marzo de 1964. La Oficina de Tibet es un oficial representante de Su Santidad el Dalai Lama para Las Americas. Si usted desea recibir este boletín o desea contribuir con un artículo relacionado con el Tíbet y su cultura, por favor escriba a:

Tsewang Phuntso
The Office of Tibet
1228 17th Street NW
Washington DC 20036
USA
Tel: (212) 213-5010 extn 201
Email: phuntso@igc.org

Traduccion al espanol
Maria Elena Donoso V.,
Ana Lorena Wong Espell,
Brigitte Leisinger,
Aloma Sellanes Zibechi

CONTENIDOS

3
Noticias
Su Santidad el Dalai Lama participa en la 14 Cumbre del los Premios Nobel en Rome

6
Éticas Seculares
Éste es tu Cerebro con Felicidad
Matthieu Ricard

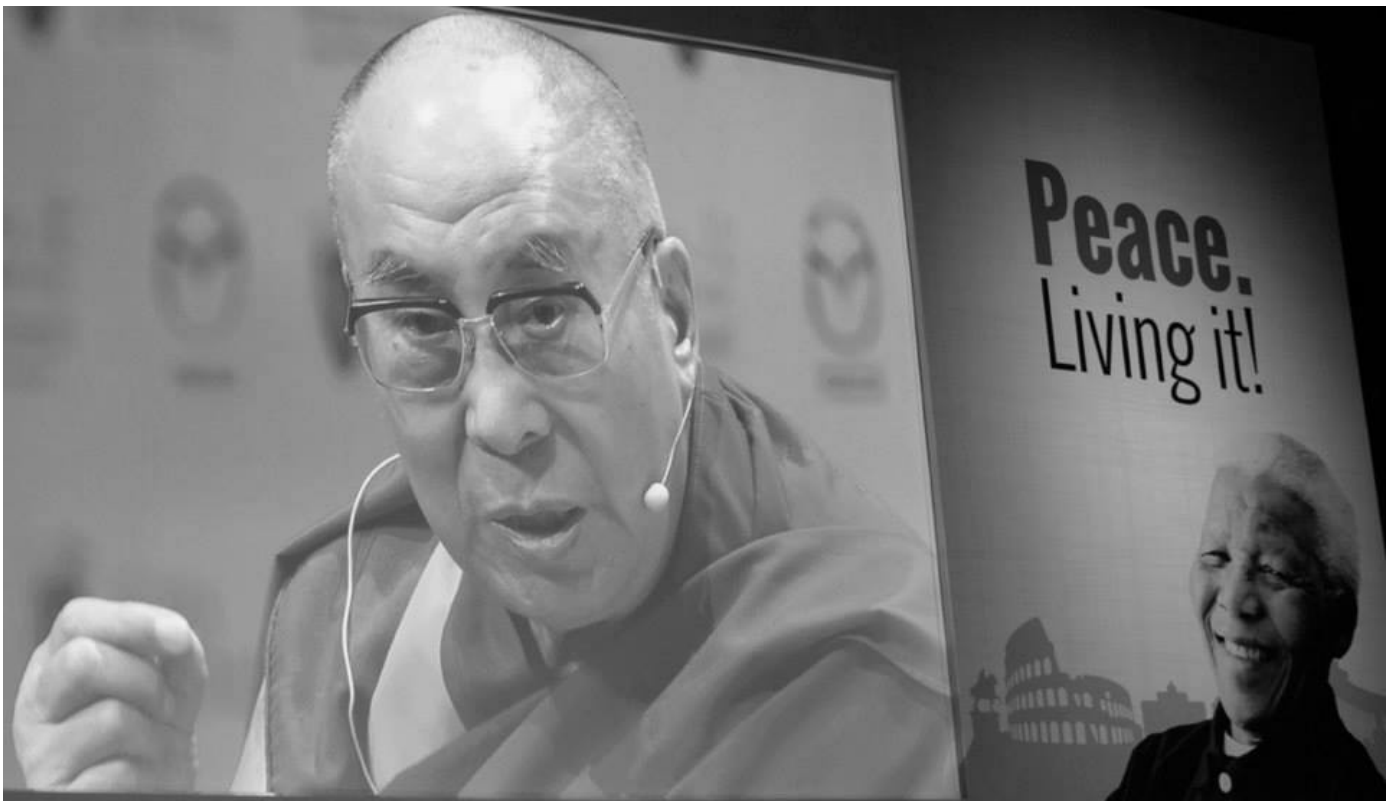
9
Sobre Tíbet
Satyagraha: 'La Vía Recta"
Andrew Buncomb

17
Desde el Imperio a la Civilización: Cómo el Budismo transformó a Tíbet
Thubten Samphel

24
Entrevista
Protestas contra el Dalai Lama en relación a Dorje Shugden
Entrevista con Robert Barnett

Su Santidad el Dalai Lama participa en la 14 Cumbre del los Premios Nobel en Rome

Reportaje fotográfico



La 14° Cumbre Mundial de Premios Nobel de la Paz se realizó en Roma entre el 12 y 14 de diciembre de 2014. Este prestigioso evento ofrece a los ganadores del Premio Nobel la oportunidad de reunirse y analizar temas que afectan al mundo. Además de los laureados, la lista de invitados incluye a otros influyentes importantes dentro de las comunidades culturales, políticas, sociales y científicas.

A la Cumbre asistieron los laureados Nobel de la Paz: Su Santidad el Dalai lama, Shirin Ebadi, Leymah Gvowee, Tawakkol Karman, Mairead Maguire, José Ramos-Horta, Lord William David Trimble, Betty Williams, Jody Williams y representantes de las 12 organizaciones de laureados Nobel de la Paz.

La Cumbre estuvo programada inicialmente para tener lugar en Ciudad del Cabo, Sudáfrica, pero fue trasladada a Roma cuando el gobierno de Sudáfrica negó la visa a Su Santidad el Dalai Lama. Al respecto, la declaración final de la Cumbre dice, "Nos entristece el hecho de que no pudimos honrar a Nelson Mandela y sus compañeros Laureados de la Paz en Ciudad del Cabo este año por la negación del gobierno de Sudáfrica a conceder una visa a S. S. el Dalai Lama y permitirle asistir al encuentro programado en Ciudad del Cabo.

Su Santidad el Dalai Lama en la Cumbre

Su Santidad el Dalai Lama con el alcalde de Roma, Ignazio Marino, y la alcaldesa de Capetown (Sudáfrica) Patricia de Lille, en la 14ª Cumbre Mundial de Premios Nobel en Roma, Italia el 12 de diciembre de 2014.

Los miembros de la audiencia escuchando a la segunda mesa redonda de la decimocuarta Cumbre Mundial de Premios Nobel en Roma, Italia el 12 de diciembre

Los panelistas, incluyendo a Su Santidad el Dalai Lama, en la 14ª Cumbre Mundial de Premios Nobel en Roma el 13 de diciembre 2014

Su Santidad el Dalai Lama observa la primera mesa redonda de la 14a Cumbre Mundial de Premios Nobel en Roma, Italia el 12 de diciembre de 2014.

Su Santidad el Dalai Lama con su companero Nobel de la Paz

La Cumbre que fue trasladada a Roma, nos ha permitido, no obstante, considera que la experiencia única de Sudáfrica de mostrar que incluso las disputas más difíciles pueden resolverse de forma pacífica mediante el activismo cívico y la negociación".

El encuentro abordó los amplios temas comunes globales (el clima), la pobreza y el desarrollo sustentable, el desarme nuclear y el armamento convencional.

La declaración dice, "Los valores humanos que honran la vida, los derechos humanos y la seguridad, se precisan más que nunca para guiar a las naciones. Sin importar lo que las naciones hagan, cada individuo puede hacer una diferencia. Nelson Mandela vivió la paz desde una celda de prisión solitaria, recordándonos que jamás debemos ignorar el lugar más importante donde la paz ha de tener vida - en el corazón de cada uno de nosotros. Es desde ese lugar que todo, cada nación puede cambiar para bien".

La declaración instó a una amplia distribución y estudio de la Carta para un Mundo sin Violencia adoptada por la 8° Cumbre de Laureados Nobel de la Paz realizada en Roma en 2007.

Éste es tu Cerebro con Felicidad

Matthieu Ricard

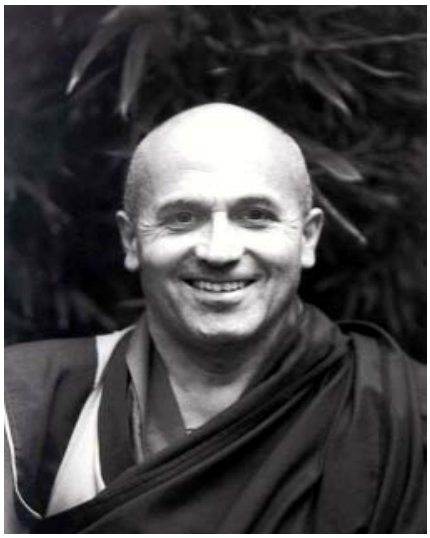
Matthieu Ricard escribió este artículo como parte de la "Felicidad Sostenible", en la edición de invierno 2009 de la Revista YES! Matthieu es autor de siete libros, entre ellos "La felicidad: Una Guía para desarrollar la habilidad más importante de la vida." Él vive en el monasterio Shechen en Nepal, viaja por el mundo para Karuna-Shechen (www.karuna-shechen.org) y hace un retiro solitario anual en el Himalayas.

Después de 2.000 años de práctica, los monjes budistas saben que uno de los secretos de la felicidad es simplemente poner tu mente en ello.

¿Qué es la felicidad, y cómo podemos lograrla?

La felicidad no se puede reducir a unas pocas sensaciones agradables. Más bien, es una forma de ser y de vivir el mundo - un profundo cumplimiento que impregna cada momento y perdura pese a los reveses inevitables.

Los caminos que tomamos en la búsqueda de la felicidad a menudo nos llevan a la frustración y al sufrimiento. Tratamos de crear condiciones externas que creemos que nos hará felices. Pero es la misma mente que traduce las condiciones externas en felicidad o en sufrimiento. Es por eso que podemos ser profundamente infelices a pesar de "tenerlo todo" -riqueza, comida, salud, una buena familia, etc.- y, por el contrario, podemos seguir estando fuertes y serenos frente a la adversidad.



Matthieu Ricard

La auténtica felicidad es una forma de ser y una habilidad que debe ser cultivada. La primera vez que empezamos a meditar, la mente es vulnerable e indómita, como la de un mono o un niño inquieto. Se necesita práctica para lograr la paz interior, la fuerza interior, el amor altruista, la paciencia y otras cualidades que llevan a la felicidad auténtica.

Su Santidad el Dalai Lama a menudo enseña que, si bien existen limitaciones a la cantidad de información que se

puede aprender, así como para nuestro rendimiento físico; sin embargo que la compasión puede desarrollarse sin límites.

Practicando la Felicidad

No es difícil empezar. Sólo tienes que sentarte de vez en cuando, enfocarte en tu mente, y deja que tus pensamientos se calmen. Enfoca tu atención en un objeto elegido. Puede ser un objeto en tu habitación, la respiración, o en tu propia mente. Inevitablemente, tu mente vagará mientras hagas esto. Cada vez que esto suceda, suavemente tráela de vuelta al objeto de concentración, como una mariposa que vuelve una y otra vez a una flor.

En la frescura del momento presente, el pasado se ha ido, el futuro aún no ha nacido, y si uno permanece en la atención pura y en libertad -los pensamientos molestos vienen y van sin dejar rastro. Eso es la meditación básica.

Descubra qué sucede cuando la mente en meditación de un monje budista es examinado por una resonancia magnética: el cerebro de Matthieu Ricard.

La conciencia pura sin contenido es algo que todos los que meditan con regularidad y seriedad han experimentado-que no es sólo una especie de teoría budista. Y cualquiera que se tome la molestia de estabilizar y aclarar su mente será capaz de experimentarlo también. Es a través de este aspecto no condicionado de conciencia que podemos transformar el contenido de la mente a través del entrenamiento.

Pero la meditación también significa cultivar cualidades humanas básicas, tales como la atención y la compasión, y nuevas formas de experimentar el mundo. Lo que realmente importa es que una persona cambie gradualmente. Durante meses y años, nos volvemos menos impacientes, menos propenso a la ira, menos volcados a las esperanzas y a los temores. Se vuelve inconcebible el dañar voluntariamente otra persona. Desarrollamos una propensión hacia el comportamiento altruista y al cúmulo de cualidades que nos dan los recursos para hacer frente a los altibajos de la vida.

El punto aquí es que puedes observar a tus pensamientos, incluyendo a las emociones fuertes; con una atención pura que no está asociada con el contenido de los pensamientos.

Tomemos el ejemplo de la ira malévola. Normalmente nos identificamos con la ira. La ira puede llenar nuestro paisaje mental y proyectar su realidad distorsionada sobre personas y acontecimientos. Cuando estamos abrumados por la ira, no podemos disociarnos de ella. Perpetuamos un círculo vicioso de aflicción y reavivamos la ira cada vez que vemos o recordamos a la persona que nos hace enojar. Nos convertimos en adictos a la causa del sufrimiento.

Pero si nos distanciamos de la ira y observamos con atención, lo que está consciente de la ira no está enojado, y podemos ver que la ira es sólo un montón de pensamientos. La ira no corta como un cuchillo, quema como un fuego, o aplasta como una roca; no es nada más que un producto de nuestra mente. En lugar de ser la ira, entendemos que no somos la ira, de la misma manera que las nubes no son el cielo.

Así que, para hacer frente a la ira, evitamos dejar que nuestra mente dispare una y otra vez el detonante de nuestra ira. Entonces observemos a la ira en sí misma y mantengamos nuestra atención en ella. Si dejamos de añadir leña a un fuego y simplemente observamos, el fuego se extinguirá. Del mismo modo, la ira se desvanecerá, sin haberla reprimido o permitido que explotara.

No es una cuestión de no experimentar emociones; es una cuestión de no ser esclavizados por ellas. Deja que surjan las emociones, pero deja que sean liberadas de sus componentes aflictivos: la distorsión de la realidad, la confusión mental, el apego, y el sufrimiento por uno mismo y por los demás.

Hay una gran virtud en descansar de vez en cuando en la conciencia pura del momento presente, y ser capaces de referirnos a este estado cuando surgen las emociones aflictivas, de manera que no nos identifiquemos y nos dejemos llevar por ellas.

Es difícil al principio, pero se vuelve bastante natural como estás cada vez más familiarizados con este tipo de enfoque. Cada vez que surge la ira, se aprende a reconocerla de inmediato. Si conoces a alguien que es un carterista, incluso si se mezcla en una multitud, le detectas de inmediato y le tendrás el ojo puesto.

Interdependencia

Así como puedes aprender a lidiar con los pensamientos aflictivos, puedes aprender a cultivar y a mejorar los sanos. El estar lleno de amor y bondad produce una forma óptima de existencia. Es una situación ganar-ganar: disfrutarás de un duradero bienestar para ti mismo, podrás actuar de manera altruista hacia los demás, y eres percibido como un buen ser humano.

Si el amor altruista se basa en una comprensión de la interdependencia de todos los seres y de su natural

aspiración a la felicidad, y si este amor se extiende de manera imparcial a todos los seres, entonces es una fuente de la verdadera felicidad. Los actos de amor desbordante, de pura y desinteresada generosidad, como cuando haces feliz a un niño o ayudas a alguien necesitado, aunque nadie sepa que lo has hecho, generan una satisfacción profunda y conmovedora.

Las cualidades humanas a menudo vienen en grupos. El altruismo, la paz interior, la fuerza, la libertad y la felicidad genuina prosperan juntas como las partes de una fruta nutritiva. Así mismo, el egoísmo, la animosidad y el miedo crecen juntos. Así que aunque ayudar a los demás no siempre puede ser "agradable", conduce a la mente a un sentido de paz interior, valor y armonía con interdependencia de todas las cosas y los seres.

Los estados mentales aflictivos, por el contrario, comienzan con el egocentrismo, con un aumento de la brecha entre el yo y los demás. Estos estados están relacionados con el exceso de auto-importancia y auto-estima que se asocian con el miedo o el resentimiento hacia los demás, y el aferramiento a las cosas externas como parte de una búsqueda desesperada de la felicidad egoísta. Una búsqueda egoísta de la felicidad es una situación perder-perder: te haces miserable a ti mismo y haces que los demás también lo sean.

Los conflictos internos a menudo están vinculados con la reflexión excesiva en el pasado y la anticipación del futuro. No estás poniendo realmente atención al momento presente, sino estás absorto en tus pensamientos, sigues en un círculo vicioso, alimentando tu ego y a tu egocentrismo.

Esto es lo contrario de la mera atención. Volcar tu atención hacia adentro, significa observar la conciencia pura y habitar en ésta sin distracciones, sin esfuerzo, en el momento presente.

Si cultivas estas habilidades mentales, después de un tiempo no tendrás que aplicar más esfuerzos artificiales. Puedes hacer frente a las perturbaciones mentales como lo hacen las águilas que veo desde la ventana de mi ermita en el Himalaya, con los cuervos. Los cuervos las atacan con frecuencia, lanzándose desde arriba hacia las águilas. Pero, en lugar de hacer todo tipo de acrobacias, el águila simplemente retrae un ala en el último momento, deja pasar al cuervo, y luego extiende su ala de nuevo. Todo esto requiere un esfuerzo mínimo y causa poca perturbación.

Estar experimentado en el trato con la repentina aparición de las emociones en la mente funciona de una manera similar.

He estado expuesto al mundo de las actividades humanitarias por varios años, desde que decidí dedicar todas las regalías de mis libros junto con un grupo de voluntarios dedicados, y generosos filántropos a 30 proyectos en educación y salud en el Tíbet, Nepal y la India. Es fácil ver cómo la corrupción, los choques de ego, la empatía débil, y el desánimo puede plagar al mundo humanitario. Todo esto se debe a una falta de madurez. Así que las ventajas de invertir tiempo para desarrollar el altruismo humanitario y el coraje compasivo son obvias.

La fragancia de la Paz

El momento más importante para meditar o hacer otros tipos de prácticas espirituales es temprano en la mañana. Se establece el tono para el día y la "fragancia" de la meditación se mantendrá y dará un perfume especial para todo el día. Otro momento importante es antes de ir a dormir. Si generas claramente un estado de ánimo positivo, lleno de compasión o de altruismo, esto dará una calidad diferente a la noche entera.

Cuando la gente experimenta "momentos de gracia", o "momentos mágicos" en la vida diaria, como cuando camina en la nieve bajo las estrellas; o pasas un hermoso momento con amigos queridos a la orilla del mar, ¿qué es lo que está sucediendo realmente? De repente, has dejado tu carga de conflictos internos atrás. Te sientes en armonía con los demás, contigo mismo, con el mundo. Es maravilloso disfrutar plenamente de esos momentos mágicos, pero también es revelador entender por qué te sientes tan bien: la pacificación de los conflictos internos; un mejor sentido de interdependencia con todo en lugar de fragmentar la realidad; y un respiro de las toxinas mentales de la agresión y la obsesión. Todas estas cualidades pueden ser cultivadas mediante el desarrollo de la sabiduría y la libertad interior. Esto conducirá no sólo a unos pocos momentos de gracia, sino a un estado duradero de bienestar que podemos llamar la felicidad genuina.

En este estado, los sentimientos de inseguridad dan paso gradualmente a una profunda confianza en que te permiten hacer frente a los altibajos de la vida. Tu ecuanimidad te librará de ser como la hierba de la montaña, la cual es arrastrada por el viento; con cada posible elogio y reproche, la ganancia y la pérdida, la comodidad y el malestar. Siempre se puede recurrir a una profunda paz interior, y las olas en la superficie no aparecerán como una amenaza. ■

Satyagraha: 'La Vía Recta"

Samdhong Rinpoche

Samdhong Rinpoche es un eminente filósofo budista tibetano, erudito y seguidor de Gandhi. Aparte de su larga carrera académica, Rinpoche también sirvió como Kalon Tripa (Líder Ejecutivo Principal) de la Administración Tibetana Central, además de Presidente de la Asamblea Tibetana de Diputados del Pueblo Tibetano. Este artículo fue publicado en agosto de 2014 en su sitio web www.samdhongrinpoche.com/en

Actualmente, por cuatro décadas, bajo la noble guía de Su Santidad el Dalia Lama, nosotros los tibetanos hemos apelado permanentemente a los líderes del gobierno chino para entrar en razón y poner fin a la política de aniquilación racial y cultural en Tíbet. Su Santidad aceptó que la soberanía general quedara a cargo del gobierno chino, en la medida que la libertad social, cultural y religiosa sea restaurada y se garantice una autonomía genuina para el pueblo tibetano. Sin embargo, los chinos no responden a nuestras solicitudes. En cambio, día tras día su poderosa maquinaria de propaganda nos lanza, a nosotros los tibetanos, los epítetos de más alta selección del vocabulario comunista y, en particular, a Su Santidad.

¿Adónde vamos los tibetanos? ¿Cuánto tiempo podemos esperar por la justicia? ¿Cuál es nuestro Dharma ahora? Siento fuertemente que se deben tomar decisiones difíciles ahora; pero mientras consideramos nuestro curso de acción futuro, debemos continuar para proteger nuestra herencia budista sagrada de la verdad y la no violencia. Tras gran deliberación, he llegado a la conclusión de que recurrir al principio de satyagraha es la forma ética disponible para nosotros. En este escrito, elaboraré sobre esta idea.

El Concepto de Satyagraha

Satya significa 'verdad' y agraha 'insistencia' - una acción enraizada en ahimsa o la no violencia. La insistencia pacífica sobre la verdad apunta a erradicar la falsedad o equívoco, y restaurar una norma que emana del principio de la verdad. Entonces, satyagraha significa una acción verdadera no violenta. Es una acción que surge de la motivación espiritual y no excluye la posibilidad de compromiso o negociación en base a los principios de la verdad y justicia natural.

La Verdad

Según la enseñanza budista, la verdad tiene dos categorías: la verdad

absoluta y la verdad relativa. La verdad absoluta es la realidad última de toda la existencia que trasciende la dualidad y que es la fuente de todas las acciones y creatividad. La verdad absoluta no puede ser la base de satyagraha: en su nivel, los objetivos y modos de satyagraha, y el pensamiento y comportamiento del satyagrahi (alguien que entra en una acción verdadera y no violenta) no se pueden comprender. Por lo tanto, la base para satyagraha es la verdad relativa o convencional.

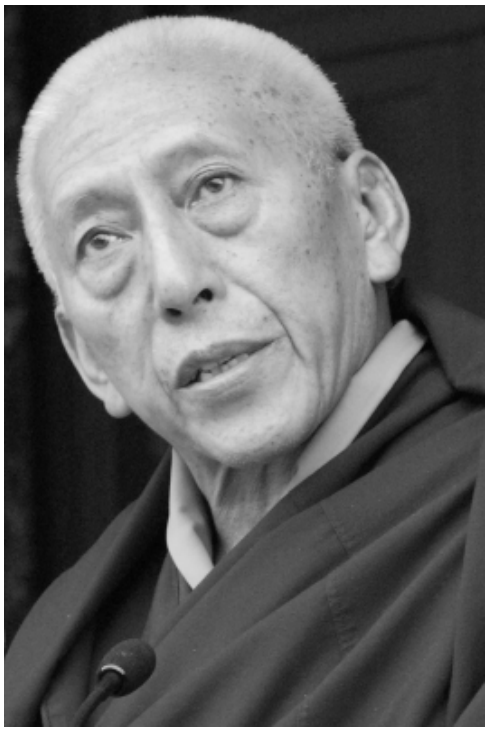
Un satyagraha ha de probar adecuadamente la base para satyagraha. Esta base debe ser verdadera de acuerdo con los valores y normas eternos como la libertad, justicia, igualdad y dignidad humana que emanan de la verdad. También ha de ser verificable por otros a través de la experiencia y lógica comunes. Luego, un satyagraha puede iniciar un satyagraha en contra de fuerzas que violan estos valores y normas eternos.

La No-Violencia

Cualquier acción, causa de acción o inherente a actuar que nace del odio (dvesa) o codicia (raga) y acompañada por un deseo de dañar o que es indiferente o despreocupada de los demás, es violencia. Incluso una tendencia a la violencia antes de haber sido expresada, es violencia. La violencia puede ser directa, indirecta o estructural, y se puede expresar de muchas formas. Una acción aparentemente no dañina es violenta si surge del odio, codicia o indiferencia por el bienestar de otros. En cambio, una acción puede parecer dura pero si surge del amor y la compasión, y está libre de la intención de daño, su motivación no es violenta. La no violencia es una abstención activa y dispuesta del odio y la codicia.

Agraha

La determinación de un satyagrahi por alcanzar un objetivo justo, alcanzable y razonable, y una determinación igualmente fuerte para abstenerse de la violencia y estar preparado para pasar por cualquier sufrimiento, incluso la muerte - éste es el significado de agraha. Por lo tanto, es importante que antes de iniciar una acción satyagraha, un satyagrahi debe estar seguro de que su objetivo es alcanzable. Si el objeto de la acción satyagraha es el cumplimiento de una demanda, esta demanda deber ser razonable y posible de garantizar para la otra parte. Ante lo anterior, una acción no puede ser satyagraha a menos que:



Prof Samdhong Rinpoche

- Se base en un tema o cuestión que esté de acuerdo con el significado pleno de satyagraha y que puede ser verificado por otro;
- Esté libre de las emociones negativas como el odio y la codicia;
- Esté libre de violencia, directa o indirecta, estructural, física, verbal o mental;
- Que nazca del amor y compasión;

Tenga objetivos alcanzables o se relacionen con demandas razonables; y

- Permanezca permanentemente dedicada a los principios de la verdad y la no violencia.

La cualidad razonable de una exigencia se ha de determinar mediante el debate. Porque la parte que se oponga, manifestará que esta acción no es razonable, la demanda debe ser verificable por un tercero neutral acordado.

La Historia de Satyagraha

La historia de satyagraha es tan antigua como los conceptos que la constituyen: sat y agraha, definidos anteriormente. En lo particular, me siento inspirado por el satyagraha llevado a cabo por el Príncipe Siddharta Gautama hacia 2.500 años. Él examinó cuidadosamente la naturaleza del sufrimiento, la causa del sufrimiento, la posibilidad de cesación. Su búsqueda culminó al sentarse bajo el árbol bodi determinado a permanece allí hasta que encontrara la causa de la miseria a pesar de lo que pasara, hasta que él descubrió la causa de la miseria y la forma de su cese, y alcanzó la iluminación. Él estaba dispuesto a padecer cualquier dolor, incluso perecer, pero él no se movería de su lugar hasta que alcanzara su objetivo.

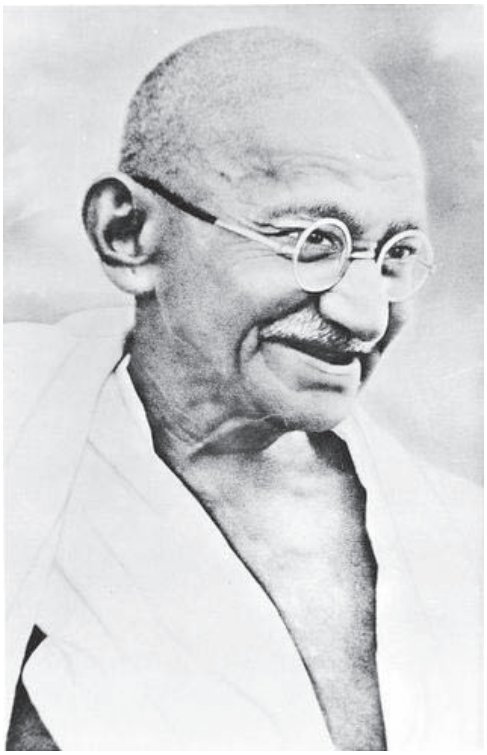
Esta determinación era la forma más verdadera de satyagraha porque la determinación del Príncipe Siddhartha por alcanzar la iluminación no surgía de emociones negativas sino del amor a la verdad y compasión; esa determinación

surgió no a partir de motivos egoístas y no del deseo de beneficiar a todos los seres sintientes. Cuando se sentó bajo el árbol bodi, él se vio desafiado por fuerzas poderosas de oposición epitomizadas por el malvado Mara. Aunque Mara empleó el máximo terror y tentación. Siddharta nunca vaciló y su satyagraha continuó libre de perturbación alguna. Cuando Mara desafió la veracidad de su intento, Siddharta tocó el suelo calmadamente; la tierra testificó a su favor y la fuerza negativa de Mara desapareció. A la mañana siguiente, Siddhartha despertó como Buda. Yo creo que esto es un ejemplo sin igual de Satyagraha.

Los Jatakas y Avandanas budistas, e incluso la literatura puránica india están llenas de historias mitológicas que ejemplifican satyagraha de diversas formas. La historia puránica de Prahlad es uno de los ejemplos más destacados de satyagraha porque él se mantuvo en la no violencia y dispuestamente se expuso a todos tipo de torturas y padecimiento para no renunciar a la verdad y justicia. En la historia occidental, Sócrates es un satyagrahi destacado. Él no intentó evadir la pena de muerte y estuvo dispuesto a beber una copa de veneno en vez de acceder a una presión que él consideraba injusta. Jesucristo fue otro satyagrahi destacado cuya conocida historia no necesito presentar. En los tiempos modernos, el escritor estadounidense Thoreau fue un notable satyagrahi que realizó desobediencia civil para cuestionar el impuesto que apoyaba una guerra y el sistema de esclavitud. Su ejemplo inspiró ampliamente a Mohandas Karamchand Gandhi y su movimiento de desobediencia civil en Sudáfrica al final del siglo pasado.

El Origen del Término 'Satyagraha'

En general, la resistencia pacífica y satyagraha, en particular, han existido desde tiempos inmemoriales, pero satyagraha como término moderno fue acuñado por primera vez por Gandhi, luego conocido como Mahatma Gandhi, sin poder encontrar una palabra adecuada en su lengua materna Gujrati. Para describir su método de luchar contra la injusticia usaba la 'resistencia pasiva' en inglés. Sin embargo, gradualmente, él se dio cuenta de que 'resistencia pasiva' tiene un significado estrecho que podría interpretarse como un aparato de lo débil. También daba cabida al odio y podía llevar a la violencia. Sin poder encontrar un substituto, Gandhi realizó una competencia para sugerir un término adecuado para su movimiento que evitara la confusión con 'resistencia pasiva'. La competencia la ganó Magan Lal Gandhi, quien sugirió satagraha al juntar las palabras sat y agraha. Gandhi la adecuó levemente al agregar 'ya' al medio y así nació el nuevo término satyagraha. Desde entonces, esta palabra se volvió bastante popular y ha sido usada por una serie de líderes de movimientos no violentos.



Mahatma Gandhi

Gandhi tradujo satyagraha como 'ateniéndose a la verdad' o ' fuerza de la verdad', y el Prof. Gene Sharp lo ha llamado 'adherencia a la verdad' o 'confianza en la verdad'. Yo prefiero 'insistencia en la verdad' porque se acerca más a mi entendimiento de la palabra. Pero he aquí la propia explicación de Gandhi para el término: 'Satyagraha' es literalmente atenerse a la verdad y, por lo tanto, significa fuerza del alma. Excluye el uso de la violencia porque el hombre no es capaz de conocer la verdad absoluta y, por ende, no le compete castigar. El Prof. Sharp resumió bellamente la definición de Gandhi de Satyagraha:

El creyente en Satyagraha, un satyagrahi, apunta a alcanzar la Verdad a través del amor y la acción recta. Satyagraha es un asunto de principio. Fue desarrollado por Gandhi mediante sus búsquedas y experimentos en su vida personal, y sus esfuerzos por combatir el mal social y construir un mejor orden social. El satyagrahi busca 'volcar la luz de la búsqueda hacia adentro' y mejorar su propia vida de manera que no dañe a otros. Él busca combatir el mal en el mundo mediante su propia forma de vivir, su trabajo constructivo y la resistencia y acción en contra de aquello considerado malvado. Él busca convertir al oponente mediante la empatía, paciencia, honestidad y padecer propio. Él cree que una honestidad, valentía y profunda convicción le permitirán atacar

aquello que considera dañino, independiente de las probabilidades en su contra. Él no transará ante temas morales básicos, aunque lo puede hacer ante temas secundarios.

La Resistencia Pacífica frente a Satyagraha

Han existido numerosos ejemplos en la historia de resistencia pacífica y lucha no violenta por diversas causas. Pero la resistencia civil no armada no es necesariamente no violenta; como tampoco toda resistencia no violenta es necesariamente satyagraha. En la investigación del Prof. Sharp se analizaron cinco tipos de principios no violentos: la reconciliación activa, la resistencia moral, la no violencia elegida, la revolución no violenta y satyagraha. Satyagraha se destaca, pues es muy distinta de los demás.

En mi opinión una acción no violenta no es satyagraha si surge del conflicto entre grupos raciales, religiosos, socioeconómicos o étnicos, o si es motivada por el odio, los celos y la rabia, como un deseo de venganza o justicia compensatoria. Por lo tanto, los conceptos modernos de nacionalismo o aspiración regionalista no pueden conformar la base de satyagraha. De manera similar, varios otros movimientos no violentos sociales y políticos, al ser examinados con cuidado, no logran satisfacer el criterio de satyagraha.

Preparar a un verdadero satyagrahi es la más difícil de las tareas. Incluso Mahatma Gandhi formó sólo un número limitado de satyagrahis bien calificados. Su cualidad, no el número, era importante porque eran estos pocos los que inspiraban el apoyo masivo. Como él escribió en Young India: 'En toda gran causa no es el número de luchadores lo que cuenta sino la cualidad de lo que están hechos, pues se vuelve un factor decisivo. El más grande de los hombres del mundo siempre se ha quedado solo. 'Un satyagrahi ha de ser honesto, seguidor de la ley, directo, valiente y preparado para el sufrimiento y sacrificio. En este sentido Gandhi dijo: 'Un Satyagrahi se despide del temor. Por lo tanto, nunca teme confiar en el oponente. Incluso si el oponente muestra su falsedad veinte veces, el satyagrahi está preparado para confiar en él en la ocasión número veintiuno, por una confianza implícita en la naturaleza humana, la esencia misma de su credo'. En otra ocasión, él indicó: 'Un Satyagrahi no es nada si no respeta la ley de forma instintiva y es ésa naturaleza que reside en la ley la que le exige obediencia implícita a la ley más alta, que es la voz de la conciencia que se impone sobre todas las otras leyes'.

Por lo tanto, resulta muy difícil volver satyagraha un movimiento masivo. Tendrá que llevarse a cabo por un número limitado de satyagrahis. Las masas sólo se pueden movilizar en apoyo a un satyagraha. Una distinción cuidadosa entre los movimientos pacíficos comunes, un movimiento en apoyo al satyagraha y satyagraha en sí ayuda a entender las cosas de manera más clara.

Satyagraha en el Contexto Tibetano

Para entender en el contexto tibetano nuestra propuesta para la iniciación de satyagraha, se ha de comprender la naturaleza básica de la lucha de Tíbet.

Muchas personas piensan que la lucha tibetana es básicamente entre ideologías políticas, es decir, el comunismo y el liberalismo. Algunas personas podrán pensar esto, pero para mí está muy claro que nuestra lucha no es de ideologías políticas. Es el pueblo tibetano el que ha de considerar y decidir con su libre albedrío qué tipo de sistema político debe adoptar para su propio bienestar. Un satyagrahi tibetano no precisa oponerse o apoyar ninguna ideología política, aunque cada satyagrahi puede tener su preferencia por una filosofía política. La base para el satyagraha puede no ser una ideología política. Nuestro compromiso con la democracia no necesita prestarse como fundamento de satyagraha para la libertad de Tíbet.

La lucha tibetana no es un enfrentamiento étnico, aunque la discriminación étnica se ha practicado amplia e intensamente por los gobernantes chinos en Tíbet. Un satyagrahi no se opone a los chinos como una raza o cualquier otro grupo étnico, porque un verdadero satyagrahi tiene una percepción clara de la igualdad de todos los seres sintientes. Aparte de esto, China y Tíbet son vecinos y siempre lo serán. Entonces, el pueblo chino es en especial sujeto de nuestro amor y compasión. Además, la mayor parte de los últimos mil años, los chinos y tibetanos han tenido relaciones cordiales, y bajo la relación monje y benefactor muchas de las necesidades espirituales de los chinos fueron satisfechas por los maestros tibetanos. Tíbet, a su vez, se beneficiaba del apoyo material de China.

La lucha tibetana no es por el poder político o la soberanía. El enfoque de 'la vía del medio' de Su Santidad apunta solamente a tener un grado óptimo de libertad y proporcionar un ambiente afín de manera que el pueblo tibetano pueda preservar adecuadamente su cultura única y su herencia espiritual. Esta

herencia, que han nutrido asiduamente durante los últimos mil años, es de un valor inmenso no sólo para el pueblo tibetano sino también para todo el mundo, de hecho, para todos los seres sintientes. Su preservación es el deber sagrado del pueblo tibetano y es nuestra responsabilidad heredada para con todo el universo.

Nuestra lucha es restaurar la libertad y medio agradable que fueron destruidos como resultado de la ocupación ilegal de Tíbet por las fuerzas chinas. No tenemos inconveniente en permanecer bajo la soberanía china, mientras se restaure la libertad para nosotros y se cree una atmósfera social y cultural afín en la que podamos conducir nuestra propia forma de vivir; no podemos descartar que los tibetanos lucharán por una independencia política total. Incluso entonces, la independencia política sólo será un medio para nuestro objetivo último que es cumplir con nuestra responsabilidad universal indicada anteriormente.

La situación actual en Tíbet no es un problema aislado enfrentado por los tibetanos solamente. Es algo sintomático de un problema humano más perverso, y se ha de entender desde ese ángulo. La mente humana no ha sido capaz de evolucionar más allá de sus estrechos confines y aún ha de percibir la igualdad de todos los seres sintientes. Esto ha significado la perpetuación de la opresión y dominio dentro de los grupos humanos y la violación de todas las normas civilizadas de la conducta social, legal y moral. Qué más puede corresponder a todas las atrocidades que se cometieron en el siglo veinte en el nombre del 'progreso', 'bienestar', 'socialismo', 'democracia' e 'igualdad'. Por lo tanto, un verdadero satyagrahi tendrá que considerar la condición humana fundamental. Él debe tener compasión en su corazón antes de lanzarse a la acción. Esto significa que un satyagraha no ha de tener odio alguno hacia el pueblo chino y, en particular, hacia los gobernantes chinos. Un satyagrahi debe amarlos como seres humanos y debe tener una compasión inmensa por ellos, pues son seres pobres e ignorantes que están acumulando acciones negativas que finalmente les ocasionarán infortunio y sufrimiento.

Un satyagrahi tibetano debe oponerse a los crímenes, atrocidades e injusticias en contra de la humanidad en general, donde sea que se cometan. Al mismo tiempo, su campo inmediato de acción será determinado de forma natural por la particularidad de los actos erróneos cometidos por los chinos en Tíbet. En cierto modo, él implementa el proverbio 'Piensa globalmente, pero actúa localmente'.

Aunque yo me he sentido ampliamente inspirado e influenciado por Gandhi, no puedo decir que el experimento de Tíbet con satyagraha será consonante con el modelo gandhiano. Existen razones fundamentales para esto. El trabajo escrito de Gandhi es vasto. He leído algo y mi desconocimiento de su pensamiento y acción es enorme. Por ende, no puedo decir que lo sigo de manera cercana. También existe una barrera filosófica entre Gandhi y yo. Gandhi creció como hindú, quien creyó en un Dios como el creador. Todas mis acciones y pensamientos surgen de la percepción budista. Así, hay naturalmente una diferencia en términos de percepción entre el Mahatma y yo. Pero él fue una persona religiosa verdadera y hay bastante en común entre nosotros, en particular con respecto a la base moral y ética de toda acción. También estoy totalmente de acuerdo con él cuando expresa que tanto los fines como las formas han de ser puros. Algunos eruditos modernos intentan establecer a Gandhi como un gran estratega político y argumentan que él usaba satyagraha como una estrategia. Si esto fuese verdad, entonces, existe una diferencia entre nosotros. Algo muy importante, la situación de Tíbet hoy es muy distinta a la de India en el tiempo de Gandhi. Yo jamás esperaría usar satyagraha como una estrategia.

Gandhi luchaba contra los gobernantes británicos cuya presencia en número en India era insignificante. Por lo general, los británicos eran liberales en actitud y en casa tenían un sistema democrático parlamentario estable y antiguo, y un poder judicial considerablemente independiente. Tenían gran fe en el mando de la ley. Nosotros los tibetanos, sin embargo, estamos en contra del sistema totalitarista comunista chino que no tiene democracia, un sistema judicial independiente o la autoridad de la ley. A los gobernantes chinos no les importa la opinión pública internacional. Además, a diferencia de los británicos en India, existen más chinos en Tíbet que el pueblo tibetano en sí. Esta invasión demográfica ha reducido a los tibetanos a una minoría étnica en cuarenta años de mando chino. Bajo estas circunstancias, muchos observadores piensan que el movimiento satyagraha iniciado por unos pocos en Tíbet sería un intento suicida.

Cada hombre es responsable por sí mismo; su destino yace en sus propias manos. La enseñanza budista de la

Samdhong Rinpoche en profunda reflexión mirando la estatua de Mahatma Gandhi

causalidad u originación interdependiente nos brinda la esperanza y fortaleza para resistir la maldad, falsedad e injusticia, incluso cuando la fuerza de la maldad parece ser fuerte y penetrante. La fortaleza no reside en el número de la población o en la riqueza de los recursos materiales. La fortaleza yace en la sinceridad, justicia y parcialidad, de lo contrario los valores morales y éticos nunca podrían establecerse. El principio de 'el poder es correcto' nunca puede ser la base de una sociedad o civilización. Esta creencia es una de las razones importantes para iniciar nuestro experimento con satyagraha.

Además, mi concepto de satyagraha no está orientado al resultado sino más bien al cumplimiento de la responsabilidad. Las personas de Tíbet en sí contribuyeron en gran medida a las causas de este predicamento actual. Ellos no pudieron desarrollarse lo suficiente en la perfección de la sinceridad y la no violencia. Ésa fue la única razón real por qué los chino pudieron ocupar y torturar a los tibetanos tan fácilmente. Ya que nuestra propia debilidad moral y ética es la causa base de nuestro sufrimiento actualmente, un objetivo fundamental del experimento propuesto en satyagraha es la purificación personal.

El segundo objetivo básico de nuestro satyagraha es expresar el rechazo total de la postura de China y oponernos a los chinos en Tíbet. La ocupación de Tíbet por China y el trato a su tierra, medio ambiente y pueblo es injusto y violento. Nosotros sufrimos en manos de los gobernantes chinos y somos testigos de sus acciones injustas. Si no expresamos nuestra desaprobación y oposición a ellos con amor y compasión, nos convertiremos en parte de esas acciones. De manera similar, si se comete un crimen en nuestra presencia y permanecemos en silencio y no mostramos oposición a éste, sería como nuestra aprobación del crimen.

En breve, el propósito principal del satyagraha propuesto es:

- Purificarnos y eliminar las causas responsables de la situación actual en Tíbet;
- Desarrollar entre nosotros una

mirada verdadera y compasiva;

- Expresar nuestra clara oposición a la ocupación ilegal de Tíbet pro China y el trato inhumano a su pueblo, con la que expresamos nuestra oposición a toda otra acción injusta en el mundo.

Si podemos lograr estos objetivos, las metas del satyagraha serán cumplidas en gran medida.

Bases del Satyagraha propuesto

Existen 11 bases verdaderas para manifestar un satyagraha:

1. Tíbet es una tierra espiritual. Es el depósito de una gran tradición sagrada. El pueblo tibetano es el heredero afortunado de esa tradición.
2. Tíbet disfrutó de independencia completa la mayor parte del tiempo desde sus primeros días hasta 1951.
3. La invasión militar y comunista china de 1950 y la consiguiente colonización forzada de Tíbet violan la ley internacional.
4. Según la ley internacional, el Acuerdo de Diecisiete Puntos que Tíbet fue forzado a firmar bajo la intensa coerción, no es válido. Los chinos mismos han fallado en cumplir su adhesión a un solo punto del así llamado acuerdo y con ello, lo anularon de forma efectiva. Por lo tanto, el Acuerdo de Diecisiete Puntos no debe considerarse un documento válido o usado como evidencia para reclamar que Tíbet es parte de China.
5. Durante los cuarenta años de ocupación china en nuestro país, nosotros los tibetanos nos hemos visto privados de nuestros derechos humanos. Las tradiciones religiosa y cultural de Tíbet han sido destruidas sistemáticamente; la economía de Tíbet fue explotada; el pueblo tibetano ha enfrentado una opresión, tortura y brutalidad sin precedentes; el pueblo tibetano ha sido reducido a una minoría en su propia tierra debido a la política deliberada de transferencia masiva de chinos a Tíbet; se ha intentado deliberadamente destruir nuestra identidad misma; y el medio ambiente físico de Tíbet ha sido dañado severamente. Como resultado, el pueblo tibetano ha padecido un sufrimiento sin medida. Todas las posibilidades de volver a obtener la independencia fueron bloqueadas de manera sistemática. En breve, la condición de Tíbet y los tibetanos no es solo trágica en extreme, sino también absolutamente intolerable.
6. La vasta mayoría del pueblo tibetano no reconoce ni acepta la ocupación china y fervientemente anhela restaurar la independencia de Tíbet.
7. Tíbet no es parte de China. Ni el jefe de estado tibetano o el pueblo tibetano en sí jamás han acordado legítimamente a consentir a China. Un movimiento para liberarnos del mando chino ilegal no es de forma alguna amenazar la integridad territorial de China.
8. Nosotros los tibetanos somos un pueblo único con nuestras propias características físicas, idioma, costumbres, vestuario y tradiciones sociales, políticas y culturales únicas. Entonces, el pueblo tibetano tiene el derecho a la autodeterminación. Este derecho ha sido afirmado claramente en comunicados mediante cuerpos internacionales importantes. La resolución de Naciones Unidas de 1961 y 1965; el Veredicto del Tribunal Permanente de la Sesión Popular de Tíbet (Estrasburgo, 1992); los procedimientos de la sesión sobre temas relacionados con la Autodeterminación e Independencia para Tíbet de la Conferencia de Abogados Internacionales (Londres, 1993); la Declaración de Acción de la Conferencia de Parlamentarios Europeos (Londres, 1993); y la Declaración de Nueva Delhi de la Convención Mundial de Parlamentarios sobre Tíbet (Nueva Delhi, 1994). Los hallazgos basados en evidencia histórica sólida por parte de muchos eruditos independientes también han afirmado que nosotros los tibetanos cumplimos con todas la definiciones de un pueblo distintivo, según la ley internacional, y tenemos el derecho a la autodeterminación.
9. El pueblo tibetano tiene una responsabilidad sagrada y unida a sí y el mundo de proteger, mantener y diseminar su tradición espiritual, normas morales y ciencia interior únicas.
10. Esta responsabilidad no puede llevarse a cabo adecuadamente si no se restaura la libertad para el pueblo tibetano.
11. Así, la restauración de la libertad de Tíbet es el deber de cada tibetano.

Los aspectos arriba mencionados de la realidad no son hipotéticos; tampoco deben ser tomados como una forma de propaganda política. En cambio, pueden ser confirmados por uno mismo o mediante la evidencia indisputable. Como aspectos de la verdad, no pueden

ser eliminados o considerados no verdaderos con argumentos irracionales y fuerza ilegítima. La verdad nunca puede ser eliminada. Los chinos continúan ocupando Tíbet con amplia desconsideración por la verdad, y el hecho de que lo puedan hacer surge de la falta de fe en la verdad de los aspectos antes mencionados de la realidad o de nuestra falta de coraje.

Los Satyagrahis: Practicantes de la Verdad

Sin embargo, por sublime, lógico y atractivo que pueda ser satyagraha, su prueba real es su práctica. Cuán lejos se adhieran sus practicantes a sus principios básicos y cómo den forma a sus convicciones es un tema de enorme importancia. Esto nos lleva al tema de calificación y entrenamiento de estos practicantes, los satyagrahis. Enumeraré la cualidades esenciales que los presuntos satyagrahis deben cultivar y las pautas que deben seguir.

1. Mediante una fe y confianza inamovibles en la verdad y en el camino no violento de la paz, un satyagrahi debe desarrollar y mantener una conducta ética adecuada, por ejemplo nunca hablar falsamente o dañar a otros. Los presuntos satyagrahis deben mantener la conducta ética requerida por al menos 3 meses antes de entrar formalmente al satyagraha.
2. Un satyagrahi no ha de tener rabia, odio o algún sentimiento insano hacia los chinos y aquellos que les apoyan. No debe haber intención alguna de dañar a los oficiales de gobierno y trabajadores de la China comunista o a nadie que les acompañe, o dañar o destruir propiedad pública.
3. Al involucrarse en satyagraha, uno debe tener el coraje de nunca responder a la violencia con violencia o usar la violencia para protegerse, incluso al enfrentar castigo, como golpiza, tortura o encarcelamiento. Uno siempre ha de estar listo para enfrentar la muerte en manos del atormentador.
4. Al llevar a cabo satyagraha para restaurar la libertad para Tíbet, uno no debe considerarlo un movimiento político, un movimiento para ganar beneficios o una campaña para dañar a los chinos. Se ha de creer que ha entrado en una misión motivada espiritualmente para restaurar la libertad para Tíbet con el más alto propósito en la vida humana; el bienestar de todos los seres sintientes.
5. Al participar en el movimiento, uno no ha de esperar lograr fama o gloria, beneficios políticos o económicos, o reconocimiento público por los logros alcanzados.
6. Uno jamás ha de exponer la contribución personal a la causa de Tíbet o esperar recibir algún reconocimiento, porque ya se han abandonado semejantes nociones. Incluso tras el éxito en lograr la libertad de Tíbet, no se ha de esperar ninguna posición política, estatus social, ganancia financiera o algún otro beneficio material para uno o sus conocidos.
7. Un satyagrahi debe llevar una vida simple. En todos los aspectos, como el vestuario, vivienda y muebles, debe tener una vida libre de extremos. Debe evitar las formas no éticas de ganarse la vida y su deseo de riqueza ha de ser pequeño.
8. Nunca se ha de participar en algo público o privado que sea deshonesto.
9. Si se tiene dependientes, como hijos o padres mayores, uno ha de obtener su permiso para involucrarse en satyagraha y disponer el cuidado de ellos cuando se está ausente.
10. No se ha de tener préstamos grandes, cuentas pendientes, obligaciones u otras responsabilidades.
11. Nunca se ha de romper el voto de la verdad y no violencia, incluso al costo de la propia vida.
12. No ha de trasgredir las normas de conducta hechas legítimamente y puestas en práctica por los líderes del movimiento satyagraha.

Intenté presentar en breve mis puntos de vista sobre el satyagraha propuesto. Espero que estos ayuden a las personas para entender la necesidad de éste y su importancia en el contexto tibetano. Estoy seguro de que mentes afín responderán a mis propuestas de manera constructiva. Además espero que la propuesta para el satyagraha no se construya como un llamado a realizar una tarea no practicable o un paso desesperado. Se ha hecho sólo tras larga deliberación respaldada por la experiencia y observación de la situación real.

Finalmente, una nota de cautela; en las condiciones presentes, realizar satyagraha es un camino de padecimiento, auto-negación, valentía, humildad y, por sobre todo, no violencia y compasión. Caminar un sendero tan espinoso requerirá una enorme determinación y preparación. ■

Desde el Imperio a la Civilización:

Cómo el Budismo transformó a Tíbet

Thubten Samphel

Thubten Samphel es el Director del instituto de politica del Tibet, Dharamsala (India) y autor de Cayendo por el Techo (Falling Through the Roof), un de ficción.

Una caracteristica que de fine la civilización tibetana es su inmensa estabilidad y continuidad. A diferencia de la China vecina, Tíbet en su larga historia no estuvo plagado por el hambre, devastado por rebeliones de mendigos, ni tampoco dividido e imposibilitado por revoluciones y levantamientos políticos que pueden haber aspirado a un futuro y sistema social diferente para Tíbet. Puede haber muchas razones para la continuidad permanente y, a los ojos del pueblo tibetano, la legitimidad perdurable y la relevancia de la civilización la heredaron del reino del primer rey de Tíbet, Nyatri Tsenpo, hace más de 2.000 años. Sin embargo, una razón para la estabilidad de la civilización tibetana es la antigua incorporación del budismo a Tíbet como el núcleo de su sistema de valores. El budismo transformó Tíbet de un imperio tenue a una civilización duradera.

Tíbet importó el budismo desde India en dos etapas entre los siglos siete y doce. El contacto inicial de Tíbet con el budismo y otras influencias culturales tuvieron lugar cuando sucesivos reyes de la dinastía Yarlung que operaban fuera

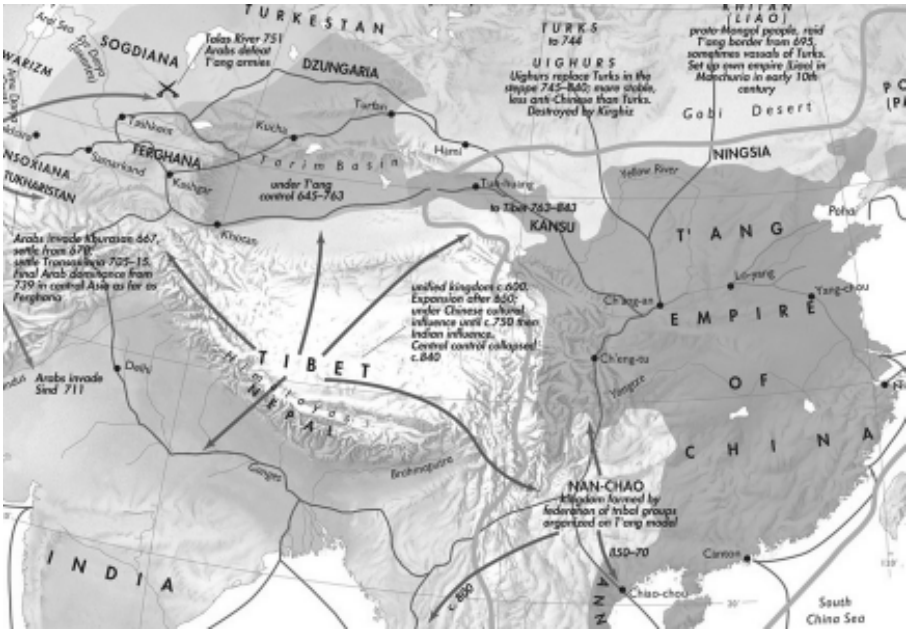
Rey tibetano Songtsen Gampo (617-650 dC) en el siglo VII

de Tsethang, la cuna de la civilización tibetana, unificaron a Tíbet llegando a su zenit durante el reinado de Songtsen Gampo (650 EC), cuando el poder militar tibetano avanzó por el altiplano hasta las tierras bajas de China, Nepal e India. Alrededor del año 666 EC, los tibetanos arrebataron del control de la China Tang las ciudades oasis de Khotan, Kucha, Karashar y Kashgar en Turquestán del Este, que estaban unidas a lo largo del Camino de la Seda; este antiguo camino principal conectaba la China Tang con India, Persia y Occidente. "Estas ciudades-estados habían heredado toda una variedad de influencias culturales, aquellas de la India budista, del antiguo Imperio Persa y satrapías helénicas de Bactria y Sogdiana". Sin embargo, durante este período estas ciudades eran principalmente centros de aprendizaje budista. A lo largo de esta ruta, el budismo hizo su camino hacia China antes de llegar a Tíbet.

Entre la variedad de influencias culturales a las que los tibetanos estuvieron expuestos dada su expansión militar fuera del altiplano, resulta difícil decir con algún grado de certeza por qué los antiguos reyes tibetanos decidieron que el budismo era la religión a elegir por el pueblo tibetano. Algunos eruditos dicen que el budismo envistió la autoridad real con poder divino. Giuseppe Tucci, el gran erudito italiano experto en Tíbet, tiene esta explicación: "De estos eventos, el más importante fue sin duda la aceptación del budismo y su rápido triunfo. Uno de los factores que favorecieron se encuentra en el deseo de la corte y las familias leales a ésta, de liberarse de la tradición religiosa que limitaba el poder del rey".

Sin embargo, una vez que se decidió trasplantar el budismo a Tíbet, el compromiso de tanto los reyes sucesivos y los eruditos para con su nueva fe, lo deja a uno perplejo. A partir del reinado de Songtsen Gampo (617-650 EC) hasta el de Tri Ralpachen, el último gran rey budista, quien según los eruditos vivió o gobernó desde el 815 al 835 EC o desde el 817 al 836 EC, los estudiantes eran enviados a India para aprender sanscrito para así para lograr el dominio del budismo. Los maestros budistas indios fueron invitados a Tíbet, se construyeron templos y monasterios, se ordenó a monjes tibetanos y se reformó una escritura para facilitar la traducción de los textos budistas y la transmisión del budismo entre el pueblo tibetano.

La segunda introducción del budismo a Tíbet tuvo lugar entre el colapso de la autoridad central y con éste la empresa imperial de los tibetanos. Langdharma, (838-42 EC), el último rey de un reino tibetano unificado, fue un permanente defensor de la religión Bon, nacida en Tíbet. Él prohibió el budismo y persiguió a los monjes. En represalia a su actitud, él fue asesinado. Sus sucesores tuvieron que luchar con los saqueos de Tíbet y el imperio cayó. La prohibición del budismo y la fragmentación política de Tíbet constituyeron un retroceso relevante para la transmisión continua del budismo a Tíbet, pero esto no disuadió a los eruditos tibetanos de ir hasta India para continuar con su estupendo emprendimiento de traducción. Por su cuenta o con el respaldo financiero de los gobernantes de Tíbet occidental, una



Expansión militar tibetano durante el período del imperio tibetano (VII a IX siglos)

corriente de eruditos tibetanos viajó hasta India para aprender a los pies de los maestros budistas indios y traer consigo de regreso escrituras budistas.

Esta segunda introducción del budismo se caracterizó por un sentido de urgencia extrema por reclamar la herencia budista de Tíbet. La llama de la fe budista se mantuvo ardiendo en Amdo y Kham, y en el reino de Guge en el oeste de Tíbet, lejos del alcance de un estado tibetano dividido y lisiado. Tres monjes, Tsang Rabsel, Yo Gejung y Mar Shakyamuni al enterarse de la prohibición del budismo, salieron del centro de Tíbet hacia Amdo, donde ellos mantuvieron vivas las enseñanzas del Buda. En Tíbet del oeste, las figuras principales tras el resurgimiento del budismo fueron el prodigioso traductor Rinchen Sangpo (958-1055 EC) y Lhalama Yeshe O, el rey de Tíbet del oeste quien despachó a veintiún estudiantes a Cachemira para estudiar budismo. Sólo dos, Rinchen Sangpo y Lekpe Sherab sobrevivieron al viaje. Rinchen Sangpo hizo tres visitas en casi diecisiete años, recibiendo enseñanzas de diversas tradiciones budistas, adquiriendo textos y aprendiendo los métodos de la práctica espiritual. Rinchen Sangpo construyó muchos monasterios y templos donde los estudiantes aprendían budismo. Varios de estos monasterios, como Tabo en India y Tholing en Tíbet permanecen hasta el día de hoy.

Lhalama Yeshi O emitió una invitación a Atisha, el abad de la universidad de Vikramshila en el norte de India para ir a Tíbet y esclarecer la confusión sobre la doctrina que prevalecía en su reino, y para ampliar las enseñanzas. Atisha dijo que él era requerido en Vikramashila por sus estudiantes, pero aceptó la segunda invitación hecha a instancia de Jangchub O, el sobrino de Lhalama Yeshi O, quien en ese entonces ya había fallecido. Atisha viajó al oeste de Tíbet con veinticuatro discípulos y asistentes a través de Nepal y llegó al monasterio Tholing donde el abad era Rinchen Sangpo.

Atisha visitó Samye, el monasterio establecido durante el reinado de Trisong Detsan. Según Shakabpa Wangchuck Dedhen en su Historia Política de Tíbet, el gran maestro budista indio expresó que nunca había visto un sistema tan extenso y acabado de traducción de los textos budistas, incluso en India. Atisha visitó también Tíbet central y durante sus viajes, él y sus discípulos hacían correcciones y revisiones de las traducciones tibetanas de los textos budistas. Atisha adquirió un discípulo tibetano, Dromtonpa quien estableció la tradición Kadam del budismo tibetano, el que Tsong Khapa (1357-1419 EC) transformó en la escuela Geluk.

Atisha falleció en Nyethang en Tíbet central y sus restos fueron preservados en una estupa. En 1976, el primer embajador de China en Bangladesh entregó los restos de Atisha, el gran hijo de Bengala, al nuevo gobierno de Bangladesh cuando las relaciones diplomáticas se establecieron entre estos.

La desmembración de Tíbet en principados insignificantes durante este período permitió a los gobernantes locales financiar a eruditos tibetanos para viajar a India en busca del conocimiento budista. Éste fue el caso de Drokmi, (992-1072 EC), cuyos viajes a Nepal e India fueron financiados por el gobernante tibetano de Tsang oeste. En Vikramshila, Drokmi estudió a los pies de Santipa quien inició al erudito tibetano en diversos textos, incluyendo *Hevajra Tantra*, que el erudito tradujo al tibetano. Este texto llegó a ser el enfoque base del estudio para la escuela Sakya que fue

Ruinas del Reino Guge en Tíbet occidental

fundada por Khon Konchock Gyalpo, un estudiante de Drokmi.

Otro gran traductor fue Marpa (1012-96 EC), quien había estudiado inicialmente a los pies de Drokmi pero realizó sus propias expediciones a India y conoció a Naropa, con quien, según uno de los propios poemas de Marpa, estuvo dieciséis años y siete meses. Según R. A. Stein, el autor de La Civilización Tibetana, él trajo consigo las canciones místicas de los poetas tántricos de Bengala y la doctrina llamada Mahamudra, "el gran sello de la no dualidad de las verdades relativa y absoluta", en la que inició a Milarepa. Milarepa era un yogi consumado y un poeta maestro de la escuela Kagyu, amado por todos los tibetanos como el primer tibetano común que se iluminó en el transcurso de su vida.

La escuela Nyingma, la tradición más antigua del budismo tibetano, rastrea sus orígenes hasta Guru Padmasambhava, quien junto con Shantarakshita, el abad de la universidad Nalanda, establecieron la primera universidad monástica tibetana en Samye durante el reinado del rey Trisong Detsen.

A sucesivos eruditos budistas tibetanos les llevó desde el siglo siete al doce traducir y absorber todo el cuerpo del canon budista. El desafío para la nueva generación de eruditos era qué hacer con este vasto cuerpo de trabajo traducido. Aunque otros eruditos estuvieron involucrados en este emprendimiento estupendo, el tibetano asociado inicialmente en esta tarea de catalogar, sistematizar y finalmente, compilar el canon budista tibetano de Kangyur (las enseñanzas del Buda) y el Tengyur (comentarios sobre las enseñanzas) fue Buton (1290-1364 EC). En su libro, Una Historia Cultural de Tíbet, David Snellgrove y Hugh Richardson consideran este logro 'la apoteosis' de la erudición tibetana y un legado perdurable de los esfuerzos colectivos e incansables de los eruditos tibetanos a lo largo de las eras. La compilación del Kangyur y Tengyur marcó la absorción total de Tíbet de la sabiduría de la India budista, que Snellgrove y Richardson consideran la mayor importación deliberada de una cultura en la historia. Desde entonces, los eruditos tibetanos no necesitaron dominar el sánscrito para acceder al conocimiento y sabiduría budistas.

Esta etapa es tan adecuada como cualquiera para considerar la pregunta que surgió al inicio del ensayo. ¿A qué se debe la fascinación de los tibetanos por el budismo? Una idea sobre la fascinación de los reyes tibetanos por el budismo la presenta Tucci quien dijo que el budismo investía a la realeza con divinidad, el concepto de Dharma Raj o

Chogyal, el rey religioso. Pero, ¿qué hay de los eruditos tibetanos y traductores que lograron el estudio y maestría de la doctrina budista con semejante propósito tan determinado y sinceridad de intención? Y, ¿qué hay de los tibetanos quienes abrazaron subsecuentemente el budismo con un fervor y devoción inimaginables?

Tal vez la respuesta a estas preguntas pueda estar en el mensaje liberador del budismo de que el hombre tiene en su interior los medios sicológicos y espirituales para superar el sufrimiento e iluminarse para el beneficio de todos los seres sintientes. Un estudio y práctica rigurosos de las enseñanzas del Buda, el Iluminado, proporciona las herramientas para la transformación interior. El concepto revolucionario del budismo de que los seres humanos pueden determinar su propio destino espiritual y su habilidad para proporcionar todas las herramientas de lo que los eruditos llaman "tecnología interior" para esta finalidad, volvió esta nueva mirada hacia la condición humana tan atractiva y estimulante para los tibetanos.

Además de servir como una fe nueva, el budismo trajo a Tíbet ideas avanzadas en los campos de la ciencia, astrología, medicina, computación del calendario, arquitectura, imprenta y artes, enriqueciendo y fortaleciendo la civilización tibetana. Fue esta civilización budista tibetana y la sabiduría que encarnaba lo que gradualmente escurrió por el altiplano y trajo a su ámbito, regiones y pueblos que impidieron el crecimiento del antiguo imperio tibetano. El budismo tibetano ya era una religión establecida en Ladakh y el cinturón norte de Himachal Pradesh, adyacente a Tíbet occidental, una región que contribuyó poderosamente con el resurgimiento del budismo. El budismo tibetano se volvió una presencia fuerte en Nepal, Sikkim, Bután y Tawang sirviendo como frescos campos de actividad espiritual para maestros budistas. Después que el tercer Dalai Lama convirtió a Mongolia al budismo alrededor del 1577, las tribus mongoles en permanente contienda tomaron su nueva fe y la trasplantaron profundamente en Rusia desde la tundra de Siberia hasta las costas del Mar Caspio.

Varios factores ayudaron a gatillar la expansión del budismo más allá de Tíbet. Un factor fue el idioma escrito de Tíbet. Los habitantes del Himalayas budista son personas que hablan tibetano y que desarrollaron y usaron distintos dialectos. Incluso los tibetanos mismos, por causa de la geografía o un transporte y otras formas de comunicación que eran pobres, se abrieron hacia distintos dialectos. La proliferación de los dialectos en Tíbet se constata por este dicho tibetano, "Cada lama con su propia doctrina, cada valle con su propio dialecto". Sin embargo, la unidad lingüística base de los tibetanos entre sí y con los habitantes del cinturón Himalaya resultó reforzada con la emergencia de un idioma escrito basado en la escritura brahma de India. La expansión de la civilización budista tibetana más allá de Tíbet hizo del tibetano la *lingua franca* entre los distintos reinos del Himalayas budista y el idioma de la educación superior entre la profusión de las tribus mongoles. La adopción de los tibetanos de la imprenta en bloques de madera que venía de China implicó una contribución importante en este esfuerzo.

La profusión de los monasterios que surgieron en Tíbet, en especial durante la segunda introducción, y la institución monástica que adoptó el país fue un factor primario que ayudó a expandir el budismo dentro y más allá de Tíbet. Los monasterios eran la institución principal dedicada al estudio y práctica del budismo y su difusión permanente y la renovación constante dentro y más allá

Libros budistas tibetanos con las escrituras tibetanas

de Tíbet. Tomemos el caso de Sera, una de las tres grandes universidades monásticas de Tíbet fundada por el discípulo de Tsongkhapa, Jamchen Choje Shakya Yeshi, en 1419 en Lhasa. Se dice que tuvo una población de monjes que llegó a 5.500 y consistía de tres *dratsangs* o escuelas y varios *khamtsens* o casas. Además, Sera administraba diecinueve ermitas, incluyendo cuatro conventos. El programa de estudio en Sera cubría un período de veinte años.

Como otros monasterios Sera también tuvo una gran población de estudiantes no tibetanos. Estudiantes de Bután y Mon en el noreste de India fueron albergados y estudiaban en Bati Khamtsen de la Escuela Sera Je. Tras lograr su grado Geshe (doctor en filosofía), estos estudiantes regresaban a sus tierras respectivas, manteniendo el vigor del estudio budista y la práctica fuera de Tíbet.

Además de administrar diecinueve ermitas alrededor de Lhasa, Sera administraba monasterios al oeste de Tíbet, incluyendo Tholing, fundado por el gran traductor Rinchen Sangpo y en Pema Ko al sudeste de Tíbet, y un monasterio en la actual Mongolia Interior. Sera asignaba los abades y personal administrativo de estos monasterios retirados. De esta manera, Sera, como todos los monasterios madre en Tíbet, era capaz de mantener los vínculos intelectuales, espirituales y administrativos con todos sus monasterios satélites en Tíbet y fuera de éste, lo que contribuía a re-fortalecer la vitalidad del budismo.

El ejemplo de Sera fue aplicado por todos los monasterios de las cuatro escuelas de budismo tibetano. Estos monasterios albergaban a un gran cuerpo de estudiantes extranjeros provenientes del Himalayas budista - China, Mongolia, Burytia y Tuva en Siberia y Kalmykia al interior de Rusia. La energía y la disciplina con la que los monasterios hicieron que sus estudiantes se dedicaran al estudio y práctica del budismo se transformó en un esfuerzo realmente internacional que aseguró la integridad y vitalidad de la civilización budista de Tíbet por siglos, y a través de Asia y más allá.

¿Qué se hizo en todos estos monasterios que cambió así a Tíbet? En su libro, *Tíbet: Tierra de la Nieves*, Giuseppe Tucci ofrece esta explicación: "La vida monástica era un aprendizaje arduo que exigía años de sacrificio; los mejores años de vida tratados con una disciplina de hierro, en un ritmo monótono de ceremonias litúrgicas y estudio; aprendiendo de memoria miles de páginas de libros esenciales; y, para las mentes mejores, la meditación o el estudio exhaustivo y dogmático.

"Esto se logró mediante una preparación bajo maestros atentos; una dosis astuta de sicología; y pruebas y exámenes dispuestos de manera tan sensata, con ritos de tal magnificencia que el neófito se acercaba casi con angustia al momento crucial - la confirmación de una metamorfosis de la mente y alma al asegurar un rango en la jerarquía. Al conversar con estas personas, a menudo he notado con cuánta viveza recuerdan su excitación en ese momento decisivo de sus vidas y cuán conmovidos se sintieron al pasar por las etapas de su viaje espiritual…, la extirpación total del Hombre desde el hombre, sin vuelta atrás o lamentación".

Este espíritu mahayanico de dirigir todas nuestras emociones hacia la meta de alcanzar la felicidad última para el beneficio de todos los seres sintientes permeaba estos monasterios. Este espíritu irradiado fuera de Tíbet a través de las enormes extensiones de tierra influenciadas por la civilización budista tibetana, galvanizando y estimulando a maestros, estudiantes, practicantes y seguidores por igual.

Además de las universidades monásticas de Tíbet, la otra institución que fortaleció la cohesión de la civilización budista tibetana es la práctica del reconocimiento de los lamas reencarnados. De todas las tierras en que el budismo se expandió, Tíbet fue el único país que puso en práctica el concepto budista de la reencarnación. La escuela Kagyu fue la primera en hacerlo. Karma Pakshi fue reconocido como la reencarnación del primer Karmapa, Dusum Khyenpa (1110-93), un discípulo extraordinario de Gampopa, quien a su vez fue uno de los principales discípulos de MIlarepa. Esta idea de reconocer a los lamas reencarnados se amplió a las otras tres escuelas de budismo tibetano. La práctica de reconocer a los líderes espirituales reencarnados brindó tanto a los lamas reencarnados como a las escuelas a las que pertenecieron, la santidad espiritual extraordinaria y enormes beneficios, además de ser el flujo adicional de donaciones a los monasterios respectivos. Esta forma de seleccionar a los líderes espirítales tibetanos a una edad tierna hizo la sucesión de liderazgo suave y proporcionó un liderazgo espiritual estable e inspirado. Bajo la disciplina monástica estricta y los ojos atentos de tutores comprometidos, los jóvenes lamas reencarnados llegaban a ser grandes maestros. Los tibetanos consideran la práctica del descubrimiento y reconocimiento de la-

mas reencarnados una forma de "elección" de líderes espirituales con la ventaja agregada de que esta práctica fue santificada con todo el peso del budismo tibetano y su fuerza legitimadora.

Además, los lamas reencarnados eran descubiertos a grandes distancias de los monasterios relacionados. El cuarto Dalai Lama fue descubierto en Mongolia y el sexto en Arunachal Pradesh en India, lo que tuvo el efecto de atraer a las personas y lugares cada vez más cercanos al corazón del Tíbet cultural y con ello refirmar constantemente su integridad. Un ejemplo luminoso de esto es la asunción de autoridad política de todo Tíbet por el quinto Dalai Lama. Su benefactor mongol, Gushri Khan, el jefe de los mongoles Qoshot, reunificaron Tíbet y transmitieron autoridad política a este dominio reunificado al Quinto Dalai Lama en 1642. La devoción de toda Mongolia a la institución del Dalai Lama hizo del Tíbet budista una fuerza política en las relaciones triangulares entre la China Manchú, Mongolia y Tíbet. La devoción de Mongolia por el Dalai Lama de Tíbet y la permanente necesidad de la China Manchú por mantener a los nómadas mongoles fuera de su frontera imperial re-energizó la relación *choyon* entre sacerdote y benefactor. El emperador manchú, Shunzi, invitó al Quinto Dalai Lama a una visita de estado a la capital imperial de Beijing en 1653. En una muestra sin precedentes de respeto, el emperador manchú hizo un viaje de cuatro días fuera de la capital para recibir al soberano tibetano. Según la crónica de William W. Rockhill, un erudito estadounidense y diplomático en China, "el poder temporal del Lama, respaldado por los brazos de Gushri Khan y la devoción de toda Mongolia, no era algo a cuestionar por el emperador de China".

Estas dos instituciones, los monasterios de Tíbet y la práctica de los lamas reencarnados, se volvieron la base del poder extraordinario establecido de la civilización budista tibetana. El Tíbet político aparece truncado, rodeado de guerras civiles o abrumado por invasiones, pero la estabilidad fundamental de la civilización budista tibetana se mantuvo tranquila por la política interna de Tíbet porque estas instituciones unían al Tíbet cultural dentro de una red de monasterios y lamas reencarnados. En el caso de los monasterios, ellos no sólo dominaron la vida intelectual y espiritual de Tíbet sino que llegaron a ser una fuerza política a reconocer, ya fuese colectiva o individualmente. También eran grandes propietarios. El sistema monástico servía como magneto para las mejores mentes de Tíbet y más allá, quienes consistentemente producían un vasto cuerpo de educación y trabajo espiritual que conformaron la herencia espiritual budista.

Los monasterios eran capaces de mantener la integridad cultural de Tíbet por medio de autodominio y una forma de vida: el celibato. La aplicación estricta del celibato en los monasterios y la relación maestro-estudiante era responsable del dinamismo monástico. La educación dentro de los rangos de la academia y la burocracia monástica se basaba en el mérito y no en el patrimonio. Existe un dicho popular tibetano, 'si el hijo de una madre tiene la calificación, el trono de Ganden está vacante'. Otro dicho tibetano compara a un monje con un incienso encendido, ' Si se cae, se cae solo'. Libre del apego y complejidad familiar, y con devoción absoluta al lama raíz personal, generada por la relación inquebrantable maestro-estudiante, un monje era libre de dedicar toda su energía a cumplir los deseos de su maestro, llegando a extensiones extraordinarias para hacerlo. Estos dos elementos del sistema educacional monástico, el celibato y la relación maestro-estudiante contribuían a la excelencia en los logros académicos y la ausencia de corrupción dentro del establecimiento monástico.

El sistema educacional monástico de Tíbet es una de las razones porque la cultura tibetana puede establecerse tan bien en el exilio. La enorme habilidad de los monasterios para entrar en actividades transnacionales, a través de las fronteras internacionales en vastas distancias, todo en la búsqueda determinada de la práctica de las enseñanzas del Buda, hoy ha permitido a la cultura tibetana sobrevivir en un mundo mayor. Con o sin un país, la civilización budista tibetana se revitaliza. Por esta razón mientras los seres humanos deseen la felicidad, ellos se volcarán a la cultura tibetana como un medio para alcanzarla. En el proceso, ellos seguirán estando agradecidos de los maestros budistas tibetanos quienes por siglos mantuvieron las enseñanzas frescas, vibrantes y significativas para cómo vivir la vida propia. ■

Protestas contra el Dalai Lama en relación a Dorje Shugden

Entrevista con Robert Barnett

El profesor Robert Barnett es el Director del Programa de Estudios Tibetanos Modernos en la Universidad de Columbia en Nueva York. Sus libros incluyen Modernidades Tibetanas: Notas desde el Campo (con Ronald Schwartz, 2008), Lhasa: Calles con Memorias (2006) y Un Flecha Envenenada: La Petición Secreta del Décimo Panchen Lama (1997). Él ha publicado artículos sobre la historia moderna de Tíbet, películas tibetanas y series de televisión, y las mujeres y la política en Tíbet, así como sobre las políticas religiosas, el liderazgo político, la historia oral y rituales de exorcismo en el Tíbet contemporáneo. Entre los años 2000 y 2006 dirigió el programa anual de verano para estudiantes extranjeros en la Universidad de Tíbet en Lhasa, así como proyectos de formación en ecoturismo en Tíbet, la enseñanza y la cultura oral. Fue el fundador y director de la Red de Información sobre Tíbet, una organización independiente de noticias y de investigación con sede en el Reino Unido. Es comentarista frecuente y escritor sobre temas relacionados con Tíbet para la BBC, NPR, el New York Times y otros medios de comunicación.

Desde la década de 1990 y en un grado más fuerte desde 2008, los seguidores de Shugden han organizado protestas contra el Dalai Lama. ¿Podría explicar en pocas palabras el conflicto 'Dorje Shugden'? La adoración a un 'fantasma' es difícil de entender para los occidentales...

Robert Barnett: Como la mayoría de las religiones, el budismo tibetano reconoce la existencia de numerosos dioses o espíritus locales. La mayoría de éstos son considerados ignorantes, emocionales y propensos a la ira y los celos, pero algunos son vistos como fuerzas poderosas y feroces que pueden causar graves daños a los seres humanos. Los budistas tibetanos tradicionalmente creen que es necesario

Robert Barnett

pacificar o apaciguar estas fuerzas para impedir que causen daño. Con las deidades locales, esto se hace a través de rituales, como ofrendas de incienso o formas simbólicas de comida o bebida.

Sin embargo, se cree que sólo un número pequeño de estos espíritus poderosos son beneficiosos para los budistas, incluso se piensa que se han convertido en seguidores budistas. Los más poderosos de ellos son llamados protectores o deidades protectoras y, a menudo, los practicantes incluyen oraciones más complejas y rituales que apelan a ellos por ayuda para alcanzar sus objetivos religiosos.

Protesta no tibetana Shugden en contra de Su Santidad el Dalai Lama

La disputa actual es sobre si orar o no a una deidad protectora particularmente feroz llamada "Shugden" o "El Poderoso". Muchos lamas pertenecientes a la escuela o secta principal del budismo tibetano, la escuela Gelugpa, solían exigir a sus seguidores invocar a esta deidad, y esta práctica se expandió particularmente entre los seguidores gelugpas a partir de los años 40 en adelante. Sin embargo, el Dalai Lama ha advertido en los últimos cuarenta años que él considera que la invocación a este espíritu resulta divisoria e incluso peligrosa y, finalmente, en 1996 él indicó a sus seguidores categóricamente que no lo adoraran. Pero un grupo de otros lamas gelugpa insiste en que es esencial para sus seguidores orar por la protección de esta deidad, y que además el hecho de no realizar esta invocación podría resultar un desastre. Así es que el conflicto básico no es sobre si este espíritu es feroz, potente o eficaz para sus propios propiciadores - es sobre si el hecho de invocarlo es seguro o moral.

Detrás de esto hay una disputa mayor que se relaciona con el sectarismo. En el pasado, aquellos que promovían a Shugden se asociaron con supremacistas gelugpa, y algunos de sus textos explícitamente llamaban a su protector para denunciar y destruir las otras escuelas budistas, así como a algunos miembros de la escuela gelugpa con opiniones divergentes de las suyas. Los seguidores modernos de Shugden en Occidente dicen que la protección ofrecida por su espíritu se refiere a la defensa de la "pureza" de su versión de las enseñanzas gelugpas. Ellos dicen que esto sólo significa que sus seguidores no tomen las enseñanzas de un lama que pertenezca a cualquier otra secta. Sin embargo, hay muchas personas que temen que el aspecto agresivo de la práctica de Shugden no haya cambiado. El Dalai Lama, a pesar de que es un miembro de la escuela gelugpa, toma las enseñanzas de los lamas de otras escuelas, trabaja en estrecha colaboración con ellos y ha fomentado el respeto a todas las formas de budismo tibetano. Entonces, él y sus seguidores han expresado que rechazan la práctica de Shugden en parte debido a su vinculación con el sectarismo.

Esta tensión sobre el sectarismo refleja una división más profunda sobre la futura dirección de los tibetanos en general. Los que no son sectarios están comprometidos con una visión de los tibetanos como una comunidad o nación unificada, con el Dalai Lama como su centro simbólico. Las lamas de Shugden más activos, por otra parte, hacen hincapié en la creación de centros autónomos, dirigidos por lamas alrededor de todo el mundo que apoyen a sus seguidores y promuevan su versión de las enseñanzas religiosas tibetanas. Estos dos puntos de vista de cómo los tibetanos pueden sobrevivir mejor en el mundo moderno - la reconstrucción de una sola nación en el exilio o la construcción de instituciones separadas alrededor de lamas individuales - han estallado en un conflicto abierto, tal vez porque 55 años después de entrar en el exilio y con la envejecimiento Dalai Lama, las apuestas para la comunidad tibetana ahora son muy altas.

En los últimos años esta diferencia se ha vuelto aún más compleja porque algunos lamas pro-Shugden ahora dicen que Shugden no es sólo una deidad

protectora, sino que también es un buda totalmente iluminado. Así, en términos cristianos, lo han elevado de espíritu local hasta el nivel de la divinidad misma, lo que necesariamente significa que no puede hacer ningún daño. No estoy seguro de cuán extendida esté esta creencia entre los seguidores tibetanos de Shugden, pero ahora parece que está siendo propagada por todas partes entre los seguidores occidentales. De hecho, incluso puede que no tengan en cuenta que esta entidad siempre ha sido entendida por otros como una especie de espíritu local contencioso y probablemente, van a ver cualquier crítica como un ataque a la propia creencia budista. Éste es sólo un ejemplo de cómo la naturaleza de la disputa está cambiando con el tiempo con nuevas estrategias y argumentos que entran en juego, lo que aumenta las apuestas y vuelve más difícil su resolución.

¿Es el asunto de Shugden un problema puramente religioso o también tiene implicancias políticas?

Robert Barnett: La razón por la que esta disputa se ha vuelto tan amarga y divisoria es porque involucra varios temas muy diferentes que van a la esencia de la identidad tibetana. En el plano inmediato, para los tibetanos comunes que invocan a Shugden, el tema es religioso y personal – se refiere a la deidad protectora que su lama les dice que hay que invocar, ya sea que esta invocación mejore o no sus vidas y las de sus familias, ya sea que haya conflicto con los seguidores de otros lamas. El número de estas personas debe ser mucho menor que la cifra indicada por los manifestantes (que dieron la cifra de cuatro millones, pero no se cuenta con evidencia), pero la disputa debe haber causado gran dificultad y dolor para aquellos atrapados en el medio. Pero el destino de estas personas, por importante que sea, no siempre parece ser el principal foco de las protestas actuales.

Esto lo podemos observar al ver las consignas y demandas planteadas por los manifestantes de Shugden. Al hablar con los medios de comunicación o con sus seguidores usuales, los líderes de la protesta explican sus inquietudes en cuanto a si los seguidores tibetanos de Shugden son perseguidos por causa de sus creencias, lo que parafrasean en términos de derechos humanos. Ésta es una preocupación razonable a plantear, ya que ha habido informes de graves tensiones dentro de la comunidad tibetana por este tema. Los relatos de ambas partes tienden a la exageración o a las evasivas, y a la ausencia de investigación independiente por lo que los detalles siguen siendo difíciles de verificar. Pero esta cuestión, tal y como está, merece una respuesta desde la razonable.

Sin embargo, las consignas más serias planteadas por los manifestantes no guardan relación con cuestiones de discriminación o derechos humanos, o con el estado del espíritu Shugden. Éstas se componen de ataques contra el prestigio y la legitimidad del actual Dalai Lama. Estos se expresan a través de consignas como "falso Dalai Lama" y "el Dalai Lama es el peor dictador del mundo moderno". La mayor parte de la literatura de la campaña producida por los manifestantes de Shugden, que consta de al menos doscientas páginas, presenta un largo y complejo reclamo, diciendo que el actual Dalai Lama fue seleccionado como resultado de un fraude hace setenta y cinco años, y que no es el titular correcto de su posición. Así que las consignas de este tipo parecen ser parte de un esfuerzo para socavar la posición del Dalai Lama y de despojarlo de su autoridad. Estas consignas tienen sólo una vaga relación con respecto a la preocupación por resolver los posibles casos de discriminación en la comunidad tibetana contemporánea.

Esto ayuda a explicar por qué los tibetanos leales están tan a la defensiva en sus respuestas ante las protestas de Shugden: ellos están respondiendo principalmente a los ataques a su líder, el Dalai Lama, e implícitamente en sus esfuerzos por construir una comunidad de exiliados. Y de hecho, la mayor parte de la literatura de la campaña producida por los manifestantes Shugden consta de tales ataques. Esto es lo que es desconcertante acerca de la campaña Shugden, ya que si el objetivo de los manifestantes es mejorar el trato de sus correligionarios en el exilio, esto parece la manera menos productiva para lograrlo. El tema de los derechos humanos se ha perdido y, de hecho, se vuelve más difícil debido a que los manifestantes han enmarcado dentro de un ataque polémico a los valores en el corazón de la amplia comunidad tibetana en exilio.

Desde una perspectiva sociológica, el actual movimiento Shugden es relativamente sencillo: refleja una unidad por algunos de los lamas shugden más activos para tratar de construir sus propias instituciones, con sus propios seguidores, sus propias fuentes de ingresos y autoridad. Ésa es una característica normal de la sociedad tibetana, y sucede todo el tiempo, por lo general sin ningún problema; se puede ver a decenas de otros lamas alrededor del mundo que lo han hecho sin

Pueblo tibetano dan la bienvenida al Su Santidad el Dalai Lama

conflicto. El lama asociado con las actuales protestas (aunque él dice que no tiene ningún papel directo en ellos) es la excepción, ya que está estableciendo no sólo una nueva institución, sino una nueva escuela del budismo tibetano también. Pero incluso eso no es particularmente polémico, ya que diferentes escuelas pueden ignorarse mutuamente y a menudo lo hacen. Pero en este caso, el foco de los seguidores de la nueva escuela parece estar en atacar las bases de la escuela establecida y eso es más inusual en el mundo moderno.

Los manifestantes acusan al Dalai Lama de ser el "falso Dalai Lama" que fue "falsamente reconocido por Reting Rinpoche"; de ser el "vestido de azafrán musulmán" después de haber ordenado las auto-inmolacione en Tíbet; de haber planeado junto con su hermano Gyalo Thondup asesinar al rey de Bután y así sucesivamente. ¿Hay algo de verdad en esas acusaciones?

Robert Barnett: Este aspecto de la campaña Shugden pretende mostrar que la selección del actual Dalai Lama en la década de 1930 fue fraudulenta. Este argumento es especial para el movimiento Shugden occidental y algunos de sus aliados; y no se encuentra entre los practicantes de Shugden, y no es parte de la adoración Shugden o su liturgia. No está claro de dónde viene, ni por qué se insertó en el debate actual, y puede ser desconocido o incluso preocupante para algunos lamas y practicantes comunes de Shugden.

Los activistas dicen que las pruebas de estas acusaciones provienen de un manuscrito tibetano que describe una trama política secreta en Lhasa en ese momento. Ese manuscrito es anónimo, sin fecha, inédito y se desconocía. Incluye algunos hechos conocidos, junto con muchos otros que son imposibles de verificar y cita incidentes microscópicos que no pueden ser confirmados, pero que se les da valor causal primario. Por ejemplo, lo que el

Su Santidad dando una charla pública sobre la Educación del corazón en Boston en septiembre 2014

Dalai Lama dijo en privado un día a un lama que lo visitaba cuando tenía unos cuatro años de edad, se presenta como prueba de que el niño no era la reencarnación del Dalai Lama anterior. Así que es una reclamación de que cuando niño el actual Dalai Lama a veces perdía los estribos. El argumento fundamental detrás de este razonamiento se basa en hipótesis sobrenaturales acerca de la reencarnación, la profecía y habilidades mágicas. Así que no podemos tratar a éstos como falsos o verdaderos; son asuntos de fe.

Además de éstos, la campaña Shugden ha publicado cientos de páginas de alegaciones adicionales contra el Dalai Lama (ver "El falso Dalai Lama"). Algunas son tergiversaciones simples: el hecho de que había familias musulmanas en la aldea donde el Dalai Lama nació, se cita como prueba de que su familia era musulmana. Por supuesto había familias budistas en ese pueblo también. Y si él y su familia eran musulmanes esto de todos modos no tiene relación con la validez de su calificación: Los budistas tibetanos han reconocido a las personas con innumerables orígenes étnicos y culturales como reencarnaciones de lamas pasados.

Las otras denuncias son tomadas de las publicaciones de los críticos polémicos del Dalai Lama que han circulado desde hace algunas décadas. Estos tienden a enumerar una gran cantidad de pequeños eventos (como ocasiones en que un extremista político o religioso pudo conseguir una reunión con el Dalai Lama) o para asegurar conexiones que no pueden ser verificadas (tales como que el Dalai Lama debe haber sido cómplice en las actividades políticas de su hermano). Entonces, todo esto se entretejen para formar un patrón de alguna clase. Estos argumentos funcionan mediante la búsqueda de una interpretación negativa para todos los incidentes, y excluyen las interpretaciones positivas o eventos benéficos que pudieron ser vistos como parte del haber del Dalai Lama.

De hecho, ha habido críticas hechas al Dalai Lama por varios estudiosos y comentaristas políticos basados en argumentos razonados sobre determinadas decisiones. En general, ellos han evitado hacer afirmaciones polémicas y no afirman grandes conspiraciones. Los manifestantes Shugden han tendido a seleccionar las críticas de carácter más incendiario o de

polémica, en lugar de los más eruditos. Esto podría ser otra razón por la cual sus reclamos son vistos por muchos en la comunidad en exilio como una provocación.

Otra demanda de los manifestantes de Shugden es que el Dalai Lama está tratando de convertirse en el jefe de todas las tradiciones budistas tibetanas. ¿Es ésta una afirmación realista?

Robert Barnett: Los medios de comunicación occidentales, a menudo retratan incorrectamente al actual Dalai Lama como la cabeza del budismo tibetano. Esto es en parte una confusión sobre su papel como líder político o simbólico del pueblo tibetano, y en parte se debe a su estatus como el más famoso y prestigioso lama entre los tibetanos, por lo cual como resultado es llamado "el líder espiritual de los tibetanos". Estos papeles y títulos no significan que él sea el líder del budismo tibetano y que tenga autoridad sobre cualquier otra tradición o escuela del budismo tibetano, aparte de la suya.

La situación es un poco complicada por el hecho de que en 1962 los líderes de las diferentes escuelas del budismo tibetano en exilio se reunieron y, en efecto, eligieron al Dalai Lama como su representante en la escena internacional. Esto fue parte de un esfuerzo mayor en el exilio en el momento de dejar de lado la historia de intenso sectarismo, dadas las difíciles circunstancias en las que se encontraban entonces. No todos los lamas estaban de acuerdo con este enfoque y este esfuerzo fue sólo un éxito parcial en ese momento. Pero, a finales de 1980 se había llegado a un amplio consenso entre los exiliados sobre esta cuestión.

Tibetanos en Suiza dan la bienvenida al Su Santidad el Dalai Lama en Basel en febrero 2015

Ha habido casos en que los lamas de otras escuelas han solicitado asesoramiento al Dalai Lama en la resolución de litigios, un papel que él y el gobierno tibetano habían jugado en el pasado. A veces este tipo de lamas – como el difunto Shamar y el actual Drukpa Lama son dos ejemplos recientes - han lamentado buscar su participación y lo han criticado por sus sugerencias. Es este tipo de casos que sus críticos presentan como ejemplos de acaparamiento de poder. Pero su participación en esos casos parece haber sido una cuestión de mutuo acuerdo.

Los activistas de Shugden también acusan al actual Dalai Lama de tratar de disolver las diferencias entre las distintas escuelas o tradiciones del budismo tibetano. Ellos dicen que esto es parte de un intento de destruir lo que denominan como la pureza de las enseñanzas. La única evidencia de esto que puedo encontrar es el hecho de que él toma las enseñanzas de diversas tradiciones, tal como han hecho sus predecesores. Hoy en día, las diferentes escuelas budistas operan casi en su totalidad de manera independiente, y en gran parte de forma amistosa, por lo que es difícil ver la base de esta declaración.

Los manifestantes afirman, "Al igual que un dictador, el falso Dalai Lama actual tiene un control completo sobre la vida religiosa y secular dentro de la comunidad tibetana en exilio". ¿Cuánta autoridad y poder tiene el Dalai dentro de la Administración Central Tibetana (CTA -por sus siglas en inglés, en exilio), instituciones monásticas y entre los tibetanos? ¿Ha cambiado esto durante su vida?

Robert Barnett: El Dalai Lama tiene un inmenso poder por su reputación dentro de la comunidad tibetana, pero rara vez ejerce autoridad directa. En otras palabras, tiene gran influencia y el potencial de influir en los acontecimientos, que se ha utilizado para recaudar fondos para los exiliados, para decidir sobre su dirección política general y, en los primeros días, para

nombrar a los funcionarios. Ésa es la función normal de un líder de una comunidad y habría sido repudiado si no hubiera lo hecho. Él ha usado su influencia para organizar las instituciones para preservar la cultura tibetana en el exilio y mantener la comunidad en el exilio; persuadir a los tibetanos después de la década de 1970 a renunciar a la violencia; y más tarde, para tratar de persuadirlos a renunciar a la independencia. En esto tuvo sólo un éxito parcial y ninguno de ellos se podría llamar un intento de control completo. Por ejemplo, no vemos ninguna sanción para los tibetanos que abandonan la comunidad de exiliados, y muchos de los tibetanos siguen apoyando la búsqueda de la independencia.

Con el transcurrir del tiempo, él ha reducido su papel como líder para que las decisiones se hagan cada vez más por los funcionarios en exilio, algunos de ellos elegidos popularmente. Incluso antes de que podamos encontrar pocas o ninguna ocasión en las que haya utilizado su autoridad directa para decidir un caso contra un solo individuo o de un grupo determinado; parece no haber ejercido el poder de ese tipo. Su declaración sobre el tema Shugden en 1996 es el único ejemplo que conozco en la que se manifiesta tan fuertemente sobre un tema, donde él emitió una instrucción explícita directa a sus seguidores acerca de su práctica personal; en este caso, en relación con los requisitos para los que asisten a las iniciaciones impartidas por él.

Las críticas que se han hecho sobre los abusos de poder del Dalai Lama en general, no se refieren a él, sino a los de sus seguidores más conservadores que utilizan su nombre para socavar a sus críticos. Han habido numerosas ocasiones en que los tibetanos que están en desacuerdo con el Dalai Lama en un tema u otro, han sido acusados por los funcionarios del exilio o miembros prominentes de la comunidad de atacar personalmente al Dalai Lama, sólo por expresar opiniones divergentes (los manifestantes Shugden han experimentado esto también, pero atacan la posición del Dalai Lama). Ésta es una acusación muy grave en una comunidad tan religiosa y tiene un debate acallado; también ha provocado mucho resentimiento. Esto sigue siendo un problema dentro de la comunidad de exiliados.

En 2011 el Dalai Lama puso término a sus funciones políticas. ¿Significa esto que el Dalai Lama carece de cualquier influencia política hoy en día?

Robert Barnett: Cuando se retiró en 2011, el Dalai Lama hizo mucho más que retirarse de sus responsabilidades políticas - también persuadió al parlamento en exilio a reescribir su constitución a fin de que no haya futuros Dalai Lamas u otros líderes religiosos que ejerzan el poder político o que tengan algún papel ex oficio en el gobierno. Esto fue completamente inesperado. Así que al menos en términos de documentos escritos, él secularizó el gobierno en exilio, volviéndolo democrático en gran medida. Pero por supuesto, su influencia personal sigue siendo inmensa. Debido a su posición histórica y religiosa, sigue siendo el líder simbólico de los tibetanos, a pesar de que ya no tiene un papel formal. Los ministros le consultarán y muchos tibetanos lo buscarán para pedirle consejo. Con el debate sobre si los tibetanos deben renunciar a la búsqueda de la independencia, podemos ver que su influencia de ninguna manera es absoluta. Pero él sigue siendo, con mucho, el más famoso e influyente de todos los lamas tibetanos, y la única figura que puede unificar al pueblo tibetano y movilizar el apoyo de toda la comunidad.

Existe una diferencia de opinión en cuanto a si hay una 'prohibición' en la práctica Dorje Shugden entre la comunidad tibetana exilio. ¿Podemos realmente hablar de una prohibición como entenderíamos y usaríamos este término en un contexto occidental?

Robert Barnett: Depende de cómo se defina el término. El Dalai Lama anunció en 1996 que los que toman las iniciaciones y enseñanzas de empoderamiento de él -en otras palabras, sus seguidores religiosos inmediatos-, no debe incluir a los practicantes de Shugden. Así que es una prohibición, pero tiene aplicación relativamente precisa, ya que se aplica sólo a aquellos que voluntariamente opten por asistir a una clase particular de la enseñanza o la ceremonia con el Dalai Lama. Así que la restricción no es una cuestión de derechos humanos o de discriminación, ya que la afiliación religiosa y el compromiso son directamente relevantes para ese evento. Tampoco es una prohibición en el sentido de una prohibición universal de todos los practicantes de Shugden en todas partes. Tales reglas y limitaciones son comunes en las instituciones religiosas, y no hay duda de restricciones equivalentes entre los practicantes de Shugden en cierto nivel.

Los monasterios en el exilio en la India que han emitido órdenes rechazando

a los practicantes de Shugden, parecen estar en una situación similar: sus resoluciones tienen aplicación restringida a miembros de esa institución, que son directamente relevantes para su función, y cada cual decide si debe o no ser miembro de ese monasterio y no de otro. Éste no es el caso cuando una tienda coloca mensajes de un aviso discriminatorio: usted entra en la tienda de manera voluntaria, pero sus puntos de vista religiosos no tienen ninguna consecuencia con la función de la tienda. Esto parecería discriminación; no se puede justificar, y es de esperar que el liderazgo en exilio eduque activamente a las personas a no hacerlo.

La situación también está tensa cuando se trata de miembros de la comunidad tibetana en el exilio o de la administración en exilio, porque la pertenencia de aquellos no es completamente voluntaria, y la práctica religiosa de cada uno no está directamente relacionada con su actividad. Este también es el caso de las organizaciones sociales entre los tibetanos. En estos casos, la exclusión por motivos confesionales probablemente constituiría un abuso de derecho. En el caso del gobierno en el exilio, la evidencia es clara: existen reclamos conflictivos sobre si existen o no restricciones a los practicantes de Shugden dentro de la administración en exilio. Así que esto requiere de una mayor investigación.

En Occidente, los partidarios de Tíbet tienden a acusar a los manifestantes de ser financiados por China. ¿Juega China un papel en esta controversia, tanto dentro como fuera de Tíbet?

Robert Barnett: El papel de las autoridades chinas en la promoción del culto de Shugden en Tíbet es significativo, y su política en esta materia es vista por algunos como alentadora de los conflictos religiosos en Tíbet. Actualmente, es ilegal en algunas áreas el discutir o plantear la cuestión Shugden y sin duda es peligroso expresar apoyo a la opinión del Dalai Lama. Algunas detenciones de monjes han tenido lugar porque apoyan esa posición. El conflicto social ya es evidente, y este año se informa que al menos una persona ha sido asesinada en Tíbet en una pelea por el tema Shugden. La posición del gobierno chino sobre la cuestión Shugden refleja fielmente la de los manifestantes occidentales, y los funcionarios chinos de alto nivel han hecho declaraciones frecuentes que atacan al Dalai Lama sobre este tema. Algunos practicantes tibetanos en el exilio de Shugden y grupos de Shugden están abiertos a trabajar en estrecha colaboración con las autoridades chinas sobre este tema, y algunos de estos exiliados han publicado artículos anti-Dalai Lama en las publicaciones oficiales chinas.

Sin embargo, no hay evidencia consistente de conexiones significativas entre el gobierno chino y los manifestantes Shugden occidentales. Y no hay pruebas de que el gobierno chino esté financiando a los manifestantes occidentales. Estos manifestantes pertenecen en su mayoría a una organización religiosa con un método extraordinariamente eficaz de reclutamiento, donde cada converso que llega a un cierto nivel bajo, se le alienta a salir e iniciar un centro separado y a su vez, reclutar más seguidores. Este modelo que a menudo no se encuentra entre los movimientos budistas tibetanos, produce un gran número de seguidores, y crea la posibilidad de acceso también a los fondos. Así que no es necesario suponer que los manifestantes occidentales necesiten apoyo de otras fuentes. Tampoco es estrictamente relevante. La pregunta inmediata es si alguno de los problemas de derechos humanos planteados por los manifestantes tiene algún mérito, y de ser así, qué se debe hacer para abordarlo. Pero, es poco probable que esto suceda, dada la decisión de los manifestantes de combinar esas preocupaciones con una campaña política separatista en contra de la postura del Dalai Lama. ■

Nota Importante

Estimado lector:
Si usted ya recibe nuestro Boletín y desea cambiar la dirección de entrega, le agradeceremos nos informe, contactándonos por correo electrónico a **phuntso@igc.org** o por correo postal a:

Tsewang Phuntso
Liaison Officer - Latin America
The office of Tibet
1228 17th Street NW
Washington DC 20036
U.S.A.

If undelivered, please return to:

The Office of Tibet
1228 17th Street NW
Washington DC 20036
U.S.A.