

HERACLITO Y EL ORIENTE

Elías Capriles

En su libro *Herakleitos und Zoroaster*,¹ Gladisch afirmó que la filosofía de Heráclito podría tener un origen persa. Ahora bien, como lo recordaba recientemente el profesor Cappelletti,² desde Zeller,³ las teorías que postulan genealogías orientales para el pensamiento de los filósofos griegos han caído en el mayor desprestigio.

En efecto, en tanto que no aparezcan pruebas sólidas que confirmen la veracidad de tales genealogías, afirmarlas constituiría una tremenda temeridad dogmática que sólo podría ser considerada como «anticientífica». Sin embargo, bajo las mismas condiciones tampoco sería propiamente «científico» negarles *a priori* toda validez. De hecho, a este problema podría aplicarse lo que dijo Wittgenstein de quienes negaban la posible existencia de una base en-sí de lo fenoménico que sería inaccesible a nuestra experiencia: para negarla sería necesario haber dirigido la mirada a ese «más allá de la experiencia» y así haber confirmado que allí no había nada en absoluto; en consecuencia, negarla es tan dogmático y carente de fundamento como afirmarla.

En verdad, negar toda posibilidad de que se hayan producido influencias mútuas entre el Oriente y Grecia es mucho más dogmático y carente de fundamento que afirmar la *posibilidad* de que las mismas hayan tenido lugar. De hecho, cuando los indoeuropeos conquistaron las costas europeas del Mediterráneo, el Asia Menor, Persia y finalmente India, un *único pueblo* habría conquistado una *gran región cuyos pueblos compartían una misma civilización*. Gianluca Bocchi y Mauro Ceruti nos dicen en su obra *El sentido de la historia*:⁴

«Con la difusión de la civilización indoeuropea, la India, el Asia Menor y Europa entraron en un universo lingüístico y cultural común, cuyas conexiones internas empiezan a verse reconocidas en la actualidad. La tradicional historia de la filosofía se va volviendo cada vez más injustificadamente parcial, porque toma en consideración los desarrollos de una sola rama de este universo cultural: la rama occidental. Ya no hay razón alguna para perpetuar este olvido de la India. Las primeras investigaciones comparativas indican hasta qué punto el estudio del pensamiento indio (clásico y moderno) puede dilatar útilmente nuestros puntos de vista sobre la filosofía y la ciencia de Occidente.»

Bocchi y Ceruti, la arqueóloga Marija Gimbutas (quien ha realizado excavaciones e investigaciones a lo largo de la zona de expansión de los indoeuropeos), Will Durant, Alain Danielou, Riane Eisler —y, mucho antes que ellos, Rastoffief y Coomaraswamy— están de acuerdo en que, antes de la invasión lanzada por los indoeuropeos desde una pequeña

¹Cfr. Gladisch (1859), *Herakleitos und Zoroaster*. Otras relaciones entre filósofos griegos y sistemas orientales fueron establecidas por el mismo autor en *Empedokles und die Aegypter* (1859), *Anaxagoras und der Israeliten* (1864) y *Die Hyperboreer und die alten Chinesen* (1866).

²Conferencia «Pacifismo y ecologismo en la religión de Zaratustra»; Cátedra de Estudios Orientales de la Universidad de Los Andes, miércoles 22 de junio de 1994. Cfr. también Cappelletti, Angel (1972), *Inicios de la filosofía griega*, pp. 14-16. Caracas, Editorial Magisterio.

³Cfr. Zeller-Mondolfo, *La filosofía dei greci nel suo sviluppo storico*.

⁴Bocchi, Gianluca y Mauro Ceruti (1993, español 1994), *El sentido de la historia (Origini di storie)*, pp. 42-44. Madrid, Editorial Debate, colección Pensamiento.

región de la actual Ucrania y por los semitas no se sabe desde dónde, la totalidad de Europa —y en mayor medida Grecia— compartía su cultura con una serie de pueblos del Cercano y Medio Oriente, así como de la India y el Centro de Asia (y probablemente más allá, hasta incluir a Indonesia).⁵ Por falta de espacio en la ponencia, refiero al lector a las notas, donde encontrará algunos de los pasajes en los que Bocchi y Ceruti hacen un recuento de la historia más antigua y la prehistoria de las relaciones entre Europa y Asia.⁶

⁵A este respecto consultar: (1) Durant, Will (español 1957), *La civilización de la India*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana. (2) Bocchi, Gianluca y Mauro Ceruti (1993, español 1994), *El sentido de la historia (Origini di storie)*. Madrid, Editorial Debate, colección Pensamiento. (3) Daniélou, Alain (español 1987), *Shiva y Dionisos*. Barcelona, Kairós. (4) Gimbutas, Marija (1989), *Il linguaggio della dea. Mito e culto della dea madre nell'Europa neolitica*. Longanesi, Milán. (5) Eisler, Riane (1987; español 1989), *The Chalice and the Blade. Our History, Our Future*. San Francisco, Harper & Row (*El cáliz y la espada*, Chile, Cuatro Vientos). Ver también Coomaraswamy, Ananda, 1927/1965, *History of Indian and Indonesian Art*. Nueva York, Karl W. Hiersemann (edición original) y Dover Publications (edición de 1965). El asunto que aquí nos ocupa lo trataré en mayor detalle en una obra titulada *Los presocráticos y el Oriente* (a publicar por el Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes en Mérida, Venezuela).

⁶Bocchi y Ceruti escriben:

«Pero la historia de las relaciones entre la India, el Asia Menor y Europa es mucho más antigua y profunda (de lo que generalmente se ha supuesto). En Ur, en la Mesopotamia, pero también en Omán y las islas de Bahrein y de Failaka en el Golfo Pérsico, se han encontrado los mismos sellos que los mercaderes de (las ciudades dravidianas de) Harappa y de Mohenjo-daro (en el valle del Indo) utilizaban para distinguir sus mercancías, junto con cerámicas y fragmentos de collares propios de la misma civilización. Se han reconstruido las rutas comerciales que comunicaban el valle del Indo con el Oriente Medio en los tiempos de Sargón de Acadia, hacia el 2.300 a.J.C., atravesando el golfo Pérsico y la parte oriental de la península Arábiga. En una casa de Terqa, ciudad a orillas del Éufrates de algún siglo después, hasta se ha hallado un recipiente que contenía clavos de olor. Probablemente los comercios de la Mesopotamia se extendían hasta las Indias Orientales (la actual Indonesia).

«Junto con Harappa y Höyük Zatal, las excavaciones de los arqueólogos han desenterrado consonancias y disonancias entre la India prearia, la Anatolia neolítica y el mundo de la Diosa Madre. Bajo muchos aspectos en aquellos tiempos remotos los pobladores de una extensísima área euroasiática pertenecían a un universo cultural común. En todas las regiones de la India las excavaciones arqueológicas han traído a la luz imágenes de diosas madres muy parecidas a las de sus correspondientes divinidades europeas. Y, precisamente como el culto al (dios) Shiva, también el culto de las diosas de la fecundidad y del poder generador ha sobrevivido, en territorio indio, a la edad de las grandes invasiones.

«El mundo de la diosa madre tenía preferencia por los símbolos de la energía y del desarrollo: manantiales, árboles de la vida, vasijas, vientres grávidos, cuartos de luna, semicírculos, hachas. Dos símbolos de este universo son particularmente importantes, puesto que son omnipresentes en todo el espacio cultural que va de la Europa antigua a la India prearia, a través de la Anatolia y de la Mesopotamia sumérica y protosemítica. Se trata de la espiral y la doble hélice...

«La espiral es el símbolo de la evolución del universo, de la energía cósmica, de la respiración, del desarrollo, de las ilimitadas posibilidades del devenir. En el arte del Mesolítico y del Neolítico (hallazgos en Francia, Irlanda e Inglaterra) representa sobre todo la trascendencia. A menudo está asociada con el toro, cuyas astas no son otra cosa que espirales estilizadas. El toro y la espiral tuvieron un gran valor en la civilización cretense del segundo milenio a.J.C., como se sabe a través de la figura del Minotauro, guardián de un laberinto espiraliforme, símbolo de la fertilidad. Durante el mismo período, en Argos y en Micenas el toro es símbolo de la realeza. En los sellos que se encontraron en gran número en el valle del Indo, la máxima divinidad (nota de E. C.: Maheshwara, una forma de Shiva) está representada flanqueada por bovinos, e incluso con pesados cuernos sobre la cabeza. Todavía en nuestros días el blanco toro Nandín es la cabalgadura ritual de Shiva, en paciente espera frente a todos los templos dedicados a este último.

«La doble hélice es el símbolo del enlazamiento de las dualidades. Es un símbolo dinérgico, según el término acuñado por György Doczi para indicar el poder *generativo* de los opuestos complementarios. Muestra de qué manera la unidad, transformándose en dualidad, alcanza una nueva y más profunda unidad. Expresa el equilibrio activo y la relación creadora que corre entre dos canales energéticos diferentes, y, sin

embargo, intercomunicados en cada instante de su recorrido. Frecuentemente la doble hélice asume la forma de dos serpientes gemelas conjuntamente retorcidas. Este símbolo es característico de la Mesopotamia del tercer milenio a.C.: aparece en la copa ceremonial del rey Gudea de Lagash, sumerio, que se remonta aproximadamente al 2.000 a.C., así como en un sello cilíndrico asirio de alguno que otro siglo antes. Dobles hélices y serpientes se asocian tanto con Shiva como con Hermes. Hermes, el dios arcádico de la regeneración, hace florecer la tierra, fructificar las plantas, parir a los rebaños, llevando consigo siempre el *kerykeion* fecundador, un bastón serpentiforme. Dicho símbolo también acompañó a todos los dioses curadores de los griegos y romanos: Esculapio, Higía, Anfiarao. Representó la salud física, la buena conducta, la firmeza moral. Llegó hasta nuestros días bajo la forma del caduceo, símbolo de las categorías profesionales de los médicos y farmacéuticos...

«Los asentamientos preindoeuropeos de la Europa centrooriental estaban situados en lugares de fácil acceso, junto a las orillas de los ríos o en los valles de éstos. En general, no conocían armas ni fortificaciones defensivas. En la vida cotidiana, las principales ciudades se dedicaban a las técnicas agrícolas, a la fabricación de objetos de consumo y a la producción artística.

«Los kurgán (a quienes luego se los conocería como indoeuropeos), por lo contrario, se valían de muchas armas: arco y flecha, lanza y daga. Sus asentamientos estaban dominados por fortalezas inaccesibles, edificadas sobre colinas escarpadas y rodeadas de murallas ciclópeas; el poder y la riqueza dependían fundamentalmente de incursiones y depredaciones a expensas de las poblaciones limítrofes.

«Más divergentes aún eran las respectivas estructuras sociales y el papel de los individuos.

«La sociedad kurgán era rígidamente jerárquica. En el vértice había probablemente una especie de rey tribal. Los jefes eran acompañados en sus sepulcros por sus dependientes, siervos y concubinas (quienes a la muerte del jefe eran sacrificados para enterrarlos con él). Además, la sociedad kurgán adoptaba una línea patriarcal de dominio masculino que se ha designado como patrifocal ó andrococrática.

«La sociedad de la Europa antigua (tal como Marija Gimbutas ha llamado a la Europa de los asentamientos preindoeuropeos) era en cambio mucho más igualitaria, con una sólida clase media debido a los desarrollos del comercio. En ella estaba equilibrada y era paritaria la relación entre los géneros o sexos: las mujeres podían llevar a cabo funciones sociales importantes, como la de jefe de clan, y en el papel de sacerdotisas ejercían una particular autoridad en el ámbito religioso.

«El *cáliz* de la buena vecindad generadora y la *hoja* de la espada aniquiladora son las dos metáforas con que Riane Eisler ha resumido sustanciosamente la divergencia entre los aspectos materiales y simbólicos que caracterizan a estas dos sociedades.

«La Europa preindoeuropea (la Europa antigua) parece haber sido sede de una forma de pensamiento totalmente *otra* respecto a la tradicional forma de pensamiento patriarcal caracterizada por el predominio del género masculino y por la subordinación del género femenino. Para definir la estructura de pensamiento característica de la Europa preindoeuropea, Riane Eisler ha acuñado el término «gilania». Este término es producto de la coordinación (a través de un fonema que en sí mismo evoca la idea de conexión: «l» es la inicial del vocablo inglés *linking*) de los prefijos generalmente utilizados para significar lo femenino y lo masculino: «gi» y «an», ennoblecidos por una larga tradición y por su etimología griega (*gyné* y *anér*)...

«Entre la expansión de los pueblos indoeuropeos y la expansión de los pueblos semíticos hay notables analogías. Ambos grupos de pueblos fueron en su origen grupos nómadas y pastorales cuyo hábitat se hallaba en las lindes de los primeros focos de civilización; ambos emigraron recorriendo miles de kilómetros y conquistaron los grandes centros de las civilizaciones agrícolas y urbanizadas (en la Mesopotamia, las primeras oleadas semíticas sustituyeron a los sumerios); ambas irrumpieron en los escenarios del Asia menor y del Oriente Medio aproximadamente en el mismo período, durante el tercer milenio a. C. (los hititas indoeuropeos y los asirios semitas al parecer se encontraron en Kanesh, en la Anatolia central, 1.900 años antes de Cristo). Pero, sobre todo, tanto los pueblos indoeuropeos como los pueblos semíticos tenían estructuras sociales rígidamente andrococráticas. En sus ritos eran frecuentes las invocaciones a los dioses de la tribu, de la guerra y de la conquista. Muy similares fueron los conflictos sociales y espirituales que generó su encuentro/choque con las poblaciones (agrícolas y gilánicas) que vivían en Europa y el Oriente Medio en la época de sus invasiones. También la Mesopotamia conserva la memoria de un tiempo de paz y abundancia, bruscamente interrumpido; también los sumerios veneraban a una Diosa Creadora afín a la de sus vecinos, los elamitas.

«Desplazándonos entre Europa y Oriente Medio, entre la India y el Asia Menor, hemos descubierto una enorme diversificación étnica y lingüística, pero también sorprendentes convergencias culturales. Algunas poblaciones de la Europa y el Mediterráneo neolíticos podrían tener afinidades con las poblaciones dravídicas

de la India prearia: pero la mayor parte de ellas, con toda probabilidad, no las tenía en lo más mínimo. Los indoeuropeos no son parientes próximos de los semitas, como demuestra la lejanía de sus hábitats originarios. Sin embargo, las oposiciones «androcrático» *versus* «gilánico», «ganadero» *versus* «agricultor», «nómada» *versus* «urbano» definen una polarización fundamental entre indoeuropeos y semitas por un lado, y las poblaciones de la Europa neolítica, del Oriente Medio presemítico y de la India prearia por el otro. A veces una clasificación *tipológica* de las culturas puede parecer más importante que una clasificación histórico-genética, (y ser) más pertinente para la reconstrucción y la confrontación de mundos simbólicos, místicos y espirituales coherentes...

«Es igualmente probable que entre la Europa neolítica y la India prearia existiera una circulación de símbolos y creencias que iba mucho más allá de las filiaciones lingüísticas y étnicas.»

Los indoeuropeos y los semitas estaban ambos caracterizados por una estructura vertical de poder. Ahora bien, la estructura de poder de los pueblos refleja, y al mismo tiempo se refleja en, la estructura de la psiquis de sus miembros. No parece ser casualidad, pues, que también en el plano de las concepciones religiosas y de la actitud de los individuos hacia sus cuerpos, impulsos vitales y pasiones, los indoeuropeos y los semitas exhiban una misma relación vertical dominante-dominado que se manifiesta como un dualismo moral y como lo que Mircea Eliade denominó «antisomatismo» (valorización del «alma» y desprecio hacia el cuerpo, que en algunos casos se considera como la cárcel o tumba de aquella). Puesto que toda relación implica dos cosas que se relacionan —más claramente que en ningún otro caso cuando la relación es de desprecio, dominio y opresión— la estructura de dominio que caracterizó a indoeuropeos y semitas implicaba también un dualismo ontológico.

Del mismo modo, los indoeuropeos y los semitas eran pueblos androcráticos (pues, como sucede en la mayoría de los pueblos caracterizados por una estructura vertical de poder, eran los varones quienes ocupaban las posiciones dominantes), ganaderos, nómadas y guerreros que dominaron a poblaciones altamente civilizadas de tipo gilánico, constituidas por agricultores sedentarios y pacíficos. Ya vimos que la civilización de los sumerios, quienes fueron dominados por los semitas, estaba emparentada con la de los dravidianos, quienes fueron dominados por los indoeuropeos. Y ya hacia el año 2.300 a.J.C., rutas comerciales comunicaban el valle del Indo con el Oriente Medio a través del golfo Pérsico y la parte oriental de la península Arábiga. Ceruti y Bocchi continúan:

«Las emigraciones de los nómadas indoeuropeos no se dirigieron tan sólo hacia Occidente. Por rutas todavía no bien individualizadas y tal vez múltiples (la Anatolia, el Cáucaso, pero, sobre todo, las estepas situadas al este del Mar Caspio y la Siberia meridional), llegaron a la meseta del Irán, a los oasis del Asia central y a los contrafuertes y valles del Pamir. Algunas tribus avanzaron más aún. A través de los pasos del Hindu Kush penetraron en el subcontinente Indio e irrumpieron en el valle del Indo. También en estas tierras chocaron con las poblaciones locales asentadas desde tiempo atrás, dotadas de una civilización urbana, agrícola y marinera más avanzada. También en estas tierras los invasores terminaron por imponerse y casi borrar los rastros de un mundo que había sido refinado y tecnológicamente desarrollado. Ha sido sólo en nuestro siglo, a partir de 1921, que las excavaciones arqueológicas han permitido volver a descubrir una historia perdida. Volvieron a la luz las imponentes ruinas de las ciudades de Harappa y Mohenjo-daro, distantes entre sí unos seiscientos kilómetros y, sin embargo, tan semejantes que inducen a pensar en un proyecto común. El ápice de su prosperidad ha sido situado entre el 2.300 y el 1.750 a.J.C.

«El *Rigveda*, precioso testimonio de aquellos tiempos, habla de las victorias que los arios (indoeuropeos) «del color del trigo» consiguieron sobre las gentes de «piel oscura». Ese giro se produjo hace más de tres mil años, después del 1.500 a.J.C. Sin embargo, todavía impregna la civilización india contemporánea. Ha generado el sistema de las castas, que ha regulado y aún regula la vida de las sociedades hindúes. Ha producido la principal división lingüística del subcontinente, que opone a las lenguas indoeuropeas, que prevalecen en la India septentrional, las lenguas dravídicas, que prevalecen en la India meridional. Sus efectos todavía están presentes en los rasgos característicos de la religión india.

«Detrás de la denominación general de «hinduismo» hay una gran variedad de cultos heterogéneos, por sus orígenes y por sus visiones del mundo. Se difundieron en el subcontinente la fe y los mitos de los invasores arios, basados en la personificación de las fuerzas de la naturaleza y en la divinización de los héroes. Los dioses védicos, Indra, Varuna, Mitra, Nasatya, tienen ligazones con el mundo de los dioses iraníes, germánicos, griegos y latinos. Con los nombres de *In-da-ra*, *Aru-na*, *Mi-it-ra*, *Na-sa-at-tiya* los hayamos invocados, sorprendentemente, poco antes del 1.300 a.J.C., en un tratado estipulado entre Shattiwaza, soberano de los mitanios, que reinaba en un territorio que corresponde a la actual Siria oriental, y Suppiluliuma, rey de los hititas. Por el contrario, el culto del (dios) Shiva es autóctono de la India y todavía se

A pesar de lo anterior, es verdad que no tenemos evidencia de contactos directos y permanentes entre los hindúes o los chinos y los griegos; ahora bien, ello no significa que no haya podido haber contactos directos entre los griegos y los persas y, a través de estos últimos, contactos —directos o indirectos— entre los griegos y los kuchano-tibetanos, los hindúes y los chinos. Aunque Mabileau negaba la existencia de tales contactos, reconocía los paralelismos entre sistemas filosóficos griegos y sistemas filosóficos de la India y de la China:⁷

«...aunque sea necesario excluir una influencia real del sistema indio Kannada sobre Empédocles y Demócrito, por falta de pruebas históricas positivas, no debe negarse una verdadera similitud en el contenido del atomismo griego e indio. El estudio del pensamiento indio y chino en los últimos cien años ha aportado una serie de elementos que contribuyen a corroborar la teoría de un desarrollo paralelo, ya se fundamente éste en el supuesto de un común origen étnico (sobre todo en el caso de India y Grecia), ya en el supuesto más genérico de que, dadas condiciones socioculturales análogas, se plantean en todas partes análogos problemas teóricos y prácticos, que reciben también análogas soluciones. El mismo Zeller no negaba en principio la posibilidad de todo esto, aunque tendía a minimizar su importancia para la comprensión histórica de la filosofía griega.»

En la época de Gladisch, de Zeller y de Mabileau no se conocía evidencia ni siquiera de *posibles* contactos *indirectos* —a través de la gran región kuchana-tibetana del *Zhang zhung*, donde imperó la doctrina metafísica y la mística bönpo (*bon po*) desde unos 3.000 años antes de nuestra era— entre Persia y China, o entre Persia y la India. Como hemos visto, hoy en día, en cambio, poseemos *pruebas concluyentes* de la existencia de tales contactos, que podrían haber permitido la circulación de doctrinas filosóficas y prácticas místicas entre el Asia Menor, Persia, el Centro de Asia y el Extremo Oriente, no sólo en épocas tan remotas como la de Heráclito y de Lao Tse, sino *muchos* siglos antes. ¿Por qué no podríamos, en base a tales indicios, *especular* acerca de la posible veracidad o falsedad de la genealogía oriental del pensamiento de Heráclito?

No cabe ninguna duda, por ejemplo, de que —como lo afirmó el profesor Cappelletti en su conferencia «Pacifismo y ecologismo en la religión de Zaratustra» (Cátedra de Estudios Orientales de la Universidad de Los Andes, 22-6-94)— el intento de buscar las fuentes del monismo de Heráclito en el dualismo zoroástrico no parece nada coherente.

Ahora bien, el dualismo zoroástrico no es la única forma del pensamiento persa. Para el zurvanismo, originalmente todo es Zurván o el «tiempo infinito». Según una cierta interpretación de esta doctrina, es «cuando» aparece el tiempo finito, en el que el universo fenoménico humano se disgrega y fragmenta, que surgen el dualismo y la pluralidad —los cuales, sin embargo, son sólo aparentes y, por ende, no fragmentan en verdad la unidad de

practica en su forma más intensa en las regiones meridionales. Las representaciones de la divinidad que se han descubierto en los enclaves arqueológicos de Harappa y Mohenjo-daro hacen que verosímilmente fuese Shiva el Gran Dios (Maheshwara) de las civilizaciones del valle del Indo: todavía en la actualidad, Hara es uno de los apelativos de Shiva...»

De hecho, también Maheshwara es uno de los nombres actuales del dios Shiva, quien en la India preindoeuropea era objeto de un culto fálico y eje de una mística prototántrica que —como lo afirma tajantemente Alain Daniélou— a todas luces parece haber estado conectada con los cultos dionisiacos de Grecia: a pesar de la represión de que fue objeto, el culto a Shiva y la mística a él asociada sobrevivieron en territorio indio a la invasión indoeuropea. Y lo mismo sucedió con el culto preindoeuropeo de las diosas de la fecundidad y del poder generador, del cual, como hemos visto, en todas las regiones de la India las excavaciones arqueológicas han traído a la luz evidencia en abundancia.

⁷Cappelletti, Angel (1972), *Inicios de la filosofía griega*, pp. 15-16. Caracas, Editorial Magisterio.

Zurván, que será redescubierta por todos al final del ciclo cósmico (el *aión* de Heráclito, el *kalpa* de los hindúes, el *evo* de los estoicos, etc.) y, durante el mismo, por quienes «rompen» el ciclo con la «Ilumina-ción»—. Al final del ciclo, en efecto, la más extrema aceleración del tiempo finito hará que éste finalmente se desmorone, dejando de *velar* la condición original y absolutamente verdadera representada por Zurván.

Este pensamiento sí es congruente con el de Heráclito, y podría, en efecto, encontrarse en sus raíces: recordemos que en vida de Heráclito los persas tomaron la ciudad de Mileto y, según ha reportado Temistio,⁸ habrían sitiado también la ciudad de Éfeso. Por otra parte, la supuesta relación epistolar entre Heráclito y el rey Darío de Persia, de la que dan (falso) testimonio las *Epístolas pseudoheraclíteas*, es también referida por Diógenes Laercio —aunque hoy en día los estudiosos en su mayoría consideran improbable que la relación epistolar en cuestión haya tenido lugar—. ⁹

Más importante aún es el hecho de que la conexión zurvanista permitiría encontrar una posible relación entre Heráclito y Lao Tse, cuyo *Tao Te King* es, para todos los estudiosos, casi idéntico a lo que, por los fragmentos que se conservan, parece haber sido el libro de Heráclito *Περὶ Φυσεως* (*Sobre la naturaleza*). Incluso muchos de los versos de uno y el otro texto parecen ser idénticos entre sí.

Creo que la universalidad del espíritu humano y la similitud de condiciones sociales en distintas regiones son suficientes para explicar la identidad de cosmovisión o *Weltanschauung* que a menudo se produce entre individuos o grupos de distintas regiones, de la cual un ejemplo notable es la que tuvo lugar entre Heráclito y Lao Tse. En efecto, no cabe duda de que las grandes verdades pueden ser descubiertas independientemente por distintos individuos de diferentes lugares y civilizaciones, o de que a condiciones sociales análogas los seres humanos puedan reaccionar con preguntas equivalentes (las cuales, a su vez, sólo admiten un número determinado de respuestas). Sin embargo, cuando las similitudes son tan evidentes como en el caso de Heráclito y Lao Tse, *no se puede descartar* la posibilidad de que ambos hayan bebido de las mismas fuentes.

Ahora bien, ¿cómo podrían encontrarse fuentes comunes para las filosofías de Heráclito y Lao Tse, cuando no se sabe que en las épocas en que vivieron el uno y el otro haya habido intercambios entre China y Grecia? La clave de este dilema podría encontrarse en el zurvanismo persa y en el bön de la región kuchano-tibetana del *Zhang zhung*.

En efecto, según los libros sagrados de los bönpo (*bon po*) tibetanos (los miembros de la tradición mística y cultural prebudista de la región), su tradición habría sido importada a la tierra de *Zhang zhung* (Tibet occidental, Cachemira, Norte de Pakistán y zonas adyacentes) y establecida en el corazón de la misma —la zona del monte Kailash y el lago

⁸Temistio, *Sobre la virtud* 40. Temistio cuenta una anécdota según la cual Heráclito, para enseñar austeridad a los efesios que estaban sitiados por el ejército persa, habría mezclado agua con cebada y la habría agitado con una rama. El profesor Cappelletti señala que la anécdota es claramente apócrifa; cfr. Cappelletti, Angel (1969), *La filosofía de Heráclito de Efeso*, p. 13. Caracas, Monte Avila Editores.

⁹Angel Cappelletti escribe:

«La relación epistolar entre Heráclito y el rey Darío, que testimonian las Epístolas pseudoheraclíteas y Diógenes Laercio, es seguramente apócrifa. La idea de vincular al más grande de los reyes bárbaros con el más profundo y severo de los filósofos griegos anteriores a Sócrates surgió muy probablemente en círculos estoicos o cínico-estoicos hacia el siglo I de nuestra era. Lo cual no impide que aquella relación haya sido cronológicamente posible. Cfr. Cappelletti, Angel (1969), *La filosofía de Heráclito de Efeso*, p. 12. Caracas, Monte Avila Editores.

Manasarovar— por el maestro Shenrab Miwó (*gShen rab mi bo*), precisamente desde Persia, poco después del año 3.000 a.d.J.C.¹⁰

En su libro *Die Religionen Tibets und der Mongolei*,¹¹ entre descripciones que subrayan los elementos aparentemente teístas y dualistas de algunas vertientes de la tradición bönpo, Giu-seppe Tucci afirma explícitamente que ésta se derivó del zurvanismo. Tucci escribe:¹²

«Las tradiciones *bön* mismas preservan alusiones a los lugares de origen de los más famosos maestros y codificadores de su doctrina. Las áreas mencionadas incluyen a *Bru sha* (Gilgit y las regiones vecinas) y *Zhang chung*, un término geográfico con el que se designa normalmente al Tibet occidental pero que también indicaba a una región mucho más vasta que se extendía desde el Oeste del país hacia el Norte y el Noreste (una región en la cual se hablaban ocho lenguas principales y veinte y cuatro dialectos de menor importancia)...

«Otros elementos, claramente más antiguos, indican la posible influencia de creencias iránias; especialmente, parecería, las del zurvanismo. Por ejemplo, se habla de un dios originario del mundo —*Yang dag rgyal po: deus otiosus*— que existía antes de que hubiese sol o luna, antes de la existencia del tiempo y de las estaciones, quien era pura potencialidad. Entonces nacieron dos luces, una blanca y la otra negra, las cuales a su vez produjeron dos criaturas: de la luz negra surgió un hombre negro y de la blanca un hombre blanco. El hombre negro representa el principio de la negación o del no-ser. Está armado y se llama *Myal ba nag po*, «pena negra». De él se originaron las constelaciones y los demonios, al igual que la sequía; él trae consigo pestilencias y mala fortuna de todos los tipos. Fue así que los demonios *'dre, srin, byur*, comenzaron su tarea siniestra, mientras se extinguía la fe en los *lha* (las deidades buenas y positivas).

«El hombre blanco, por el contrario, es el dios positivo, el buen dios del ser. Su nombre es *sNang srid sems can yod pa dga' ba'i bdag po* (también *'Od zer ldan*, el Radiante), el principio tras todo lo que es bueno. Después de su aparición se restableció el culto a los *lha* (las divinidades buenas y positivas) y comenzó la lucha por derrotar a los demonios. Es evidente que aquí nos estamos moviendo en un mundo de conceptos que ha sido afectado por el zurvanismo.»

Tucci nos dice que en el bön también se habla de tres aspectos de la existencia: lo en-sí que ha existido siempre y es inactivo; el ser activo, y las condiciones gracias a las cuales este último se desarrolla y diferencia. Hay, pues, un mundo de potencialidad que se vuelve acto gracias a la intervención de un «Creador», de cuyo aliento emergen las sílabas *hu hu* y, progresivamente, el universo entero. Los contenidos de este mundo aparecieron por agencia de un padre bueno (*phan yab*) y un padre creador del mal (*gnod yab*) —el primero nacido de un huevo blanco y el segundo de un huevo negro—.

Ahora bien, como lo señala una de las notas al texto inglés, desde la publicación del libro de Tucci muchos textos bönpo han sido publicados en India, y el capítulo del que he citado está necesariamente basado sólo en el material disponible en la época en que el libro fue escrito (o sea, antes de 1970).¹³ En particular, más recientemente el lama, estudioso e

¹⁰Esto lo repiten todos los que han estudiado las obras en cuestión; yo lo he leído en numerosos trabajos en lenguas occidentales y también lo he escuchado de boca de Namkhai Norbu Rinpoché y de varios otros maestros tibetanos. Una de dichas obras llega a decir incluso que los libros sagrados de la tradición en cuestión fueron traducidos de obras de otros países (*Sum pa, sTag gzig, Zhang chung*, India, China, *Khrom*).

¹¹Tucci, Giuseppe y Walther Heissig (1970), *Die Religionen Tibets und der Mongolei*. Stuttgart/Berlín/Colonia/Meinz, W. Kohlhammer Gmbtt. La parte de Tucci sobre el Tíbet fue traducida al inglés y publicada separadamente (1980) como *The Religions of Tibet*. Londres, Boston y Henley, Routledge & Kegan Paul. Reproducida por Allied Publishers (Nueva Delhi/Bombay/Calcutta/Madras/Bangalore).

¹²Cabe señalar que el simbolismo del hombre blanco y el hombre negro está basado en el contraste entre la luz y la oscuridad y no, bajo ningún respecto, en consideraciones raciales; es incluso lo más probable que los autores de los textos en cuestión no hayan conocido individuos de piel negra.

¹³P. 270 de la versión inglesa publicada por Allied Publishers, notas al cap. 7, «La religión *bon*», nota 1

investigador tibetano Namkhai Norbu Rinpoché ha señalado que la atribución de un origen extranjero a los textos originales del bön se habría debido al hecho de que, a raíz de la importación del budismo desde Öddiyana, India y China, y de la derrota política del budismo chino frente al budismo hindú, los Tibetanos habrían sido condicionados para no atribuir valor alguno a lo autóctono. En consecuencia, los bönpo, seguidores de una doctrina autóctona (en la medida en la que consideremos que el *Zhang zhung* y el Tibet son el mismo país), se habrían visto obligados a atribuir un origen extranjero a su doctrina, de modo que ésta fuese valorizada apropiadamente por los tibetanos.¹⁴

Las coincidencias cosmológico-cosmogónicas entre el bön y el zurvanismo subrayadas por Tucci parecen no dejar dudas acerca de la relación entre una y la otra tradición. El mito de la creación en el bön que nos presenta el libro de Namkhai Norbu *The Crystal and The Way of Light*, el cual carece de los elementos teístas y dualistas que subraya Tucci, confirma la relación en cuestión, permitiendo a la vez considerar la posibilidad de que las tesis sobre el *αρχη* de distintos presocráticos griegos (por ejemplo, la creación a partir del agua, del aire y del *απειρον* y la consideración de éstos como *αρχη* en los milesios, o del fuego como *αρχη* en Heráclito, y así sucesivamente), las doctrinas de los atomistas y otras doctrinas griegas hasta Sócrates, puedan ser fragmentos escindidos de una única cosmovisión. Namkhai Norbu escribe:¹⁵

«La existencia de los innumerables universos surge de la misma manera que la existencia condicionada del individuo: a partir de huellas kármicas. Por ejemplo, la antigua tradición tibetana de cosmología bön explica que el espacio existente antes de la creación de este universo no era otra cosa que la huella kármica latente dejada por seres de previos ciclos universales destruidos al final de los mismos. Este espacio se movió dentro de sí mismo y se formó la esencia del elemento viento; la feroz fricción de este viento contra sí mismo produjo la esencia del elemento fuego; las diferencias de temperatura resultantes causaron la condensación que resultó en la aparición de la esencia del elemento agua, y el movimiento de las esencias de estos tres nuevos elementos engendró la esencia del elemento tierra, tal como al batir leche se produce mantequilla. Este nivel de la esencia de los elementos es preatómico y consiste en luz y color.

«De la interacción de las esencias de los elementos habrían surgido los elementos al nivel atómico o material, de la misma manera y en la misma secuencia que sus esencias. A continuación, de la interacción de los elementos materiales o atómicos se habría formado lo que se conoce como el «huevo cósmico», constituido por todas las regiones o los dominios de la existencia condicionada: los de las divinidades superiores (sin forma y de la forma), el de los nagas y los correspondientes a los seis estados del reino de la sensualidad (divinidades de la sensualidad, antidioses, humanos, animales, espíritus famélicos y seres infernales).

«Si las esencias de todos los elementos, los elementos mismos y todos los reinos de experiencia surgen del espacio, constituido por las huellas kármicas latentes de seres del pasado, dicho espacio no se encuentra más allá del karma y el nivel condicionado de la existencia, de modo que no podemos aplicarle lo que se dice de la Base [no-originada y no-condicionada de todo lo originado y lo condicionado]: que desde el comienzo ha sido fundamentalmente pura y autoperfecta. La Base puede ser comparada al espacio en la medida en que es lo que permite la manifestación de todos los entes, pero no puede ser identificada con el

¹⁴Esta tesis de Namkhai Norbu Rinpoché, un lama tibetano que en su infancia fue reconocido y desde entonces ha sido considerado como un importante «tulku» (término que ha sido traducido como «reencarnación búdica»), y quien ha realizado los estudios más importantes de la segunda mitad de nuestro siglo sobre la Antigüedad tibetana. El maestro Namkhai Norbu cree haber visto confirmadas sus tesis con el descubrimiento de una antiquísima ciudad del *Zhang zhung* que realizó durante una expedición a Monte Kailash y sus alrededores a fines de los años 80. Sus tesis han sido escuchadas por mí de su propia boca, pero algunas de ellas también han sido publicadas en forma de libro por las oficinas del Dalai Lama en Dharamsala (Dist. Kangra, Himachal Pradesh, India).

¹⁵Norbu, Namkhai (1986; John Shane compilador), *The Crystal and The Way of Light*. Londres, Routledge & Kegan Paul. Hay versión española, actualmente en prensa (traducción de Elías Capriles).

espacio condicionado: ella es lo que permite que éste se manifieste y podría ser comparada con la esencia de dicho elemento, omnímoda, omnipresente y no-nacida. En las palabras del Canto Vajra [cuya entonación constituye una práctica yóguica], ella es «no-nacida y sin embargo continua sin interrupción, libre de idas y venidas, omnipresente..., manifiesta más allá del espacio y del tiempo, desde el comienzo mismo...»

«Las enseñanzas dzogchén consideran el proceso de originación cósmica de una manera paralela y sin embargo distinta a la de la tradición bön. En las enseñanzas dzogchén, se considera que, tanto en el nivel universal como en el individual, el Estado primordial, que está más allá del tiempo y, en consecuencia, de la creación y la destrucción, es la Base fundamentalmente pura de toda existencia. Por su propia naturaleza intrínseca, el Estado primordial se manifiesta como luz, la cual a su vez se manifiesta como los cinco colores que constituyen las esencias de los elementos. Estas últimas interactúan —tal como lo explica la cosmología bön— para producir los elementos mismos, que constituyen el cuerpo del individuo y la totalidad de la dimensión material. Así pues, el universo es entendido como el juego de la energía del Estado primordial, que surge espontáneamente y que puede ser disfrutado como lo que es —un juego— por quien permanezca integrado con su condición intrínseca esencial en el Estado autoliberador y autoperfecto del dzogchén. Ahora bien, si, como resultado de la percepción fundamentalmente incorrecta de la realidad que el budismo llama «ignorancia», el individuo entra en la confusión del dualismo, su conciencia dualista tomará las proyecciones de la capacidad cognoscitiva (o cognoscitividad) primordial, que es su propia fuente y la fuente de toda manifestación, como una realidad externa que existe separada e independientemente de ella misma y quedará atrapada en dichas proyecciones. Las múltiples pasiones surgen de esta percepción errónea fundamental y condicionan continuamente al individuo, manteniéndolo en el dualismo.»

Según el mismo Namkhai Norbu, la relación entre el Tibet y Persia parece ser confirmada por el tipo de caracteres empleados en la escritura. Nuestro autor afirma que la escritura tibetana creada por el tibetano Tomi Sambota en base al sánscrito, que según aquellos lamas que sólo valoran lo que proviene de la India fue la primera empleada por los tibetanos, no lo fue en verdad; la escritura «umapa» que usan los lamas en sus cartas, etc., sería muy anterior y estaría relacionada íntimamente con la escritura persa anterior a la arabización islámica. Del mismo modo, no podemos pasar por alto el hecho de que los tibetanos, por una parte, y los persas preislámicos y los parsis postislámicos, por la otra, se encuentran entre los únicos grupos humanos que disponen de sus cadáveres entregándolos a animales salvajes.¹⁶

Así pues, si acaso hay alguna duda en relación a la conexión entre el *Zhang zhung* y Persia, es con respecto a la dirección en que se habrían producido las influencias más importantes.¹⁷ Para Tucci, quien ha tomado demasiado en serio los textos «arreglados» por

¹⁶La religión zoroástrica lo hace por considerar que los cadáveres son impuros y que contaminarían las aguas si se los echase a los ríos, las tierras si se los enterrase y los aires si se los cremase; sin embargo, no podemos descartar la posibilidad de que ésta haya sido la racionalización de una práctica anterior, motivada no sólo por la necesidad de impedir la contaminación —que seguramente también era de la mayor importancia para bönpos y zurvanistas— sino también por la necesidad de cortar el apego del moribundo al cuerpo que había de «abandonar». Mientras que los actuales parsis y los antiguos persas entregan o entregaban los cadáveres sólo a los buitres y otras aves de carroña (a las que consideran impuras y por ende no susceptibles de ser contaminadas), los tibetanos los entregan a los animales salvajes en general.

¹⁷Aunque, como han señalado Dumezil y otros, el concepto de un absoluto impersonal y no extramundano es propio de todos los pueblos antes del neolítico, es probable que el concepto de Zurván como tal no sea de origen indoeuropeo (en efecto, mientras que tanto en India como en Grecia, Italia y otras partes de Europa encontramos dioses que corresponden a casi todos los dioses iraníes, no encontramos algo que corresponda a Zurván, ni como deidad ni como principio). Podría ser, pues, que antes de la llegada de los indoeuropeos a Persia entre el -2000 y el -800, entre los habitantes del área, que habría estado en contacto íntimo con la cultura kuchano-tibetana del *Zhang zhung*, el concepto de Zurván haya sido el equivalente de los conceptos de Tao y de Bön. Por supuesto, también es posible que, como afirman muchos investigadores, el zurvanismo haya surgido durante la dinastía sasánida como reacción contra el desarrollo progresivo del henoteísmo, el monoteísmo y el dualismo por influencia semítica (y en particular judía según Cappelletti), quizás recibida de otras regiones. Sin embargo, el concepto de absoluto impersonal no-extramundano representado por Zurván

los tibetanos, la influencia se produjo de Persia hacia el *Zhang zhung*; Namkhai Norbu invierte este orden y afirma que fue desde el *Zhang zhung* y en particular desde la zona del monte Kailash que hubo una expansión de antiguas doctrinas —mantenidas en esa área por los bönpo— hacia otras regiones, de modo que, si la «conexión persa» y en particular zurvanista existió en verdad, la dirección en que se habrían transmitido las doctrinas en cuestión habría sido desde el *Zhang zhung* kuchano-tibetano hacia Persia.

Se ha objetado a la tesis de Tucci, que no se conocen restos arqueológicos de civilización avanzada alguna alrededor del año 3.000 a.d.J.C. en el territorio de lo que hoy es el Estado de Irán. En cambio, Namkhai Norbu Rinpoché habría validado la suya con el descubrimiento de una ciudad del antiguo *Zhang zhung* (que bien podría ser su capital y de la cual además rescató textos antiguos) en las cercanías del monte Kailash en el Tibet Occidental durante su expedición de fines de los años 80.¹⁸

Cabe señalar que Tucci no sólo postula una influencia zurvanista, sino también una influencia shivaíta, incluso otra ismaelita y hasta una posible influencia maniquea¹⁹ sobre la antigua religión o tradición del *Zhang zhung*:

«Tales costumbres (las que imperaban en el *Zhang zhung* prebudista) proporcionaron la base sobre la cual una superestructura doctrinal podría ser construida gradualmente. Esto tuvo lugar bajo la influencia, no sólo del budismo, sino también de otros conceptos y doctrinas religiosos que los tibetanos habían llegado a conocer gracias a sus conquistas en el Centro de Asia y a sus contactos con China e India.

corresponde a la visión mágica del paleolítico y (aun más) de épocas anteriores, tal como sucede con el concepto chino de Tao, el polinesio de Manas, el kuchano-tibetano de Bön, etc. Por lo tanto, en base a las tesis de Dumezil es más lógico pensar que el mismo sea anterior a la aparición de los dioses [cfr. también la interpretación y el empleo que hago de la teoría de Jacques Cauvin sobre los orígenes de la agricultura en el libro *Individuo, sociedad, ecosistema* (1994, Mérida, Consejo de Publicaciones de la U.L.A.)]. La secuencia evolutiva lógica correspondería a la aparición del teísmo a partir de la visión mágica no-teísta y el siguiente desarrollo del henoteísmo, del monoteísmo y luego del dualismo (que habría comenzado con Zoroastro y habría alcanzado su extremo lógico con Manes o Mani y el maniqueísmo).

De ser cierto lo anterior, tendríamos que en India la religión Arya original se habría vuelto paulatinamente monista por influencia dravidiana. Del mismo modo, para muchos investigadores de importancia, el dios Shiva habría tenido un origen dravidiano; nosotros podríamos especular acerca de la relación entre dravidianos y centroasiáticos, en base a las similitudes entre el shivaísmo y los sistemas kuchano-tibetano, chino y zurvanista (o persa prearyo), al hecho de que la morada de Shiva se encuentra en el corazón del *Zhang zhung*, y a la referencia a la importación de doctrinas tántricas (shivaítas) desde el Tibet (Bhota), China y Mahachina (Gran China) que hacen tres de los tantras del hinduismo.

Otro hecho de significación es que Zaratustra haya rechazado el *ahoma* (*soma*) propio de la visión mágica y haya tomado partido por los pastores sedentarios (que en el Avesta identifica con el bien, mientras que identifica a los pastores nómadas con el mal): ello nos hace pensar que el Avesta es agrícola-teísta y se rebela contra lo mágico preagrícola y preteísta. ¿Será que los indoeuropeos no eran plenamente nómadas, sino que se hallaban en un proceso de transición a la agricultura y el teísmo, mientras que los habitantes del Centro de Asia, Persia y el Hindu Kuch a quienes los indoeuropeos debieron vencer para instalarse en la región, sí eran en cambio totalmente nómadas (siendo los nómadas tibetanos de hoy los descendientes de aquéllos)? En relación con este dilema se debe tener en cuenta que la transición a la vida sedentaria en el Oriente de Persia es ubicada generalmente entre los siglos X y VIII a.J.C.

¹⁸Hasta donde llega mi conocimiento, las pruebas científicas para determinar la antigüedad de las ruinas descubiertas todavía no han sido realizadas.

¹⁹Si postular una influencia zoroástrica sobre Heráclito es ilógico en la medida en que Zaratustra enseñó un dualismo y Heráclito un no-dualismo, más aún lo es postular una influencia maniquea sobre el bön blanco: esta última tradición es no-dualista y celebra lo sagrado en cada manifestación mineral, vegetal, animal y humana, mientras que el maniqueísmo no sólo es dualista, sino que es enemigo de la vida e incluso de todo lo material.

«Además [de los maestros bönpo (*bon po*) del Zhang-zhung, en los textos de la mencionada tradición] se menciona a maestros de *Kha che* (Cachemira), de China y del *Sum pa*. Gilgit (y lo mismo se aplica a Cachemira) es el nombre de un área cuya religión había sido afectada por el shivaísmo y en cuyas inmediaciones —en Hunza— se habían esparcido enseñanzas gnósticas de origen tanto iranio como shivaíta. Estas enseñanzas gnósticas encontraron su expresión en un famoso libro de las escuelas ismaelitas y gozaron de gran popularidad en esta región. El *Zhang chung* también era una vasta región fronteriza destinada a transmitir no sólo sus ideas religiosas indígenas sino también ecos de conceptos foráneos. La tradición bönpo también habla de un país llamado *sTag-gzig*, un nombre que en la literatura tibetana indica el mundo iranio (o el mundo de habla irania), e incluso el mundo islámico. De todo esto podemos inferir la influencia del shivaísmo en el campo doctrinario —una influencia que también fue reconocida por los escritores tibetanos de tratados— No cabe duda de que algunos acuerdos con ideas shivaítas pueden ser explicados indirectamente a través de la mediación del dzogchén (*rdzogs chen*); en otras palabras, pueden haber tenido lugar después de que esta secta,²⁰ que tenía mucho en común con el shivaísmo, había ejercido su influencia sobre la sistematización de las enseñanzas bönpo.

También y sobre todo con respecto a la relación entre el shivaísmo y el bön, Namkhai Norbu insiste en que la influencia se produjo en el sentido contrario al que propone Tucci. En efecto, los bönpo no consideran que la morada de sus deidades se encuentre fuera del Tíbet; son los shivaítas quienes ubican la morada de su dios (Shiva) en el monte Kailash, que se encuentra en el Tibet y al cual, en la medida de lo posible, regularmente efectúan peregrinajes.²¹

Ahora bien, volvamos a lo que nos interesa, que es la posible relación entre Heráclito y el Oriente y, en particular, entre Heráclito y Lao Tse. Es evidente que todo lo anterior podría dejar abierta la posibilidad de una relación indirecta entre Heráclito y los bönpo tibetanos a través de Persia y en particular del zurvanismo, pero ¿cómo podría ello dejar abierta la posibilidad de una conexión entre Heráclito y Lao Tse?

Sucede que los taoístas en general afirman que su tradición es una y la misma que la tradición bön de los tibetanos (que anteriormente estaba establecida en la tierra de *Zhang*

²⁰El dzogchén (*rdzogs chen*) no es una secta, sino una enseñanza y el estado mismo de realización espiritual. Dicha enseñanza se difundió originariamente, con ese nombre, dentro del bön; luego se difundió dentro del budismo ñingmapa (*rNying ma pa*) o «antiguo», del cual constituyó la quintaesencia, y finalmente se infiltró en las sectas budistas sarmapa (*gSar ma pa*) o «nuevas», siendo practicada por miembros de todas las sectas budistas tibetanas.

²¹Algo similar sucede con la relación entre la tradición del *Zhang-zhung* y tradiciones islámicas como el ismaelismo y el sufismo de la secta *khajagan* o *naqshbandhi*: ambas habrían recibido sus doctrinas de la antigua tradición del *Zhang-zhung* y las habrían conservado y transmitido bajo un manto musulmán. Y, a través de Hassan Ibn el-Sabbah, el jerarca de los ismaelitas que transmitió sus doctrinas a los templarios, las tradiciones en cuestión podrían incluso haber llegado a Occidente y haber hallado su lugar dentro de la masonería, el rosacrucismo, los carbonieri y algunas órdenes religiosas católicas.

Idries Shah (Shah, Idries, 1964, español 1975, *Los sufíes*. Barcelona, Luis de Caralt Editor, S. A.; traducción de Pilar Giralt Gorina) escribe:

«(El maestro sufí y padre de la alquimia europea) Jabir Ibn el-Hayyan fue durante mucho tiempo íntimo colaborador de los Barmecidas, visires de Harún el-Rashid. Estos *barmakis* descendían de los sacerdotes de los templos budistas afganos, y se creía que disponían de la antigua enseñanza que les había sido transmitida desde dicha área.»

En efecto, el budismo afgano es el budismo de *Öddiyana*, *Shambhala* y *Bru-sha* (Kirguitzia), que había asimilado las tradiciones del *Zhang-zhung* y que luego fue implantado en el Tíbet. Así pues, ciertas tradiciones sufíes, las tradiciones ismaelitas, el zurvanismo, el taoísmo, el shivaísmo y la antigua tradición bönpo del *Zhang-zhung* serían una y la misma tradición.

Para una visión de las posibles relaciones entre el sufismo y otras tradiciones místicas y metafísicas tanto de Occidente como de Oriente, cfr. el ya citado libro de Idries Shah, así como Shah, Idries (2a edición española, 1978), *El camino del sufí*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

zhung). Esto último lo he escuchado directamente de maestros taoístas, pero ha sido reportado también por Alexandra David-Neel en sus obras sobre las religiones y la cultura del Tíbet.²²

Sabemos también que, según la leyenda universalmente aceptada dentro del taoísmo, Lao Tse habría salido de China hacia el Tibet, entregando su *Tao Te King* a un oficial de la frontera que le habría pedido dejar por escrito su sabiduría. Este es otro dato que apunta a una relación entre el taoísmo en general (y Lao Tse en particular), y el Tibet con su tradición mística y metafísica. Si transferimos a esta relación la polémica que tuvo lugar con respecto a la supuesta conexión entre Buda y Lao Tse, tendríamos que concluir que en el estado actual de la investigación no se puede determinar concluyentemente que Lao Tse haya sido un chino que al final de su vida llevó enseñanzas de China al Tibet: algunos mitos sobre los orígenes del taoísmo podrían incluso sugerir que Lao Tse haya podido ser un kuchano-tibetano que llevó enseñanzas desde el Tíbet hacia China y regresó luego a su tierra natal a terminar sus días.

La «ascensión al cielo en pleno día» del *shen hsien* taoísta es representada con la imagen de una serpiente que desecha su vieja piel —que es la misma imagen que emplea el dzogchén (*rDzogs chen*), tanto bönpo como budista, para representar lo que se conoce como «obtención del cuerpo de luz o cuerpo arco iris» (*dja' lus*)—. Si bien actualmente muchos contrastan el taoísmo alquímico de los «inmortales» con el taoísmo metafísico de Lao Tse, es probable que, en sus orígenes, el primero haya estado supeditado al segundo como accesorio «potenciador», tal como sucede todavía dentro de las tradiciones tibetanas, tanto bönpo como budistas.

En la mitología, en el arte, en la teoría política y social, en la concepción de la historia y en otras manifestaciones culturales de los pueblos y tradiciones que nos interesan, hay muchos indicios que podrían apuntar a una conexión entre Persia, el *Zhang zhung* kuchano-tibetano y la China.

La capital del *Zhang zhung* era, según Snellgrove y Richardson,²³ la ciudad de Chunglung (*Khyung lung*), cuyo nombre se deriva del ave mitológica chung (*khyung*), de la cual (según Namkhai Norbu Rinpoché) se habría derivado también el *zhung* del nombre *Zhang-zhung*. En efecto, el ave *khyung* era el símbolo mismo de la tierra de *Zhang-zhung*. Y sucede que esta ave no es otra que el *simurgh* de los persas (llamado *kerkés* por los turcos), que en Occidente se conoce como «ave Fénix» y que es parte también de la mitología china (si mal no recuerdo, el nombre del ave en mandarín es *k'i*). Es ya en tiempos musulmanes, que Attar, el famoso poeta persa del sufismo, escribe su obra *El parlamento de las aves*, que representa la búsqueda sufí del «maestro de la época» en términos de la búsqueda, por parte de los distintos tipos de aves comunes, del *simurgh* o *khyung* —y el autor, a pesar de ser musulmán, en su obra ubica en China la morada del ave Fénix—. ²⁴ A su vez, los tibetanos, a raíz de la importación y el triunfo del budismo hindú, asimilaron su ave *khyung* al *garuda* de la mitología hindú, que se alimenta de *naga* (seres en parte antropomórficos, en parte con forma de serpiente) y sobre el cual montaba el dios

²²David-Neel, Alexandra, *Parmi les mystiques et les magiciens du Tibet*. Cfr. También *Inmortalidad y reencarnación* (español 1973, Buenos Aires, Editorial Dédalo) y *Textos tibetanos inéditos* (español 1976, Buenos Aires, Editorial Kier).

²³Cfr. Snellgrove, David y Hugh Richardson (1980), *A Cultural History of Tibet*. Boulder, Prajña Press.

²⁴Cfr. Attar, Farid ud din (inglés 1979), *The Parliament of the Birds*. Boulder, Shambhala Publications.

Vishnu; fue así que surgió el kalding (*mkha'-lding*) o namkeding (*nam-mkha'i lding*), que ocupa un importante lugar en la mitología budista tibetana.

Algo similar sucede con los dragones, que desde los tiempos más remotos son parte de la mitología persa, de la mitología kuchano-tibetana (en tibetano se los designa con el término '*brug*) y de la mitología china (en mandarín se los llama *lung*), en las que responden a un simbolismo análogo. Más adelante, los budistas chinos asimilaron el dragón a los *naga* de la India (los cuales en mandarín también se llaman *lung*, pero en tibetano no son designados por el mismo nombre del dragón, sino como *klu*).

En lo que respecta al arte pictórico, las similitudes entre las ilustraciones persas de libros y los *thangka* tibetanos son verdaderamente sorprendentes; baste con considerar la forma de representar las nubes y las montañas para que la relación entre la pintura de ambas regiones se haga evidente (en el caso de las montañas, se aprecia también una relación con la pintura china).

El taoísmo, el bön, el shivaísmo, el ismaelismo, el sufismo *khajagan* o *naqshbandi*, el zurvanismo, la filosofía de Heráclito, el estoicismo y en general la totalidad de las tradiciones que hemos estado considerando responden a la visión «mágica» que Dumezil asoció al paleolítico, a lo que luego Clastres llamaría «la sociedad indivisa» (en la cual no se ha desarrollado el Estado en que unos imperan sobre otros) y al «comunismo primitivo». En efecto, aunque el zurvanismo, el bön, el shivaísmo y otras de las mencionadas doctrinas postulan deidades que intervienen en la ordenación del mundo e incluso en los asuntos humanos, todas las doctrinas que nos interesan conciben el absoluto de manera impersonal —como Zurván o tiempo absoluto (que luego fue personalizado como deidad), como Tao, como Lógos, como Bön, como Atman/Brahmán (representado como Shiva, que es personal, pero que jamás es confundido con una persona por los verdaderos místicos shivaítas)— y tienen por objeto la develación directa y no-conceptual de dicho absoluto.

En lo que concierne a la concepción política, social y económica, también encontramos una misma visión, no sólo en el taoísmo y el bön (*bon*), sino incluso en esa tradición en gran parte derivada de Heráclito que es el estoicismo. Las tres tradiciones postulan un comunismo ácrata al comienzo de nuestro ciclo temporal y parecen creer que el mismo será restablecido al final de dicho ciclo (como lo expresa explícitamente el *tantra Kalachakra*,²⁵ transmitido y practicado dentro del budismo tibetano).²⁶ Y, en efecto, los

²⁵El estudioso de la civilización china James Legge relaciona el taoísmo con el anarquismo, y el estudioso de la historia del anarquismo Max Nettlau ubica al taoísmo en un lugar privilegiado dentro de la «prehistoria del anarquismo» —como lo hará también con la doctrina de los estoicos—. Cfr. Nettlau, Max (español 1933), *El anarquismo a través de los tiempos*. Madrid.

Mientras que para el marxismo el Estado aparece como resultado de las divisiones económicas, según el antropólogo anarquizante Pierre Clastres la aparición del poder político surge con la transición a la agricultura; en particular, con la transición de la caza, la pesca y la recolección a la agricultura de rociado y el MPD o «modo de producción doméstico» —el cual representa todavía una economía de la abundancia pues, como señala Clastres—:

«El MPD asegura de este modo a la sociedad primitiva una abundancia que se mide por la igualación de la producción con las necesidades; funciona con miras a su total satisfacción, negándose a ir más allá. Los salvajes producen para vivir, no viven para producir: «el MPD es una producción de consumo cuya acción tiende a frenar los rendimientos y a inmovilizarlos en un nivel relativamente bajo»... *Estructuralmente* (escribe Sahlins) *allí la economía no existe*. Equivale a decir que lo económico, como un sector que se despliega de una manera autónoma en el campo social, está ausente del MPD... *Las sociedades primitivas son sociedades del rechazo de la economía*.»

cármatas ismaelitas siempre han sido considerados como agitadores comunistas,²⁷ los

Ahora bien, el poder que según Clastres surge en esta etapa no confiere ningunos privilegios económicos al «jefe» (éste está más bien obligado a *dar* a su tribu. Y, para poder hacerlo, tiene que explotar a sus mujeres. Así, pues, la poliginia y la explotación de la mujer serían las condiciones de la aparición del poder político y de la posterior explotación económica). Para que éste obtenga beneficios económicos de su poder político, la «curva continua de poder político» de la tribu tendrá que seguir su desarrollo progresivo y alcanzar la etapa que Clastres llama «de las monarquías polinesias».

El sistema tibetano prebudista conocido como bön planteaba un esquema diferente del anterior, según el cual la introducción de la propiedad privada sería el origen del poder político, pues ella produciría caóticas luchas que sólo podrían ser suprimidas cuando todos reconocieran a un soberano, quien luego abusaría del poder (Reynolds, John Myrdhin, 1989, «The Nagas—Ancient Bönpo Teachings and the Nagas». *Rivista Meri Gar/Meri Gar Review*, Arcidosso, Grosseto, Italia). La aceptación de un soberano produciría una casta o clase social dominante, engendrando el sistema de castas y clases sociales, y la necesidad de proteger la distinción de castas o clases daría lugar a un mayor desarrollo del poder político que ejercen los sectores privilegiados de la sociedad. Esta dinámica produciría la opresión y explotación de unos seres humanos por otros.

²⁶El budismo tibetano integró las antiguas tradiciones del bön (bon) y las expresó, modificadas, en terminología budista. En los niveles del *vajrayana* (Sendero de Transformación) y el *atiyana* (Sendero de Autoliberación), aparece así una forma de budismo que, en términos de la clasificación de Albert Schweitzer, es claramente «afirmadora de la vida». En China, el *ch'an* y, en menor medida, el Hua Yen y la escuela de la Tierra Pura, integraron enseñanzas del taoísmo, pero lo hicieron dentro del marco del Sendero de Renuncia que es propio del *sutrayana* (*hinayana* y *mahayana*).

La división del budismo en los tres Senderos mencionados aparece ya en el texto de Namkhai Ñingpo (*Nam-mkha'i sÑing-po*) titulado *Kathang Dengá* (*bKa'-thang sDe-lnga*), que fue ocultado como terma (*gter-ma*) y luego fue revelado por Örguien Lingpa. Aunque el autor fue por encima de todo un gran maestro de dzogchén, también conoció profundamente las enseñanzas tántricas de los ñingmapa, la tradición *ch'an* (zen) de la China de su época y las enseñanzas del sutra gradual. Por ello, Namkhai Ñingpo estaba más capacitado que nadie para explicar las similitudes y las diferencias entre las distintas enseñanzas budistas de su época. Y eso fue lo que hizo magistralmente en el *Kathang Dengá*, un libro que se hizo muy famoso por la claridad con la que describía las particularidades de la enseñanza dzogchén y las contrastaba con las de los otros sistemas budistas. El libro comienza con una explicación completa de la enseñanza del sutrayana y de las diferencias entre la forma gradual y la forma no-gradual de dicho vehículo, en la cual se especifican las maneras de comprender la Contemplación y de aplicarla en ambas variantes del vehículo en cuestión. Luego la obra explica todos los niveles del tantrismo, así como las distintas formas de aplicar la práctica y la finalidad de la misma en este vehículo. Finalmente, el texto explica cuáles son las diferencias entre todos los sistemas considerados y la enseñanza dzogchén.

²⁷Cfr. Bausani, Alessandro (1980; español 1988), *El islam en su cultura*. México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios). Bausani escribe:

«Los ismaelitas, desde el principio perseguidos como un peligro público, se dispersaron por las varias regiones del impero califal y ganaron prosélitos hasta en las regiones más lejanas por medio de sus *da'i* (literalmente «el que invita a la Verdad») o propagandistas. Uno de ellos era Hamdan Karmat, cuyos adeptos se llamaron *cármatas* y, al decir de los heresiógrafos musulmanes, propugnaron ideas comunistas ganando prosélitos rápidamente y poniendo varias veces en peligro el imperio abasida, hasta conquistar La Meca en el 930. Las relaciones entre los cármatas, que parecen representar un ala extrema con características sociales particulares (entre los cármatas se ha buscado también el origen de las corporaciones de artesanos y de comerciantes generalizadas en todo el islam) y los demás movimientos ismaelitas no están del todo claras, sobre todo con los fatimitas [a quienes habrían servido como propagandistas y con quienes habrían tenido las mejores relaciones]... Durante los siglos X-XIII la actitud del hombre medio musulmán hacia los ismaelitas fue comparable en cierto modo a la de muchos burgueses actuales hacia el comunismo.»

Los ismaelitas estuvieron implicados en la revuelta de los esclavos *sanj* en Kuwait (en la que posiblemente se haya implicado a Mansur el-Hallaj, el más famoso de los mártires sufíes e ismaelitas) y en otras revueltas de carácter «izquierdista». Su influencia dentro del sufismo fue enorme: el maestro de Rumi, Shams-i-Tabriz, habría sido nieto de un lugarteniente de Hassan Ibn el-Sabbah. Por último, en el sufismo

taoístas intentaron varias veces transformar el orden imperante por medio de revueltas armadas, el rey Mune Tsampó del Tíbet (discípulo de maestros del dzogchén budista) intentó en tres ocasiones consecutivas redistribuir equitativamente la riqueza de los tibetanos, los estoicos griegos criticaron instituciones tales como la propiedad, el Estado y la familia (y si bien sus sucesores romanos dejaron a un lado sus objeciones en contra de la participación en el gobierno del Estado, humanizaron el derecho romano), los tántricos shivaítas y budistas subvirtieron el sistema de castas en la India,²⁸ etc., etc.

Todo lo anterior se inscribe dentro de la teoría de la temporalidad que es común a las tradiciones que nos interesan y que sólo es concebible dentro de una visión no-dualista del mundo (que es la que les sirve de base a todas las tradiciones consideradas, aunque el zurvanismo y algunos de los textos antiguos del bön parezcan postular la actividad de fuerzas dualistas dentro de la gran no-dualidad del universo). Como vimos, Heráclito postula una visión cíclica o circular de la temporalidad: la temporalidad se da en *aión*-es (eónes), que consisten en la manifestación del fuego como universo y el posterior retorno de éste al fuego. Esta doctrina es aceptada por los hindúes en general (quienes llaman *kalpa* al *aión* y lo dividen en 14 *manvantara* —cada uno de los cuales se divide a su vez, como el evo de los estoicos, en cuatro eras (*yuga*)— o, en algunas tradiciones, directamente en tres eras o *yuga*),²⁹ por los tibetanos (que han adoptado las divisiones y la terminología de la India) y por los taoístas, que postulan una visión circular análoga pero no dividen el ciclo cósmico en un número determinado de eras o de *manvantara*. Esto puede ser apreciado en muchos versos del *Tao Te King*; baste con citar el siguiente:³⁰

«Perdido el Tao, queda la virtud³¹;
perdida la virtud, queda la bondad;
perdida la bondad, queda la justicia;
perdida la justicia, queda el rito.»

Pues bien, como hemos visto, el zurvanismo tiene una visión análoga de la evolución y la historia humanas. En el comienzo era *Zurván* o el tiempo infinito, que según la interpretación que nos interesa es disgregado (al menos en apariencia) por la manifestación del tiempo finito, que se va acelerando a medida que transcurre el ciclo hasta que al final del mismo llega a acelerarse tanto que se desmorona, haciendo patente de nuevo el tiempo infinito o *Zurván*.

iranio y centroasiático y en el ismaelismo encontramos una «mística de la luz» en la cual los elementos iranio-kuchano-tibetanos son evidentes.

²⁸En las bacanales tántricas se mezclaban los miembros de todas las castas entre sí, los ricos y los pobres, los reyes y los mendigos. Los Estados contruidos sobre los principios tántricos (como el de los newari en Nepal antes de la invasión *gorkha* y el del Bhután a raíz de las reformas de la dinastía actual) están caracterizados por un alto grado de igualdad socioeconómica.

²⁹Por lo general, las tradiciones hindúes que postulan cuatro *yuga* dividen el *kalpa* en catorce *manvantara* y es a cada *manvantara* al que dividen en cuatro *yuga*. En cambio, las tradiciones que postulan tres *yuga* (que en el hinduismo son heterodoxas) no postulan *manvantara*, sino que dividen directamente el *kalpa* en tres eras o *yuga*.

³⁰La pérdida del Tao es ilusoria, pues en verdad ella es parte del flujo del Tao, como lo son también los pensamientos y actos de los seres humanos después de la «caída».

³¹En chino, *te*, que es la virtud del Tao en el sentido en el que se habla de la «virtud curativa» de una planta. No se trata de «virtud» en el sentido en el que se dice que un hombre que se sobrepone a los impulsos de su egoísmo y artificialmente se dedica a ayudar a los demás es «virtuoso».

Esto es exactamente lo que postulan distintas tradiciones del budismo tántrico; lo anterior es casi exactamente la explicación de la temporalidad que aparece en el *terma* tibetano *La leyenda de la Gran Stupa*.³² También el *tantra Kalachakra* o «Rueda del Tiempo» plantea una visión análoga, según la cual, como ya vimos, al final del ciclo (que actualmente se aproxima) se restablecerán la justicia, la armonía, la igualdad y la plenitud de la Era Primordial. En su libro *Time, Space and Knowledge*,³³ basado en las enseñanzas del *Kalachakra* y en tradiciones tibetanas asociadas, el lama tibetano Tarthang Tulku nos habla de un Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento (que correspondería al *Zurván* del zurvanismo) en el que la naturaleza esencial del universo y de los seres vivos se muestra tal como es, pero que es velado por la aparición de un pequeño espacio-tiempo-conocimiento en la experiencia condicionada de los individuos, cuya característica distintiva es el error (correspondiente a la *avidya* que una interpretación mahayana del budismo identifica como Segunda Noble Verdad: como Causa del Sufrimiento). En términos del libro de Tarthang Tulku, la «Iluminación» de que habla el budismo es la plena develación del Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento.

Es significativo que todavía en Zaratustra la concepción del tiempo finito corresponde a la de las demás tradiciones que nos conciernen; incluso afirma que al final de los tiempos un último «profeta» producirá el «arreglo final de cuentas» que destruirá al mal y pondrá las cosas en su lugar. Para Zaratustra el ciclo cósmico dura 12000 años y se divide en 4 períodos de 3.000 años.

Incluso con respecto a la manera extraordinaria en que nacen los Iluminados y los profetas encontramos importantes coincidencias en los mitos de varias de las tradiciones que hemos considerado. Por ejemplo, Lao-tse, Shenrab Miwó, Garab Dorje (primer maestro del dzogchén budista), Zaratustra, Krishna, Jesús y otros nacen de mujeres vírgenes fecundadas por medios paranormales.

Hasta los nombres de los *amesha spenta* o santos inmortales del zoroastrismo y el de los *shen hsien* o santos inmortales del taoísmo corresponden, aunque ello podría no ser más que una coincidencia, ya que lo que los mismos indican difiere significativamente. En cambio, es un hecho que los ángeles persa-babilonios y las dakinis y los dakas kuchano-tibetanos corresponden de manera más o menos exacta.

Mientras que los bönpo del Centro de Asia y los taoístas chinos caminan alrededor de los monumentos sagrados en la dirección contraria a la de las agujas del reloj, los hindúes lo hacen en la dirección del reloj. Desgraciadamente hasta el momento no he encontrado los medios para determinar en qué dirección caminan los parsis (que sería la misma de sus predecesores persas), pero es bien sabido que los musulmanes, que surgieron de la reforma de una tradición árabe que había recibido influencias persas, lo hacen también en la dirección contraria a la del reloj.

Así pues, no se puede descartar la posibilidad de una relación entre Heráclito y Lao Tse a través del *zurvanismo* y del bön: Heráclito habría podido estar en contacto directo con los zurvanistas persas, quienes habrían podido estar en contacto directo con los bönpo del *Zhang zhung*, quienes podrían haber estado en contacto directo con los taoístas de China.

³²Cfr. Padmasambhava (inglés 1973), *The Legend of the Great Stupa*. Dharma Publishing, Emmerlyville, California.

³³Cfr. Tarthang Tulku (1977), *Time, Space and Knowledge*. Dharma Publishing, Emmerlyville, California.

Todo esto no es más que una hipótesis indemostrable, que jamás pretendería dar por cierta, a menos que se hallasen las pruebas necesarias. Sin embargo, me vi impulsado a presentarla, aunque fuese únicamente a fin de mostrar que es imposible demostrar que no haya habido contacto alguno, incluso de tipo indirecto, entre Heráclito y Lao Tse a través de los persas.