

EVIDENCIAS TEMPRANAS DE LA RELIGIÓN TÁNTRICA

DAVID N. LORENZEN
El Colegio de México

LA HISTORIA DE LA RELIGIÓN TÁNTRICA temprana no es fácil de escribir. Aunque las bibliotecas de manuscritos contengan cientos e incluso miles de diferentes textos tántricos, tanto hindúes como budistas, no se ha encontrado ningún manuscrito con una fecha anterior a mediados del siglo IX de la era común (e.c.), fecha bastante posterior al surgimiento de este movimiento. Las inscripciones contemporáneas relevantes, elemento clave en cualquier reconstrucción cronológica y geográfica de las etapas tempranas de la religión tántrica son, desafortunadamente, muy pocas. Otro problema es que la gama de fenómenos incluida en el término "religión tántrica" ha recibido interpretaciones diferentes. A pesar de todo esto, en años recientes los estudiosos han logrado superar muchos de estos problemas, y hoy en día podemos hablar con bastante confianza de, por lo menos, los lineamientos generales de la historia temprana del movimiento. El presente ensayo pretende ofrecer un resumen general de los resultados que los historiadores han alcanzado sobre este tema.¹

El primer problema es el de la definición del término "religión tántrica". ¿Se refiere éste sólo a los cultos asociados directamente con los textos en sánscrito llamados *tantras*, *samhitās* y *āgamas* o se refiere también a una amplia gama de fenómenos religiosos que podrían clasificarse, a grandes rasgos, como de un carácter "mágico"? ¿Se consideran como tántricos los textos y los seguidores de la tradición del hatha yoga, sobre todo los *nāths* o los yoguis *kānp̄hātā*? ¿Se podría decir que es tántrico todo lo que hay en las tradicio-

¹ Las mejores discusiones históricas generales son las de T. Goudriaan [1979; 1981]. Véanse también las de A. Padoux [1975; 1987], P.V. Kane [1962: 1031-1151] y N.N. Bhattacharyya [1982].

nes hindúes y budistas que adoran a deidades femeninas?²

Existen diferencias de opinión sobre estas preguntas por la sencilla razón de que hay dos definiciones diferentes posibles de la religión tántrica que, de hecho, se usan. Una definición estrecha considera como tántricos sólo los fenómenos religiosos asociados directamente con los tantras, las *samhitās* y los *āgamas*. Dado que casi todos estos textos están escritos en sánscrito, podría asumirse que la base social de la religión tántrica —definida estrechamente de esta manera— fue en general alfabetizada, de casta superior y residía en los pueblos grandes y en las ciudades, o cerca de éstos.

Una definición amplia de la religión tántrica le añade a la religión basada en estos textos en sánscrito una amplia gama de creencias y prácticas “mágicas”, en las cuales se incluye mucho de las tradiciones del *haṭha yoga* y de la religión *śākta*. En la medida en que estas tradiciones populares cuentan con sus propios textos escritos, la mayoría está en idiomas vernáculos (o sea, no en sánscrito), podría sostenerse que la base social principal de esta religión tántrica, definida ampliamente, fue menos alfabetizada, de casta inferior y, en general, más rural que su contraparte más sanscritizada.

En este ensayo, aceptaré una definición amplia de la religión tántrica, aunque este carácter dual del movimiento siga siendo un problema importante. Dicho de otro modo, existe un sentido claro en el que las manifestaciones más elitistas y sanscritizadas de la religión tántrica son más tántricas que las de un carácter más popular y mágico.

Aun cuando usemos una definición amplia de la religión tántrica, la evidencia epigráfica de su existencia es bastante limitada. Ésta hace difícil una determinación exacta de su expansión geográfica y de su cronología histórica. En cuanto a la geografía, sabemos que la religión tántrica fue principalmente un fenómeno del norte, aunque también tuvo cierta popularidad en algunas partes del sur. Sus centros principales de influencia han sido el noreste de la India (Bihar, Bengal y Asám), Cachemira, Nepal, Tibet, y quizá el Punjab y Rajasthan (dependiendo, en parte, de si uno acepta o no la tradición *nāth* como tántrica). En cuanto a la cronología, la evidencia temprana más clara y fechable de una religión tántrica desa-

² T. Goudriaan [1979: 7-9] y A. Padoux [1987: 14:273-275] han hecho intentos inteligentes de definir el tantrismo. T. Coburn [1991: 123-125] cita extensamente estos intentos y ofrece sus propios comentarios. Véase también P.E. Muller-Ortega [1989: 48-55].

rrollada se encuentra en cuatro textos literarios en sánscrito del siglo VII e.c.: la *Kādambarī* y el *Harṣacarita* de Bāṇabhaṭṭa, el *Matavilāsa* de Mahendravarman, y el *Daśakumāracarita* de Daṇḍin. Casi todos los textos tántricos en sí parecen remontarse a un período un poco o considerablemente posterior, desde aproximadamente los siglos VIII hasta el XVIII.

Estos dos hechos, los orígenes norteño y medieval de la tradición tántrica, hacen que la recuperación de su historia sea particularmente difícil, ya que la región del norte estuvo bajo el control directo de gobernantes musulmanes desde aproximadamente principios del siglo XII. Con la curiosa excepción del patrocinio que varios emperadores mogoles, incluyendo a Akbar y Aurangzeb, le dieron a los yoguis nāth de Jakhbar en el Punjab [Goswamy y Grewal 1967], ninguno de los gobernantes musulmanes de la India parece haber apoyado los cultos religiosos tántricos. En realidad, los ejércitos musulmanes parecen haber destruido un número desconocido de centros tántricos, muy en particular los monasterios budistas de Nalanda y Vikramasila. En todo caso, es evidente que el patrocinio real a todas las religiones no-musulmanas, excepto a nivel de los vasallos menores y los zamindares, disminuyó significativamente en las regiones dominadas por los sultanes, los emperadores y los señores musulmanes. Durante la mayor parte del período comprendido entre el 1 200 y el 1 800 e.c., esto incluyó la mayor parte del subcontinente indio.³

Un tercer problema importante se refiere a la naturaleza de las instituciones sociales de la religión tántrica. La gran mayoría de las inscripciones antiguas y medievales registra donaciones de tierra y/o dinero y otros bienes y servicios a los templos, los monasterios, y las aldeas agrahāra de los brahmanes. Se sabe que muchos ascetas tántricos se organizaron en "sectas", "órdenes", o "líneas preceptoriales" (entendiendo estos términos en español como los equivalentes aproximados de los términos *pantha*, *saṃnaya*, *saṃpradāya*, *paṛiṣad*, *ākhāḍā*, y otros parecidos) tales como los de los kaulas, kāpālikas y nāths. También parecería que sólo unas cuantas de estas sectas y de estos órdenes tántricos establecieron templos o monas-

³ S. Pollock [1991] propone la tesis parcialmente contraria de que el patrocinio de la cultura no-musulmana, por lo menos en el caso de la literatura en sánscrito, no se redujo tan drásticamente como Alberuni y muchos historiadores modernos han alegado.

terios grandes. La religión tántrica siempre ha poseído un carácter algo oculto, individualista y “contracultural”, y en este aspecto se parece un poco al cristianismo gnóstico de Europa y el norte de África. Esto probablemente tendió a desalentar la creación de templos y monasterios tántricos, aunque los monasterios budistas bajo influencia tántrica, como los de Nalanda y Vikramasila, sin mencionar los de Nepal y Tíbet, representan una obvia excepción a esta regla.

La mayoría de las fuentes que documentan las primeras etapas de la religión tántrica es bien conocida. En la discusión que sigue se ofrecerá un resumen didáctico de estas fuentes, tratando por separado cada uno de los componentes constitutivos de ese conjunto amplio y poco organizado que ha llegado a llamarse la “religión tántrica”. Este procedimiento debería ilustrar claramente el hecho de que mientras algunos de estos componentes son bastante antiguos, el conjunto entero no puede documentarse antes de los siglos V o VI e.c. También en esta época se documenta la existencia de una secta tántrica hindú específica, la de los *kāpālikas*. Para el siglo VII, el budismo tántrico parece haber florecido en varios monasterios de Bihar.

Las categorías básicas de la documentación, cada una relacionada con un componente clave de la religión tántrica, podrían ordenarse de la siguiente manera: *a)* creencias y prácticas chamánicas y yóguicas; *b)* la devoción *śākta*, sobre todo la adoración a las *Mātrkās* y a las formas de las diosas hindúes y budistas matadoras de demonios; *c)* escuelas específicas de la religión tántrica, tales como los *kāpālikas* y los *kaulas*; *d)* los textos tántricos en sí mismos. Cuando sea posible, se le dará énfasis a la documentación epigráfica.

Las más antiguas fuentes respecto de las creencias y prácticas chamánicas y yóguicas en India, mayoritariamente literarias, son muy antiguas, abundantes y están ampliamente difundidas. Esto no debería sorprender, dado que tales creencias y prácticas—las que pretenden ejercer un control sobre la mente, el cuerpo y el mundo físico—son una característica casi universal de la raza humana. La evidencia temprana más impresionante sobre las prácticas chamánico-yóguicas en la India se encuentra en el famoso himno al “*muñi salvaje*” del *Rg Veda* (10. 136), que probablemente se remonta a principios del primer milenio a.e.c. En este himno, se describe a los *munis* como poseedores de estados de conciencia extáticos y alterados, y dotados también con el poder mágico de volar por el viento.

Lo que quizá resulte más sorprendente que la evidencia de este himno védico es, sin embargo, el desarrollo bastante temprano de un conjunto sistemático de creencias y prácticas yóguicas, que posteriormente se codificarían en los *Yoga sūtras* clásicos de Patañjali y en textos de haṭha yoga tales como el *Haṭha yoga pradīpikā* de Svāmīrāma. Estas creencias y prácticas aparecen claramente por primera vez en la *Chāndogya Upaniṣad* (8.6.6) y en la *Śvetāśvatara Upaniṣad* (2. 8-13), textos que datan aproximadamente de principios y mediados del primer milenio a.e.c., respectivamente. La *Chāndogya* se refiere a la anatomía mística de las *nāḍīs*, mientras la *Śvetāśvatara* describe la posición básica de meditación y la técnica básica de control de los sentidos y de la respiración. Estas creencias y prácticas se exponen en una forma más sistemática en los *Yoga sūtras*, probablemente escritos alrededor de principios e.c.

Aunque generalmente no se considere que el texto de Patañjali tenga un carácter tántrico, la transición hacia el haṭha yoga más tántrico representa más un cambio de énfasis que un cambio básico en la naturaleza de las creencias y prácticas yóguicas. Específicamente, el haṭha yoga hace hincapié en el desarrollo de un control psíquico sobre los procesos naturales del envejecimiento y de la muerte (lo cual es ya una meta importante del yoga desde los *Yoga sūtras* y la *Bhagavad gītā*), un control físico sobre los órganos sexuales a través de prácticas tales como el *vajrolī mudrā*, y una técnica de visualización y control mental sobre la anatomía mística de las *nāḍīs* y de los *cakras*. Se plantea que este control sobre la anatomía yóguica también lleva al conocimiento y al control sobre los eslabones micro-macrocósmicos entre esta anatomía y el mundo externo de la naturaleza. Esto, a su vez, lleva a la adquisición de los poderes sobrenaturales llamados *siddhis*. Los adeptos del haṭha yoga también invocan el supuesto poder mágico de las fórmulas orales sagradas (*mantras*) y de los diseños sagrados (*yantras* y *maṇḍalas*). Sin embargo, se puede decir que algunos de estas fórmulas y diseños se remontan a la época védica.

Este componente chamánico-yóguico del tantrismo aparece por primera vez bajo una forma más claramente tántrica en los textos literarios del siglo VII de Bāṇabhatta y Daṇḍin. En el *Harsacarita* de Bāṇa, se dice que un asceta, un "gran sáiva" (*mahāsaiva*) del Deccan meridional llamado Bhairavācārya, había amparado a Puṣpabhūti, un antepasado de Harṣa. Puṣpabhūti había ayudado a

Bhairavācārya a realizar un hechizo poderoso (*mahāmantra*), llamado el Mahākālahṛdaya, cuyo propósito era subyugar a un zombi (*vetāla*). Se dice que Bhairavācārya residía en un lugar cerca de un antiguo templo de las Madres (*mātṛs*). La ceremonia misma tuvo lugar en “un edificio abandonado cerca de un gran sitio de cremación [...] en la decimocuarta noche de la quincena oscura” e involucró la celebración de un rito de fuego en la boca de un cadáver. En la *Kādambārī* Bāṇa describe, de una manera más cómica, a otro asceta tántrico. En el *Daśakumāracarita*, por otra parte, Dandin retrata a un asceta tántrico en forma de un *siddha* malvado. En otro texto del siglo VII, el *Mattavilāsa* de Mahendravarman, el personaje principal es un asceta tántrico de la secta de los *kāpālikas*, pero éste tiene más el carácter de un payaso grotesco que el de un yogui chamánico peligroso. Después del siglo VII, los ascetas tántricos aparecen frecuentemente en la literatura sánscrita.⁴

Un segundo componente de la religión tántrica es la adoración de las deidades femeninas, sobre todo de las que manifiestan un carácter feroz. Como en el caso del componente chamánico-yóguico del tantrismo, la adoración de las deidades femeninas tiene una larga historia en India, y podría considerarse como una característica casi universal de las sociedades humanas. Los antecedentes védicos de la adoración a las diosas se encuentran en los famosos himnos del *Ṛg veda* a la diosa de la aurora, Uṣas, y en los dedicados a las diosas de los ríos, a la diosa de la palabra, Vāc, y a otras deidades femeninas menores. Ninguno de estos himnos, sin embargo, niega el hecho obvio de que el carácter básico de la religión védica es abrumadoramente patriarcal.

Himnos tempranos a la Gran Diosa, aquella de la cual todas las demás diosas son meramente formas o aspectos, se encuentran en el *Mahābhārata* y el *Harivamśa*, en la sección *Devī-māhātmya* del *Mārkaṇḍeya Purāṇa*, en el *Caṇḍī-śataka* atribuido (con gran probabilidad equivocadamente) a Bāṇabhaṭṭa, y en el *Gauḍavaḥo* de Vākpati [véase Tiwari 1985: 61-94]. Todos estos textos describen las formas feroces de las Diosas que matan a los demonios, de las cuales la más importante es Mahiṣamardinī, la destructora del búfalo demonio Mahiṣa. La batalla entre esta diosa, a menudo identifica-

⁴ Las descripciones de estos y otros ascetas y ritos tántricos que aparecen en los textos literarios se citan y se discuten más en detalle en el libro de Lorenzen [1991: 16-23, 54-55].

da como una forma de Durgā-Pārvatī, y Mahiṣa se menciona en todas estas fuentes (excepto quizá en el *Harivaṃśa*) y se narra extensamente en el *Devī-māhātmya* y el *Caṇḍī-śataka*.

Se han encontrado varias esculturas de Mahiṣamardinī, que datan de las épocas de los kuṣāṇas y de los guptas [véase Coburn 1991: 92-93; Banerjea 1974: 497-500]. La mención epigráfica más temprana a esta diosa probablemente sea la invocación que aparece en una inscripción del siglo VI tardío, encontrada en el cerro de Nagarjuni (distrito de Gaya) y promulgada por el rey Anantavarman de la dinastía de los maukharis:⁵

Que el pie de la Devī, cuyas uñas brillantes emiten una masa de rayos, indique el camino hacia el lugar de las riquezas. Su pie desafía con su esplendor la belleza de un botón de loto que se abre. Con su ajorca tintineante éste se apoya desdeñosamente sobre la cabeza de Mahisasura. Recompensa su condición de suplicante, que le conviene a la expresión de devoción firme.

La misma inscripción menciona a Kātyāyanī y a Bhavānī como nombres alternativos de esta misma Gran Diosa. Esta inscripción y los himnos a la Gran Diosa que se encuentran en los textos clásicos como el *Mahābhārata*, ilustran el desarrollo temprano de la religión śākta madura y su creciente asociación con las formas feroces de la Diosa, matadoras de demonios. Considero razonable el planteamiento de que estas formas tienen un sabor de tantrismo, aun cuando no sean completamente tántricas.

La adoración de las diosas parece haber adquirido un carácter más cabalmente tántrico en el surgimiento de un grupo de siete (o más) diosas llamadas las Madres o Mātṛkās. Éstas se mencionan en el *Mahābhārata* así como en la literatura puránica temprana, en la *Bṛhatsaṃhitā* y en otros textos relativamente antiguos. En el *Harṣacarita*, de Bāṇabhaṭṭa, se dice que el asceta tántrico Bhairavācārya vivía cerca de un antiguo templo dedicado a las Mātṛkās. Estas diosas también aparecen en el *Cārudatta* de Bhāsa, el *Mṛcchakaṭika* de Śūdraka, y la *Kādambarī* de Bāṇabhaṭṭa, sobre todo en el contexto de ofrendas hechas en los cruces de los caminos [Tiwari 1985: 95-99].

⁵ Fleet 1963: 226-228 (mi traducción). La diosa Bhadrāryā o Bhadrāryakā, posiblemente una forma de Pārvatī-Durgā, se menciona en la inscripción en pilar de Bihar que pertenece al tiempo de Skanda Gupta o Puru Gupta [Sircar 1965: 325-328].

En nuestro contexto, sin embargo, la más importante de las referencias a estas diosas aparece en la inscripción en piedra de Viśvavarman, encontrada en Gangdhar en Rajasthan y fechada en 423 e.c. [Fleet 1963: 72-78; Sircar 1965: 399-405]. Se acepta generalmente que esta inscripción representa la primera evidencia epigráfica de la religión tántrica [Basham 1984; Joshi 1983]. Dos otras referencias epigráficas tempranas a estas diosas aparecen en la inscripción en un pilar de piedra de Bihar del tiempo de Skanda Gupta o Puru Gupta (siglo V) [Fleet 1963: 47-52; Sircar 1965: 325-328] y la inscripción en roca de Svāmibhaṭa (? siglo VI) de Deogarh, en el distrito de Jhansi [Sahni 1925-26]. A las Mātṛkās también se las invoca regularmente en los preámbulos a las inscripciones de los kadambas y los cālukyas tempranos, desde mediados del siglo V en adelante.⁶

La descripción de las Mātṛkās en la inscripción de Gangdhar merece más discusión. J.F. Fleet [1963: 72-78] y A.L. Basham [1984: 148-150] le han dado interpretaciones algo diferentes al pasaje de esta inscripción que se refiere a las Mātṛkās. Fleet traduce:

También, por el mérito religioso, el consejero del rey hizo construir este tan terrible recinto, [...] lleno de vampiras [dākinī], de las Madres Divinas, quienes dan gritos estrépitosos y fuertes de felicidad, (y) quienes agitan los océanos (mismos) con el viento poderoso que surge de los ritos mágicos de su religión.

Basham interpreta el epíteto [*pramu*]dita-ghanātyarttha-nihṛādi-nīnām en el sentido de que las Madres “están tocando muy [ruidosamente] los cimbales de regocijo.”⁷ Basham asevera que el epíteto *tantrodbhūta-prabala-pavanodvarttitāmbhonidhīnām* se refiere a “un rito para producir lluvia”, en donde las Mātṛkās se asocian con “las nubes” (*ambhonidhi*) “hechas reventar” (*udvarttita*) “por los poderosos vientos” que “surgen a causa de los *tantras*”.

Ni la interpretación de Fleet ni la de Basham son completa-

⁶ Una lista completa de las inscripciones tempranas que mencionan a las Mātṛkās, y un excelente análisis detallado de la naturaleza de estas diosas, se encuentran en el brillante estudio de los cultos a las diosas en la India antigua escrito por J.N. Tiwari [1985: 94-181]. Otro estudio útil es el de N.N. Bhattacharyya [1977].

⁷ Basham alega que este epíteto “generalmente se interpreta en el sentido de que estas diosas gritan con regocijo en la oscuridad densa”, pero no sé a qué traducción se está refiriendo. Obviamente, no es a la de Fleet.

mente satisfactorias. En particular, no me convence cuando Basham traduce *ambhonidhi* como "nube" en vez de "océano", y *ghana* como "cimbalo" en vez de "denso", "espeso", "multitud", "nube" o incluso "oscuridad". Para hacer las cosas aún más confusas, quiero proponer otra alternativa. Si aceptamos la lectura un poco modificada [*pracu*]dita-ghanātyarttha-nihṛādininām, podríamos traducir este epíteto como si se refiriera a las Madres "quienes impelen los sonidos ruidosos de las nubes de lluvia". Esta versión es un mejor apoyo a la sugerencia de Basham de que este pasaje se relaciona con un rito para producir lluvia.

En este mismo pasaje de la inscripción de Gangdhar, las dos palabras *ḍākinī* ("vampiras") y *tantra* plantean claramente una asociación con la religión tántrica. Las *ḍākinīs* se mencionan en varios de los *purāṇas*. Según Monier-Williams, se decía que se alimentaban de carne humana. Es posible que la palabra *tantra* se refiera a los mismos tantras; sin embargo, tal como Basham indica [1984: 149-150], la palabra tiene diversos sentidos más, incluyendo "una droga" y "un hechizo" (= *mantra*). No queda, pues, más camino que aceptar, junto con Basham [1984: 150] que "aquí tenemos que dejar abierta la cuestión [del sentido de la palabra *tantra*], aceptando que esta inscripción no da ninguna prueba de la existencia de una literatura desarrollada del tantrismo en el siglo V d.C."

La descripción clásica de las *Māṭṛkās* se encuentra en el *Devī-māhātmya* (también llamado la *Durgāsaptasatī*), un texto tradicionalmente incluido como parte del *Mārkaṇḍeya purāṇa*.⁸ El *Devī-māhātmya* generalmente se considera uno de los textos más tempranos e importantes de la religión śākta. Podría decirse con confianza que la mayor parte de este texto se escribió "antes de finales del siglo VI d.C." [Tiwari 1985: 63-64, 74-75]. El texto describe a las *Māṭṛkās* como habiendo sido creadas de las "energías" (*śaktis*) de los dioses Brahmā, Siva, Skanda, Viṣṇu (las *śaktis* Vaisṇavī, Vārāhī y Nārasimhī), Indra y Caṇḍikā, para ayudar a la Diosa a destruir los ejércitos de los demonios Śumbha y Niśumbha.⁹

⁸ Sobre este texto, véanse los dos excelentes libros de T.B. Coburn [1984 y 1991].

⁹ Véanse especialmente los capítulos 7 y 8 del *Devī-māhātmya*. La diosa Kālī-Cāmundā, nacida de la frente de Ambikā, parece incluirse como una novena *Māṭṛkā* en este texto. Las otras son Brahmānī, Māhesvarī, Kaumārī, Vaisnavī, Vārāhī, Nārasimhī, Aindrī, y Caṇḍikā. El número y los nombres de estas *Māṭṛkās* varían considerablemente en los diferentes textos. Véase la discusión detallada de J.N. Tiwari [1985: 94-181].

Una interesante inscripción de los kalacuris que fue encontrada en Pujaripali, cerca de Sarangarh, Chhattisgarh, alaba a varias de estas y otras diosas que matan a los demonios con versos que, evidentemente, se inspiran directamente en el *Devī-māhātmya*. La inscripción, que está fechada aproximadamente en el año 1150 o en el 1088 e.c., muestra claramente que para este periodo el *Devī-māhātmya* se había aceptado como una fuente básica de la religión śākta.

La primera prueba de la existencia de las sectas y de los votos específicos de la religión tántrica pertenece a los *kāpālikas*, quienes a veces son identificados como los *mahāvratins*. Éstos se mencionan por primera vez en varias fuentes literarias, incluyendo referencias dudosas en el *Maitrayaṇīya upaṇiṣad* y la *Yājñavalkya-smṛti*, y referencias más confiables en la *Gāthā-saptaśatī* de Hala (entre los siglos II y V) y en dos textos del astrónomo y matemático Varāhamihira (c. 500-575 e.c.). A partir del *Mattavilāsa*, una farsa teatral atribuida al rey Mahendravarman de los pallavas (primera parte del siglo VII), las referencias literarias a los *kāpālikas* llegan a ser relativamente comunes [Lorenzen 1991: 13-71].

En cuanto a las inscripciones, en realidad sólo se han descubierto tres o cuatro que claramente registran donaciones para o de ascetas *kāpālikas*. Éstas son las siguientes: (a) un placa de cobre del rey Nāgavardhana, de los *cālukyas* tempranos (siglo VII e.c.) encontrada en Igatpuri (distrito de Nasik), que registra una donación a un templo de *Kāpāleśvara* y a los ascetas *mahāvratins* que vivían en él; (b) una placa de cobre de un subalterno del rey Bhoja de los *paramāras* encontrada en Tilakwada (distrito de Baroda), que registra una donación hecha en 1 047 e.c. al “*muni* Dinakara, un *mahāvratata-dhara* quien era como el *kapālin* Śaṅkara en forma corporal”; (c) una inscripción de Kalanupaka (distrito de Nalgonda, A.P.) de 1 050 e.c. que registra una donación de tierra hecha por un asceta *kāpālika* llamado *Somi-bhaṭṭāraka* a un individuo llamado *Caṇḍimayya*; y (d) una inscripción del siglo VI e.c. del distrito de Bangalore, que registra una donación de tierra hecha por el rey *Durvinita* a un brahmán llamado *Kāpāliśarman* (quien pudo ser o no un *kāpālika*). Hay además, una referencia a un asceta de los *somasiddhāntins* llamado *Vāgīśa Bhaṭṭa*, la cual se encuentra en una inscripción del 1 171-1 172 e.c. y que fue encontrada en Tiruvorriyur (distrito de Chingleput, Tamilnadu) [*Ibid.*: 24-31, 219-222].

La inscripción de 1 050 e.c. del *kāpālika* *Somibhaṭṭāraka* es

particularmente importante, dado que incluye una descripción de la vestimenta de este asceta, que concuerda muy bien con las descripciones de la vestimenta *kāpālīka* que se encuentran en los textos de los teólogos vaishnavas *Yāmunācārya* y *Rāmānuja* [*Ibid.*: 219-220].

Los mismos dos teólogos también identifican a los *kālāmukhas* como una variedad de ascetas tántricos, pero esta atribución de un carácter tántrico a los *kālāmukhas* probablemente sea una equivocación hecha a propósito [*Ibid.*: 219-220]. Las numerosas inscripciones que registran donaciones a los ascetas y a los templos de los *kālāmukhas* muestran claramente que éstos formaban una secta no tántrica derivada de los *pāśūpatas*. De todos modos, las primeras inscripciones que se refieren a los *kālāmukhas* son del 806 y del 810 e.c., y fueron encontradas en el cerro Nandi en el distrito de Kolar, en Karnataka [*Ibid.*: 160-161]. Otra inscripción temprana es la del rey Ammarāja II (946-970 e.c.) de los *cālukyas* orientales, que registra una donación a un grupo de *kālāmukhas* ubicados en un templo en Vijayawada (Bezawada), aproximadamente a cien kilómetros de la boca del río Krishna. También vale la pena mencionar una inscripción corta que se encontró en Anaji, en el distrito de Dharwar, que registra una donación de tierra a un templo relacionado con el *Śakti-paraśad* de los *kālāmukhas* [*Ibid.*: 160-161, 141-142, 232].

Las referencias epigráficas a otras sectas tántricas tales como los *kaulas* parecen ser bastante pocas, pero aún no se ha hecho una investigación sistemática sobre esta cuestión. T. Goudriaan [1981: 21] nos indica que una inscripción de Camboya en el sudeste de Asia, menciona que "a principios del siglo IX (?802 e.c.), Śivakaivalya, el sacerdote de la corte del rey Jayavarman II, estableció un culto real basado en la doctrina de cuatro libros tántricos traídos de otra parte. [...] Los textos en cuestión son el Śiraścheda, el Nayottara, el Sammohana y el Viṇāśikha [...]"

En cuanto a la evidencia más antigua de la existencia del budismo tántrico, ésta consiste principalmente en las esculturas de deidades feroces tales como Trailokyavijaya, Cuṇḍā y Saṃvara y de parejas de dioses en una relación sexual (*yuganaddha*) [Huntington 1984: 7, 17-18n]. Los monasterios principales donde se han encontrado tales esculturas tántricas son los de Nalanda en el distrito de Patna; Antichak, en el distrito de Bhagalpur (a menudo identificado con el Vikramasila antiguo); Paharpur, en el distrito de

Rajshahi, y otros sitios en la región noreste [*Ibid.*: 88-131, 153-154, 160-164]. Probablemente Nalanda, cuya fundación se ha fechado a mediados del siglo V e.c., sea el más antiguo de estos sitios monásticos. Sin embargo, no se puede decir con seguridad si las esculturas tántricas encontradas en este lugar pertenecen a las primeras etapas de su asentamiento [*Ibid.*: 96, 108-116].

Finalmente llegamos a la cuestión de las fechas de los primeros textos que son explícitamente tántricos, o sea los tantras, āgamas y samhitās que pertenecen a diferentes sectas o escuelas tántricas. Salvo que contemos la referencia algo dudosa a *tantra* en la inscripción del 423 e.c. de Gangdhar (véase arriba), la primera referencia explícita a los textos tántricos parece estar en la *Kādambarī* de Bānabhatta. En su descripción de un asceta tántrico del sur, Bāṇa dice que “él había reunido una colección de manuscritos de prestidigitación, tantras y mantras que (estaban escritos) en letras de laca roja sobre hojas de palmera (teñidas) con humo” [Lorenzen 1991: 18].

Según D.C. Sircar [1948: 12], la tradición budista sostiene que “Padmavajra, autor del *Hevajra tantra*, fue el preceptor de Anaṅgavajra, un hijo del rey Gopāla quien fundó la dinastía pāla en Bengal a mediados del siglo VIII d. C.” Sircar también comenta que algunos estudiosos fechan la composición de este texto ya para “un poco antes de 693 d.C.” De la misma manera, D.L. Snellgrove [1959: I, p. 14] calcula que “el *Hevajra-tantra* existía en su forma actual hacia fines del siglo VIII”.

Por otra parte, A. Wayman [1977: 99] ha planteado que “tentativamente” podemos situar la composición de otro tantra budista, el *Guhyasamājatantra*, en el siglo IV e.c. Sin embargo, su argumento para sugerir esta fecha temprana no tiene sustento. Wayman empieza por asignarle, de una manera algo especulativa, una fecha de “entre los siglos VIII y XVII” a los comentarios escritos sobre este tantra. Entonces alega que las dos escuelas principales de comentaristas “no pudieron haber aparecido en el siglo inmediatamente después de la composición del *Guhyasamāja*, y ¡mucho menos en el mismo siglo!” [*Ibid.*: 96-99]. ¡Por supuesto que pudieron haberlo hecho! El intento de Wayman por ubicar la composición del *Guhyasamājatantra* unos cuatrocientos años antes de los primeros comentarios sobre él carece evidentemente de fundamento alguno, sobre todo porque no existe otra evidencia clara que ubique cualquier otro tantra, hindú o budista, antes del siglo VII e.c.

El tantrismo hindú es probablemente un poco más antiguo que su contrapartida budista, pero no es posible fechar los primeros tantras hindúes con ninguna precisión, ni siquiera mediante esas tradiciones vagamente documentadas que existen en el caso de los primeros tantras budistas. Algunos de los primeros textos pāncarātra, hasta donde éstos tienen un carácter tántrico, pueden remontarse al siglo V, pero estas fechas son altamente especulativas.¹⁰ Comentarios parecidos pueden hacerse sobre los āgamas saivas preservados en su mayor parte en el sur de la India [Gonda 1977: 163-215; Sanderson 1985].

Goudriaan [1981: 21] identifica una copia del *Pārameśvaramata*, que lleva una fecha del siglo IX equivalente al 858 ó 859 e.c., como el más antiguo manuscrito tántrico que haya sobrevivido. También observa que la mención de muchos textos tántricos diferentes "como autoridades venerables" en el gran *Tantrāloka* de Abhinava gupta, escrito alrededor del 1 000 e.c., "hace al menos probable que la literatura tántrica existiera dos o tres siglos antes [...]" [*Ibid.*: 20-21].

En términos de su sofisticación filosófica, la tradición śaiva de Cachemira representa el máximo desarrollo de la literatura tántrica. En años recientes ha habido una verdadera inundación de publicaciones eruditas en este campo.¹¹ Abhinavagupta, el teólogo más importante de esta tradición, escribió obras tántricas como el *Tantrāloka*, el *Tantrasāra* y el *Parātriṃśikāvivaraṇa* en la primera mitad del siglo XI [Muller-Ortega 1989: 45-47; Pandey 1963]. La abundancia de conocimientos que tienen los estudiosos modernos acerca de la historia temprana del saivismo de Cachemira, se deriva sobre todo de las discusiones que aparecen en el *Tantrāloka* de Abhinavagupta. No obstante, a casi ninguna de las fuentes tempranas, con la posible excepción de algunos de los āgamas śaivas, se les puede asignar una fecha anterior a los siglos VIII o IX e.c.

Una escuela interesante del budismo tántrico es la de los autores "siddhas" del *Caryāgītiakoṣa*, una colección de canciones religiosas escritas en un idioma que muchos estudiosos modernos consideran como una forma temprana de bengali. Estas canciones

¹⁰ Véanse las discusiones de Goudriaan [1979: 9-11, 20-21] y de S. Gupta [1983: 69-71].

¹¹ Para una bibliografía al día sobre este tema, véase el libro de Muller-Ortega [1989].

representan los ejemplos más antiguos de una literatura específicamente tántrica, escrita en un idioma vernacular. D.L. Snellgrove [1959: I, 13-14n] y Per Kvaerne [1986: 5-7] fechan la mayoría de estas canciones en aproximadamente el siglo XI. Es posible que unos pocos de los siddhas a quienes se les atribuyen algunas de las canciones hayan vivido uno o dos siglos antes. En particular, Sarahá podría remontarse al siglo IX y Lui (quizá otro nombre de Matsyendra) a fines del siglo IX o principios del siglo X [*Ibid.*].

Otra secta tántrica (o influida por el tantrismo) que ha producido una literatura importante, tanto en sánscrito como en idiomas vernáculos, es la de los nāths o yoguis kānpaṭās.¹² La mayoría de sus textos discute aspectos del haṭha yoga, pero ninguno de ellos puede fecharse con seguridad antes del siglo X e.c., y los fundadores legendarios de la secta, Gorakhnāth y su guru Matsyendra, probablemente no vivieron mucho más que uno o dos siglos antes de esta fecha.¹³ Es notable, sin embargo, que esta tradición se haya extendido por toda India en el periodo medieval, abarcando incluso el Sur, donde tomó la forma de la secta de los siddhas tameses. Basándose en Zvebil [1973: 18, 73], Goudriaan [1973: 23] sostiene que “el siddha tamil más antiguo, Tirumular, quizá floreció en el siglo VII d.C.; el apogeo de la literatura de los siddhas tameses, sin embargo, duró desde el siglo X hasta siglo XV”.

La tradición nāth parece haber tenido alguna relación histórica con los kāpālikas, anteriores a ella [Lorenzen 1991: 35-38], pero la documentación es demasiado escasa como para permitirnos fechar los inicios de la tradición nāth. La influencia principal de esta tradición estaba en el norte de la India, durante el periodo medieval tardío. A principios del siglo XIX, llegó a ser virtualmente una religión oficial de estado en el reino de Mān Singh de Jodhpur, en Rajasthan [Gold 1992]. También tuvo una influencia histórica importante sobre la tradición devocional de los vāraakarīs de Maḥarashtra (a través del linaje preceptorial de Jñanesvar), y sobre la tradi-

¹² Sobre la historia temprana de esta secta, véanse las obras de G.W. Briggs [1938], S. Dasgupta [1962], K.V. Zvebil [1973], R. Venkatraman [1990], y H.P. Dvivedi [1966].

¹³ Véase la discusión en Lorenzen [1987: VI, 77-78]. Por otra parte, Goudriaan [1981: 18] sostiene que el Macchanda (=Matsyendra) que Abhinavagupta señala como el fundador de la tradición kula “debería haber florecido no mucho después del siglo V d.C.” Goudriaan tiene dudas sobre la identificación de este Macchanda con el Matsyendra de la tradición nāth quien, Goudriaan admite, “generalmente se fecha mucho después”.

ción posterior de los sants fundada por Kabīr, Raidās, Gurū Nānak, Dādū y otros.

En resumen, podría decirse que la religión tántrica como un conjunto reconocible de creencias y prácticas se documenta por primera vez, y de una manera no bien definida, en el siglo V e.c. y que su influencia aumenta rápidamente en los siglos posteriores, tanto dentro del hinduismo como del budismo. El tantrismo llegó a ser una fuerza importante en el norte de India (con la posible excepción del estado de U.P., pero incluyendo Bangladesh y partes de Pakistan), en Nepal y Tibet, y en partes del sur de India. Para el siglo IX o X, la religión tántrica, hindú y budista, había adquirido mucha influencia, e incluso quizá una hegemonía cultural, en muchas de estas regiones.

El budismo tántrico, junto con otras formas de budismo, prácticamente desapareció de India hacia principios del siglo XIII, y ha sobrevivido hasta el presente en Nepal y Tibet, aunque ha perdido fuerza en Tibet después de la ocupación china y la introducción de una educación moderna secular. El tantrismo hindú preservó su popularidad durante todo el periodo medieval, pero parece que perdió la mayor parte de su apoyo popular e intelectual durante el siglo XIX, en gran medida como resultado de los esfuerzos de los reformadores hindúes, tanto liberales como conservadores. No obstante, Sanjukta Gupta sostiene que siguió teniendo una presencia activa al menos en la región de Benares hasta las primeras décadas del siglo XX. Hoy en día ya no existe como una fuerza organizada importante en India u otros países, con las posibles excepciones de Bali, Bhutan, Tibet y Nepal. No obstante ello, muchas de sus creencias y prácticas ahora están bien integradas dentro del hinduismo y budismo más ortodoxos.

REFERENCIAS

- BANERJEA, Jitendra Nath. 1974. *The Development of Hindu Iconography*, 3a ed.; Nueva Delhi: Munshiram Manoharlal.
- BASHAM, A.L. 1984. "Notes on the Origins of Śāktism and Tantrism", en *Religion and Society in Ancient India: Sudhakar Chattopadhyaya Commemoration Volume*. Calcuta: Roy & Chowdhury, pp. 148-154.
- BHATTACHARYYA, N.N. 1977. *The Indian Mother Goddess*, 2a ed.; Columbia, Mo.: South Asia Books.

- _____. *History of the Tantric Religion: A Historical, Ritualistic and Philosophical Study*. Nueva Delhi: Manohar.
- BRIGGS, George W. 1938. *Gorakhnāth and the Kānphatā Yogīs*. Calcuta: YMCA Publishing House.
- COBURN, Thomas B. 1984. *Devī-Māhātmya: The Crystallization of the Goddess Tradition*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- _____. 1991. *Encountering the Goddess: A Translation of the Devī-Māhātmya and a Study of Its Interpretation*. Albany: State University of New York Press.
- DASGUPTA, Shashibhusan. 1962. *Obscure Religious Cults*, 2a ed.; Calcuta: Firma K.L. Mukhopadhyay.
- DVIVEDI, Hajari Prasad. 1966. *Nāth-sampradāy*. Varanasi: Naivedya Niketan. En hindi.
- FLEET, John Faithful. 1963. *Inscriptions of the Early Gupta Kings and Their Successors*, vol. III de *Corpus Inscriptionum Indicarum*, reimp. fotográfica; Varanasi: Indological Book House.
- GOLD, Daniel. 1992. "Ascenso y caída del poder de los yoguis: Jodhpur, 1803-1842", *Estudios de Asia y África*, XXVII.
- GONDA, Jan. 1977. *Medieval Religious Literature in Sanskrit*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- GOSWAMY, B.N. y J.S. Grewal. 1967. *The Mughals and the Jogis of Jakhbar*. Simla: Indian Institute of Advanced Study.
- GOUDRIAAN, Teun. 1979. "Introduction, History and Philosophy", en Sanjukta Gupta, Dirk Jan Hoens, y Teun Goudriaan, *Hindu Tantrism*. Leiden: E.J. Brill.
- _____. 1981. "Hindu Tantric Literature in Sanskrit", en Teun Goudriaan y Sanjukta Gupta, *Hindu Tantric and Śākta Literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- GUPTA, Sanjukta. 1983. "The Changing Pattern of Pancaratra Initiation: A Case Study in the Reinterpretation of Ritual", en Ria Kloppenborg (ed.), *Selected Studies on Ritual in the Indian Religions: Essays to D.J. Hoens*. Leiden: E.J. Brill, pp. 69-91.
- _____. 1991. Comunicación personal.
- Huntington, Susan L. 1984. *The "Pāla-Sena" Schools of Sculpture*. Leiden: E.J. Brill.
- JOSHI, M.C. 1983. "Śākta-Tantrism in the Gupta Age", en Aruṇa Bhārati: Prof. A.N. Jani Felicitation Volume. Baroda: Oriental Institute, pp. 77-81.
- KANE, P.V. 1962. *History of Dharmaśāstra*, vol. v, parte II. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.
- KVAERNE, Per. 1986. *An Anthology of Buddhist Tantric Songs: A Study of the Caryāgīti*, 2a ed.; Bangkok: White Orchid Press.

- LORENZEN, David. 1987. "Gorakhnāth", en Mircea Eliade (ed.), *Encyclopedia of Religions*. Nueva York: Macmillan, vol. VI, pp. 77-78.
- _____. 1991. *The Kāpālikas and Kālamukhas: Two Lost Śaivite Sects*, 2a ed. rev.; Delhi: Motilal Banarsidass.
- MULLER-ORTEGA, Paul Eduardo. 1989. *The Triadic Heart of Śiva: Kaula Tantricism of Abhinavagupta in the Non-Dual Śhaivism of Kāshmir*. Albany: State University of New York Press.
- PADOUX, André, 1975. *Recherches sur la symbolique et l'énergie de la parole*, 2a ed.; Paris: Éditions E. de Boccard.
- _____. 1987. "Tantrism", en Mircea Eliade (ed.), *Encyclopedia of Religion*. Nueva York: Macmillan, vol. XIV, pp. 272-80.
- POLLOCK, Sheldon. 1991. "Rāmāyaṇa and the Political Imaginary in Medieval India", unpublished essay.
- SAHNI, Daya Ram. 1925-26. "Deogarh Rock Inscription of Svāmibhāṭa", *Epigraphica Indica*, XVIII: 125-127.
- SANDERSON, Alexis. 1985. Reseña de las ediciones de N.R. Bhatt del *Maṭaṅgaparamēśvarāgama* y del *Rauravottarāgama*, en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 48: 564-568.
- SIRCAR, D.C. 1948. *The Śākta Piṭhas*. Delhi: Motilal Banarsidass, s.f. (publicado por primera vez en 1948).
- _____. 1965. *Select Inscriptions Bearing on Indian History and Civilization*, vol. 1, 2a ed.; Calcuta: University of Calcuta.
- SNELGROVE, D.L. 1959. *The Hevajra Tantra: A Critical Study*, parte I. Londres: Oxford University Press.
- TIWARI, J. N. 1985. *Goddess Cults in Ancient India: With Special Reference to the First Seven Centuries A.D.* Delhi: Sundeep Prakashan.
- VENKATRAMAN, R. 1990. *History of the Tamil Siddha Cult*. Ennes.
- WAYMAN, Alex. 1977. *Yoga of the Guhyasamājatantra: The Arcane Lore of Forty Verses, A Buddhist Tantra Commentary*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- ZVELIBEL, K.V. 1973. *The Poets of the Powers*. Londres: Rider.