

NUEVOS DATOS SOBRE LOS KĀPĀLIKA

DAVID N. LORENZEN

El Colegio de México

LA CORRIENTE RELIGIOSA INDIA llamada el tantrismo parece haber surgido en los primeros siglos de la era cristiana. Algunas de sus raíces históricas provienen del suelo de las creencias y prácticas religiosas de las clases populares y analfabetas. Otras raíces las encontramos en la tradición más culta del yoga, que remonta a las *upaniṣad* tempranas (siglos VII–IV a.C.).

La corriente tántrica se extendió tanto en el hinduismo como en el budismo por medio de numerosos grupos que podemos llamar, de un modo general, “sectas”. Una de las más famosas era la de los Kāpālika, cuyos seguidores parecen haber modelado su conducta religiosa con base en un mito del dios Śiva. Éste cortó una de las cinco cabezas del dios Brahmā y luego tuvo que andar como penitente mendicante usando la calavera (*kapāla*) de Brahmā como vasija para pedir limosna. Este dios Śiva-Kapālin sirvió como arquetipo para la regla religiosa de los “ascetas” kāpālika, quienes pedían limosna en la calavera de un brahmán muerto. Esta nueva realización del gran voto (*mahāvratā*) de Śiva les confirió a los Kāpālika el título de Mahāvratin.

Según los oponentes más ortodoxos, los Kāpālika representaron otro arquetipo o estereotipo, el del asceta inmoral y heterodoxo. En la literatura sánscrita, los personajes kāpālika se mofan de las doctrinas védicas al mismo tiempo que preparan un sacrificio humano o se emborrachan y jaranean con las mujeres lascivas, que hacen las veces de sus discípulas. Dependiendo de la obra en que aparezcan, los Kāpālika pueden ser terroríficos o cómicos, hechiceros crueles o bufones picarescos.

Este carácter doblemente arquetípico de los Kāpālika —como fieles seguidores de Śiva-Kapālin y despreciables e hipó-

critas ascetas tántricos— los ha convertido en tema favorito de los estudiosos modernos que les han analizado desde diversos puntos de vista: estructuralistas, simbolistas y arquetipistas. Se pueden encontrar ejemplos de estos tratamientos en mi *The Kāpālikas and Kālāmukhas*, en el estudio del mito de Śiva-Kapālin de Wendy O'Flaherty en su *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, y en el artículo de Elizabeth-Chalier Vishvalingam sobre “Bhairava: Kotwāl de Vārāṇasī”.¹

El problema básico de todas estas interpretaciones es que han tenido que partir casi exclusivamente de fuentes escritas por los oponentes de los kāpālika. En *The Kāpālikas and Kālāmukhas* traté de identificar y analizar todas estas fuentes. La omisión más importante fue la leyenda de Siruttonḍa que se encuentra en el *Periya Purāṇam*, un texto en tamil del siglo XVII.²

Esta leyenda cuenta cómo un asceta “bhairava” llegó a la casa del devoto Siruttonḍa y exigió que le diera de comer la carne de su propio hijo. El padre mató a su hijo e hizo que su esposa, o sea la madre del hijo, cocinara la carne. Cuando se sirvió la comida, el asceta se reveló como el dios Śiva y volvió al hijo a la vida. Aunque el texto no identifica al asceta específicamente como un kāpālika, su carácter es obviamente congruente con el arquetipo de estos ascetas.

Otras referencias a los kāpālika no mencionadas en mi estudio anterior se encuentran en el *Hathayoga-pradīpikā* de Svāt-

¹ D. Lorenzen, *The Kāpālikas and Kālāmukhas*, Berkeley, University of California Press, 1972; W. O'Flaherty, *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Berkeley, University of California Press, 1976; E.C. Vishvalingam, “Bhairav: Kotwāl of Vārāṇasī”, en V.P. Sharma (comp.), *Vārāṇasī Through the Ages*, Varanasi, Bharatīya Itihās Saṅkalan Samiti, 1986, pp. 241-260. Véase también H. von Stietencron, “Bhairava”, en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, suplemento 1, núm. 3 (1969), pp. 868-871; S. Kramrisch, *The Presence of Śiva*, Princeton, Princeton University Press, 1981; S. Gupta, D.J. Hoens y T. Goudriaan, *Hindu Tantrism*, Leiden, E.J. Brill, 1979, y J. Parry, “Sacrificial Death and the Necrophagous Ascetic”, en M. Bloch y J. Parry (comps.), *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982, pp. 74-110.

² Véanse M.A. Dorai Rangaswamy, *The Religion and Philosophy of Tevaram*, (4 volúmenes en 2), Madras, University of Madras, 1958-1959), p. 1018, y Yogi Suddhananda Bharathi, *The Grand Epic of Saivism*, Madras, The South India Saiva Siddhānta Works Publishing Society, 1970, pp. 168-175.

mārāma y otros textos.³ Desafortunadamente ninguna de estas referencias agrega mucha evidencia histórica a nuestro conocimiento de las creencias y prácticas religiosas de los Kāpālīka reales.

Por esta razón tiene tanta importancia la identificación por Alexis Sanderson —de la Universidad de Oxford— de un cuerpo de textos tántricos śivaítas que describen las prácticas rituales de los Kāpālīka. El más valioso de estos textos es el *Jayadrathayāmala*, del cual se encuentran varios manuscritos en los archivos nacionales de Nepal. Sanderson aún no publica un análisis descriptivo completo de este material, pero una versión preliminar se encuentra en algunos de sus artículos.⁴ Sanderson también trabaja con algunos manuscritos de la tradición budista de los *yoginītantra* y ha sugerido que esta tradición debería considerarse “una variante de la de los Kāpālīka śivaítas”.⁵

³ Véase Svātmarāma, *Hathayogapradīpikā* (Madras, The Adyar Library, 1922), verso 3.96. Véase también las referencias identificadas por Minoru Hara en su reseña de *The Kāpālīkas and Kālamukhas* en *Indo-Iranian Journal*, 17 (1975), 253-261, y A.C. Barthakuria, *The Kāpālīkas: A Critical Study of the Religion, Philosophy and Literature of a Tantric Sect*, Calcuta, Sanskrit Pustak, 1984.

⁴ Alexis Sanderson, “Purity and Power among the Brahmins of Kashmir”, en M. Carrithers et al. (comps.), *The Category of Person*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 190-216; “Mandala and Agamic Identity in the Trika of Kashmir”, en *Mantras et diagrammes rituels dans le hindouisme*, París, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1986, pp. 169-207; su reseña de dos textos de *āgama* editados por N.R. Bhatt en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 48 (1985), 564-568; sus artículos sobre “Krama Śaivism”, “Śaivism in Kashmir” y “Trika Śaivism”, en M. Eliade (comp.), *Encyclopedia of Religion*, Nueva York, Macmillan, 1987, y “Śaivism and the Tantric Traditions”, en Stuart Sutherland (comp.), *The World's Religions*, Londres, Croom Helm Press, en prensa. Otros dos manuscritos que posiblemente pertenecen a la tradición kāpālīka —*Kāpālīkamataṅyasthā* y *Soma-siddhānta*— aparecen en el catálogo de manuscritos-tántricos de G. Kavirāj, *Tāntrik sāhitya*, Lucknow, Hindi samiti, 1972.

⁵ Carta dirigida a mí con fecha 16 de enero de 1987. Recientemente Nāgendra Nāth Upādhyāy de la Banaras Hindu University ha publicado un estudio en hindi titulado *Bauddha Kāpālīka sādhanā aur sāhitya*, Allahabad, Smṛti Prakāśan, 1983, en el cual examina las creencias y prácticas de una supuesta tradición de los Kāpālīka budistas. Sin embargo, es claro que los Kāpālīka originales eran śivaítas y no budistas. No me parece aconsejable decir que estos budistas tántricos pertenecen a una tradición que se puede llamar Kāpālīka basándose solamente en una posible influencia prominente de la tradición kāpālīka śivaíta. Es necesario saber si ellos mismos se llamaron Kāpālīka. Aparte de las conocidas autorreferencias, probablemente metafóricas, de Kṛṣṇācāryapāda como un Kapālīn en sus *caryāpāda*, no parece que así se llamaran los budistas tántricos. Hasta que la evidencia de la tradición *yoginītantra* esté disponible, es mejor suspender la discusión sobre este tema.

Hasta la identificación del cuerpo de textos de los Kāpālika, preservado en Nepal, tuve una ligera pero persistente duda sobre la existencia histórica de una secta *organizada* de los Kāpālika. Ahora parece que este escepticismo no tiene bases reales; sin embargo, ni aún la literatura recientemente descubierta de los Kāpālika será suficiente para ubicar adecuadamente a la secta en el tiempo y el espacio históricos. La evidencia epigráfica es indispensable para esto. Desafortunadamente, hasta hoy se han identificado muy pocas inscripciones pertinentes a los Kāpālika. Antes pude encontrar sólo dos inscripciones que registran donaciones a personas que probablemente fueran ascetas de los Kāpālika,⁶ ambas provenientes del oeste de la India. Una placa de cobre encontrada en Igatpuri —distrito de Nasik— registra la donación de una aldea para financiar la “guggula-pūjā”, en un templo del dios Kāpālesvara. Los donantes eran los ascetas mahāvratin que vivían en el templo; el donador era el rey Nagavardhana de los Cālukya tempranos, quien vivía a mediados del siglo VII d.C. Una segunda placa de cobre encontrada cerca de Tilakwada en el distrito Baroda, registra una donación hecha en 1047, d.C. “al *muni* llamado Dinakara, un mahāvratadhara, quien era como el kapālin, Śāṅkara (= Siva), en forma corporal”. El donador era un vasallo o funcionario del rey Bhoja de los Paramara.

En los últimos años se han editado y publicado dos inscripciones más las cuales pueden identificarse como donaciones relacionadas con ascetas de los Kāpālika; aunque los editores no han hecho esta identificación. La más importante de las dos se encontró en Kolanupaka, el antiguo Kollipāke, en el distrito Nalgonda de Andhra Pradesh.⁷ Está escrito en una prosa altamente sanscritizada del idioma kannada, y fechada en el año *śaka* 973 (1050 d.C.) durante el periodo del rey de los Cālukya de Kalyāṇa llamado Trailokyamalla (= Someśvara I). Registra la donación de unas tierras a Caṇḍamayya, un sirviente de Gaṅgamarāja, por un brahmán (*vipra*), Somibhaṭṭāraka. Se escribe que este Somi-bhaṭṭāraka es el jefe (*sthā-*

⁶ Véase Lorenzen, *op. cit.*, pp. 27-28.

⁷ En P.V. Parabrahma Sastry, *Select Epigraphs of Andhra Pradesh*, Hyderabad, Government of Andhra Pradesh, 1965, pp. 7-10.

nādhipati) del templo de Śaṅkareśvara (= Śiva) en Kollipāke.

Esta inscripción nos da la primera descripción de un asceta Kāpālika desde una fuente que simpatiza con estos ascetas. Después de varias palabras cuyo sentido conjunto no es claro, la inscripción refiere a Somi-bhaṭṭāraka como “devoto a la significación de [la doctrina] Somasiddhānta que salió de la boca, bella como un loto, (? de Śiva)”. Entonces describe a Somi-bhaṭṭāraka como “polvoreado con cenizas; adornado con las seis insignias (*mudrā*); esgrimiendo un garrote *khaṭvāṅga*, una calavera (*kapāla*), los tambores *damaruga* y *mṛdāṅga*, y un *kāhala* (? = trompeta)”. Luego se llega a describir como “una abeja (zumbando alrededor) los pies, bellos como lotos, del glorioso (dios) Śrīnātha”. Finalmente se dice que Somi-bhaṭṭāraka era un “mahāvratin, un océano de generosidad y un tesoro de verdad y ascetismo”.⁸

Los aspectos más interesantes de esta descripción incluyen la devoción de Somi-bhaṭṭāraka a la doctrina de Somasiddhānta y el uso de las seis insignias, el *khaṭvāṅga* y la calavera. Podemos aplazar la discusión de Somasiddhānta una vez vista la segunda nueva inscripción de los Kāpālika. En cuanto a las seis insignias, la calavera y el garrote *khaṭvāṅga*, proporcionan una confirmación directa y sorprendente de las aseveraciones sobre los Kāpālika hechas por los famosos teólogos Yāmunācārya y su discípulo Rāmānuja, ambos contemporáneos de Somi-bhaṭṭāraka. En su *Āgamaprāmāṇya*, Yāmunācārya sostiene que los Kāpālika dicen lo siguiente:⁹

El fruto de la liberación (*apavarga*) se obtiene por medio del conocimiento de las seis insignias (*mudrikā-ṣaṭka*) y de llevarlas puestas; no por medio del conocimiento de *brahman*. El que conoce la esencia de las seis insignias, que es experto en la suprema *mudrā*, y que medita en el ser sentado en la vulva (*bhagāsana-stha*) obtiene el *nirvāna*. (Los

⁸ *mukha-kamala-vinirggata-Somasiddhāntābhīprāya-parāyanam [bha]smōddhūli-ṣaṭ*nmu|drā* = drā|lamkṛita-khaṭvāṅga-kaṭpāla-damaruga-mṛdamga-kāhalam śrī-rinātha-pāda-pañkaja-bhramara-mahāvratī-dānāmburāsi-satya-tapō-nidhi...* Las adiciones y correcciones con asteriscos y la traducción son mías.

⁹ Yāmunācārya, *Āgama-prāmāṇya*, J.A.B. van Buitenen (ed.), Madras, Ramanuja Research Society, 1971, p. 43, líneas 7-16. La traducción es mía. Rāmānuja repite las mismas estrofas menos la primera y la última. Véase Lorenzen, *op. cit.*, pp. 1-4.

Kāpālika) definen las seis insignias como la *karnikā* (arete), el *rucaka* (collar), el *kuṇḍala* (arete), el *śikhāmaṇi* (joya de tiara), las cenizas (*bhasma*), y el cordón sagrado (*yajñopavīta*). La calavera (*kapāla*) y el *khaṭvāṅga* se dice que son las insignias secundarias (*upamudrā*). Si el cuerpo está marcado con estas (insignias), uno no vuelve a nacer aquí (en este mundo).

En la inscripción de Somi-bhaṭṭāraka, la lectura del término “las seis insignias (*ṣaṣṭmudrā*)” está parcialmente reconstruida, pero una comparación con el texto de Yāmunācārya la confirma, sobre todo porque la calavera y el *khaṭvāṅga* aparecen inmediatamente después en los dos textos. El *damaru* y otros instrumentos musicales frecuentemente se asocian con los ascetas śivaítas y no parecen haber sido insignias exclusivamente de los Kāpālika. Casi todos los ascetas śivaítas cubrían y siguen cubriendo sus cuerpos con cenizas.

Un estudio más detallado de estas seis insignias y de las dos secundarias se encuentra en *The Kāpālikas and Kāṭamukhas*, por lo que no es necesario repetirlo aquí.¹⁰ La polémica del término “mahāvratin”, que la inscripción aplica a Somi-bhaṭṭāraka, también aparece en el mismo libro. Aquí solamente quiero observar que no estoy de acuerdo con la sugerencia de Minoru Hara en el sentido de que “el adjetivo *mahat* en el *mahā-vrata* pudiera haber tenido una connotación peyorativa” como en el caso del término *mahā-brāhmaṇa* (una casta de intocables, especialistas en ritos funerarios).¹¹ Queda claro a partir de la inscripción de Somi-bhaṭṭāraka, y de muchas otras fuentes, que los mismos Kāpālika se llamaban los Mahāvatin. Es poco probable que lo hubieran hecho si el término fuera peyorativo.

En la segunda inscripción nueva es el donador quien parece ser Kāpālika, aunque aquí la identificación es mucho más difícil. La inscripción se halló en el distrito de Bangalore de Karnataka.¹² Está escrita en sánscrito y kannada y se ha fechado aproximadamente en el siglo VI d.C. El donador era el

¹⁰ Véase Lorenzen, pp. 2-7 y 73-82.

¹¹ Hara, p. 257 n.

¹² K.V. Ramesh, *Inscriptions of the Western Gangas*, Nueva Delhi, ICHR and Agam Prakashan, 1984, pp. 70-74 (núm. 19).

“Pṛthivī-komkaṇi-mahādhīrāja” llamado Durvinīta. En el cuarto año de su reinado Durvinīta dio la aldea de Peṇṇaūr como un *brahmadeya* a “Kāpālīśarman, quien pertenecía al Kutsagotra el Taittirīya-caraṇa y el Prāvacaṇa-kalpa; el que era un residente de Upakoṭṭa; cuyos ritos se caracterizaban por los sacrificios con Soma; y que era el hijo de Agniśarman”.¹³

El nombre “Kāpālīśarman hace que sea probable que el donante era un Kāpālīka. Hemos observado que a Somibhaṭṭāraka se le llamó un *vipra*, o sea un brahmán. Kāpālīśarman no es meramente un brahmán, es un brahmán erudito, evidentemente experto en la literatura y el ritual védicos. Su asociación con los sacrificios de Soma es particularmente llamativa, ya que sugiere alguna relación entre tales sacrificios y la doctrina de Somasiddhānta pregonada por Somi-bhaṭṭāraka.

¿Qué era esta doctrina llamada Somasiddhānta?¹⁴ En las tradicionales listas de cuatro (o más) sectas śivaítas que frecuentemente aparecen en las fuentes sánscritas, el término Soma, Sauma o Saumya, a veces aparece en lugar de Kāpālīka. El comentario de Kṣīrasvāmin sobre el *Amarakośa* identifica los Kāpālīka, los Mahāvratīn, los Somasiddhāntīn, y los Tāntrīka. En el *Prabodhacandrodaya* de Kṛṣṇamiśra y el *Vidyāpariṇayana* de Anandarāya, dos obras de teatro, los personajes kāpālīka se llaman Somasiddhānta. Algunos comentarios sobre el *Prabodhacandrodaya* derivan el término *soma* de *sa-Umā* o *Umayā-sahitā*, o sea “quien está con Umā” o el dios Śiva como el amante de la diosa Umā-Pārvatī. Esta etimología folklórica obviamente está de acuerdo con el simbolismo sexual típico del hinduismo tántrico, pero la asociación de Kāpālīśarman con los sacrificios o ritos de Soma sugiere la posibilidad de un trasfondo ortodoxo védico al término.

¹³ *Kutsagotrāya Taittirīyacaraṇāya Prāvacaṇakalpāya Upakoṭṭanivāsine Somenēṣṭaviśiṣṭakarmmanah Agniśarmanahputrāya Kāpālīśarmmane...* Mi traducción difiere un poco de la de Ramesh, quien traduce la frase *Somenēṣṭa-viśiṣṭa-karmmanah* como “cuyos ritos religiosos fueron hechos especiales por su ejecución de estos ritos con *sōma*”. Ramesh observa, sin embargo, que una edición anterior de esta inscripción en los *Mysore Archaeological Reports* dice *somenēṣṭi*. (“...sacrificios con Soma”) en vez de *omenēṣṭa* (“...ejecutados [sacrificados] con Soma”). En todo caso la diferencia del sentido es mínima.

¹⁴ Véase Lorenzen, *op. cit.*, pp. 82-83.

Vinodacandra Śrīvāstav me ha criticado por haber identificado Somasiddhānta como la doctrina exclusivamente de los Kāpālika. Śrīvāstav sugiere que Somasiddhānta y Nyāyasiddhānta, la doctrina clásica de Nyāya, pudieran haber sido términos equivalentes.¹⁵ Esta ecuación haría posible que se relacionara la filiación filosófica de los Kāpālika con la de los Kālamukha, ya que se sabe que éstos eran seguidores de esta doctrina, pero la evidencia citada por Śrīvāstav en apoyo de esta conclusión es claramente insuficiente. Casi en todos los casos en que aparece el término Somasiddhānta se refiere a la doctrina de los Kāpālika o, en una o dos referencias, a la de otros ascetas tántricos. Hasta que se descubra otra evidencia, no hay justificación para relacionar el Somasiddhānta con el Nyāya o cualquier otra escuela filosófica conocida.

La imagen del asceta kāpālika en la literatura india representa un tema de estudio interesante y válido, independientemente de su correspondencia o no con la realidad histórica. No obstante, el intento de reconstruir la realidad histórica es obviamente una tarea de interés igual o incluso mayor. La reciente identificación de Alexis Sanderson de un cuerpo de textos de los Kāpālika preservado en Nepal, promete producir una revolución en nuestro conocimiento de las creencias y prácticas religiosas de los Kāpālika históricos. Sin embargo, un mayor entendimiento de la evolución, distribución e influencia histórica de estos ascetas también requiere la identificación y análisis de toda la materia epigráfica pertinente a ellos. Las inscripciones de Somi-bhaṭṭāraka y Kāpāli-śarman agregan nuevos datos históricos importantes a lo que sabemos acerca de los Kāpālika.

¹⁵ V. Śrīvāstav, "Kāpālik evam Kālamukh: ek aitihāsik samikṣā", en *Journal of the Bihar Puravid Parishad*, 3 (1979), 155-178. Śrīvāstav no cita la evidencia más favorable a su hipótesis. G. Tucci ("Animadversiones Indicae", en *Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal*, n.s. 25 [1930], 125-60 [n.b. pp. 129-30]) ha sugerido que el término *na ya xiu mo* encontrado en las traducciones al chino de la obra sánscrita perdida de Harivarman, el *Tattvasiddhīśāstra*, sea equivalente a *Nyāyasauma* o *Nyāyasaumya*, que puede ser equivalente a Somasiddhānta. Śrīvāstav luego especula (p. 174) que Soma pueda ser el nombre de autor humano del Somasiddhānta. Esta sugerencia es plausible pero no existe evidencia alguna al respecto.