

El Kâlacakra. Un Anuttara Yoga Tantra

Dra. Lydia Quintana

Dentro del lenguaje analógico en que se expresan los Tantras superiores en la oportunidad abordamos el análisis del *Kâlacakra*.

El *Tôhoku Catalogue Derge Kanjur* bajo el número 362, sitúa al *Kâlacakra* como siendo un *Anuttara Yoga Tantra*, de categoría no-dual¹. Aunque debe ser señalado que Tsong kha pa -la autoridad máxima de la iglesia lamaica- no admite tal categoría y considera al *Kâlacakra* un *Tantra Madre*, junto con el *Srîcakrasamvara* y el *Hevajra*.²

La génesis del Kâlacakra

De profundo sentido filosófico, la obra atribuida al *siddha* indio Pitopâda³ es aceptada como autoritativa por la mayoría de las escuelas de pensamiento tibetano, aún por la austera *dge Lugs*.

Waddell, considera a la doctrina que desarrolla el *Kâlacakra* la fase última y más difundida del budismo tántrico.⁴

Al decir de la tradición, en el siglo X dC se originó en la misteriosa comarca de *Shambala*⁵ una doctrina iniciática conocida como «Rueda del Tiempo» (*Kâlacakra*).

La leyenda menciona al primer rey de *Shambala* de nombre Sucandra, quien la habría recibido de labios de Buda mismo para ser transmitida como el medio válido de salvación para esta decadente *Kalîyuga*.⁶

El reino de *Shambala* es descrito como un país montañoso cubierto de nieves eternas (lo que hace pensar en la región) del Pamir o la cuenca del Tarin, al este del Turquestán ruso.⁷

En el centro de la ciudad se erigía un magnífico palacio de nombre kalapa rodeado de un deslumbrante jardín en el que se encontraba el predio consagrado: el *mandala* o círculo del *Kâlacakra*.

Es de notar que el famoso historiador tibetano Bu-Ston en su *Choshbyung*⁸ (Historia de la Religión), menciona que la promulgación del *Kâlacakra* tuvo lugar un año antes del *paranirvâna* de Buda.⁹

La teoría que el Tantra desarrolla está directamente relacionada

con el Taoísmo en su presentación de los cinco elementos (madera, fuego, tierra, metal y agua); así como con los doce animales del zodíaco chino (mono, gallo, perro, cerdo, rata, buey, tigre, gato -o liebre-, dragón, serpiente, caballo y cabra).

Similitudes que señalan intercambios culturales entre el Taoísmo chino y el Tantrismo indio.

El comentador del Tantra raíz (*múlatantra*) es el conocido *mahásidda* Nâropa, quien habría aprendido la doctrina -vía iniciática- de su maestro Tilopa¹⁰. Su comentario conocido como *Sekodeshatikâ* es un comentario (tikâ) de la sección *Sekodesha* del *kâlacakra*.

El manuscrito original del *Sekodesha* se conserva en la Universidad de Cambridge, habiendo sido publicada la versión sânskrita por la Gaekwad's oriental Series.¹¹

Otro destacado comentario lo constituye el *Vimalaprabhâ*, obra que en su mayor parte está dedicada al culto.

Por otra parte, el comentario perteneciente a Advayakara-gupta es considerado una gran autoridad.

Sentido del termino Kâlacakra

La expresión Kâlacakra es interpretada como compuesta de dos términos: *kâla* (tiempo) en referencia al *Gran Tiempo* equivalente a la vacuidad (*sûnyatâ*) o el estado trascendente y *cakra* (rueda) en relación con el espacio, correspondiendo al despliegue del mundo fenoménico, o el estado relativo.

Mahásidda Nâropa da una interpretación del término sobre la base de las sílabas que lo componen, de modo que *kâ* denota la cesación de toda causalidad, *la* indica la reabsorción cósmica, *cha* representa a la mente que es móvil y *kra* hace alusión al proceso del despliegue fenoménico¹².

La teoría descripta en el Tantra, como sugiere su nombre, pareciera haber estado conectada en principio con algún sistema de astronomía, en boga en la época.

Siglos más tarde Tsong kha pa hace referencia a la doctrina *kâlacakra* como habiéndola aprendido de un astrónomo¹³.

Por otra parte el *Kâlacakra*, al igual que el *Hevajra*¹⁴ y el

Gubhyasamāja, es visualizado en las *sādhanas* (prácticas rituales)¹⁵ como la real presencia de la *bodhicitta* (la mente iluminada)¹⁶, fruto de la unión del vacío (*sūnya*) y de la compasión (*karunā*).

El Tantra suma al *mandala* de los «*Cinco Tathāgatas*»¹⁷ descrito en el *Gubhyasamāja*; las cinco formas airadas (*krodha*) o «*Cinco Herukas*» (heroicos o guerreros) como *yidanes* coléricos frente a sus *dākinīs* (sabidurías secretas) con sus respectivas emanaciones.

Diagrama de los «Cinco Herukas» y sus correspondencias

<i>Heruka</i>	<i>Dākinī</i>	<i>Emanación del Buda</i>
1-Buda <i>Heruka</i>	Buda Krodesvari	Buda Vairocana
2-Vajra <i>Heruka</i>	Vajra Krodesvari	Buda Aksobya
3-Ratna <i>Heruka</i>	Ratna-Krodesvari	Buda Ratnasambhava
4-Padma <i>Heruka</i>	Padma-Krodesvari	Buda Amitābha
5-Karma <i>Heruka</i>	Karma-Krodesvari	Buda Amoghasiddhi

Análisis filosófico interpretativo del aspecto colérico (*krodha*) de la energía

Dentro de la metafísica del Vajrayāna, *Herukas* y *Dākinīs*, en representación del aspecto airado y avasallante de la energía, son considerados «guías de la senda de la iluminación» que posibilitan la identificación con la naturaleza interior del hombre, velada por los contenidos emocionales subconscientes (*māyā*).

En el lenguaje simbólico del Tantra son denominados «venenos» por ser la causa de la atadura a la existencia cíclica.

En consiguiente la expresión *Kālacakra* «Rueda del Tiempo» en su doble aspecto de *kāla* (tiempo) en el sentido de la eternidad y *cakra* (espacio) en el sentido de «círculo», «cerco» (*mandala*)¹⁸ refleja la totalidad del universo; siendo un sinónimo de la «Rueda de la Existencia» (*bhāvacakra*).¹⁹

El hombre, preso de las limitaciones espacio-temporales, aspira a liberarse de esos cinco agentes limitadores (*klesas*), producto de la *māyā*, en su carácter de *avidyā* (nesciencia). Para lograrlo se vuelve necesario

una verdadera transformación interior y es precisamente esa misma mâyâ, en tanto poder positivo (*sakti*) como *Dâkinî*, quien rasgará los velos que ocultan al ser absoluto (Dharmakâya)²⁰.

Concepto de Yidan y el de Dâkinî en la soteriología del Vajrayâna

El término *yidan* es el equivalente sánscrito de ishtadevatâ (deidad tutelar o personal).

Si bien esta traducción es generalizada, el concepto de *yidan*, no se ajusta totalmente a su correlato sánscrito.

La diferencia es sutil: el término *ishtadevatâ* implica la idea de algo exterior, es un poder divino que ha sido elegido o invitado a residir en el corazón del creyente, una especie de Ángel custodio; en tanto *yidan* refleja la imagen de la naturaleza interior del adepto, visualizada como una deidad. El sujeto se consustancializa con su *yidan* o ser interior de modo de poder desarrollar su plena capacidad espiritual.

En otros términos, el *yidan* no es una deidad exterior o independiente del adepto, sino una fuerza que actúa desde dentro con la luz de la verdad.

El tema del *yidan* está conectado con el «yoga de la deidad» (*devatâyoga*)²¹ mediante el cual el discípulo se identifica con la deidad que es su *yidan*, pero ni por un momento olvida que tanto el *yidan* como todo lo que lo rodea son sólo una proyección de su mente, un despliegue de su psiquis.

Los *yidanes* no constituyen una categoría especial de deidad; en consiguiente pueden ser visualizados en su forma apacible (Buda) o colérica (Heruka).²²

Los *Herukas* (heroicos o guerreros) representan a la energía lista para la adquisición de la sabiduría en forma inmediata en tanto los *yidanes* apacibles son asociados con el logro gradual de la naturaleza búdica, como resultado de un proceso. En concordancia, las contrapartes femeninas, denominadas *dâkinîs*, son airadas, al igual que los *herukas*, y a la vez temidas y reverenciadas.

Literalmente, el término *dâkinî* significa «ser alado», «hada, más conocido en el lenguaje tántrico como el «mensajero» (*dûti*).

La *dâkinî* es una fuerza psíquica inspiradora y secreta que subyace

en lo íntimo del inconsciente humano y cuya invocación produce la súbita adquisición del «pensamiento de la iluminación» (*bodhicitta*) pero, de no ser correctamente aplicada, se vuelve contra quien la provoca.

Tsong-kha pa compara al «mensajero femenino» (*dúti*) con el agudo filo de una espada. Recurrir a la «senda del mensajero» es como caminar al filo de una navaja o montar sobre un tigre.

«Por recurrir al «mensajero» uno alcanza rápidamente el poder secreto (*siddhi*). Aunque si existiese falta (error en el recurso), no se logra el beneficio sino más bien grandes dificultades.»²³

Analogías Brahmanda-Pindanda

Otro punto digno de destacar dentro del *Kálacakra*, que constituye el núcleo de su doctrina de la salvación, es la cosmización que realiza del hombre, a diferencia de otros Tantras. Basándose en la antigua homologación india, propia de las *brahmánas*, sobre que el macrocosmo (*brahmanda*) es análogo al microcosmo (pindanda), repite constantemente que todo lo que existe en el universo se halla contenido en pequeña escala en el cuerpo del hombre.

Vale decir que el cuerpo humano es visto como un *mandala*²⁴ reflejo del Gran *Mandala* del universo.

De este modo, el ritmo del Gran Tiempo, con sus divisiones en «horas, días, meses, años hasta llegar a unidades de tiempo cada vez mayores (*yugas* o eones), es relacionado con las corrientes vitales que se desplazan en el interior del hombre; en otros términos, el *Kálacakra* busca enfatizar las correspondencias entre el fluir del tiempo en tanto devenir y el fluir de las corrientes pránicas o energéticas humanas.

Así, mediante el ritmo respiratorio, el yogui recrea el Gran tiempo cósmico, con sus alternancias de manifestación (*shristi*) y disolución (*praláya*).

La armonización de ambos ritmos se vuelve de este modo fundamental, llevada a la práctica mediante el control de la respiración (*pránáyáma*) junto a la repetición de la *vajra-jápa* (la *jápa* del diamante) que consiste en la recitación constante de las tres sílabas místicas: OM,

ÂH, HÛM.²⁵

Correspondiendo el *OM* a la inhalación, el *ÂH*, a la retención y el *HÛM* a la espiración (*puraka*, *kumbhâka* y *recaka*) respectivamente; simbolizadas en el Gran Tiempo cósmico por los estados de manifestación (*shristi*), preservación (*sthiti*) y disolución (*pralâya*).

De acuerdo con esta concepción del *Kâlacakra*, el universo entero es visualizado en el interior del cuerpo humano, para finalmente ser trascendido mediante el control de los soplos (*prana-vayus*) que son compelidos a refluir en el *avadhûti* (la senda central) donde reside la energía universal (*kundalinî*)²⁶.

La energía serpentina de la ígnea *kundalinî* al ser despertada asciende a su lugar de origen, penetrando los *cakras* absorbiendo los *tattvas*.

El proceso de la disolución de los *tattvas* es el siguiente: el elemento más denso, tierra, se disuelve en el elemento agua, el elemento agua en el fuego, el elemento fuego en el aire, el elemento aire en el éter (*akasha*).

Con el proceso de la penetración de las «ruedas» (*cakras*) y de la disolución de los *tattvas*, el yogui trasciende el mundo de la manifestación, incluido su propio cuerpo.

Esta vía de la cesación de todo lo fenoménico desemboca en un estado incondicionado y atemporal.

La inversión de los planos, producto de la reabsorción del cosmos en el cuerpo del adepto, se conoce como la «coincidencia del tiempo y de la intemporalidad».

La doctrina de la liberación de acuerdo con el *kâlacakra*

El objetivo final del *kâlacakra* es la realización de la «gran Beatitud» (*mahâsukha*), constituyendo la experiencia suprema.

Por lo tanto, dentro de la metafísica del *kâlacakra* pueden ser considerados tres niveles:

- 1- Un *kâlacakra* exterior, la «Rueda del Tiempo», como sistema de cosmología convencional.
- 2- Un *kâlacakra* interior, que trata las metaestructuras del sistema triádico del hombre: *nâdis* (canales), *vâyus* (soplos) y las «cuatro gotas» (*tilaka*)²⁷.
- 3- Un *kâlacakra* superior, sobre las etapas de la generación (*utpattikrâma*)

y la del logro (*sampannakrâma*)²⁸.

Los «Cuatro Diamantes»

Entre las diferentes metaestructuras del *kâlacakra* interior las mencionadas en último término son básicas, siendo en conjunto denominadas la «cuádruple potencia», porque son las simientes (*tilaka*) de los «cuatro estados de conciencia».

- 1- el estado de vigilia (*jâgrat*),
- 2- el estado de sueño (*svapna*),
- 3- el estado de sueño profundo (*susupti*),
- 4- el estado «cuarto» (*turîya*)²⁸.

Cuando estos «cuatro estados», son purificados de toda mácula kármica se convierten, de acuerdo con el Tantra, en los «cuatro *vajras*» (cuatro diamantes): el «cuerpo *vajra*» (*kâyavajra*), la palabra *vajra* «vâg-vajra), la «mente *vajra*» (*citta vajra*) y la «beatitud *vajra*» (*mahâsukhavajra*) o «conocimiento *vajra*» (*jñâna-vajra*).

Estos «cuatro diamantes» son correlacionados con los «cuatro cuerpos de Buda»; el *Trikâya* (*Nirmâna*, *Sambhoga* y *Dharmakâyas* y el «Cuarto» (*Svabhâvikakâya*), aquí considerado la «cesación» (*nirodha*) o realización del vacío.

Si representásemos gráficamente lo anterior tendríamos el siguiente diagrama:

Estados	Diamantes	<i>Kâyas</i>
1- vigilia (<i>jâgrat</i>)	<i>kâyavajra</i>	<i>Nirmânakâya</i>
2- sueño (<i>svapna</i>)	<i>vâgvajra</i>	<i>Sambhogakâya</i>
3- sueño profundo (<i>susupti</i>)	<i>cittavajra</i>	<i>Dharmakâya</i>
4- «cuarto» (<i>turîya</i>)	<i>mahâsukhavajra</i>	<i>Svabhâvikakâya</i>

Los seis miembros del yoga en la práctica del *kâlacakra*

El *kâlacakra* ejercita como una disciplina religiosa los seis miembros del yoga (*sadangayoga*) del *Guhyasamâjatantra*, cap. XVIII como seis etapas meditativas relacionadas con los escalones de la senda», a saber:

reunión (*ekâgratâ*), sujeción (*prâthyâra*), control de la respiración (*prânâyâma*), concentración (*dhârana*), meditación (*dhyâna*) identificación (*samâdhi*).

Estas etapas para el desarrollo de la senda espiritual son agrupadas, con fines didácticos, en tres pares. Cada uno de ellos cristaliza en la realización de uno de los «tres cuerpos» de Buda (*trikâya*).

Dicho de otro modo, la primera etapa meditativa de cada par representa la entrada a una fase de desarrollo espiritual, en tanto la segunda corresponde a su confirmación.

La etapa final denominada *kâlacakra* representa la unión (*yoga*) entre el *kâlacakra*, visto como una deidad y *Vajravarâhi*³⁰.

El significado que tal unión reviste es que ambos aspectos de la Realidad permanecen en la espontánea beatitud de *sahaja*.

El estado carente de todo condicionamiento, que trasciende todas las dualidades.

Correspondencias entre los seis miembros del yoga y los «tres cuerpos de Buda» (*trikâya*)

	<i>sadangayoga</i>	<i>trikâya</i>
1-	<i>ekâgratâ-prâthyâra</i>	<i>Nirmânakâya</i>
2-	<i>prânâyâma-dhârana</i>	<i>Sambhogakâya</i>
3-	<i>dhyâna-sâmâdhi</i>	<i>Dharmakâya</i>

Notas

1. Los Tantras de la categoría superior (*anuttara*) son clasificados en tres categorías: Tantra Padre, Tantra Madre y Tantra no-dual, según enfaticen el método (*upâya*) la sabiduría (*prajâ*) o ambos (*prajñopâya*).

2. Para el análisis del *Hevajra Tantra* ver: Quintana, L., «El *Hevajra Tantra*. Un *Tantra* del *Anuttara*», en *Oriente-Occidente*, nº 1/2. Ediciones Universidad del Salvador, 1998, pp. 127-133.

3. Rao, R., *Tibetan Tantrik Tradition*, Rakesh Press (New Delhi, 1979) p. 54.

4. Waddel, A., *Budism of Tibet or Lamaism* (London, 1959) p. 15.

5. La misteriosa comarca de Shambala, si en verdad fue un lugar real, debió estar situada en el Turquestán ruso o en la cuenca del Tarín.
6. Para los Yugas ver Eliade, M., *El Mito del Eterno Retorno*, Alianza - Emecé, Madrid, 1972, pp. 105-108.
7. Rao, R., *Tibetan Tantrik Tradition*, op. cit. pp. 55-56.
8. Bu Ston, el autor de CHos hBYung (Historia de la Religión) fue el compilador del Canon Tibetano que nuclea al bKan-Gyur, sobre las escrituras propiamente dichas y el bTan Gyur, acerca de los comentarios y exégesis de las mismas. La obra de Bu-Ston fue traducida por E. Obermiller en dos volúmenes, en los años 1931 y 1932.
9. Tostrikov, A., *Tibetan historical Literature*, Indian Studies (Calcutta, 1970), p. 144.
10. Para la relación Tilopa-Naropa ver Chogyam Trung Pa, *El amanecer del Tantra*, Kairos, Barcelona, 1978, pp. 75-80, Rao, R., *Tibetan Tantrik Tradition*, op. cit. pp. 80-2.
11. Sekodeshatikâ of Nadapâda (Nârôpa) ed. M. Carelli, Gaekwad's Oriental Series (GOS) Serie XC, Baroda, 1941.
12. Rao, R., op. cit. p. 57.
13. Citado en Rao, R., op. cit. p. 57.
14. Quintana, L., «El *Hevajra Tantra*. Un *Tantra* del *Anuttara*», en *Oriente-Occidente*, nº 1/2, Ediciones Universidad del Salvador, 1998, p. 127.
15. Para las *sâdhanas*, ver John Biofeld, *El Budismo Tibetano*, Ed. Martínez Roca (Barcelona, 1980), pp. 202-222.
16. Sobre la *bodhicitta*, ver Quintana, L., «La Autorrealización en el *Guhyasamâja Tantra*», en *Oriente-Occidente*, nº 1/2, Ediciones Universidad del Salvador, 1997, pp. 34-35.
17. Sobre el «mandala de los Cinco Tathâgatas» ver Quintana, L., *Fundamentos Filosóficos del Budismo Tântrico; El Vajrayâna*, Tesis doctoral (inérita), Universidad del Salvador, pp. 46-49.
18. *Ibidem*, pp. 46-52.
19. En referencia a la *bhâvacakra* (Rueda de la Existencia), ver Quintana, L., «Las Religiones del Tibet» en *Revista Universidad de Morón*, Morón, 1986, nº 13, p. 101 y nota 23.
20. Para los *kâyas*, ver Quintana, L., «Metafísica del Vajrayâna» en *Oriente-Occidente*, nº 1/2, Ediciones Universidad del Salvador, 1991,

pp. 97-101.

21. Quintana, L., «Fundamentos Filosóficos del Budismo Tántrico», op. cit., pp. 103-109.

22. Vide ante el diagrama de p. 23.

23. TSong Kha Pa, *Sbasdon, Tóhoku Catalogue 5316*, Collected Works, Vol. NA, p. 136b, citado por Wayman, A., en *The Buddhist Tantras*, Samuel Weiser (New York, 1973) p. 191.

24. Para la interpretación del *mandala* interior ver Tucci, G., *Teoría y Práctica del Mandala*, Dédalo (Buenos Aires, 1978).

25. En relación con la teoría mántrica de la repetición rimada (*jápa*), ver Quintana, L., «El Lenguaje Filosófico en la Tradición India», en *Oriente-Occidente*, n° 1/2, Ediciones Universidad del Salvador, 1994/5, pp. 111-117.

26. Blay, A., *Tantra Yoga*, Ed. Toray, Barcelona, 1968.

27. *El Libro Tibetano de los Muertos*, Traducción, introducción y comentarios de Thurman, R., Ed. Kairos, Barcelona, 1994, pp. 57-65.

28. *Ibid.*, pp. 103-121.

29. Estados que se corresponden con los descriptos en la *Mandukya Upanisad* ver Zimmer, H., *Las Filosofías de la India*, EUDEBA, Buenos Aires, 1953, pp. 294-299.

30. Con relación a *Vajravahni*, ver Quintana, L., «El *Hevajra Tantra*. Un *Tantra* del *Anuttara*», en *Oriente-Occidente*, n° 1/2, Ediciones Universidad del Salvador, 1998, p. 127-130.