

*Sobre la presunta fuente tibetana  
de los escritos de Alice Bailey*

por David Reigle, *Fohat*, vol. 1, no. 1, 1997

Una nueva revista llamada *Fohat* ha sido lanzada para promover la búsqueda de la verdad. Mientras tanto, mi investigación del Libro de Dz-yan continúa con la búsqueda del término *fohat* en él. El término *fohat* no ha sido localizado aún en los Textos Budistas tibetanos en los que los enunciados de H. P. Blavatsky nos conducen a pensar pudiera ser localizado. Así que deberé posponer cualquier afirmación sobre *fohat* para futuras ocasiones. Mi investigación sobre los Textos Budistas tibetanos, sin embargo, me permite hacer algunas observaciones sobre la presunta fuente tibetana de los escritos de Alice Bailey que pudieran ser de interés para los lectores de una revista descrita por sus editores como «dedicada a promover una actitud vigilante entre sus lectores a través del amor a la Verdad».

Para tener una imagen exacta de aquello que se está investigando debemos evaluarlo en términos de totalidades generales, es decir, en términos de lo que lo caracteriza en todas sus partes, en lugar de en términos de algunos hechos aislados, ya que esto nos puede llevar a conclusiones falsas. Los escritos de Alice Bailey consisten en dieciocho libros que afirma haber recibido a través de telepatía mental de un Maestro Tibetano. Lo que caracteriza a estos escritos desde el primer volumen hasta el último es la enseñanza sobre el servicio a la humanidad. Esto, por supuesto, está de acuerdo con el ideal del Bodhisattva de dedicar la vida en beneficio de los demás en lugar de buscar la liberación de uno mismo, lo que es característico de todos los escritos budistas tibetanos. Esta enseñanza, sin embargo, también caracteriza a la Teosofía. Por lo tanto, podría haber sido tomada por Bailey, de la Teosofía, o podría de hecho haberle llegado desde el presunto autor tibetano de sus escritos.

Existe un estilo peculiar que caracteriza los escritos de la Sra. Bailey que usualmente no encontramos en los escritos en lengua inglesa. Esta es la presentación habitual de las enseñanzas a través de una estructura delineadora compuesta por temas divididos en subtemas a su vez subdivididos en subsubtemas, y así sucesivamente; por ejemplo: "Dividiremos nuestro tema de estudio en tres apartados según nuestra costumbre". [1] Esta es una característica bien conocida de los escritos tibetanos. De hecho, es tan característica de los escritos tibetanos que el respetado investigador de Estudios Budistas el Prof. Ernst Steinkellner de la Universidad de Viena la utiliza como criterio para determinar si ciertos libros fueron escritos por indos o tibetanos. «Steinkellner observa que estos dos tratados despliegan el sistema analítico utilizado por los eruditos tibetanos de todas las épocas para estructurar sus textos, las 'divisiones' o 'secciones' (*sa bca'd*), una técnica que no puede ser encontrada en los tratados de origen hinduista [...]» [2]. Ciertamente esta evidencia estilística es tan convincente como lo es el análisis de la escritura manuscrita a cargo del Dr. Vernon Harrison en su artículo de 1986 sobre el famoso «Informe Hodgson» para demostrar que fueron los Mahatmas, y no Blavatsky, quienes escribieron las Cartas Mahatma. [3] Los teosofistas que se alegran de aceptar dicho análisis como prueba de la autenticidad de la autoría mahátmica de las cartas Cartas Mahatma deben, bajo la misma norma, aceptar el criterio estilístico como prueba en apoyo de la autenticidad de la autoría del Maestro Tibetano de los escritos de Bailey.

Una de las enseñanzas más definitivas en los escritos de la Sra. Bailey es aquella sobre las cinco iniciaciones brindada en su primer libro, *Iniciación Humana y Solar*, de 1922, misma que continuó utilizando durante todos sus escritos hasta su elaboración final en su último libro, *Los Rayos y las Iniciaciones*, en 1960. A pesar de que algo de este material fue originalmente publicado en *The Theosophist*, incluyendo un artículo en tres partes escrito bajo su nombre de soltera, Alice Evans, en 1921, estas enseñanzas fueron conocidas ampliamente dentro del Movimiento Teosófico a través del libro de C. W. Leadbeater *Los Maestros y el Sendero* de 1925. Mientras que la idea de la iniciación no es nueva, estas enseñanzas sobre la iniciación no pueden ser encontradas en los escritos teosóficos tempranos de Blavatsky, por lo que son consideradas por muchos como originales de Alice Bailey.

Por otro lado, una de las enseñanzas más definitorias del Budismo Tibetano es la enseñanza sobre el quíntuple Sendero de la Budeidad. Estas enseñanzas se encuentran en el *Abhisamayalañkāra* el tratado individual más ampliamente estudiado en el Tíbet. Este libro se dice fue recibido de Maitreya el Buddha del futuro por Asanga, quien después de haber desarrollado la Gran Compasión fue capaz de visitarlo en el paraíso Tusita donde reside. Este tratado era memorizado por todos los monjes de virtualmente todos los monasterios; y la mayoría de los más grades maestros tibetanos escribieron comentarios sobre el mismo, incluyendo a Bu-ston, Dol-popo, Tsong-kha-pa, etcétera. Este libro nunca alcanzó China, el otro gran receptáculo temprano del Budismo Mahāyāna desde la India, así que por el último milenio ha sido una enseñanza particular de Tíbet. Las cinco divisiones del Sendero de la Budeidad enseñadas en el *Abhisamayalañkāra* son: el sendero de la acumulación [del mérito a través del servicio a los demás] (*sambhāra-mārga*), el sendero de la aplicación [a la práctica meditativa] (*prayoga-mārga*), el sendero de la visión [cuando por primera vez uno es capaz de contemplar la verdad directamente] (*darśana-mārga*), el sendero del cultivo de la meditación [superior] (*bhāvanā-mārga*), y el sendero de no-más entrenamiento (*aśaikṣā-mārga*).

Estos cinco senderos no son llamados iniciaciones, y no parece haber una conexión obvia entre estos senderos budistas y las iniciaciones de Bailey, a menos que se considere meramente el número cinco. Sin embargo, mientras estudiaba este tema me encontré con algunas inusuales coincidencias entre ambos esquemas. Por ejemplo, en el esquema de Bailey, la tercera iniciación se corresponde con la primera iniciación mayor: «Como se ha dicho, las primeras dos iniciaciones —las del Nacimiento y del Bautismo— no son consideradas por la Jerarquía como iniciaciones mayores, porque pertenecen a la categoría de iniciaciones del umbral y son meras fases de la tercera iniciación (como la llaman los estudiantes de ocultismo) o preparatorias para aquella, que en realidad es la primera iniciación mayor.» [4] Similarmente, el tercer sendero del esquema budista es denominado el primer sendero mayor: «Aquí comienza el Sendero propiamente dicho, el Sendero de la Santidad.» [5] «Los tres últimos [senderos] representan ‘El sendero de la Santidad’ (*āryamārga*), mientras que los dos primeros son considerados grados inferiores.» [6] Así cuando estos paralelos parecieran ser todavía muy laxos para establecer conclusiones válidas existe, empero, una enseñanza relativa a la cuarta iniciación

del esquema de Bailey que no puede ser encontrada ni siquiera en las enseñanzas de Leadbeater, y que es tan suficientemente rica y peculiar que ha generado controversia y ha sido incluso ridiculizada. Es la enseñanza de que «en la cuarta iniciación los vehículos inferiores desaparecen y el adepto permanece en su cuerpo intuitivo. Creando allí su cuerpo de manifestación.» [7]

En el *Abhisamayalañkāra* (2.30) se establecen relaciones entre los cinco senderos y los diez fundamentos [o niveles] (*bhūmi*) que fueron enseñados en el temprano *Daṣabhumika-sūtra*. Todos menos el primero de estos diez *bhūmis* se alcanzan en el cuarto sendero. Lo que ocurre en este cuarto sendero se describe así, en palabras de Étienne Lamotte, quizás el más grande traductor de los textos budistas de nuestro tiempo: «Ahora, del octavo *bhūmi* en adelante, un bodhisattva abandona su cuerpo material (*māṃsakāya*) nacido de su padre y de su madre, producido por sus acciones kármicas, y sujeto a la vida y a la muerte, a manera de investirse con un cuerpo nacido del Absoluto (*dharmadhātujakāya*).» [8] Con este paralelismo, desde mi punto de vista, hemos dejado atrás el reino de las coincidencias.

El acceso al *Abhisamayalañkāra* se dió en Occidente sólo hasta 1929 con la publicación de la edición sánscrito-tibetana del mismo por T. Stcherbatsky y E. Obermiller en la serie *Bibliotheca Buddhica* de Leningrado. Seguida por el estudio en inglés que hizo Obermiller del mismo titulado «The Doctrine of Prajñā-pāramitā as exposed in the *Abhisamayalamkāra* of Maitreya» publicado en *Acta Orientalia* en 1932. Dado que tales estudios son generalmente accesibles sólo a los eruditos, reimprimimos este último texto en 1984 con la esperanza de que fuera más accesible a otros. De cualquier forma, ni Bailey ni nadie más en Occidente tenía acceso a dicho material en 1922 cuando *Iniciación Humana y Solar* fue publicado. Por lo que la información brindada por la Sra. Bailey no pudo haber sido tomada de los escritos teosóficos tempranos, dado que no puede ser encontrada allí; ni pudo haber sido tomada de alguna traducción de antiguos textos budistas porque tales no eran accesibles entonces. Los textos budistas disponibles en tal momento, e incluso en la época de Blavatsky, tales como *Eastern Monachism* de R. Spence Hardy o *Buddhism in Tibet* de Emil Schlagintweit ofrecen sólo el esquema cuádruple propio del Hīnayāna, las cuatro etapas a la iluminación, esto es: ingreso-en-la-corriente (*srota-āpanna*), un-sólo-retorno (*sakṛd-āgāmin*),

no-retorno (*anāgāmin*), y *arhat*. A Leadbeater se le debe otorgar el crédito de investigar estas fuentes y tratar de correlacionar estas cuatro etapas con la enseñanza sobre las Iniciación. Sin embargo, este esquema cuádruple no es compatible con el esquema quintuple del Mahāyāna enseñando en el *Abhisamayalañkāra*. A pesar de que el esquema cuádruple puede de hecho ser encontrado en los textos de la «Perfección de la Sabiduría» de los cuales el *Abhisamayalañkāra* es un comentario, éste último texto no utiliza tal esquema. Esto es porque, de acuerdo con la tradición tibetana, el *Abhisamayalañkāra* brinda el sentido secreto (*sbas don*) de los textos de la «Perfección de la Sabiduría». [9] Este esquema quintuple que ofrece el significado esotérico se dice que fue recibido de Maitreya, figura no conocida fuera del Tíbet y Mongolia sino hasta la publicación del trabajo de Stcherbatsky y Obermiller. Todos estos puntos parecen indicar que la Sra. Bailey en realidad contactó con un instructor tibetano.

Quizás la objeción más grande mantenida por los teosofistas contra el origen tibetano de los escritos de Bailey es el tan frecuente uso de la palabra «Dios». Los tibetanos, como los budistas de todas partes, no creen en Dios. Para los teosofistas sin embargo, esta es una espada de doble filo, porque los budistas tampoco creen en *ātman*. De hecho, no es la negación de Dios lo que caracteriza al budismo como conjunto de creencias religiosas contrapuestas a todas las demás, sino precisamente la negación de *ātman*. Como la enseñanza sobre *ātman* proviene de los escritos de Blavatsky que argumentan por origen los Mahatmas Tibetanos, ¿ello significa que los escritos de Blavatsky no pueden tener un origen tibetano? Si esto no aplica para los teosofistas, estos no pueden afirmar que la utilización de la palabra «Dios» elimina la posibilidad de que los escritos de la Sra. Bailey tengan un origen tibetano.

Resta por considerar todavía la cuestión de si un tibetano, y no meramente cualquier tibetano sino un Mahatma Tibetano, pudiera ser la fuente de ciertas enseñanzas que hacen uso constante del concepto de «Dios». A pesar de que la mayoría de los teosofistas son creyentes de un Dios, muchos de ellos, lo estudiantes más serios, aceptan las siguientes palabras de K. H. en las Cartas Mahatma como un firme principio: «Ni nuestra filosofía ni nosotros mismos creemos en Dios y menos que nada en uno cuyo pronombre necesita de una 'E' mayúscula (la inicial de 'Él') [...] Por lo tanto, nosotros negamos a Dios como filósofos y como budhistas.» [11] Rājani Kant Brahmachārin, un indo creyente en Dios en peregrinación por Tíbet,

nos relata su encuentro con el Mahatma K. H.: «Durante todo el tiempo que permanecí con el mencionado Lama, nunca me persuadió de aceptar el budismo o ninguna otra religión, sino que tan sólo dijo, 'El Hinduísmo es la mejor religión, continúe creyendo en el Señor Mahādeva, le hará mucho bien.'» [12]

Si aceptamos este relato como genuino, y Blavatsky ciertamente lo consideraba así al imprimirlo como prueba de la existencia de los Mahatmas, ya sea que el encuentro haya sido con K. H. o con cualquier otro de los Mahatmas Tibetanos, observaremos que se trata de un Mahatma exhortando la fe de un creyente en Dios. ¿Debemos concluir entonces que tales Mahatmas son, en el mejor de los casos, inconsistentes, o en el peor de ellos, una mera invención de Blavatsky? La mayoría de nosotros, me atrevo a pensar, preferimos mantener un punto de vista más inclusivo que nos permite afirmar que un Mahatma Tibetano puede sostener distintos enfoques sobre la no existencia de Dios, y aún así brindar ciertas enseñanzas a determinados individuos que les permitan mantener, o incrementar, su creencia en Él. Para que una investigación sea válida no se pueden utilizar dos conjuntos de normas. Si nosotros sostenemos un punto de vista inclusivo sobre nuestros propios instructores, para ser consistentes debemos también permitir la posibilidad de que un Mahatma Tibetano quien no cree en Dios, cuando se dirige a una población quien sí cree en Él, elija escoger una presentación de la verdad que permita, e incluso fomente, tal creencia.

Es difícil que los estudiantes de Bailey, en su mayoría cristianos, emprendan el estudio de un libro budista que tiene por lo menos 1,500 años de antigüedad aunque haya sido escrito por Maitreya. Así que escribo este artículo para los teosofistas quienes en su búsqueda de la verdad es posible que quieran estudiar el mismo libro utilizado en Tíbet, el *Abhisamayalañkāra*. El libro es extremadamente conciso y difícil, plagado de términos técnicos uno tras otro, y requiere de una extensa explicación. Así, el comentario de Tsong-kha-pa de sus 273 versos cubre unos 710 folios, o, 1,420 páginas. Debido a su complejidad, aún con el florecimiento del Budismo Tibetano en Occidente en las últimas dos décadas, ningún nuevo libro sobre este tratado ha sido publicado aún, empero del abundante material nuevo que ha estado disponible para la comunidad académica desde los años treinta; lo que me ha permitido utilizar dicho material en la preparación de una nueva edición sánscrito-tibetana del mismo, corrigiendo

los errores encontrados en la edición de 1929, para el beneficio de aquellos quienes quieran estudiarlo en su original.

## NOTAS

1. *Cartas sobre Meditación Ocultista*, de Alice Bailey, 1922, p. 236.
2. De *Śālistamba Sūtra and Its Indian Commentaries*, por Jeffrey D. Schoening, Wien: Arbeitskreis fr Tibetische und Buddhistische Studien, University Wien, 1995, vol. 1, p. 26, que hace referencia a: «Who is Byan chub rdzu 'phrul? Tibetan and non-Tibetan Commentaries on the *Samḍhinirmocanasūtra* — A Survey of the Literature», por Ernst Steinkellner, *Berltner Indologtsche Studten*, vol. 4/5, 1989, p. 235.
3. «J'Accuse: An Examination of the Hodgson Report of 1885», *Journal of the Society for Psychical Research*, vol. 53, 1986.
4. *Los Rayos y las Iniciaciones*, de Alice Bailey, 1960, p. 543.
5. «The Doctrine of Prajnā-pāramitā as exposed in the *Abhisamayālamkāra* of Maitreya», *Acta Orientalia*, vol. XI, 1932, reimpresión, Talent, Oregon: Canon Publications, 1984, p. 21.
6. *Ibid.*, p. 15.
7. *Cartas sobre Meditación Ocultista*, de Alice Bailey, 1922, pp. 245-246. Nótese que este libro, al igual que *Iniciación Humana y Solar*, fue publicado en 1922; y que ambos consisten según Bailey en material que ella comenzó a recibir (a través de la telepatía mental) durante el Otoño de 1919.
8. Del prefacio de Lamotte a *Karmasiddhiprakaraṇa: The Treatise on Action by Vasubandhu*, de Étienne Lamotte, Traducción inglesa de Leo M. Pruden, Berkeley: Asian Humanities Press, 1988, p. 10.

9. *Doctrine of Prajnā-pāramitā as exposed in the Abhisamayalāṅkāra of Maitreya*, p. 7.
10. Cfr. *What the Buddha Taught*, de Walpola Rahula, cap. VI, «The Doctrine of No-Soul: Anatta.»
11. *The Mahatma Letters to A. P. Sinnett*, edición cronológica, pp. 269-270.
12. «Interview with a Mahātmā», originalmente publicado en *The Theosophist*, Ago. 1884, luego reimpresso en *Five Years of Theosophy*, 1885.

[El presente artículo fue escrito por David Reigle, y publicado en *Fobat*, vol. I, no. 1, Primavera de 1997, pp. 9-11, 22; reimpresso en *The High Country Theosophist*, vol. 12, no. 5, May 1997, pp. 14-19. Esta edición electrónica es publicada por el Eastern Tradition Research Institute, © 2005. La traducción al español fue realizada por <<http://www.internetarcano.org>>.]