

# Yi Jing y el Budismo en el Japón de la Era Tokugawa

## 1

A pedido de unos amigos del foro [E-Ching](#) voy a compartir un resumen sobre el uso del Yijing en Japón y su influencia sobre el budismo durante el medioevo y el [período Edo](#), más precisamente durante el [shogunato de los Tokugawa](#). Aunque no es una traducción del libro, en un sentido literario, la mayor parte de la información que voy a usar viene del libro de Wai-Ming Ng, "[The I Ching in the Tokugawa Thought and Culture](#)", del cual citaré copiosamente, especialmente para mencionar nombres de personajes importantes del período, así como de algunas fuentes de la red.

El desarrollo del estudio del Yijing en Japón es bastante curioso y diferente al de otros países, como su China natal y Corea. Mientras que los sinólogos creen que, en comparación con el confucianismo y el taoísmo, el budismo no fue tan influenciado por el Yijing, en realidad si hubo tal influencia aun cuando haya sido más sutil que con las otras filosofías. El caso japonés es bien interesante ya que es allí donde dicha influencia e interacción fue más pronunciada.

Cuando el budismo comenzó a perder su influencia en Japón. A partir de ese entonces hubo una separación espiritual entre el budismo y el Durante gran parte del medioevo, los estudios del Yijing, prácticas chamánicas y hasta el confucianismo se desarrollaron dentro del sistema del budismo Mahayana. Fue hacia el siglo XVI confucianismo, cuando éste último comenzó a gradual y continuamente acosar y socavar las bases intelectuales y espirituales del budismo. Para el final del período Edo, la influencia budista en la cultura japonesa estaba muy disminuida. Creo que esto puede deberse al carácter feudal y militar que caracterizó al período Takugawa donde se daba una gran importancia al servicio público y una relación muy servil entre gobernantes y vasallos. Un sistema filosófico como el confucianismo aporta un gran soporte espiritual para que un gobierno de ese tipo funcione, como se ha comprobado por muchos siglos en países como China. Las prácticas budistas comenzaron a verse como egoístas ya que, ante los ojos de los confusionistas, sólo propiciaban al avance espiritual individual de sus practicantes, aislándoles así de la sociedad a la que deberían servir. Mientras ese proceso de cambio doctrinal ocurría, tanto los budistas como los confusionistas usaron al Yijing como argumento para justificar sus bases intelectuales y como bisagra del diálogo.

El estudio del Yijing fue un componente del budismo [Mahayana](#) durante el medioevo japonés. Más aún, fue sirviente del budismo [Zen](#) ya que sus monjes le usaron, así como a otros textos confusionistas, para explicar y transmitir sus creencias. Muchos de ellos eran partidarios de la unión doctrinaria del budismo y el confucianismo y le veían como las *"dos caras de una misma verdad"* ya que ambos, tanto el budismo Zen como el neo-confucianismo estaban de acuerdo en muchas ideas, tales como la posibilidad de cultivación personal. Dicha doctrina de unión se conoce como *Jubutsu itchi*.

Hacia finales del siglo XVI la religion budista perdió mucha influencia en la esfera filosófica y espiritual del Japón y de allí cambió su relación con el Yijing. Mientras que en la era medieval se escribieron muchos trabajos budistas importantes sobre el Yijing, en la era Tokugawa se escribieron pocos trabajos originales o de calidad. En la primera mitad del siglo XVIII, el confucianismo se empieza a separar del budismo y hasta le confronta al incorporar estudios y enseñanzas sobre el Yijing, cuestionando así la doctrina del *Jubutsu itchi*. Fueron los confucionistas quienes entonces tomaron las riendas de la escolaridad del Yijing, de las manos del budismo, aunque fue un proceso que tomó décadas en completarse. Sin embargo, durante las primeras décadas del período Tokugawa, los

confucionistas y los budistas mantuvieron sus lazos y los monjes Zen tuvieron su gran influencia, aunque ya no la importancia que tenían durante el medioevo. El budismo dejó de ser una autoridad en la escolaridad sobre el Yijing y el mundo intelectual en general de la época. Bajo estas nuevas condiciones, el Yijing se convirtió en el campo de batalla donde se aireaban las diferencias entre los dos sistemas filosóficos, así también como sus semejanzas. Es bueno notar que mientras que el confucianismo mostró hasta agresividad contra el budismo en esta época, los budistas trataron de encontrar y sostener sus valores en común para así tratar de mantener algo que se asemejara al *Jubutsu itchi*.

Para empezar, habría que contestar porque fue el Yijing, y no otro texto filosófico, el que definió la relación entre el budismo y el confucianismo ya que su uso para ello es obvio porque ambos citaron al texto asiduamente para exponer sus puntos de vista, sus semejanzas y sus diferencias. Además de esto, hay que mencionar que el Yijing fue usado por todo el Oriente cuando ambos los, budistas y los confucionistas, le usaron para exponer los puntos en común de ambas tradiciones.

Desde tiempos medievales, los monjes Zen usaron citas del Yijing para resaltar las semejanzas filosóficas que tenían con la doctrina del confucianismo, especialmente donde ellos interpretaban que dicha doctrina creía, como ellos, en la retribución kármica, la transmigración del alma en tres vidas, dioses y espíritus y el cambio cíclico universal. El pasaje del Yijing más citado por los monjes Zen viene del Wen Yen de la primera línea del hexagrama K'un.

Una casa que acumula el bien sobre el bien tendrá seguramente plenitud de bendiciones. Una casa que acumula el mal sobre el mal tendrá seguramente plenitud de calamidades. Allí donde un sirviente asesina a su amo, donde un hijo asesina a su padre, las causas no surgieron entre el amanecer y atardecer de un día. Que se haya llegado tan lejos se debe a un proceso muy paulatino. Se debe a que uno no ha suprimido con suficiente anticipación lo que debiera haber suprimido. En el Libro de las Mutaciones se lee: "Si uno pisa escarcha, se aproxima el hielo firme": eso enseña hasta dónde se llega cuando se deja que las cosas sigan su curso. (Hexagrama K'un, Wen Yen de la primera línea)

Una cita que de por cierto revela una visión, acaso primitiva, de las relaciones causales. Como se ha dicho, ésta cita fue la más mencionada por ambas doctrinas para demostrar sus semejanzas, tanto en China como en Japón. Más aún, muchos budistas le usaron para justificar su visión de la "retribución kármica".

El segundo pasaje más mencionado viene de la primera parte del Ta Chuan:

Retrocediendo hacia los comienzos y siguiendo el curso de las cosas hasta su fin, se conocen las enseñanzas de nacimiento y muerte. La unión de simiente y fuerza efectúa las cosas; la evasión del alma obra la modificación; gracias a ello se reconocen los estados o condiciones de los dioses y espíritus. (modificación de la traducción de Wilhelm, capítulo IV, párrafo 2do, de la primera parte del Ta Chuan)

Un pasaje ambiguo que creó muchas discusiones sobre si el cambio en la forma de vida después de la muerte implicaba la transmigración del alma. Algunos budistas le usaron para sugerir que los confucionistas creían en el espíritu y en la vida después de la muerte.

El tercer pasaje más mencionado viene de la segunda parte del Ta Chuan:

Cuando lo bueno no se acumula no alcanza para crearle a alguien un buen nombre.  
Cuando lo bueno no se acumula no es suficientemente fuerte para aniquilar a alguien. Por eso el hombre vulgar piensa que lo bueno en pequeña escala no tiene ningún valor, y lo deja de lado; piensa que pequeños pecados no dañan, por eso no pierde la costumbre de cometerlos. Así sus pecados se acumulan al punto de no poder ser encubiertos ya por más tiempo y su culpa se torna tan grande que ya no es posible disiparla. (Ta Chuan, segunda parte, capítulo V, párrafo 8)

El mismo sugiere la retribución en la vida presente y soporta así el concepto budista de la retribución kármica.

Otra punto en que los budistas sugerían una semejanza entre su doctrina y el Yijing es en la creencia del cambio universal --o *mujo*, en la terminología japonesa del budismo, y que significa impermanencia o evanescencia--, un concepto pesimista y que se creía era la causa del sufrimiento de los seres humanos. El Yijing expone la idea del *heneki*, o cambio circular cíclico, el cual es más optimista que el *mujo* ya que bajo dicho concepto las cosas, por más malas que estén, van a mejorar. Un ejemplo citado de dicho concepto es el hexagrama P'i, donde la sexta línea dice "*El Estancamiento cesa. Primero estancamiento. ¡luego ventura!*". Este concepto es central para el Yijing y es algo que es reiterado en todo su texto.

Dichos pasajes fueron usados de diversas formas durante la era Tokugawa. Los budistas para resaltar sus semejanzas doctrinales con el confucianismo, y los confucionistas para negar tal afinidad. Lo interesante es que el Yijing jugó un papel central en la batalla por la defensa y el ataque de la doctrina del *Jubutsu itchi*.

## 2

Vamos a pasar ahora a discutir las dos caras de la moneda en la que el Yijing fue usado en la Era Tokugawa, tanto para atacar al budismo como para apoyarle.

### ***El Yijing como herramienta contra el budismo en la Era Tokugawa***

Muchos confucionistas del principio de la Era Tokugawa descartaron la doctrina del *Jubutsu itchi* y la interpretación del Yijing por el budismo, tratando de enfatizar los aspectos confucionistas y sintoístas del texto, usándole para tratar de integrar la doctrina sintoísta dentro del confucianismo. Por ejemplo, algo que muestra el cambio de actitud entre el budismo y el confucianismo es la poesía de la época. Un poeta citado es [Nakae Toju \(1608-1648\)](#) quien luego de una visita a un templo en Takejojima, que queda en una pequeña isla en el lago Biwa, escribió:

La montaña (trigrama Ken) sale del agua (trigrama Kan) al mover su línea Yang al tope  
El Dios de los Hexagramas de verdad que fue Daimyojin,  
Los monjes budistas le confundieron con el [Bodhisattva Sarasvati](#)  
La revolución del universo devolverá la verdad un día.

Nakae sabía que muchos budistas adoraban a la deidad sintoísta Daimyojin. De acuerdo a la creencia de que los budas y bodhisattvas se manifestaban como deidades sintoístas, el Gran Sol Buda, [Mahavairocana](#) apareció en el Monte Miwa en Yamato en la forma de Daimyojin. Sabiendo esto, Nakae sugiere que dicha deidad es el *Dios de los Hexagramas* y no Mahavairocana y por eso su poema puede verse como una metáfora de lucha ideológica que mantenían el budismo y el confucionismo para incorporar y asimilar a sus doctrinas las creencias shintoístas.

La mayoría de los confucionistas de la era Tokugawa criticaron mucho al budismo, particularmente

dos aspectos de dicha doctrina que ellos consideraban irracional: 1. las ideas de la ley del karma, paraíso e infierno y la transmigración de las almas; 2. su carácter apolítico y antisocial. La mayoría de los críticas fueron derivadas de sus interpretaciones del controversial hexagrama K'un.

Por ejemplo, [Arai Hakuseki \(1657-1725\)](#) , rechazó la interpretación budista del Yijing en su *Kishinron* (Discurso sobre Dioses y Espíritus) con el argumento de que el texto difiere mucho de dicha interpretación y que no entiende correctamente el concepto del *san shih* (tres generaciones o tres vidas). De acuerdo con su interpretación, Arai creía que la retribución kármica, en lugar de ocurrir en el lapso de tres vidas, ocurre en el lapso de la vida de un individuo y su familia allegada, o sea, tres generaciones. De allí que escribiera:

El dicho común de la gente de este mundo dice que *"Una casa que acumula el bien sobre el bien tendrá seguramente plenitud de bendiciones. Una casa que acumula el mal sobre el mal tendrá seguramente plenitud de calamidades."* Sin embargo, hemos visto muchos casos en que la gente buena no recibe sus bendiciones mientras que las malas si. De allí que el budismo avoca la teoría de la transmigración de las almas en tres vidas para explicar éste fenómeno. De acuerdo con esta teoría, la gente buena tiene porque están pagando la mala karma de una vida anterior. Cuando hayan pagado todos sus pecados, sin ninguna duda recibirán sus bendiciones en su próxima vida. La gente mala recibe sus bendiciones en esta vida porque hicieron buenas obras en una vida previa. Una vez que la recompensa haya terminado, ellos tendrán en su próxima vida. Creo que esta teoría atrapa la verdad de lo trivial pero ignora la verdad de lo importante... En el I Ching, usted también puede encontrar la idea de la acumulación de bondad y maldad. En la familia, el abuelo está al tope, los niños están al fondo y la persona misma en el medio con sus tíos y primos a ambos lados. Esto se llama *tres generaciones o san shih*. A pesar del nombre "san shih", eso concierne sólo a la vida presente de un individuo. Aunque los sabios dijeron que la retribución pasaría a través del nivel tope, medio y fondo, y seguiría descendiendo a través de miles de generaciones, esto sólo concierne a una familia.

De este modo, Arai, interpretó el texto del hexagrama K'un desde un punto de vista estrictamente confucionista y racional. Para él, el concepto del *san shih* se refiere sólo a tres generaciones de una familia y no a "tres vidas".

Okada Hakuku (1691-1767), de la escuela de [Chu Hsi](#) , también comparó los conceptos de causalidad entre el confucionismo y el budismo y resaltó tres diferencias entre ellas. Primero que el budismo mantiene que la retribución entre el bien y mal ocurre en el lapso de tres vidas de una misma persona mientras que el Yijing habla de retribución dentro de tres generaciones (sus padres, si mismo y sus descendientes). Segundo, mientras que el budismo mantiene que *causa y el efecto* es algo personal y circula alrededor de un individuo y no tiene nada que ver con su familia, en la visión confucionista de causalidad ésto tiene que ver con linaje ancestral, o sea el comportamiento de un individuo y de los miembros de su familia. Tercero, la creencia budista de retribución no es histórica sino basada en fe, mientras que en el confucionismo se entiende causalidad de una forma histórica y racional. De allí que Okada escribiera:

En el I Ching se lee: *"Una casa que acumula el bien sobre el bien tendrá seguramente plenitud de bendiciones. Una casa que acumula el mal sobre el mal tendrá seguramente plenitud de calamidades."* Estas son las enseñanzas de los sabios. La causalidad budista concierne sólo a un individuo. Por ejemplo, una persona que hace buenas obras recibirá bendiciones, aunque sus padres puedan haber hecho cosas malas. Por lo tanto el no está influenciado por el comportamiento, bueno o malo de sus padres. Lo que los sabios escribieron en el I Ching acerca de que *"una casa que acumula bien sobre el bien"* fueron palabras para alentar a nuestros descendientes. Si un buen hombre no tiene bendiciones en el curso de su vida, entonces sus descendientes le obtendrán. Si un mal hombre no recibe infortunio durante su vida, entonces sus descendientes lo obtendrán. Esto puede

comprobarse en nuestros registros históricos. Esta es la diferencia entre el confucianismo y el budismo.

[Yamagata Banto \(1748-1821\)](#) fue más allá en sus críticas de causalidad budista. En su "Yume no shiro" (En lugar de sueños), él rechaza el concepto de la retribución kármica y la existencia de los dioses y espíritus. Yamagata creía que era el hombre mismo y no el cielo, de una forma trascendental, el que contribuye a la causa y el efecto del bien y del mal. Desde su punto de vista, el hexagrama K'un se explicaría así:

Si un hombre hace muchas obras buenas y nunca hace nada malo, el será admirado y querido por todos. Cuando tiene problemas urgentes, diez mil personas vendrán a ayudarlo. Un hombre que hace malas obras todo el tiempo y nunca hace nada bueno, será repudiado por todos. Cuando el tenga problemas urgentes, diez mil personas se levantarán para atacarle. Ellos estarán felices de su desgracia... La retribución del bien y del mal nada tiene que ver con el cielo sino que depende del hombre. En cierto sentido, el cielo significa el poder de ser amado u odiado por diez mil personas. Ese es el significado del dicho del *I Ching* al efecto de que "*Una casa que acumula el bien sobre el bien tendrá seguramente plenitud de bendiciones. Una casa que acumula el mal sobre el mal tendrá seguramente plenitud de calamidades.*" Sin embargo hay gente que son odiadas por diez mil personas y disfrutan de larga vida y bendiciones, mientras que algunos son amados y admirados por diez mil personas pero encuentran una muerte temprana y desafortunada. Yen Tzu y Tao Chih fueron ejemplos de esto. ¿Cómo puede pasar ésto? Sólo pasa una vez en un millón de personas. Es la excepción y no la regla.

Estos son tres ejemplos de como los confucionistas de la era Tokugawa atacaron lo que ellos veían como irracional de las doctrinas budistas de retribución. Además de esto, muchos confucionistas, particularmente los de la escuela Kogaku de Neo-Confucianismo, culpaban a los comentarios de la dinastía Sung sobre el *I Ching* por añadir ideas budistas al significado confucionista. Por ejemplo, [Ito Jinsai \(1627-1705\)](#) hizo un análisis histórico y filológico de lo que interpretó como una mala interpretación del texto por Ch'eng I, trazando el concepto del *t'i-yung* (esencia y función) a un comentario sobre el [Sutra Avatamsaka](#) del monje budista de la secta Hua-yen de la dinastía T'ang, Ch'ing-liang, demostrando así que Cheng'I, al malinterpretar al *I Ching*, insertó las ideas budistas de "vacío" (Hsü) y "quietud" (Chi). El comentario de Ito fue:

En la dinastía T'ang, el comentario del maestro Ch'ing-liang al "*Sutra Avatamsaka*" lee: "Substancia (T'i) y función (Yung) tienen el mismo origen y son precisos y perfectos." Ch'eng I tomó prestadas estas dos frases y las usó en el prefacio de su *I Chuan*... Las palabras "Hsü" (vacío) y "Chi" (quietud) vienen del budismo y el taoísmo u no se encuentran en los libros de los sabios. Sin embargo, en el Ta Hsien del hexagrama Hsien (31, Influencia o cortejo) se lee: "Un caballero recibe a la gente con modestia (hsü)." En el *Hsi Tz'u* se lee: "Los cambios no tienen conciencia o actividad; están quietos (chi) y no se mueven. Pero si son estimulados, ellos penetran todas las situaciones bajo el cielo." De ahí que vemos a las palabras "hsü" y "chi". Sin embargo, "hsü" en el hexagrama Hsien significa el obrar sin intenciones, y "chi" en el *Hsi Tz'u Chuan* se refiere a la bondad de los tallos de milenrama. No estaban supuestos a explicar la substancia (T'i) del principio (li). Ch'eng I sólo usó la palabra "chi" para discutir sobre la mente. Los principiantes no saben la esencia del *I Ching* y piensan que el verdadero significado de lo que enseñaron los sabios es así. ¡Qué equivocados que están!

Varios otros maestros de la época señalaron que el *I Ching* no está relacionado con el budismo y que la idea del *Wu-chi* (el no ser o la no manifestación máxima) fue tomada de monjes budistas de la dinastía T'ang. También señalaron que tanto Ch'eng I como Chu Hsi fueron influenciados por el budismo y que malinterpretaron al *Hsi Tz'u* cuando avocaron las ideas del *Tao-Ch'i* (metafísica-física) y *Li-Ch'i*

(principio y fuerza material). Por ejemplo, Ota Kinjo (1765-1825) escribió en su "*Gimonroku*" (Registro de mis dudas) lo siguiente:

Ch'eng I y Chu Hsi adoptaron las teorías del Tao-Ch'i y Li-Ch'i. Estos términos fueron prestados de la idea del Shih-li (fenómeno y principio) de la secta Tendai y del Sutra Avatamsaka. Ch'eng y Chu usaron al *Hsi Tz'u Chuan* como el soporte textual de estas ideas. Al examinar al Hsi Tz'u, no pude encontrar ninguna de las ideas sugeridas por Ch'eng y Chu. Todos sus argumentos están basados en evidencia falsa.

Hirose Yokuso (1816-1863) escribió:

En el *I Chuan*, Ch'eng I dijo: "Detente donde no puedas ver y no tendrás deseo de molestar tu corazón. El detenerte te traerá confort." Esto es el ejemplo de [Mahakasyapa](#), uno de los diez discípulos de Buda, al confinarse en una montaña nevada y el de [Bodhidharma](#) al enfrentar una pared.

Los confucionistas de ésta época trataron de diferenciar entre el confucianismo original y el confucianismo de la dinastía Sung, o el neo-confucianismo.

Para el siglo XIX los confucionistas empezaron a ver la relación entre el confucianismo y el budismo de una forma distinta. A diferencia de los siglos XVII y XVIII, donde se admitía la influencia budista en la interpretación del I Ching en la dinastía Sung, los confucionistas de finales de la Era Tokugawa pensaban lo contrario, de que fue el budismo el que se benefició y mantiene una deuda con el I Ching. Por ejemplo, Okada Kotei (1791-1838) hizo una comparación de textos entre el I Ching y textos del budismo y encontró que éste último tomó mucho prestado del primero.

### ***El Yijing como herramienta para defender al budismo en la era Tokugawa***

Durante las primeras décadas de la era Tokugawa, los monjes budistas mantuvieron su influencia en el estudio del I Ching. Muchos monjes Zen fueron invitados a dar lecturas al respecto. Por ejemplo, Zenshu Kansho (1548-1636), el décimo rector de la escuela Ashikaga, disfrutaba del respaldo del [bakofu](#), las cortes y varios [daimyo](#) y cada año le pedían predicciones.

La escuela Ashikaga todavía era muy prestigiosa en el campo de estudios del I Ching durante el principio de la era Tokugawa pero perdió gradualmente su influencia. Desde su noveno rector, Kanshitsu Genkitsu (1548-1636), hasta el décimo sexto, Gekko Gencho, la escuela continuó produciendo trabajos importantes sobre el I Ching. Kanshitsu se hizo famoso al abrir una sucursal de la escuela Ashikaga en Kyoto y actuó como adivino para [Tokugawa Ieyasu](#) en la Batalla de Sekigahara en 1600 y para [Mori Terumoto](#) (1534-1625), un daimyo del sur de Honshu, para quien revisó y aconsejó en la geomancia del [Castillo Hagi](#).

Todos los rectores de la escuela Ashikaga fueron especialistas del I Ching y expertos en adivinación. Además de esto, la escuela Ashikaga publicó y reeditó muchos libros sobre el I Ching en su propia imprenta.

Lamentablemente, en términos de vitalidad intelectual, el budismo estaba en decline y muchos confucionistas adoptaron una posición sumamente anti-budista, ejerciendo mucha presión sobre esta doctrina, al punto que la forzaron a una posición defensiva. En respuesta, los monjes Zen en particular, buscaron formas de vigorizar las creencias budistas. Una de sus estrategias fue la de propagar la doctrina del *Jubutsu itchi*. Al principio de la era Tokugawa, docenas de monjes Zen escribieron extensamente para promover al budismo. Sus textos reflejan las actitudes divergentes entre el budismo y el confucianismo que preponderaban en la época. En términos generales, los budistas eran más conciliatorios para con el confucianismo, y otras doctrinas no budistas, de lo que fueron los

confucianistas para con ellos. Lo importante dentro de este contexto es que un número significativo de líderes budistas utilizaron explicaciones del I Ching para defender su doctrina.

En 1605, [Tokugawa Ieyasu](#) ordenó a [Saisho Shotai](#) (1533-1607), el abad de [Shokokuji](#) en Kyoto, y a [Kanshitsu Genkitsu](#), el rector de la escuela Ashikaga, encargarse de la publicación de la edición [Fushimi](#) (Keicho) del I Ching. Saisho esperaba que el I Ching fuera el puente que uniera al budismo con el confucianismo. En el prefacio de esta edición, Saisho escribió:

Los escolares confucianistas del pasado al presente rechazaron las escrituras budistas, mientras que los escolares budistas, por su parte, criticaron los clásicos confucianistas. Las personas ordinarias del mundo son incapaces de distinguir la verdad. Si el [Buda Sakyamuni](#) hubiera nacido en China, el habría brindado sus enseñanzas de la misma manera que el *Duque de Chou* y Confucio lo hicieron. Si el Duque de Chou y Confucio hubieran nacido en el "Cielo Occidental" (India), ellos habrían presentado sus enseñanzas de la misma forma que el Buda Sakyamuni. Al principio, el confucianismo y el budismo no representaban dos sistemas distintos. De ahí que pueden compararse a las dos alas de un pájaro o las dos ruedas de un carruaje.

De allí que Saisho creía que las enseñanzas del I Ching estaban de acuerdo con el budismo y que la publicación de su versión del I Ching promovería una verdadera comprensión del budismo. El escribió en su diario:

Bajo las órdenes de nuestro soberano, el Shogún Minamoto (Tokugawa) Ieyasu, hemos publicado el *Chou I* para esparcir el Dao de los sabios por los próximos diez mil años. Hemos corregido los errores y añadido los pensamientos de [Lu Te-ming](#) (556-627) con respecto a los comentarios de Wang Bi para perfeccionar el texto. Hay un viejo dicho al efecto de que "cuando Buda sostuvo una flor al tope del monte [Grdhakuta](#), [Mahakasyapa](#) sonrió levemente". Esto fue como cuando Fu Hsi dibujó los primeros trazos de los trigramas. [Bodhidharma \(Daruma\)](#) enfrentando al muro del templo [Shao Lin](#) y el Rey Wen duplicando el número de las líneas de los trigramas durante el tiempo que estuvo preso, fueron experiencias similares. Por ésto, los monjes Zen deben estudiar al I Ching con mucha atención.

La edición del I Ching de Saisho fue una de las más populares del período Tokugawa y fue posiblemente la contribución más importante del budismo al estudio del I Ching de todo el Tokugawa.

Otro maestro, [Takuan Soho](#) (1573-1645), el abad del templo [Daitokuji](#), quien fuera el monje Rinzai más famoso del principio del Tokugawa, trato vigorosamente de revivir al budismo Zen y disfrutó del apoyo de [Tokugawa Iemitsu](#) (1604-1651). Takuan usó al I Ching y otros trabajos confucianistas para explicar los conceptos budistas. En su explicación de la retribución del bien y del mal en el curso de tres vidas, Takuan citó al Wen Yen del hexagrama K'un. Sus ideas sobre metafísica, política, medicina, artes marciales y adivinación fueron influenciadas de una forma considerable por su lectura del I Ching.

Otros monjes Zen del Tokugawa no hesitaron en declarar que el budismo era superior al confucianismo. [Suzuki Shosan](#) (1579-1655), un *samurai* que se convirtió en monje Zen, estaba de acuerdo con los puntos en común de ambas filosofías ya que ellos enseñaban el alabar lo bueno y castigar lo malo. Sin embargo, el insistió que el budismo era mejor porque ayudaba a escapar la transmigración kármica. Aunque Suzuki respetaba la filosofía del I Ching, el despreciaba su sistema de adivinación, por más que ésta fuera una práctica muy común de los monjes budistas desde tiempos medievales. El uso de la adivinación fue muy prevaleciente entre los seguidores del Zen, [Shingon](#) y el [Shugendo](#) (una escuela budista menor que afirmaba la importancia del esoterismo y el eremitismo).

Durante el período Tokugawa, los monjes del [Soto Zen](#) avocaron una doctrina influenciada por, y similar a, la del I Ching; más precisamente la de los [Cinco Rangos \(Goisetsu\)](#). Esta doctrina, central a la doctrina china del [Ts'ao-tung Ch'an](#) y el Soto Zen japonés, se originó en China con [Tung-shan](#) (807-

869) y su principal discípulo, [Ts'ao-shan](#) (840-901). La doctrina de los *Cinco Rangos* es metafísica y dialéctica e ilustra las cinco relaciones entre lo *absoluto* (sho) y lo *relativo* (hen). De acuerdo a esta doctrina, lo absoluto es un verdadero vacío que sirve como cimiento para el cielo, la tierra y el hombre, mientras que lo relativo son fenómenos, o la condición en la cual lo absoluto se manifiesta en forma concreta.

De acuerdo a esta forma de pensamiento, lo absoluto y lo relativo son interdependientes, mientras que los *Cinco Rangos* son diferentes etapas en la relación entre ambas, ilustrando así las varias posibilidades del universo. Los cinco rangos son:

1. Lo **absoluto** dentro de lo **relativo** -- de lo absoluto a lo relativo.
2. Lo **relativo** dentro de lo **absoluto** -- de lo relativo a lo absoluto.
3. Lo **absoluto** por si mismo -- lo absoluto antes de cualquier externalización.
4. Lo **relativo** por si mismo.
5. Lo **absoluto** y lo **relativo** juntos en un estado de armonía total, lo cual es el más alto de los cinco rangos.

Los monjes del Soto Zen usaron las primeras cinco líneas de un hexagrama para explicar los *Cinco Rangos*.

Taihaku Kokusui (m. 1700), usó la doctrina de los *Cinco Rangos* para avocar la unidad de las tres enseñanzas del budismo, [sintoísmo](#) y el confucianismo. El admitió abiertamente que el budismo Zen estaba en deuda con el I Ching por la formación de muchas de sus ideas y rituales y sugirió que Tung-shan usó la numerología del Hsi Tz'u en la creación de la doctrina de los Cinco Rangos; en su Soto Gokokuben (Soto Zen en la defensa de la nación, 1676), escribió:

En el Hsi Tz'u se lee: "El número del cielo es cinco; el número de la tierra es cinco." Ellos contienen los principios de los *Cinco Rangos* y están en armonía. De allí que [los números pares en el Ho T'u](#) y [los números impares del Lo Shu](#) toman como su base al número cinco. La imagen del carácter chino para 'cinco', empieza con el carácter para 'dos', el cual representa al cielo y la tierra y se convierte en cinco el carácter para "hombre" y así formar los tres poderes, es decir, *Cielo, Tierra y Hombre*. Si el cielo y la tierra tienen al número cinco, ¿hay alguna razón para que el hombre no lo tenga? Es por eso que Tung-shan creó la doctrina de los *Cinco Rangos*.

Taihaku citó al I Ching y otros clásicos confusionistas para probar que muchas ideas budistas también se encuentran en el confucianismo. Por ejemplo, el creía que la idea de los [preceptos \(kai\)](#) era idéntica en las tres doctrinas:

La realización del budismo y el logro de las miles virtudes y la iluminación de los miles de tipos de sabiduría son consumados por la virtud de los preceptos (kai-toku). Esto es enfatizado por las tres enseñanzas, sintoísmo, confucianismo y budismo. El I Ching propone la prohibición confusionista de esta forma: "usando los preceptos (sai-kai) para prohibir los excesos de deseo humano, los sabios manifestaron las virtudes de las deidades."... El "Comentario de la Imagen" del hexagrama Chi-chi (Después de la consumación) lee: "obedecer la prohibición todo el día"

El libro de Taihaku fue ampliamente leído y tuvo un impacto considerable en las pólizas religiosas del *bakufu*.

[Hakuin Ekaku](#) (1685-1768) es recordado como el mejor maestro Zen del Tokugawa y el que revivió al Zen Rinzai. El recordaba a sus seguidores que aunque el budismo y el confucianismo tenían muchos puntos en común, el budismo era una doctrina superior porque trataba el problema esencial de la vida y



la muerte. Las enseñanzas confucionistas, en contraste, "no son más que cosas no esenciales" y usadas nada más que para dar apoyo de un sueño a otro sueño. Hakuin sostuvo que las ideas contra el budismo de Hayashi Razan fueron el resultado de celos por el éxito del budismo y que no reflejaban las verdaderas diferencias entre el budismo y el confucianismo. El argumentó con sus confucionistas contemporáneos, los que creían que las fuerzas vitales del Yin y el Yang morirían una vez que la vida terminara. El dijo:

Estos días, cuando la gente escucha historias sobre el cielo y el infierno, frecuentemente creen que se trata de teorías vacías y charlas engañosas y se ríen diciendo: "Para el hombre con un buen Yin y Yang, la muerte es como el extinguir una vela. ¿Qué cielo puede haber? ¿Cómo puede existir el infierno?" Esta es la herejía; de que todo termina con la muerte y este es un punto de vista aterrador. No hay idiotez más grande que esta.

Cuando Hakuin hablaba sobre metafísica, sonaba como un confucionista citando al I Ching: "*Cuando el Dao se dividió, tuvimos dos polos. La fusión del Yin y el Yang dieron nacimiento al hombre y a otras cosas... Todo viene de dos. Cuando los dos polos se separaron, aparecieron el cielo y la tierra. Las cuatro imágenes, los ocho trigramas y los sesenta y cuatro hexagramas, siguieron uno después del otro*"

Hakuin pasó luego sus enseñanzas a sus discípulos, Teishu y [Torei Enji](#) (1721-1792). La historia del primer encuentro entre Hakuin y Teishu es bien interesante. Se decía que Teishu era una persona muy instruida y que comprendía todas las escrituras budistas, y las que no lo eran, con la excepción del I Ching. De camino a Edo (Tokyo) en busca de un maestro confucionista con el cual poder estudiar al I Ching, se encontró con Hakuin, quien le dijo: "Si no entiendes tu propia naturaleza, no podrás entender los principios del I Ching. ¿Porqué no te quedas aquí? Así aprenderás a entenderte a ti mismo. Cuando un día descubras tu propia naturaleza, te enseñaré sobre el I Ching." Se dice que después de este encuentro, Taishu estudió con Hakuin por más de diez años.

### **3**

#### ***El I Ching y sentimiento anti-budista de finales del Tokugawa***

El decline del budismo fue un proceso lento. Para la mitad del siglo XVIII, el budismo estaba en un estado intelectual y moral en bancarota, aunque la la secta Zen [Obaku](#), establecida a principios del Tokugawa para reformar al alicaído budismo, hizo muchos aportes importantes a la cultura y los templos budistas.

Otras doctrinas, aparte del confucianismo, como el [kokugaku y la escuela Mito](#), eran hostiles hacia el budismo. El mismo budismo fue incapaz de producir monjes del calibre necesario para enfrentar la situación. Los budistas no sólo perdieron la batalla ideológica con el confucianismo sobre el *Jubutsu itchi* al principio del Tokugawa, sino que para finales del período tuvieron que defender sus propias ideas contra los severos ataques de otras escuelas.

En 1728 hubo un intento futil de revivir al budismo cuando los monjes japoneses reeditaron al Chou-I Ch'an-chieh (Interpretación por el budismo Ch'an del I Ching, 1641) por el monje Zen de finales de la dinastía Ming, Chih-hsu Ou-i (1599-1655). Este trabajo representó lo mejor que escribió un monje budista sobre el I Ching y tuvo un impacto considerable en China. Al usar términos budistas, este trabajo creó una síntesis del confucianismo y el budismo. Por ejemplo, en su interpretación del hexagrama Ch'ien (Lo Creativo), Chih-hsu escribió:

La creación es producción... pero si la producción es dirigida hacia los diez peores pecados, entonces el hombre caerá al infierno; si lo hace hacia los diez pecados del orden mediano, el hombre renacerá como un animal; si lo hace hacia los diez pecados de un orden inferior, el hombre renacerá como un [preta](#) (un fantasma hambriento). Si la producción es dirigida hacia las diez virtudes de un orden inferior, el hombre renacerá

como un *preta*; si lo hace hacia las diez virtudes del orden mediano, el hombre renacerá como un hombre;... Si su producción es dirigida hacia las diez virtudes más importantes, el puede ser útil, a si mismo como para otros, entonces será llamado un [Bodhisattva](#).

La edición de este libro tuvo un éxito modesto y nunca circuló ampliamente fuera de los círculos budistas del Tokugawa. Sin embargo, fue atacado por muchos críticos del budismo por distorsionar las ideas originales del I Ching.

Inkei Chidatsu (1704-1769) proveyó el último contraataque contra la posición confucionista al escribir el *Jubutsu goron* (Discurso sobre el confucianismo y el budismo) en respuesta a los ataques de los famosos confucionistas [Yamazaki Ansai](#) y [Kumazawa Banzan](#) (1619-1681). Yamazaki Ansai consideraba la ética budista como inmoral porque los budistas ignoraban sus responsabilidades sociales. Inkei contestó a esta acusación usando ideas de metafísica (hsing-erh-shang) y física (hsing-erh-hsia), así como también el dualismo del Tao-Ch'i que viene del I Ching, notando que en el Hsi Tz'u se puede leer: "Lo que está por encima de la forma, se llama Tao; lo que está dentro de la forma, se llama Ch'i." y que por esto el budismo y el confucianismo representan los dos aspectos de una sola verdad: *el Tao y el Ch'i, respectivamente*. De la forma que el lo entendía, los confucionistas perseguían una sabiduría mundana, mientras que los budistas tenían una ética más elevada.

Kumazawa Banzan atacó las ideas budistas de la transmigración del alma y de los espíritus sufriendo en el infierno y creía que tanto el cuerpo como el alma desaparecían después de la muerte. Inkei defendió la posición budista al reclamar que hay 177 referencias sobre espíritus en los clásicos confucionistas y que ambos, el Duque de Chou como Confucio, creían en la existencia de tales entes.

Para el siglo XIX ya no quedaban argumentos fuertes para defender al budismo contra los ataques del confucianismo y los budistas habían perdido la batalla ideológica para armonizar a las dos creencias y fueron relegados a un segundo plano en el panorama espiritual de finales del Tokugawa.

### **Comentarios finales**

Aunque el budismo declinó gradualmente, sería un error el pensar que estaba intelectualmente moribundo. Como se ha visto, los monjes budistas se mantuvieron su influencia en el estudio del I Ching durante el período Tokugawa.

El budismo produjo importantes trabajos y escolares del I Ching, particularmente al principio del Tokugawa, y su declive se puede notar en la disminución de sus estudios del clásico hacia finales del período.

Hay que notar también que cuando los confucionistas y los budistas discutían su relación mutua, el I Ching era un punto donde se separaban ideológicamente. También, desde esa época, el estudio del I Ching y el sintoísmo, se vieron conectados gradualmente a la esfera del confucianismo.

Finalmente, se debería mencionar que el estudio del I Ching nunca existió como una tradición independiente en Japón. En el medioevo, dichos estudios pertenecían a la esfera del budismo pero, a principios del Tokugawa, dichos estudios fueron retirados del budismo por el confucianismo; hacia finales del período, las escuelas Mito y Kokugaku trataron de reclamar al estudio del I Ching como suyo. Podemos ver así como las distintas facciones intelectuales del período usaron al I Ching para combatir en sus rencillas sectarias sobre lo que puede describirse como "territorio ideológico".

=====

### **Algunos libros publicados por los rectores de la escuela Ashikaga sobre el I Ching**

El 10mo rector, Ryuha Kansho (1548-1636), escribió al

*Taieki danrei bokuzei genki* (Leyes de la adivinación por el uso de varillas de milenrama y caparazones de tortuga) y

*Dan'eki etoki* (Elucidación de la adivinación de acuerdo con el I Ching), este avocaba la unión del budismo y el confucianismo

El 11avo rector, Myotetsu y el 13avo rector, Den'ei, comentaron al I Ching.

El 14avo rector, Kyushitsu Gencho, escribió al  
*Ekigaku hisho* (Libro secreto del estudio del I Ching).

El 16to rector, Gekko Gencho, escribió el  
*Kizo sho* (Libro del retorno al Kuei Ts'ang) y  
*Bokuzei genkisho* (Libro sobre el origen de la adivinación por tallos de milenrama)