



Facultad de Ciencias Humanas y Sociales

Grado en Relaciones
Internacionales

Trabajo Fin de Grado

El papel del Budismo en
el conflicto entre China y
el Tíbet.

Estudiante: **FABIÁ POLO, Elena.**

Director: Prof. MARCO TOBARRA, José María.

Madrid, Mayo 2021

RESUMEN

En un mundo globalizado e interconectado la religión suele situarse en un segundo plano. Sin embargo, a menudo, el fenómeno religioso tiende a ser el origen, la motivación o la salvación de varios conflictos internacionales. Este es el caso del conflicto entre el Tíbet y la República Popular China. Un conflicto en el que la religión, aunque haya habido intereses ideológicos y territoriales por parte de la República Popular China, ha sido el gran protagonista. Con otras palabras: el Budismo ha sido un arma de doble filo en un conflicto que a primera vista parece territorial.

El objeto de este estudio es el de analizar cuáles han sido verdaderamente las influencias del Budismo en un conflicto que desde hace más de setenta años tiene a una comunidad de más de 150.000 tibetanos viviendo en el exilio. De esta manera, se busca dar una clara visión de cómo el Budismo ha resultado ser un arma de doble filo para la comunidad tibetana. Por un lado, la mentalidad budista de los tibetanos supuso una ventaja para el gobierno chino durante la invasión. No solo por su naturaleza pacifista que dejó a la comunidad desprovista de un ejército capaz de hacer frente al chino, sino también por su marcada forma de entender el mundo, lo que formaba parte de una cultura que en Pekín se estudió a fondo a fin de destruirla. Por otro lado, el Budismo ha resultado ser de lo más beneficioso para la comunidad tibetana, ya que ha sido un elemento clave para la supervivencia cultural. Es esta “filosofía de vida” la que les ha permitido seguir existiendo como comunidad (más allá de un sentimiento patriótico o territorial). Por último, se busca también en este escrito recalcar la poca publicidad que ha tenido este conflicto y la peculiar situación en la que sobreviven los más de 150.000 refugiados provenientes de esta región del Himalaya.

PALABRAS CLAVE: Budismo, Tíbet, Religión, Conflicto territorial, Dalai Lama

ABSTRACT

In a globalized and interconnected world, religion tends to take a back seat, but often the religious phenomenon tends to be the origin, motivation, or salvation of several international conflicts. This is the case for the conflict between Tibet and the People's Republic of China. A conflict in which religion, although there have been ideological and territorial interests on the part of the People's Republic of China, has been the major actor.

In other words, Buddhism has been a double-edged sword in a conflict that at first sight seems territorial.

The object of this study is to analyse what the influences of Buddhism have really been in a conflict which for more than seventy years has had a community of more than 150,000 Tibetans living in exile. In this way, this study tries to give a clear vision of how Buddhism has turned out to be a double-edged sword for the Tibetan community. On the one hand, the Buddhist mentality of the Tibetans was an advantage for the Chinese government during the invasion. Not only because of its pacifist nature that left the community without an army capable of confronting the Chinese, but also because of its pronounced way of understanding the world, which was part of a culture that in Beijing was studied in depth in order to be destroyed. On the other hand, Buddhism has proved to be most beneficial to the Tibetan community, as it has been a key factor in cultural survival. It is this "philosophy of life" that has allowed them to continue existing as a community (beyond a patriotic or territorial feeling). Finally, this paper also seeks to highlight the little publicity this conflict has had and the peculiar situation in which the more than 150,000 refugees from this region of the Himalayas survive.

KEYWORDS: Buddhism, Tibet, Religion, Territorial conflict, Dalai Lama

ÍNDICE

A) FINALIDAD Y MOTIVOS.....	5
B) ESTADO DE LA CUESTIÓN Y MARCO TEÓRICO.....	5
C) OBJETIVOS Y PREGUNTAS.....	7
D) METODOLOGÍA DE TRABAJO.....	7
E) ANÁLISIS Y DISCUSIÓN.....	8
i. Introducción al conflicto sino-tibetano.....	8
ii. Influencias internacionales en el conflicto.....	9
ii. a) El efecto del sistema Westfaliano en el conflicto sino-tibetano.....	10
ii. b) Intereses británicos en el Tíbet.....	11
ii.c) Influencia internacional en el conflicto a partir de la segunda mitad del siglo XX (post-invasión).....	14
iii. El Tíbet.....	16
iii.a) Antes del conflicto sino-tibetano.....	16
iii.b) Durante la invasión china.....	23
iii. c) Después de la invasión.....	27
iii. d) La vida en el Tíbet hoy.....	33
iv. El Budismo tibetano.....	34
iv.a) Budismo. Origen, tipos y el budismo Vajrayana.....	34
iv.b) La llegada del budismo al Tíbet.....	38
iv.c) Particularidades del budismo tibetano.....	39
v. Exilio tibetano.....	47
v.a) El Gobierno Tibetano en el Exilio.....	47
v.b) La comunidad tibetana en el exilio.....	48
vi.. Consideraciones actuales.....	51
F) CONCLUSIONES Y PROPUESTAS.....	54
Referencias.....	57

A) FINALIDAD Y MOTIVOS.

El objeto del presente escrito es el de saber cuál ha sido el rol de la religión budista en el conflicto sino-tibetano. Para ello, se estudiará, la relación que han mantenido ambos Estados a lo largo de la historia, la presencia de la religión budista en el Tíbet, así como las influencias internacionales que han podido participar en el conflicto y las consideraciones actuales sobre el mismo.

Elegí este tema a raíz de una oportunidad que tuve la suerte de vivir en julio de 2018. Durante ese mes pude convivir, trabajar y colaborar con refugiados tibetanos residentes en el norte de la India, en Mcleod Ganj, un suburbio de la ciudad de Dharamsala, perteneciente a Himachal Pradesh.

Durante mi estancia allí, hubo algo que me llamó la atención: la religión estaba presente en todos los aspectos de la vida cotidiana de los tibetanos, fueran o no monjes. Eso me llevó a plantearme cuestiones relacionadas con su situación a nivel internacional. Por ello, cuando vi que podía elegir como tema “Religión en Asuntos Internacionales” no dudé ni un segundo. Me vino a la cabeza la experiencia que viví y la percepción que obtuve durante mi experiencia. Estaba segura de que el budismo tibetano había tenido algún efecto sobre el conflicto sino-tibetano. Lo que no sabía era si había sido positivo, negativo o incluso ambos. Por ello, decidí estudiar más al respecto, pues considero que es un elemento clave a la hora de comprender este conflicto internacional.

A mi parecer, a la hora de analizar un conflicto internacional, es imprescindible tener en cuenta todos los factores que entran en juego en ese conflicto. De esta manera, siendo el Tíbet una teocracia, resulta imposible hacer un análisis del conflicto sin hacer un estudio previo de la religión budista y de su impacto tanto en la comunidad budista como en su situación socio-política actual.

B) ESTADO DE LA CUESTIÓN Y MARCO TEÓRICO.

La teoría de las Relaciones Internacionales que podría cuadrar con el presente trabajo, a mi parecer, es la del constructivismo. Así, como bien exponen Richard Price y Christian Reus-Smit (Vitelli, 2014) el constructivismo podría definirse mediante tres de sus principios: 1) la importancia de las estructuras normativas o ideacionales, al igual que las estructuras materiales; 2) las identidades como constitutivas de los intereses y acciones, de manera que, entender cómo están constituidos los intereses es la clave para explicar

una amplia gama de fenómenos internacionales que los racionalistas han malinterpretado o ignorado; 3) los agentes y estructuras están mutuamente constituidos, pero a pesar del poder constituyente de las estructuras, éstas no existen independientemente de las *knowledgeable practices* de los agentes sociales (Vitelli, 2014).

Gracias a esta teoría podemos entender como la causa tibetana no ha tenido un éxito más allá del de su fama como “comunidad espiritual de refugiados” o como “comunidad pacifista”. Así, entendemos como, atendiendo a los intereses de la comunidad internacional es como se puede entender que no haya una mayor denuncia social sobre la situación en la que viven los miles de refugiados tibetanos y la violación de derechos que han sufrido y siguen sufriendo. Es la fuerte identidad de China, la que ha impedido que haya un mayor apoyo internacional en el conflicto. Además es esa misma identidad la que, como ya se verá más adelante, ha hecho que en las negociaciones entre ambos sujetos, solo el Tíbet haya ido cediendo en diferentes términos. Es esta teoría también la que nos permite ver cuál han sido las consecuencias de la gran influencia que el budismo ha tenido en el conflicto sino-tibetano.

En relación con el estado de la cuestión, cabría decir que muy pocos autores se han puesto a reflexionar sobre la influencia que el Budismo ha tenido en el conflicto entre China y el Tíbet. Las investigaciones que suelen hacerse sobre el Tíbet suelen hacerse desde una cátedra religiosa y no, política. Por otro lado, los principales investigadores sobre la nación tibetana son Melvyn C. Goldstein, de quien he citado dos obras y John Powers, de quien he citado una obra. Para realizar este trabajo, se ha indagado en artículos de revistas internacionales como *Time Magazine*, *Foreign Affairs* o *History Today*, en revistas regionales como *Tibet Journal*, *Tibetan Review*, *The Journal of Asian Studies*, *Pacific Affairs*, o *Harvard Asia Quarterly*; así como en revistas religiosas como *Journal of Global Buddhism*, *Christian Century* o *The CSSR (Council of Societies for the Study of Religion) Bulletin*. De la misma forma, para producir este trabajo, se han estudiado libros como el escrito por Yassine Bendriss sobre la historia del Budismo así como la autobiografía del Dalai Lama.

En la búsqueda de información se ha llevado especial cuidado con los documentos cuyas fuentes provinieran del Gobierno de China o de sus académicos. Esto es así puesto que, como se explicará más adelante, mucha de la producción que emana de los mismos está tergiversada para validar su discurso unionista.

Por lo general, da la sensación de que el conflicto tibetano, salvo excepciones, se considera algo épico. Se considera como un conflicto que se quedó en el siglo XX y que no merece especial atención. Pero no todo el mundo piensa eso, y surgen algunas voces de catedráticos, sobre todo, especializados en los estudios asiáticos o budistas, que denuncian todavía la situación en la que se encuentra esta comunidad.

C) OBJETIVOS Y PREGUNTAS.

El objetivo de este trabajo es el de analizar cuál ha sido la verdadera influencia del budismo en el conflicto sino-tibetano. ¿Ha influenciado positivamente a la comunidad tibetana? ¿Ha perjudicado de alguna forma a la causa tibetana? ¿Ha tenido algún peso en el conflicto? ¿Podría ser el budismo el aspecto diferenciador del resto de procesos nacionalistas? ¿Se puede separar el budismo de la causa sino-tibetana? ¿Qué importancia tiene el Dalai Lama en el conflicto? ¿Hubiera sido diferente el conflicto si el Tíbet no hubiera sido una teocracia? ¿Es el budismo la causa por la que el conflicto no termina de resolverse?

D) METODOLOGÍA DE TRABAJO.

El método elegido para realizar este trabajo es el de estudio de caso. Es decir, he elegido un tema concreto sobre un conflicto en concreto y he estudiado cuál ha sido la influencia del budismo en ese caso. Para ello, he leído artículos, publicaciones y libros sobre el conflicto tibetano. Busqué tanto artículos que intentaban resumir el conjunto del conflicto como artículos que hablaban de temas más específicos como puede ser la próxima reencarnación del Dalai Lama. Por otro lado, me he documentado sobre el budismo y la autobiografía del Dalai Lama. Tras recoger toda la información posible, acoté el tema y los apartados. De hecho, antes de hacer este estudio, no pensaba incluir ningún apartado sobre las influencias que la comunidad internacional había tenido en el conflicto, porque no era consciente de la magnitud de la misma.

Así, para estudiar bien cuál ha sido el papel del budismo en el conflicto sino-tibetano voy a hacer una introducción al conflicto, después hablaré de las influencias internacionales que se han dado en el mismo, voy a hablar del Tíbet (geografía y organización socio-política), del budismo, de la comunidad tibetana en el exilio y de la situación actual de las negociaciones.

E) ANÁLISIS Y DISCUSIÓN.

i. Introducción al conflicto sino-tibetano.

La independencia del Tíbet o su pertenencia a China, como casi cualquier conflicto o debate territorial, es una cuestión histórica (Sperling, 2009). Por tanto, es de vital relevancia hacer un breve esquema de la historia del Tíbet. Una historia que, en ocasiones, ha sido tergiversada y usada como herramienta política por el gobierno chino. Por ejemplo, según el gobierno de la República Popular China, el Tíbet se convirtió en una parte de China en el siglo XIII bajo la dinastía Yuan, lo que posteriormente se ha demostrado que no ha sido, ni más ni menos, que una construcción histórica hecha por dicho gobierno en el siglo XX (Powers, 2018).

De esta manera, las relaciones sino-tibetanas llevan existiendo, por lo menos, desde hace más de mil quinientos años, aunque la raíz del conflicto actual se debería situar entre los siglos XVII y XVIII. Durante esta época el Tíbet se convirtió en un protectorado de la Dinastía Manchú, aunque siguió manteniendo su propia lengua, su propia cultura, su propio sistema administrativo y legal, sus propias fuerzas armadas y no pagaba ningún tipo de tasa a la dinastía Qing (Goldstein, 1998).

Durante el siglo XIX, la situación en la región cambió, China perdió control sobre el Tíbet, tuvo que lidiar con varios problemas internos y externos y su relación con el Tíbet se convirtió en una relación meramente simbólica. Fue el derrocamiento de la dinastía Qing del año 1912, lo que permitió a los tibetanos expulsar por fin a las tropas y a los oficiales chinos de su territorio y empezar a funcionar de nuevo como una nación independiente. De esta forma, hasta el año 1951, el Tíbet tuvo el poder sobre todas sus funciones gubernamentales sin interferencia de China. Sin embargo, su status internacional permaneció indefinido pues China reclamaba que la región era una zona perteneciente a su territorio, además la mayor parte de la comunidad internacional, no se atrevió o no quiso, reconocer al Tíbet como una nación independiente (Goldstein, 1998).

El nacimiento de la República Popular China en 1949 auguró un fin próximo a la independencia de la que el Tíbet estaba gozando de facto. Al igual que sus predecesores, el nuevo gobierno reclamó el Tíbet como una parte íntegra de la nación china, con todo

lo que ello implicaba. Pero China, no solo quería tener soberanía sobre la región, sino que también quería suprimir que cualquier signo distintivo que existiera entre la comunidad tibetana y la población del resto de China, lo que se tradujo en invasiones militares, genocidios culturales, y persecuciones religiosas (Goldstein, 1998).

El Dalai Lama, con ánimo de erradicar la violencia contra su gente y su tierra, comenzó a entablar una serie de negociaciones con China en los años cincuenta. Gracias a estas negociaciones se firma en el año 1951 un tratado conocido como “El Acuerdo de 17 Puntos”. Es el primer documento en el que se reconoce oficialmente la soberanía de China sobre el Tíbet, así como el derecho al Dalai Lama a administrarlo. Sin embargo, este acuerdo fue un fracaso dado que su implementación fue nula y el Dalai Lama tuvo que refugiarse en India, junto a 80.000 tibetanos en 1959 debido a la violencia ambiental que había contra la comunidad tibetana y su cultura (Goldstein, 1998).

Desde entonces, la comunidad tibetana vive, en gran parte, exiliada bajo la consideración de refugiados. Los dirigentes chinos y tibetanos han entablado varias conversaciones desde entonces, pero la agresividad e intransigencia de los primeros ha impedido a ambas naciones llegar a un acuerdo factible tras más de sesenta años de conflicto.

ii. Influencias internacionales en el conflicto.

El conflicto sino-tibetano, a pesar de que pueda parecer lo contrario debido a la escasa voz que se le ha dado al asunto, está plagado de influencias extranjeras.

Cabe mencionar que la región del Tíbet no es solo una región que ha sido considerada a lo largo de la historia como estratégica debido a las fronteras que guarda con países como la India o China, sino que, además, es la región del mundo con la mayor reserva de agua natural después del Ártico y la Antártida (Campbell, 2019). Y no solo eso, sino que la zona en la que se hallaba alimentaba los intereses de otros Estados que lo veían como una buena zona para establecer parte de las rutas comerciales, evitando así el paso por China (Chorley, 2008).

De esta forma, el Tíbet, debido a su situación geográfica y al poco contacto que mantuvo con el exterior durante su formación, generaba una gran curiosidad entre los exploradores más intrépidos del siglo XVIII.

ii. a) El efecto del sistema Westfaliano en el conflicto sino-tibetano.

Una vez firmada la paz de Westfalia en el año 1648 surge el concepto de nación-Estado y, junto a él, la idea de soberanía propia de un Estado (Chorley, 2008).

Este sistema, si bien pudo funcionar en Occidente, en otras regiones del mundo, como es Asia, no se podía aplicar y no servía para entender las relaciones de soberanía existentes en la región ni, en concreto, las relaciones que mantenía el Tíbet con sus vecinos. De esta manera, la relación existente entre el Tíbet y China durante entre los siglos XVIII y XX estaba guiada por el concepto de *suzeranía*, algo que, a ojos de un sistema Westfaliano, no es compatible con la independencia entre los países entre los que existe esa relación.

La *suzeranía* es una relación según la cual un Estado más pequeño (el Tíbet) paga un tributo a otro más poderoso (China) a cambio de que éste último sea el responsable de asuntos del primero como pueden ser sus relaciones exteriores o la defensa. (Chorley, 2008)

De esta manera, entre los siglos XVIII y XX, el Tíbet pagaba un tributo a China y ésta se limitaba a enviar a un inspector que se encargaba de revisar que las normas que el Tíbet fuera aprobando y sus distintas políticas no estuvieran en conflicto con los intereses de China. A finales del siglo XIX, sin embargo, estas relaciones existentes entre Tíbet y China fueron volviéndose cada vez más simbólicas y menos efectivas (Chorley, 2008). Asimismo, esta relación no impedía que el Tíbet fuera una nación con personalidad jurídica suficiente como para firmar tratados internacionales, lo cual es visible en los distintos tratados que el gobierno tibetano firmó con Gran Bretaña a lo largo de la historia. (Lama D. J., 2017). Un ejemplo de ello es el convenio Anglo-Tibetano firmado en 1904, por el cual Gran Bretaña establece varias agencias de comercio en el país tibetano y acuerda que ningún país extranjero podrá tener influencia política sobre el Tíbet sin previa consulta a los británicos.

Cabe decir que China no era el único Estado al que el Tíbet pagaba tributos. De hecho, hasta mediados del siglo XX, el Tíbet también estuvo pagando tributos a Katmandú. De la misma forma, el país del Dalai Lama tenía una relación de influencia sobre Estados como Lahul y Spiti (1845), Ladakh (1846), Darjeeling (1835), Sikkim (1861-90), Bután (1865) y Tawang (1844). Lo que no es más que una muestra de lo compleja que era la red de poder establecida en la época en la región (Yangzom, 2017).

Vemos así cómo la idea de soberanía en los términos de Westfalia no se puede poner en práctica en el contexto tibetano (Gyatso, 2017). De esta forma, según explica el politólogo Dawa Norbu (Gyatso, 2017), las relaciones que establecieron China y el Tíbet no pueden entenderse en términos europeos. Norbu muestra cómo las relaciones entre Lhasa y las distintas dinastías chinas no entraban dentro de ninguna categoría limitada dentro del marco de relaciones interestatales. Los contactos que había entre Tíbet y China, cuando los había, se basaban en una relación llamada “Cura-Patrón” (*“Priest-Patron Relationship”*). Una relación que era casi ceremonial o tradicional y que apenas tenía significado para ambos Estados en el ámbito político. Una relación en la cual se pagaba un tributo al gobierno chino a cambio del fomento y la propagación del budismo que ofrecía el Tíbet. Además esta relación no ha sido estable ni uniforme a lo largo del tiempo por lo que no podría tener validez dentro de los valores y términos establecidos en Westfalia (Gyatso, 2017). Más allá de eso, el sistema establecido por el mundo occidental en 1648 no solo no entiende las formas de organización política que existían previamente en otras partes del mundo, sino que también, indirectamente, desprecia las expresiones indígenas de soberanía que ya existían en el resto del mundo (Yangzom, 2017).

De hecho, se podría decir que este modelo europeo de soberanía westfaliano se ha convertido en el prototipo de la vida política moderna, lo cual podría afectar de forma de negativa a una posible solución del conflicto, pues se utiliza una categorización política dentro de la cual la realidad tibetana no encaja. Así, vemos cómo el Tíbet es una de las naciones víctima de lo que se conoce como “violencia epistémica”, un fenómeno por el cual las naciones las naciones que siguen un modelo westfaliano tienen poco interés en intentar comprender (o incluso no comprenden) los modelos de organización política distintos a los de Nación-Estado. Por ello, los mismos quedan relegados a un segundo plano o, incluso, resultan ignorados o no considerados en el plano internacional. Esto es algo que afecta negativamente al Tíbet en su intento de resolución del conflicto sino-tibetano. (Yangzom, 2017).

ii. b) Intereses británicos en el Tíbet.

El Tíbet sentía hacia los británicos una enorme desconfianza desde el siglo XVIII, época en la cual el gobierno tibetano pensaba que los ataques nepalíes que sufrió el Tíbet en 1793 fueron apoyados por los británicos. Fue en ese mismo año cuando el Tíbet aprobó

un decreto por el cual se prohibía la entrada de extranjeros en su territorio, convirtiéndose así en la “Tierra Prohibida” de Asia (Chorley, 2008). De esta forma, dio comienzo un largo periodo de aislamiento para la nación tibetana que solo acrecentaba la curiosidad de los extranjeros por entrar en el territorio. De hecho, cada vez eran más numerosas las expediciones realizadas por los países vecinos como la India para recoger información del país que se había aislado del resto del mundo.

El Tíbet, en el siglo XVIII, ya era una nación teocrática en la cual los principales líderes eran el Dalai Lama (líder espiritual y del gobierno) y el Panchen Lama (autoridad únicamente espiritual), ambos considerados distintas reencarnaciones de Buda.

De esta forma, encontramos que el Imperio Británico tenía interés en esta nación budista por cuatro principales motivos: la conversión de la población al cristianismo para así contribuir a la expansión del mismo; la defensa de las fronteras de la India; intereses comerciales en la zona; y la más profunda curiosidad por una nación que se había esforzado en ser poco conocida en el mundo y cuyo acceso era complicado por su situación geográfica. Además, el Tíbet se encontraba en una posición estratégica comercialmente en el Himalaya, lo cual suscitaba el interés de naciones como la china, la rusa o incluso la francesa. Por lo que la amistad con el Tíbet o, por lo menos, las relaciones con el mismo, eran de un gran interés para los británicos (Gyatso, 2017).

De hecho, fue la inseguridad producida por el desconocimiento y por las transgresiones fronterizas realizadas por el Tíbet en la zona de Sikkim, así como la aparente unión entre el gobierno tibetano y el Imperio ruso, lo que llevó al Virrey de la India, Lord Curzon, a querer proteger las fronteras del Himalaya y obligar al Tíbet a abrir el país.

La intención que tenía Lord Curton era la de establecer relaciones diplomáticas con el Tíbet para así satisfacer sus intereses fronterizos y comerciales. Para ello, con el apoyo de China, el Imperio británico envió una misión al Tíbet bajo el mando del Coronel Younghusband. Lo que comenzó siendo una misión diplomática, se convirtió en una expedición armada tras la negativa de los oficiales tibetanos a dejar paso a los miembros de la misión. De esta forma, en 1904 consiguieron ser los primeros británicos que pisaban el Tíbet desde el año 1811 (Gyatso, 2017).

Fue en septiembre de ese mismo año (1904) en el que, ante una ausencia del XIII Dalai Lama, el gobierno tibetano y el británico firmaron una Convención Anglo-Tibetana por la cual el Tíbet reabría sus fronteras, poniendo así fin a su aislamiento diplomático, y se

comprometía a que ningún poder extranjero pudiera tener influencia política alguna sobre el Tíbet sin previa consulta al gobierno británico. Se dio, por ende, un mensaje al resto de la comunidad internacional: Gran Bretaña tenía un lugar en el “Techo del mundo” (Chorley, 2008).

Esta amistad entre ambos gobiernos no pasó inadvertida ante los ojos de la dinastía Qing, la cual, a pesar de estar al borde del colapso, dio pie a una serie de directivas muy agresivas para recobrar autoridad sobre el territorio tibetano. Como respuesta a la expedición de Younghusband, enviaron en el año 1907 una expedición militar liderada por Chao Erh-Fang (Gyatso, 2017), el territorio de Sichuan fue anexado a China y ordenaron que el “Amban” (representante de la dinastía Qing que habitaba en territorio de un Estado que les rendía tributos) asumiera un rol más activo en el resto del Tíbet (Chorley, 2008).

Podemos observar cómo en esta época, el Tíbet se convirtió en una marioneta de dos grandes naciones, el Imperio Británico y el Chino. De hecho, en una convención Anglo-China que tuvo lugar en Calcuta en 1907, ambos Estados hablaron sobre sus derechos sobre el Tíbet y China dijo públicamente que su relación de *suzeranía* con el Tíbet había llegado a su fin y que ahora exigían tener soberanía sobre el territorio. Los sucesos se desarrollaron de tal forma que en el año 1910 China decidió invadir Lhasa, obligando al Dalai Lama (XIII) a huir a la India, país que le acogió pero no le ofreció ningún tipo de apoyo para hacer frente al gobierno chino (Chorley, 2008).

En 1911, cuando la dinastía Qing colapsó, el Dalai Lama pudo volver a su tierra, retomó el poder y declaró que ya no tenía ninguna obligación con respecto al nuevo gobierno republicano chino. Sin embargo, tanto el gobierno tibetano como el británico eran conscientes de que tenían que llegar a un acuerdo para afrontar su política exterior con respecto al nuevo gobierno chino, cuyo principal objetivo era el de reunificar el antiguo imperio.

De esta manera, tuvo lugar en el año 1914 una Convención Tripartita en Simla (Chorley, 2008) en la que se diseñó un boceto de cómo serían las relaciones entre el nuevo gobierno chino y el tibetano. Se estableció así que durante los siguientes treinta y cinco años, el Tíbet volvería a ser un Estado autónomo que mantendría una relación de *suzeranía* con China. Sin embargo, no se llegó un acuerdo sobre las regiones tibetanas que China ya había anexionado al este de la región.

Esta nueva “paz” y la ferviente amistad entre el Dalai Lama y el oficial político Charles Bell, dieron paso a un intento de modernización del Tíbet cuyos principales objetivos eran los de proteger las fronteras a través de dos mecanismos: la transformación de un ejército ineficaz y la creación de las infraestructuras necesarias para poder participar del mundo moderno. Además, se pensaba que este fortalecimiento del Estado permitiría al Tíbet renegociar con China las fronteras que se vieron obligados a aceptar en la Convención de Simla (Chorley, 2008).

El intento de modernizar el Tíbet fracasó hacia mediados de los años 20 y surgió una cierta discordia entre el gobierno tibetano y el británico, ya que los últimos hicieron una serie de publicaciones retratando al primero como un Estado primitivo y poco civilizado. Se dio así paso a una nueva época aislacionista por parte del Tíbet, a una desintegración de la amistad anglo-tibetana y a una nueva amenaza por parte de la República Popular China. Todo ello sumado al interés que los bolcheviques comenzaron a desarrollar en la región y que tenía al resto de la zona en vilo.

Durante los años 30, el Tíbet volvió a pedir ayuda a Gran Bretaña para que mediara en sus acuerdos con China. Así, en una misión británica del año 1932, se reabrieron las fronteras y se dio pie a que, cinco años después, el gobierno Británico estableciera una delegación no oficial en Lhasa. Ante esta nueva realidad, y aprovechando la debilidad del gobierno tibetano durante el periodo de regencia, China fue ejerciendo cada vez más autoridad sobre Lhasa, hasta invadirla militarmente en la década de los 50.

Durante esta última época, si bien Gran Bretaña se prestó a ayudar al Tíbet, lo hizo de forma bastante menos efusiva que en el pasado dado que se dio cuenta que los terrenos no eran tan fructíferos, la red de comunicación era mala y el establecimiento de una red de transportes era demasiado complicado. Además, se encontraron con un gobierno chino cada vez más fuerte al que no merecía la pena enfrentarse (Gyatso, 2017).

ii.c) Influencia internacional en el conflicto a partir de la segunda mitad del siglo XX (post-invasión).

Como hemos visto en la disciplina de Política Internacional, naciones como el Tíbet no se adaptan a la categorización occidental westfaliana y muchas veces quedan relegadas a un segundo plano. Sin embargo, esto no quiere decir que no tengan presencia en el mapa

internacional y que otros Estados no puedan tenerlos en cuenta para satisfacer sus propios intereses (un mero ejemplo fue el interés británico en el Tíbet).

Esto se comprueba en las múltiples ocasiones en las que Estados Unidos ha mostrado un cierto apoyo a la causa tibetana. Un ejemplo se dio durante la Guerra Fría, momento en el que los estadounidenses entrenaban militarmente a tibetanos en Colorado y les proporcionaban apoyo logístico y financiero para luchar contra China (Lama D. J., 2017). A pesar de que esta ayuda les fue retirada en 1971, Estados Unidos, hasta la era Trump, ha apoyado directa o indirectamente a la causa tibetana. Por ejemplo, los presidentes Clinton y George W. Bush presionaron a la República Popular China a entablar comunicaciones con el Dalai Lama, lo que quedó recogido en un acuerdo del Congreso de Estados Unidos de 2001 llamado “Tibet Policy Act” (He & Sautman, 2005-2006).

Por otro lado, durante la década comprendida entre 1970 y 1980, los tibetanos recibieron ayudas de la Unión Soviética debido a las diferencias que éstos tuvieron con la República Popular China y a su nueva amistad con India. Esto último hizo que Pekín aceptara entrar en negociaciones con el Dalai Lama (Lama D. J., 2017).

De esta manera, durante la época Post Guerra Fría y el subsecuente crecimiento de China, muchas naciones del mundo utilizaban “la carta del Tíbet” para irritar y controlar sus ambiciones internacionales. Así, cuando un Estado negociaba con China, utilizaba el conflicto sino-tibetano para que el país asiático cediera en ciertos aspectos de las negociaciones. Es decir, se utilizaba dicho conflicto como una “baza” con la que se podía amenazar a China. Con el paso del tiempo, sin embargo, con el reciente crecimiento del país asiático, los Estados han ido poco a poco retractándose de su postura con respecto al Tíbet y acoplándose o, por lo menos, tolerando la política china al respecto (Lama D. J., 2017).

Con respecto al apoyo que el Tíbet ha recibido de la Unión Europea, podríamos decir que el mismo ha variado a lo largo del tiempo, al cambiar la influencia internacional china. En 2002, Chris Patten, comisario de la Unión Europea y George Fernandes, Ministro de Defensa indio, pidieron al Gobierno Chino que dialogara con el Dalai Lama. Lo mismo hizo la delegación del Parlamento Europeo en China, pero la respuesta que recibieron era

que China no se sentía preparada para abrir el diálogo con el Dalai Lama (He & Sautman, 2005-2006).

A pesar de todos estos “apoyos” internacionales, ninguno ha sido verdaderamente efectivo. Estados Unidos por un lado, a pesar de haber invitado a China a dialogar con el Tíbet, nunca ha tomado medidas efectivas al respecto. La Unión Europea, por otro lado, no se ha pronunciado sobre la cuestión y de hecho cuando pidió a China que se respetaran los derechos humanos en el país para retirarles el embargo armamentístico, no se mencionaron las violaciones de derechos que tenían lugar en el Tíbet. De hecho, Anders Fogh Rasmussen, ex Primer Ministro de Dinamarca, dijo que no creía que fuera necesario que la Unión Europea o Dinamarca tuvieran que tomar medidas con respecto a la causa tibetana (He & Sautman, 2005-2006). A día de hoy, cómo se posiciona un Estado con respecto al Tíbet puede ser un factor determinante a la hora de marcar sus relaciones con la República Popular China, relaciones que, debido al exponencial crecimiento económico del país de los últimos años, quedan casi completamente forzadas a ser positivas.

iii. El Tíbet.

iii.a) Antes del conflicto sino-tibetano.

Geografía.

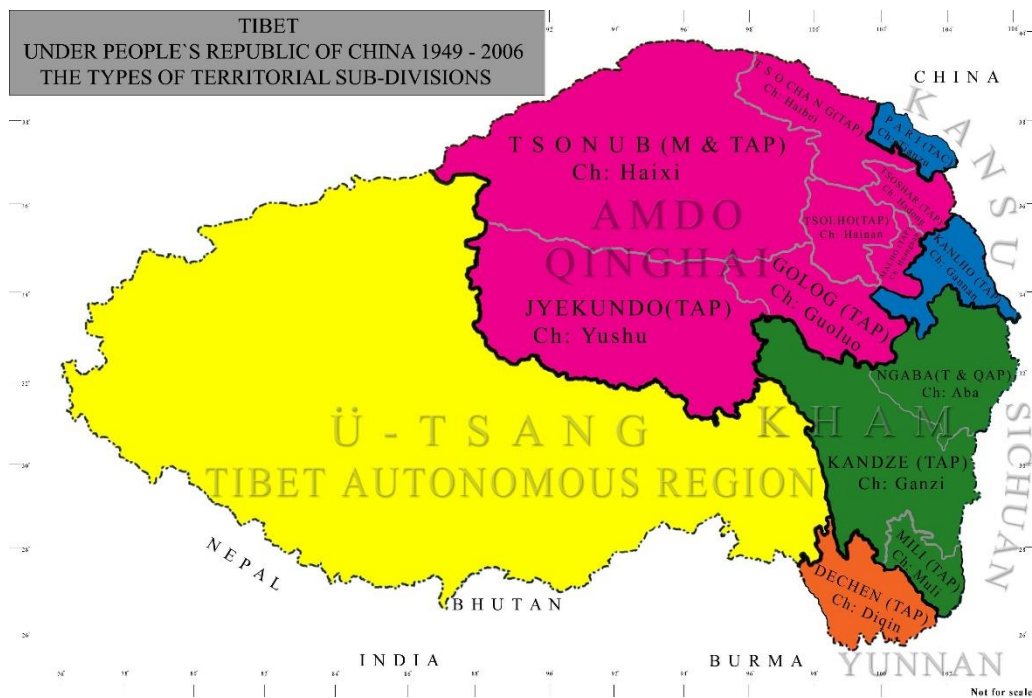
El Tíbet se encuentra en una meseta elevada rodeada de enormes masas montañosas. La meseta del Tíbet es la principal fuente de los ríos del este, sureste y sur de Asia como el río Indo o el Mabja Zangbo y en su parte norte (Qiangtang) cuenta con grandes lagos como Siling o Nam. (Wylie, Richardson, Falkenheim , & Shakabpa, 2020).

En el este, la zona de Qiangtang comienza a descender en altura. Las cadenas montañosas del sureste del Tíbet, por su parte, atraviesan la zona de norte a sur, creando barreras meridionales que dificultan los viajes y la comunicación. Por otro lado, en el Tíbet central y occidental, las cordilleras van de noroeste a sureste, con valles profundos que forman innumerables surcos. El Tíbet cuenta así con grandes montes, teniendo en su terreno el pico más alto del mundo, el Everest, que se encuentra en el Himalaya (Wylie, Richardson, Falkenheim , & Shakabpa, 2020).

En cuanto al clima, cabe decir que, aunque los tibetanos se refieren a su tierra como Gangs-ljongs o Kha-ba-can ("Tierra de las Nieves"), el clima es generalmente seco. La mayor parte del Tíbet recibe sólo 460 mm de precipitaciones y la mayor parte cae durante los meses de verano. El Himalaya actúa como barrera para los vientos monzónicos (portadores de lluvia) procedentes del sur, así, la línea de nieves perpetuas se sitúa a unos 4.800 metros en el Himalaya, pero se eleva hasta los 6.100 metros en las montañas del norte. La variación estacional, por su parte, es mínima, y las mayores diferencias de temperatura se producen durante el día (Wylie, Richardson, Falkenheim , & Shakabpa, 2020).

En conclusión, encontramos que el Tíbet, en general, cuenta con abundantes zonas montañosas que dificultan el comercio, los transportes y la urbanización. Así, gracias a las condiciones climáticas arriba explicadas podemos entender el modo de vida que tenía la población tibetana antes de la invasión.

Por otro lado, atención especial merece el mapa del Tíbet visible a continuación:



Fuente: <https://tibet.net/about-tibet/map-of-tibet/>.

Como vemos, este mapa comprende el Tíbet en su conjunto, es decir lo que los tibetanos conocen como Cholka-Sum, que es el conjunto de Ü-Tsang, Kahm y Amdo. Esto incluiría lo que bajo términos gubernamentales chinos serían la Región

Autónoma de Tíbet, la provincia de Qinghai, dos Prefecturas Tibetanas Autónomas y un Condado Autónomo Tibetano en la provincia de Sichuan y otras dos Prefecturas Tibetanas Autónomas y otro Condado Autónomo Tibetano en la provincia china de Yunnan. Sin embargo, la única parte de la región considerada por china como parte la región del Tíbet por China es la de Ü-Tsang, que es lo que se corresponde con la denominada por el Gobierno Popular “Región Autónoma del Tíbet” (Central Tibetan Administration, s.f.).

En el siguiente mapa se puede observar de forma más clara la diferencia entre lo que el Tíbet reclama como propio (línea verde) y lo que es la Región Autónoma del Tíbet para China (en rosa claro):



Fuente: <https://redchina.es/la-extension-real-del-tibet/>

Modelo de organización político

En resumen, se podría decir que el Estado tradicional del Tíbet era un Estado lamaísta decidido a mantener la religión budista presente en la sociedad. El modelo económico era el de Estado señorial en el que se pagaba a los señores de las tierras tributos por cultivar y trabajar sobre las mismas, siendo un modelo en el que la servidumbre es la base de todo el sistema (Lama D. J., 2017).

El sistema político vigente era lo que en tibetano se llama “*chosi-nvitre*” término que se traduce como “cuando los asuntos religiosos y políticos se tratan conjuntamente” (Lama

D. J., 2017). De esta manera, el líder político y religioso era el Dalai Lama y, en su ausencia, lo era un monje regente (como sucedió durante la infancia del actual Dalai Lama). La administración, por su parte, estaba formada en su mayoría por monjes y contaba con un poder considerable que evitaba que el Dalai Lama tuviera un poder absoluto sobre el territorio (Bendriss, 2019).

Por otro lado, antes del intento de modernización del XIII° Dalai Lama, el Tíbet era un Estado no coercitivo que no contaba con unas fuerzas armadas organizadas para mantener el *statu quo*. Cabe decir, sin embargo, que esto no implicaba que no se ejerciera ningún tipo de fuerza sobre el territorio, ya que, en la mayoría de las situaciones, este papel coercitivo lo asumían fuerzas extranjeras (Lama D. J., 2017).

Con respecto a las relaciones exteriores del país, aparte de las influencias occidentales arriba mencionadas, observamos que Tíbet tenía un concepto propio lamaísta de lo que eran las relaciones internacionales y la diplomacia. Aplicado a conceptos actuales, se podría decir que el Tíbet era como el Vaticano del Budismo Mahayana y, como tal, mantenía estrechas relaciones con países budistas como China, Mongolia, Sikkim, Ladakh o Tawang. La mayoría de estos países pagaban un tributo a Lhasa por su orientación espiritual. De la misma forma, Lhasa también pagaba ciertos tributos a Katmandú al principio de los años cincuenta. A este respecto, se podría decir que el Tíbet tenía una “soberanía ritual”. No solo por los tributos que recibía de estos otros Estados, sino porque el propio budismo así lo establecía. Los reinos budistas del Himalaya reconocían la soberanía cultural y religiosa del Tíbet sobre ellos y, aunque no hubiera un mecanismo designado para ejercer dicha soberanía, la misma existía y se reconocía en la región asiática (Lama D. J., 2017).

Entre los años 1913 y 1951, los tibetanos tenían control sobre decisiones tanto internas como de política exterior. Fue una época de continuo esfuerzo para obtener una validación de su independencia de facto y reconocimiento internacional. Por eso, para autores como Goldstein, durante esta época el Tíbet fue un Estado soberano (Lama D. J., 2017).

El XIII° Dalai Lama se esforzó, apoyado por el Gobierno británico, en llevar a cabo un programa radical de modernización. El principal objeto de esta modernización, como ya se ha visto, era el de crear una infraestructura eficaz y un ejército fuerte que permitiera a los tibetanos asegurar sus fronteras y ganarse una voz en la esfera internacional (Chorley, 2008).

Fue el arquitecto británico Charles Bell quien ayudó al Dalai Lama en este proyecto modernizador. Dentro de las ayudas recibidas por parte del gobierno tibetano encontramos: la provisión de armas nuevas provenientes de la India, el entrenamiento militar de un nuevo ejército, la creación de un cuerpo policial en Lhasa, el intento de crear una línea telegráfica desde Lhasa hasta Gyantse, el establecimiento de colegios ingleses, la creación de planes para desarrollar un sistema postal y un sistema de transporte a motor... (Chorley, 2008).

Esta cantidad de cambios propuestos de forma simultánea y brusca, y la asociación estrecha con el Gobierno de India, provocaron disturbios entre la sociedad, proviniendo la mayor parte de la oposición de los monasterios. Desde su conservadurismo, entendían que esta modernización podría derivar en una secularización del país, viéndose así amenazado tanto el Budismo como la propia identidad nacional derivada del mismo. El golpe final vino cuando el Dalai Lama planeó recaudar dinero aboliendo los privilegios fiscales monásticos, lo que provocó que el Panchen Lama huyera a China en 1923. Este exilio del Panchen Lama era utilizado por los nacionalistas en todas sus negociaciones con el Dalai Lama para mostrar los riesgos que entrañaba su alianza con los británicos (Chorley, 2008).

A partir de 1925, el Tíbet retomó parte de su política aislacionista, ofendido por unas publicaciones británicas en las que se daba la impresión de que el Tíbet era un país incivilizado. Las costumbres originales tibetanas resurgieron, los policías dejaron de llevar ropa europea y todo volvió a como había sido siempre.

Modelo de organización social.

En la expedición realizada por Younghusband en 1907, se descubrió que el Tíbet no era una nación tan salvaje como se creía y que existía un férreo modelo de organización social. De esta manera encontramos un total de nueve clases sociales repartidas en tres categorías: alta, media y baja. (Gyatso, 2017)

La categoría alta, contaba con tres tipos de categorías de diferente rango: la del Dalai Lama, la de la nobleza y la de los altos funcionarios y monjes. La categoría del Dalai Lama solo podía ocuparla él y sus sucesivas reencarnaciones. Las siguientes dos categorías tienen los márgenes muy difusos pues los altos funcionarios siempre pertenecían a la nobleza y los monjes, en múltiples ocasiones, eran funcionarios. Conviene destacar aquí que dentro de los intentos de modernización llevados a cabo por

el XIII Dalai Lama fue el de integrar dentro del Ejecutivo del Estado miembros que no pertenecieran a la nobleza, ya que, hasta el momento, solo los nobles accedían al cargo de ministro (Goldstein, Serfdom and Mobility: An Examination of the Institution of "Human Lease" in Traditional Tibetan Society., 1971).

Dentro de esta nobleza difusa, resulta interesante destacar la existencia de la institución de los *tulkus*. Los *tulkus* son herederos de una ascendencia de maestros espirituales que, según la creencia popular, tienen el poder de controlar el nacimiento y la muerte. También se les conoce como “lamas reencarnados” y se les suele encontrar cuando todavía son niños. Resultan indisociables del panorama espiritual y social del Tíbet y se pueden dividir en dos grupos: los *tulkus* considerados últimos (su nacimiento es milagroso, destacamos a figuras como Padmasambhava o Buda Sakyamuni), y los seres muy avanzados en la vía espiritual que dominan el nacimiento y la muerte (hay una gran diversidad dentro de este grupo, llegando a considerarse que los seres más desarrollados del mismo son manifestaciones humanas de calidades espirituales como la energía o la compasión) (Bendriss, 2019).

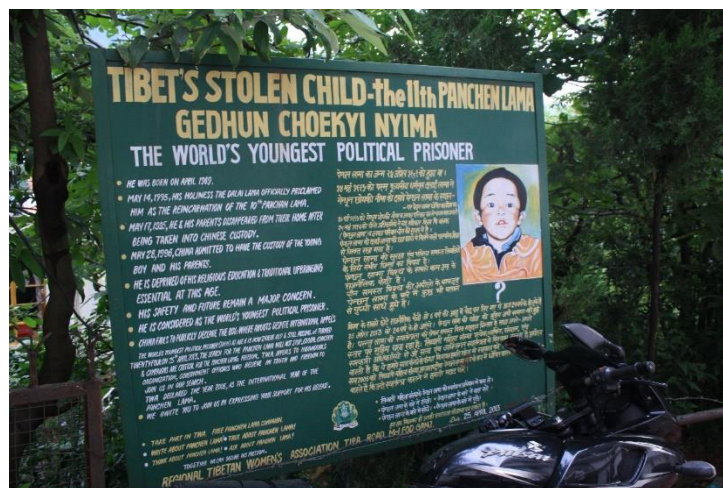
Los *tulkus* siempre han existido dentro del budismo, la originalidad tibetana fue que fueron convertidos en una institución. Su origen se remonta al siglo XII cuando un monje que era considerado como la “reencarnación de todos los maestros” poco antes de morir confió a uno de sus discípulos una carta en la que venían indicaciones expresas concernientes a su futura encarnación. Pero los *tulkus* no siempre dejan indicaciones antes de morir sobre los elementos relativos al lugar de su próximo nacimiento, hay veces en las que no se deja ninguna instrucción. Cuando esto pasa, se presta atención a las visiones de sus discípulos o a los indicios que les permiten conseguir sus consultas con los oráculos. Pasada esta fase, varios candidatos son seleccionados y se pasa a la fase de las pruebas, dentro de las cuales destaca la de reconocer objetos que han pertenecido al *tulku* precedente. Es así, por ejemplo, como se encontró al actual Dalai Lama, cuando, siendo un niño, reconoció un bastón de su predecesor. (Bendriss, 2019)

El reconocimiento de los *tulkus* es de gran importancia dentro de la sociedad tibetana ya que son jefes de algún linaje monástico y su dimensión socio.-política es de primer orden. Existen, de esta manera, varios casos en los que se puede ver perfectamente ilustrado el estrecho vínculo existente entre los *tulkus* y las familias reinantes. Por ejemplo, en la región de Kham, podemos encontrar que la misma familia durante varias generaciones ha

sido reconocida como *tulkus* del monasterio dominante, como si de herederos principescos se tratara. (Bendriss, 2019)

A raíz de esta importancia nacional, resulta también relevante a ojos del Gobierno Chino que quiere dominar el mapa socio-político tibetano. Su intervención en el panorama espiritual del Tíbet es de tal magnitud que ya en el siglo XVIII, China intentó influir sobre este sistema y forzó a los tibetanos a reducir el mismo a un simple sorteo en una urna de oro (sistema que solo fue empleado con el XI Dalai Lama) (Bendriss, 2019). Además, una de las preocupaciones actuales es la de la sucesión del actual Dalai Lama, sobre cuya salud China está pendiente, como ya se verá más adelante. De hecho, como ya ha sido mencionado, el Gobierno chino quiere tener el poder total para controlar la reencarnación de estos miembros de la sociedad tibetana (He & Sautman, 2005-2006).

Más allá de eso, el XI Panchen Lama desapareció en condiciones muy extrañas tras su reconocimiento por el Dalai Lama en 1995 cuando solo tenía seis años y fue sustituido por un *tulku* elegido al azar por el gobierno chino (Bendriss, 2019). Tras varios lustros de reclamaciones, el Gobierno de la República Popular China ha declarado que el sujeto está a salvo y que no quiere saber nada del Tíbet, y que no fue capturado si no sometido a bajo custodia, con el fin de protegerle (Campbell, 2019). En la siguiente imagen, tomada por mí en 2018, se puede observar como la comunidad tibetana considera al XI Panchen Lama como el “preso político más joven” y sigue denunciando su desaparición.



La categoría media, por su parte, estaba compuesta por familias terratenientes o contribuyentes que solían contribuir a la sociedad mediante el pago de sus tributos. Por otro lado, encontramos también a los campesinos, que no solo se dedicaban a la tierra sino que podían realizar también labores comerciales y artesanales. Y en último lugar

encontramos una clase, la de los jefes de hogares, muy similar a la de las familias contribuyentes en la cual los miembros poseían pequeñas propiedades individuales para el uso familiar. El pago de sus tributos era mucho menor que el de las familias terratenientes y recaían únicamente sobre el jefe de la casa y no sobre la familia al completo como ocurre en la otra clase social (Goldstein, 1971).

Dentro de la categoría inferior, encontramos de nuevo tres grupos distintos: los empleados o sirvientes domésticos, los intocables y los esclavos. En cuanto a los intocables, cabe decir que eran la clase más baja de la sociedad y se dedicaban a oficios inmundos como el descuartizamiento de cadáveres, que será posteriormente explicado. La esclavitud, por su parte, era una práctica habitual y no desapareció de la sociedad tibetana hasta finales del siglo XIX. (Bendriss, 2019)

iii.b) Durante la invasión china.

Antes de invadir militarmente el Tíbet, la estrategia de la República Popular China era completamente diferente y se basaba en la persuasión y no en la coerción. De esta forma, se prometió al Tíbet que un progreso inminente les sería garantizado por el gobierno chino, se aseguró que se construirían escuelas, carreteras, hospitales y que se garantizaría la libertad religiosa y se progresaría económicamente... Estas noticias fueron muy bien acogidas entre los menos desconfiados y más influenciados, los jóvenes. Así, se llevó a cabo por parte del Instituto de Minorías Nacionales un programa de adoctrinamiento de jóvenes tibetanos que eran elegidos para difundir las ideas de la República entre los tibetanos (Chorley, 2009).

De esta manera, grupos de jóvenes quedaron fuertemente influenciados por las ideas de modernidad que proponía el gobierno chino en su territorio. Según explica Dawa Norbu, una de estas jóvenes, entre estos grupos se creía que el aislacionismo del Tíbet acabaría, que se abría una nueva ventana hacia la modernidad, que ellos estaban viendo lo que sus padres nunca llegaron a ver. Sentían que se formaría un nuevo Tíbet, en el que la vida rural dejaría de predominar y el progreso y la innovación liderarían la vida tibetana. Eran llamados los embajadores de la “Liberación Pacífica” y se encargaban de ir de pueblo a pueblo a explicar por qué la presencia China en el Tíbet era buena. (Chorley, 2009)

Otra de las formas que tuvo el Gobierno chino de adentrarse en la población tibetana fue a través de su “campana de críticas”. En virtud de la misma, a los niños en el colegio se

les mandaba de deberes estar atentos a las conductas de sus familiares y allegados. De esta manera, cada día, en la escuela, tenían lugar reuniones en las que los niños debían informar a sus maestros sobre cualquier actitud de sus allegados que no concordara con la ideología que se estaba intentando imponer en la región (Chorley, 2009).

Cuando la República Popular China ocupó militarmente el Tíbet, ordenó a sus funcionarios y expertos que fueran a la región, para que investigaran en todos los aspectos a los tibetanos, desde sus modelos de organización social hasta sus prácticas matrimoniales, rituales religiosos o estilos de vida (Powers, 2018).

Una vez establecida la presencia militar china en el Tíbet, funcionarios y militares del Ejército Popular de la Liberación (EPL) fueron poblado a poblado confiscando tierras y propiedades a terratenientes y ciudadanos de clase alta. Esas tierras fueron redistribuidas entre la población más pobre (aunque el Gobierno se apropió de los mejores bienes). Además de sufrir la expropiación de sus tierras, las clases más altas sufrieron diferentes tipos de torturas, humillaciones públicas y detenciones cuyo único objetivo era el de ser eliminados de la sociedad.

El Gobierno Popular Chino creía que a través de la socialización del pueblo tibetano y de las clases sociales existentes en dicha sociedad, el nacionalismo dejaría de existir. Se buscaba la reforma económica y social del Tíbet a través de la aplicación del marxismo. Es decir, se pensaba que a través de las “Reformas Democráticas” los propios tibetanos serían los que aceptarían la soberanía de China sobre su pueblo, ya que la misma les habría liberado de un sistema oscurantista y atrasado basado en un sistema feudal de servidumbre. Sin embargo, lo que ocurrió fue todo lo contrario. Las clases más altas de la sociedad tibetana no eran vistas como explotadoras, sino todo lo contrario, se las observaba con cierta admiración y respeto y se las consideraba referentes en cuanto a cultura, religión e identidad nacional. Así, la persecución de las élites locales, en vez de crear una conciencia proletaria, creó una idea de resistencia y unión entre todas las clases sociales (Topgyal, 2012).

Por tanto, entre las clases más pobres de la sociedad, estas reformas no fueron consideradas como una oportunidad de progreso, sino como un ataque directo a su sistema de valores y a su identidad. De esta manera, ante las repentinas reformas, los tibetanos de todas las clases se unieron para defender su cultura común basada en su fe budista y en las instituciones religiosas que la difundían y que, en gran parte, estaban formadas por

las clases más altas de la sociedad. Cabe decir que el objetivo de las “Reformas Democráticas” antes expuestas no era solo el de instaurar el sistema económico comunista chino en la región, sino también el de exponer y eliminar a todos los opositores tibetanos al gobierno chino. Esto no solo les permitía tener el control territorial, sino también el social (Topgyal, 2012).

Esta respuesta de resistencia fue mal acogida por el gobierno chino y comenzó a bombardear monasterios y lugares de culto budistas. Esta serie de ataques a monasterios y a monjes comenzó en las zonas del este, lo que provocó una serie de migraciones hacia Lhasa de una magnitud considerable.

Se llegó, de esta manera, a tal nivel de tensión que el 10 de marzo de 1959 hubo un levantamiento masivo en Lhasa. Sus consecuencias fueron: la opresión china, la disolución del gobierno tradicional tibetano y la huida del Dalai Lama al norte de la India (Topgyal, 2012).

El levantamiento fue utilizado por el gobierno chino para justificar su presencia en el Tíbet y la aplicación de las “Reformas Democráticas” ya mencionadas. Dentro de estas reformas, la más alarmante fue la de destruir la mayor parte de los aspectos del budismo tibetano en toda la región. Un ejemplo de esto fue la eliminación de los monasterios existentes en la Región Autónoma del Tíbet, de los cuales fueron destruidos el 97%. Por otro lado, de entre los 110.000 monjes que había antes de 1959, 10.000 huyeron y 100.000 se quedaron. Esos 100.000 fueron o encarcelados o asesinados, y en 1997 el número de monjes que vivían en el Tíbet era 7.000, lo cual reduce el número de monjes en la zona en un 93% (Topgyal, 2012).

Tras el periodo de las “Reformas Democráticas” (1959-1966), encontramos el de la Revolución Cultural (1966-1976). A diferencia de lo que se suele creer, la destrucción de la religión en el Tíbet comenzó durante la época de las Reformas democráticas y no durante la Revolución Cultural. Durante la última se tenía un objetivo claro: “destruir los cuatro antiguos”, la antigua cultura, la antigua religión, las antiguas costumbres y los antiguos hábitos (Topgyal, 2012). Es decir, el objetivo principal era el de destruir la identidad separada que existía en el Tíbet. Así, a través de esa política de asimilación total, la identidad tibetana quedó reducida únicamente al lenguaje (aunque de forma limitada), siendo el budismo el principal objeto de destrucción de la Guardia Roja. Cualquier expresión religiosa estaba prohibida y era rápidamente erradicada. Para ello se

adoctrinaba a los tibetanos y se les explicaba que tanto el budismo como la religión eran supersticiones antiguas de las cuales debían desprenderse.

En la educación que recibían los niños tibetanos en la escuela, se puede observar ejemplo de cómo el budismo fue destruido y desarraigado de la población más joven. Así, siendo uno de los principales valores del budismo el respeto hacia todos los seres vivos y la prohibición de matarlos, los profesores chinos ponían como deberes a los niños tibetanos matar animales y traerlos al día siguiente a la escuela como prueba. Según el tamaño de la criatura, los alumnos eran puntuados de tal forma que, cuanto más grande fuera el animal, más nota se obtenía (Chorley, 2009). Otro ejemplo lo encontramos en el caso del monasterio Drepung. Drepung fue un monasterio que consiguió evitar ser físicamente destruido, aunque a los monjes se les prohibía llevar sus hábitos o exhibir de cualquier forma que eran monjes o cualquier signo de “tibetinidad” y, si desobedecían eran públicamente torturados (Topgyal, 2012). Los métodos de tortura empleados por las autoridades chinas iban más allá de lo que uno pudiera imaginar: se daban crucifixiones públicas, se enterraba viva a la población, e incluso, para prevenir que hablaran del Dalai Lama o que gritaran antes de su ejecución “Larga vida al Dalai Lama” se les cortaba la lengua con ganchos para carne (Chorley, 2009).

A pesar de la dureza de las medidas y represalias tomadas por los chinos con respecto a la asimilación cultural del Tíbet, muchos tibetanos no se rendían e intentaban defender su religión, cultura e identidad. Durante la mayor parte de la Revolución Cultural, en todas las zonas del país el Partido Central había perdido el control sobre la campaña, lo que causó una gran división en el país y provocó luchas internas entre grupos rivales de los Guardias Rojos divididos según la clase social.

Un ejemplo de este faccionalismo se puede ver en la Revuelta Nyemo (1969). La misma fue provocada por una mujer monje que dijo estar poseída por el espíritu de Gongmey Gyalmo, un rey mítico de la épica tibetana, y convenció a tibetanos de dieciocho condados para rebelarse en contra del gobierno y en contra de otro grupo de tibetanos (Nyamdrel) distintos del suyo (Gyenlog) a los que acusaban de ser partícipes de la destrucción de la cultura tibetana. El éxito que esta mujer tuvo inspiró a otros tibetanos para afirmar que habían sido poseídos por el mismo espíritu, provocar revueltas y declarar que luchaban por la “restauración del Budismo en el Tíbet”. A la mayor parte de los participantes en estas revueltas se les acabó ejecutando en Lhasa en 1970 (Topgyal, 2012).

En resumen, encontramos que durante la invasión y poco después de la misma, la cultura tibetana fue completamente atacada y cualquier signo cultural distintivo era objeto de represión por parte del Gobierno. Sin embargo, los tibetanos no permanecieron indiferentes e intentaron defender al budismo, en particular, y a su cultura, en general, tanto como pudieron.

iii. c) Después de la invasión.

Tras la muerte de Mao Zedong y el ascenso de Deng Xiaoping como líder de China. en 1977 tuvieron lugar en el país una serie de reformas económicas y políticas. lo que concluyó en una época de liberalización política en el Tíbet en la década comprendida entre 1979 y 1989.

Esta época se vio marcada, entre otros, por: la liberación y rehabilitación de los presos que habían sido capturados tras la revuelta de 1959, el inicio del diálogo con el Dalai Lama exiliado, la liberación del Panchen Lama en 1977, la compensación económica de 2.300 tibetanos que fueron injustamente acusados y encarcelados durante la Revolución Cultural, el relajamiento de las restricciones de movimiento (lo que permitió a algunos tibetanos exiliados volver para visitar a sus familias así como la práctica de los peregrinajes propios del budismo tibetano). Se llegó incluso a subvencionar con dinero estatal la reconstrucción de ciertos lugares turísticos como los palacios de Potala y Norbu Lingka. De la misma forma, se permitió que el Dalai Lama enviara delegaciones para estudiar la situación en la que se encontraba el Tíbet. Entre los años 1979 y 1985, se enviaron al Tíbet cuatro delegaciones de investigación y dos equipos de diálogo. Para Deng Xiaoping, lo único innegable era que el Tíbet constituía una parte integral de China, el resto de cuestiones podían ser sometidas a debate (Topgyal, 2012).

De esta forma, el Partido Comunista Chino abandonó su dura y restrictiva política de asimilación y volvió al pensamiento tradicional chino según el cual los bárbaros se acabarían adaptando voluntariamente a la avanzada y superior cultura china. De hecho, en su agenda política el objetivo era que la religión en el Tíbet se fuera marchitando poco a poco por sí sola. Se puede concluir por tanto que esta tolerancia religiosa era puramente estratégica, para evitar conflictos (Topgyal, 2012).

Lo que Deng Xiaoping no esperaba era que en los años 80 se diera un renacimiento religioso que dio lugar a la reconstrucción de varios templos con dinero del pueblo tibetano (tanto residentes en el Tíbet como exiliados), así como el reconocimiento no

oficial de la reencarnación de los Lamas. El Partido Comunista Chino fue perdiendo control en el Tíbet e intentó regular ciertos aspectos del budismo como el reconocimiento de las reencarnaciones. Este resurgimiento religioso provocó temor en el gobierno chino que asociaba los monasterios (y el budismo en general) a lugares de resurgimiento del nacionalismo y del separatismo (Topgyal, 2012).

En el año 1983, a través de una reforma socio-económica, el gobierno puso en marcha lo que denominó como el “marchitamiento natural de la religión”, ya que la imposición y la coerción habían fallado durante la época maoísta. Sin embargo, estas reformas no sirvieron de nada. Cada vez la religión volvía a estar más presente en la vida pública de la comunidad tibetana, lo que derivó en que entre los años 1987 y 1993 monjes y monjas budistas dirigieran varias manifestaciones independentistas en Lhasa apoyando al Dalai Lama. Esto llevó al gobierno de Xiaoping a imponer la Ley Marcial en 1989, lo que implicaba la aplicación de nuevas políticas restrictivas, sobre todo en la esfera religiosa (Topgyal, 2012).

Esta nueva ley solo reflejaba una cosa: el gobierno ya no tenía fe en que las políticas liberales fueran el cebo ideal para conseguir la lealtad del pueblo tibetano. Por tanto, se procedió a provocar un crecimiento económico acelerado en la zona, un incremento de la presencia militar, así como una movilización de masas de etnia Han hacia el Tíbet (idea concebida ya en el Maoísmo) y un adoctrinamiento ideológico de los habitantes del Tíbet.

La Ley Marcial fue especialmente dura con el budismo, pues se creía que era la fuente de la que bebía todo el nacionalismo tibetano. De esta manera, en 1995, Pekín lanzó una serie de campañas en contra del Dalai Lama, prohibiendo sus fotografías y exigiendo a monjes y monjas que le criticaran públicamente. Esto, lejos de reprimir a la comunidad tibetana, hizo que la misma se uniera más y protestara ante estos ataques a su identidad religiosa. Un ejemplo de esto último es el caso de Arjia Rinpoche, tibetana que había asimilado bien la invasión china y formaba parte de la burocracia del Partido Comunista Chino, con cargos tanto en la Asociación Budista China, como en el Comité Nacional de la Conferencia Consultiva Política del Pueblo Chino. Arjia Rinpoche, ante las nuevas medidas que restringían tanto el estudio como la práctica del budismo, decidió exiliarse en 1998 para evitar el nuevo sistema represivo que la obligaba a participar en rituales públicos para desprestigiar y debilitar la autoridad del Dalai Lama (Topgyal, 2012).

De esta forma, la atención prestada, no solo a la integración de la comunidad tibetana, sino también a la desaparición del budismo tibetano, era tal que el 18 de julio de 2007 el Gobierno Chino aprobó la “Orden nº 5” por la cual se prohibía a los Lamas tibetanos reencarnarse sin la previa aprobación del gobierno tibetano. Lo que no es más que una muestra de las diferentes formas en las que el poder político, con su arrogancia particular, ha decidido entrometerse en la religión, cayendo así en contradicción con su propia naturaleza, en principio, secular.

Por otro lado, aunque la religión fuera el mayor blanco en el que se centraron las nuevas políticas que fomentaban el materialismo y el ateísmo, estas políticas también atacaron otros aspectos de la cultura tibetana, como es el lenguaje. Cabe mencionar el caso de los institutos de Serta Larungar y Yachen, que acabaron convirtiéndose con el tiempo en auténticas ciudades monásticas en las que se enseñaba el budismo y el lenguaje tibetano. En 2001, Pekín atacó ambos institutos y destruyó más de 2.000 viviendas en Serta, lo no fue nada más que un aviso de lo que vendría meses después en Yachen. Aunque los institutos, como tal, no fueron destruidos, se obligó a reducir el número de estudiantes y se prohibió a los profesores de los mismos que enseñaran nada sobre budismo o el lenguaje tibetano a nacionales chinos, así como que viajaran a China a enseñar.

Un médico chino, que había sido estudiante en el Instituto Yachen (tras haber sido expulsado del Serta) declaró: “Muchos chinos Han están viniendo a esta zona del país gracias al apoyo del gobierno, pero no quieren que nos juntemos entre nosotros. El Gobierno chino no quiere que aprendamos nada de los Lamas porque saben que, cuanta más gente crea en Buda, más gente respetará al Dalai Lama, lo cual constituye una amenaza para el gobierno” (Topgyal, 2012).

Todo esto acabó provocando un levantamiento tibetano liderado por monjes el 14 de marzo de 2008 que, si bien fue pacífico, tuvo algún punto violento como en Lhasa donde murieron 18 civiles y un policía. Esto fueron los datos oficiales chinos, pero según el Gobierno Tibetano en el Exilio, ese día 220 tibetanos fueron asesinados; 5.600, detenidos; 1.294, heridos; 290, condenados; y 1.000 desaparecidos durante la subsiguiente represión (Topgyal, 2012).

Como respuesta a este levantamiento, la Campaña de Educación Patriótica (CEP) envió una delegación a Lhasa para incrementar la educación en el patriotismo en la región. De la misma manera, el Ministerio de Defensa alertó a los oficiales destinados en Lhasa de

que los monasterios y , en particular, los Lamas, eran una amenaza para la seguridad de la nación. En consecuencia, el 18 de julio de 2008 se aprobó la “Orden nº 2 del Gobierno del Pueblo de Kartze según la cual, “cualquier monje o monja que se negara a someterse a la CEP o se quejara de la misma sería expulsado del país y su residencia sería demolida”.

Por otro lado, según esta orden, también se exigía repudiar y maldecir públicamente a la figura del Dalai Lama y, además, a cualquier persona que hubiera sido profesor de budismo, se le daban dos opciones: o bien hacía una “rectificación” pública sobre la fe que había enseñado, o bien se le metía en prisión. Esta orden dio lugar a la destrucción de varios templos, a la prohibición de tener fotos del Dalai Lama, así como a la incautación de los móviles y otras pertenencias de los monjes (Topgyal, 2012).

Sin embargo, la fe de los tibetanos y, en especial la de los monjes, era más fuerte que todas estas medidas y siguieron quejándose y protestando pacíficamente ante todo el conjunto de medidas. Una de las formas más corrientes de protesta era mediante la autoinmolación, práctica que durante las últimas décadas ha ido aumentando su popularidad. Además, en el año 2010 China aprobó las “Medidas para la Gestión del Budismo Tibetano” en las cuales se prohibía, entre otras cosas, la interferencia de cualquier fuerza extranjera en los templos, monasterios y cualquier sede religiosa que tuvieran los tibetanos (Topgyal, 2012).

La última tendencia del gobierno con respecto a la religión budista ha sido la de tener una influencia cada vez mayor en la misma. Tras llegar a la conclusión de que la secularización forzosa de la población es algo casi imposible, han decidido tener cada vez más voz dentro de la comunidad budista. Por ejemplo, han renovado templos budistas con dinero público, tanto chinos como pakistaníes o birmanos. De hecho, el Partido Comunista invirtió tres billones de dólares americanos en transformar la ciudad nepalí de Lumbini (lugar de nacimiento de Buda) construyendo aeropuertos, carreteras, hoteles, anfiteatros, universidades y templos, para convertirla en una ciudad lujosa de peregrinaje. Además, desde el año 2006, China ha sido la sede del Foro Mundial Budista (Campbell, 2019). Como vemos, el budismo está dentro de la agenda política de la República Popular China a pesar de ser oficialmente un país secularizado.

A día de hoy, el tratamiento del Tíbet como un tema de Seguridad Nacional está profundamente institucionalizado. Así, cualquiera de los términos “separatismo”, “independencia”, “feudalismo”, “teocracia”, “extremismo religioso” “unidad nacional”

“soberanía”, “nacionalismo”, “integridad territorial”, “budismo”, “Constitución China” (entre otros), pueden ser relacionados con la independencia tibetana, lo que permite a los miembros del Gobierno chino, cualquiera que sea su puesto, tratar con el problema relacionado con cualquiera de esos términos, a través de las medidas que crea más convenientes, pudiendo incluso saltarse los límites recogidos en la Constitución China y en la Ley de Autonomías china (Topgyal, 2012).

En relación con el apartado anterior, cabe estudiar el caso de la enseñanza del lenguaje tibetano en el sistema educativo de la región. La Constitución y la Ley de Autonomía chinas supuestamente garantizan el derecho a utilizar y desarrollar los idiomas de las distintas nacionalidades del país. Sin embargo, en la Región Autónoma del Tíbet, el tibetano solo se enseña hasta la escuela primaria. Y en otras provincias como Qinghai, donde aparentemente la libertad lingüística parecía mayor, las autoridades propusieron en 2010 que el chino fuera el único idioma a través del que se impartiera la educación, complicando aún más el aprendizaje del tibetano. Esto muestra cómo la situación en la región es aún peor en el siglo XXI que en la década de los ochenta y cómo, con la excusa de convertir todo lo relacionado con la idiosincrasia tibetana en un tema de “Seguridad y Defensa Nacional” el Gobierno puede saltarse los límites constitucionales y dejar a una nación, en la práctica, sin libertad lingüística, politizando la lengua materna de miles de nacionales y prohibiendo su uso (Topgyal, 2012).

Un ejemplo de esto es el caso del encarcelamiento de Tashi Wangchuk, un comerciante tibetano que fue detenido en 2016 por promover el uso del idioma tibetano y protestar en contra de la prohibición de la enseñanza del mismo de los colegios de la región. Wangchuk fue torturado y condenado, en 2018, a cinco años de prisión por “promover el separatismo” (Campbell, 2019). Este hecho, entre otros, provocó que el Alto Comisario de Derechos Humanos de las Naciones Unidas declarara públicamente que las condiciones de vida en la región están viéndose gravemente deterioradas. Por otro lado, también llevó al ex Vicepresidente de Estados Unidos, Mike Pence, a declarar que el pueblo tibetano se encuentra brutalmente reprimido por el gobierno chino (Campbell, 2019).

El Gobierno chino ha puesto sus esfuerzos en las últimas décadas en reinterpretar la historia y buscar la validez de su invasión en las supuestas raíces históricas que unen a

ambas naciones. La mayor parte de lo que la República Popular China publica o declara sobre la historia tibetana es construido o engañoso (Powers, 2018). Han llegado a estudiar en profundidad la lengua tibetana para declarar que tiene la misma raíz que la lengua china y que esa misma raíz lingüística es una prueba de unión entre ambos. Dicha similitud lingüística ha sido posteriormente rebatida por académicos y lingüistas de orígenes distintos al chino.

Los académicos del gobierno comunista también han puesto un gran empeño en reinterpretar la historia a su conveniencia. No toleran que haya diferencias entre sus habitantes, ni raciales ni culturales, por lo que se han encargado de desvirtuar el discurso tibetano. De esta forma, se ha llegado a decir que el Dalai Lama, durante su juventud, como buen tibetano fue un chino fiel y que su huida del país no fue voluntaria, sino que el líder tibetano fue raptado por rebeldes radicalizados que le llevaron a India en contra de su voluntad. Una vez allí, se dejó manipular por las influencias imperialistas y se convirtió en un peón de las maquinaciones globales (Powers, 2018).

La censura del gobierno es tal, que todo lo que se encuentra en sus libros de texto tiene que seguir las líneas ideológicas del gobierno, y toda la información que se puede encontrar en el país suele seguir un guion marcado (Powers, 2018). En consecuencia, la mayor parte de los 1.3 billones de personas que viven el país desconoce cuál ha sido verdaderamente la realidad que han sufrido los tibetanos. Es por ello que el Dalai Lama insta a los tibetanos a hablar con la población china, a acercarse a ella y hacerles ver (desde un punto de vista amigable) que la realidad que han vivido ha sido una de tortura y genocidio cultural (Lama D. , 2010).

En el último medio siglo, China ha desarrollado la tesis conocida como “Desde tiempos antiguos”. Según la misma, las nacionalidades existentes dentro de las fronteras de la Antigua China son el origen de la nacionalidad china moderna. Por ello, la historia y el desarrollo de estas distintas nacionalidades es una parte orgánica de la historia y el desarrollo de la propia China. Por lo que, se sobreentiende, según esta tesis, que la historia de la nación tibetana desde tiempos antiguos es parte de la historia de la nacionalidad china (Chorley, 2008).

Lo que la República Popular China intenta con lo que Foucault denomina “narrativas gubernamentales” (Gyatso, 2017) es nada menos que dar forma, monitorizar y controlar las conductas de los individuos o de las organizaciones político-sociales. De esta manera,

se está creando un pasado para responder a los desafíos de la actualidad a través de una narrativa histórica que está lejos de ser verosímil. Este fenómeno se ha conocido como la “Nueva Ilustración” china, en la que no solo se ha reescrito un pasado, sino que se ha añadido una narrativa ideológica a la exposición factual que ha servido al gobierno para legitimar sus conductas (Gyatso, 2017).

Por otro lado, cabe recordar que la relación que China establece con sus minorías, aunque se empeñe en negarlo, es una de poder y dominación. En particular, en el Tíbet, la dominación ha sido evidente (pues se ha dado a través de una persuasiva presencia militar en la región, una intensa vigilancia económica, la transferencia de población a la región, y la propaganda social) y ha llevado a la etnia Han a tener autoridad en la zona tanto en el ámbito cultural y moral, como en el ámbito de la civilización (Topgyal, 2012).

iii. d) La vida en el Tíbet hoy.

Aunque China haga constantes esfuerzos por normalizar la situación de la región, en la actualidad la realidad es completamente opuesta. Así lo indica, por ejemplo, el relato de Max Baucus (embajador de Estados Unidos en China durante el gobierno de Barack Obama) en 2013 sobre su visita al Tíbet. Según sus declaraciones, la visita a esta región fue completamente distinta a las que realizó al resto de regiones del país (A Saga of Concessions to No End, 2013).

En primer lugar, las autoridades locales no se mostraban dispuestas a reunirse con él. En segundo lugar, los anfitriones que le acompañaban intentaban (y en la mayoría de los casos, conseguían) controlar todos sus movimientos y coartar su libertad de comunicación con la gente local. Y en tercer lugar, encontró que en Lhasa la presencia militar era superior a la existente en el resto de las ciudades del país y que había cámaras de video vigilancia en la mayoría de las calles, así como una exagerada presencia policial en los puntos turísticos, tal como pudo apreciar durante su visita al Templo Jokhang (A Saga of Concessions to No End, 2013).

La presencia extranjera en el Tíbet, no está muy bien vista o recibida. Hay una fobia al budismo y a todo lo que tenga que ver con el “tibetanismo”, la presencia militar es exacerbada, las restricciones de viaje a la zona cada vez son mayores (Lama D. , 2010). Por todas partes hay espías del gobierno que controlan las conversaciones entre particulares. Cualquier conversación que pueda ser relacionada por los mismos con el independentismo tibetano, puede dar lugar a detenciones. Por otro lado, se necesita un

visado especial para entrar a la región, diferente del necesario para entrar a China. Además, a diferencia de éste último, el visado para entrar en el Tíbet es un mero papel que debes llevar contigo, no se deja constancia en el pasaporte de que has entrado en el Tíbet (Díaz, 2019).

A pesar de todos los inconvenientes, la mayor parte de la comunidad tibetana en el exilio quiere volver a su lugar de origen. De hecho, son varios los casos de exiliados que han vuelto a entrar a la región tras vivir y formarse en el extranjero. Hacen esto con el fin de evitar que Tíbet se vea como una región precaria, quieren defender que hay muchos tibetanos válidos y que pueden hacer que el Tíbet resurja volviendo y contribuyendo al desarrollo de la región. Este es el caso de Songsten Gyalzur, tibetano residente en Suiza, que vendió su fábrica de cerveza suiza y constituyó una en Shangri-La (Campbell, 2019). Desgraciadamente, esta actitud no es común entre la mayoría de la comunidad del exilio, a la cual, en su mayor parte, se le niega la entrada al país.

Desde el punto de vista comunista chino, lo que ha sucedido en el Tíbet era lo que tenía que suceder y, de hecho, los tibetanos deberían estar agradecidos por todo el avance industrial que la región ha vivido en las últimas décadas (construcción de carreteras, edificios, líneas de teléfono, acceso a internet...). Sin embargo, los tibetanos, lejos de estar agradecidos por estos avances, solo ven que su país no solo ha sido erosionado cultural y religiosamente, sino también medioambientalmente (Chorley, 2009). Es por ello que el Dalai Lama, en múltiples ocasiones ha decidido públicamente agradecer todo el progreso que ha vivido el Tíbet, sobre todo en las zonas más rurales, pero siempre remarcando la importancia geográfica de la Meseta Tibetana y llamando a extremar la vigilancia para que dicho progreso no haga que la misma se vea dañada (Lama D. , 2010).

iv. El Budismo tibetano.

iv.a) Budismo. Origen, tipos y el budismo Vajrayana.

El budismo es la cuarta religión mundial, detrás del cristianismo, el islam y el hinduismo. En la mayoría de sus formas, el budismo, es una religión “atea” en el sentido de que en ella la noción de un dios único creativo no existe. En términos generales, se podría decir que el Budismo es un extenso conjunto de normas y principios éticos, prácticas de meditación y teorías cosmogónicas, filosóficas, psicológicas y cosmológicas. De hecho, el dogma central común del hinduismo, el budismo y el jainismo es la existencia de un orden cósmico que se manifiesta en la retribución de los actos y en la reencarnación automática (Bendriss, 2019).

Así el budismo nace del alejamiento de un príncipe nepalí (Siddharta Gautama) del mundo material a través de la meditación y el ascetismo. Los principios de esta religión, no son dogmáticos ni fijos puesto que Buda transmitía sus enseñanzas de forma oral. No fue hasta el Primer Concilio Budista cuando se consideró elaborar una doctrina escrita a la cual se irá dando forma a lo largo de los años para dar lugar a lo que se conoce como *Tipitaka* o Canon Pali. En este libro encontramos las bases de las enseñanzas budistas dentro de las cuales destacamos la que es el cimiento de toda la doctrina, la teoría de las Cuatro Nobles Verdades que descubre Buda en su época ascética. Las Cuatro Nobles Verdades son: la definición de sufrimiento (que es universal), la procedencia de este sufrimiento (que viene del deseo), la posibilidad de interrumpir el sufrimiento, y los medios para lograr el Nirvana (el despertar) (Bendriss, 2019).

La expansión tan particular y masiva del budismo por Asia se da porque ofrece una esperanza de liberación inmediata, no implica un rito particular y permite el nacimiento de los sincretismos con las religiones locales. De esta forma, naciendo Buda en Nepal, emigra a la India, donde la primera difusión de sus enseñanzas se produce por Mahinda, un monje hijo de Asoka. Más tarde, las palabras de Buda llegarán progresivamente a, entre otros lugares, China (siglo I), Vietnam, Corea y Japón (siglo VI), y al Tíbet (siglo VIII). (Bendriss, 2019)

Cabe destacar que, a lo largo de la historia, el budismo ha sido una religión que ha sabido adaptarse a todas las sociedades a las que ha llegado. Su difusión, lejos de ser el resultado de una conquista política o militar, es fruto de una expansión progresiva, pacífica y espontánea de una nueva forma de ver el mundo. Esto ha sido así porque el sincretismo de las religiones y costumbres autóctonas con el budismo, como ya se ha mencionado antes, es posible gracias a las peculiaridades que el mismo presenta. De esta forma, encontramos sociedades en las que, aunque las personas no sean creyentes, siguen practicando rituales budistas porque ya forma parte de su cultura. Como sucede, por ejemplo, en China, país secular en el que, aunque sus ciudadanos no se declaren budistas, hacen uso de los servicios de los monjes, ruegan a Buda o a un santo budista, practican funerales budistas... (Bendriss, 2019) Otro ejemplo es el de Japón, donde surge el budismo Zen, un budismo que mezcla la tradición Mahayana con elementos de las tradiciones locales japonesas. Esto es visible en la especial atención que recibe el concepto del honor en este tipo de budismo, que no es más que una muestra de la

adaptación de esta religión a las distintas sociedades y de sus funciones sociales. (Bendriss, 2019)

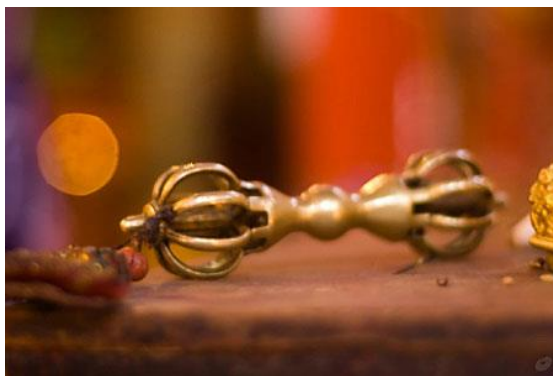
Al principio solo existía el budismo Theravada, cuya difusión masiva, unida a la ausencia de una ortodoxia sólida, dio lugar al nacimiento de numerosas escuelas de pensamiento que se nutrían, a su vez, de las creencias autóctonas de los lugares a los que llegaba el budismo. Así, dentro del budismo, distinguimos tres grandes tendencias: la Hinayana o “Pequeño Vehículo” (cuya única escuela que sigue existiendo es la corriente Theravada, según la cual el despertar solo es asequible para un determinado número de adeptos), la Mahayana o “Gran Vehículo” (tendencia que muestra al budismo de una forma abierta orientada a la compasión y que, deificando al Buda histórico, defiende conceptos búdicos reformados) y la Vajrayana o “Vehículo de Diamante” (corriente posterior, influenciada por el tantrismo que será desarrollada sobre todo en el Tíbet). Cada una de ellas tiene, a su vez, distintas escuelas y sectas, cada una de ellas con las particularidades pertinentes (Bendriss, 2019).

De esta manera, el Vajrayana es también conocido como el budismo tántrico, mantayana o tantrayana. Su nombre en sánscrito significa “Vehículo del diamante” y es considerado como el “Tercer Vehículo” del budismo. Surgió de forma simultánea al hinduismo tántrico y sus primeros textos se cree que datan del siglo IV d.C. (Bendriss, 2019).

La particularidad de la filosofía que sigue el budismo Vajrayana es que, mientras el Theravada y el Mahayana, se centran en renunciar a las emociones perturbadoras para así tener control sobre el espíritu y llegar al despertar, el Vajrayana se centra en el potencial de dichas emociones. Es decir, en vez de renunciar a las mismas para lograr la liberación, se propone el trabajo sobre las mismas para hallar la liberación. Según esta filosofía, hay que transformar los venenos en remedios, es decir, hay que purificar y transformar las emociones en sabiduría por “medios hábiles” (Bendriss, 2019).

Según la doctrina, estos medios nacieron de la sabiduría pura de los Budas y comprenden una gran variedad de prácticas entre las que cabría destacar: la recitación de mantras (fórmulas para transformar la esencia de deidades en sonidos y gestos simbólicos), la visualización de las deidades que más que dioses exteriores son arquetipos del despertar (lo que se conoce como *Yidam*), la elaboración de rituales complejos con objetos y bailes sagrados, la elaboración de mandalas y yantras (representaciones geométricas)... (Bendriss, 2019)

Dentro de la simbología del Vajrayana, destaca el Vajra, o cetro- diamante, que es utilizado por los practicantes del Vajrayana como arma simbólica religiosa y simboliza el principio de la transformación arriba mencionado. De esta manera, en el cetro se pueden observar una esfera y diez ramas divididas en grupos de cinco a dos lados de la misma. Por un lado, encontramos que las cinco ramas de abajo simbolizan las cinco emociones perturbadoras que son la cólera, la ignorancia, el orgullo, la avaricia y el escepticismo, Por otro lado, las cinco ramas de arriba simbolizan a las cinco sabidurías (o cinco Budas) que resultan de la transformación de emociones perturbadoras. La esfera de en medio, por su parte, simboliza la pertinente transmutación. (Bendriss, 2019).



Fuente: <http://www.budismo.com/articulos/vajra.php>

De esta manera, según esta filosofía para alcanzar el nirvana (la liberación) ya no es necesario rechazar el samsara (el círculo vicioso de nuestra existencia condicionada). Sino que hay que centrarse en transmutar las percepciones impuras por visiones puras. El Vajrayana, de hecho, defiende que el samsara no es más que una percepción impura fruto de nuestros condicionamientos psico-mentales y nuestra ignorancia. (Bendriss, 2019)

Por otro lado, el Vajrayana cuenta con una gran variedad de deidades (meros soportes para la meditación) entre las que destacan los Budas, los protectores o guardianes, y los *bodhisattvas*. Algunas divinidades presentan una apariencia enfurecida para ayudar al practicante a transformar sus emociones negativas y sus impulsos físicos negativos, en energía positiva y en compasión. (Bendriss, 2019)

Por último, digna de mención aparte es la ceremonia de iniciación que requiere la adhesión al Vajrayana. Esta ceremonia llamada *kalachakra*, es tanto una autorización formal como una transferencia “real” de las cualidades sutiles conferidas al discípulo. Las

ceremonias suelen estar presididas por un lama con autorización para iniciar a sus fieles, como el Dalái Lama actual, por ejemplo, que inició al *kalachakra* a centenares de millones de personas (Bendriss, 2019).

iv.b) La llegada del budismo al Tíbet.

El primer contacto del budismo con el Tíbet, según la leyenda, se dio con la bajada del cielo de un relicario budista en el año 333 d.C. que el rey Lathothori, habría conservado piadosamente (Bendriss, 2019). La historia, por su parte, muestra como la primera introducción oficial del budismo en el Tíbet tuvo lugar gracias al rey Songtsen Gampo (609-650) quien, en busca de una unificación del Tíbet, conquistó parte de la India y Nepal y amenazó las fronteras con China. Para calmar las tensiones en la zona, se organizaron los matrimonios del rey con la princesa Wencheng de China y con la princesa nepalesa Bhrikuti. La unión matrimonial con estas dos mujeres provocó una influencia genuina del budismo chino y nepalés en el monarca. En consecuencia, el rey fundó los templos de Jokhang y Ramoché. Digno de mención es también uno de los ministros de la época, Thonmi Sambhota, quien dio nacimiento a la primera gramática tibetana. Esto permitió la traducción de los textos budistas indios. (Bendriss, 2019)

Será durante el siglo VIII cuando el budismo se convierta en la religión oficial del Tíbet, bajo el poder del rey Trisongdetsen (742-797). Entre otras cosas, el monarca se dedicó a invitar al Tíbet a grandes maestros budistas de todas las partes del mundo, entre los que destaca el famoso maestro tántrico Shantarakshita Padmasambhava. En el año 775, el rey le encargó la edificación del monasterio de Samye, gracias a la cual ciertos tibetanos pudieron ser ordenados monjes por primera vez y, así, formar parte de la Comunidad Roja. (Bendriss, 2019)

De esta manera, el budismo se convierte en la religión del Estado subvencionando el gobierno el mantenimiento y la creación de los templos de la región. El rey, en consecuencia, abole oficialmente la religión bön, aunque su influencia en el budismo desarrollado en la región sea evidente entre la población, la cual, en gran parte, sigue venerando a figuras como Tönpa Shenrab, quien se considera que es el fundador de la religión (Bendriss, 2019). Sus pasos son seguidos por su sucesor hasta que en el año 815 accede al trono Tri Ralpachen, quien firma tratados con China para mantener relaciones pacíficas. Sin embargo, el ambiente en la región sigue sin ser pacífico debido a las

rivalidades políticas existentes, a la creciente influencia política de los monasterios budistas y a la opresión a la tradición religiosa bön. Esto deriva en el asesinato del rey en manos de su hermano, Langdarma en el año 838 y en una férrea prohibición y persecución del budismo en el Tíbet. Como con secuencia, un monje yogui, Lhalung Palgyi Dorje, le asesinará y se abrirá paso a un siglo de luchas políticas que marcarán el fin de la primera oleada de difusión del budismo en el Tíbet. (Bendriess, 2019)

Será en el siglo X, cuando el budismo se renueve en las zonas de Tíbet central y occidental, ya que en la zona oriental sobrevivió a la persecución arriba mencionada. Se abre así paso a la Segunda Época de las Traducciones en la que la actividad religiosa se promueve desde el Estado, en la que se envían varias misiones a otros países budistas y en la que se crean centenares de templos. Es esta época en la que el budismo de verdad hará mella en la sociedad y cambiará de manera profunda la cultura tibetana. (Bendriess, 2019)

iv.c) Particularidades del budismo tibetano.

Principales escuelas del budismo tibetano.

De esta forma, encontramos cuatro escuelas principales dentro del budismo tibetano. En primer lugar encontramos a los Nyingmapa o escuela de los Antiguos, conocidos también como los “Gorros Rojos”. Esta escuela carece de una organización centralizada y sus adeptos suelen seguir a un maestro con una reputación de santidad. Estos maestros a menudo están casados (a diferencia de los pertenecientes a otras escuelas, que suelen ser monjes) y sus enseñanzas se basan en una progresión de nueve grados que culmina en la práctica *dzongchen*, la práctica de la “gran perfección”. El jefe de esta escuela es Karma Kuchén Rinpoche, sucesor de Pénor Rinpoche (Bendriess, 2019).

En segundo lugar, encontramos la escuela Nagyupa, también conocida como la escuela de los “Gorros Negros”. Fundada en el siglo Xi, es una escuela cuya enseñanza es una progresión de seis grados que culmina en el “Gran Sello “. Esta escuela, al igual que la anterior, concede un lugar primordial a la práctica de la meditación y al yoga. De esta escuela nacen varios linajes, uno de los cuales, el de los Karma Kagyupa, creará el sistema de los tulkus (maestros reencarnados) ya explicado (Bendriess, 2019).

En tercer lugar encontramos la escuela de los Sakyapa, también conocida como la escuela de la “Tierra Clara” Su origen está en el siglo XI, en el Tíbet Central donde se funda un monasterio rodeado de una tierra de un color gris claro (de ahí el nombre). La doctrina de esta se autoproclama como *landré* (la vía y el fruto) , que no es nada más y nada menos que la unidad última del samsara (ciclo de renacimientos) y del nirvana (el despertar). La unicidad de esta escuela deriva del carácter hereditario de la misma, transmitiéndose familiarmente (Bendriss, 2019).

En cuarto lugar, encontramos la escuela de los Gelugpa, los virtuosos, también conocidos como los “Gorros Amarillos”. Los Gelugpa constituyen la escuela más reciente del budismo tibetano y su origen data del siglo XV. Esta escuela se centra en el rigor de la disciplina monacal y en el estudio de, sobre todo, la lógica, la retórica y la filosofía budista. Esto es lo que diferencia a los Gorros Amarillos del resto de escuelas, ya que, mientras el resto son escuelas místicas, esta escuela es una escuela de eruditos que estudian durante veintiún años para hacer un examen de doctor (*guéshé*). Cabría mencionar que, el Dalai Lama, al igual que el Panchen Lama, procede de esta escuela y es la máxima autoridad de la misma. A pesar de ser ello, recibe enseñanzas de maestros de todas las escuelas y es el protector oficial de todas ellas (Bendriss, 2019).

Sincretismo y principales influencias exógenas en el budismo tibetano.

De esta manera, observamos cómo el budismo tibetano es una religión sincrética en la que convergen el budismo Vajrayana y el Bön (religión animista existente en el Tíbet antes de la llegada del budismo). Esta mezcla resultó en una doctrina centrada en la sucesión graduada y metódica de nueve vías: las cuatro primeras reunían todo aquello que fuera chamánico o animista (adivinación, tratamiento de enfermedades, astrología, ceremonias funerarias) y las cinco siguientes serían puramente búdicas (voto monástico, voto laico, tantras externos e internos y el *dzhogchen* o “la gran perfección”). (Bendriss, 2019)

Por otro lado, en el budismo tibetano, además de las prácticas animistas arriba mencionadas, encontramos creencias que no derivan del bön, sino de religiones previas a la misma que ya existían en el Tíbet ancestral y que han sido integradas completamente en el budismo tibetano. En primer lugar, encontramos que la mayor parte de fieles del budismo tibetano cree en la existencia de un conjunto de dioses (*yul ha*) que habita en el

entorno y con los que hay que tener una buena relación. En segundo lugar, se cree que el hombre tiene en sí una fuerza vital (*ok*), un alma vital (*la*) y cinco dioses personales (*gol ha nga*) que lo protegen de cualquier agresión externa. En consecuencia, se da, en la sociedad tibetana, la existencia de varios rituales para recuperar las almas que se pierden cuando el *la* (alma vital) yerra fuera del cuerpo capturado por un demonio como consecuencia de un trauma emocional. En tercer lugar, encontramos que, dentro de las creencias animistas, la que más ha perdurado y a que sigue presente en la sociedad tibetana es la de la fe en un caballo del viento (*longta*) omnipresente, materializado en banderas y emociones, que armoniza los cuatro elementos del hombre y favorece la salud y la prosperidad. (Bendriss, 2019)

Cabría destacar otra tradición ancestral del Tíbet que es practicada ahora por los budistas tibetanos. Esta es la tradición de los funerales celestes, según la cual el cuerpo de los fallecidos se trocea y se expone al aire libre para que los buitres se alimenten de ello. Esta costumbre, similar a la de los parsis indios, no entra en conflicto con la doctrina budista ya que, en la misma, se considera que el cuerpo, residuo del karma, regresa al morir, a los elementos. Además, como el Tíbet es una región pobre en madera, esta práctica resulta una alternativa muy económica frente a la tan frecuente cremación practicada en la India (Bendriss, 2019).

Observamos como el budismo tibetano presenta también influencias de origen zoroástrico al creer que los seres humanos nacen acompañados de dos dioses, uno bueno y otro malo, que tras su muerte dan cuenta de sus actos al rey Yama, el juez de los muertos. Esta creencia viene descrita en una de las mayores obras del budismo tibetano, el *Libro de los Muertos*, lo que nos permite observar, de nuevo, cómo el budismo tibetano se nutre de tradiciones exógenas a la tradición búdica, mezclando así relatos populares (el juicio de los muertos) con aspectos de erudición propios del budismo tibetano (las enseñanzas búdicas sobre el estado intermediario previo a la tierra de los Budas). Otras creencias exógenas son, por ejemplo, los oráculos a los que los monjes, e incluso el Dalai Lama, recurren frecuentemente en busca de orientación o respuestas; o la tradición chamánica de las mujeres resucitadas o *délok*, que son mujeres que entran en trance cataléptico de hasta una semana de duración y narran a posteriori lo que vivieron en el bardo o en las tierras puras de los Budas (Bendriss, 2019).

En términos generales podríamos, entonces, decir que el budismo tibetano es un tipo de budismo cuyas principales creencias son las de un sistema de reencarnaciones de budas

vivientes, la teocracia, el yoga tántrico, y una mezcla compleja entre la filosofía budista y las creencias, prácticas y deidades chamánicas autóctonas (Powers, 2018).

La práctica del budismo tibetano a diario.

La religión budista es una religión que gira en torno al karma (cuya traducción es “volición” y “acción”). Según esta creencia, unida a la del samsara y el nirvana, los budistas creen en la reencarnación de todos los seres según la acumulación de méritos que hayan logrado en su vida. En este sentido, con el fin de alcanzar su liberación del ciclo de la vida, los fieles se dedican a acumular méritos a través de “acciones virtuosas” para un renacimiento feliz, lo que se traducirá en una práctica religiosa muy ambiciosa (Bendriss, 2019). Estas prácticas son innumerables, pero hay cuatro que son de una gran relevancia.

Primero, observamos cómo en cada hogar budista cuenta con un altar a través del cual veneran a sus dioses y Budas. Este altar, que puede ser desde una auténtica reliquia hasta un tronco de un jardín, se debe limpiar cada mañana con el fin de atraer a las divinidades protectoras, a los *bodhisattvas*, a los Budas... El fiel renueva cada día las ofrendas materiales, las cuales pueden ser de ocho tipos: agua potable, agua de ablución flores, incienso, luz, perfume, alimento y música (un instrumento). Pero no hace falta que se den todas, mientras la ofrenda sea pura, basta con que se ofrezca un tazón de agua a las deidades (Bendriss, 2019). A continuación dejo unas fotos de un altar que encontré en la puerta de un domicilio particular tibetano en el norte de la India.

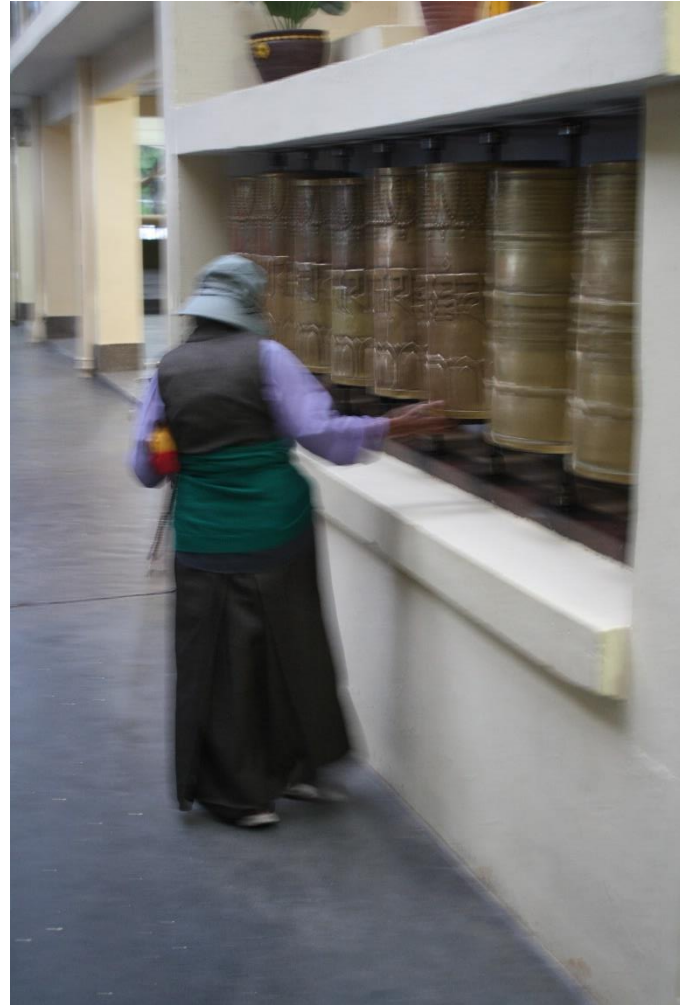


Segundo, el fiel procede a realizar cada día lo que se conoce como la “toma de refugio”, que no es más que una afirmación de su fe en las Tres Joyas que permiten la erradicación

del sufrimiento y la obtención de una felicidad estable: Buda, el Dharma (la doctrina) y el Sangha (la comunidad). Es a través de la meditación como el creyente consigue realizar esta toma de refugio. (Bendriss, 2019)

Tercero, dignas de ser mencionadas son las múltiples prosternaciones que se ven día a día en la práctica tibetana. El término en tibetano es *phyag- tshal* y se traduce en “inclinarse”. Es un homenaje físico que se realiza tres veces consecutivamente de dos posibles maneras. La primera consiste en tumbarse boca abajo en el suelo y hacer así circuitos de peregrinación a los santuarios. La segunda, por su parte, consiste en tocar el suelo con cinco partes del cuerpo (manos, rodillas y cabeza). Antes de tumbarse y tocar el suelo, el fiel, de pie, junta las manos al nivel del pecho (simbolizando la presencia del espíritu de Buda), en la garganta (representando la obtención de la palabra de Buda), en la frente (que representa el “urna”, una mecha enrollada en el sentido de las agujas del reloj que crece entre las cejas de Buda) y en lo alto de la cabeza (que representa la obtención futura del *uhnisha*, una protuberancia craneana que marca a los budas). (Bendriss, 2019)

En cuarto lugar, destacamos la práctica budista de la recitación de los mantras, que no son más que fórmulas consagradas a los poderes mágicos que están constituidas por palabras o sílabas, que están en relación con un ritual o deidad. Y que se recitan un gran número de veces con varios objetivos, entre los que destacan: la purificación del karma negativo, la obtención de protección, la acumulación de méritos, la curación de alguna enfermedad, una realización espiritual o la prosperidad material. Una particularidad tibetana es que la recitación de estos mantras se puede realizar de manera mecánica a través de unos molinos de oración que son una especie de cilindro con un tantra impreso en ellos, que hay que girar manualmente. (Bendriss, 2019)



La figura del Dalai Lama.

No se puede hablar del budismo tibetano sin hacer una mención aparte a la figura del Dalai Lama. Hay autores que argumentan que para conocer la cultura tibetana y la causa tibetana, uno primero debe conocer su religión y, en particular, a su líder. Según esta opinión, el rol y la personalidad carismática del Dalai Lama han sido elementos clave en la formación de la cultura tibetana. Su insistencia en una aproximación no violenta al conflicto tibetano, su forma de ver el mundo, su concienciación por el cambio climático, su interés por la ciencia, su vínculo especial con el Tíbet y la comunidad tibetana y su respeto y participación en la comunidad política internacional, han sido alguno de los elementos claves para que los tibetanos hayan tenido voz a nivel mundial (Gyari, 2009).

Su personalidad ha sido también un elemento clave en la resolución o, por lo menos, pacificación del conflicto sino-tibetano. Esto es así puesto que Su Santidad se ha

esforzado en repetir que su naturaleza es la de un monje y no la de un político. Es por ello que no tiene unas aspiraciones exacerbadas en la lucha por la liberación del Tíbet más allá de que se permita a los tibetanos vivir plenamente y desarrollar su propia cultura en el Tíbet (Gyari, 2009).

De hecho, es esta devoción por el Dalai Lama la que aterra al gobierno de China. De esta manera, China intenta promover la laicidad dentro de su población puesto que, según ellos, cuanto más gente crea en Buda, más gente creerá en el Dalai Lama y, por ende, más gente apoyará la causa tibetana (Topgyal, 2012).

La figura del Dalai Lama recibe tanta admiración dentro de la comunidad tibetana que es el mismo líder el que tiene que recordar a los tibetanos que no pueden creer en una institución como la suya, que solo lleva existiendo cuatrocientos años de una forma tan ferviente. En palabras del líder, los tibetanos deberían centrarse en las enseñanzas de Buda y en la conservación de su cultura, más que en la protección de su líder (Gyari, 2009).

De hecho, por lo que yo pude vivir en mi estancia en la India con refugiados tibetanos, entiendo que la comunidad tibetana concibe la existencia del Dalai Lama como la de un milagro. Los fieles ni siquiera le llaman “Dalai Lama” sino “His Holiness” (Su Santidad). Más allá de eso, el día del cumpleaños del Dalai Lama, es un día de fiesta, no laborable en el que, aunque el Dalai Lama no esté presente, todos sus fieles se reúnen en el templo en el que reside en Mcleod Ganj, en India, y bailan, cantan y reparten tarta entre todos los asistentes. A continuación dejo fotos realizadas por mí durante el cumpleaños del Dalai Lama de julio de 2018. El líder no se hallaba presente, pero solo se respiraba jovialidad entre los asistentes.



Otro ejemplo que nos hace ver cómo la existencia del Dalai Lama es el pulmón por el que respira la comunidad tibetana es la forma en la que tienen los padres de elegir los nombres para sus hijos. Una práctica que podría ser secular, se convierte en todo un ritual religioso, pues los fieles, al nacer el bebé, acuden al palacio en el que reside el Dalai Lama. Allí, encuentran dos urnas con papeles con nombres bendecidos por el líder espiritual tibetano, una urna con nombres masculinos y otra con nombres femeninos. Los fieles cogen los nombres de la urna creyendo fervientemente que son los nombres que “Su Santidad” ha elegido para sus hijos.

v. Exilio tibetano

v.a) El Gobierno Tibetano en el Exilio.

Tras su llegada a Dharamsala, Himachal Pradesh, en el norte de la India, el Dalai Lama formó el Gobierno Tibetano en el exilio, también conocido como la Administración Central Tibetana. Es el gobierno oficial de la comunidad del Tíbet (aunque no esté reconocido oficialmente por la mayor parte de Estados del mundo) y el pueblo tibetano lo considera su único y legítimo gobierno. Su idiosincrasia radica en sus principios inviolables inspirados por la religión oficial del Estado, el budismo, de entre los que destacan: la verdad, la no-violencia y la democracia.

Los órganos principales de esta administración son: la Comisión de Justicia Suprema Tibetana (que constituye el poder judicial), la Asamblea de Diputados del Pueblo Tibetano (constituyente del poder legislativo) y el Gabinete o *Kashag* (que es el equivalente al poder ejecutivo). Este Gabinete se divide en distintos Departamentos, equivalentes a los ministerios que conocemos en nuestro sistema de gobierno, entre los que destacan: el de Educación, el de Finanzas, el de Seguridad, el de Religión y Cultura, el de Interior, el de Información y Relaciones Internacionales o el de Salud (Central Tibetan Administration, 2020).

Las principales misiones de la Administración Central del Tíbet son las de: restaurar la felicidad y la libertad en el Tíbet (consiguiendo una libertad cultural y religiosa dentro de las fronteras tibetanas chinas); la rehabilitación de todos los tibetanos que sean refugiados a través de varios mecanismos, entre los que destacan: la promoción de la educación entre la población exiliada, la constitución de una firme creencia popular en la democracia y el restablecimiento de la autoestima y la auto-confianza de un pueblo que se halla dependiente de la ayuda externa (Central Tibetan Administration, 2020).

De esta forma, desde septiembre de 1960 el Gobierno Tibetano en el Exilio se constituye como un sistema democrático en el que nace un Parlamento compuesto por representantes elegidos por el pueblo tibetano conocido como la Asamblea de Diputados del Pueblo Tibetano. Fue de este órgano del que emanó en el año 1991 la Constitución Tibetana, la norma suprema que rige todo el gobierno del exilio y que a la que se dio el nombre de “Carta Constitucional de los Tíbetanos en el Exilio”. Es una constitución garantista en la que se promueven, entre otros, la igualdad ante la ley de todos los sujetos, la libertad, la no discriminación y la igualdad de derechos. Asimismo, la carta exige al gobierno una clara separación de poderes, atribuyendo al modelo de gobierno todos los atributos de una democracia moderna libre (Central Tibetan Administration, 2020).

Cabe, sin embargo, decir que la intencionalidad con la que se ha creado este gobierno no es la de perdurar en el tiempo. El mismo Dalai Lama afirmó que se trata de un gobierno que quedará disuelto en cuanto se consiga garantizar la libertad en el Tíbet. El mismo Dalai Lama recalca su naturaleza apolítica y monacal y establece que, en cuanto sea posible y se pueda volver a ser libre en el Tíbet, se formará un gobierno en el que el líder político se elegirá de forma popular mediante votaciones (Goldstein, 1998).

v.b) La comunidad tibetana en el exilio.

Tras más de seis décadas de exilio, más de ciento veinte mil tibetanos han conseguido reconstruir sus vidas y desarrollar su cultura fuera de sus fronteras. La mayor parte de ellos ha decidido mudarse a uno de los tres asentamientos principales que acoge a los refugiados tibetanos que son Bután, Nepal y la India. Esta última constituye la sede del gobierno tibetano en el exilio, y cuenta con la mayor comunidad de refugiados tibetanos del mundo (Sharling, 2016).

La mayor parte de los asentamientos cuentan con colegios, centros de salud, y monasterios que ayudan a mantener viva la cultura tibetana.

La comunidad de refugiados tibetanos ha triunfado por tres principales motivos: el sentido de comunidad y de unión que el budismo tibetano y su devoción por el Dalai Lama le otorgan, su fácil adaptabilidad (se han asentado, por lo general, con cierta facilidad a los países de acogida) y la asistencia de organizaciones humanitarias internacionales. Además, el buen funcionamiento de la Administración Central Tibetana y su implicación con su comunidad exiliada, han sido también elementos clave para el éxito de la comunidad tibetana en el exilio (Tenzin Gyatso, 1998).

Por otro lado, me gustaría recalcar ciertos aspectos en relación a la comunidad tibetana residente en Mcleod Ganj, lo que se conoce como la “Pequeña Lhasa”, que me llamaron la atención mientras estuve ahí. En primer lugar, gracias a su devoción por el Dalai Lama y su condición de Santidad, sus palabras son interpretadas como enseñanzas divinas. Esto hace es visible en el principio de no violencia que tanto defiende el líder, pues salvo algún grupo más radical como el grupo de Jóvenes Tibetanos, no se respira en la población un ánimo de venganza, sino más bien un ansia y una esperanza por volver a su tierra.

En segundo lugar, los esfuerzos que hace la comunidad por perseverar su cultura son de gran calibre. Esto es visible todo el miércoles de cada semana, día especial para ellos, semejable al domingo en la comunidad católica. Durante este día, los tibetanos se ponen sus vestiduras tradicionales, como si de un día de fiesta se tratara, y tienen prohibido comer carne. Esto último llama la atención pues, en los restaurantes de Mcleod Ganj, aunque los dueños sean indios, por respeto a la comunidad de refugiados, no se sirve ningún tipo de carne. En tercer lugar, muchos de los que llegan, llegan siendo niños, sin una figura paterna o materna que les acompañe. Por ello, el gobierno ha instalado a las afueras de Mcleod un internado, llamado “Tibetan Children’s Village” donde los niños reciben una educación basada en los valores tibetanos, pero adaptada también a la modernidad.

A pesar de este aparente microclima de felicidad, en el que los tibetanos pueden autodeterminarse, pueden perseverar su cultura, pueden practicar su religión y, en definitiva, pueden expresar sus orígenes tibetanos sin miedo, la realidad no es del todo así. La realidad es que muchos de los refugiados están separados de su familia, muchos sienten nostalgia de su tierra natal (incluso las segundas o terceras generaciones que no han llegado a conocer el Tíbet), se les permite vivir en la India, pero no tienen derecho a viajar libremente, no tienen pasaporte y, por lo general, no pueden volver al Tíbet. Muchos, cansados de su situación alejada de su lugar de origen y de su familia, viajan a la embajada china de Nueva Delhi con la ambición de obtener un visado para viajar a su lugar de origen. Conocí a un hombre al que llegaron a rechazar el visado cinco veces.

La comunidad de refugiados tibetana vive cómodamente, se apoyan unos a otros, hacen esfuerzos por preservar su cultura y su religión, pero no están gozando de todos los derechos humanos de los que deberían gozar. Su libertad de movimiento está coartada. En la mayor parte de los casos, no pueden adquirir bienes inmuebles, suelen vivir en zonas

rurales que no les permite desarrollarse en un mundo moderno de ciudad, muchos están alejados de sus familias, o no saben nada de ellas...

A continuación dejo imágenes tomadas por mí durante mi estancia en Mcleod Ganj que retratan lo que acabo de explicar. El sentimiento de paz y de libertad cultural religiosa es visible en los dos monjes que caminan tranquilamente por la montaña. Por otro lado, el trabajo por el desarrollo cultural llevado a cabo por el gobierno es visible en la creación de instituciones como la que vemos en una de las imágenes, el “Tibetan Institute of Performing Arts”. No es más que una institución encargada de enseñar y propagar las diferentes danzas y melodías tradicionales del Tíbet. El sentimiento de opresión y de querer volver a su lugar de origen, por su parte, se puede observar tanto en la imagen del grafiti en el que pone “Tibet Will Be Free” como en la moto pintada con la bandera del Tíbet. Y por último, se ve la fuerte presencia de la religiosidad de la comunidad en las banderas, colgadas por todas partes, incluso en la montaña, que no son más que rezos budistas.





VI. Consideraciones actuales

En términos generales, durante el exilio, a pesar de las presiones ejercidas por China, el Dalai Lama se ha mostrado siempre pragmático y flexible a la hora de negociar con el Gobierno de China el futuro del Tíbet (Gyari, 2009).

En términos generales, podríamos decir que desde 1949 ambas naciones han llevado a cabo una actitud cíclica con respecto al conflicto. Así hemos vistos sucesivos ciclos en los que hay fuertes represiones por parte de China que son respondidas con diversos actos de resistencia tibetano (sobre todo en lo referente a la herencia religiosa) (Topgyal, 2012).

Así, a lo largo de la historia China se ha encontrado con el siguiente dilema: por un lado, si oprimen al budismo tibetano, incrementa el resentimiento tibetano y el ansia de libertad aumenta; por otro lado, si se adopta una política más liberal, el sistema cultural de que tanto distancia a los tibetanos de la comunidad china, crece y sus distinciones se vuelven cada vez más obvias (Topgyal, 2012).

De esta manera, recientemente, el Dalai Lama ha estado siguiendo lo que se conoce como el “Middle Way Approach” que se podría traducir en enfoque intermedio que beneficiaría a ambos Estados. Así, el Dalai Lama, ha declarado que todas las aspiraciones tibetanas cuadran dentro del marco constitucional de la República Popular China, así como dentro de sus leyes sobre la autonomía regional (Lama D. , 2010).

Pero este no ha sido siempre el acercamiento que el líder tibetano ha seguido. Así, en las negociaciones de los años ochenta, buscaba la independencia y se encontró con una China victimista (durante la visita de representantes tibetanos en Pekín en 1982) e incluso arrogante y chauvinista (durante otra reunión que tuvo lugar en 1984). China no daba pie al diálogo, no confiaba en las buenas intenciones de los tibetanos y consideraba que todo lo que querían los tibetanos era conspirar contra China (Gyari, 2009).

De esta forma, los tibetanos empiezan a ceder en 1987 con el Plan de Cinco Puntos para la Paz diseñado por el Dalai Lama, que fue presentado en el Capitolio estadounidense y en 1988 durante la redacción de una propuesta del Acuerdo de Estrasburgo, por el cual se diseñó un boceto de un Tíbet auto-gobernado dentro de los límites de la República Popular China. Así, esta propuesta que fue apoyada por el presidente Carter, diseñaría un modelo según el cual el Tíbet podría gozar de cierta autonomía salvo en aspectos como las relaciones internacionales o la defensa, que quedarían a cargo de China (Gyari, 2009).

Las negociaciones, que sufrieron una pausa completa en 1993, se reabrieron en 2002 con una China desconfiada y un Tíbet dispuesto a hacer innumerables concesiones. Un ejemplo de ello es el de reconocer la pertenencia o no del Tíbet a China. Según declaró el Dalai Lama en el año 2000, decir que el Tíbet formaba parte de China era una declaración falsa y errónea que no pensaba hacer. Sin embargo, en sus últimas negociaciones, el Dalai Lama no ha rechazado que el Tíbet forme parte de China. De hecho, ya en el año 2003, el antiguo presidente del Consejo de Ministros de la Administración Central Tibetana, declaró que ya no veían a China como un enemigo, sino como un compañero con el que hay que dialogar por el bien de los tibetanos. (He & Sautman, 2005-2006) Y en el año 2005 ya se aceptó la soberanía china sobre el territorio tibetano por lo que consideran que ya no es un conflicto que requiera intervención internacional sino que tienen que resolverlo entre ellos.

Así, en el año 2008, cambia la estrategia tibetana y pasan a pedir una autonomía real, que vaya más allá que el de reconocer los límites de la región. Lo que piden desde este

momento es que su nación, su identidad, su cultura y su realidad espiritual puedan sobrevivir y perdurar dentro de las fronteras y bajo el poder de la República Popular China. De hecho, el Dalai Lama, ya ha dejado bastante claro que lo que busca es una solución que cuadre dentro del marco de la República Popular China (Gyari, 2009).

Pekín, por su parte, nunca ha mostrado interés en hacer ningún gesto simbólico para apaciguar la situación, en todo caso, se dedicaban a condenar cada movimiento que hacía la otra parte de las negociaciones. No solo eso, sino que en la mayor parte de las ocasiones, Pekín no ha ido con intenciones de negociar sino de explicarle al Dalai Lama cuán inútil es su causa. De hecho, en 2013, Zhu Weiqun, estableció que no se podían establecer más negociaciones con el Dalai Lama, porque lo que han bautizado en Pekín como el “Dalai Clique” (término inclusivo que hace referencia a todos los tibetanos que se oponen a las normas o políticas que emanan de Pekín) (Topgyal, 2012).

Se cree que el Dalai Lama quiere morir en el Tíbet y por eso ha ido relajando su enfoque. De hecho, muchos de sus seguidores temen que muera fuera del Tíbet porque consideran que si muere en tierra extranjera, su “alma” y su “cuerpo” se separarán, impidiendo que se vuelva a reencarnar. Esto es una de las razones por las que el Dalai Lama está forzando a China a acelerar el proceso de diálogo.

Entonces, si el Dalai Lama está haciendo tantas concesiones, ¿por qué las negociaciones no avanzan? La principal respuesta a esta pregunta es que algunos líderes chinos creen firmemente que el problema de la resistencia tibetana es el Dalai Lama y que, por tanto, solo hay que esperar a su muerte para que el conflicto quede resuelto. Este fallecimiento, también dará lugar a faccionalismos y a enfrentamientos a la hora de elegir el siguiente Dalai Lama, ya que, China, hará todo lo posible por encargarse de ser quien lo elija (Gyari, 2009).

De hecho, en el año 2007 la Administración China para Asuntos Religiosos aprobó una orden llamada “Orden nº 5” o “Medidas sobre el Tratamiento de la Reencarnación de los Budas Vivientes en el Budismo Tibetano”. Esta orden requería que todos los Lamas tibetanos debían pedir permiso al Gobierno Popular Chino para reencarnarse (Topgyal, 2012). Es más, en una orden de 14 puntos publicada por el Gobierno Popular Chino en 2008, que cualquier reconocimiento de reencarnación de un “Buda viviente” que no esté previamente reconocida por el gobierno es ilegal e inválida. (China Claims Right to Select Next Dalai Lama, 2007). Este es uno de los motivos por los cuales decidieron raptar al

XI Panchen Lama y seleccionar a uno en su lugar, porque jugará un papel muy importante en la selección del siguiente Dalai Lama.

Aunque la principal razón por la que no haya avances en el conflicto sea la avanzada edad del líder tibetano, no es la única. De esta manera, encontramos también que a medida que Pekín ha ido creciendo económicamente, los apoyos internacionales han sido cada vez menores. Por otro lado, China considera que la Región Autónoma del Tíbet ya goza de autonomía y que, la misma no es mejorable dentro de su sistema constitucional. Por otro lado, consideran que una vuelta del Dalai Lama a su tierra natal solo generaría inestabilidad y denuncian el hecho de que el Dalai Lama no haya reconocido oficialmente y públicamente que Taiwán y el Tíbet forman parte de China (He & Sautman, 2005-2006).

F) CONCLUSIONES Y PROPUESTAS.

Conclusión 1

El budismo ha sido el principal blanco sobre el que China ha apuntado todos sus ataques. Solo hace falta ver la destrucción de monasterios masiva que tuvo lugar durante la invasión, así como la correlación que se hace desde el gobierno chino entre budismo e inseguridad.

Conclusión 2

Aunque a priori, el conflicto pueda parecer de naturaleza nacionalista, es un conflicto cultural y religioso. Como se comenta en la conclusión primera, el budismo ha sido el principal blanco del gobierno chino, y esto es así puesto que el budismo conforma la identidad cultural de la comunidad tibetana. El budismo no solo les proporciona rezos, paz, danzas y celebraciones, sino que conforma su identidad nacional.

Conclusión 3

El Dalai Lama es el principal motivo por el que la causa tibetana sigue viva en los corazones de muchos refugiados. El budismo también ha conseguido unir a la comunidad exiliada, pero es la personalidad del Dalai Lama la que ofrece esperanzas a la comunidad

tibetana. Gracias a la devoción que sienten todos por él, los tibetanos se han mantenido como una comunidad fuerte a pesar de estar en el exilio, como dice su lema “Unidad por encima de todo”.

La importancia del líder en el asunto es de tal nivel que el Gobierno Popular está esperando a su fallecimiento para ver cómo se desarrolla la situación.

Conclusión 4

El budismo podría considerarse como elemento que ha afectado de forma ambivalente a la comunidad tibetana. Por un lado, la invasión fue fácil debido a sus principios pacifistas que la religión presenta. No solo no supieron mostrar demasiada resistencia sino que se procedió a su genocidio cultural obligando a la comunidad a realizar prácticas prohibidas por su religión. Además, ahora, China está intentando controlar todos los aspectos budistas tanto financiera como territorialmente, lo cual constituye una amenaza para la supervivencia del budismo tibetano.

Sin embargo, por otro lado, como vemos, es gracias al budismo tibetano y a la devoción colectiva por el Dalai Lama que la comunidad tibetana sigue viva y unida. Su sentimiento ha dejado de ser nacionalista, su movimiento es un movimiento espiritual e identitario. Lo cual, les ofrece una férrea baza para contraatacar a las sucesivas opresiones que reciben por parte de China.

Conclusión 5

Debido a la avanzada edad del líder tibetano las esperanzas sobre el futuro de su pueblo son dudosas. Lo que es obvio es que es una comunidad cuyos derechos humanos se ven limitados y su situación no puede seguir así muchas más décadas. La muerte del líder solo tiene dos posibles consecuencias: la propagación de la violencia que él tanto condena o la sumisión al genocidio cultural que China realiza sobre esta población.

Propuestas

Dentro de las múltiples propuestas que se pueden hacer a raíz del estudio del presente trabajo, considero que sería deseable que hubiera un estudio general más verídico sobre cuál es la situación que viven los tibetanos tanto en el exilio, como dentro de los límites fronterizos chinos. Por otro lado, sería conveniente, por el bien del desarrollo del Tíbet como Estado, el estudio de sus instituciones y de su historia desde unas lentes políticas y no, religiosas, como viene siendo el caso.

Por otro lado, convendría estudiar también estudiar qué elementos son los necesarios para que una teocracia pueda tener éxito en la sociedad actual. ¿Por qué hay quien argumenta que no tiene sentido defender el surgimiento de un Estado teocrático si hay teocracias existentes y pudientes en el resto del mundo? Sería interesante también, que la comunidad internacional velara más por la defensa de los derechos humanos (que son vulnerados día a día en la comunidad tibetana) que por el mantenimiento de una buena relación económica con China. De hecho, desde la teoría constructivista, se podría considerar que si el conjunto de la comunidad internacional se pusiera de acuerdo al respecto, podrían obligar de manera indirecta a China a cambiar su actitud con respecto al Tíbet.

Asimismo, sería interesante estudiar hasta qué punto la figura del actual Dalai Lama es importante. Si un día fallece, esperemos que dentro de mucho, sería importante hacer análisis en la población y en si su sentimiento “tibetanista” ha decrecido a causa del fallecimiento de su líder. La comunidad política debería estar en términos generales, pendientes del fallecimiento del mismo pues podría causar altercados sociales en la región asiática.

Referencias

- A Saga of Concessions to No End. (2013). *Tibetan Review*, 68, 1-2.
- Administration, C. T. (s.f.). Recuperado el Abril de 2021, de <https://tibet.net/about-tibet/map-of-tibet/>
- Administration, C. T. (2020). *Tibet.net*. Obtenido de <https://tibet.net/about-cta/tibet-in-exile/>
- Bendriss, E. Y. (2019). *Breve Historia del Budismo*. Madrid: Nowtilus.
- Campbell, C. (2019). Test of Faith. *TIME Magazine*, 10, 30-39.
- China Claims Right to Select Next Dalai Lama. (4 de Septiembre de 2007). *Christian Century*, 16-17.
- Chorley, A. (7 de Julio de 2008). Mission to the Roof of the World. *History Today*, 58, 14-21.
- Chorley, A. (2009). Tibetan Voices Remembering 1959 Uprising. *History Today*, 46-53.
- Díaz, R. (2019). Lhasa, La Ciudad Prohibida. Obtenido de <https://www.youtube.com/watch?v=ki8ERSOVcl4>
- Goldstein, M. C. (May de 1971). Serfdom and Mobility: An Examination of the Institution of "Human Lease" in Traditional Tibetan Society. *The Journal of Asian Studies*, XXX(3), 521-534.
- Goldstein, M. C. (1998). The Dalai Lama's Dilemma. *Foreign Affairs*, 77(1), 83-97.
- Gyari, L. (2009). China and the Future of Tibet. *Harvard Asia Quarterly*, 12, 4-8.
- Gyatso, Z. T. (2017). Narrativity and Historicity: Understanding the Narratives of Sovereignty in the Context of Tibet Question. *Tibet Journal*, 42(2), 71-78.
- He, B., & Sautman, B. (2005-2006). The Politics of the Dalai Lama's New Initiative for Autonomy. *Pacific Affairs*, 78(4), 601-629.
- Lama, D. (2010). The Truth of Tibetan Cause and the Serious Problem in Tibet. *Vital Speeches International*, 2, 137-138.
- Lama, D. J. (2017). Tibet in International Politics - A Case of Onto-Epistemic Violence. *Tibet Journal*, 42(2), 27-42.
- Powers, J. (2018). Tibet and China's Orientalists: Knowledge, Power, and the Construction of Minority Identity. *Journal of Global Buddhism*, 19, 1-19.
- Quintman, A. (2008). Toward a Geographic Biography: Mi La Ras Pa in the Tibetan Landscape. *Numen*, 55, 363-410. doi:10.1163/156852708X310509
- Schaeffer, K. R. (2006). Future Directions for Modern Tibetan Studies: Religion/History. *The CSSR (Council of Societies for the Study of Religion) Bulletin*, 35(1).
- Sharling, D. (2016). Unity: Standing Together in Joy and Sorrow. *Tibetan Review*, 38-41.
- Sperling, E. (2009). Tibet and China: The Interpretation of History sin 1950. *China Perspectives*(2009/3), 25-37. doi:10.4000/chinaperspectives.4839
- Tenzin Gyatso, T. F. (1998). *Freedom in Exile*. London: Hachette UK.

- Topgyal, T. (2012). The Securitisation of Tibetan Buddhism in Communist China. *Politics and Religion in Contemporary China*, 6(2), 217-249.
- Vitelli, M. (2014). Veinte años de constructivismo en relaciones internacionales. Del debate metateórico al desarrollo de investigaciones empíricas. Una perspectiva sin un marco de política exterior. *Postdata*, 19(1). Obtenido de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-96012014000100005&lng=en&tlng=en#
- Waida, M. (1973). Symbolism of "Descent" in Tibetan Sacred Kingship and Some East Asian Parallels. *Numen*, 20, 60-78.
- Wylie, T. V., Richardson, H., Falkenheim, V., & Shakabpa, T. (3 de March de 2020). Tibet. *Encyclopedia Britannica*. Obtenido de <https://www.britannica.com/place/Tibet>
- Yangzom, K. (2017). Literary Sovereignty in the Time of Sino-Tibetan Relations. *Tibet Journal*, 42(2), 43-47.