

COMPRENDER LA INTERDEPENDENCIA — EL INTERSER — DE LA VIDA DESDE EL BUDISMO

UNDERSTANDING THE INTERDEPENDENCE - THE INTERBEING - OF LIFE FROM A BUDDHIST PERSPECTIVE

María Luisa Eschenhagen¹

Universidad Distrital José Francisco de Caldas
Mariesche22@yahoo.com.mx
<https://orcid.org/0000-0003-4465-0008>

Recepción: 19-03-2023

Aceptación: 20-06-2023

Resumen

El mundo moderno se distanció de la vida, fragmentó su relación y comprensión de la misma. Por lo tanto, en un contexto de crisis civilizatoria moderna, que ha olvidado su conexión con la vida lo cual se manifiesta a través del problema ambiental cada vez más imperante, el objetivo del presente texto es revisar cómo en el budismo entiende la mutua dependencia, o causación mutua de la vida. Para ello se presentan primero algunas reflexiones previas de contextualización del propio budismo y cómo éste llegó a occidente. Luego se presentan las enseñanzas y conceptos centrales del budismo y la causación mutua. Sigue un capítulo sobre la propuesta muy concreta de poner en práctica las enseñanzas a través de la meditación/contemplación, para luego entender mejor cómo el budismo comprende la vida, haciendo énfasis en la el inter-ser. Para finalmente, presentar algunas reflexiones e incentivos para cómo poner en práctica las enseñanzas en el mundo actual, porque desde una perspectiva budista queda claro que

¹ Universidad Pontificia Bolivariana Medellín, Colombia, Escuela de Ciencias Sociales, Grupo Territorio,
mariesche22@yahoo.com.mx
www.pensamientoambiental.de
<https://orcid.org/0000-0003-4465-0008>

los múltiples problemas socioambientales que se observan por doquier son una señal de alarma que algo está andando muy mal en lo más profundo, por lo cual se requiere de cambios colectivos respecto a perspectivas colectivas, actitudes y estilos de vida, que en últimas es posible concretarlos en términos de rescatar valores mínimos de convivencia.

Palabras clave: budismo, causación mutua, vida, crisis civilizatoria

Abstract

The modern world has distanced itself from life, fragmented its relationship and understanding of life. Therefore, in a context of modern civilisational crisis, which has forgotten its connection with life and which is manifested through the increasingly prevailing environmental problem, the aim of this text is to review how Buddhism understands the mutual dependence, or mutual causation of life. To this end, we first present some preliminary reflections on the contextualisation of Buddhism itself and how it came to the West. Then the central teachings and some concepts of Buddhism and mutual causation are presented. This is followed by a chapter on the very concrete approach of putting the teachings into practice through meditation/contemplation, and then a better understanding of how Buddhism understands life, with an emphasis on interbeing. Finally, it presents some reflections and incentives on how to put the teachings into practice in today's world, because from a Buddhist perspective it is clear that the multiple socio-environmental problems that are observed everywhere are a warning sign that something is going very wrong deep down, which is why collective changes are required with respect to collective perspectives, attitudes and lifestyles, which ultimately can be realised in terms of rescuing minimum values of coexistence.

Keywords: buddhism, mutual causation, life, civilisational crisis

1. INTRODUCCIÓN

¿Qué caracteriza al mundo actual en que vivimos como sociedad moderna occidental? Por un lado, lo que caracteriza una crisis civilizatoria sin precedentes, donde la crisis ambiental apenas resulta ser un indicador más, de la insustentabilidad de este modelo civilizatorio, cuyas formas de conocer para organizarse y adaptarse al mundo han resultado ser profundamente destructoras. Por el otro lado, se caracteriza por una sociedad que forma, en palabras de Bjung Chul Han (2014) un enjambre digital que “a diferencia de la masa clásica, el enjambre digital consta de individuos aislados, carece de *alma*, de un *nosotros* capaz de una acción común” (contraportada). Y el dominio ya no se da a través de la dominación física sino a través de la venta de una idea falsa de libertad, que se logra a través de la autooptimización, autorrealización, donde el fracaso entonces individual y no del sistema. Por lo tanto, una revolución es imposible. Como bien señala Chul Han (2021) “el sufrimiento, del cual sería responsable la sociedad, se privatiza y se convierte en un asunto psicológico. Lo que hay que mejorar no son las situaciones sociales, sin los estados anímicos. La exigencia de optimizar el alma... oculta las injusticias sociales” (p. 24). Una sociedad desconectada de sí misma, individuos desconectados de su entorno y hasta de su propio cuerpo. Una sociedad que busca el deseo y el crecimiento, para llenar un vacío insaciable, a costas de la destrucción misma de la vida.

Ahora, la gran mayoría de las culturas tiene claridad sobre las interdependencias de la vida que constituyen, subyacen y garantizan la vida, ya que sus visiones de mundo y formas de conocer lo explicitan y atraviesan sus formas de ser, estar y hablar de los territorios. En América Latina las culturas indígenas lo tienen claro, lo cual por primera vez trascendió a través de las propuestas y reivindicaciones del *suma kamaña* y *suma qawsay*. Mientras que la visión occidental moderna sigue en gran medida marcada por una visión fragmentada del mundo hegemónica, a pesar de evidencias que vienen de la propia ciencia, ya sea desde la física con aportes de David Bohm quien investigó sobre el orden implicado (1988) o la hipótesis Gaia del químico James Lovelock y la bióloga Lynn Margulis. Es decir, se trata de un asunto para nada desconocido, pero si al parecer invisibilizado, marginalizado, omitido o ignorado en muchas investigaciones, propuestas socioeconómicas, docencias, etc. En esta ocasión se quiere ofrecer otra perspectiva más, esta vez desde el budismo para considerar y entender la ley de la mutua dependencia – o causación mutua de la vida.

2. ALGUNAS REFLEXIONES PREVIAS DE CONTEXTUALIZACIÓN

¿Por qué a Occidente le cuesta tanto entender que somos profundamente (inter-) dependientes de la naturaleza? ¿por qué suponemos poder controlar/dominar y por ende explotar indiscriminadamente la naturaleza? ¿Por qué contaminamos aguas, suelos y aire sin entender que es profundamente nocivo para nuestra propia salud? ¿Por qué nos cuesta entender que como seres humanos hacemos parte de un todo? ¿Por qué no entendemos que estamos destruyendo las bases mismas de la vida de manera sistemática y globalmente, como ninguna civilización anterior? Existen muchas otras culturas, otras visiones de mundo que establecen y conciben la vida, y por ende las relaciones entre ser – humano y naturaleza, de manera muy distinta y por ende entienden que efectivamente existe una profunda interdependencia (ver Descola, 2005). En América Latina, en los últimos 20-30 años a través del surgimiento de las reivindicaciones indígenas y sus propuestas de suma qamaña (aymara) y suma kawsay (quechua) y de muchas otras culturas que siguieron emergiendo, vienen demostrando al mundo occidental moderno cómo milenariamente han venido concibiendo la vida de otra manera y se han por ende relacionado de manera diferente con su entorno natural. Perspectivas que terminan cuestionando profundamente la objetivación y mercantilización de la naturaleza y la vida que han posibilitado las propias formas de conocer modernas, formas que además han puesto en peligro la supervivencia misma de la vida, tal y como se conoce hasta el momento. De ahí la necesidad y propuesta de conocer otras formas de concebir la vida, y entender así mejor las incompletudes de la propia visión moderna. En este caso el budismo.

Existe ya en las librerías de América Latina una oferta cada vez mayor de textos sobre budismo, que se encuentran generalmente en la sección de autosuperación, pero que en la mayoría de los casos se quedan en aspectos muy generales e introductorios, que no le terminan haciendo justicia a la riqueza y profundidad que ofrece el budismo. Esto tiene que ver con la manera en la que llega el budismo a América Latina, que es diferente a cómo y cuándo llegó a Europa y Estados Unidos.

Desde la perspectiva de von Brück (2007, p. 484), señala que el contacto Oriente-Occidente, los griegos escasamente tenían conocimiento del budismo. Apenas con los relatos de viajes de Marco Polo (1254-1324) y los misioneros jesuitas como Matteo Ricci (1552-1610) Occidente adquiere mayores conocimientos. Pero es recién en el siglo XIX cuando se conocen en Europa los textos base del budismo, con el primer libro sobre gramática pali en francés en 1826; se realiza la primera traducción del *Sūtra del loto* en 1844; se funda la “Pali Text Society” en 1881 en Londres; y se conforman agrupaciones como el “*International Buddhist Society*” en 1903 y la “*Buddhist Society of Great Britain and Ireland*” en 1907 en Inglaterra, y en Alemania la “*Buddhistische Gesellschaft für Deutschland*” en 1906, y en 1909 la “*Deutsche Pali-Gesellschaft*”. Y no es de olvidar que también se fundó la primera revista especializada en el tema. Es así, cómo se inicia un interés intelectual y académico en relación al budismo, que llevó a repensar la cultura europea, así como a reconocer las limitaciones de la racionalidad unidimensional y el individualismo. El famoso libro de Hermann Hesse, *Siddharta*, del año 1922 marcó varias generaciones en este sentido.

Según von Brück (2007), hubo diferencias de cómo el budismo entró en Estado Unidos y en la propia Europa, en el siglo XIX y XX. Así señala, que al comienzo en ambos continentes no hubo una diferencia clara entre la tradición hinduista y budista, y había una interpretación equivocada del nibbana, como una filosofía de la vida que niega el mundo, que sigue persistiendo parcialmente. En EEUU en el “*Parlamento mundial de las religiones*” en año 1893 (Chicago) fue donde por primera vez se planteó un diálogo entre todas las grandes religiones, y fue ahí donde definitivamente encontró entrada el budismo y se comenzaron a crear tanto centros de meditación, así como estudios en las universidades. Estas iniciativas a lo largo de los años además fueron fortalecidas por las migraciones, especialmente en los años 60 por la guerra de Vietnam, siendo el monje Thich Nath Hanh uno de ellos, y luego el budismo tibetano con la huida del Dalai Lama de Lasha en 1959 a la India, así como los muchos refugiados que llegaron a Europa y EEUU. Lo importante de esta entrada budista es el anclaje que logró el budismo en las universidades, al crear específicamente departamentos o facultades en estudios budistas, especialmente en EEUU y en Europa que propiciaron asociaciones de estudios y revistas especializadas.

Desde lectura muy lúcida y a la vez crítica histórica y sociológica, Sarrazín (2017) señala de cómo el budismo como religión ha entrado al Norte Global, a través de las clases medias altas, en un contexto de desinstitucionalización e individualización de las nuevas formas de creer. Contexto que además está fomentado por una crítica generalizada al consumismo y materialidad occidental, idealizando la supuesta espiritualidad oriental. Otro aspecto importante sobre el cual llama la atención es la acomodación individual que no reconoce la importancia de una comunidad religiosa con su vida social, que efectivamente se requiere para poder practicar una religión, lo cual lleva a practicar “sin compromiso”, sino más bien según criterios personales (p. 70), donde la “aproximación a la religión... no implica un cambio verdaderamente radical en el *habitus* ni en la socialización de las personas” (p. 71). De ahí que Sarrazín termina hablando de un consumidor de elementos religiosos según los intereses personales y por lo tanto es posible para la gran mayoría de simpatizantes del budismo en Francia, los temas tradicionalmente budistas representan una parte mínima del léxico de sus discursos. En el mismo sentido, Lenoir (*Le Bouddhisme* 335) hace notar acertadamente que nociones como la desposesión del yo o el deshacerse de las ilusiones de la individualidad, predicadas por Buda, pasan desapercibidas por los adeptos occidentales, hijos de una modernidad individualista. En cambio, los occidentales alegremente hablan del “karma” como si el concepto se limitara a “la ley de causa y efecto” –lo cual es un concepto perfectamente familiar para cualquier occidental moderno–, y han acogido muy fácilmente el concepto de “reencarnación”, asimilándolo a la noción cristiana de resurrección o simplemente a la idea de volver a nacer –lo cual sirve de paliativo a nuestro miedo a la muerte–. Sin embargo, esa interpretación de la “reencarnación” es casi opuesta al objetivo de alcanzar una “iluminación” budista, cuyo fin es precisamente que no haya más reencarnaciones, y no haya más un yo. (Sarrazín, 2017, p. 77)

Es decir, hay una re-interpretación *sui generis* del budismo en el Norte Global. Este además se acentúa al ignorar los problemas de traducción intercultural (ver Panikkar, 1990) y las dificultades de comprender conceptos religiosos, como lo son el propio concepto de dios, iluminación, compasión, amor, etc.

En cuanto a América Latina, la entrada del budismo se da de otra manera. Así, los aspectos filosóficos, teóricos, académicos son mucho menos conocidos y están menos presentes. Esto se refleja claramente en las universidades, que aún no tienen programas sobre estudios budistas, el único sería el Colegio de México, bajo la categoría de estudios de Asia y África, y la Universidad Nacional Autónoma de México que tuvo entre 1992 y 1998 una revista especializada denominada *Revista de estudios budistas*. Más recientemente en México se está consolidando el *Dhamma Vihara - Instituto de Estudios Buddhistas Hispano* (<http://iebh.org/>), siendo tal vez el primero en América Latina quien comienza a enseñar el budismo desde el estudio del propio pali y los textos fundacionales como el *Abhidamma*. En habla hispana, es posible encontrar en España desde el año 2009 el programa de estudios y prácticas del budismo *Mahayana*, en la *Fundación Chu Sup Tsang* (<https://fundacionchusuptsang.org/>), dirigido por el Venerable Gueshe Tenzing Tamding. Se trata de un programa de estudio de 10 años, para adquirir el título de *Gueshe*.

Así, la mayoría de los centros budistas latinoamericanos, enseñan en primera instancia la meditación y solo algunos tienen cursos de introducción general al budismo, pero no el estudio de los textos básicos en pali o sánscrito. Esta diferencia significativa, será clave tener en cuenta para el desarrollo del budismo en América Latina. Lo que se encuentra hasta el momento son centros que posibilitan espacios de meditación y de enseñanzas budistas como p.ej.: *Programa de Estudios Fundacionales del Centro budista de la Ciudad de México* <http://budismo.org.mx/> y en Colombia espacios como el Centro *Yamantaka* <http://centroyamantaka.org/>, el *Budismo Camino del Diamante* <http://www.budismocolombia.co/>, o la *Montaña del silencio* <https://montanadesilencio.org/>. También aquí se vislumbran diferentes escuelas/linajes budistas.

Por lo tanto, es posible observar cómo en las últimas décadas existe un creciente interés por el budismo y hay un aumento constante de espacios para meditar, especialmente el Vipassana², cuyo mensaje central y claro es la insistencia en la práctica misma de la meditación³. Sin embargo, también es de reconocer que estos retiros van ligados en muchos casos con una cierta capacidad económica, ya que los retiros muchas veces son costos y hasta elitistas, lo cual no responde realmente a la idea inicial del budismo. Y dentro de este contexto resulta imposible no ver también el gran “boom”, por no decir moda y mercantilización del budismo y el “mindfulness” en casi todas las latitudes del Norte

2 Vipassana meditation centers: <https://www.dhamma.org/es/index>. Aquí es de resaltar que, a diferencia de (casi) todas las otras ofertas de retiros, la política central para todos los centros en el mundo (en total 188 centros propios y 138 ubicaciones, es decir lugares alquilados) de esta oferta está basada en **donaciones** voluntarias.

3 Desde la perspectiva del Vipassana, meditar “significa ver las cosas tal como realmente son, es una de las técnicas más antiguas de meditación de la India. Fue redescubierta por Gotama el Buda hace más de 2.500 años y fue enseñada por él como un remedio universal para males universales, es decir, como un arte: El arte de vivir. Esta técnica no sectaria tiene por objetivos la total erradicación de las impurezas mentales, y la resultante felicidad suprema de la completa liberación. La curación, no meramente la curación de las enfermedades, sino la curación esencial del sufrimiento humano, es su propósito.” En: <https://www.dhamma.org/es/about/vipassana>

Global como también ya en muchas ciudades grandes latinoamericanas (ver Rommeluére, 2018), pero la espiritualidad no se instrumentaliza ni se mercantiliza, sin embargo, el capitalismo ha mostrado no tener límites algunos.

Ahora, la invitación del presente artículo es pensar la complejidad de la vida desde los más diversos ángulos. La contribución del presente capítulo se propone entonces revisar los aportes que puede hacer el budismo con ley de la mutua dependencia, o causación mutua, para comprender la vida. Es a partir del conocimiento profundo de la mente que tiene el budismo, éste desafía, de manera elegante y sutil y a la vez contundente y radical, las suposiciones de la vida que tiene Occidente moderno. El budismo no misiona ni pretende convencer, sino simplemente invita a realizar una observación, contemplación hacia el interior de cada uno. Sin embargo, este “simplemente” no es tan sencillo, y termina confrontando seriamente los supuestos de ser, verdad, conocer y por ende de relacionarse con el mundo y la vida, que se han naturalizado en Occidente.

Para comenzar, aquí algunos apuntes previos, retomados del propio Dalai Lama, en especial de su bello libro denominado *El universo en un solo átomo. Cómo la unión entre ciencia y espiritualidad puede salvar el mundo* (2006), que le dedica un capítulo completo a qué es la vida. Y comienza diciendo que esa pregunta “representa un desafío a cualquier esfuerzo intelectual de desarrollar una cosmovisión coherente” (p. 119). En este capítulo no deja duda alguna que conoce muy bien las explicaciones occidentales modernas en torno a la vida, la teoría evolutiva de Darwin, la biología y el ADN⁴. Frente a ello, sin embargo, hace la aclaración que el budismo no se interesa realmente en las condiciones físicas/biológicas de la aparición de la vida, sino más bien “valora más el desafío de explicar la emergencia de los seres sensibles de una base esencialmente no sensible... [ya que]... la distinción crítica se da entre la materia no sensible y la emergencia de los seres sensibles” (p. 128). Así, el término de <vida>, que en tibetano es *sok*, se entiende, “como aquello que sostiene el <calor> y la <conciencia>” (p. 122). Además, el interés central de budismo es “responder a preguntas de tipo ético” (p. 122) y el alivio del sufrimiento lo cual a su vez está estrechamente interrelacionado, ya que todos los seres sensibles sufren. De ahí entonces también que no existe ninguna diferencia entre seres humanos y animales.

Por lo tanto, el objetivo aquí es, por un lado, realizar una pequeña introducción tanto a las enseñanzas y conceptos centrales del budismo, que lejos de estar completos, al menos pretenden ofrecer una comprensión mínima de sus bases, algunas referencias sobre

4 Tan es así su conocimiento del mundo occidental, que plantea las siguientes preguntas “¿Por qué la biología moderna admite únicamente la competitividad como principio operativo fundamental y solo la agresividad como tendencia fundamental de los seres vivos? ¿Por qué rechaza la cooperación como principio operativo y por qué no considera el altruismo y la compasión como posibles rasgos del desarrollo de los seres vivos? Supongo que el grado en que fundamentamos en la ciencia nuestra concepción de la naturaleza humana y de la existencia depende de qué concepto tenemos de la ciencia. [...] creo, sin embargo, que, como sociedad, debemos admitir con cierta humildad las limitaciones del conocimiento científico de nosotros mismos y del mundo en que vivimos. [...] hasta que nos ofrezca una explicación creíble de la naturaleza y el origen de la conciencia, el relato científico de los orígenes de la vida y del cosmos no será completo” (p. 140)

la concepción de mente desde el *Abhidhamma*, para comprender la importancia de la meditación y la contemplación. Y ya, con estas bases preliminares adentrarse un poco a lo que sería la concepción de naturaleza/vida en el budismo para luego revisar la perspectiva de varios monjes para presentar lo que serían ciertos aspectos del budismo comprometido.

3. ENSEÑANZAS Y CONCEPTOS CENTRALES DEL BUDISMO

Para comprender el budismo resulta indispensable, presentar una serie de conceptos claves, que aquí lejos de ser completos apenas y representan un primer abre bocas, una invitación para profundizar y seguir estudiando. Se trata de puntos de partidas que tal vez en Occidente, desde una perspectiva judeo-cristiana, resultar ser lejanas a las suposiciones y racionalidades de mundo. Es más, se trata de perspectivas que retan profundamente visión naturalizada del mundo en Occidente.

Para comenzar, tal vez uno de los conceptos más difíciles y a la vez centrales del budismo, junto a la idea del vacío, es el *Dhamma*. *Dhamma* es la invariabilidad, la inalterabilidad, la verdad. Según Brück (2007), se trata de un concepto central religioso, que se refiere a la ley del mundo, es decir, de cómo funciona el mundo, de “cómo son las cosas verdaderamente”. Es tal vez uno de los conceptos más complejos de comprender porque tiene varias acepciones, las cuales determinaron también la gran variedad de escuelas budistas, porque cada una terminó definiendo su propio énfasis. Desde una perspectiva del budismo originario, el *Theravadā*, es posible identificar cuatro categorías de comprensiones del *dhamma*. En la primera, *dhamma* denomina una causa que tiene ciertas propiedades, que fueron producidas kármicamente. La segunda categoría se refiere a las enseñanzas del buda que se denominan *dhamma* y son el entendimiento sobre las características de la realidad. En la tercera categoría, está la división de las tradiciones de las enseñanzas, que significa entonces “escritura”. Y la cuarta categoría se refiere a la denominación de los “factores del estar”, es decir la experiencia de la impermanencia que emerge de la composición de todos los fenómenos (ver von Brück, 2007). Se trata por lo tanto de un concepto que claramente es imposible de traducir, y habrá que revisar cada vez cuidadosamente, en qué sentido se emplea.

Otro punto central para comprender el budismo, es qué es lo que entiende por “realidad”, para luego poder realizar afirmaciones como “el mundo tal y como es”. En palabras del Dalai Lama (2006), la concepción de realidad que tiene el budismo, consiste en “la existencia de tres rasgos fundamentalmente distintos del mundo de las cosas condicionadas, el mundo en que vivimos: 1) la materia: los objetos físicos. 2) la mente: las experiencias subjetivas. 3) los compuestos abstractos: las formaciones mentales” (p. 152). Y Freiburger & Kleine (2011) identifican tres características de la realidad, que han sintetizado de la siguiente manera: la primera característica consiste en reconocer que todo es pasajero, efímero, o

mejor dicho: no es permanente, *anicca*, lo cual resulta evidente a partir de la observación básica empírica del entorno. Así es posible observar procesos que cambian rápido, como lo es la descomposición de una fruta, o de procesos muy lentos como lo es el movimiento de los continentes. Pero todo está sometido al cambio. Esta impermanencia, queda aún más clara cuando se observa al ser humano. Según el budismo, el ser humano consiste en cinco elementos de existencia: cuerpo (*rūpa*), sensación (*vedana*), percepción (*sañña*), disposiciones mentales (*saṅkhāra*), conciencia (*viññāna*) – ninguno de ellos es permanente/ estático, todos y cada uno está sometido a cambios constantes – por lo tanto, no puede existir un yo permanente, y por consiguiente ese supuesto “yo” resulta ser irrelevante para comprender la realidad. Como consecuencia de esta impermanencia se desprende la segunda característica, que se refiere a entender la realidad como un “sin yo” (*anattā*)⁵. Y la tercera característica, parte del hecho que el cambio constante no es entendido de manera positiva, por lo tanto, se hace énfasis, que también los buenos momentos de la vida tienen que pasar, así el ser humano envejece y muere, y la felicidad tampoco es permanente. Es decir, por no entender el cambio constante de manera positiva, es que existe el sufrimiento/ descontento (*duḥkha*).

Entonces, como consecuencia de la existencia del *duḥkha*, el budismo incita sistemáticamente a reconocer, que, si todo es *impermanente, anicca*, los apegos y deseos no tienen sentido y por lo tanto son las verdaderas causas de los sufrimientos. Esta comprensión elemental de la realidad se condensa en las cuatro verdades nobles – que es la enseñanza central del budismo. Estas *cuatro verdades nobles* son:

Las cuatro verdades nobles según el “Dhammacakkappavattana Sutta,” (2006) dice:

Ésta, bhikkhus, es la Noble *Verdad del Sufrimiento*. El nacimiento es sufrimiento, la vejez es sufrimiento, la enfermedad es sufrimiento, la muerte es sufrimiento, asociarse con lo indeseable es sufrimiento, separarse de lo deseable es sufrimiento, no obtener lo deseado es sufrimiento. En breve, los cinco agregados de la adherencia son sufrimiento.

Ésta, bhikkhus, es la Noble *Verdad del Origen del Sufrimiento*. Es este deseo que genera nueva existencia, que asociado con placer y pasión se deleita aquí y allí. Es decir, el deseo sensual, el deseo por la existencia y el deseo por la no existencia.

Ésta, bhikkhus, es la Noble Verdad de la *Cesación del Sufrimiento*. Es la total extinción y cesación de ese mismo deseo, dejación, descarte, liberación, no dependencia.

Ésta, bhikkhus, es la Noble *Verdad del Sendero que conduce a la Cesación del Sufrimiento*. Sólo este Noble Óctuple Sendero; es decir, Recto Entendimiento, Recto Pensamiento, Recto Lenguaje, Recta Acción, Recta Vida, Recto Esfuerzo, Recta Atención y Recta Concentración.

5 Para aproximarse a esta afirmación del anattā, el no-yo, es necesario entender que según la filosofía budista son cinco <agregados> que constituyen al ser humano: “(1) el cuerpo físico (llamado <forma> en este discurso), el cual incluye los órganos sensoriales, como los ojos, los oídos, etc.; (2) los sentimientos básicos; (3) las percepciones (de, por ejemplo, las imágenes o los sonidos que podemos identificar); (4) <formaciones mentales> (una gran categoría que incluye emociones complejas, pensamientos, tendencias, hábitos y decisiones); (5) <conciencia>, en particular, la conciencia de los contenidos de los otros cuatro agregados. El Buda, siguiendo el orden de esta lista, va preguntándoles a los monjes cuál de estos cinco agregados, si es que hay alguno, puede calificarse como yo. O, dicho en otras palabras, ¿cuál de estos agregados presenta las cualidades que cavaría esperar que tuviese el yo?” (Wright, 2018, p. 101)

En síntesis, las cuatro verdades nobles, reconocen primero la existencia del sufrimiento en todo ser humano, el cual se expresa a través del nacimiento, envejecimiento, enfermedad y muerte; para luego señalar las causas concretas de provocan el sufrimiento; señala luego es posible eliminar el sufrimiento; para finalmente proponer un camino concreto, que es el óctuple noble sendero, para la cesación del sufrimiento. Sintéticamente hablando: sufrimiento-surgimiento-finalización-camino. Este óctuple sendero a la vez está agrupado en tres grupos: 1 y 2 pertenecen al conocimiento (*paññā*) para comprender el *dhamma*, 3-5 son para cultivar la moralidad (*sīla*) para evitar acciones malas del cuerpo, el habla y la mente, y 6-8 hacen parte de la meditación (*samādhi*) para lograr la claridad de la mente, necesaria para comprender el *dhamma*⁶.

Sīla, el comportamiento y la moral, *samādhi* el entrenamiento de la mente y la meditación y *paññā* el conocimiento, la sabiduría, estos tres son a la vez los ejes centrales de cualquier ética budista porque emergen de la ley de la mutua dependencia – o causación mutua – y el reconocimiento del no-yo. Todo está interrelacionado y es interdependiente. Es aquí justamente, donde está la vida. La lógica de la causación mutua se basa sobre 12 enlaces (ver Freiburger & Kleine, 2011, p. 203)⁷ que se leen como secuencia causal:

1. de la ignorancia; dependientemente de ella emergen
2. formaciones mentales; dependientemente de ellas emerge
3. conciencia; dependientemente de ella emergen
4. mente y cuerpo; dependientemente de ellos emergen
5. los seis sentidos; dependientemente de ellos emergen
6. contactos con los sentidos; dependientemente de ellos emergen
7. sensaciones; dependientemente de ellas emergen
8. deseos; dependientemente de ellos emergen
9. apegos; dependientemente de ellos emerge el
10. devenir; dependientemente de él emerge
11. nacimiento; dependientemente de él emergen
12. envejecimiento y muerte

Esto significa también que existe una relación interdependiente entre mente y materia, lo cual tiene dos implicaciones, por un lado, que la revocación de un enlace superará cada enlace anterior respectivamente. Por ejemplo, si supero el apego, supero el deseo, y en

6 En otras palabras: "Para entender la impermanencia (*anicca*), uno debe seguir estricta y diligentemente el Noble Sendero Óctuple, el cual está dividido en los tres grupos de *Sīla*, *samadhi* y *pañña*; moralidad, concentración y sabiduría. *Sīla*, o vivir virtuosamente, es la base para *samadhi* (control de la mente, concentración mental). Únicamente cuando el *samadhi* es bueno uno puede desarrollar *pañña*. Por lo tanto, *sīla* y *samadhi* son los prerrequisitos para *pañña*. *Pañña* significa la comprensión de *anicca*, *dukkha* y *anatta* a través de la práctica de la *Vipassana*, la meditación de la visión cabal." <http://dhammabhavana.blogspot.com.co/2012/03/fundamentos-del-buddha-dhamma-en-la.html>

7 Todas las traducciones del alemán e inglés son de la autora.

últimas hará superar la ignorancia que implica la iluminación. Por el otro lado, implica que el ser humano no es solamente observador, sino necesariamente creador activo de la realidad, quiéralo o no. Y esta creación activa, no se limita a acciones como tales, sino comienza y se da a través de la conciencia, la comunicación verbal y luego si se traducen en la acción física. De ahí entonces, que el objetivo del camino budista consiste en la formación de la conciencia (por no decir dominación de la mente), la cual domina la acción, y por lo tanto la ética emerge necesariamente a partir de la práctica de la meditación⁸ (ver von Brück, 2007). Es decir, antes que una auto-represión existe una práctica concreta, que es la meditación para dominar la mente, que lleva a la comprensión y una ética.

Frente a esta concepción de ética, Brück (2007) la precisa y explica de la siguiente manera: desde la perspectiva budista, no puede haber un imperativo constante externo, sino debe emerger de una “necesidad” interna, es decir, el propio ser determina el hacer del ser humano. Por lo tanto, la ética, *sīla*, no solo es propedéutica, sino es más bien constitutiva para la comprensión de la vida budista. Y esto nuevamente está ligado con la comprensión de la mutua dependencia y unión con todos los seres, por lo que el comportamiento altruista básico es el resultado inmediato adquirido a través de la comprensión por la meditación. Así, *sīla*, *samādhi* y *paññā* constituyen una unidad. No existe, no hay espacio, para el dualismo.

Es entonces a través de la combinación y la complementación entre la meditación, como lo es p.ej. el *Vipassana* (una de muchas otras técnicas de meditación posibles) y el conocimiento, *paññā*, a través del estudio del *Abhidhamma* y los demás textos fuentes, que se llega a la comprensión de la verdad última. Porque es justamente la ignorancia, el desconocimiento de esta verdad última y del óctuple noble sendero, que causa y lleva al sufrimiento.

4. UNA PROPUESTA PARA UNA PRÁCTICA CONCRETA – MEDITACIÓN/ CONTEMPLACIÓN

La meditación y la contemplación son aspectos fundamentales del budismo, es una propuesta muy una práctica y concreta para superar el sufrimiento y transformar el ser, estar y habitar en el mundo a partir de la comprensión. Para ello, lo que está en el epicentro es la necesidad de dominar la mente⁹. El buda entendió perfectamente bien las operaciones

8 El Buda dijo: “Ahora tú crees en la impermanencia, crees. Sin embargo, esta creencia no te será de ninguna ayuda. Debes practicar la meditación Vipassana, debes observar la impermanencia y sólo entonces comprenderás. A menos que experimentes anicca, estás muy lejos de la liberación. No te quedes en un juego de creencias devocionales o emocionales, o en un juego intelectual. Esta fue la contribución del Buda: debes experimentar tú mismo la verdad.” (Tres enseñanzas sobre la meditación Vipassana, S.N. Goenka, página 17).

9 Mientras que en Occidente se cuentan 5 sentidos (oler, ver, sentir, degustar y oír) en el budismo se suma un sexto sentido, la mente

de la mente, de manera altamente detallada, como lo constata el *Abhidhamma*¹⁰. En palabras del Dalai Lama (2006) el *Abhidamma* “se centra en el examen de los procesos causativos de los centenares de estados mentales y emocionales, en nuestra experiencia subjetiva de estos estados, y en sus efectos en nuestros pensamientos y comportamientos” (p. 196).

Los estudios budistas consisten en primera instancia en el estudio de la lengua pali, para leer directamente los textos en original del *Tipitaka*, es decir las tres canastas que dejó el Buda. La primera canasta (*Vinaya Pitaka*) es sobre la disciplina, las reglas de conducta para los monjes y monjas – bhikkhus y bhikkhunis – y las normas que gobiernan la sangha, la vida monástica. La segunda canasta (*Sutta Pitaka*) consiste en 10.000 discursos que pronunció el buda en diferentes ocasiones a lo largo de 45 años para laicos. Y la tercera canasta es el *Abhidhamma Pitaka*, que contiene la doctrina propiamente dicha del buda, siendo ésta una sistematización muy técnica y abstracta, compilada en siete libros canónicos, sobre el funcionamiento de la mente, o en palabras de Thera (1975, p. 8) “el *Abhidhamma* investiga la mente y la materia, los factores que componen lo que se llama el ser, para ayudar a entender las cosas tal y como son verdaderamente, y toda una filosofía se ha desarrollado sobre estas líneas.”

El *Abhidhamma* comienza por diferenciar entre los dos tipos de verdades, entendida ésta como realidad, la realidad convencional y la realidad última. Como bien lo explica el Venerable-Silananda (2003), la realidad convencional, se base sobre convenciones sociales en el mundo de la gente, para denominar cosas como p.ej. “silla”, es una verdad de acuerdo al uso de la gente y relacionado con cosas existentes. Es decir “lo que realmente tiene tres momentos de la existencia (surgir, permanecer durante un tiempo y cesar)” (p. 34). Mientras que existen cuatro tipos de verdad o realidades últimas, la conciencia, los factores mentales, la materia y el *Nibbāna*. Para ilustrar esta diferencia, al decir “hombre” es una verdad convencional, pero “no hay nada que podamos llamar un hombre. De acuerdo con la realidad última un hombre o una mujer son solamente una combinación de mente y materia, una combinación de cinco agregados” (p. 35), es decir es una realidad abstracta, sin embargo, es la realmente existente porque puede ser experimentada, como el deseo, enojo, atención, sabiduría, que puede ser observado y experimentado por cada uno mismo. Para ilustrarlo aún mejora el Venerable-Silananda (2023) presenta el siguiente ejemplo:

“Para la gente ordinaria como nosotros, el agua se llama “agua”. Pero cuando los químicos están trabajando en el laboratorio, la llaman H₂O. Cuando decimos “agua”, estamos hablando en el nivel convencional. Cuando decimos H₂O, estamos hablando en el nivel último. De la misma manera, cuando decimos, “hombre” o “mujer”, estamos usando términos convencionales. Cuando decimos, “cinco agregados” o “mente y materia (*nāma-rūpa*)”, estamos usando términos últimos” (p. 37).

De ahí entonces que el *Abhidhamma* trata de estas verdades últimas. Habla de “los cinco agregados, de las doce bases de los sentidos, los dieciocho elementos, la conciencia, y los

10 Al tratarse de una obra tan grande existe el *Compendio del Abhidhamma, El Abhidhammattha Sangaha de Anuruddha* traducido del pali y editado por el argentino Bhikkhu-Nandisena (1999), publicado por el Colegio de México. Para la presente presentación se toman las referencias del *Curso introductorio de Abhidhamma* del Venerable-Silananda (2003) que explica el Compendio.

factores mentales” (p. 37). En cuanto a la conciencia en el *Abhidhamma*, ésta se entiende como el conocimiento del objeto, e identifica 121 tipos de conciencias¹¹. En cuanto a los factores mentales, existen 52¹².

El *Abhidhamma* luego profundiza en la combinación de conciencias y factores mentales de manera muy minuciosa y exacta, y más adelante se adentrar también en revisar cuales son las propiedades materiales, que identifica 28¹³. Esto con el fin de comprender los procesos cognitivos, y detallarlos nuevamente de manera minuciosa.

Por lo tanto, el *Abhidhamma* presenta una comprensión de la mente, que para la visión de mundo occidental cristiano moderno, resulta altamente desafiante. Plantea además una estrecha interrelación entre mente y realidad, entre teoría y práctica. Es decir, por un lado, resulta indispensable la observación/contemplación, la meditación entendida como el desarrollo, control, de la mente al sentarse y estar consciente del momento y de los pensamientos, y por el otro lado la teoría, la comprensión del funcionamiento de la mente. De ahí entonces, que budismo se presenta como un sistema de entrenamiento de la conducta, de la meditación y la comprensión de la mente, que constituyen el camino que lleva a la cesación del sufrimiento.

Esto significa que cada uno es responsable y debe asumir el compromiso de dominar su propia mente ya que no existe una salvación externa o en el más allá. De ahí que en la medida que se entienda la diferencia entre verdad convencional y que es una existencia que surge, permanece y cesa, y la verdad última, que se puede observar y experimentar concretamente (como el deseo o la aversión), es posible entender que las percepciones son elaboraciones de la mente y por lo tanto lo deseable o indeseable, lo bueno o mal, no reside en el objeto mismo, sino en cómo cada uno lo percibe. (Sin embargo, el mundo materialista moderno, está empeñado en asegurar lo contrario y de ahí el éxito del consumo que apela al deseo que promete la felicidad, pero que nunca se logra).

Otro aspecto importante a tener en cuenta, es que el buda invita e insiste en no creer ni venerar ciegamente, sino en la necesidad de que cada uno tiene que comprender por sí mismo. Al respecto:

11 Para dar una idea de cómo se conciben las conciencias, aquí una primera lista: 12 conciencias insanas: 8 conciencias con raíz en el apego, 2 conciencias con raíz en el enojo, 2 conciencias con raíz en la ignorancia y 18 conciencias sin raíz: 7 conciencias resultantes insanas, 8 conciencias resultantes sanas, 3 conciencias funcionales sin raíz.

12 La lista de los 52 factores mentales: 7 factores universales (p.ej. contacto, atención), 6 factores particulares (p.ej. decisión, esfuerzo/energía), 14 factores insanos (p.ej. ignorancia, osadía, apego), 25 factores hermosos (p.ej. fe/confianza, vergüenza, no-enojo, neutralidad de la mente/ecuanimidad), 3 factores de abstinencias (p.ej. recto lenguaje, recta acción), 2 factores ilimitados (compasión y regocijo), 1 factor no-ignorancia (facultad de sabiduría).

13 28 propiedades materiales, de los cuales 4 propiedades son primarias (elementos tierra, agua, fuego y aire) y 24 propiedades son dependientes (como p.ej.: sensibilidad del oído, sensibilidad del ojo, feminidad, masculinidad, base del corazón, etc.).

El punto de partida del Buddhismo es razonar o comprender o, en otras palabras, *sammā-ditthi*.

A los que buscan la verdad, el Buddha les dice:

“No aceptéis nada de oídas – (esto es, pensando en que lo hemos oído desde siempre).

No aceptéis nada por mera tradición – (esto es, pensando que ha sido transmitido así a través de muchas generaciones).

No aceptéis nada debido a la mera existencia de rumores – (esto es, creer en lo que otros dicen sin hacer comprobaciones).

No aceptéis nada simplemente porque coincida con vuestra religión.

No aceptéis nada por mera suposición.

No aceptéis nada por mera inferencia, por mera deducción.

No aceptéis nada considerando simplemente las razones.

No aceptéis nada simplemente porque esté de acuerdo con vuestras nociones preconcebidas.

No aceptéis nada simplemente porque os parezca aceptable – (esto es, pensar que porque un orador parezca bueno debería aceptarse su palabra)”.

“Pero cuando tenéis conocimiento por vosotros mismos de que – esto es inmoral, esto es indigno, esto lo censura la prudencia o el juicio, esto, cuando se hace o se asume, lleva a la ruina y al sufrimiento – entonces, rechazadlo de verdad.”

“Cuando sabéis por vosotros mismos que – estas cosas son morales, son intachables, son alabadas por la prudencia y por el juicio, estas cosas, cuando se hacen o se asumen, conducen al bienestar y a la felicidad – entonces, vivís actuando en consecuencia.”

(Thera, 1975, p. 11-12)

Y el comprender comienza para el Buda necesariamente por la experiencia misma, corporal y directa, a través de la meditación, como medio para comprender sus enseñanzas. Una técnica de meditación es el *Vipassana Bhavana*, que significa “la cultivación de la mente, dirigida para ver de manera especial el camino que lleva al entendimiento y la comprensión plena” (Gunaratana, n.d.), o en otras palabras, también de Gunaratana (n.d):

“la meditación *Vipassana* es el proceso de reentrenamiento de la mente. El estado al que te diriges es en cual seas completamente consciente de todo que esté sucediendo en tu propio universo de percepción, exactamente en la forma en la que está sucediendo, exactamente cuando sucede; una conciencia ininterrumpida en el tiempo presente”.

Reentrenamiento, porque existe una articulación entre conciencia y realidad, por lo que es necesario disciplinar la mente para salir del sufrimiento. Es la observación constante, sistemática y sobre todo ecuánime de la propia mente, de las propias sensaciones y percepciones, que no son ni buenas ni malas, simplemente son, y, sobre todo, son pasajeras (surgen, permanecen, cesan), son *impermanentes*, *anicca*. Es experimentar a través del propio cuerpo y experiencia las verdades universales de la impermanencia, en la meditación, en el acto de la contemplación.

Es la importancia de observar y reconocer que p.ej. la aversión y el apego son factores mentales, que surgen y pasan, no son permanentes, pero por ignorancia y la incapacidad de disciplinar la mente, ellos nos dominan. El *Dhammapada*¹⁴ al respecto dice:

Somos lo que pensamos.
Todo lo que somos surge con nuestros
pensamientos.
Con nuestros pensamientos construimos el mundo.
Habla o actúa con mente impura
y los problemas te seguirán
como sigue la carreta al buey ensimismado.
Somos lo que pensamos.
Todo lo que somos surge con nuestros
pensamientos.
Con nuestros pensamientos construimos el mundo.
Habla o actúa con una mente pura
y la felicidad te seguirá
como tu misma sombra, inseparable.

(Blanco, 2004, p. 27)

Esto implica entender, que en el budismo la conciencia, aunque sutil y sin forma, existe, y cumple una función al interactuar con el cuerpo. Y es aquí tal vez, en donde reside una diferencia profunda de comprensión, porque mientras que, en la visión moderna, la materia es algo sólido y el espíritu es lo inmaterial, y por lo tanto no existe una interdependencia sino más bien una escisión entre ambos, el budismo sostiene que son interdependientes y ni el uno ni el otro existen de manera autónoma ni permanentemente, por lo que el problema está mal planteado, y la pregunta central, más bien debe ser qué es la “realidad”. Y según Revel & Ricard (1998), para “el budismo, las partículas atómicas no son ni “sólidas” ni están dotadas de existencia intrínseca” (p. 73).

Por lo tanto, y de manera más explícita, Ricard dice que “rechazar la idea de una conciencia inmaterial es una elección filosófica por parte de los científicos, y afirmarla es una elección metafísica por parte del budismo” (p. 74). Esta explicación resulta muy valiosa, porque la pregunta que sigue sería: ¿qué tipos de mundos y convivencias posibilitan y/o limitan? respectivamente.

14 “El *Dhammapada* pertenece a la colección de Suttas, o discursos del Canon Pali, *Sutta Pittaka*... [es]... uno de los textos más antiguos que se han conservado... consta de 423 estrofas, la mayoría de dos versos, o pares complementarios, repartidas en 26 capítulos... [es]... la más bella y rica de las recopilaciones de sentencias [...] es a esta recopilación que debe volver todo el que quiera llegar a comprender el alma interior del budismo” (Blanco, 2004, p. 16,17).

Esta versión editada por Alberto Blanco, es una adaptación del original, que fue traducido por Bhikkhu Nandisena, el monje argentino, directamente del pali al español en su versión plena, titulado: *Enseñanzas del Buddha, Dhammapada, Traducción del pali al español incluyendo el antiguo Comentario de los versos por Buddhaghosa*, (Bhikku-Nandisena, 2008).

Ahora, el camino para entender esta interdependencia, según Revel & Ricard (1998), “la elección del budismo se basa en la experiencia de la vida contemplativa” (p. 74), un camino muy diferente a lo que sería el conocimiento científico elegido en Occidente, para comprender la conciencia y la mente, que ha sido el método científico y la separación entre mente y materia. Estas diferencias, dificultades e implicaciones, tanto filosóficas como prácticas, que para nada son fáciles de precisar, en el debate, el diálogo entre *El monje y el filósofo* (Revel & Ricard, 1998) se vuelven más accesibles. Así, Ricard explica que

la convicción de la verdad de una demostración matemática, p.ej., nace en la mente, ¿no es así? Si tiene una aplicación física, también se la podrá verificar experimentalmente. El pensamiento contemplativo conduce a una convicción que también nace en la mente. La fuerza de la certidumbre que nace de una vida de práctica contemplativa, de una vida junto a un maestro espiritual, es tan poderosa como la que nace de la demostración de un teorema. En cuanto a las verificaciones experimentales, la única diferencia es que son por lo general interiores, lo que no quita nada a su autenticidad. Los aspectos exteriores – la bondad, la tolerancia, la compasión, la sabiduría – no son sino “signos” de la realización interior.(p. 83/84)

Por lo tanto, así como en la ciencia tiene sus instrumentos para adquirir conocimiento, la práctica contemplativa es el instrumento fundamental para ver la naturaleza de la mente, que trasciende el razonamiento conceptual; “la contemplación directa de la verdad absoluta trasciende todo concepto intelectual, toda dualidad entre sujeto y objeto” (Revel & Ricard, 1998, p. 142); la contemplación está dirigida a observar sistemáticamente la mente cuya comprensión se da entonces a través de la experiencia misma y por las enseñanzas del *Abhidhamma*. Mientras que la filosofía en Occidente está marcada por la idea de Descartes, cuando dice “pienso luego existo”, convencido de que sabe lo que está pensando a través de la duda sistemática marcado además con un foco muy marcado en el “yo”. A través de esta premisa pretende entender y dominar el mundo afuera. El budismo más bien observa sistemáticamente la mente, sin juzgarla, sin analizarla, sin pretender cosa alguna, simplemente observar y comprender así el *anicca*, de donde luego nace naturalmente la bondad, tolerancia compasión, sabiduría, como dice Ricard. Es decir, la “ciencia de la mente que conduce a la vez a una transformación personal y a una realización contemplativa de la naturaleza última de las cosas” (p. 143).

Son entonces estas las concepciones preliminares básicas, generales, para en lo siguiente poder revisar y realizar una primera aproximación a lo que sería la idea de vida y naturaleza en el budismo y la relación con ella, así como entender mejor las propuestas que existen en torno a un budismo comprometido.

5. NATURALEZA/VIDA EN EL BUDISMO

En el budismo no se hace la diferenciación entre ser humano y naturaleza, y más bien se habla de seres sintientes, entre los cuales el ser humano es apenas uno entre muchos,

y seres no sintientes. Lo que importa desde la perspectiva budista, es la capacidad de sufrir de los seres sintientes, como decía el Dalai Lama. El ser humano, por el hecho de ser una reencarnación, tiene una oportunidad única, y por tanto lugar especial porque puede obtener en esta etapa la liberación, por la oportunidad de actuar moralmente y desarrollarse espiritualmente. Esto, sin embargo, no significa que esté en una posición especial la cual implique de manera alguna una justificación de superioridad, dominación o explotación de la naturaleza. Más bien esta relación hacia la naturaleza debe implicar una noble obligación, ya que la posición de ser, ser humano, es apenas pasajera y depende de los *karmas*¹⁵ anteriores (ver Harvey, 2004). O, como dice el Dalai Lama “en los textos más antiguos atribuidos al Buda ... en última instancia, la mente es la creadora del universo entero” (p. 133), de ahí la importancia del *karma*, ya que al ser acción “hace referencia a los actos intencionales de los seres sensibles” (p. 133) en términos físicos, verbales o mentales, que tienen impactos en el mundo.

Otro aspecto importante a señalar es que el dualismo¹⁶ es inexistente en el budismo, ya que rechaza la perspectiva de “o una cosa o la otra” y acepta más bien el “tanto... como”. Por lo tanto, no hay una diferenciación entre el mundo natural y sobrenatural, y hasta los mismos dioses son seres sintientes, por lo tanto, también son objeto del *karma* y son gobernados por las leyes naturales.

Así, según Harvey (2004), absolutamente todo está gobernado bajo la ley de la emergencia según sus condiciones, es decir por la causación mutua, por lo que los mismos dioses también son humanos y hacen parte del proceso del juego natural del *saṃsāra*¹⁷. Así, aunque los dioses sean seres invisibles comparten la tierra con el ser humano, en consecuencia, sus casas no deben ser destruidas. Esta convicción, siguiendo a Harvey, tiene diferentes expresiones en las culturas budistas, así en Bangkok (Tailandia) es posible observar que al lado de cualquier construcción se construye también una pequeña “casa de espíritus”, para aquellos espíritus que han sido desplazados de sus espacios por su destrucción tengan un nuevo lugar para vivir. Y en Ladakh (norte de la India) realizan una ceremonia antes de comenzar la siembra, para pacificar a los espíritus de la tierra y del agua, así como a los gusanos y peces, que podrían ser perturbados por la actividad agrícola.

15 *Karma* (sánscrito) o *kamma* (pali), resulta necesario realizar aquí algunas precisiones frente a este concepto que no siempre es fácil de entender para Occidente. Retomando al Venerable Silananda (2003), dice: “El *kamma* se define como aquello por medio del cual uno realiza las acciones. En un sentido estricto las acciones en sí mismas no representan *kamma*; pero se debe entender como *kamma*, la volición por medio del cual se

16 La discusión en torno al dualismo, es muy filosófica con implicaciones mayores, por lo que merece revisiones más detalladas que aquí no son posible, pero si señalar que al no aceptar en el budismo el dualismo, tampoco se trata de un holismo, porque tampoco existe una unidad sencilla. Como señala Suzuki (1990, p. 86), frente a la lógica dualista del sí o no, jamás la respuesta puede ser sí y no. La sabiduría reposa en un “tanto... como”, nunca un “o bien... o bien”. El filósofo quien más ha trabajado el asunto de la dualidad es el monje Nagarjuna (a.C. 150-250).

17 *Saṃsāra*, es el ciclo de los renacimientos.

Estos ejemplos concretizan y visibilizan la concepción de la interdependencia¹⁸, entre las acciones humanas y el entorno natural, que además no es solamente en términos físicos, sino también en aspectos de cualidades morales, por lo que el ser humano no puede ignorar los efectos de sus acciones. Es decir, existe una co-dependencia y una co-evolución. El principio de la emergencia condicionada, o causación mutua, donde todo depende de los otros para su propia emergencia y existencia, nada puede existir por si solo y a la vez cada uno contribuye a la existencia del todo (Harvey, 2004).

Desde la perspectiva budista, el problema radica en la ignorancia, por lo tanto, el asunto no es un problema moral del bien o del mal, sino un asunto de comprensión, y la necesidad de comprender la naturaleza de las cosas, es decir entender la verdad última, que a la vez libera de la visión dual del mundo. El problema radica en haber olvidado causación mutua interdependiente. Thich Nath Hanh explica de una manera muy bella ese inter-ser:

Interser

Si usted es poeta podrá ver con claridad flotar una nube sobre esta hoja de papel. Sin nube no hay lluvia, sin lluvia los árboles no crecen y sin árboles no puede haber papel. La nube es esencial para el papel; sin la nube, la hoja de papel no puede existir. Se puede decir, entonces, que la nube y el papel inter-son. "Interser" es una palabra que aún no existe en el diccionario. Pero si combinamos el prefijo "inter", con el verbo "ser", obtenemos este nuevo verbo: inter-ser. Como sin nube, no hay papel, podemos decir que la nube y la hoja de papel inter-son.

Si miramos de manera más profunda esta hoja de papel, podemos ver la luz del sol dentro de ella. De hecho, sin la luz del sol, el bosque no podría crecer, nada podría crecer, ni siquiera nosotros. Por esta razón, sabemos que la luz del sol también está en la hoja de papel. El papel y la luz del sol inter-son. Y si nuestra mirada continua, podremos ver al leñador que corta el árbol y lo lleva hasta la fábrica para convertirlo en papel. Y de igual forma vemos el trigo, ya que el leñador no puede vivir sin su pan de cada día y, por lo tanto, el trigo que se transforma en pan también se encuentra en esta hoja de papel. Y también el padre y la madre del leñador. Vistas de este modo, sin todas estas cosas, la hoja de papel no puede existir.

Si miramos aún más profundamente, también nos podemos ver a nosotros mismos en la hoja de papel. Esto no es difícil, porque al mirarla, ésta hace parte de nuestra percepción. Su mente está aquí y la mía también. Por eso decimos que todas las cosas están aquí en esta hoja de papel y que ni una sola cosa está por fuera de ella: el tiempo, el espacio, la tierra, la lluvia, los minerales, la luz del sol, la nube, el río, el calor; todo coexiste con esta hoja de papel. Esta es la razón por la cual pienso que la palabra inter-ser debería estar en el diccionario. "Ser" es inter-ser. Uno no puede ser sólo por sí mismo, tiene que inter-ser con todas las otras cosas. Esta hoja de papel es, porque todo lo otro es. (Nhat Hanh, 1988, p. 8)

Ahora, esperar referencias directas en algunos de los discursos del buda, sobre la tal llamada naturaleza o problemas ambientales no se pueden esperar, recordando además del camino medio por el cual el buda se reusó constantemente a responder preguntas que no están relacionadas directa o indirectamente con el objetivo central de erradicar el sufrimiento humano. Sin embargo, la filosofía budista es amplia y rica que se puso a reflexionar después sobre los discursos del buda, donde si es posible encontrar mucho

¹⁸ Aquí será preciso reconocer y señalar, que esta interdependencia prácticamente está presente en todas las culturas y cosmovisiones del planeta, como también entre las culturas indígenas de América Latina, como se evidencia en el suma qamaña y suma kawsay, aunque por supuesto cada uno lo concibe y explica de maneras diferentes.

material. Y el problema comienza con el propio concepto de naturaleza, entendida como todo lo que no es organizado ni construido por el ser humano, que en pali se encuentran solamente equivalentes, pero no el concepto como tal. Estos son *lota* y *yathabbuta*, “el primero es generalmente traducido como “mundo”, mientras que el segundo literalmente significa “las cosas como realmente son”” (De Silva, 2000, p. 91). Y ver las cosas como realmente son, implica, como ya se viene insistiendo en el presente texto, reconocer su impermanencia, entender el constante cambio de todo, *anicca*, todo pasa, nada es permanente. Los elementos que componen la naturaleza, que son los elementos sólidos (*pathavi*), líquidos (*apo*), calientes (*tejo*) y movilidad (*vayo*), igualmente son fenómenos que cambian constantemente. Aún la montaña que aparenta ser sólida, cambia (ver De Silva, 2000).

El buda reconoció muy acertadamente las interrelaciones e implicaciones de la avaricia sobre el entorno natural. La siguiente historia lo sintetiza:

Una historia del buda:

El arroz autoflorecente apareció en la tierra, y por la pereza de recoger cada comida el hombre se acostumbró a acaparar alimentos. Como resultado de este hábito de acaparamiento, la tasa de crecimiento de los alimentos no pudo seguir el ritmo de la demanda. Por lo tanto, la tierra tuvo que ser dividida entre las familias. Después de que la propiedad privada de la tierra se convirtiera en el orden del día, los más codiciosos empezaron a robar en las parcelas de otros. Cuando eran detectados, negaban haber robado. Así, a través de la codicia, vicios como el robo y la mentira se manifestaron en la sociedad. Para frenar a los malhechores y castigarlos, el pueblo eligió a un rey, y así la sencilla sociedad original se volvió mucho más compleja y complicada. Se dice que esta degeneración moral tuvo efectos adversos en la naturaleza. La riqueza de la tierra disminuyó y desapareció el arroz que crecía por sí mismo. El hombre tuvo que labrar la tierra y cultivar el arroz para alimentarse. Este grano de arroz estaba envuelto en paja; era necesario limpiarlo antes de consumirlo. (De Silva, p. 2000, p. 93 (traducción propia)

Así, según De Silva, esta leyenda evolutiva del budismo muestra, que, aunque el cambio es inherente a la naturaleza el actuar humano, en términos budistas, la moral humana, acelera el proceso de cambio. Y como se puede observar en la historia relatada, estos cambios no necesariamente llevaron al bienestar humano. Es decir, según el budismo existe una relación estrecha entre moralidad humana y el entorno natural que se refleja luego en los cinco elementos del orden cósmico, que incluye entre otras a ley del *Karma*.

6. REFLEXIONES E INCENTIVOS PARA EL MUNDO ACTUAL

Ahora, sería posible señalar al budismo como un conocimiento con una preocupación sotoreástica (salvación), que se centra solamente en el camino individual de cada ser. Sin embargo, no es tal, por un lado, porque los cambios internos necesariamente tienen como consecuencia cambios en una comunidad y por ende en la sociedad misma. Y por el otro, porque en los textos budistas también hay una gran perspicacia sociológica clara, como

diría Bhikkhu Bodhi¹⁹, porque tal vez una de las enseñanzas más importantes del Buda es muy metodológica, al insistir que no es posible acelerar las conclusiones, mientras no se hayan investigado a fondo y desde todas las perspectivas posibles, las causas de los problemas. Es decir, ir a las causas, las raíces mismas del problema, resulta fundamental. Y justamente al observar los problemas políticos y económicos actuales, lo que se observa es un manejo por lo general superficial y puramente instrumental con medidas inmediatistas, que no dan soluciones a largo plazo, más bien se trata de medidas paliativas o cosméticas, porque no van a las raíces de los problemas.

Desde una perspectiva budista queda claro que los múltiples problemas socioambientales que se observan por doquier son una señal de alarma que algo está andando muy mal en lo más profundo, por lo cual se requiere de cambios colectivos respecto a perspectivas colectivas, actitudes y estilos de vida, que en últimas es posible concretarlos en términos de rescatar valores mínimos de convivencia. En este contexto, Bhikkhu Bodi señala claramente de que no se trata de un rescate nostálgico, sino de reconocer que las causas de los problemas son de múltiples niveles y con un sinfín de entrecruzamientos y superposiciones que terminan por reforzar los problemas. Por lo tanto, sin este reconocimiento no será posible lograr cambios significativos. En términos budistas, esto significa reconocer que el factor más poderoso es la propia mente²⁰. Sin embargo, esta por lo general en estos contextos, la mente nunca es tenida en cuenta en Occidente, pero está ahí, está presente, está escondida detrás de todas las causas – sociales, políticas, económicas, ya que como bien lo plantea desde el *Dhammapada* (Bhikkhu Bodi, 2000, p. 13) “todas las condiciones son precedidas por la mente, dominadas por la mente, formadas por la mente”. Y es tal vez en esta cita, con la cual es posible entender el mensaje central de las enseñanzas del buda. El poder de la mente, sobre el cual tal vez ninguna otra cultura, religión o filosofía se ha hecho una reflexión, análisis y énfasis tan sistemático, profundo y contundente como desde el budismo. Es un llamado claro de mirar hacia adentro, sin embargo, el mundo moderno está obsesionado con ver solamente hacia afuera, para dominar y controlar la materia y al otro, para explotar.

E aquí el gran desequilibrio, que ahora está cobrando factura. Occidente ha logrado dominar a través de la ciencia un sinfín de elementos, afuera, externamente, pero no la propia

19 Bhikkhu Bodhi, Ph.D., (1944 Nueva York), nacido Jeffrey Block, es un eminente monje, erudito, autor, traductor, profesor y principal autoridad occidental en el budismo Theravada. Su contribución a la traducción al inglés de las divisiones clave del canon pali establece un nuevo estándar en el trabajo que inició la Pali Text Society. Para ver algunas de sus publicaciones consultar: <https://www.accesstoinight.org/lib/authors/bodhi/index.html>. También recomendable ver su explicación sobre el Dhamma (<https://www.youtube.com/watch?v=hEoXi8La6MY>)

20 Ver la intervención de Bhikkhu Bodhi en las Naciones Unidas en 2019, hablando sobre el cambio climático: https://www.youtube.com/watch?v=3WhvFv_xwTO y también ver p.ej.: **Venerable Bhikkhu Bodhi - The Four Noble Truths of the Climate Crisis** <https://www.youtube.com/watch?v=b7FViHm1xdU> US Buddhist Leaders Conference at George Washington and the White House, Washington, DC on May 14 2015

mente, lo cual, sin duda, por un lado, ha dado aportes materiales importantes, pero por el otro lado, y también indudablemente, ha generado impactos socioambientales significativos para millones de personas. El profesor universitario David Loy en su libro *Dinero, Sexo, Guerra y Karma. Ideas para una revolución budhista* (2009), señala la dificultad, hasta incapacidad, que tiene la civilización occidental en la actualidad para responder al desafío de la crisis ambiental. Para evidenciar esto, desde su perspectiva y lectura budista, profundiza, contextualiza dos asuntos centrales del budismo para entender y a la vez contrarrestar la crisis civilizatoria para ello recoge dos fundamentos.

Por un lado, la necesidad de entender la “conexión intrínseca entre *dukkha* [sufrimiento] y nuestra engañosa sensación del yo o sí-mismo” (Loy, 2009, p. 26). Se trata de un sí-mismo (un supuesto “yo”) que se compone por hábitos, percepciones, sensaciones, y actuaciones que se interrelacionan y con los cuales se pretende constituir un “yo” sólido, individual, permanente. Pero al ser componentes y sobre todo interrelaciones interdependientes, los cuales ni son permanentes, ni son sólidos, que no tienen “existencia propia” porque todo depende de todo, no pueden constituir ese “sí-mismo”, por lo tanto, éste resulta ser más bien vacío – *shunyata*. El despertar budista, consiste en justamente entender este vacío, uno de los aspectos más difíciles de entender en el budismo, porque como bien lo señala el Dalai Lama (2006) refiriéndose al mayor intérprete sobre el vacío, Nagarjuna, “la teoría del vacío no es una mera cuestión de comprensión conceptual de la realidad. Tiene profundas implicaciones psíquicas y éticas.” (p. 66) En este contexto Loy señala, por lo tanto, cómo ese vacío resulta ser en últimas un problema espiritual, que por ende no podrá ser suplido, ni llenado materialmente a través del dinero como lo pretende hacer sociedad moderna, lo cual solamente genera mayor sufrimiento.

Y por el otro lado, reconocer cómo las tres raíces insanas del sufrimiento, que son la avaricia/codicia, el odio/animadversión y la desilusión/ignorancia han sido institucionalizadas en esta civilización moderna. En palabras de Loy (2009) dice que:

“Nuestro sistema económico institucionaliza la codicia, el militarismo institucionaliza la animadversión, y los medios de información institucionalizan la ignorancia y el engaño. Cualquier despertar personal que pudiéramos experimentar en nuestros cojines será incompleto hasta que sea complementado por un “despertar social” y una respuesta social a esas causas institucionalizadas del sufrimiento generalizado”. (p. 21)

De ahí entonces, resulta difícil creer que los problemas socio-político-ambientales de la crisis civilizatoria actual puedan ser resueltos a través de propuestas basadas en una racionalidad instrumental y economicista, que no comprenden la ley de la mutua dependencia, causación mutua de la vida, el interser de la vida.

Para terminar entonces, recordar que el budismo propone una práctica concreta para afrontar estos retos. En palabras de Ricard, quien explica muy bien en qué consiste la práctica budista, para afrontar este reto, dice:

“La práctica budista comporta tres aspectos complementarios: la visión, la meditación y la acción. La <visión> es lo que corresponde a la perspectiva metafísica, la investigación de la naturaleza última de las cosas, del mundo fenoménico y de la mente. Una vez que se ha establecido esta visión, la <meditación> consiste en familiarizarse con ella e integrarla mediante la práctica espiritual en la corriente de nuestra conciencia, de la manera que esa visión se convierta en una segunda naturaleza. La <acción> es la expresión, en el mundo exterior, del conocimiento interior adquirido mediante la visión y la meditación.” (Revel & Ricard, 1998, p. 165)

BIBLIOGRAFÍA

- Bhikkhu-Nandisena (Ed.). (1999). *Compendio del Abhidhamma, El Abhidhammattha Sangaha de Anuruddha* (1st ed.). El Colegio de México.
- Bhikkhu Bodi. (2000). *Facing the future, Four Essays on the Social Relevance of Buddhism*. Buddhist Publication Society.
- Blanco, A. (Ed.). (2004). *El Dhammapada, El camino de la verdad* (2nd ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Bohm, D. (1988). *Wholeness and the implicate order* (1st ed.). ARK Edition.
- Dalai Lama, H. (2006). *El universo en un solo átomo, cómo la unión entre ciencia y espiritualidad puede salvar el mundo* (3rd ed.). Editorial Nomos S.A.
- De Silva, L. (2000). Early Buddhist Attitudes toward Nature. In *Dharma Rain, Sources of Buddhist Environmentalism* (1st ed., pp. 91–103). Shambhala Publications.
- Descola, P. (2005). *Más allá de naturaleza y cultura* (1st ed.). Amorrortu.
- *Dhammacakkappavattana Sutta* (pp. 1–4). (2006). hammodaya Ediciones, Centro Mexicano del Budismo Theravada, A.C. http://btmar.org/files/pdf/Dhammacakkappavattana_Sutta.pdf
- Freiburger, O., & Kleine, C. (2011). *Buddhismus, Handbuch und kritische Einführung* (1st ed.). Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gunaratana, B. H. (n.d.). *What Exactly Is Vipassana Meditation?* Tricycle Magazine. <https://tricycle.org/magazine/vipassana-meditation/>
- Han, B.-C. (2014). *En el enjambre* (1st ed.). Herder.
- Han, B.-C. (2021). *La sociedad paliativa* (1st ed.). Herder & Herder.
- Harvey, P. (2004). *An introduction to Buddhist Ethics* (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Loy, D. R. (2009). *Dinero, sexo, guerra y karma. Ideas para una revolución budhista* (1st ed.). Editorial Kairos.
- Nhat Hanh, T. (1988). *El corazón de la comprensión. Comentarios sobre el Sutra del Corazón del Prajñaparamita* (p. 35). <https://montanadesilencio.org/wp-content/uploads/2018/02/EL-SUTRA-DEL-CORAZON-Thich-Nhah-Hant.pdf>
- Panikkar, R. (1990). *Sobre el diálogo intercultural* (1st ed.). Editorial San Esteban.
- Revel, J.-E., & Ricard, M. (1998). *El monje y el filósofo, ¿Es el budismo una respuesta a las inquietudes del hombre de hoy?* (1st ed.). Ediciones URANO.
- Rommeluère, É. (2018). *Sentarse y nada más. Una iniciación a la práctica de la meditación y una crítica del mindfulness* (1st ed.). errata naturae.
- Sarrazín, J. P. (2017). Budismo universal, budismo individual. Análisis del interés por la espiritualidad oriental en occidente. *Es-critos*, 25(54), 59–81. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.18566/escrv25n54.a04>
- Suzuki, D. T. (1990). *Wesen und Sinn des Buddhismus, Ur-Erfahrung und Ur-Wissen* (3rd ed.). Herder/Spectrum. <http://wwwu.edu>.

BIBLIOGRAFÍA

- uni-klu.ac.at/mhoffman/fun/eBooks/Dai-
setz T. Suzuki - Wesen und Sinn des Budd-
hismus.pdf
- Thera, N. (1975). *El buddhismo en pocas pa-
labras* (p. 49). <http://btmar.org/files/pdf/buddhismoenpocaspalabras.pdf>
 - Venerable Silananda. (2003). *Curso intro-
ductorio de Abhidhamma* (p. 361). Publica-
ciones Fondo Dhamma Dana. [http://www.
btmar.org/files/fdd/pdf/introabh.pdf](http://www.btmar.org/files/fdd/pdf/introabh.pdf)
 - Von Brück, M. (2007). *Einführung in den Bu-
ddhismus* (1st ed.). Verlag der Weltreligionen.
 - Wright, R. (2018). *Por qué el Budismo es Ver-
dad. La ciencia y filosofía de la meditación y la
iluminación* (1st ed.). Gaia ediciones.
- Páginas web:**
- *Dhamma Vihara - Instituto de Estudios Budd-
histas Hispano* (<http://iebh.org/>)
 - *Fundación Chu Sup Tsang* ([https://funda-
cionchusuptsang.org/](https://fundacionchusuptsang.org/))
 - *Programa de Estudios Fundacionales del Cen-
tro budista de la Ciudad de México* [http://bu-
dismo.org.mx/](http://buddhismo.org.mx/)
 - *Centro Yamantaka* [http://centroyamantaka.
org/](http://centroyamantaka.org/)
 - *Montaña del silencio* [https://montanadesi-
lencio.org/](https://montanadesilencio.org/)
 - Vipassana meditation centers:
 - <https://www.dhamma.org/es/index>
 - [https://www.dhamma.org/es/about/vipas-
sana](https://www.dhamma.org/es/about/vipassana)
 - [http://dhammabhavana.blogspot.com.
co/2012/03/fundamentos-del-budd-
ha-dhamma-en-la.html](http://dhammabhavana.blogspot.com.co/2012/03/fundamentos-del-buddha-dhamma-en-la.html)
 - [https://www.accesstoinight.org/lib/au-
thors/bodhi/index.html](https://www.accesstoinight.org/lib/authors/bodhi/index.html)
 - [https://www.youtube.com/watch?v=hEoXi-
8La6MY](https://www.youtube.com/watch?v=hEoXi-8La6MY)
 - [https://www.youtube.com/watch?v=3Whv-
Fv_xwT0](https://www.youtube.com/watch?v=3Whv-Fv_xwT0) <https://www.youtube.com/watch?v=b7FViHm1xdU>