

LA FELICIDAD

Planteamiento de la religión budista

Por **Constantino Quelle**

Todas las religiones buscan y prometen la felicidad. Desde ópticas distintas muestran el camino que conduce a la meta deseada: ser feliz¹. Meta que, por otra parte, pocos alcanzan. ¿Por qué? La respuesta no puede formularse desde un razonamiento lógico, pues nuestra mente dispone de un conocimiento limitado. ¿Cómo pretender que un conocimiento limitado de la realidad nos responda de forma plena sobre el camino que conduce a la felicidad?

Este interrogante es de vital importancia a la hora de encarar de forma abierta el dilema. La plena felicidad para el pensamiento cristiano sólo puede alcanzarse con la resurrección. Y ello es lógico, pues la felicidad o es plena o no es felicidad. La vida o es vida o es otra cosa. ¿Qué? Muerte. Hay que traspasar y crucificar a la muerte para resucitar. Si nos preguntáramos desde el evangelio qué implica resucitar, sabríamos al propio tiempo cómo alcanzar la felicidad. Nuestra pregunta la formulamos desde la visión oriental (=budista). Y aunque somos conscientes de que la respuesta, si es verdadera, trascenderá el ámbito budista, también reconocemos desde estas primeras líneas que nuestra condición de cristiano la condicionará.

Los caminos son muchos, la meta es una. Para el oriental el uno y el todo forman la plena realidad. Para el cristiano todos en el Hijo y el Hijo en el Padre, en Dios. Palabras distintas como diversos son los caminos (=religiones) que tratan de expresar lo inexpresable. Vamos a recorrer el camino del Buddha como síntesis de la doctrina oriental. Lo haremos no de forma dogmática, sino de manera teológica. Interpretando su acontecer humano hasta «descubrir» el no-acontecer. Partiremos, como ocurre en los evangelios, de Jesús (Gautama)², para descubrir al Cristo (Buddha). La revelación presupone aprehender lo oculto, lo velado. En esta historia no entraremos en el templo de Salomón

¹ La felicidad es el tema más debatido en la literatura actual. Muchos autores se ocupan de ella en sus obras. Destacamos los trabajos publicados de Antonio Blay Foncuberta, Ramiro A. Calle, Louise L. Hay, Charles Spezzano, J. H. Schultz, Silva Muñoz, etc.

² Gautama y Siddharta son los diferentes nombres con los que el Buddha era conocido antes de la iluminación.

donde el velo oculta el misterio³; nos introduciremos en la mente universal, que es la nuestra, y por lo mismo la del Buddha, para responder al interrogante que motiva este trabajo: ¿cómo entiende la felicidad el mundo oriental (budista)?

La respuesta ha de ser válida desde cualquier cultura que se la juzgue, ya que todo lo genuinamente humano es universal. De ahí que propongamos al lector desde esta introducción que no se limite a razonar nuestra respuesta. Deseamos algo más importante: ¡que la vivencie! Esta exigencia teológica es la que pedimos siempre que razonamos el evangelio. ¿Por qué? Muy sencillo: la vida, al margen de lo que cada cual pueda pensar (=razonar), hay que aprehenderla en la propia vivencia. La vida que razonamos y observamos no es sino su manifestación. Comencemos, pues, nuestra respuesta al interrogante planteado, sugiriendo, en primer lugar, algunos presupuestos básicos que nos faciliten la comprensión de la teología budista que vamos a desarrollar.

1. De la teología occidental (cristianismo) a la oriental (budismo)

El camino que vamos a recorrer pretende llegar a la meta deseada: la felicidad. Nuestra pretensión no es simbólica. Partirá de la realidad experimentada por todo ser humano, aunque en este caso explicada desde el pensamiento budista⁴. Entre las premisas previas que deseamos exponer se encuentra aquella que enmarca y se cuestiona qué entendemos por felicidad. Para muchos es una utopía, para otros un estado intermitente de plenitud. En cualquier caso, la felicidad no debe ser comparada con la alegría. Ésta es fugaz, ya que pertenece al estado de ánimo de la persona. La felicidad, al ser una verdad plena, no tiene contrario; la alegría sí, su contrapunto es la pena. El estado de ánimo nos puede conducir, dependiendo de la tiranía de los sentidos, a vivenciar alegrías o penas. De igual forma, y a nivel psicológico, el sufrimiento nada tiene que ver con el dolor. Éste proviene de un miembro físico enfermo, aquél de un estado psicológico donde sólo actúa el pensamiento que lo ha creado.

La teología cristiana elabora todo su pensamiento del sufrimiento enmarcándolo en un concepto trascendental: el pecado. El pecado es el origen de la muerte. De ahí que para trascenderlo sea preciso morir. La teología de la cruz es la vivencia psicológica de la muerte, del sufrimiento. Quien alcance esta realidad podrá resucitar⁵. Ahora bien, resucitar para el cristiano no implica morir a la materia; exige morir a la idea que el pensamiento ha creado la muerte. Quien cree ha resucitado: «Yo soy la resurrección y la vida» (Jn

³ Ex 26,31-37 en el A. Testamento y especialmente Mt 27,51 en el N. Testamento. La revelación acoge todo el acontecer bíblico, todo el misterio que hay que des-velar y re-velar.

⁴ Cada individuo ve a la humanidad como algo ajeno a su experiencia, sin caer en la cuenta de que cada uno somos el resto de esa humanidad. Cualquier religión que trate de salvar al individuo está, de hecho, tratando de salvar al resto de la humanidad, aunque se halle condicionado por el tiempo y la sociedad concreta donde se encarna.

⁵ Así Pablo cuando dice «sabiendo que nuestro hombre viejo fue crucificado...» (Rom 6,6). Se trata, por tanto, de una experiencia psicológica de la cruz, de la muerte.

11,25). Quien resucita alcanza la felicidad, la vida. Vida plena sin muerte en el horizonte. «¿Dónde está, oh muerte, tu aguijón?» (1 Cor 15,55). De aquí se deduce una consecuencia lógica: cuando un cristiano cree en la muerte, sencillamente no es cristiano.

La felicidad como la resurrección son la misma y única verdad expresada con palabras distintas. El budismo expresa esta eterna experiencia con una palabra: nirvana. Allí donde hay nirvana, igual que donde hay resurrección no existe el sufrimiento. Para abolir el sufrimiento, que es muerte al pecado desde la visión cristiana de la historia, hay que creer en el mensaje del evangelio; para abolir el sufrimiento desde la visión budista de la historia, ¿en qué hay que creer? Esta pregunta nos lleva a tender un puente entre dos conceptos que a veces producen equívocos en nuestra terminología occidental y que se impone aclararlos para «ver» sin perjuicios la teología oriental.

Crear en esta o aquella religión forma parte del «devenir» de cada individuo. El devenir presupone la realidad desde la cual se viene. El devenir indica mi lugar de procedencia, la cultura y pensamiento de donde vengo. Por eso expreso mi creencia en Dios de esta forma concreta y no de otra. Sin embargo, la creencia es un don universal. Todos creernos en algo o en alguien. ¿Por qué? Porque la creencia parte de una experiencia que no deviene de cultura alguna, que es atemporal, como la resurrección o el nirvana: la fe.

El binomio fe-creencia se impone ante la mirada atenta del hombre para mostrarle dos caminos que pertenecen a su experiencia personal: uno le indica de dónde viene (=creencia) y otro le muestra lo que es (=fe). Obsérvese que no decimos a dónde va. El ir y venir pertenecen al tiempo: la fe como la resurrección, como la felicidad (=nirvana) *es*. Y lo que es, no tiene tiempo, existe eternamente. La fe, por tanto, parte de lo innombrable (Dios) mientras la creencia parte del hombre. La fe pertenece a la religiosidad como la creencia pertenece a la religión. La religiosidad es connatural al ser humano. No existe un solo individuo sin religiosidad. Cosa distinta es averiguar cómo la exterioriza. Para simplificar la cuestión diremos que el individuo «a» expone su religiosidad a través de una religión concreta (dependiendo de su devenir, cultura, sociedad, etc.), y el individuo «b» la expone a través del ateísmo y materialismo científicos. Ambos creen porque tienen fe (condición necesaria del hombre): uno cree que Dios existe, otro que Dios no existe. ¿Qué se precisa para formular tanto la afirmación como la negación?: ¡fe!

Estas premisas son necesarias para ir, como en el evangelio, «a la otra orilla»⁶. Cada orilla tiene una costa distinta aunque el agua que la bañe sea la misma. «Ver» esta realidad implica algo más que «mirar». Quien mira, por supuesto que puede ver, sin embargo con frecuencia no suele ser así. Si vemos lo expuesto, comprobamos que la religiosidad implica a la religión, pero la religión no implica a la religiosidad. La religiosidad es como el agua contenida

⁶ Mc 5,1-20; Lc 8,26-34; Mt 8,28-34. Los evangelistas expresan este paso de Jesús cuando sale fuera de las fronteras de Israel.

en el vaso. El hombre muere sin ella. Pero por desgracia muchos han equivocado el vaso con el agua. El vaso es la religión, por supuesto necesaria ya que hace posible alcanzar empíricamente lo inalcanzable. El vaso es al mirar lo que el agua es al ver. ¿Qué deseamos decir con esta nueva comparación? Que la universalidad (=catolicismo) de nuestra fe tiene que obligar de manera total (si no fuera así no seríamos católicos) a reflexionar sobre la verdad. Y es dicha reflexión la que nos confirma que la mayoría de nuestros hermanos en Cristo «creen» que nuestra fe es la verdadera porque el resto de las creencias son falsas. Cuando el juicio real es pensar que nuestra creencia es verdadera porque acoge al resto de las creencias existentes: hay que tener ojos para ver y no para mirar (Mc 8,18).

Desde esta intuitiva visión sabemos por experiencia que hacemos uso de la razón allí donde algunos sólo la tienen. Todo individuo tiene razón (razona), al igual que tiene religiosidad, pero ello no significa que haga un uso consciente de ella. Para adentrarnos en el mundo budista precisamos enormemente del «conocimiento» de la razón. ¿Cómo hacerlo, si desde la visión occidental existen cristianos que no han reflexionado sobre algo de tanta importancia como es el devenir del pensamiento? Sin este paso previo, ¿cómo van a tomar conciencia de sí mismos, si para ello han de hacer un uso consciente del pensamiento, que es donde se almacena lo que denominamos razón? La visión cristiana reclama observar la fuerza del pecado para suspirar por la fuerza redentora de la gracia. La visión budista de oriente reclama observar la fuerza de la razón o mente lógica para suspirar por la no-fuerza del vacío absoluto.

No es posible en este trabajo desarrollar las premisas expuestas. Sin embargo, era necesario enumerarlas para tender el puente entre occidente y oriente. La mente universal que presuponemos en nuestros hermanos en la fe se hace objetiva en los que profesan nuestra misma religión (cristianismo). De ahí que, siguiendo las mismas pautas religiosas, nos adentraremos en el devenir oriental para responder desde la óptica budista al eterno interrogante de la permanencia universal de la felicidad.

2. Un interrogante: el hombre

Los evangelistas al proponer su teología particular (Marcos, Mateo, Lucas y Juan) nos presentan a Jesús de Nazaret (el hombre) para que, en el camino interno de cada creyente aprehendamos, o mejor, nos dejemos aprehender por el Cristo (el trascendente). Hay que llegar a Nazaret y conocer el devenir del pueblo de Israel para, trascendiendo lo concreto, alcanzar la eternidad donde, por lo mismo, no hay tiempo (=devenir). El budismo también presenta a su hombre que, como todo hombre universal, es un hijo del hombre. En este caso no es del clan de David, es del clan de shakyas. Siddharta era hijo del hombre, pues como hijo del rey, era el príncipe heredero.

La teología nos permite reflexionar y afirmar que, al margen de la particularidad de cada individuo, todo hijo es príncipe para sus progenitores. La historia, la leyenda, cuando la mitifica el pueblo, la individualiza en aquél que

hace posible asumir esta realidad (=el Buddha). Y ello es lógico: es más fácil mitificar al héroe, que descubrir que su proeza, por ser mítica, debe realizarse en cada uno de los seres humanos. Gautama (nombre con el que se conoce a Siddharta) antes de nacer fue profetizado por los brahmanes: «Va a nacer un hijo; si vive en la casa se convertirá en un gran rey, un monarca universal, pero si abandona la vida de casa y se retira del mundo se convertirá en un Buddha, que apartará del mundo el velo de la ignorancia»⁷.

En esta profecía queda sintetizada la vida de Gautama. La forma de su concepción como la de su nacimiento entra en el devenir de la nación hindú. Su madre, como toda mujer al dar a luz (bella expresión que simboliza la oscuridad de la muerte ante la luminosidad de la vida) y tener a su hijo en los brazos escuchó en su interior: «Regocíjate, reina, pues un poderoso hijo ha nacido de ti»⁸. La historia, el devenir, siempre es el mismo tanto colectiva como individualmente. Ciertamente que su expresión difiere (dependiendo de las distintas culturas), pero el tiempo (=devenir) que en definitiva es muerte, se repite allí donde «exista» un ser humano.

Los progenitores de Siddharta buscan, como cualquier padre y madre, la felicidad de su hijo. ¿Cómo? Arropándole y mimándole con un cariño mal entendido. Desean un hijo para ellos, para su reinado, para su tiempo. Desean una continuidad para su propio futuro. Temen como toda familia que el hijo abandone su casa, «pase a la otra orilla». Se pierda en el mundo... aunque sea para ganarlo. El mundo mítico de nuestro personaje, nos muestra cómo atenazamos a nuestros hijos cuando no les permitimos alcanzar la mayoría de edad, que no es otra cosa que no dejarles hacer uso de la razón. Siddharta vivía libre de penas encerrado en los muros de palacio. La prohibición del regente era implacable: con el fin de que la profecía no se cumpliera, Gautama nunca debería traspasar las murallas del hogar paterno.

Suddhodama Gautama, padre de nuestro Siddharta, deseaba, como el semita bíblico, seguir viviendo en el hijo⁹; con sus temores, sus dudas y miedos, en definitiva, con su muerte. Y el hombre no ha nacido para morir. Así, cuando llegada la plenitud del tiempo de Gautama, tuvo que elegir entre su destino o el de sus padres, eligió salir de la cárcel de oro en la que vivía. Dejar el hogar y el apoyo familiar es una experiencia que nadie puede obviar: Siddharta tampoco. La libertad, el hacer uso de la razón, implica unos riesgos que deben asumirse para crecer en edad, sabiduría y gobierno: «¿Acaso no sabéis que debo ocuparme de las cosas de mi Padre?». Así diría Jesús cuando

⁷ Cf. ALLEN MITCHELL, R., *Buda, una biografía viva y fascinante*, Madrid 1995, p. 31.

⁸ Cf. ALLEN MITCHELL, R., *ob.cit.*, p. 32.

⁹ La descendencia era el mayor premio de Yahvé, como la esterilidad el mayor castigo. En el hijo podía el semita bíblico seguir viviendo.

comenzó a razonar su propia libertad. Cuando, como Siddharta, comenzó a cuestionar su religión¹⁰.

Siddharta que nunca había conocido la pena, no era feliz. ¿Por qué? Al abrir los ojos por primera vez, comprendió que siempre los había tenido cerrados: hasta ese momento sus padres habían visto por él. Y ello es sólo un eco de la siguiente verdad universal: todos vemos a través de nuestros padres hasta que comenzamos a hacer uso de la razón, es decir, a ver por nosotros mismos. Y en su desierto interior se abrió al conocimiento de la vida (la tentación)¹¹. Pero ahora se trataba de una vida que por ser consciente le atemorizaba tanto como le atraía: «Chandaka, ¿qué tipo de hombre es ése? ¡Nunca antes había visto a un hombre en una condición tan deplorable! Es un anciano, amo»¹². La primera tentación, el primer descubrimiento-conocimiento que tiene el joven Siddharta es observar que él, como sus padres, llegarán a la decrepitud, pues todo lo que nace, envejece.

Tras la tentación viene el conocimiento, ya que tentar no es otra cosa que conocer. Siddharta comienza a tomar conciencia de la realidad. Esta no es como se la han contado en la infancia. Ahora aparecía ante él una doble perspectiva. La primera, continuar con el devenir de sus mayores. ¿En qué consiste tal devenir? La sociedad hindú aceptaba la predestinación de los humanos sin rechistar, como un castigo o un regalo de los dioses. Cada persona nacía perteneciendo a una determinada casta, sin cambio posible. El pobre nacía y se moría pobre porque así estaba predestinado. El rico (como él) podía aplastar y enriquecerse a costa del necesitado porque, si los dioses no lo hubieran previsto así, le habrían hecho nacer en otra casta¹³.

Salvando la expresión cultural, igual que en cualquier parte ¿acaso en el mundo bíblico el cojo, el ciego, el pobre, el enfermo no debía aceptar su infortunio, debido a que sus antepasados habían pecado hasta la séptima generación? ¡Existe mayor predestinación divina!¹⁴. El hinduismo, en cuanto religión, imponía su tiranía religiosa desde el nacimiento hasta la muerte. Todo dependía de la casta a la que cada individuo pertenecía. La providencia y los dioses marcaban, como si de una res se tratase, el rebaño al que se pertenecía.

¹⁰ Cf. Lc 2,49 Jesús al hacer uso de la razón también «abandonó» el hogar de sus padres para buscar la casa del Padre.

¹¹ La tentación es el inicio del conocimiento. Así Jesús comenzó su ministerio en el conocimiento interior de su soledad (=desierto). Colocamos al Buddha en la misma experiencia ya que al ser humana, es universal.

¹² Nos hemos permitido la licencia de situar los encuentros de Siddharta con el mundo exterior a través de tres tentaciones ya que a partir de ellas, como Jesús, comenzó su camino iniciático. Los diálogos de estas tentaciones los hemos recogido de la obra de ALLEN MITCHELL, R., *ob.cit.*, pp. 39-41.

¹³ Sobre el espíritu del hinduismo y al margen de la simplicidad aquí expuesta, puede verse: VARIOS, *El espíritu del hinduismo*, en «Las Grandes Religiones», Barcelona 1968, pp. 9-38.

¹⁴ Cf. Jn 9,1-3.

La individualidad no tenía valor alguno. Todo quedaba supeditado a la casta, al clan, a la familia. En la cárcel en la que uno nacía (aunque fuera de oro), tenía que morir, era imposible cambiar de celda. Nuestro hombre -¡el hombre!- todo hombre, cuando comienza a tomar conciencia de su realidad puede pensar que no es posible cambiar la realidad de este mundo. ¿Quién podía cambiar la sociedad hinduista? (que cada cual sitúe la suya). ¿El pobre paria que no tenía donde caerse muerto? ¿La casta dominante? ¿El rico y poderoso?

Ante tales alternativas era preferible volver a cerrar los ojos y dejar que el mundo -¡su mundo!- continuara en su devenir, en su pasado, en su tiempo (=muerte). Pero el reino del hombre no pertenece al tiempo. Siddharta no cae en la tentación: su reino tampoco es de este mundo¹⁵. Opta, pues, una nueva alternativa: transformar a la sociedad desde el individuo. ¿Cómo? Poco es transformar, hay que transformarse adentrándose en la verdad que comienza a experimentar. Ver para creer, dice el mundo. Creer para ver, dice el hombre. Y Siddharta en su tiempo, en aquel tiempo, que como en el del evangelio, por ser verdadero, es eterno, cree, sin saberlo todavía, que es posible crear una sociedad en la que la justicia no dependa de la cuna donde a uno le sitúen en el momento de nacer¹⁶.

En la pérdida de su primigenia inocencia, vuelve a lanzarse hacia la «otra orilla». Y, desobedeciendo las leyes establecidas por sus padres, abandona por segunda vez el palacio de la ilusión que ellos le habían preparado. Fuera de los muros de su mítica historia, la tradición nos cuenta que -acompañado de su fiel sirviente- experimenta la que aquí llamamos segunda tentación: «Chandaka, ¿qué ha hecho este hombre que sus ojos no son como los otros ojos? ¿Ni su voz como la voz de los otros hombres? Está enfermo, amo. ¿Enfermo? ¿Y todas las personas pueden enfermar? Sí amo. Entonces ¿también yo puedo ponerme así? ¡Yo, la gloria de los shakyas! ¡Regresemos a palacio!». La gloria de David y Salomón tampoco podía entenderse desde la humillación del siervo de Yahvé (Is 50,4-11). Y menos aún en la cruz, necedad de necedades. Nada nuevo en la historia. Regresemos a nuestro mundo; sigamos como hasta ahora: ¡a palacio!

Pero Siddharta, como Jesús, continúa en su desierto, conociendo la realidad para trasformarla y trascenderla. Su desierto no está en Judá, pero tampoco está en Kapilavastu. Y es que el desierto auténtico de cada hombre se encuentra en su interior. Allí hay que combatir con el adversario (=satán), con el mundo del devenir, con lo que no-es (=tiempo) para llegar a ser (=eternidad). Siddharta se encuentra de nuevo en palacio. Pero no es feliz. La felicidad, por tanto, no tiene nada que ver con las alegrías que constantemente ha compartido con los suyos. ¿Cómo puede saberse feliz viendo cómo el

¹⁵ Jesús no acepta, asimismo, el mundo de muerte de sus contemporáneos. Cf. Jn 18,36.

¹⁶ Las expresiones evangélicas «en aquel tiempo», «en aquellos días», etc., denotan no tanto el tiempo cronológico de los acontecimientos cuanto la situación en la que se sitúa el que saliendo de su tiempo y de su mundo se «coloca» en el presente atemporal del auténtico reino de la humanidad. Así Lc 1,39; 2,1; Mt 3,1; 12,1; Mc 1,9; 8,1; etc.

devenir le lleva inexorablemente a la vejez y a la enfermedad? El mundo de sus mayores es un espejismo. La realidad que se esconde tras él es puro sufrimiento.

Él, como todo hombre que quiera ser feliz, va en busca de la verdad. Y la verdad no está en el pasado (=tiempo) sino en el presente (=eternidad). No es posible «regresar a palacio». Por tercera vez vuelve a traspasar los muros con su fiel sirviente. La visión de su tercera tentación es aterradora. A las afueras ve a unos llorosos parientes transportando un cadáver a la pira funeraria. La boca de Gautama se abre horrorizada cuando avista el cuerpo muerto. ¿Podía «eso» haber sido humano? ¿Podía «eso» haber estado vivo? ¡Y pensar que ese cuerpo vil fue en otro tiempo objeto de placer para su propietario, una fuente de placeres pasajeros! Ante tal espectáculo, preguntó el príncipe: «¿Está muerto ese hombre, oh Chandaka, irremediablemente muerto? Sus parientes y amigos no volverán a verle, le contestó. Ni él les verá a ellos. Eso me aclara, oh Chandaka, que la muerte. es universal. ¿Y si yo, estando sometido a la vejez, a la enfermedad y la muerte investigara la naturaleza del nacimiento, así como la de la vejez, la enfermedad y la muerte? ¿Y si yo, habiendo contemplado la miseria de la existencia mundana, buscara el nacimiento, la no-muerte y la paz suprema de la felicidad (=nirvana)?».

El joven ya es adulto. Y así un día cualquiera, en aquellos tiempos, abandona cuanto le rodea: los placeres, el clan, el palacio, la familia (incluyendo esposa e hijo) y se lanza en busca de la felicidad auténtica. Rompe el cerco que el amor, mal entendido y egoísta de sus padres, le había tendido. El amor no puede apresar porque está hecho para liberar. El amor es libre y desconoce las rejas y los muros egoicos. Siddharta, como todo hombre, tiene que alcanzar su reino, tiene que alcanzarse. Acto seguido parte hacia la «otra orilla» para completar su conocimiento de la vida, para completarse y, como todo hijo del hombre, revelar el misterio haciéndose uno con él. Ha dado, pues, el primer paso para alcanzar la felicidad. ¿Cuál? Tomar conciencia de que en este mundo todo es sufrimiento, desde el nacimiento hasta la muerte. Ver con los ojos esta realidad es comenzar a trascenderla. Los cristianos la vemos desde nuestra «particular» visión de la realidad, en la cruz. Allí el sufrimiento es tan pleno y la muerte tan total, que podemos trascenderla... ¡o quedarnos en ella!

Siddharta optó por no aceptarla. Ha nacido un hijo de hombre, aquél que por no aceptar la caducidad del tiempo (vejez, enfermedad, muerte) se lanza en busca del destino profetizado por los brahmanes. Y como Abrahán al partir de Ur, salió al encuentro de lo «totalmente otro»¹⁷. La voz interior que no procedía de garganta alguna, guiaba sus pasos hacia el ansiado nirvana (desconocía aún que sólo ansía tener quien ensoñando cree no tener). Y es lógico, pues sólo asumimos el sueño en el instante en que despertamos.

¹⁷ Siddharta como Abrahán al partir de Ur sale al encuentro de su destino pues la verdad debe, míticamente, trascender el lugar donde se deja captar (Gn 12,1-5).

3. Una respuesta: el Buddha

Tenía Siddharta 29 años cuando renunció, como los cristianos en nuestra mayoría de edad, a satán. Un adversario distinto, pero siempre igual. Superadas las tentaciones, toda la vida anterior se le antojaba muerte (como la visión del Apocalipsis)¹⁸. ¿Cómo dirigir un pueblo, si era incapaz de conocer el camino que conduce a lo único que merece ser vivido: la felicidad? Si la quietud de su palacio le había conducido al conocimiento del sufrimiento, quizás saliendo definitivamente de él, encontrase lo que sin saberlo andaba buscando: la iluminación. Y así durante seis largos años recorrió multitud de diferentes caminos. Si hasta ese momento todos los que conocía estaban repletos de lujo y placer, se imponía conectar con el reverso de la sociedad hinduista. Tras descubrir la existencia del sufrimiento optó por la vida errante y pobre, guardando el más exacerbado ascetismo. Adentrándose en el sufrimiento pretendió liberarse de él. Un sufrimiento que, según podía comprobar, se encontraba allí donde hubiera un ser humano. Si nadie se libraba de él, ¿cómo y dónde encontrar la persona que le señalara el camino de la felicidad?

Consultó a los maestros de la religión, a los teólogos de turno y oficio. Nadie calmaba su angustia existencial. Mas cabe preguntarse: ¿Cómo alguien que está condicionado en el tiempo, en el devenir del pensamiento, puede responder sobre lo que «es», es decir, lo incondicionado? ¿Cómo mente alguna puede responder, si está hecha de pensamientos, los cuales han nacido en el tiempo y ley de muerte es que cuanto nace, muere? ¿Acaso quien lleva en su germen la muerte, puede alcanzar la vida?¹⁹. Siddharta no encontraba respuestas a sus interrogantes. Pensó que había que llegar hasta las puertas de la muerte para aprehender su misterio. Por ello practicó las más extremas privaciones que un ser humano pueda soportar. Mas todo era inútil, pues cuanto le rodeaba estaba sujeto al devenir del nacimiento-envejecimiento-muerte. Y esta tríada le conducía inexorablemente al más absoluto de los sufrimientos.

Si la riqueza no le había conducido a la plena felicidad (la felicidad o es o no es; si es, es plena), la pobreza, llevada a la condición más mísera, tampoco. Cierto que el espejismo de la alegría tanto en un estado como en otro, le remitía hacia una realidad no conocida y por lo tanto no asumida. Él lo había dado todo, pero todavía no se había dado a sí mismo. Acumular riquezas no le había mostrado el camino de la felicidad. Acumular pobreza, tampoco. ¿Qué hacer? Entonces comenzó a «ver» que tanto en un camino como en otro la mente persigue un mismo objetivo: ¡acumular! Asimismo tanto el ansia de vivir

¹⁸ La visión del apóstol no pertenece al tiempo (=muerte). San Juan desde la vida (=eternidad) aprehende y nos muestra el no ser de este mundo o lo que parece ser «nuestro mundo». Su visión apocalíptica no relata el futuro, como todo lo verídico, revela el presente. Sobre este tema: QUELLE, C., *La Apocalíptica*, Madrid 1991.

¹⁹ El discurso de la mente humana y las consecuencias que tiene en el devenir del pensamiento puede verse de forma magistral en la obra de KRISHNAMURTI. J., *Sobre la mente y el pensamiento*, Barcelona 1995.

como el ansia de morir se rigen por idéntico principio: el deseo. Todo el esfuerzo humano conduce inexorablemente a un nuevo sufrimiento. Cuanto más saber atesora el pensamiento mayor es la conciencia que adquiere sobre lo que le falta por conocer. Paradójicamente a mayor conocimiento, mayor asunción de ignorancia.

Generación tras generación y durante miles de vidas, la rueda del sufrimiento gira y gira sin posible solución. ¿Cómo pararla? Siddharta había estado ciego durante años mirando exclusivamente el mundo de sus antecesores. Posteriormente, si bien había abierto los ojos, su ceguera no había desaparecido porque tan sólo había contemplado el devenir de la historia, del mundo, que para él -como para cada ser humano- era su mundo. Sin duda por ello se situó, como lo haría Jesús seis siglos después²⁰, o como lo hacen Juan, Luis, María o Pedro hoy, en un tiempo de plenitud. Fue en ese «instante» eterno cuando descubrió que su reino, si bien no era el de shakyas, tampoco era de este mundo. Había que salir de él. La rueda del devenir era un puro espejismo que sólo conducía a reencarnarse sin posible liberación. El hombre, al no poder salir del devenir del pensamiento, sólo engendraba muerte. A su vez la muerte gestaba un nuevo nacimiento... y así la rueda giraba y giraba. Al llegar a este punto, dejó de caminar. «Vio» un árbol, imagen de la naturaleza que él había tratado de comprender. Y, como los patriarcas bíblicos, aprehendió su particular teofanía. A los pies de una higuera (*ficus religiosa*), la revelación le alcanzó.

Su esfuerzo consistía ahora en no hacer esfuerzo. Se sentó. Cerró sus cansados ojos. Meditó por primera vez desde el no-ser. Tenía que dejar de ser, ya que hasta ese instante lo que era le había alejado de la felicidad. Pero, ¿qué era él realmente? Tal pregunta le indujo a cuestionarse por su propio devenir. Y, al hacerlo, constató que nada de cuanto existía en su pensamiento era él: «Vanidad de vanidades, todo vanidad» (Qo 1,2; 12,8). El rico, vanidoso por creer que los dioses le premiaban; el pobre, vanidoso por creer que los dioses le castigaban. Creer, creer... ¡lo importante es la fe! El río desaparece cuando no hay manantial que lo nutre. Siddharta meditaba y aprehendía... Todo lo que nace muere. Lo que nace y muere es limitado. El pensamiento nace, luego el pensamiento es limitado. Lo limitado está compuesto de algo que hace que «sea» limitadamente. El pensamiento ha nacido de algo, pero ¿de qué? Sin duda existe gracias a la memoria. Sin memoria para recordar los hechos pasados no habría pensamientos.

El pensamiento al ser fruto de la memoria es pasado, nunca presente. Siddharta observaba su pasado sin producir un solo pensamiento sobre él. Por primera vez, como el ciego del evangelio, con los ojos cerrados comenzaba a ver. Toda su memoria era producida en primer lugar por el cúmulo de conocimientos que había ido adquiriendo en el tiempo, y en segundo lugar por

²⁰ El mensaje del Buddha y el de Cristo han sido comparados en la obra de CALLE, R., *Las parábolas de Buda y Jesús. Su significado iniciático*, Madrid 1991.

las disposiciones que portaba al nacer. Pero ambos conocimientos a su vez eran limitados, pues habían sido adquiridos mediante la experiencia, bien de los antepasados, bien de sí mismo. La experiencia era tan limitada como los sentidos a través de los que ésta se va formando. Desde los sentidos hasta el pensamiento nada puede salir de la rueda del devenir. Entonces Siddharta vio por primera vez que eso que había llamado «yo» desde el devenir de su historia no era sino producto del pensamiento. El pensamiento finito busca su propia salvación. Y, para perdurar en su locura, crea el «yo» desde el devenir. ¿Cómo puede fusionarse con lo infinito un «yo» gestado por el pensamiento que es finito?

Siddharta medita, no piensa, observa humildemente su existencia. Esta intuición no puede venir del «yo» creado por el pensamiento. Si no deviene, es porque es. Así pues, más allá del «yo», existe lo que es. La auténtica y genuina yoedad. El mundo que había creado con su errónea creencia desapareció en un instante. El velo de la ignorancia comenzó a caer, dando paso a una profunda y nueva sabiduría. Todo lo soñado había sido meditado; su mente, que ya no era pensamiento, quedó libre y el milagro sucedió y sigue sucediendo «en aquellos tiempos» o en «la plenitud de los tiempos», que son éstos, pues el reino continúa sin pertenecer a este mundo. Siddharta, tras «crucificar» el «ego» que había creado ese mundo de ignorancia llamado pensamiento, fue invadido por una «gran luz» y por primera vez en su existencia se vio cara a cara... ¡consigo mismo!²¹. No en vano había muerto junto a sus pensamientos. Ahora su mente, energía pura donde nada impedía el eterno brotar, volaba hacia el reino. Más aún, no volaba hacia reino alguno; él mismo era el reino. Así es como el Buddha lo contemplaba todo, pues todo estaba en él: era árbol, viento, agua, vida. La felicidad no había que buscarla, estaba allí, siempre había estado allí/aquí. El espacio sólo existe en el tiempo. Siddharta había muerto al tiempo: ¡había muerto! El «yo» y el «tú» habían desaparecido en él. No en vano la verdad búdica implica la unicidad. Y en ella el nosotros (=pluralidad) viene asumido como un yo infinito que acoge a todo el universo (=uno/múltiple).

El Buddha no conocía a Siddharta, porque éste había sido la creación de un sueño en un mundo asimismo onírico. Siddharta no sabía que era el Buddha porque el pensamiento limitado no puede aprehender lo ilimitado. Tanto el Buddha como la felicidad han sido siempre la misma verdad. ¿Cómo expresarla para que otros la alcancen? Imposible, como Zacarías ante lo eterno en el templo de Jerusalén, hay que guardar silencio, enmudecer. La verdad no se alcanza: se es alcanzado por ella. Y ante ella sólo resta el silencio, la meditación y la vivencia. La verdad sólo se expresa viviéndola. Al vivirla se convierte en realidad objetiva. La palabra como proclama el evangelio, mata; el silencio, la oración, la meditación... ¡vivifican! La palabra que expresa esta

²¹ La experiencia profunda de la yoedad que se adquiere en la meditación y que asumió Siddharta simbólicamente bajo la higuera, puede ser experimentada por todo individuo que se ejercite meditando. Algunas de las diversas formas de meditar las expusimos en la meditación bíblica que realizamos en el trabajo titulado *Biblia y búsqueda de Dios*, Madrid 1995.

experiencia puede denominarse nirvana, cielo, paraíso, día de Yahvé, satori, samadhi, kundalini, energía... Puros mitos que tratan de expresar lo inexpresable.

El Buddha a través del «tercer ojo» había visto la verdad. La que es y por tanto no puede dejar de ser. Con razón el pueblo de Israel denomina al innombrable como «el que es» (=Yahvé). El Buddha ve porque él es la luz. A los pies de la higuera había viajado hasta el infinito, sin mover un solo músculo. El esfuerzo corporal no puede alcanzar el infinito²², al igual que la visión cinematográfica de una escena no puede alcanzar la verdad de lo en ella rodado. El esfuerzo, desde que nace en el pensamiento, es limitado porque nace de la ficción de este mundo, igual que la imagen que refleja la pantalla, surge de la ficción del proyector que reproduce la escena. Ambos devienen del pasado y el futuro, al ser tiempo, sólo engendra muerte. Habían transcurrido seis años desde que Siddharta comenzó a buscarse hasta que se encontró; hasta que despertó del sueño temporal de su religión hinduista. Como María en Nazaret recreó toda su vivencia en el día sexto. Como Adán en el paraíso asumió la creación al sexto día. La historia se repite porque el devenir es tiempo. La eternidad es presente: «yo soy la resurrección» (Jn 11,15) Aquí y ahora. El mañana es creencia, el hoy es fe.

El Buddha como Abrahán había partido hacia su particular teofanía abandonándolo todo, hasta que a los pies de una higuera aprehendió que lo único importante era abandonarse al Todo. Una vez asumida esta realidad, al Job de todos los tiempos, que es asimismo atemporal, se le devuelve el ciento por uno. El Buddha tenía junto a él a su querido hijo Rahula, a su amada esposa... Ciertamente que los abandonó. Sin embargo, se cuentan por millones los que escuchaban y siguen escuchando al iluminado. ¿Cómo? A través de su evangelio, de su doctrina, cuyo nombre es dharma.

4. El dharma: mensaje de liberación (=felicidad)²³

Para un cristiano la liberación se encuentra en la muerte. El símbolo de la cruz no permite dudar al respecto. Ahora bien, no se trata de la muerte en cuanto final de la existencia, sino en cuanto principio de la vida (Rom 6.4). Para un oriental, la realidad, aunque se explique de forma distinta, es idéntica. El Buddha vio que cuanto le rodeaba tenía que morir pues era fruto perecedero. Mas tal muerte tenía que ser plena para evitar un nuevo renacimiento. Quien vive para la muerte, finalmente acaba muriendo; quien vive para la vida, termina resucitando (=se ilumina).

²² Pablo de Tarro expresando la misma verdad y recogiendo el sentir del Salmo 143, dirá: «ya que nadie será justificado ante él por las obras de la ley» (Rom 3,20).

²³ Seguidamente reproducimos la síntesis de la enseñanza de el Buddha que publicamos bajo el título: *El sufrimiento. Análisis desde la religiosidad oriental*, en *El enigma del dolor. ¿Por qué nos angustiamos los humanos?*, Madrid 1995, pp. 89-103.

Y la luz brilló en las tinieblas. Shiddharta murió al hombre viejo, al no-hombre y, recreándose conscientemente en el vacío absoluto de su mente liberada de todo pensamiento, alcanzó la iluminación búdica. Atardecía como en el paraíso del Génesis. Todo estaba allí, todo era bueno (Gn 1,1-31). Los amigos y parientes del Buddha, su hijo entre ellos, estaban ensimismados (dentro de sí mismos) escuchando atentamente sus enseñanzas. Estas pueden sintetizarse de acuerdo con el siguiente esquema.

4.1. *Las cuatro nobles verdades*

«¡Oh, monjes! por no haber comprendido, por no haber penetrado cuatro cosas, hemos vagado tanto tiempo, tanto yo como vosotros, en este círculo de la existencia. ¿Cuáles son las cuatro verdades? Son la noble verdad del sufrimiento, la noble verdad del origen del sufrimiento, la noble verdad de la cesación del sufrimiento, la noble verdad del camino que conduce a la cesación del sufrimiento. Es por no haber entendido estas cuatro verdades, por no haberlas comprendido cabalmente, que tanto yo como vosotros llevamos tanto tiempo rodando de existencia en existencia»²⁴. Estas palabras del Buddha caían y siguen cayendo, a quien desee escucharlas, como un bálsamo de paz. Fueron dichas como todo lo que es auténticamente humano: desde la verdad. De ahí que en ellas todo se antoje noble y bueno. La creación vuelve incluso a re-crearse sin sufrimiento. Así lo indica con rotundidad el Buddha: «¿Cuál es, pues, la noble verdad del sufrimiento? Nacer es sufrir, envejecer es sufrir, morir es sufrir; la pena, el lamento, el dolor, la aflicción, la tribulación son sufrimiento; estar sujeto a lo que desagrada es sufrimiento, estar privado de lo que agrada es sufrimiento; no conseguir lo que uno desea es sufrimiento...»²⁵.

Esta doctrina, como todo auténtico mensaje, trataba de cortar en su misma raíz el mal de la humanidad; éste no era otro que el sufrimiento. Nos acompaña desde el nacimiento hasta la muerte. Se impone, pues, cercenarlo desde el origen. Como el origen del pecado, como el pecado original. Ahora bien, lo primero que tiene que descubrir la mente es su existencia. Las cuatro nobles verdades insisten como una letanía mántrica tratando de despertar el consciente de quien escucha²⁶. No es posible atacar y vencer la enfermedad si el paciente no es consciente de su mal. El sufrimiento, la angustia y el dolor se han introducido en la mente del no-hombre como si fuera una realidad del ser humano. Por ello, al igual que la carcinoma, han ido minando la energía del ser, creando la destrucción e incapacitándole para ser feliz. ¿Cómo conseguir la felicidad? Alcanzando ante todo la liberación. Ésta comienza por reconocer que

²⁴ Cf. MAHATHERA, N., *La palabra de Burla*, Barcelona 1991, p. 25. En este texto se realiza un compendio de la enseñanza del Buddha partiendo de textos seleccionados de las escrituras budistas originales en lengua pali. La nomenclatura original es D. 16. Siempre que nos refiramos a este texto nos limitaremos a indicar su nomenclatura.

²⁵ D. 22.

²⁶ Creemos que las letanías que se rezan al finalizar el santo rosario están encaminadas, como un mantra, hacia el despertar de quien las pronuncia.

en nuestra mente se han introducido la destrucción y la muerte a través del sufrimiento. Cuando estemos capacitados para aprehender que el sufrimiento es el origen de nuestra infelicidad, habremos iniciado el camino (tao) hacia la felicidad.

Y desde «aquellos tiempos» que son estos, el Buddha siguió diciendo a sus monjes: «¿Cuál es, pues, la noble verdad del origen del sufrimiento? Es el deseo que, indisoluble del deleite y de la pasión, persiguiendo el placer por doquiera, os lleva a renacer una y otra vez»²⁷. Cuando el ciego se levantó y siguió a Jesús por el camino, comenzó a ver (Mc 10,52). Cuando el iniciado ve que el sufrimiento cercena su existencia, comienza a intuir. La mente lúcida experimenta que si hay sufrimiento, existe un origen del que brota y se alimenta. El pecado, aunque se formule con vocablos distintos, siempre tiene la misma génesis. ¿Cuál es, en realidad, el origen del sufrimiento? O dicho con otras palabras: ¿Por qué no somos felices? Los oídos del iniciado se retrotraen en el tiempo hasta alcanzar la inocencia original y allí escuchan por primera vez la retadora respuesta: el origen del sufrimiento es el deseo.

El no-hombre pasa su no-existencia deseando objetos y sujetos. Cuando los consigue desea no perderlos; cuando los pierde desea recuperarlos. Si lo conseguido le agrada, su dicha es efímera pues sabe que, tarde o temprano, lo efímero caduca y se pierde. Si lo conseguido le desagrada, deseará que la desdicha desaparezca, para que, tarde o temprano, nuevos objetos ocupen su mente y así la rueda del sufrimiento continúe su eterno girar. La mente, inmersa en este devenir inconsciente, se repliega sobre sí misma, asiéndose, cual si de una tabla de salvación se tratase, al capricho del deseo. No se da cuenta que la carcoma corroe la madera y que su destino inexorable es hundirse en las aguas de la esclavitud. Hay que alejarse del deseo, hay que crucificar al «ego» para que el auténtico ser que todos llevamos dentro consiga renacer.

«¿Cuál es, por su parte, la noble verdad de la cesación del sufrimiento? El completo cese del deseo exige renunciar a él, liberarse y desprenderse de él. Pero este deseo, ¿dónde se abandona, dónde se disuelve? En todo lo que hay de agradable y deleitoso en el mundo, ahí es donde se abandona, ahí es donde se disuelve el deseo»²⁸. Sólo desde el mundo de muerte que ha engendrado el sufrimiento a través del deseo, esas palabras búdicas resultan inteligibles. ¿Cómo desechar el deseo de las cosas y personas que nos producen placer? ¿No es acaso el placer y la felicidad lo que andamos buscando?

Su reino, tampoco es de este mundo. Hay que ponerse en camino, como el ciego, hacia el mundo de la iluminación, hacia la luz, y es desde ella que la visión se hace posible. Se impone morir al deseo, que es pura ilusión creada por nuestro «ego». ¿Puede desear algo quien lo tiene todo? El deseo es el

²⁷ D. 22.

²⁸ D. 22.

espejismo de nuestra ignorancia. La ignorancia de creernos desposeídos de todo nos hace desear lo que, de hecho, ya poseemos: la felicidad. Al ser ignorantes de este tesoro, vamos forjando ilusiones. Pero el espejo no es la verdad. Cada vez que deseamos atraparla, se escapa. El Buddha en su iluminación vio el «ego» (=espejo) y el ser (=verdad). La felicidad no había que desearla en nada ni en nadie, pues estaba desde los orígenes en uno mismo. La falsa imagen del «yo», creada por el espejo de la ilusión, era fruto de nuestra ignorancia: «Llegará un día que hasta el gran océano se secará, se enjugará y dejará de existir. Llegará el día que hasta la gran tierra se consumirá, se deshará y dejará de existir. Pero yo os digo que no llegará nunca el día en que se agote el sufrimiento de los seres que, impedidos por la ignorancia y trabados por el deseo, reanudan una y otra vez el ciclo de las existencias»²⁹.

La ignorancia produce deseo, el deseo produce sufrimiento, el sufrimiento nos obliga a girar en la ruleta de la muerte sin permitirnos conocer la vida y la felicidad en plenitud. Cuantos rodeaban al Buddha y escuchaban su palabra, meditaban en su interior sabiendo que si no recorrían por ellos mismos el camino (=tao), la verdad seguiría oculta en el espejo de su ilusión. Con palabras búdicas: «Los grandes señalan la ruta, pero uno mismo tiene que recorrerla».

«¿Cuál es la noble verdad del camino que conduce a la cesación del sufrimiento? Entregarse a los placeres de los sentidos es cosa baja, indigna, vulgar, innoble y nada provechosa; entregarse a mortificaciones rigurosas es cosa dolorosa, innoble y nada provechosa. Éstos son, oh monjes, los dos extremos que evita el camino del medio, comprendido a la perfección por el perfecto, el camino que proporciona la visión y el conocimiento, y que conduce a la paz, al conocimiento directo, a la iluminación, al nirvana. Este es el noble óctuple camino que conduce a la cesación del sufrimiento»³⁰.

El «dharma» o enseñanza de la liberación que expone el Buddha a continuación se adentra, como toda verdad, en la sabiduría popular: los extremos nunca son buenos. Vivir entregado a los placeres es convertirse en esclavo de esos placeres, pero vivir mortificado contra el cuerpo y los sentidos es convertirse en esclavo de la lucha que genera dicha mortificación. La sabiduría consiste en optar por el camino del medio. Ni la sed de placer ni la sed de mortificación son el camino adecuado. La ponderación en todo cuanto nos rodea, actuamos y pensamos es la medida correcta para alcanzar la iluminación. La liberación no se obtiene castigando al cuerpo ni premiándolo. Toda mente que crea esto vuelve a caer en las redes del deseo y por tanto en la rueda del sufrimiento. La intuición del camino del medio, para un occidental,

²⁹ S. 22.99. Obsérvese la expresión del Buddha: «Pero yo os digo». Siglos después será una constante en los evangelios.

³⁰ S. 56.11.

si no la practica desde la sabiduría popular antes mencionada (=los extremos nunca son buenos), difícilmente podrá asimilar la que realza cómo los extremos se tocan. La filosofía de un oriental es distinta, pues parte del binomio *yin* y *yang*. Todo es *yin* y todo es *yang*. Por ello la realización del uno se encuentra en la tensión que lleva del uno al otro y viceversa³¹.

Las verdades que se intuyen no necesitan razonamiento. No obstante, y a pesar de que cualquier ejemplo no pasa de ser un mito, pondremos uno. El hombre tiende hacia la mujer igual que ésta tiende hacia el hombre. El germen del hombre es la mujer y el de ésta el hombre. Uno tiende hacia el otro porque sólo así pueden completarse. En esta tensión de los opuestos (hombre/mujer), justo en la mitad está el camino del medio que realiza a ambos. Cuando el hombre y la mujer dejan de ser ellos y se funden en el otro, surge la visión correcta donde cada uno encuentra el camino. Ahí es donde el *yin* es *yang* y el *yang* es *yin* o incluso donde ambos desaparecen para encontrarse en el camino donde el ciego y el sordo comenzaron a ver y a oír. Al situarse en la pérdida de identidad del «ego», el ser renace hacia un ámbito distinto del mundo de la experiencia. Hacia un ámbito de la realidad el *yin* y el *yang* configuran al hombre. Creó Dios al hombre: varón y mujer lo creó (Gn 1,27). El hombre del paraíso cristiano, como el del nirvana oriental, surge allí donde ambos se encuentran, se fusionan, se pierden y al encontrarse hacen posible la exclamación: «ésta sí que es carne de mi carne» (Gn 2,23).

El camino del medio es tan budista como bíblico. La verdad trasciende cualquier cultura. El *yin*, como principio femenino, se representa como un triángulo con la punta hacia abajo ▼ descendiendo hasta hundirse en la madre tierra; el *yang*, como principio masculino, se representa como un triángulo con la punta hacia arriba ▲ ascendiendo para elevarse hasta el padre cielo. La fusión de ambos pertenece, no podría ser de otra forma, al misterio que envuelve todo acontecer religioso. Así, el resultado de esta fusión es la pérdida del *yin* y del *yang*: el nacimiento de la estrella de David (1), símbolo de la verdad bíblica, de la estirpe del hijo del hombre, de la universalidad de la fe, santo y seña de los hijos nacidos de lo alto: Jesús, hijo de la estirpe de David³².

En aquel día, después de enumerar el Buddha las cuatro nobles verdades, con el fin de que todo hombre de buena voluntad comprendiese que

NOTA: En el texto hay sustituirla llamadas (1) por el signo de la estrella de David.

³¹ El *yin* y el *yang* en su origen fue un libro sin palabras. Es una sucesión finita de signos no idiomáticos con significados infinitos. Un perfecto sistema algebraico creado en China que ha servido posteriormente para sentenciar toda la filosofía oriental y hoy podríamos decir que también occidental; el sistema binario de los ordenadores es yin y yang. La traducción más importante de esta «Biblia China», que es posiblemente el libro más antiguo de la humanidad, se debe a: WILHELM, R., *I Ching: el libro de las mutaciones*, Barcelona 1992.

³² «Cuando los triángulos se separan no hay universo; cuando se tocan, punta con punta, o bien van a florecer o bien van a desaparecer; y cuando están unidos es vigoroso... La estrella de David». Cf. MCARTUR, T., *Pensamiento unitivo: guía para el desarrollo integrado y efectivo de la mente*, Madrid 1989, p. 29.

había sufrimiento, origen del sufrimiento, cesación del sufrimiento y un camino que lleva a esta cesación, expuso cuál era el camino que llevaba a este cese: el camino óctuple.

4.2. *El noble sendero óctuple*

«Éste es el noble óctuple camino que conduce a la cesación del sufrimiento, y que está integrado por:

1. La recta opinión: modo correcto de ver y comprender.
2. El recto propósito: modo correcto de pensar y querer.
(Ambos forman la sabiduría/=paññâ).
3. La recta palabra.
4. La recta conducta.
5. El recto sustentamiento.
(Los tres forman la moralidad/=sila).
6. El recto esfuerzo.
7. La recta atención.
8. La recta concentración.
(Los tres forman la concentración/=samâdhi)³³.

4.2.1. *La sabiduría*

Para alcanzarla hay que tener una recta opinión. ¿Y cómo se tiene una recta opinión? Comprendiendo las cuatro nobles verdades. Se ve, por tanto, que el principio del camino óctuple es la comprensión óptica del sufrimiento como raíz de la ignorancia. No es posible alcanzar la sabiduría sin la comprensión de las cuatro nobles verdades, resulta inviable sin una recta opinión. De esta forma tan admirable y pedagógica engarzó el Buddha las cuatro nobles verdades con el camino óctuple. El *yin* y el *yang* se hacen patentes tanto en su doctrina (cuatro nobles verdades) como en su disciplina (camino óctuple). No puede realizarse ésta si no se comprende aquélla. Ahora bien, para tener una recta opinión hay que precederla de un recto pensamiento o propósito. No se puede dar en la mente una recta opinión si el pensamiento donde se forja la opinión es incorrecto. Igual que no se puede dar una recta acción si el pensamiento es incorrecto. El pensamiento es anterior a la acción. ¿Cómo pretender realizar acciones correctas si el pensamiento donde se forjan está enfermo? El evangelio se hace el mismo interrogante cuando afirma: «Por sus frutos los conoceréis» (Mt 7,16). Toda acción que emana de un pensamiento incorrecto conducirá al sufrimiento. Y si el sufrimiento, como se está viendo es producto del no-conocimiento o ignorancia de la realidad, hay que erradicar dicha ignorancia para que la sabiduría vea las cosas y las personas tal y como realmente son.

4.2.2. *La moralidad*

³³ Recomendamos al lector la obra que seguidamente indicamos, ya que la brevedad de nuestro trabajo la hace imprescindible para una correcta comprensión de la disciplina del Buddha: BODDHI, B., *La esencia del budismo: el noble sendero óctuple*, Madrid 1992.

Está compuesta por la recta palabra, la recta conducta y el recto sustentamiento. Aquí no se trata de pensamientos o acciones mentales, sino de acciones exteriores a quien las piensa. La palabra es uno de los frutos del pensamiento. Y como dice el refrán: por la boca muere el pez. El Buddha dirá: «A ver, hombre, dinos qué sabes de eso. Si no sabe nada, dice: no sé nada; si sabe algo, dice: sé esto y aquello; si no ha visto nada, dice: no vi nada; si ha visto algo, dice: vi esto y aquello. Nunca dice a sabiendas nada que no sea cierto, ni en beneficio propio, ni en beneficio de otros, ni por nada del mundo»³⁴. Seiscientos años después, pero también en «aquellos tiempos» otro hombre dijo: «Que vuestro sí sea sí y vuestro no, no» (Mt 5,37; Sant 5,12). Las groserías, las calumnias, los chismes, las discordias, etc., generan muerte y sufrimiento en quien las pronuncia. La recta palabra se complace en la concordia, une y jamás separa, por ello libera y se hace imprescindible en el óctuple camino.

Si la palabra es buena, la acción de quien la produce no puede ser mala. La recta conducta brota de quien piensa y habla correctamente. Quien no destruye con la palabra es incapaz de destruir con la acción. Es humilde y bondadoso para con todo ser viviente. No hiera, no mata, no roba: «Toma solamente lo que le ofrecen y con ello se contenta, viviendo con ánimo puro y honesto»³⁵. La recta conducta que exige el Buddha recuerda la normativa mosaica dictada en el Sinaí (Ex 20,1-20). La ley de Moisés se recapitula en el precepto evangélico: «Ama al prójimo como a ti mismo» (Mt 12,28-34).

La verdad es una en sus infinitas facetas. Aquí y allí, ahora y entonces existe una ley suprema: no hagas lo que no quieres que te hagan. ¿Por qué? Porque el mal que pretendes dar, lo recibes. Porque cualquier acción tanto si es mala como si conduce al mal, ha sido previamente pensada por quien la ejecuta. El deseo de este pensamiento engendra, antes de hacerse realidad con la acción, sufrimiento. Desde este recto discernimiento de la realidad se revelan como nuevas estas palabras: la caridad bien entendida empieza por uno mismo. Todo empieza y termina en uno mismo. Tanto el cielo como el infierno.

Para terminar esta tríada del comportamiento recto o moralidad, aparece en la doctrina búdica el recto sustentamiento. El camino del medio que muestra el Buddha no puede olvidar este mundo, aunque su reino se halle fuera de sus fronteras. El Buddha no se retira del mundo. Siddhalta trascendió el mundo y llegando a la auténtica morada humana donde renació a su ser original, retornó a este mundo para mostrar el camino. La clara visión de la realidad transformó al muerto Siddharta en el resucitado Buddha. Pero el viejo Siddharta seguía habitando en el joven Buddha y aquél reclamaba unas lícitas necesidades que había que cubrir. ¿Cómo cubrir las?: «He aquí que el buen discípulo evita las malas maneras de ganarse el sustento y se lo gana solamente con ocupaciones

³⁴ A. 10.176.

³⁵ A. 10.176.

lícitas: eso, oh monjes, es el recto sustentamiento sometido a corrupción, que *arroja fruto provechoso dentro del ámbito de la existencia*»³⁶.

4.2.3. La concentración

Nada de cuanto llevamos dicho podría llevarse a cabo sin una adecuada concentración que, a su vez, abarca un recto esfuerzo y una recta atención. Para «ver» y, en consecuencia, para practicar esta doctrina que conduce al nirvana (=felicidad), se impone un noble y recto esfuerzo. La visión penetrante y trascendida del «ego» sólo es posible con una atención y esfuerzo continuados. Ellos permitirán que el individuo se concentre en la verdad y no en el engaño. Este esfuerzo, que no es otra cosa que el trabajo de cultivarse a sí mismo desde el interior, no es tarea fácil. Renacer implica recorrer el útero de este mundo abandonando los placeres (placenta) que nos envuelven y atravesar la puerta de la ignorancia que, como un gran himen, obstaculiza el alumbramiento. El esfuerzo de este parto es titánico, pero no por el «nuevo mundo» que nos aguarda, sino por el «viejo mundo» que nos retiene. Los obstáculos a vencer, como siempre, no están en el exterior, sino en el interior de nuestra mente.

El esfuerzo deberá conducirnos a pensar lo que deseamos pensar y a no permitir al «ego» que piense por nosotros. Así, cuando esté escuchando, no haré otra cosa que escuchar; cuando esté hablando, toda mi atención se concentrará en el buen hablar. Lo mismo cuando coma, beba, ande, etc. Mi ser estará pleno, consciente en aquello y sólo en aquello que esté realizando en ese instante. La recompensa a este esfuerzo es alcanzar la recta atención, que no es un simple estar atento. Se trata de la plena consciencia de cuanto sucede en nuestra mente libre de perjuicios e interpretaciones previas o futuras. La recta atención nos lleva a vivir el presente porque fuera de él nada existe. El aquí y ahora nos abren la puerta a la eternidad; el pasado y el futuro nos introducen en las fauces del tiempo, de la muerte, del devenir de las cosas que ayer fueron y mañana no son.

Una recta atención contempla al cuerpo como lo que es, a las sensaciones como lo que son, sabiendo cuando nacen en la mente, sintiendo si son agradables o desagradables pero sin quedarse en ellas, porque, a su vez, como está contemplando a la mente como lo que es y no por su consecuencia (los pensamientos), el odio, la pasión y todas las sensaciones mentales, aunque sentidas, son dominadas. La contemplación de la mente nos conduce a observar, como ante un televisor, los fenómenos o factores mentales que nos atormentan y producen sufrimiento tales como el desasosiego, la ansiedad, la duda, etc. La mente se recrea en estos sufrimientos porque, no estando atenta al origen de estos fenómenos, se ve imposibilitada a cortar su continuo fluir. En definitiva, y por último (y en principio), la recta concentración lleva a la mente a un punto central donde la energía plena del individuo, al no tener

³⁶ M. 117.

pensamiento alguno que la separe del Ser, se unifica con todos y con todo, se religa consigo mismo y con la creación.

El Buddha seguía y sigue inmóvil bajo la higuera mostrando el camino interior que lleva al conocimiento del sufrimiento y por lo tanto al encuentro con la felicidad. Alcanzar la sabiduría es renunciar a la ignorancia. La ignorancia no se destruye sabiendo más cosas, sino sabiendo penetrar en la verdad de las cosas. No se trata de aprender de memoria, por ejemplo, tal o cual filosofía, religión o pensamiento para explicar la verdad. La verdad, cuando se vive, cuando se encarna, no necesita explicación alguna. Tal y como proclama el evangelio, la letra -por muy religiosa que sea- mata. La verdad trasciende cualquier doctrina que pretenda abarcarla.

Esta breve exposición no nos permite desarrollar la doctrina expuesta. Sin embargo, antes de finalizarla, consideramos oportuno aludir a una de las técnicas que, tal como la ha desarrollado la tradición de oriente, permite alcanzar el pensamiento puro, la conciencia y el despertar. Nos referimos al «koan» zen³⁷.

5. El nirvana: fin del sufrimiento

Todo el conocimiento y la disciplina del Buddha fueron expuestos cuando Siddharta «volvió» del camino y recorrido interior, que en oriente, por nombrarlo de alguna manera, se le denomina «tao» (el sentido de lo innominado, lo sin nombre, lo totalmente otro)³⁸. Su meditación había durado miles de vidas pues la rueda de la historia había sido transcendida. Al no tener pensamiento alguno en su mente, el tiempo había desaparecido. El ayer y el mañana no existían. Sólo el presente eterno y feliz era experimentado en su búdica realidad. Alcanzar esta meta no es fácil pero, sí posible. Para ello, y por supuesto dándose por asumidas todas las condiciones expuestas, existe una técnica que vamos a ilustrar con un ejemplo, denominada «koan». Éste es una especie de encrucijada o de acertijo que no tiene solución, al menos solución desde una mente lógica, razonable. El «koan» no puede ser pensado ya que está formulado para conseguir la paralización de todo pensamiento. Es como una piedra que sirve para golpear una puerta. Cuando ésta se abre, la piedra no sirve y se tira³⁹.

El «koan» es como una doctrina. Ahora bien, dado que no existe doctrina que alcance el infinito del Ser, se trata de una doctrina que trata de romper los esquemas del pensamiento lógico. Desde el ámbito cristiano diríamos que el «koan» es como las prescripciones de Jesús en el sermón del monte. Quien no cumpla sus preceptos no entrará en el reino de los cielos, pero lo paradigmático comienza cuando el creyente comprueba que el

³⁷ ¿Qué es el zen? Es el arte de ver en la propia naturaleza, que se transmite directamente de mente a mente con total independencia de la tradición y de las escrituras sagradas.

³⁸ «Algo no nacido, no originado, no creado, no constituido». Cf Ud. 8.3.

³⁹ Cf. MIYO, *El koan zen: un puente sobre el abismo del fuego*, Madrid 1993.

cumplimiento de dichos preceptos es imposible⁴⁰. La mente ante este enigma se paraliza. Esto es lo que trata de hacer el «koan»: paralizar los pensamientos que abocan a la muerte, para descubrir conscientemente el origen de todo pensamiento. La energía pura sin pensamiento alguno: el Ser, la experiencia del nirvana.

Seguidamente exponemos ante la atenta mirada del lector un «koan» que ha de ser meditado pero jamás pensado, ya que en el momento en que se piensa, entra la duda y con palabras de Mumon: «Si duda un momento será como alguien que durante días espera el paso de un cortejo bajo su ventana, pero cuando llega cierra los parpados y no lo ve».

El dedo de Gutei. «Cada vez que preguntaban al maestro Gutei respondía únicamente levantando un dedo. Hubo un discípulo que empezó a imitarle y cuando alguien le preguntaba qué había explicado el maestro sobre la ley, a su vez levantaba el dedo. Gutei le sorprendió una vez en esta acción y tomando un cuchillo le cortó el dedo. El discípulo gritó de dolor y salió corriendo. Entonces Gutei, con una voz muy fuerte, lo llamó. El discípulo se volvió a verlo. En ese momento Gutei, a su vez, levantó un dedo. El discípulo repentinamente alcanzó la iluminación»⁴¹.

Gutei, el maestro, también había alcanzado la iluminación con el dedo de su maestro Zen Tenryu. Ahora bien, si alguien pretende alcanzar la iluminación fijándose en un dedo... Cuando un dedo señala la luna, sólo los tontos se quedan mirando el dedo. Al «koan» no hay que mirarlo, hay que verlo, no hay que pensarlo, hay que vivirlo, meditarlo, sentirlo, encarnarlo. Si dejamos que la mente lo piense, ni mil vidas podrían descubrir su verdad. El «koan» se formula para neutralizar el devenir del pensamiento y hacer surgir, re-nacer el yo original que todos llevamos dentro. Para la mente ordinaria el «koan» es un absurdo. «Si tu ojo derecho es para ti ocasión de pecado, sácatelo y tíralo; es preferible que pierdas una parte de tu cuerpo a que seas arrojado entero al infierno. Y si tu mano derecha es para ti ocasión de pecado, córtatela y tírala...». Poco es el dedo, Jesús está dispuesto a perder la mano entera (Mc 9,47). De que le vale al hombre tener todos los miembros si vive en continuo sufrimiento. El cuerpo tiene que ser uno con la mente. Cuando no es así, preferible perderlo antes que perderse.

El discípulo de Gutei, imitaba al maestro. Levantaba un dedo como quien se aprende la Biblia de memoria, pero no alcanzaba a descubrir el mensaje que encerraba. Como el más fervoroso seguidor de cualquier religión que se queda preso en los preceptos que la componen, sin descubrir la religiosidad que la hizo posible. Como el fanático que confunde su creencia con la fe. El discípulo,

⁴⁰ «Y es que las normas éticas de Jesús no se pueden cumplir». Cf. SALAS, A., *Biblia y Catequesis. ¿Cultura y fe en diálogo? Nuevo Testamento III. Los Evangelios*, Madrid 1982, p. 219. La ética del monte como el «koan» es para vivirla no para cumplirla.

⁴¹ Sobre este «koan» son muy sugerentes las ideas que expone KAKICHI, K., *El Zen y la Biblia. Lectura corporal del Koan y la Biblia*. Madrid 1980, pp. 31-38; 86-88.

tanto de Gutei como de Jesús, había confundido el conocimiento con la sabiduría. Gutei, cuando vio lo que ocurría, llamó al discípulo y al ver que se limitaba a reproducir su gesto, le cortó el dedo. Este salió corriendo, despavorido de dolor. Gutei aprovecha el instante y lo llama; el discípulo escucha, se para, se vuelve y «ve» al maestro que tiene el dedo levantado. Y es en ese instante cuando alcanza la iluminación.

Siempre que el maestro llama, si el discípulo está preparado, escucha, oye, tiene oídos y no orejas. Gutei llamó y en ese instante el dolor del discípulo era tan intenso que se olvidó de sí mismo. No había pensamiento alguno en su mente. Su cuerpo y él eran una misma realidad: dolor. Oyó al maestro. Se volvió y lo miró. Allí estaba como siempre con su dedo levantado. Pero ocurrió el milagro. Al no estar, como siempre, pensando y como consecuencia, separando su realidad de la del otro, «vio» por primera vez la imagen real del maestro y en ella se vio a sí mismo. Ahora no podía imitar al maestro (=no tenía dedo), pero la energía que hacía posible este movimiento (levantarlo) estaba ahí, sin dedo, no obstante, por primera vez la «veía», la «sentía». El dedo de Gutei era su dedo. El dolor del discípulo era el dolor del maestro, la separación había desaparecido: Gutei y el discípulo eran una misma y eterna realidad.

El discurso lógico de nuestro pensamiento no puede comprender esta realidad porque la mente nos ha hecho creer que el yo es algo separado del tú. Necesitamos, como el discípulo de Gutei, a alguien que nos despierte del sueño y nos religue, nos salve de nuestro error. El yo y el tú, Adán y Eva, el *yin* y el *yang* forman al hombre sin dicotomía alguna. Sólo quien intuya esta verdad podrá asimilar el misterio que encierran las palabras evangélicas: «Tomó Jesús el pan, lo bendijo, lo partió y dándoselo a los discípulos dijo: tomad y comed, esto es mi cuerpo» (Lc 22,19). No existe diferencia alguna entre el pan y el cuerpo de Cristo igual que no existe entre Cristo y el mensaje, entre Gutei y el dedo, entre el discípulo y Gutei. Todo forma parte de la unidad porque ella forma parte del Todo. «Los escribas y fariseos trajeron a una mujer sorprendida en adulterio. La ley de Moisés ordena apedrear a éstas... Tú ¿qué dices?... Jesús, inclinándose, escribía con el dedo en tierra» (Jn 8,6).

El dedo de Jesús como el de Gutei continúa ahí para quien quiera verlo. La ley de los escribas y fariseos como la de cualquier religión enmudece ante ese dedo. La metáfora del tajo en el dedo o la de arrancarse el ojo que no sabe ver o la de maldecir la higuera que no sabe dar frutos, encierran el mismo mensaje. Descubrirlo es renacer al mundo al que hemos sido llamados. Quien encuentra este tesoro, como en el pasaje evangélico de la mujer adúltera, no puede tirar la piedra porque caería sobre el brazo de quien la lanza. Sólo quien es capaz de trascender la visión del dedo, aunque para ello haya que cortarlo de un tajo, será capaz de paralizar la rueda del sufrimiento y alcanzar la plena liberación: el nirvana (=la felicidad).

6. Conclusión

La doctrina budista encamina al creyente hacia el conocimiento del sufrimiento. Este es el primer paso para adentrarse en el camino que conduce a la felicidad. Todo el «dharma» trata de parar la rueda del sufrimiento que no es otra que el devenir del tiempo. El tiempo sólo existe en la mente que lo crea. Fuera de dicha mente todo es presente, es decir, eternidad. Descubrir esta premisa es encontrarse con la verdad. El hombre de todos los tiempos, al margen del nombre que tenga, ha de salir más allá de su devenir si quiere encontrarse con el misterio. El misterio no deviene, es. Y lo que es no tiene ayer ni mañana, sencillamente, es. Lo que ayer «fue» y mañana «será» no es. El Ser siempre se manifiesta en el presente, aquí y ahora. Cuando el hombre se encuentra con el Ser, enmudece. La denominación que oriente da a lo innombrable es «tao». El «tao» es lo que es y lo que no-es. Y ello porque el ser existente emana del no-ser inexistente.

La palabra no puede en su finitud abarcar el infinito. Al igual que el nombre que puede expresarse no es el nombre. Siddharta tuvo que acallar todos sus pensamientos con el fin de que el discurso lógico de su mente muriese. Asimismo el «ego», fruto del pensamiento, no debe confundirse con el yo (Ser). Gautama en el silencio meditativo se encontró con el maestro que llevaba dentro (el Buddha). Todo hombre tiene un maestro común y como afirma el dicho oriental: cuando el alumno está preparado llega el maestro.

Desde esta visión cristiana del misterio, afirmamos que sólo el Padre puede revelarnos la verdad. Cualquier verdad pensada es mentira o dicho de forma más intuitiva es no-verdad. Y ello porque la verdad, como la felicidad o como la vida no tiene contrario. Simplemente son y no pueden no-ser. De ahí que quien se deja alcanzar por la resurrección o por el nirvana -distinta palabra que pretende expresar la misma verdad- no puede hablar de muerte o sufrimiento. Podrá -¡qué duda cabe!- experimentar el dolor de su existencia material, pero jamás el sufrimiento que implica creer en la muerte. La vida no puede creer en lo que, para ella, no existe. Por esta razón quien alcanza el nirvana no vuelve a reencarnarse, y quien alcanza la resurrección no puede morir⁴².

El Buddha alcanzó la iluminación y mostró sus cuatro nobles verdades siendo la cuarta el camino óctuple que conduce a la cesación del sufrimiento. Cesado el sufrimiento, la verdad resplandece y las últimas palabras del Buddha aletean en el silencio eterno del Hijo del hombre recorriendo cualquier devenir que pretenda ser trascendido: «Oh monjes, todo esto que yo he comprendido por experiencia propia, que yo os he enseñado, y que vosotros habéis aprendido, todo esto hay que practicarlo, hay que cultivarlo, ejercitarlo con asiduidad, para que esta misma vida de pureza se conserve, y perdure por

⁴² Esta fue la tesis que propusimos al comparar la reencarnación con la resurrección. Aquella pertenece al tiempo (=muerte), ésta a la eternidad (=vida). QUELLE, C., *El fenómeno de la «New Age»*, «Biblia y Fe» 64 (1996) 38-71.

mucho y mucho tiempo para el bien y la felicidad de muchos, para compasión del mundo, para el bien y la felicidad de todos los seres humanos y divinos»⁴³.

⁴³ D. 16.