

JUAN MASIÁ, S.J. *

EL DESPERTAR DE LA FE

En torno a un manual de espiritualidad budista Mahayana

Estas reflexiones han surgido a propósito de la lectura, en su versión japonesa, de unos ejercicios espirituales propuestos por un autor budista anónimo en el s. vi. Tradicionalmente se ha atribuido a Asvaghosa¹, de quien se dice lo escribió en sánscrito en el s. ii; pero no se conserva ningún original sánscrito. Muy probablemente la atribución a Asvaghosa se debe al recurso habitual con que se da autoridad a un escrito incluyéndolo en la colección del autor ya reconocido. Según esa leyenda, que no puede fundamentarse con seguridad, se habría traducido al chino hacia el año 550. En todo caso, suele datarse su composición entre los siglos v y vi. Al no disponer más que de la versión china de la presunta traducción, los investigadores especulan sobre orígenes etimoló-

* Universidad Sofia. Tokyo.

¹ Asvaghosa es un pensador religioso indio, de gran vena poética; escribió, entre los siglos i y ii, obras importantes, que le han hecho acreedor a formar parte del elenco de autores principales del budismo. Además de su *Biografía de Buda* y el drama *Sariputra*, es muy citado el *Poema del hermoso Nanda*, la historia de un joven enamorado que renuncia al mundo y a su esposa, pero necesita aprender mucho del mismo Buda hasta confirmar su entrada en el monasterio. El nombre de Asvaghosa forma, junto con Deva, Nagarjuna y Kumārata, la cuaterna de pensadores budistas conocida como los «cuatro soles que iluminan el mundo».

gicos sánscritos a partir del texto chino; pero la propia pertenencia de los investigadores a diversas escuelas budistas incide inevitablemente en su lectura e interpretación. Sin competencia para dirimir esas cuestiones disputadas, me limito aquí a seguir tres comentaristas del texto japonés reconocidos actualmente².

Esta obra de unas cincuenta páginas es una presentación del núcleo central de la enseñanza del budismo Mahayana y una invitación y guía para su puesta en práctica. Durante mucho tiempo fue usada en China como texto de introducción. No se trata de un *sutra* o texto de las escrituras budistas, contrariamente a lo que se dice en algunas obras de divulgación y diccionarios; es simplemente una exposición razonada y ordenada, a la vez doctrinal y práctica, que sugiere a un lector familiarizado con la espiritualidad cristiana aspectos parecidos a un manual de ejercicios espirituales. En una primera impresión parece un texto sencillo, además de ser muy breve, pero no es nada fácil de comprender. Si el sánscrito es preciso como el griego, el chino es difuso y ambiguo como el japonés. El texto presente sigue siendo hoy día uno de los escritos fundamentales del budismo Mahayana y continúa siendo muy comentado en China, Corea y Japón³.

El título de esta obra se podría traducir como *El despertar de la fe* o *El alumbramiento de la fe*⁴. Ambas imágenes, el despertar del sueño y la salida del seno materno a la luz de la vida, están en el telón de fondo de esas páginas. Tanto en la situación del feto en el seno materno como en la de quien está dormido, se encuentra latente en potencia el germen de la iluminación, que consiste en un despertar y percatarse de que «ya estábamos en la meta, pero no nos dábamos cuenta mientras íbamos por el camino». Ésta es, en una palabra, la síntesis de budismo Mahayana que presenta *El despertar de la fe*.

² Utilizo el texto triple (original, versión japonesa y paráfrasis actualizada) editado por H. UI y J. TAKASAKI, *Daijō Kishinron (Despertar de la fe Mahayana)*, ed. Iwanami, 1994, ayudado por el comentario del mismo J. TAKASAKI, *Lectura del Kishinron (Despertar de la fe)*, ed. Iwanami, colección de seminarios, vol. 35, Tokyo, 1999. También me ha servido mucho la versión japonesa con complemento exegético de R. IKEDA, *El Daijō Kishinron actualizado*, ed. Taizo, Tokyo, 1998.

³ En chino, es *Ta'ch eng ch'i- hsin lun*; en japonés *dai-jōo-kishin-ron*; en sánscrito, *Mahayana-sraddhotpada-sastra*.

⁴ Existen traducciones inglesa y francesa: *The Awakening of Faith*, trans. by Yoshito S. Hakeda, N. York, Columbia University Press, 1967; *Mahayana-Sraddhotpada-Sastra*, traduction et notes d'après la version de D. T. Suzuki, par Jean Cools, Institut Belge des Hautes Etudes Bouddhiques, Bruxelles, 1972.

Es frecuente en la historia filosófica occidental el recorrido ascendente que va desde lo cósmico y lo vital, pasando por diversas formas de vida y conciencia, hasta llegar a la vida humana consciente, cuyo ápice suele colocarse en la inteligencia y la libertad. Ahí se detendrán algunas filosofías, mientras que otras seguirán remontándose, más o menos platónicamente hacia la trascendencia. Por contraste con ese «trascender ascendiendo, a estilo occidental», decía el filósofo japonés Nishida (1870-1945) que hay en oriente una tradición de «trascender descendiendo o sumergiéndose». Consiste ese movimiento del pensar en ir remontándose desde la conciencia a lo vital inconsciente para, en y desde ese fondo, alcanzar la liberación. Si la vía occidental va de la vida a la conciencia y, por la conciencia, hacia la libertad, la oriental se remonta desde la conciencia a la vida y, en lo hondo de ésta, descubre la auténtica libertad en forma de liberación.

La lectura de *El despertar (o alumbramiento) de la fe* ayuda a comprender esta diferencia entre el camino que va de la vida a la conciencia y el que va de la conciencia a la vida, con sus respectivas concepciones diferentes de la libertad: como afirmación de sí, en el primer caso, y como salir de sí en el segundo, es decir, como método, camino y proceso de liberación interior⁵.

Veamos, en sus líneas generales, la estructura de esta obrita, que podría definirse como «*un manual para liberarse*».

En una primera parte, muy breve, comienza el autor respondiendo a la pregunta de por qué escribir este libro. Los motivos que indujeron al autor a la composición de esta obra fueron: ayudar a que todos los seres se liberen del sufrimiento, exponer con claridad la enseñanza auténtica del budismo Mahayana, animar a los principiantes, confirmar a los que ya van por ese camino y proponer recursos apropiados para la práctica según las condiciones de cada caminante.

La parte segunda presenta el tema central de este manual de liberación interior. En ella desarrolla lo que, a juicio del autor, es esencial en

⁵ Me ha proporcionado el hilo conductor para estas reflexiones un libro de la novelista Takako Takahashi que dialoga con el carmelita japonés P. Tanaka, ambos familiarizados con santa Teresa y san Juan de la Cruz, que tratan de sumergirse en su tradición oriental, precisamente a través de este texto sobre el despertar de la fe. Me motivó especialmente para emprender su lectura la comparación que hacen estos autores entre las *Moradas* teresianas, la *Subida del monte Carmelo*, de san Juan de la Cruz y los estadios de profundización en lo inconsciente en la mística Mahayana. El P. Fujiwara, de la diócesis de Osaka, me puso en la pista de puntos de contacto con los Ejercicios ignacianos. A los tres agradezco la oportunidad de haberme redescubierto este texto y ayudado a saborearlo.

el budismo *Mahayana*. Acentúa repetidamente el referente fundamental: el secreto de la mente, donde habita lo absoluto; aclara el significado del nombre con que se conoce este budismo: el *Mahayana*, es decir, el «gran vehículo» es doblemente grande, por ser el secreto clave de todas las cosas y por llenarlo todo con la presencia y actuación de lo absoluto en todas las cosas.

A continuación desarrolla el tema central de esta segunda parte: *un camino hacia la unidad*. Se resume así: Una mente o espíritu, dos perspectivas, tres infinitudes, cuatro creencias y cinco prácticas.

La parte tercera consiste en una explicación teórica de la enseñanza *Mahayana*. Si la segunda parte era el camino hacia la unidad, la tercera es la interpretación de la multiplicidad y la manera de caminar hacia la liberación. Contiene, entre otros, los temas siguientes: La unidad del espíritu humano y la doble perspectiva sobre él, la de lo absoluto y la de lo fenoménico; el camino a recorrer desde el engaño a la iluminación; los obstáculos o «apegos desordenados»; las maneras de viajar en este vehículo por este camino.

La parte cuarta proporciona brevemente instrucciones concretas sobre cuatro creencias y cinco prácticas.

Finalmente, en la parte quinta, anima a seguir este camino, según los recursos apropiados a la índole de cada practicante.

La estructura central de la obra se puede resumir en tres temas fundamentales: A) Percatarse de la Unidad, B) Interpretar la multiplicidad, C) Caminar hacia la liberación. En el centro, lo absoluto, de lo que participamos como receptores: el secreto último de toda realidad, la Realidad con mayúscula, descubierta en el seno de de la propia mente (corazón o espíritu). Es central en esta espiritualidad la fe en un absoluto que es a la vez trascendente e inmanente, más allá de todo y llenándolo todo.

Visto así, en líneas generales, el índice de la obra, podemos recorrer a continuación sus páginas más detalladamente.

Comienza el libro con la triple invocación: Me encomiendo y abandono confiadamente en manos del Buda, de su enseñanza (sobre la realidad tal cual) y de la comunidad de creyentes que la transmite. Y una plegaria: que todo el mundo se libre de las perplejidades y las ataduras, que impiden el despertar de la auténtica fe. Es importante señalar que el libro comienza con una oración, algo muy apropiado para un manual que pretende ser, ante todo, guía y ayuda para la puesta en práctica de la meditación. El autor está convencido de que hay una enseñanza (*dharma*) que nos ayuda a despertarnos y a que brote así la raíz de la fe en este gran camino de liberación y salvación que se conoce con el nombre

de *Mahayana*. Pero para asimilarla hay que entrar por un camino de meditación y contemplación. Sin embargo, lo que obtengamos por ese camino será recibido como un don y no como algo que se logra a fuerza de brazos. Se conjugan en esta espiritualidad la receptividad, tan acentuada por el budismo amidista, y la constancia en aplicarse a la concentración, tal como se practica en el budismo Zen. Por eso es fácil de asimilar por parte de personas familiarizadas con la concepción cristiana de la gracia⁶.

La parte primera de la obra es, en realidad, una sección introductoria destinada a enumerar las razones para escribirla. Contiene la siguiente lista de motivaciones:

1. Para ayudar a las personas a liberarse y vivir en paz. No pretende el autor ganar fama ni dinero con este escrito.
2. Para deshacer malentendidos acerca de la realidad, entendida como la «Realidad, tal cual es», —transcribible en lenguas occidentales con mayúscula—. La «Realidad, tal cual es» coincide con lo absoluto; es el Buda, no en el sentido del buda histórico, sino del Buda —también con mayúscula— absoluto, al que en las escrituras *Sutra del Loto*, se da el nombre de «el que viene de la luz».
3. Para ayudar a los que tienen capacidad⁷ para madurar, de manera que se afiancen y profundicen su fe.
4. Para animar a los principiantes a que cultiven la devoción.
5. Para proporcionar ayudas o recursos con que liberarse de las malas consecuencias del mal (quitar de sí lo desordenado)⁸, tanto del mal causado por ignorancia como del que viene de la arrogancia del saber o de las interpretaciones desacertadas de la doctrina.
6. Para mostrar el camino práctico de dos estilos de meditación: la que ayuda a librarse de espejismos y la que ayuda a mirar con claridad las cosas como son y, por tanto, a curarse de errores y desengañarse.
7. Para mostrar el camino más directo, el de la concentración, que pone a la persona en presencia de Buda y mantiene la mente inamovible y asentada en la fe.

⁶ Es conocido el dicho de san Ignacio: «*Deo fide quasi rerum successus omnis ab illo, nihil a te penderet; ita tamen iis operam omnem admove, quasi deus nihil, omnia tu solus sis factururus*» (*Thesaurus Spiritualis Societatis Iesu*, Santander, 1950, p.317).

⁷ Cf. la recomendación ignaciana sobre la diversa disposición de las personas y la adaptación del método: *Ejercicios espirituales*, n. 18.

⁸ Cf. *Ejercicios*, n. 21 «para vencer a sí mismo y ordenar su vida».

8. Para dar a conocer las ventajas de este camino y animar a caminar por él.

Adivina el autor una pregunta que, indudablemente, surgirá por parte de quienes piensen que no hay necesidad de repetir lo que ya está dicho de muchas maneras en las diversas escrituras en el pasado. A esta cuestión responde con realismo: «Aunque ya esté todo dicho, la capacidad para captarlo y comprenderlo no es siempre la misma. Ni los que predicán hoy son como Gautama, el Iluminado, ni los que escuchamos somos como sus primeros oyentes». Necesitamos que nos lo repitan para retornar a lo primordial. No hay más que ver lo ocurrido a lo largo de los siglos en la historia de la transmisión del budismo. Unas personas tienen mucha capacidad para escuchar y comprender. Otras tienen poca capacidad para escuchar, pero mucha para comprender. Otras dependen por completo de lo que les digan. Otras, en fin, no pueden soportar largos sermones y buscan algo que sea breve y, a la vez, lleno de contenido y comprensible. Así es como va a intentar este autor presentar la enseñanza rica e inexhaustible del budismo *Mahayana*. Hasta aquí la primera parte, propiamente introductoria.

La segunda parte constituye un resumen del cuerpo central de la obra. Dice que pretende exponer en ella el principio o fundamento y el sentido del alumbramiento de la fe en el Absoluto y del correspondiente camino de liberación. Lo principal que nos dice en esta parte es dónde reside lo absoluto: en el interior de cada corazón (mente o espíritu). Acentúa la ilimitación o infinitud de lo absoluto que lo llena todo, se muestra en todo, actúa en todo, tal como se ha mostrado en la historia de cuantos han caminado por este sendero hacia la iluminación: todos los *bodisatvas*. Hay un secreto de unidad por debajo de todo, lo que se ve y lo que no se ve. Ese secreto de unidad está dentro de nosotros, a la vez que nos desborda, envuelve y trasciende. Ese secreto lo incluye todo. De todo lo que existe se puede decir que «ya estaba desde siempre en el seno de esa Realidad»⁹, de cuya vida nos viene la luz. A partir de ese punto central se comprende cómo es el absoluto y cómo somos al participar de ello¹⁰.

Al decirnos que el *Mahayana* es la Realidad tal cual, lo absoluto, está subrayando el autor la universalidad del budismo a través de la uni-

⁹ El lector de san Juan no puede menos de evocar parafraseando: *in ipso vita erat*.

¹⁰ He eludido la fórmula «participar de El», para evitar una «cristianización» demasiado fácil del texto. Pero no quiero caer en el extremo opuesto de quienes lo descartan con el letrado de panteísta, por juzgarlo con categorías escolásticas.

versalidad del corazón o interioridad humana¹¹. El fundamento de la universalidad del corazón humano es la inhabitación en él de lo absoluto. Pero hay que añadir una precisión: hay una dualidad en el interior del corazón humano, un buen y mal espíritu, un aspecto de absoluto y un aspecto de engaño o extravío. Por tanto, habrá que discernir para salir de los engaños. El significado universal del corazón humano es su ilimitación o grandeza, porque en toda interioridad humana está presente lo absoluto; en cada mente («espíritu», «conciencia» o «corazón» son términos aproximadamente equivalentes de los diversos sinónimos usados en la obra para referirse a la interioridad humana) está el Todo, que actúa en todos y cada uno. Su esencia, sus atributos y sus efectos están en el interior de cada corazón.

En el budismo Mahayana se insiste en que esa realidad absoluta tiene una doble cara; puede ser considerada desde una doble perspectiva, trascendental y fenoménica, mística y cotidiana, metafísica y empírica, trascendente e inmanente, lo que no se ve y lo que se ve. Pero, a través de ambos aspectos, la esencia es única, lo múltiple son los atributos y operaciones.

Se llama a este camino Mahayana o «gran vehículo»; es, en efecto, grande, por ser un horizonte ilimitado e infinito, en varios sentidos. En primer lugar, porque el Todo está en Todo; es grande la esencia de todas las cosas, porque en todas está el Todo. En segundo lugar, es grande porque en cada cosa están todas las características y atributos del Todo. En tercer lugar, es grande porque en todo actúa el Todo. El camino de liberación a que nos abre esta fe es llamado grande (*maha*) por estas tres grandezas o dimensiones de amplitud que contiene: es un gran secreto el de esa esencia y unidad; es amplio el mundo de los receptores de esa participación, los seres humanos; y es amplio el conjunto de consecuencias que brotan de sus operaciones.

En cuanto al nombre de «vehículo», se le ha dado porque en él han viajado cuantos *bodhisattvas* han caminado por este sendero de espiritualidad. A quienes pregunten si esto es filosofía o religión, se les podría responder: «ambas cosas y ninguna de las dos». Pero quizás sea más apropiado responder diciendo que se trata, ante todo, de un camino de espiritualidad, el camino y vehículo por el que han caminado y en el que han viajado cuantos iluminados han vivido hasta ahora en el mundo a lo largo de la historia.

La parte tercera de la obra, en la que se nos da la interpretación de la pluralidad y el camino de retorno a la unidad, es la más larga. En re-

¹¹ R. IKEDA, *op. cit.*, p.15-18.

alidad, es la parte central de la obra (las dos partes anteriores son introductorias y programáticas, la cuarta y quinta, muy breves, son complementarias). A lo largo de tres extensos capítulos, se analiza e interpreta detalladamente la interioridad de la conciencia humana. Es una elucidación psicológico-fenomenológica, que avanza según tres pasos: *a)* exponer correctamente y ayudar a comprender bien el sentido del absoluto y de la conciencia; *b)* avisar de las desviaciones, corrigiendo los apegos desordenados; *c)* animar a caminar por ese sendero y exponer las maneras de encaminarse hacia la iluminación.

Resumiendo, las tesis principales de esta espiritualidad de *El despertar de la fe*, se pueden formular según están expresadas en estos tres capítulos, reuniéndolas en torno a los puntos siguientes:

- El aspecto de absoluto o iluminación y el de extravío son las dos caras inseparables de toda conciencia. De esa segunda cara se origina la pluralidad fenoménica. Al salir del engaño, se retorna a la unidad. Pero, últimamente, en engaño o desengaño, la realidad última es una y solo una.
- Esta realidad última no es verbalizable. Fallan todas las expresiones sobre ella. Por eso se la expresa paradójicamente en términos de vacío y no-vacío.
- En la conciencia-almacén (*alaya*) se integra el mundo de lo absoluto y el del extravío.
- El paso del engaño al desengaño no se lleva a cabo meramente reflexionando sobre el mal hecho, sino librándose de juicios que son prejuicios (*satori* o «iluminación» en apariencia; en realidad, falsa iluminación o autoengaño). Hay que librarse también de todo apego desordenado («des-pegándose», «des-engañándose», «des-atándose» para llegar a tener un corazón libre, pasando de la superficie de las contradicciones al fondo de la integración), hasta llegar a la cima del auténtico *satori*¹².
- La conciencia desengañada e iluminada se hace espejo limpio, refleja bien todo y se vuelve compasiva hacia todo, porque lo refleja todo en el Todo y convierte un hábito esta manera de ver y de vivir.

Las partes cuarta y quinta, que siguen, son muy breves y están orientadas a la práctica. Sus palabras claves son *shinjin* y *shugyo*, que suelen

¹² Cf. *Ejercicios*, 139: «conocimiento de los engaños»; 23: «hacernos indiferentes... solamente deseado y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos creados».

traducirse respectivamente como «devoción y «ascesis». La devoción acentúa la actitud fiducial y confiada, centrada en las llamadas «cuatro creencias»:

- fiarse del Buda,
- confiar en los budas,
- apoyarse en su enseñanza
- y en la comunidad de los creyentes.

En cuanto a la práctica ascética, incluye unas recomendaciones éticas muy concretas, llamadas «las cinco prácticas»:

- Generosidad, definida en términos de que es más valioso dar que recibir;
- fidelidad, vivir como es debido, guardando los mandamientos;
- paciencia, para soportar a las diversas clases de personas;
- constancia, para esforzarse sin cesar por proseguir caminando;
- y, finalmente, meditación y contemplación.

El término usado para la contemplación es *shikan* (literalmente, «pararse a contemplar»; *shi* es el ideograma de «pararse» y *kan* el de «mirar»).

Hasta aquí la presentación, del modo más abreviado y sencillo posible, de esta obrita. Concluiré enumerando una serie de temas que quedan pendientes de reflexión para ulteriores profundizaciones en el encuentro de la espiritualidad cristiana con este mundo budista, una tarea aún en los comienzos, en la que tendremos que avanzar con prudencia, pero sin recelo, durante el siglo presente.

Da que pensar el sentido práctico de esta espiritualidad que invita, ante todo, a caminar para comprender el camino, a la vez que anima a «percatarse de la realidad de la vida, tal cual es, con el fin de sacar fuerzas para vivirla».

Da que pensar la insistencia de esta espiritualidad en que todos somos «matriz de budeidad», «llevamos un feto de Buda en nuestro interior»¹³, lo que evoca en clave cristiana la gracia como divinización.

Da que pensar la importancia del tema central: hacerse Buda es percatarse de que ya lo somos; la iluminación no crea ni aumenta realidad, simplemente hace percatarse de lo que ya estaba ahí desde el principio¹⁴.

¹³ TAKASAKI, *op. cit.*, p.10.

¹⁴ Id., 53-54.

Da que pensar el nombre de Buda como *Nyorai*, es decir, el «que viene de la luz», una luz que «ya era vida en todo»¹⁵. Quizás se abrirán nuevos caminos para el encuentro con la teología cristiana el día que ésta tome más y más en serio los enfoques pneumatológicos de la cristología.

Da que pensar el cuidado con que el autor de *El despertar de la fe* no se limita a suscitar la fe, sino a discernirla. Junto a la insistencia en el tema central de que la Verdad (¡con mayúscula!) está en el interior de cada persona, está presente desde el comienzo hasta el final la llamada de atención sobre «las dos caras del corazón humano», que necesita una conversión continua para retornar a esa unidad primordial de la que se está apartando en cada momento¹⁶.

Da, finalmente, que pensar, la conciencia de la limitación del lenguaje humano, a la vez que no se renuncia a su uso indirecto, como san Agustín al final de su *De Trinitate*. En el mundo del lenguaje cotidiano dividimos todo dualísticamente y el sentido común nos aleja de la verdadera unidad profunda de la realidad. La iluminación es un retorno a esa unidad. Pero hacen falta palabras, tanto en la vida cotidiana, como para transmitir a otras personas este camino de liberación. Ahí tiene su papel el lenguaje parabólico, simbólico, metafórico, sugerente, indirecto. Ni se renuncia a las palabras, ni se apega uno a su literalidad¹⁷. Lo captó bien la película *El pequeño Buda*: cuando le preguntan al monje si cree al pie de la letra en la reencarnación, si es una ficción o una realidad, el maestro no cae en la trampa de la pregunta formulada en términos disyuntivos y dualistas, sino responde que «se trata de una manera de expresarse». Y cuando, al final del filme, el espectador occidental no acaba de aclararse sobre cuál de los candidatos era la encarnación de la budeidad, se le sugiere que todos y ninguno; pero no se da cuenta quien hace la pregunta de que la respuesta está dentro de uno mismo: «¡Eres tú!, le diría el autor de *El despertar de la fe*...

¹⁵ Id., 55.

¹⁶ Id., 61ss.

¹⁷ Id., 68.