

# El Budismo como filosofía y como religión

Autor: [Sangharakshita](#)

(Trad. Juan Salazar)

Título original: Buddhism as Philosophy and as Religion

Publicado por: Triratna Grantha Mala. (Editorial de [TBMSG](#), India)

(c) Maha Sthavira Sangharakshita, 1982

Hay dos tipos de anotaciones en este texto. Las referencias que se ven así ( <sup>RscII</sup> ) dan las fuentes de las citas dadas en el documento original. Los simples números así ( <sup>1</sup> ) son anotaciones por Vajranatha para explicar algunos términos técnicos, pero no han sido aprobados por el autor. Los enlaces abren una nueva ventana con las anotaciones.

La principal distinción entre la filosofía y todas las otras ramas del conocimiento es generalmente considerada doble, a saber, una diferencia en el método y una diferencia en la extensión. Se dice que el método de la filosofía es diferente del método de las ciencias varias en cuanto ella comienza sus investigaciones sin suposiciones o preconcepciones de ninguna clase. Las ciencias, por el contrario, todas suponen la verdad de la ley de causalidad; además cada ciencia hace ciertas suposiciones dentro de su particular y especial campo de investigación. La física clásica, por ejemplo, supone la existencia de la materia, la biología la existencia de la vida, y la geometría la existencia del espacio; pero ellas no consideran cual es la realidad en ellas mismas de la materia, la vida y el espacio, o porque deben existir.

Se considera el asunto de la filosofía y se declara que ésta no hace suposiciones de ninguna clase. Sin embargo al menos una suposición hace de hecho: y es que el conocimiento es posible. Aún la investigación acerca de la posibilidad del conocimiento implica que el conocimiento de cualquier conocimiento es o no posible. La filosofía no puede evitar la suposición de la posibilidad del conocimiento ya que el acto inicial de filosofar lo presupone. De manera similar la religión está basada sobre la suposición de que es posible hacerse bueno, lo cual implica en primer lugar la libertad de la voluntad y en segundo la existencia de una meta, próxima o final, a alcanzar.

La diferencia en el método no distingue, por consiguiente a la filosofía de las ciencias por un lado o de la religión por el otro. Pero la diferencia en extensión, contenido o sujeto de hecho la distingue de las dos.

Las diversas ciencias están tan obviamente restringidas a sus respectivos campos de investigación que es innecesario dar ejemplos para probarlo. La religión se restringe ella misma al alcance de el mas Alto Bien y considera las otras cosas solo en la medida en que ellas ayudan o entorpecen este deseo supremo. Pero la filosofía, por el contrario, es esencialmente sinoptica y se empeña en comprender la totalidad de la existencia con una sola mirada, justificándose entonces la famosa definición que hace Platón del filósofo como "El espectador de todo el tiempo y de toda la existencia". La filosofía, sin embargo, no ve simplemente las cosas como un mero agregado de elementos heterogéneos; sino que justamente como lo hacen los científicos y los espirituales en sus respectivas restringidas esferas, ella se empeña en trazar la unidad de la ley que opera en medio de la diversidad de eventos, y como su esfera es universal, la ley o leyes que ella busca señalar son universales también.

La declaración de que el Buda fue tanto un filósofo como un santo, y que el Budismo original fue, en consecuencia, tanto una filosofía como una religión, debe consecuentemente sustentarse en la capacidad que tengan, los más antiguos registros de exponer aseveraciones, atribuidas al Buda, acerca de la naturaleza de la Existencia como un todo. Los representantes de la tradición Theravada generalmente consideran que el Buda de hecho caracterizó la totalidad de la existencia como *dukkha*, *anicca* y *anatta*,<sup>1</sup> lo que significa que es , o actualmente o potencialmente, penosa, transitoria, y sin ningún alma o ser permanente e invariable. El primero y segundo signo o señalamiento, a saber, *dukkha* y *anicca* obviamente no se aplican a *Nibbana*,<sup>2</sup> la cual es caracterizada como *Paranam*, *sukhan* y *nicca* o *dhuva*.<sup>3</sup> Esto nos deja solo con *anatta*. Pero una caracterización puramente negativa de la existencia como un todo no es, ciertamente, un fundamento muy adecuado para una superestructura

filosófica. La dificultad es, sin embargo, más aparente que real. Un análisis de las implicaciones de la doctrina de Anatta hará finalmente claro que se trata simplemente de una formulación negativa y condensada de lo que aparece de una manera extendida y positiva de la doctrina de *Paticca Samuppada*.<sup>4</sup> Que esta doctrina no es otra cosa que la conceptualización de la suprema experiencia espiritual del Buda y que, por lo tanto, debe ser mirada como su visión de la existencia como un todo, se hace transparente cuando consideramos que fue justamente esta doctrina la que debatió consigo mismo considerando si debía o no darla a conocer al mundo después de su iluminación:

"A la mente del Exaltado, estando quieto y en soledad retirado, le vino este pensamiento: "He penetrado esta profunda verdad, la cual es difícil de percibir, y difícil de entender, dispensadora de paz, sublime, la cual trasciende todos los pensamientos, profundamente significativa, la cual solo el sabio puede asir. Ese ser humano se mueve en una esfera terrenal, en una esfera terrenal tiene su lugar y encuentra su regocijo en una esfera terrenal, será muy difícil asir esta materia, la ley de la causalidad, la cadena de causas y efectos; y también será muy difícil para el asir esto, la extinción de todo lo conformado, el fin de todo lo que es terrenal, la extinción del deseo, el cese del anhelo, el final del *Nirvana*. Si yo predicara ahora la doctrina y el grupo humano no me entendiese, esto no me traería más que fatiga, no me causaría más que problemas!" <sup>Ref1</sup>

Y entonces pasó incesantemente a través de la mente del Exaltado, esta voz, la cual nadie había oído antes.

"¿Porqué revelarle al mundo lo que yo he ganado por un severo empeño?  
La verdad quedará oculta para aquel a quien deseo y odio absorber.  
Es difícil, misteriosa, profunda, oculta de la mente ordinaria;  
No puede ser aprehendida por aquel cuya mente está poderosamente rodeada por terrenal vocación."  
"Cuando el Exaltado pensó así, su corazón se inclinó a continuar en quietud y a no proclamar su doctrina". <sup>Ref2</sup>

Este importante texto encajado en el que es, sin duda, uno de los estratos más antiguos del Pali *Tipitaka*,<sup>5</sup> hace muy transparente el que la doctrina de *Paticca Samuppada* es la formulación conceptual del contenido de la experiencia de Sambodhi<sup>6</sup> del Buda y que puede por lo tanto considerársela como el fundamento filosófico no solamente del Budismo original sino también de las escuelas que aparecen subsecuentemente en el Budismo desarrollado. Fue esta doctrina la que el venerable Assaji diestramente sumariizó en un solo verso cuando interrogado por Sariputta<sup>7</sup> (entonces un peregrino mendicante de otra secta) acerca de las enseñanzas del Buda - un verso que desde entonces ha sido reconocido como uno que contiene la médula y el núcleo del Budismo- "Las existencias que fluyen de una causa, su causa el Perfecto enseña, y como ellas finalizan; esta es la Doctrina del gran Samana". El pasaje en el *Tipitaka* que relata este episodio es uno de aquellos, como Oldenburg dice, que "el rey Asoka,<sup>8</sup> en la inscripción del Bhairat (cerca 260 A.E.C.), ordenaba a monjes, monjas, hermanos y hermanas laicas, escuchar y aprender atentamente".<sup>Ref3</sup> En la literatura estudiosa posterior se señala que las cuatro nobles verdades pueden ser divididas en dos partes, cada una de las cuales comprende una causa y un efecto, a saber, *dukkha* (la primera verdad) y la causa *Tanha* (la segunda verdad) y *Nibbana* (la tercera verdad) y su causa, el noble sendero óctuple (la cuarta verdad). Es apenas necesario multiplicar los ejemplos demostrativos de la importancia primordial de la doctrina de *Paticca Samuppada* tomados del Pali *Tipitaka*. La doctrina de la *Madhyamikavada*<sup>9</sup> de *Sunyata*<sup>10</sup> es simplemente una versión dialéctica de la doctrina de *Anatta* o *Paticca Samuppada*. Esto se verá claramente cuando entremos un poco más profundo en el sentido de la doctrina filosófica fundamental del Buda. La importancia del principio de la Originación Dependiente (\*Surgimiento Condicionado) en las enseñanzas de la escuela Vijnanavada o Yogacara<sup>11</sup> del Budismo, está suficientemente demostrado por el hecho de que al comienzo de su enciclopédico trabajo filosófico el Tattvasangraha Santarakshita (705-762 C.E.), cofundador con Padmasambhava del Budismo Tántrico en el Tíbet, y uno de los más brillantes ornamentos de la gran Universidad de Nalanda<sup>12</sup>, no solamente saluda al Buda como el maestro de la doctrina de la Originación Dependiente sino que hace de la doctrina el vehículo, tanto para examinar todas las otras escuelas de la filosofía Indú como su exposición de las doctrinas de la escuela Vijnanavada del Budismo Mahayana al cual el pertenece. De esta manera; anunciando esta doctrina como el principio básico de la filosofía Budista, Santarakshita ha simplemente bosquejado la visión de todos los pensadores Budistas desde el tiempo desde el Buda mismo hasta sus propios días.

La doctrina negativa de *Anatta* enseña que todos los fenómenos de la existencia sean los que sean no tienen naturaleza propia o substancialidad y que por lo tanto son característicamente condicionados o contingentes. Cualquier cosa depende para existir de otras cosas y así sucesivamente hasta que todos los hilos de la existencia - físicos, mentales, morales y espirituales- están trabados juntos en un solo interrelacionado, interconectado, interdependiente tejido. Nada está apartado o único, nada está aislado, nada está separado. Una flor florece en dependencia de todo el universo, y el universo existe en dependencia de la flor. En las palabras de Shelley:

"Nada en el mundo es único,  
Todas las cosas por una ley divina  
En uno u otro ser se unen..."

La transición desde la doctrina de *Anatta* la cual constituye el aspecto negativo de *Paticca Samuppada*, a la doctrina del Flujo universal o Devenir<sup>13</sup> que es su expresión positiva, es quizás hecha de la mejor manera señalando que es imposible, en un universo en el cual cada parte existe solo en dependencia de toda otra parte, que una cosa se encuentre en un estado de flujo o devenir sin que otra cosa esté en el mismo momento en tal estado. Si un estado fuera estático y sin cambio, todos los otros fenómenos estarían estáticos y sin cambio también. La afirmación de que el universo es inmutable que es lo que William James llamaría un "universo - bloque"; o la creencia que la Realidad es de alguna manera estática, es por lo tanto desmentida por el descubrimiento de tan solo un fenómeno en estado de flujo o devenir. Este descubrimiento es por supuesto uno que se hace diariamente en la experiencia empírica.

La posición de que la Realidad es permanente y sin cambio y que solo en apariencia cambia es lógicamente insoportable y resulta últimamente en un dualismo entre el mundo de las apariencias y el mundo de la Realidad, el cual puede ser sobrepasado solamente negando la existencia del mundo de las apariencias enteramente. Esta negación fue efectivamente hecha por Parmenides más tarde en Grecia, y por Gaudapada y Sankara en la India. La consecuencia lógica de tal posición es la teoría Maya la cual en lugar de resolver la dificultad, ayuda a empeorarla. Pues es imposible explicar como lo irreal se origina de lo real, lo imperfecto de lo perfecto, lo dinámico de lo estático, Maya de Brahman, sin admitir que lo primero estaba presente potencialmente en lo último, lo que es equivalente a admitir que la Realidad es parcialmente irreal, parcialmente imperfecta, etc. Aún si se niega el origen de Maya en Brahman, como el Ajatavada de Gaudapada hace, no es suficiente para resolver el problema, ya que no puede explicar porqué, suponiendo que Maya no se origina, sin embargo ella aparenta ser originando. Y si Maya sostiene que existe o aparece como existente, pero no originada de Brahman, el resultado es simplemente una duplicación del viejo Sankhyan Purusha - Prakriti dualismo con todas las perplejidades que trae consigo. Estas y numerosas otras dificultades que están envueltas en afirmaciones tan falaces como "Cambia en apariencia pero no en Realidad" pueden ser evitadas solo viendo la totalidad de la Realidad como un único y grande Devenir, el cual no es simplemente la totalidad agregada sino la unidad concreta de todos los devenires "individuales".

Así como la doctrina del Buda de *Paticca Samuppada* es, hablando históricamente, una protesta contra la concepción estática de Atman - Brahman de ciertos pensadores Upanishadicos, la doctrina Heracliteana de "Todo fluye" (*Pantarhein*) es una protesta contra el Ser abstracto de los filósofos Eleáticos. No es entonces sorprendente encontrar que las enseñanzas del gran filósofo de Efeso sirvan igualmente bien para exponer por lo menos una parte de las enseñanzas de su aún más grande contemporáneo hindú. El Prof. W.T. Stace escribe:

"No solamente las cosas cambian de momento a momento. Aún más en uno y el mismo momento ellas son y no son las mismas. No es solamente que una cosa primero es y un momento después no es, ella es y no es al mismo tiempo. El de una vez de "es" y "no es" es el significado de Devenir. Entenderemos esto mejor si lo contrastamos con el principio Eleático. Los Eleáticos describían todas las cosas bajo dos conceptos Ser y No Ser. Ser tiene, para ellos, toda la verdad toda la realidad. No Ser es en totalidad falso e ilusorio. Para Heraclito los dos, Ser y No-Ser son igualmente reales. El uno es tan verdadero como el otro. Los dos son verdad, pues los dos son idénticos. El Devenir es la identidad del Ser y No-Ser. El Devenir tiene solo dos formas, a saber, el surgimiento de las cosas y su desaparición, su comienzo y su fin, su origen y su fallecimiento. Quizás usted puede pensar que esto no es correcto, que existen otras formas de cambio junto con el origen y el fallecimiento. Un hombre nace. Este es su origen. El muere. Este es su fallecimiento. Entre su nacimiento y su muerte hay cambios intermedios. Se hace más grande, más viejo, más sabio o más tonto, su pelo se pone gris. De la misma manera la

hoja de un árbol no solamente viene a ser y deja de ser. Ella cambia su contorno, su forma, su color. De verde claro pasa a verde oscuro, y de verde oscuro a amarillo. Pero no hay en esto después de todo, nada excepto originación y fallecimiento, no de la cosa misma pero sí de sus cualidades. El cambio de verde a amarillo es el fallecimiento del color verde, y la aparición del color amarillo. Surgimiento es el paso del No Ser al Ser. Fallecimiento es el pasaje del Ser al No Ser. Devenir entonces tiene en él solamente los dos factores y Ser y No Ser y su significado es el paso del uno al otro. Pero este paso no significa para Heraclito que un momento hay Ser y en el otro No Ser. Significa que Ser y No Ser están en cada cosa en uno y el mismo momento. Ser es No Ser. El Ser tiene al No Ser en él". <sup>Ref4</sup>

Ambos Heraclito y el Buda son capaces, en contraste con los Eleáticos y Advaitistas, de considerar la totalidad de la existencia como gobernada por un principio, el principio del Devenir, y como ellos consideraban los eventos como *intrínsecamente* dinámicos no fue para ellos necesario violar la unidad de su concepción introduciendo algún principio secundario con el fin de dar cuenta del origen del movimiento, cambio o devenir. La existencia y el Devenir son términos convertibles. Existir significa Devenir.

Que el Buda no solo fue un filósofo sino que además un filósofo crítico es demostrado por la forma magistral en que manejó los variados sofismos de su época. Es fácil declarar que nuestro oponente está equivocado; pero es difícil señalar no solamente donde y por qué lo está. Es más difícil aún hacer una clasificación científica no solo de todos los existentes y de todos los posibles puntos de vista filosóficos de acuerdo a un único esquema de principios. Lo más difícil de todo es deducir tal principio a partir de su propio credo. El Buda hizo todas estas cosas. En el *Brahmajala Sutta* del *Digha Nikaya* ha clasificado sesenta y dos escuelas de filósofos en dos grupos, el primero compuesto por aquellos que mantienen la doctrina del Eternalismo (*Sassatavada*), el segundo compuesto por aquellos que mantienen la doctrina del Aniquilamiento (*Ucchevada*). Un momento de reflexión mostrará que el primer grupo de doctrinas identifica la Realidad con el Ser abstracto, mientras que el segundo grupo la identifica con el no menos abstracto No-Ser. El Buda y Heraclito, por otra parte, la identifican con el Devenir, que es la concreta unidad en el momento del Ser y el No-Ser. Los sesenta y dos enfoques de esta manera clasificados son en consecuencia, todas, unilaterales y por lo tanto mutuamente antagónicos. Ellos solo ven una posición de la Verdad, y entonces sus autores no son filósofos en el sentido de la definición de Platón. O al menos no filósofos exitosos. Pero la doctrina del Buda de la Realidad como Devenir le permitió tomar una mirada sinóptica profunda de la existencia y en consecuencia proponer un sistema de pensamiento que es verdaderamente filosófico. La escuela *Madhyamika* del Budismo desarrollado es llamada de esta manera por sus seguidores simplemente porque su doctrina de *Sunyata* sigue el camino medio entre las dos visiones extremas del Eternalismo y el Aniquilacionismo.

La hermosa parábola de los hombres ciegos y el elefante, debida a Buda, es destinada a ilustrar no la popular pero indolente doctrina de que todas las religiones y filosofías significan lo mismo, sino el esencialmente *synóptico* carácter del pensamiento del Buda en comparación con los unilaterales y mutuamente contradictorias exposiciones de los sectarios no-iluminados. <sup>Ref5</sup> Así como el Rey, en la parábola, fue no sólo capaz de ver que los hombres ciegos tenían en parte razón y en parte estaban equivocados, sino que también fue capaz de ver por qué esto era así y en que medida, el Buda fue no solo capaz de declarar que los pensadores sectarios estaban parcialmente ciertos y parcialmente inciertos en sus conclusiones, sino también fue capaz de indicar además la fuente y la extensión de sus errores. Puede entonces designársele con justicia como el primer filósofo crítico en la historia del pensamiento humano.

Como la filosofía del Buda iguala a la Realidad con el Devenir debemos concluir que todo lo que es real también deviene. Esto plantea el problema de si el Bien Supremo al que apunta la religión es algo que deviene o, más precisamente si es un devenir. El mismo problema se establece en términos Budistas como: *¿Paticca Samuppada* incluye el *Nibbana*? La pregunta es importante, pues de la naturaleza de la respuesta depende la posición del Budismo como filosofía. Mucha gente, aún aquellos que fueron creados bajo la influencia benéfica de la tradición Budista y que se declaran sus seguidores pueden encontrarse indecisos antes de dar una respuesta a esta pregunta. Algunos pueden incluso pensar que la concepción del *Nibbana* como devenir es una pura contradicción en los términos. Sin embargo el Buda ha sin duda identificado la Realidad con el Devenir y la aseveración de que el Devenir no incluye al *Nibbana* significa, por lo tanto, o que el *Nibbana* no es Real, lo cual es imposible o que el Devenir no contiene la totalidad de la Realidad, lo que implica que el Buda no fue un filósofo,

ya que no vio la existencia como una totalidad y fue por lo tanto incapaz de establecer algo acerca de ella como tal. La aceptación de la última alternativa nos llevaría a creer que el Buda fue como uno de los sectarios unilaterales de su propia parábola. El Budismo entonces no tendría ningún basamento filosófico. Todo el edificio de la religión estaría en un peligro inminente de colapso. Afortunadamente la pregunta ya ha sido hecha y respondida por un gran académico quién es al mismo tiempo, sin duda, el más brillante pensador Budista de la India moderna, el fallecido Dr. Beni Madhab Barua. En su conferencia de la fundación Donna Alpine Ratnayake, acerca del Budismo como Religión personal, el Dr Barua se pregunta "... si o no, el perdurable orden de la vida cósmica, que es expresado por la concepción del Buda de la génesis casual, es una realidad totalmente inclusiva. Si es así, ¿incluye o no incluye al Nirvana? Si excluye al Nirvana o algún otro elemento de la experiencia, material, mental, moral o espiritual, no puede ser una realidad totalmente inclusiva. Más, si no es totalmente inclusiva no se merece para nada el nombre de realidad. Para ser realidad debe ser no solo el hecho pero la totalidad del hecho, conocido o por conocer, actual o potencial." <sup>Ref 6</sup> Habiendo establecido el problema con tal fuerza y claridad el conferencista va hasta señalar que el crea un acertijo y una dificultad en la religión personal del Buda, y divide a los maestros Budistas en dos bien definidas y antagónicas escuelas de opinión, una de las cuales sostiene que como el Nibbana representa el contraproceso de finalización está lógicamente excluido del Paticca Samuppada el cual representa el Devenir. El Dr Barua añade que el gran académico Theravada Buddhaghosa discutió y trató de mantener, basado en textos u otras fuentes, que tanto el proceso del Devenir como el contraproceso de finalización están comprendidos en la ley de Paticca Samuppada formulada por el Buda. Pero observa que Buddhaghosa no asió la dificultad lógica de la metafísica envuelta en la materia y asevera que para hacer justicia a lo que el considera son los dos puntos centrales en la religión personal del Buda, a saber, Paticca Samuppada y Nibbana, debemos ser absolutamente claros respecto a la relación lógica entre ellos.

"La más bienvenida luz en este punto, nos llega de la intelectualmente dotada, hermana Dhammadinna quien fue uno de los primeros Budistas y cuya manera de considerar el problema fue correctamente aprobada y respaldada por el Buda con la acotación de que el no tenía nada más que agregar. Como es interpretado por ella, la concepción del Buda de la Génesis Condicionada admite dos diferentes tendencias de las cosas en la totalidad de la realidad. En una de ellas la reacción (*patibhaga*) se produce en un orden cíclico entre dos opuestos (*paccanikas*), tales como placer y dolor (*sukha - dukkha*), virtud y vicio (*punnapapa*), bueno y maligno (*Kusala - akusala*). Esto es llamado apropiadamente por Buddhaghosa como *visabhaga-patibhagas*. En el otro la reacción se produce en un orden progresivo entre dos contrapartes o complementos o entre dos cosas del mismo género; el factor que sucede aumenta el efecto del precedente. Esto es lo que Buddhaghosa llama *sadisapatibhaga*. Por el término "mundo", como distinguiéndose de Nirvana, representa la otra tendencia en la Génesis Condicionada en la cual el curso de la reacción se despliega de fuerza a fuerza, de bien a más bien, y de esto a aún un mayor bien, de placer a contento, de contento a felicidad a bienaventuranza, de bienaventuranza a beatitud, del conocimiento intuitivo (*vijja*) al sentimiento de liberación (*vimutti*), de este a la maestría de su ser (*vasibhava*) o autoconciencia como la adquisición de un estado libre y de allí al goce completo del Nirvana. En respuesta a la pregunta que sigue como reacción al *Nirvana* Dhammadinna dice sabiamente que el *Nirvana* fue generalmente considerado como el estado final del proceso, con el fin de evitar el infinito regreso con el objetivo, en su propio lenguaje del *Pariyantaganam*. Pero ella no falló al señalar que aún si hay una reacción más ella también se produce en la misma tendencia y cualquier cosa que se siga pertenezca al Nirvana y por lo tanto compartirá su naturaleza" <sup>Ref 7</sup>

Esta explicación parece ser la correcta. Trazando la conexión lógica entre *Samsara* <sup>14</sup> y *Nibbana*, ella justifica la doctrina de que la Realidad es Devenir y por lo tanto establece al Budismo en una sólida base filosófica. Su corrección es además confirmada por la historia del desarrollo de las escuelas del Budismo Mahayana. Que toda la Realidad todo-Comprensiva que aparece en el Budismo original del fundador como *Paticca Samuppada* es más tarde denominada; como Sunyata por Nagarjuna y los Madhyamikavadines, como *Vijñana* <sup>15</sup> por Asanga, Vasubandhu y los Vijñanavadines, y como *Alayavijñana* <sup>16</sup> por Asvaghosha y sus seguidores. Certifica la continuidad y unidad fundamental de todas las escuelas de la Filosofía Budista. La diferencia entre ellas es en gran medida una de método y aproximación más que una diferencia en credo. Solamente a la luz de esta convicción es posible mirar el desarrollo de la filosofía Budista como un proceso inteligible de crecimiento orgánico en lugar de una confusa sucesión de doctrinas en conflicto y de credos mutuamente excluyentes. La continuidad del pensamiento Budista a través de los años es ejemplificado aún más cuando pasamos de las consideraciones de Nagarjuna, Vasubandhu y Asvaghosha, sobre la naturaleza de la realidad a sus consideraciones sobre la conexión lógica entre las dos tendencias; pues aquí también ellos siguen fielmente pero inteligentemente las huellas del Buddha y Dhammadinna.

En la filosofía Madhyamika de Nagarjuna acerca de la Realidad = Devenir = *Pratiya-Samutpada* = *Sunyata*, el Sastra Madhyamika dice, de acuerdo a la interpretación de Kumarajiva, "Es debido a Sunyata o lo irrestringido que todo se vuelve posible, sin él, nada en este mundo es posible". <sup>Ref.8</sup> Aryadeva, comentando acerca de este Karika señala "Es debido a la absoluta irrestringibilidad que la actividad, en orden regular (siguiendo la ley de regularidad, y de causa y efecto), de todas las cosas (dharma) mundanas y supramundanas es posible. Si el (noumenon) es de otra manera entonces tal actividad sería imposible "Esto es lo que la escuela Madhyamika llama *Asamskrita-sunyata* (vacío de lo compuesto), y se corresponde con lo que Buddhaghosa llama *Sadisa-patibhaga* o "reacción en un orden progresivo entre dos contrapartes o complementos o entre dos cosas del mismo género el término siguiente aumentando el efecto del precedente". El Sastra Madhyamika también dice "Lo que ha sido producido por causas y condiciones decimos de el que es "Siempre-Cambiante"; es un nombre conveniente, y podría llamársele también el "camino-medio". No existe un *dharma* <sup>12</sup> que no sea producido por causas y condiciones. Por lo tanto ningún *dharma* existe que pueda ser llamado no siempre-cambiante o asunya". Aryadeva expone que este verso significa "Digo que cualquier cosa que sea producida por causa y condiciones es Sunyata o siempre-cambiante porque cualquiera sea el resultado de la unión de varias causas y condiciones está limitado por la ley de la causalidad. Entonces aquellos que están desprovistos de cualquier particularidad o Svabhava son Sunyata" Esto es lo que Nagarjuna y sus discípulos llaman *Samskrita-sunyata* (vacío de lo compuesto) y se corresponde con lo que Buddhaghosa llama *Visabhaga-patibhagas* o reacción en un orden cíclico entre opuestos. Yamakami Sogen, de cuyo invaluable trabajo *Systems of Buddhist Thought* <sup>Ref.9</sup> han sido tomadas todas las acotaciones señaladas, observa que "La concepción de *Sunyata* en la filosofía Madhyamika va más allá en su desarrollo que los puntos de vista de *Samskrita* y *Asamskrita* <sup>18</sup> pues estos son términos relativos como señala el gran Nagarjuna en su *Dvadasa-nikaya-sastra* un trabajo fundamental de esta escuela. "Los dos *dharma*s de *Samskrita* y *Asamskrita* tienen una existencia relativa. Todas las cosas son Sunyata. La verdad trascendental no puede ser expresada por ninguno de estos términos es técnicamente llamada *Alambana Sunyata*". <sup>Ref.10</sup> Podemos, entonces decir que Devenir = (*Alambana*) *Sunyata*, "devenir cíclico" = *Samskrita-Sunyata* y "devenir progresivo" = *Asamskrita-sunyata*. Esta triple ecuación demuestra la unidad substancial del pensamiento de Nagarjuna con el pensamiento del Buda y Dhammadinna.

Si el punto de vista de la filosofía Madhyamika es metafísico y su método dialéctico, el punto de vista de la filosofía Vijnanavada puede decirse es epistemológico y su método psicológico (de donde la denominación alternativa de Yogacara que se da en esta escuela). No hay sin embargo divergencias fundamentales de ninguna clase en la doctrina entre las dos escuelas. Aquello que, desde el especial punto de vista adoptado por Nagarjuna y sus seguidores aparece como Sunyata, desde el adoptado por los hermanos Asanga y Vasubandhu y sus seguidores, como *Mano*, *Citta* o *Vijnana* (cada uno de estos términos tiene tanto una extensión particular como una universal en su sistema). La filiación de esta aproximación pan-psíquica es considerada por algunos el famoso primer verso del Dhammapada (*manopubbangama dhamma*, etc.) así como otros, menos conocidos pasajes del Canon Pali. Respecto a este *Mano*, *Citta* o *Vijnana*, la versión china del Mahayana-sutra-alankara-sastra <sup>Ref.11</sup> dice "Cittam tiene un doble reflujo. Gustar la codicia y símiles es el otro conjunto de reflejos, gustar la fe y símiles es el otro conjunto de reflejos. El moral y el inmoral *dharma* no existe aparte de él (es decir Cittam)" <sup>Ref.12</sup> Yamakami Sogen continua explicando que el placer y la pena, la buena y mala conducta, la ignorancia y la iluminación, son simplemente la actualización de semillas potencialmente guardadas en el *Alaya Vijnana* o conciencia-deposito. Estas semillas son las de la corrupción (*sasrava-bija*) y las de la pureza (*anasrava-bija*). La primera, dice, comprende los dos primeros principios de las "Cuatro nobles verdades", es decir, *Dukkha-Satya* y *Samudaya-satya*, en tanto que la última representa las dos últimas verdades, a saber, *Nirodha-Satya* y *Marga-satya*. Estas a su vez se igualan a *Pravritti* o circulación exterior *dharma*s y *Nivritti* o circulación-interior *dharma*s respectivamente. Yamakami Sogen sintetiza la posición de esta escuela con las palabras "Vemos entonces que, en la Alaya-Vijnana está almacenada una semilla doble de la cual brotan *Samsara* y *Nirvana*". <sup>Ref.13</sup> De igual modo, Dr. Beni Madhab Barua dice "Si ésta es la interpretación correcta de la posición filosófica del Génesis Causal del Buda, se puede demostrar de forma consistente que *Samsara* y *Nirvana* son ambas posibilidades en una y la misma realidad". <sup>Ref.14</sup>

La posición de Asvaghosha y su escuela quedará suficientemente ilustrada por las siguientes dos anotaciones. En ambas la palabra *Citta* ha sido desafortunadamente traducida por medio del término "alma" <sup>19</sup> el cual conduce a confusiones ya que su connotación es totalmente no Budista. El Dr. S.N. Dasgupta dice "El consideraba que en el alma deben distinguirse dos aspectos el de la asiedad (*bhutatahata*) y el del ciclo de nacimiento y muerte (*Samsara*). El alma como vida y muerte (*Samsara*)

viene del matriz del Tathagata (*Tathagatagarbha*), la realidad última. Pero lo inmortal y lo mortal coinciden el uno con el otro. Aunque no son idénticos no son duales tampoco. Así, cuando el alma absoluta asume un aspecto relativo por afirmación de su ser es llamada en Todo-conservadora mente (alayavijñana). Ella abarca dos principios (1) iluminación (2) no-iluminación". [Ref.15](#) La equivalencia de estos textos con aquellos usados por Buddha y Dhammadinna de una parte, y aquellos empleados por Nagarjuna, Asanga, y Vasubandhu de la otra, podrá ser fácilmente comprobada por cualquiera que haya leído atentamente los dos párrafos anteriores. Esto es una ilustración adicional de la "unidad en diversidad" del sublime pensamiento Budista.

Estamos entonces en capacidad de ver la cercana conexión lógica que existe entre la filosofía y la religión, no solamente en el Budismo original del Buda y Dhammadinna sino también en el Budismo desarrollado de Nagarjuna, Asanga, Vasubandhu y Asvaghosha. Las doctrinas religiosas y las prácticas espirituales del Budismo descansan no en el rastreo de la creencia ciega o en las arenas movedizas de la especulación ociosa, sino en el fundamento adamantino de la verdad filosófica. El budismo como religión está ferozmente enraizado en la filosofía y el Budismo como filosofía se para portando a la religión como su fruto más delicado. Pero debe tenerse en cuenta que esta visión del Budismo como siendo simultáneamente una filosofía y una religión no hubiese sido posible si hubiésemos admitido excluir al *Nibbana* del proceso de Originación Dependiente; pues tal exclusión hubiese necesariamente degradado *Paticca Samuppada* de su alto sitio como una Realidad Todo-comprendiendo, a una comparativamente mediocre posición de una mera ley fenomenológica. Esto sería equivalente a admitir; primero que el Buda no fue un filósofo, que no tenía o no admitió frente a sus discípulos que tenía una visión synóptica de la existencia como una totalidad, empírica y trascendental, fenomenal y noumenal, y segundo que el Budismo no es una filosofía pero solo una religión y además una religión sin fundamento. Si por otra parte, aceptamos la explicación del *Nibbana* como meramente representando el contra-proceso de cese dentro de *Paticca Samuppada* estamos obligados a mirar la totalidad de la vida y la carrera religiosa como un proceso exclusivamente negativo. Tal negativismo extremo, no solo desarmoniza con nuestras más verdaderas necesidades espirituales sino que se encuentra en contracción total con varios pasajes importantes en el Canon Pali, para no decir nada respecto de los innumerables textos Sanskritos, Tibetanos, Chinos y Japoneses del Budismo desarrollado. El único camino que nos saca de la dificultad, el único piso que tenemos para considerar el Budismo tanto como una filosofía como una religión, como un evangelio positivo y no uno negativo, es la visión de la Realidad = Devenir = *Paticca-Samuppada*, y de que el *Samsara* y el *Nibbana* representan respectivamente la tendencia de la interacción entre opuestos y la tendencia de la interacción entre complementos.

"Si tal es la interpretación correcta de posición filosófica del Buda en su Génesis - causal, ambos *Samsara* y *Nirvana*, pueden mostrarse consistentemente, están incluidos, ambos como posibilidades en una y la misma realidad. De que esta fue la posición exacta puede manifestarse del hecho de que el modo completo o método de entrenamiento religioso que fue el resultado de la religión personal al Buda estaba basado en la segunda tendencia, la segunda línea de interacción que implica la procesión de lo bueno a lo aún más bueno, de lo saludable a lo aún más saludable. El juego o la lucha en, círculo, de los opuestos se restringe a las esferas *Karmicas* o no- jhanicas y no-reflexivas, de la conciencia. *Akusala* la inmoral o insana reacción de la mente, no tiene lugar en las esferas jhanicas o reflexivas de la conciencia y en la experiencia religiosa que admite infinitas graduaciones, aunque para propósitos científicos se reducen a dieciséis o diecisiete estados sucesivos y progresivos en la vida de un aspirante" [Ref.16](#)

Esta cita nos permite ver que así como la concepción del Devenir domina al Budismo como filosofía la concepción de la Vía domina al Budismo como religión. Es el gran mérito de la Sra. Rhys Davids el que haya hecho que el Budismo original sea no solo inteligible sino practicable remarcando que el fundador consideró la vida espiritual como un proceso de devenir voluntario; no un proceso de devenir menos, sino devenir más. A ella le gustaría decir, con su pintoresco estilo, que el Buda veía al hombre como viajando de un Más a un Máximo. Pero, como tantos otros cuando atacan una posición extrema, ella se dejó llevar por su entusiasmo al extremo opuesto, y parece haber considerado que la visión de la vida espiritual como devenir menos era totalmente falsa. La verdad reside, como de costumbre lo hace, entre dos extremos. La adolescencia, por ejemplo, no es solamente un proceso de devenir más adulto sino también un proceso de devenir menos niño. Similarmente, la vida espiritual comprende no solamente el crecer de la tendencia *Nibbanica* del devenir pero sobretudo el menguar de la tendencia *Samsarica* del devenir. Las dos están de verdad intrínsecamente interrelacionadas, ellas son tan

inseparables como el anverso y derecho de una moneda o los dos extremos de una vara. Ellas pueden distinguirse en el pensamiento pero no pueden separarse en la práctica. Pero era tan fuerte, y aún es, lo negativo para los estudiosos de los textos Pali que una exageración de lo afirmativo fue, quizás, necesaria a fin de establecer un justo balance entre ellos.

En el *Nidana-Vagga* del *Sanyutta-Nikaya* se encuentra un *Sutta* que la Sra Rhys Davis refiere como un "oasis" de lo Afirmativo en el árido desierto de lo Negativo. <sup>Ref.17</sup> El *sutta* exhibe claramente la tendencia Nibbanica del Devenir como una reacción en orden progresivo, entre factores que se complementan uno al otro, como esencialmente un proceso de crecimiento positivo en el bien, como un enriquecimiento acumulativo del continuo de la vida humana, en lugar de un nuevo contra-proceso de cesación una simple salida del mal o un empobrecimiento gradual del continuo de la vida humana. En este importante pasaje, quizás el único de esta clase en el Canon Pali, el Buda declara que en dependencia del sufrimiento surge la fe, en dependencia de la fe surge la alegría, en dependencia de la alegría surge el éxtasis, en dependencia del éxtasis surge la serenidad, en dependencia de la serenidad surge la felicidad, en dependencia de la felicidad surge la concentración, en dependencia de la concentración surge el conocimiento y la visión de las cosas como realmente son surge la repulsión, en dependencia de la repulsión surge el desapasionamiento, en dependencia del desapasionamiento surge la liberación, en dependencia de la liberación surge el conocimiento acerca de la extinción de los intoxicantes. <sup>Ref.18</sup>

El Buda ilustra el proceso de la originación dependiente o asociación causal en la Samsárica y en la Nibbanica tendencia del devenir con un símil gráfico:

"Justo como cuando, hermanos, en alguna alta cumbre, la lluvia está cayendo en gruesas gotas, esa agua, moviéndose de acuerdo a la inclinación llena las grietas y barrancos y quebradas y habiéndose estas llenado se llenan los lagos y habiéndose estos llenado se llenan los pequeños ríos, habiéndose llenado estos se llenan los grandes ríos y habiéndose llenado los grandes ríos se llena el mar, el océano - así hermanos hay una asociación causal de las actividades de nombre - y - forma con la consecuencia de la esfera séxtuple de los sentidos con nombre y forma, del contacto con la esfera séxtuple de los sentidos, del sentir con el contacto, del anhelo con el sentir, de la avaricia con el anhelo, del (renovado) devenir con la avaricia, del nacimiento con el (renovado) devenir, del dolor con el nacimiento, de la fe con el dolor, de la alegría con la fe, del éxtasis con la alegría, de la serenidad con el éxtasis, de la felicidad con la serenidad, de la concentración con la felicidad, del conocimiento y visión de las cosas como ellas realmente son con la concentración, de la repulsión con el conocimiento y visión de las cosas como ellas realmente son, del desapasionamiento con la repulsión, de la liberación con el desapasionamiento, del conocimiento acerca de la extinción (de intoxicantes) con la liberación". <sup>Ref.19</sup>

El Dr Barua dice:

"Dadas estas dos tendencias en el orden del devenir, como fueron descubiertas por Buda, y claramente puestas delante de nosotros como tales, nos toca a nosotros decidir por nosotros mismos cual de ellas recorrer y cual no. Y aquí yace el alcance de la libertad de conciencia. Si el Buda hubiese tenido sólo la visión Heraclíteana del cambio que nos compele a girar una y otra vez en el cielo de los opuestos, la gran concepción del camino progresivo de la vida como está trazado por el *astamarga*, mejor el *Dasamarga*, el cual emana del *Buddha-jnana*, habría sido imposible". <sup>Ref.20</sup>

Los señalamientos anteriores son suficientes para indicar la inseparable conexión entre el Budismo como una filosofía y el Budismo como una religión, y para demostrar la ininterrumpida persistencia de esta concepción en el Budismo original del Buda y el Budismo desarrollado de las grandes escuelas Mahayanas encabezadas por Nagarjuna, Asanga, Vasubandhu y Asvaghosha. Ellas han mostrado además que el Budismo como una religión está basado en la tendencia *Nibbanica* del devenir, y que no es, por lo tanto, un credo meramente negativo o negador de la vida sino un credo positivo y progresivo que es capaz de satisfacer las más profundas necesidades espirituales del hombre moderno.