



Dhamma y no-dualismo

de Bhikkhu Bodhi

Buddha Soto Zen es una organización ubicada en Hialeah, Florida. Entre sus objetivos está el traducir al español las enseñanzas del Eminentísimo Patriarca Eihei Dōgen y otros textos Budistas o comentarios hechos por prominentes autores budistas.

Las traducciones que ofrecemos están a disposición del público para ser descargadas **gratuitamente** a través de nuestra web. Este es nuestro modo de practicar *dhamma dana*; dar generosamente el Dharma a todos aquellos interesados en el estudio y práctica de la meditación y las maravillosas enseñanzas del Buda.

www.buddhasotozen.org

Dhamma y No-dualismo

de Bhikkhu Bodhi

por Buddha Soto Zen-Traducciones

www.buddhasotozen.org

Uno de los asuntos más desafiantes a que se ha visto enfrentado el budismo Theravada en los últimos años ha sido el encuentro entre la meditación clásica “*vipassana*” del Theravada y las tradiciones contemplativas “no-dualistas” mejor representadas por el “*Vedanta Advaita*” y el budismo Mahayana. Las respuestas a este encuentro abarcan extremos, desde el enfrentamiento vehemente hasta el tentativo de la síntesis y de la hibridación. Mientras este ensayo no pretende sacar a la luz todos los problemas complejos y sutiles involucrados en este, algunas veces, diálogo volátil, espero que pueda contribuir con unas pocas chispas de luz con la guía canónica de la perspectiva Theravada.

Mi primera observación preliminar sería insistir en que un sistema de práctica de meditación no constituye una disciplina independiente. Cualquier sistema auténtico de la práctica espiritual siempre se encuentra empotrado dentro de una matriz conceptual que define los problemas que la práctica pretende resolver y el objetivo hacia el que se dirige. Por lo tanto, el surgimiento de técnicas basadas en armazones conceptuales incompatibles está cargado de riesgos. Aunque tales fusiones puedan apaciguar una predilección para la experimentación o el eclecticismo, parece probable que su efecto a largo plazo será crear un cierto "desacuerdo cognoscitivo" que reverberará en los niveles más profundos de la psique y suscitará aún más confusión.

Mi segunda observación sería la de indicar simplemente que tradiciones espirituales no-dualistas están lejos de ser coherentes entre ellas, sino que más bien abarcan una gran variedad de puntos de vistas profundamente diferentes e inevitablemente coloreados por los contornos conceptuales más amplios de las filosofías que las componen.

Para el Vedanta, el no-dualismo (“*advaita*”) significa la ausencia de una última distinción entre el “*Atman*”, el ser más íntimo y “*Brahma*”, la realidad divina, la base fundamental del mundo. Desde el punto de vista de la realización más alta, sólo una última realidad existe, que es simultáneamente “*Atman*” y “*Brahma*” y el objetivo de la búsqueda espiritual es saber que el propio yo verdadero, el “*Atman*”, es la realidad eterna que es Esencia, Conciencia, Beatitud. Dado que todas las escuelas del budismo rechazan la idea del “*Atman*”, ninguna puede aceptar el no-dualismo del Vedanta. Desde la perspectiva de la tradición Theravada, cualquier búsqueda tendiente al descubrimiento de una identidad, sea de un ser individual permanente o de un ser universal absoluto, debe ser descartada como un engaño, un error metafísico proveniente del fracaso para comprender apropiadamente la naturaleza de la experiencia concreta. Según los Suttas en lengua Pali, el ser individual es solamente una unidad compleja de los cinco agregados, que tienen el sello de las tres marcas: inconstancia, sufrimiento y carencia de identidad. Cualquier afirmación de identidad con respecto a este compuesto de fenómenos temporales condicionados es un caso de "punto de vista de personalidad" (“*sakkayaditthi*”), el grillete fundamental que ata a los seres a la serie de renacimientos. El logro de la liberación para el budismo, no es la realización de un ser verdadero o del “yo” absoluto, sino la disolución de, inclusive, el sentido más sutil de identidad en relación con los cinco agregados, "la abolición de todas las construcciones de un yo o de lo mío y las tendencias subyacentes a la infatuación".

Las escuelas Mahayana, a pesar de sus grandes diferencias, concurren en apoyar una tesis que, desde el punto de vista Theravada, linda con lo atroz: la declaración de que no hay una diferencia fundamental entre “*samsara*” y *nibbana*”, la corrupción y la pureza, la ignorancia y la iluminación. Para el Mahayana, el propósito de la iluminación que conduce al despertar en el sendero budista consiste, precisamente, en la realización de esta perspectiva no-dualista. Se niega la validez del dualismo convencional porque la última naturaleza de todos los fenómenos es la vacuidad, la ausencia de cualquier realidad substancial o intrínseca y, por lo tanto, en la vacuidad todos los diferentes fenómenos, aparentemente opuestos, y postulados por la doctrina convencional budista, finalmente coinciden: "Todos los dharmas tiene una naturaleza, que es la no-naturaleza”.

La enseñanza del Buddha como aparece en el canon Pali, no respalda una filosofía no-dualista de ninguna clase, ni, agregaría, se puede encontrar una perspectiva no-dualista implícita en las palabras del Buddha. Al mismo tiempo, sin embargo, no mantendría que los Suttas Pali proponen el *dualismo*, o sea, la afirmación de la dualidad como una hipótesis metafísica con el propósito de lograr un acuerdo intelectual. Caracterizaría la intención del Buddha en el canon, principalmente pragmática antes que especulativa, aunque también quiero precisar que su pragmatismo no opera en un vacío filosófico sino que encuentra su base en la naturaleza de la realidad como el Buddha la realizó en su iluminación. En contraste con los sistemas no-dualistas, el enfoque del Buddha no apunta al descubrimiento de un principio unificador, detrás o subyacente a nuestra experiencia del mundo. En su lugar toma el hecho concreto de la experiencia viva, con todo su confuso zumbido de contrastes y tensiones, como su referencia y punto de partida, en cuyo contexto procura diagnosticar el problema central en el meollo de la existencia humana y ofrecer un modo para su solución. De ahí que la estrella polar del sendero

budista no es una unidad final sino la extinción del sufrimiento, que resuelve el dilema existencial en su nivel fundamental.

Cuando investigamos nuestra experiencia exactamente como se presenta, encontramos que está impregnada de varias dualidades cruciales con implicaciones profundas para la búsqueda espiritual. Como está escrito en los Suttas Pali, el Buddha nos enseña a fijar nuestra atención impávidamente sobre estas dualidades y a tratar su reconocimiento como la base imprescindible para cualquier búsqueda honesta de la sabiduría liberadora. Son precisamente esas antítesis, bien y mal, sufrimiento y felicidad, sabiduría e ignorancia, que hacen de la búsqueda de la iluminación y liberación una empresa crucial de tal vitalidad.

En la cima de los pares de contrarios está la dualidad de lo condicionado y el incondicionado: “*samsara*” como la serie de reiterados nacimientos y muertes, en donde todo es transitorio, sujeto al cambio y al sufrimiento, y “*Nibbana*” como el estado de la liberación final, el no nacido, eternamente joven e inmortal. Aunque “*Nibbana*”, aún en los primeros textos sea definitivamente presentado como una última realidad y no solamente como un estado ético o psicológico, no hay ni la más mínima insinuación que esta realidad sea metafísicamente indistinguible en algún nivel profundo, a su incuestionable opuesto, “*samsara*”. Al contrario, la lección reiterada del Buddha es que “*samsara*” es el reino del sufrimiento gobernado por la avaricia, el odio y el engaño, en donde nosotros hemos derramado más lágrimas que las aguas del océano, mientras “*Nibbana*” es la liberación irrevocable del “*samsara*”, que se alcanza destruyendo la avaricia, el odio y el engaño, y la renuncia a toda existencia condicionada.

Así, el Theravada hace de la antítesis “*samsara*” y “*Nibbana*” el punto de partida de la búsqueda entera para la liberación. Aún más, trata esta antítesis como determinante del objetivo

final que es la trascendencia de *samsara* y el logro de la liberación en “*Nibbana*”. En donde el Theravada varía apreciablemente de las escuelas Mahayana, que también comienza con la dualidad de “*samsara*” y “*Nibbana*”, está en su negativa de considerar esta polaridad como una mera lección adaptada para aquellos de lerdas facultades que debe ser sustituida finalmente por alguna realización más alta del no-dualismo. Desde el punto de vista de los Suttas Pali, aún para el Buddha y los “*arahants*”, el sufrimiento y su cesación, “*samsara*” y “*Nibbana*”, siguen siendo distintos.

Los buscadores espirituales que todavía exploran las diferentes tradiciones contemplativas, comúnmente asumen que la enseñanza espiritual más elevada debe ser una que postula una unidad metafísica como la base filosófica y objetivo final de la búsqueda para la iluminación. Tomando esta suposición como axiomática, es posible que ellos entonces puedan concluir que la enseñanza budista Pali, con su insistencia en la evaluación sensata de las dualidades, sea deficiente o provisional, necesitando para su total cumplimiento una realización no-dual. Para esos con una tal inclinación, la disolución de las dualidades en una unidad final siempre parecerá más profunda y completa.

Sin embargo, es exactamente esta suposición que yo desafiaría. Afirmaría, haciendo referencia a la propia enseñanza original del Buddha, que no es necesario proclamar la profundidad y la integridad en detrimento de las distinciones, y que se puede lograr el más alto nivel preservando intactas las dualidades y la diversidad sorprendentemente evidentes, para reflexionar con profunda madurez sobre el mundo. Además agregaría, que la enseñanza que insiste en reconocer las dualidades verdaderas tal como son es, por último, más eficaz. La razón es que, a pesar de su negación de la añoranza de la mente por una unidad completa, toma en

cuenta otro factor que predomina en la búsqueda de la unidad. Este "algo más" es la necesidad de permanecer firme en la realidad.

Donde pienso que la enseñanza del Buddha, como está preservada en la tradición Theravada, supera a todas las otras tentativas para resolver los dilemas espirituales de la humanidad está en su persistente negación de sacrificar la realidad por la unidad. El Dhamma del Buddha no nos apunta hacia un absoluto que todo lo abarca, en el que las tensiones de la existencia diaria se disuelven en la unidad metafísica o en la vacuidad inescrutable. Nos señala, más bien, hacia la realidad como la esfera final de la comprensión, hacia las cosas como son realmente (“*yathabhuta*”). Sobre todo, nos apunta hacia las Cuatro Nobles Verdades del sufrimiento, de su origen, de su extinción y del camino a su extinción, como la declaración liberadora de las cosas como son realmente. Estas cuatro verdades, el Buddha declara, son verdades *nobles* y lo que las hace verdades nobles es, precisamente, que son verdaderas, directas, constantes (“*tatha*”, “*avitatha*”, “*anannatha*”). Es el fracaso de encarar la realidad de estas verdades la causa de nuestro extenso vagar por la larga ruta de “*samsara*”. Es el penetrar estas verdades exactamente como son, como se puede alcanzar el verdadero cometido de la búsqueda espiritual: el fin del sufrimiento.

A continuación, me propongo hablar de las tres áreas en donde hay mayores diferencias entre las enseñanzas del Buddha, que podemos denominarlas “*Dhamma Ariyan*” y las filosofías del no-dualismo. Estas áreas corresponden a las tres divisiones del sendero budista: virtud, concentración y sabiduría.

Con respecto a la *virtud* la distinción entre las dos enseñanzas no es evidente de inmediato, ya que ambas afirman generalmente la importancia de la conducta virtuosa en el

comienzo de la formación. La diferencia esencial entre ellos surge, no al principio, sino más tarde, en la manera en que evalúan el papel de la moral en las etapas avanzadas del sendero. Para los sistemas no-dualistas, todas las dualidades se trascienden finalmente en la realización de la realidad sin dualismo, el Absoluto o el principio fundamental. Como el Absoluto abarca y engloba toda la diversidad, para quien lo ha realizado, las distinciones entre bueno y malo, virtud y no-virtud, pierden su validez esencial. Tales distinciones, se dice, son válidas sólo en el nivel convencional, no en el nivel de la realización final; atan al aprendiz, no al experto. Así encontramos que en sus formas históricas (especialmente en el Tantra hindú y budista), las filosofías del no-dualismo mantienen que la conducta del sabio iluminado no puede ser circunscrita por reglas morales. El sabio ha sobrepasado todas las distinciones convencionales de bien y mal. Actúa de modo espontáneo desde su intuición de lo supremo y por lo tanto ya no está atado a las reglas de la moral, válida para los que todavía luchan buscando la luz. Su conducta es un escurridizo e incomprensible resultado de lo que se denomina "sabiduría loca".

Para el "*Dhamma Ariyan*", la distinción entre los dos tipos de conducta, la moral y la inmoral, es marcada y clara y esta distinción persiste completamente hasta la consumación del sendero: "La conducta personal es doble, digo, es cultivada y no es cultivada, y tal conducta es o el uno o el otro" (MN 114). La conducta del sabio ideal budista, el "*arahant*", personifica necesariamente los valores más altos de rectitud moral en *ambas* el espíritu y la letra, y para él la conformidad con la letra es espontánea y natural. El Buddha dice que quien se ha liberado vive moderado por las reglas del Vinaya, viendo el peligro en los menores defectos. No puede intencionalmente cometer ninguna infracción de los preceptos morales, ni jamás seguir ninguna línea de acción motivada por el deseo, el odio, el engaño o el temor.

En la esfera de la *práctica de la meditación* o concentración encontramos otra vez una marcada diferencia entre la presentación de los sistemas del no-dualismo y el “*Dhamma Ariyan*”. Ya que para los sistemas del no-dualismo, las distinciones son al final irreales, la práctica de meditación no es orientada explícitamente hacia la eliminación de las corrupciones mentales y el cultivo de estados de ánimo virtuosos. En estos sistemas, a menudo se dice que las corrupciones son meras apariencias desprovistas de realidad intrínseca y, más aún, que son, manifestaciones del Absoluto. De ahí que participar en una práctica para vencerlos es un inútil ejercicio, como huir de la aparición de un demonio: buscar la eliminación de las corrupciones refuerza la ilusión de la dualidad. Los temas de meditación que se murmuran por las corrientes de la no-dualidad del pensamiento declaran: "No corrupción y ninguna pureza"; "las corrupciones son en esencia la misma sabiduría trascendente"; "es con la pasión que la pasión se elimina".

En el “*Dhamma Ariyan*”, la práctica de meditación se despliega de principio a fin como un proceso de purificación mental. El proceso empieza con el reconocimiento de los peligros de los estados insanos: son contaminantes verdaderos de nuestro ser que necesitan ser refrenados y eliminados. La consumación es alcanzada en la destrucción completa de las corrupciones por el cultivo de sus antídotos sanos. El recorrido entero de la práctica demanda el reconocimiento de las diferencias entre las oscuras y brillantes calidades de la mente y conlleva esfuerzo y diligencia: "Uno no tolera un pensamiento insano que ha surgido, uno lo abandona, lo disipa, lo suprime, lo anula" (MN 2). Los obstáculos son "causas de ceguera, de ignorancia, destruyen a la sabiduría, no conducen al Nibbana" (SN 46:40). La práctica de la meditación purga la mente de sus corrupciones preparando la vía para la destrucción de la corrupción (“*asavakkhaya*”).

Por último, en el terreno de la sabiduría, el “*Dhamma Ariyan*” y los sistemas del no-dualismo se mueven una vez más en direcciones opuestas. En los sistemas del no-dualismo la tarea de la sabiduría es abrirse camino entre las apariencias diversificadas para descubrir la realidad unificadora subyacente. Los fenómenos concretos, en sus distinciones y su pluralidad, son mera apariencia, mientras que la realidad verdadera es el Uno: sea un Absoluto substancial (el Atman, Brahma, la Divinidad, etc.), o un cero metafísico (Sunyata, la Naturaleza Vacía de la Mente, etc.). Para tales sistemas, la liberación se obtiene al llegar a la unidad fundamental en la que los contrarios se unen y las distinciones se evaporan como el rocío.

En el “*Dhamma Ariyan*”, el objetivo de la sabiduría es ver las cosas como son realmente (“*yathabhutanadassana*”). De ahí que para conocer a las cosas como ellas son, la sabiduría debe respetar los fenómenos en su precisa particularidad. La sabiduría no toca ni a la diversidad ni a la pluralidad. En su lugar procura sacar a la luz las características de los fenómenos, para obtener una visión profunda de sus calidades y estructuras. Se mueve, no hacia una identificación generalizada con el Todo, pero hacia el rompimiento y el desapego, libre del Todo. El cultivo de sabiduría no "socava" de ninguna manera los fenómenos concretos reduciéndolos a apariencias, ni los trata como ventanas que se abren a algún principio fundamental. En su lugar investiga y discierne, para comprender las cosas tal como son: ¿"Y qué es lo que se comprende como es realmente? Uno comprende: Tal es la forma, tal su surgir y su desaparición. Tal es la sensación... percepción... formaciones... el conocimiento, tal su surgir y su desaparición". "Cuando uno ve: 'Todas las formaciones son transitorias, todas son sufrimiento, carentes de identidad,' uno se aleja del sufrimiento: este es el sendero de la pureza".

Los sistemas espirituales están matizados tantos por sus símiles predilectos como por los principios formulados. Para los sistemas del no-dualismo, dos símiles se destacan como

predominantes. Uno es el espacio, que abarca simultáneamente todo y penetra todo, pero no es nada concreto en sí mismo; el otro es el océano, que es idéntico bajo la multitud cambiante de sus ondas. Los símiles utilizados en el “*Dhamma Ariyan*” son sumamente diversos, pero el tema que une a muchos de ellos es la agudeza de visión, visión que discierne el escenario de formas visibles clara y precisamente, cada una en su propia individualidad: "Es como si hubiera un lago en un escondrijo de montaña, claro, límpido, tranquilo, de modo que un hombre con buena mirada parado en la orilla pudiera ver conchas, grava y guijarros, y también bancos de peces nadando y descansando. Él tal vez piense: 'Está este lago, claro, límpido, tranquilo y hay conchas, grava y guijarros y también bancos de peces nadando y descansando'. Así también un monje comprende tal como es realmente: 'Esto es sufrimiento, esto es el origen del sufrimiento, esto es el cese del sufrimiento, esta es la vía que conduce al cese del sufrimiento'. Cuando sabe y ve así, su mente se libera de la corrupción y con la liberación de la mente sabe que se liberó" (MN 39).

Traducción: © 2012 Buddha Soto Zen. Traducido por Ana Lucía Larrosa.

Original: © 1994-95 BPS. Newsletter cover essays nos. 27 (2nd mailing 1994) & 29 (1st mailing, 1995). “*Dhamma and Non-duality*” by Bhikkhu Bodhi. Access to Insight Edition, © 1998-2012.

Uso: Se puede copiar, reproducir en otro formato, imprimir, publicar y distribuir esta traducción al español a través de cualquier medio siempre que: (1) se ofrezca lo descrito *gratis* solamente; (2) se indique claramente que todo trabajo derivado de éste, incluyendo traducciones, proviene de esta fuente y (3) se incluya el texto completo de esta autorización en cualquiera de los productos derivados de esta traducción. En todo lo demás los derechos sobre la traducción en español están reservados.