

LA RENUNCIACION

T PRINCE

BHODY LEAF No. 36

[Buddhist Publication Society](#)

Traducción de Alejandro Córdova Córdova.

La idea de renunciación nunca ha sido particularmente atractiva para la mayoría de las personas, aun cuando se ha admitido su importancia como ideal para Occidente. En la actualidad, la renunciación no parece tan desagradable o extraña, sino incomprendible. Durante la Edad Media la gente estaba bastante familiarizada con la concepción cristiana tradicional de este mundo, como un lugar que ofrecía múltiples trampas para el alma, y el cual resultaba poco atractivo cuando se le compara con la vida eterna "por venir". El que esta concepción haya cesado de tener influencia es resultado de numerosos y complejos sucesos históricos; pero en relación a las actitudes, el factor que hoy en día parece tener más importancia es el rápido desarrollo de la ciencia y la tecnología de los siglos XIX y XX.

La ciencia, creo yo, ha influenciado las actitudes de la gente de tres maneras. Primero parece haber confirmado por sus logros, la antigua fe de los filósofos griegos en la habilidad de la razón humana de desentrañar todos los misterios del universo. En segundo lugar, estos impresionantes logros han conducido a la gente a pensar que el mundo físico, que hasta ahora ha sido el terreno propio de la investigación científica, es el único valioso de investigar, e incluso que es el único mundo "real". En tercer lugar, al proveer a través de la tecnología de una abundancia de cosas buenas y útiles para nuestro disfrute, la ciencia ha estimulado una preocupación e interés en los objetos y el placer de los sentidos, y con ello también ha creado una indiferencia por aquellos objetos que se presumen están fuera del campo de los sentidos. Por lo tanto, si este mundo que percibimos es la única realidad, y los sentidos y la razón son los únicos medios válidos de conocimiento, vistas las cosas de esta manera, la renuncia al mundo resulta sin sentido; y la aspiración a una realidad que trascienda la razón y los sentidos aparece como fútil.

Siempre ha existido gente que esta de acuerdo con lo anterior e incluso en los tiempos del Buddha no faltaron los filósofos materialistas. Sin embargo yo creo que ideas de esta naturaleza, nunca han sido tan ampliamente aceptadas como lo son hoy en día en Occidente y en los países de influencia occidental. Incluso el pensamiento religioso ha sido afectado y un gran número de teólogos cristianos progresistas están tratando de adaptar sus doctrinas al espíritu moderno, encubriendo los aspectos relacionados con la renunciación en las enseñanzas de Jesús y en la tradición cristiana, y reforzando la idea de involucrarse en el mundo en lugar de retirarse con él.

Una tendencia similar se puede observar en todas partes. Por ejemplo, en muchas de las "nuevas religiones" del Japón moderno, o en los escritos de algunos pensadores de la India como Radhakrishnan y Sri Aurobindo. A la luz de lo anterior, el budismo puede considerarse un tanto pasado de moda. Algunos críticos lo han acusado (y aun lo acusan) de pesimista, nihilista y de tener una actitud de rechazo hacia la vida. Claro esta que el budismo no es pesimista. De hecho es la más optimista de las religiones, pues enseña

que el ser humano puede perfeccionarse a si mismo, aquí y ahora, y liberarse por su propio esfuerzo de todo sufrimiento e infelicidad. Tampoco es nihilista. Como el Buddha ha señalado a menudo, él enseña solamente la aniquilación del sufrimiento y la ignorancia. Si el budismo RECHAZA la vida, es porque DESAFIA la muerte; pues vida y muerte son inseparables. No obstante estos críticos han señalado una verdad importante acerca del Dhamma, que es esencialmente una enseñanza de renunciación.

En un sentido, el budismo es "más de este mundo" que cualquier otra religión ya que toma como punto de partida no un ser o un acto remoto y trascendental, sino al mundo tal y como es experimentado por los seres comunes y corrientes. En otro sentido, es más de "otro mundo" que la mayoría, pues de acuerdo con el Buddha, el mundo tal y como lo conocemos tiene tres características fundamentales: no contiene nada que sea permanente, y por tal razón, es esencialmente insatisfactorio para aquellos que lo ven tal como es y no se dejan extraviar por apariencias superficiales; finalmente, el mundo no contiene nada que valga considerar como "mi" o "mío", nada que en alguna forma pueda ser permanente o sustancial. Estas tres características son las bases de la enseñanza del Buddha, y la segunda de ellas, conocida como "enfermedad" o "sufrimiento", es el tema de las cuatro verdades que el Buddha expuso en su primer sermón.

No hay nada ambiguo acerca de esto. El Buddha era consciente de que el mundo podía ofrecer mucho placer y felicidad, tal y como se experimenta en forma ordinaria, pero él insistió que estos placeres son transitorios, y por lo tanto relativos y limitados, y que la verdadera felicidad solo puede encontrarse buscando aquello que es trascendental, permanente, absoluto e infinito. Este estado absoluto (si es que puede ser descrito de esta manera), es lo que se denomina Nirvana. Esto solo puede ser definido en términos negativos, pues aquello que es completamente trascendente es necesariamente indescriptible. No se trata de un dios creador que sostiene el mundo, ni tampoco de una divinidad que es fuente o sustancia del mundo. Es más, aunque pueda ser realizado por aquellos que viven en el mundo, en realidad no tiene conexión con el mundo, y por esa razón, su naturaleza no puede ser comunicada por medios tales como el lenguaje. Aunque el uso poético del lenguaje puede sugerir algo de su cualidad, como se muestra en el siguiente famoso pasaje: "Monjes, hay un lugar donde no hay tierra ni agua ni fuego ni aire... no es de este mundo ni del otro, ni de la luna ni del sol, allí, monjes, no hay ni ir ni venir ni permanecer; ni nacer ni morir, él es sin fundación, sin continuidad, sin soporte: este es el fin del sufrimiento" (Udama).

II

El buddhismo es pues una enseñanza de renunciación. Falta ver a que se renuncia y por qué. El Buddha dijo: "Lo único que yo enseño, es acerca de la enfermedad (o sufrimiento) y su cesación". Por lo tanto, a lo que se renuncia es a la enfermedad, al sufrimiento, a la insatisfacción. Pero ¿qué significa insatisfacción? He aquí la respuesta del Buddha: "El nacer es enfermedad o sufrimiento; el envejecer y decaer son enfermedad o sufrimiento, morir es una enfermedad, la pena, el lamento, el dolor y la desesperación, son enfermedad. En fin, los cinco grupos que son el objeto del apego, son sufrimiento".

Estos cinco grupos en conjunto, constituyen la totalidad de lo que llamamos "ser" y lo que siente ese ser, lo llamamos "yo". Ellos pueden ser traducidos como: forma o materia; sensación; percepción o ideación; motivación o actividad mental; y conciencia. Uno mismo es la fuente del sufrimiento y el yo "self" al que debe renunciarse, si uno quiere

liberarse del sufrimiento. Esta es la verdad reconocida en la mayoría de las religiones, pero solo en el budismo es totalmente comprendida. En el sufrimiento profundamente enraizado se incluye el deseo de una existencia continua y eterna de ese "yo". Esto genera avidez y apego, tanto por el yo, como por aquellas cosas que realzan la existencia del yo y lo hacen sentirse seguro. Tales cosas son los placeres sensuales, las posesiones, la unión con otros, etc. Esto también genera odio o aversión a todo aquello que es anti-yo o "self", es decir, todo aquello que amenaza la continuidad de la existencia o la felicidad del yo, atacándolo o frustrándolo en alguna forma. De esta manera, el yo, nunca es realmente feliz, ya que está continuamente agitado por los deseos y miedos que lo atan al mundo y causan "enfermedad" o insatisfacción, para la cual el Buddha ha prescrito la cura. De acuerdo con lo anterior, se puede ver que el yo y el mundo son interdependientes. Nuestra respuesta emocional al mundo fortalece nuestro sentido del yo o self, y esto causa la apariencia ilusoria de un mundo permanente y sustancial, con cualidades deseables o indeseables. Por lo tanto, la renuncia al mundo y la renuncia al yo o "self", son solo dos aspectos del mismo fenómeno. Así, lo que nosotros vemos como el mundo, en un análisis más profundo, se puede encontrar dentro de nosotros mismos.

El Buddha dice: "En este mismo cuerpo de seis pies de largo, con sus impresiones sensoriales, sus pensamientos e ideas, está el mundo, el origen del mundo, la cesación del mundo y el camino que conduce a la cesación del mundo". (A.N.)

III

En la práctica de la renunciación se deben distinguir tres estados. Primero, esta la renuncia externa, como cuando un hombre o una mujer abandonan la vida del hogar para hacerse monje o monja. La renuncia externa no tiene valor intrínseco y, teóricamente puede dispensarse, pero no hay duda que facilita la verdadera renuncia. La verdadera renuncia es asunto del corazón y de la mente, más que del cuerpo. Es renuncia al mundo de los deseos y aversiones interiores, más que al mundo de los "objetos" exteriores. Finalmente existe la renuncia última que es la renuncia al "yo" o self, totalmente, y la consecuente destrucción de toda enfermedad o sufrimiento.

Para ilustrar el método tradicional budista de renunciación, me gustaría examinar un pasaje estereotipado que aparece con ligeras variaciones en el Canon Pali. Allí se describe la vida ideal del monje comenzando con la primera vez que escucha el Dhamma y concluye con su realización del nibbana. El pasaje comienza de la siguiente manera:

"Supóngase que un Perfecto (Thathagata) surge en el mundo, ACCOMPLISHED ONE (arahat) totalmente despierto, en conocimiento y conducta, conocedor de los mundos, sublime (literalmente WELL-GONE), incomparable instructor de aquellos capaces de ser instruidos, maestro de dioses y hombres, iluminado (Buddha), bendito (bhagavant). Habiendo comprendido completamente por su propia supranormal introspección, este mundo con sus dioses, su Mara (la personificación de la muerte), su Brahma (el más EXCELSO de los dioses), sus ascetas y brahmanes, sus dioses y hombres, él declara su conocimiento. Él predica la verdad (Dhamma), bueno en su principio, bueno en su desarrollo, bueno en su consecución. Él hace conocer la vida santa en su totalidad y pureza".

"Un hombre de familia o su hijo o uno no nacido, en el seno de una buena familia, escucha el Dhamma. Habiéndolo escuchado, él siente fe en el Perfecto. Poseído de éste. Él reflexiona de la siguiente manera: La vida en familia es estrecha, es un camino lleno

de polvo, dejarla es ir hacia el aire libre. No es fácil para alguien que vive en el hogar llevar la vida santa en toda su perfección y pureza, brillante como una perla. Seguramente debería cortarme el pelo y la barba e irme a la vida sin hogar. Con el tiempo él se deshace de sus posesiones, sean pocas o muchas y abandona el círculo de sus familiares, sea este numeroso o pequeño, se rasura la cabeza y la barba, viste el hábito amarillo y dejando su hogar se va a vivir la vida sin hogar”.

Hasta aquí es renunciación externa. Ahora el nuevo monje debe volver la atención hacia su mundo interno. El primer paso es liberar su mente de la dominación por emociones insanas y deseos sensuales. Con este fin empieza a disciplinarse a través de la observancia estricta de la moralidad. El texto continua: “De esta manera él vive la vida sin hogar, observando autocontrol de acuerdo con las reglas de la orden, con buena conducta, viendo peligro en la más ligera ofensa, aceptando los preceptos y entrenándose en cumplirlos”. A continuación sigue una clasificación detallada de cuarenta cosas que el monje debe evitar: Las primeras siete son de importancia básica y son de carácter general. Ellas se consideran valiosas porque refuerzan las cualidades positivas de la mente que el monje debe desarrollar en este momento y de ese modo ayuda a disipar la impresión que una serie de prohibiciones tienden a dar, de que la observancia de moralidad es algo seco y negativo. De hecho, así como uno solamente renuncia al samsara con el objeto de obtener el nibbana, de la misma manera, el solo propósito de renunciación a las cualidades malas e insanas, permite que las buenas y sanas tomen su lugar.

La expresión de estos primeros siete preceptos permite apreciarlos con mayor claridad: “He aquí que el monje, habiendo renunciado a tomar muy poco de la vida, a partir de allí continúa absteniéndose. Habiendo alguna vez usado el garrote o la espada, ahora siente vergüenza. Ahora es compasivo con todos los seres vivientes... Habiendo renunciado a tomar lo que no le es dado, a partir de allí continua absteniéndose, tomando solo aquello que le es dado y esperando lo que se le obsequia. Sin cometer robo, él vive en pureza. Habiendo abandonado la costumbre de no ser casto, ahora es casto y se mantiene alejado, absteniéndose de relaciones sexuales así como de las costumbres populares. Habiendo abandonado el lenguaje falso, se abstiene de allí en adelante y solo habla con la verdad. Habiendo hecho el voto de ser verdadero, él es confiable, sin mentir jamás al mundo. Habiendo abandonado el hábito de la calumnia, de allí en adelante se abstiene de esto. Lo que escucha, no lo repite en todos lados con el fin de provocar riñas en contra de la gente. De esta manera trata de reconciliar a aquellos que están divididos y alienta a aquellos que son amigos. La armonía es su placer, su deleite y su gozo, y pronuncia palabras que crean armonía.... Habiendo abandonado un lenguaje áspero, de allí en adelante continua absteniéndose. Cualquier palabra amable, agradable al oído, afectuosa, cortés, que llega al corazón; tales son el tipo de palabras que habla... Habiendo abandonado la charla trivial, de allí en adelante se abstiene de hacerlo. Sus palabras son oportunas de acuerdo con la verdad, significativas y relacionadas con el Dhamma, la disciplina y el orden. Habla palabras que son un tesoro valioso. Estas, pronunciadas en el momento adecuado, son acompañadas de razonamiento, son bien definidas y útiles”.

Estas son las primeras siete observancias morales. El resto tiene que ver con otras cosas que hay que evitar, tales como maltratar las plantas y varias actividades relacionadas con el horario de los alimentos, al uso de adornos, entretenimiento y juegos, comercio, etc., etc. La sección sobre moralidad concluye se la siguiente manera:

“Así el monje siendo completo en moralidad, no ve razones para temer en cuanto al autocontrol en su conducta, sea la situación o lugar en que se encuentre. Así como un gobernante correctamente ungido, cuyos enemigos han sido aplastados, no ve razones para temer en ninguna parte, en cuanto a sus enemigos se refiere; de la misma manera, el monje con una moralidad completa, no ve razones para temer en ninguna parte. En posesión de su noble grupo de moralidades, experimenta una felicidad no común en su interior”.

Hasta ese momento el monje ha progresado a través de los estados de la renunciación.

Primero él ha renunciado al mundo y abandonado la vida del hogar. Entonces por medio de una autodisciplina él se asegura que ningún descanso en su vigilancia moral lo volverá enredar de nuevo en la vida que ha dejado atrás y esta disciplina le proporciona una felicidad y confianza que él jamás había sentido. De esta manera el ha hecho con confianza y seguridad su renuncia exterior inicial. Ahora es libre de volver su atención al otro tipo de renuncia, la del mundo interior de la vida psicofísica que es su yo o self. El comienza por esforzarse para desasirse de las actividades de sus sentidos observándose para no reaccionar a ellos en forma insana o inadecuada. De esta manera la moralidad es control mental. Entonces cuando sus impresiones sensoriales agitan su mente excesivamente, él aprende a estar consciente de las acciones de su cuerpo mientras las realiza, contemplando su cuerpo desinteresadamente como si fuera el cuerpo de cualquiera.

¿Cómo es que el monje se hace un guardián en la puerta de los sentidos? 1) Los sentidos se consideran metafóricamente como las múltiples puertas a través de las cuales las impresiones entran a la mente. Habiendo percibido una forma con sus ojos, él no se aferra a sus características generales o a sus características secundarias. En otras palabras él no se permite quedar fascinado por ella o por algún aspecto de ella o sentir que es `mía`. El simplemente observa con ecuanimidad como los fenómenos van y vienen. En tanto él viva con su facultad de ver sus restricciones, él será presa de la aidez y de la infelicidad de insanos e inadecuados estados mentales. Así él emprende la restricción de los sentidos observando y vigilando su facultad de ver y la controla. Esto mismo hará con las otras facultades: de oír, de oler, de gustar, del tacto y conociendo las cosas con la mente. El monje en posesión de su noble restricción de facultades, experimenta una felicidad no común en su interior. ¿Cómo es que el monje es consciente y con atención plena? Si el monje va o viene es completamente consciente de su acción; lo mismo cuando mira hacia adelante o a su alrededor, cuando dobla su brazo o lo estira, cuando viste su hábito o cuando lleva su cuenco, cuando come, cuando bebe, mastica o saborea algo, cuando defeca u orina, y cuando camina, si está de pie, sentado o durmiendo, despierto, hablando o en silencio, en todo esto, él es claramente consciente de lo que está haciendo. De esta forma el monje permanece en atención plena y consciente `

Ahora, el monje se ha desprendido de la mayoría de sus deseos mundanos y ha ganado considerable despegue de sí mismo. Como consecuencia de ello, él está perfectamente contento con su suerte y con las pocas y necesarias y necesarias cosas que posee. El está contento con las ropas que protegen su cuerpo y con el alimento que protege su estómago.... Así como pájaro transporta sus alas con él a cualquier lugar que vuela; de la misma manera el monje está relacionado con la ropa que protege su cuerpo y el alimento

que protege su estómago y es lo único que lleva consigo a cualquier lugar que vaya. De esta manera permanece contento.

Ahora habiéndose desprendido de su apego al mundo y a su propio cuerpo, él puede concentrar todo su esfuerzo en la verdadera fuente de sufrimiento que es su mente. Sentándose en un lugar tranquilo se esfuerza en limpiar su mente de lo que se llama 'cinco obstáculos'. El texto describe este proceso de la siguiente manera:

'habiendo renunciado a la avidez por el mundo él permanece con su corazón (o mente) libre y limpia de avidez. Habiendo renunciado a la malevolencia y al odio, el permanece con su corazón libre de malevolencia y de odio. Amigable y compasivo con los seres vivos, él permanece libre de ellas. Interiormente tranquilo el límpida su corazón de inquietud y preocupación. Habiendo superado la duda, él permanece mas allá de la duda. Nunca más con la incertidumbre de lo que no es recto o insano, el limpia su mente de la duda.'

Habiendo logrado vencer o suprimir los cinco obstáculos, se siente lleno de un exultante sentimiento de liberación. El Buddha compara este sentimiento de liberación y felicidad a aquel que siente un hombre cuando se ha quitado una duda o cuando se ha recobrado de una enfermedad o ha sido liberado de una prisión o de la esclavitud o de quien ha cruzado un territorio peligrosamente salvaje. Esta superación de los cinco obstáculos y la consecuente tranquilidad y felicidad del cuerpo y la mente hace posible que el monje alcance lo que se denominaría primera 'absorción' Este es el primero de una serie de niveles de conciencia que pueden obtenerse a través de la práctica, éxitos a través de la concentración intensa de la mente. Un proceso que a menudo es vagamente llamado meditación.' La realización de esta absorción no solo produce un estado de que gozo que está más allá de cualquier placer mundano, sino que también (y esto es lo más importante para el buddhismo) hace de la mente un instrumento de conocimiento que puede trascender las limitaciones de los sentidos.

Después de obtener la primera absorción, el monje pasa a la segunda, tercera y cuarta. Los conceptos desaparecen así como todas las sensaciones excitación y gozo que urgen en él y finalmente todo sentimiento de infelicidad, placer y displacer. Ahora él está en un estado de tención plena, pura y de ecuanimidad, y su mente que se ha tornado tranquila, pura, sin manchas, sin impurezas, flexible, eficaz, firme, imperturbable u capaz de realizar esa directa penetración en la naturaleza de la existencia culo resultado es la liberación. Ahora él ha dejado muy atrás el mundo, pero debe volver su mente hacia él si quiere completar su proceso de renunciación, pues la liberación final viene no del mirar lejos del mundo o del yo (self) sino de ver a través de él. De esta manera el escudriña su yo, su cuerpo y su mente notando 'este es mi cuerpo, poseedor de una forma, compuesto de cuatro elementos, nacido de padre y madre, construido con alimentos sólidos y líquidos; algo impermanente por naturaleza, frágil, perecedero y sujeto a destrucción total. Esta es mi conciencia ligada al cuerpo y dependiente de él.'

Al llegar a este punto él es capaz de adquirir ciertos poderes sobrenaturales, si él así lo desea, que incluyen la habilidad para recordar sus innumerables vidas pasadas y la conciencia directa de la muerte y renacimiento de otros seres de acuerdo con sus acciones morales. Su liberación final, su renuncia final viene ahora con la destrucción de lo que se conoce como *asavas* (pali) o *asravas* (sánscrito), una palabra que desafía la traducción (literalmente significa fluir interior o fluir exterior). Estas llagas o lacras (llamadas así convencionalmente) son epítome de las fuerzas que generan las continuas

existencias y su destrucción; incluye la completa y perfecta comprensión de la naturaleza condicionada e insatisfactoria de la existencia tal y como ella se resume en las Cuatro Noble Verdades.

“Esto es-dice el Buddha-como si hubiera un estanque de agua en la montaña, limpia, clara y tranquila y un hombre parado en la orilla observa la variedad de conchas, guijarros y los bancos de peces moviéndose o en reposo”. De esta manera el monje “con su mente tranquila, purificada, limpia, sin manchas, sin impurezas, flexible, eficaz, firme e imperturbable lo dirige para destruir las llagas o lacras”. El conoce la realidad tal como es. “Esto es enfermedad, esto es el origen de la enfermedad, esta es la cesación de la enfermedad y este es el camino que conduce a la cesación de la enfermedad.....Estas son las llagas, este es su origen, esta es su cesación y este es el camino que conduce a la cesación”. Habiendo conocido y visto de esta manera su corazón se libera de las úlceras o llagas de los deseos sensuales, de la llaga de la existencia (que es el deseo de una existencia permanente) y de la llaga de la ignorancia. Libre, él sabe que es libre y comprende: ‘Agotador es el nacer, la vida santa ha sido realizada, lo que debería hacerse ha sido hecho, no habrá más este tipo de estado presente’.

Con esta penetración (insigth) final y certero, la renuncia tanto al yo como al mundo es total y el monje ahora un arahant, ha obtenido estado inmortal, el Nibbana.

IV.

Habiendo considerado la teoría y la práctica de la renunciación tal y como está expuesta en los textos pali, me gustaría concluir examinando algunas posibles concepciones erróneas con respecto a la renunciación en general y a la renunciación budhista en particular.

Primeramente es importante señalar que los textos citados en las secciones previas tratan de la vida de un monje. Esto es así en la gran mayoría de los discursos en el Canon Pali, de allí que algunas personas hayan concluido que el buddhismo enseña un camino de renuncia total que puede ser seguido por monjes y monjas.

Para mostrar que esta opinión es errónea, uno solamente necesita señalar los múltiples instrumentos sobre asuntos políticos, sociales, morales y religiosos que el Buddha dirige durante su vida a personas laicas incluso uno podría mencionar los muchos hombres y mujeres laicos que a través de la historia del buddhismo han seguido exitosamente las enseñanzas del Buddha hasta alcanzar el umbral del Nibbana. Finalmente está el hecho de que aunque el discurso está dirigido a los monjes no sólo es para ellos. Así por ejemplo en el Comentario al Gran Discurso sobre la Atención Plena (D.N.No.22) se dice ‘El monje es aquí usado como un ejemplo de aquellos que se dedican a la práctica de la enseñanza...cualquiera que lleve a cabo esta práctica es incluido bajo el término de monje’

Aunque el Buddha nunca rechazó a sus seguidores laicos, no puede negarse que dedicó más atención a sus monjes y monjas. Esto es como si él hubiera dicho; había un campesino con tres campos; uno bueno, uno regular y otro pobre. El cultivaría primero en el bueno, después en el regular y podría sembrar o no en el tercero. Estos tres terrenos el Buddha los compara con sus monjes y monjas, sus seguidores laicos y los reclusos, brahmanes y ascetas errantes de otras sectas. Así como el campesino siembra sus semillas en el terreno, de la misma manera el Buddha enseña imparcialmente, aun

en el último terreno, pues aunque ellos solo comprendieran una palabra, ello sería una gran bendición y les traería felicidad por largo tiempo' (S.N). Pero hay que señalar que es claro que el campesino espera una mayor cosecha del primer campo. De la misma manera el Buddha espera que sus enseñanzas den más frutos entre sus monjes y monjas que entre los laicos. La razón de ello es que el Dhamma como se ha dicho, está dirigido a proclamar un proceso de renuncia interno y la situación de renuncia externa que acompaña la vida monástica provee las mejores condiciones para dicho proceso. Perfeccionarse en moralidad, atención plena y concentración no es una labor fácil y los monjes y monjas no tienen impedimentos en su búsqueda pues no tienen que preocuparse de cómo ganarse la vida, ni por el dinero, las propiedades, la familia y todas las preocupaciones y actividades que forman parte de aquel que es responsable de sostener a la familia. Si esto era difícil en la antigua India, lo es más en la moderna civilización urbana. En resumen, aunque el camino de la renunciación está teóricamente abierto a todos, sea quien sea, y en cualquier lugar, sin embargo el éxito al seguir este camino puede ser grandemente afectado por las circunstancias externa y un laico tendría que enfrentar muchos más obstáculos que un monje.

Entonces ¿qué sucedería con aquellos laicos más débiles que no tienen la oportunidad, la habilidad o incluso el deseo de renunciar al mundo? Sería un error creer que en estos casos el buddhismo pretendería que se le hiciera una inmediata y definitiva elección entre samsara y nibbana, renunciando al mundo en el mismo espíritu que se pide al candidato de la religión cristiana bautista que renuncie a satán y sus obras. Para el budhista no hay prisa a menos que verdaderamente lo desee así. Un infinito número de muertes y renacimientos se presentan frente a él y por lo tanto tiene mucho tiempo para prepararse para la renunciación, si él aún no está preparado para ella. –claro está que necesita continuar con una vida buena que le asegure de esta manera que en futuro renacerá en condiciones más o menos favorables.

En el Buddhismo tampoco existe una nítida distinción entre el que se salva y el que se condena. Existen muchos grados de desarrollo espiritual y como un hábil maestro el Buddha debió siempre adaptar su mensaje a las habilidades y capacidades de su audiencia. Para aquellos que estaban convencidos de la vacuidad de las cosas del mundo él les enseñaba el camino de la liberación final, mientras que para aquellos que aún sentían una gran atracción por el mundo, él simplemente señaló el camino que conduce a una buena vida, que traería tantos beneficios como fuera posible y con poco daño y sufrimiento para ellos y para otros. El nunca demandó más de alguien que aquello que fueran capaces de hacer. El decía que así como el gran océano se hace más profundo a medida que uno se introduce en él y se aleja de la playa sin introducirse abruptamente en él, así en el Dhamma y la Disciplina, el entrenamiento y el progreso es gradual. No hay realización súbita del conocimiento último (es decir, la penetración liberadora de aquel que ha realizado el nibanna) (Udana). De la misma manera no es necesario que alguien trate de lanzarse a las aguas profundas antes de que primero haya aprendido a nadar en aguas superficiales. Tal procedimiento sería muy peligroso, como advierte el Dhammapada (verso 311). 'Así como una hoja de hierba puede cortar la mano de quien la agarra en forma no adecuada, de la misma manera la vida ascética puede arrástralo a uno si se toma erróneamente'.

Hay que señalar que el discípulo no carece de recursos y medios para su auto desarrollo, aún al principio del camino. Las prácticas devocionales, vivir una vida tan buena como sea posible a través de la observancia de los preceptos, tratando de ser amable y

bondadoso con los otros y hablar y pensar de ellos en forma amable. Estudiar y reflexionar sobre el Dhamma, poseer cierto grado de auto-conocimiento a través del entrenamiento de la atención plena y quizá algo de entrenamiento en meditación. Todas estas cosas entre otras están al alcance de la mente más mundana y tendrá un buen resultado. Uno no tiene que ser un santo o incluso un monje o monja para intentarlo. Paciencia y perseverancia es todo lo que se necesita para asegurarse progresar. Aquí podría recordarse el siguiente verso del Dhammapada. 'No hay que subestimar la bondad pensando que no surgirá en uno. Así como una gota que cae constantemente puede llenar un jarro, de la misma manera un hombre sabio se llenará de bondad aún si él la acumula poco a poco'. (122) Y este otro verso que dice 'Deja que el hombre sabio remueva gradualmente las impurezas de sí mismo, tal como lo hace el herrero cuando trabaja la plata, pedazo a pedazo y momento a momento'. (239).

Una segunda concepción errónea es la de que la renunciación es algo sombrío y deprimente. Un biógrafo del místico cristiano San Juan de la Cruz escribe lo siguiente sobre aquellos que por primera vez lee sus textos: 'Pocas personas, aun aquellas espiritualmente interesados, lo encontraron repelente. Su lectura produce un escalofrío de muerte, no solo el calor insano del efecto sensual, sino incluso del intenso entusiasmo de lo que uno ha esperado y creído ser el amor puro de Dios. Es un llamado para ir de la luz de Dios hacia una desconocida oscuridad. Creo que dejando a un lado el asunto de Dios, mucha gente siente rechazo, en forma similar, cuando por primera vez se encuentra con las enseñanzas de Buddha sobre la renunciación. Esta puede ser una de las razones para las recurrentes acusaciones de nihilismo y pesimismo. La razón para estas reacciones no debe buscarse muy lejos y la clave se encuentra en las palabras 'desconocida oscuridad'.

Para la mayoría de la gente los placeres de los sentidos (y en el budhismo, hay que recordarlo, estos incluyen los placeres de la mente) son el único placer y la única fuente de felicidad que ellos conocen. Naturalmente ellos no aceptan amablemente la sugerencia de que ellos renuncien a estos placeres por una meta lejana e indescriptible. Pero es solo la ignorancia la que hace aparecer esta meta como oscura. La oscuridad se considera como la contraparte objetiva de una ceguera subjetiva, aunque de hecho aquellos que han tenido la experiencia de esta inhóspita 'oscuridad' repetidamente afirman que el abandono exitoso de los placeres sensuales trae una felicidad como nunca habían conocido hasta ese momento.

No es difícil ver por qué esto es así, si uno considera la forma en que los placeres sensuales acontecen. Un placer sensual surge de la gratificación de un deseo de la siguiente manera. Primeramente un deseo surge y crea un tipo de tensión en la mente de aquel que experimenta el deseo. Debido a que el sujeto experimenta esta tensión como desagradable, se siente impulsado a deshacerse de ella gratificando el deseo. Cuando el objeto de deseo es obtenido, el deseo es gratificado y la tensión en la mente desaparece. La relajación de la tensión produce una sensación de satisfacción y un mayor o menor grado de felicidad y placer. Ahora, en tanto la existencia continua (pues la continuidad de la existencia en sí misma, es desde el punto de vista budhista, contingente al deseo de ella), deseos de uno u otro tipo continuarán surgiendo a cada momento y agitarán la mente. Esto significa la relajación de la tensión. De ahí el placer de la felicidad, proviene de la gratificación del deseo, gratificación que solo puede ser temporal e incompleta.

Si por el contrario la felicidad proviene no del deseo en sí mismo (que de hecho es la causa del sufrimiento) sino de una yugulación de este, se sigue que la renuncia a los deseos sensuales lejos de hacerlo a uno miserable, en realidad abre el único camino a una verdadera y duradera felicidad. Cuando la meta ha sido alcanzada la existencia cesa y la mente deja de ser perturbada por el surgimiento de todo tipo de deseos. El resultado debe ser un estado de tranquilidad y de felicidad imperturbable que los seres ordinario, aún inmersos en deseos mundanos, escasamente pueden comprender. Aún la temporal quietud de la mente durante la 'meditación profunda es capaz de producir una sensación de gozo que sobrepasa cualquier tipo de experiencia ordinaria. De esta manera el sujeto tiene una experiencia anticipada de lo que puede ser capaz incomparable del nibbana. Es importante tener todo esto en mente pues de otra manera es fácil imaginar que el buddhismo es pesimista y que busca renunciar al mundo por odio a él. Pero hay que señalar que no hay sentimiento menos buddhista de odio ya sea por el mundo o por cualquier cosa e intentar renunciar por este motivo no solo es fútil sino mortal. La motivación correcta para renunciar es aquella expuesta en el Dhammapada (290). 'Si a través de entregar una felicidad pequeña uno puede obtener una gran felicidad, el hombre sabio entrega la felicidad pequeña a cambio de la mayor'.

Otro error sería suponer que los buddhista, como los seguidores de otras religiones, creen que uno debe renunciar al mundo porque es corrupto o malvado o feo, pero esto no es así, los buddhistas jamás han sostenido tal punto de vista. No es que la felicidad mundana y la belleza no existan o que sean malas o de poco valor, sino que son defectuosas por su transitoriedad y la posibilidad que tienen de tornarse en sufrimiento y fealdad. El ideal del buddhista es no sentir apego ni en el caso de la felicidad o belleza ni repulsión en el caso de sufrimiento y fealdad, sino simplemente de observar las cosas tal como son con ecuanimidad y un perfecta libertad de la mente.

Otro tipo de error es creer que la renunciación es imposible y que solo puede lograrse a través de un esfuerzo suprahumano de la voluntad y de una supresión forzada de los deseos materiales. Es cierto que cortar los lazos que lo atan a uno al mundo no es una tarea fácil y placentera y se necesita una estricta auto-disciplina y un esfuerzo continuo hasta que la meta, ha sido alcanzada. Sin embargo, la renuncia nunca debe ser forzada. El hombre que tiene que forzarse para renunciar al mundo, solo muestra que aun no está preparado para hacerlo. El debe aprender a ser paciente, pues de lo contrario solo reforzará sus ataduras en lugar de aflojarlas.

Nosotros no tenemos que forzarnos a abandonar los juegos y juguetes de nuestra infancia, simplemente iremos perdiendo interés en ellos. De la misma manera sucede con aquel que renuncia a los placeres y preocupaciones mundanas. Aún cuando no está completamente libre de la nostalgia de esas cosas de su infancia espiritual, él ha comenzado a perder interés en ellas y verdaderamente ya no las desea. Para él, la renunciación aunque pueda ser difícil, no es algo desagradable. Por el contrario es el único camino hacia una felicidad genuina y duradera. La verdadera renunciación no implica empujar la naturaleza con un tridente, es simplemente una cuestión de aprender a dejar pasar.

Finalmente me gustaría considerar la objeción de que la renunciación es una huida de los problemas del mundo, una especie de escapismo egoísta. Creo que se ha dicho con bastante frecuencia que la renunciación no es algo fácil. Por el contrario ella requiera de bastante esfuerzo y autodisciplina. El objetivo de la renuncia es superar las

enfermedades del mundo, comprender y destruir el sufrimiento que es la raíz de los problemas del mundo y escapar de ellos. En cuanto a la acusación de que el buddhismo es egoísta y no tiene interés en el bienestar de los otros, esto se puede responder de varias maneras. Primero se puede señalar en las palabras de Buddha "No es posible que alguien que está en el mismo fango trate de sacar a otro que está en la misma situación. Pero si es posible que alguien que no está hundido en el fango pueda sacar a otro que lo está" (M.N. No.28). En otras palabras, nadie puede dar una ayuda efectiva a otros a menos que primero se haya ayudado a sí mismo. Nadie puede resolver los problemas de otros si no ha resuelto los suyos. Por lo tanto el auto desarrollo debe preceder a la actividad altruista. En segundo lugar se podrá responder que el egoísmo deliberado es imposible para el verdadero seguidor del Buddha pues él está dirigido a la destrucción del 'yo'. Además como se dijo anteriormente, la amabilidad y la comprensión hacia todos los seres vivos están íntimamente ligados al monje como un aspecto indispensable del camino. Después de que él ha tenido éxito en su objetivo y alcanzado la liberación total, continuará viviendo sólo para el beneficio de los otros, sacándolos del fango. El Budha mismo dio un ejemplo de esto, pues cuando sus primeros sesenta monjes habían realizado el Nibabana los envió a predicar diciendo estas palabras "Id por vuestro camino monjes, para el beneficio de muchos para la felicidad de muchos; por compasión al mundo; por el bienestar, el beneficio y la felicidad de dioses y hombre (Vinaya Mahavagga).

Finalmente debería señalarse que la compasión y el desapego del mundo no son incompatibles. Por el contrario, ellos son inseparables, pues la compasión es pura solo cuando es totalmente desinteresada. Es fácil darse cuenta de esto pues si ayudo a otros por algún motivo ulterior, como algún tipo de recompensa, mi compasión, sí es que hay compasión presente en mí, será manchada por el auto interés. Lo que quizá no es tan obvio es que si estoy en alguna forma preocupado como mi acción y sus resultados; si estoy preocupado por la persona que estoy ayudando, mis motivos aún están tocados con egoísmo pues me estoy identificando (mi yo) con mi acción o con la otra persona.

Además ya que un sentimiento del yo (o self) es una indicación de que la ignorancia no ha sido totalmente eliminada; esto muestra que aún no estor fuera del fango y mi ayuda, por esta razón será menos efectiva que la de alguien que la realiza con total desinterés. De esta manera se arriba a la conclusión paradójica de que la compasión perfecta y la ayuda perfecta solo pueden surgir cuando haya un desapego perfecto. Y son aquellos que han renunciado totalmente al mundo los que precisamente por eso pueden ser más benéficos para el mundo. El más claro ejemplo de esto es la vida del Buddha quien comenzó por renunciar al mundo y finalmente lo trascendió. A pesar del hecho de que él no tenía nada que ganar del mundo, pasó el resto de su larga vida, después de su iluminación por los caminos del Noreste de la India con el objetivo de ayudar a 'seres' que él sabía no poseían una existencia substancial. No hay duda de que él hizo esto movido por la más pura compasión, pues estando totalmente desinteresado en el asunto no pudo haber tenido otro motivo para hacerlo. El grado de ayuda que él fue capaz de dar puede ser corroborado por los veinticinco siglos de historia del buddhismo.

CULTIVO DE LA ATENCION PLENA, A.C.

JULIO 2011
LCGZ/PTSM

WWW.REBAPVERACRUZ.COM