

# LOS FUNDAMENTOS DEL BUDISMO MAHĀYĀNA PARA LA PAZ UNIVERSAL

*Liliana García Daris*

## INTRODUCCION

Violencia y compasión son dos términos que se excluyen mutuamente. Todos somos conscientes de que una de las características que nos toca vivir a la humanidad de nuestra época es la violencia generalizada en todos los órdenes, a nivel mundial, regional, nacional y familiar. A ello debemos sumarle la agresión que nos auto infringimos con conductas y hechos que nos degradan como seres humanos. Esta violencia también la ejercemos contra nuestro planeta creando desequilibrios ecológicos que lo devastan en proyección geométrica, dibujando tal vez una vía sin retorno que será el legado que les dejemos a las futuras generaciones.

La violencia compromete al Universo, no exceptuando a nada ni a nadie.

El budismo tiene como una de sus premisas básicas la no violencia (*ahimsā*), no solo referida a los hombres sino a todos los seres. El hombre que es parte del universo debe conformar su conducta al Dharma o Ley Universal, de manera tal que impere la armonía y la violencia sea erradicada.

La Compasion en el budismo actúa como una fuerza centrípeta que une a los seres en el *Dharma*, en la armonía.

No solo desde una perspectiva budista podemos analizar que las relaciones humanas se frustran cuando no existe armonía. La violencia hacia otros seres hace que esa armonía y paz se quiebre. Los seres humanos tienen necesidad de amor y generalmente reaccionan a esa carencia con resentimiento y dolor. Si la armonía, dijimos, actúa como fuerza centrípeta que une a todos los seres, a su vez, la violencia genera una fuerza contraria, centrífuga, desplazando a los seres de su núcleo esencial, de la ley natural, desequilibrando al hombre y al universo. La violencia tiene una repercusión cósmica.

Como reacción a la violencia se produce el temor, el cual puede provocar conductas agresivas en el hombre y en los animales. En el plano humano se produce el corte de la solidaridad, factor indispensable para la convivencia. Ese comportamiento egoico embuido de un sentimiento de autopreservación dejando de lado la solidaridad con el prójimo y con todos los seres no tiene cabida dentro de las enseñanzas budistas *mahāyāna*, que manifiesta un particular enfoque de lo qué es el hombre.

La carencia de amor y compasión son omisiones, la violencia también puede efectivizarse como acción o inacción. La no-acción puede ser tan violenta como la acción, cuando esta debe ser ejecutada. La indiferencia dentro del marco mahayánico budista también está firmemente condenada.

Pasaremos a analizar el planteo sin duda muy peculiar de los fundamentos budistas en cuanto a la esencia del hombre y su comportamiento, lo que conlleva a su inserción en la sociedad y su relación con el cosmos.

### **El hombre, los hombres, los seres**

El budismo, tanto en su rama *Hinayāna* como *Mahāyāna* parten de una premisa básica: la vida es sufrimiento. Esta situación se debe a que el hombre desconoce su verdadera esencia. La ignorancia (*avidyā*) no le permite acceder a esa verdad, y por consiguiente alcanzar la felicidad (*sukha*) y escapar al dolor (*dukkha*) es llegar al plano de la Sabiduría Transcendental (*prajñā*) que posibilita el conocimiento de la esencia de todas las cosas.

El Buda afirmó que este es un mundo de sufrimiento (*dukkha*) y predicó su doctrina para que la humanidad pudiese revertir esa situación general a partir de cada individuo.

La escuela *Mahāyāna* es categórica en aseverar que *Śakyamuni* negó la existencia de un yo (*anātman*).<sup>(1)</sup> El hombre al aferrarse a la idea de que posee un si-mismo resalta sus tendencias egoicas que lo hunde cada vez más en el sufrimiento, producto de la ignorancia. Es así que uno se siente diferente a otro. Buda contraponiéndose a las teorías de su época especialmente a las corrientes hindúes y a la filo-

1. Cf. Takakusu, Junjiro. *The Essentials of Buddhist Philosophy*. Wing Tsit Chan and Charles A. Moore. University of Hawaii, 3ra ed. 1956 Honolulu P 23.

sofía upanishádica negó el concepto de yo (*ātman*) (2) como una sustancia o entidad permanente, relacionando este concepto con la formulación de impermanencia (*anicca*), transitoriedad. Por lo tanto no existe un principio eterno, inmutable.

Nos hemos referido muy brevemente a tres conceptos que básicamente son el trípode en el cual se apoya la doctrina budista: dolor (*dukkha*), impermanencia (*anicca*), y no-yo (*anātman*).

El sufrimiento humano se debe principalmente a la inseguridad que provocan los cambios, la transitoriedad. El hombre pretende lo permanente y estable, ya que aparentemente le da seguridad, queriendo aferrarse a lo impermanente como si fuese lo verdadero, solo siendo una realidad virtual.

Las teorías en cuanto a la noción de yo (*ātman*), no son unánimes entre los estudiosos del budismo. Una de las corrientes es la que niega el yo, como el centro y soporte de todos los actos. Afirma que la existencia del hombre se debe a la interdependencia de una "serie de causaciones" (3). Todo lo existente se debe a la causación y desaparece cuando los efectos de la causación cesan.

Para poder hacer más entendible esta idea los budistas suelen utilizar la imagen de un río y sus ondas. Estas existen, pero no se puede afirmar que ellas tengan su propio ser. "Estas ondas solo existen cuando hay viento o corrientes. Cada onda tiene su característica propia de acuerdo a la combinación de causaciones,- la intensidad de los vientos y las corrientes, como también sus direcciones-, pero si los efectos de la causación cesan, las ondas también. Por consiguiente no puede existir un yo que se sustente independiente de las causaciones". (4) La vida es como las ondas del agua, la vibración de una partícula causa la vibración de la próxima, así las ondas se van transmitiendo, lo que se asemeja a la existencia del hombre. (5) Subrayando aún más este concepto y relacionándolo con lo que debiera ser el comportamiento humano Takakusu afirma: "Todos los hombres deben negar su propio yo y esforzarse por ayudar a los otros y cuidar por la co-existencia, porque ningún hombre puede ser verdaderamente independiente". (6) Es erróneo creer que el hombre posee un si-mismo individual. Por su parte Mahadevan sostiene que el hombre no posee un yo que es el

2. Cf. Ibid. p. 20.

3. Cf. Ibid p. 24.

4. Cf. Ibid p. 23-24.

5. Cf. Ibid p. 24.

6. Cf. Ibid p. 24.

sustrato de todos sus cambios de conciencia y establece “no existe la unidad, solo la continuidad” (7). Esto se debe a que nada continúa igual en dos momentos consecutivos. No existe el ser, solo el acontecer. Ni el ser ni el no-ser son reales, lo que es real es el acontecer. Solo existe el cambio, pero no hay nada que cambie. (8) Ninguno de los constituyentes de la individualidad empírica pueden ser considerados como el propio yo. La forma física es transitoria (*anicca*); todo lo que transitorio es dolor (*yad aniccaṃ taṃ dukkhaṃ*); lo que es dolor es no-yo (*yaṃ dukkhaṃ tad anattā*) (9). Similar explicación se da con referencia a los otros constitutivos de la individualidad. Los mismos son sensaciones (*vedanā*), formaciones mentales (*samkhārā*), percepciones (*sañña*) y conciencia (*viññāṇa*).

La negación del yo es tal vez la cuestión más difícil de desentrañar, es así que otra perspectiva está enfocada en el silencio de Buda y el camino experiencial como única forma de corroborar lo enseñado por su fundador. La teoría de los cinco agregados (*pañcakkhandha*) en el budismo primitivo intentó reemplazar la creencia en un si-mismo (*ātman*) permanente. La existencia de un yo más allá de los cinco elementos constitutivos no está contestada directamente por el Buda, es no declarada (p. *aviakāta*, sk. *avyākṛta*). En el Majjhima-Nikaya, Vacchagotta se encuentra confuso ante la declaración del Iluminado que sostiene que un monje con la mente liberada (*vimuttacitta*) ni ‘renacerá’ ni ‘no renacerá’, Buda concluye diciendo: “El *Dharma* es profundo, difícil de ver, difícil de entender, tranquilo, excelente, más allá de la esfera de la lógica, sutil y debe ser entendido por el sabio.” (*gambhīro h’ayam... dhamo duddaso duranubodho santo paṇīto atakkāvaracarō nipuṇo pandita vedanīyo*) (10).

Cuando se le pregunta al Buda qué pasa con el *Tathāgata* después de la muerte, si hay algo que sobrevive, el afirma que los agregados son completamente destruidos, lo que no significa que él existe en una forma diferente, ni que es completamente aniquilado.

El silencio de Buda a esta pregunta puede relacionarse con la Via Media que evita no solo el eternalismo, en que todo existe eternamen-

7. Mahadevan T. M. P. *Invitation to Indian Philosophy*. Arnold-Heinemann. 1974, New Delhi., p 124 .

8. Cf. *Ibid* p. 125.

9. *Vinaya Pitaka*, 1.15. ed. Holdemberg, 5 Vol. London P.T.S.,1879-1883 *Samyutta Nikāya* 4.283, ed. L. Feer, 6 vol. London P.T.S. 1884-1904. *Majjhima-Nikāya* 2.35, ed V. Treckner and R. Chalmers, 3 vol., London P.T.S. 1887-1901.

10. *Majjhima-Nikāya* 1.483

te (*sabbam atthi*), y su opuesto, el nihilismo en que absolutamente nada existe (*sabbam natthi*).

Buda pretendió que el conocimiento fuese fruto de la propia experiencia, y ésta solo es posible por medio de la meditación. Es así que deben ser tomados en cuenta los progresivos estadios de los *jhāna*, (11) hasta llegar en ese proceso al cuarto *jhāna* superior (*arūpa jhānas*) en que la doctrina puede ser 'vista', verificada directamente. Ahí está la respuesta entre 'ni' y 'ni'.

Si bien las teorías no son coincidentes ambas tienen un cometido moral compartido, debilitar la noción de ego, que entorpece el fluir de la vida. El concepto de insustancialidad del yo es afirmado por todas las corrientes budistas.

La ignorancia (*avidyā*) detonante de todos los males, percibe el mundo fenoménico poblado de múltiples objetos separados e independientes entre ellos, pero esto es solo ilusión. El cosmos entero está interrelacionado e interpenetrado. Esta idea está expresada en la Red de Indra, (*Indra-jāla*) la cual está formada por gemas preciosas situadas en cada uno de los nudos que la componen. La luz que se refleja en una sola de las piedras hace que todas se reflejen en las otras. Esta enseñanza apunta a graficar casi visualmente, si apelamos a nuestra imaginación, que todo está interrelacionado e interpenetrado entre sí, sin que nada quede excluido de esa trama integral.

Para el budismo el universo es una co-creación de todos los seres. Cada ser se autogenera y es a la vez generador. (12)

La teoría de la creación proveniente de una sola causa no es afín con las enseñanzas búdicas, estas afirman que todo es interdependiente y mutuamente relativo. El principio de autogeneración tiene un fin didáctico ya que el hombre es el único responsable de su destino, pero su responsabilidad no acaba ahí, dado que su hacer -tanto en el campo de la acción como en el de la omisión, tanto en lo físico como en lo mental- se proyecta en dimensión cósmica.

Dada la responsabilidad, le cabe la obligación de ingresar por la vía del conocimiento, de la sabiduría, que le hará descubrir su verdadera esencia que trasciende el mundo fenoménico y de sus propios elementos constitutivos. Esa sabiduría (*prajñā*) tampoco tiene que ver con la inteligencia ni con la lógica. Creemos interesante volver a transcribir las palabras de Buda "El *Dharma* es profundo, difícil de

11. Cf. Kalupahana. David J., *Buddhist Philosophy. A historical Analysis*. University Press of Hawaii. 1976. Honolulu. p. 6-7.

12. Cf. Takakusu. Op. Cit p. 192.

ver, difícil de entender, tranquilo, excelente, más allá de la esfera de la lógica, sutil y debe ser entendido por el sabio". El ser humano al llegar a ese plano alcanza la iluminación, el conocimiento verdadero, sabe su verdad, logra la iluminación, termina con el sufrimiento. Conocimiento que es verdad y libertad. Por lo tanto es el *Nirvāṇa*, es felicidad (*nirvāṇan sukham.*). El hombre liberado ha desterrado el falso concepto de yo, para comprender que la última esencia de todos los seres es budeidad. El conocimiento superior (*prajñā*) de la Última Realidad de las cosas se encuentra más allá de la multiplicidad, producto de las construcciones mentales.

Esta Última Realidad es el *Nirvāṇa* que descripto positivamente es sabiduría trascendente (*prajñā*) y paz (*santi*).<sup>(13)</sup> Como sabiduría trascendente conoce la no existencia del yo, por consiguiente se desvanece la angustia permaneciendo en sí el estado de beatitud. Es el apego (*trīṣṇā*) al concepto de yo, la raíz del sufrimiento. A pesar del énfasis puesto en el dolor el budismo tiene una concepción positiva de la vida, dado que la meta es la salvación universal. La vida fluye, es una e indivisible, aunque se presente en múltiples formas. Esa Realidad, por ser inefable se la denomina Vacío (*Sūnya*). *Sūnya* es *asūnya*, El vacío es no-vacío. "No es el estado en que nada existe, sino en que todo puede existir ", ... "es el mundo de perfecta libertad de acciones no condicionadas por la vida fenoménica. Exactamente parecido es la Verdadera realidad".<sup>(14)</sup> Coincidente con esta concepción Nakamura afirma que el vacío no tiene opuestos, nada se excluye. <sup>(15)</sup> Este Vacío no puede ser aprehendido en un proceso discursivo, es supralógico, como supralógica es la comprensión del sí mismo. Esto es alcanzar la sabiduría, sobrepasar el campo de la racionalidad sin ser irracional, es percibir una Realidad suprasensible apaciguando nuestros engañosos sentidos.

### **Prajñā y Karuṇā**

Nos cabe preguntar cuáles son las características de ese Vacío. Son *Prajñā* y *Karuṇā*. A la primera ya nos hemos referido, es la Sabiduría Superior, *Karuṇā* es Compasión. Ambos están indisolublemente unidos y son conceptos determinantes de las escuelas *Mahāyānas*.

13. Cf. Singh Jaidev. *An Introduction to Madhyamaka Philosophy*. Motilal Banarsidas. 2da. ed. 1978 Delhi, p. 26.

14. Cf. Takakusu. Op. Cit. p.194.

15. Cf. Nakamura, Hajime. *Buddhism in Comparative Light*. Islam and the Modern Age Society 1975. New Delhi, p.110.

*Prajñā* y *Karuṇā* son dos aspectos de la Última Realidad, uno no puede ser sin el otro.

*Karuṇā* es el término que mejor fundamenta la relación pacífica entre todos los seres. El budismo desde sus comienzos formuló el precepto de no violencia, pero con el transcurrir del tiempo, y la afirmación del Mahāyāna, la figura del *bodhisattva* proyectada en el ámbito social se fortalecerá. La ética irá tomando otra vertiente. El modelo ideal del budismo primitivo era el del *Pratyekabuddha* (p, *Pocceka-buddha*), el que busca su salvación individual sin pretender influir en el prójimo. No se consideraba la salvación social o cósmica.(16) A pesar del sentido individualista del budismo *Hīnayāna*, la violencia fue fuertemente fustigada como puede observarse en el capítulo X de *Dhammapada*.

Dos mandamientos básicos rigen la conducta de todo budista: 1° Dejar de hacer el mal. Pero esto no es suficiente, la acción es necesaria, lo que se complementa con el 2° mandamiento: Aprender a hacer el bien. Sin duda este último es el comienzo de un largo camino a recorrer. Aunque nada de lo anteriormente expresado puede ser posible sino se purifica la mente. En ella se focaliza el inicio de todos los males. La misericordia implica un estado mental en que las situaciones ajenas compromete a todo aquel que se halla en el camino de la salvación.

Benevolencia connota una actitud de amistad y simpatía, por lo tanto se excluye el odio, la agresividad y la ira, 'pecados capitales' dentro del contexto budista. Una mente pacificada proyecta pensamientos y acciones armónicas. Solo en base al autocontrol el hombre puede mejorarse a sí mismo.

El Sutta Nipata expresa: "No debe uno en ninguna forma engañar o despreciar a otro, ni desear su mal por cólera ni antipatía. Así como una madre defendería con su vida a su hijo, ese mismo sentimiento sin límites debe uno cultivarlo para todos los seres. Para con todos los seres debe cultivarse un sentimiento de benevolencia que no tenga límites, que a todas partes se extienda, que no conozca trabas, carente de odios, carente de enemistad".(17)

Como vemos no sólo se condena los sentimientos negativos sino que se predica una actitud espiritual de empatía hacia todos los seres vivientes, no exclusiva para con los seres humanos.

El ideal mahayanista esta representado por el *bodhisattva*, el es

16. Cf. Singh. Op. Cit. p 31.

17. Sutta-Nipata 148-149.

quien aspira a la suprema iluminacion no solo para sí, la infinita diversidad de seres están incluidos en su plan salvífico. El bodhisattva es aquel que expresa la Gran Compasión (*Mahākaruṇā*) y el Conocimiento Superior (*Mahāprajñā*), sacrificándose a sí mismo por el bien ajeno.

Las paradojas con un fino sentido del humor son formas de enseñanzas que se usan en el Zen. Suzuki en su libro *Budismo Zen y Psicoanálisis* refiriéndose a la vida de compasión (*Karuṇā*) del hombre dedicado al Zen nos relata dos interesantes anécdotas del maestro Joshu Jushin de la dinastía Tang.

Alguién le pregunto "Eres tan santo. ¿Dónde te encontrarás después de la muerte?" Joshu, el mestro Zen le respondió. "Me voy al infierno antes que todos Uds.!"

El interrogador se sintió fulminado y dijo: "¿Cómo podría ser?"

El maestro no vaciló. "Si yo no me fuera primero al infierno ¿Quién estaría esperando a gente como tú?"

Esto nos demuestra que no hay lugar para el egoísmo. Solo importa el bien de los demás.

El mismo sentimiento se capta en este otro episodio.

Alguién le preguntó a Joshu, "Buda es el iluminado y el maestro de todos nosotros. Está desde luego absolutamente libre de todas las pasiones (klesa) ¿No es así?"

Joshu dijo: "No, es el que abraza la mayor de todas las pasiones"

"¿Cómo es posible?"

"¡Su mayor pasión es salvar a todos los seres! ".(18)

Sin duda que el maestro Joshu sabe que no existe el infierno ni que aquel que procura la salvación propia y universal, no debe tener pasiones. Es más, como se expone en el *Vajracchedikā Sūtra*, *el bodhisattva*, por poseer el conocimiento superior debe dejar de lado toda idea de individualidad. Así establece, "Porque, oh subhuti, no puede ser llamado *bodhisattva*, aquel para quien existe todavía la idea de un ser viviente, o la idea de una persona".(19)

"El *bodhisattva* que aspira a salvar a los demás seres, ha de realizar esta contradicción viviente: tratar de salvar a los demás seres, darse a ellos y ayudarlos pero sin creer en los demás seres, ni admitir la idea de ser, la idea de persona ni la idea de causa". (20)

18. Suzuki D.T. y Fromm Erich. *Budismo Zen y Psicoanálisis*. Fondo de Cultura Económica, 3er ed. 1964 México p. 76-77-78.

19. *Vajracchedica*, IV. S.B.E. XLIX, 2, p. 114-115.

20. Quiles, Ismael. *Filósófia Budista*. Troquel 1968, Buenos Aires, p 405.

Los párrafos anteriores nos transmiten que la compasión puede ser llevada hasta las últimas consecuencias.

La mente del *bodhisattva* es la esencia de *prajñā* y sabe que las criaturas no existen, su mente purificada también es *Karuṇā*.

Así como en el cristianismo se dice que Dios es amor, en el budismo se proclama que Buda es la Gran Compasión.

El budismo primitivo aseveraba que toda persona debía alcanzar la salvación por su propio esfuerzo como lo indican diversos textos. (*ata-dīpā viharatha attasaraṇā anañña-saraṇā*). (21) Ya alcanzada, el iluminado se alejaba de todo compromiso social. Dejemos que sean las palabras del *Dhammapada* la que lo ejemplifiquen. "Una vez que el sabio, con su estado de alerta y vigilancia, ha arrojado de sí la desidia, subiéndose a la torre de la sabiduría, contempla entonces libre de pena, al dolorido género humano; contempla sabio a los ignorantes, como quien desde lo alto de una montaña contempla a los que están en el fondo del valle". (22) Su iluminación es soledad indiferente. *Prajñā* es la cualidad que sobresale en el *pratyekabuddha*.

Solo cuando *prajñā* y *Karuṇā* se unifican se llega a la perfección en el camino del *bodhisattva*. En la vertiente mahayánica es *mahā sattva* y *bodhisattva*. (23) Iluminación significa perfección. Iluminado es aquel que es perfecto en *prajñā* (conocimiento trascendente) y *Karuṇā* (compasión). No puede existir *prajñā* sin *Karuṇā* y *Karuṇā* sin *prajñā*.

Otro concepto importante que aflora en el budismo es el de la transferencia de méritos (*pariṇāmana*). (24) Este concepto va a cobrar aún más fuerza en la escuela amidista, donde la compasión va a definirse en toda su potencia. Amida formuló 48 votos originales (*pūrvapranidhana*) (25) de salvar a todos los seres. (26)

21. *Digha Nikāya* XVI. 2,26. Se repite en XXIV. 1; *Samyutta Nikāya* 47,1,9; 2,3 *Dīpā* puede significar isla ó lámpara.

22. *Dhammapada* 28. Trad. Carmen Dagonetti. Sudamericana 1967, Buenos Aires.

23. Cf. Suzuki, *Collected Writings on Shin Buddhism*. The Eastern Buddhist Society. 1973. Kyoto, P 19.

24. La transferencia de méritos (*pariṇāmana*) no tiene la connotación cristiana de expiación en que se realiza un sacrificio por los pecados de otros. En el budismo los méritos acumulados por el *bodhisattva* son transferidos por desición propia a todos los seres. El valor de un buen acto llevado a cabo en un lugar se expande por todo el universo, así toda la creación puede avanzar hacia la salvación. Cf. Suzuki. *Ibid.* p 60.

25. Cf. García Daris, Liliana. *El Amidismo en Japón*. Oriente-Occidente. Año V, N° 1/2, p. 82

26. Los votos originales (*pūrvapranidhana*) del *bodhisattva Dharmakara* se encuentran en el *Gran Sukhāvativyūha Sūtra*.

Enshin Ryonin fundador de la rama Yuzunembutsu declaró “Uno en todo, todo en uno, uno actúa para todo, todo actúa para uno”. (27) Lo anteriormente expresado afirma que la salvación se fundamenta en la ayuda mutua de todos los seres, concepto que relacionamos con la imagen de la Red de Indra. El budismo sostiene que en el corazón de todas las criaturas está la esencia de la compasión, de ahí surge que todo hombre es un *bodhisattva* en potencia. La compasión es la fuerza que mantiene unidos a todos los seres en el mundo fenoménico y por la cual todas las criaturas deben actuar con benevolencia y caridad.

Hemos fundamentado la Esencia Ultima de todos los seres en un plano metafísico. A pesar de la pluralidad y diversidad de sus manifestaciones en el mundo fenoménico la Realidad o noúmeno es una. Siguiendo nuestro análisis en el plano de la multiplicidad, lo mental y físico son manifestaciones de esa Realidad.

Nos queda preguntarnos, ¿cómo el hombre desde su ubicación en el mundo que le toca vivir, tomando en cuenta su época, lugar y circunstancias particulares, aún atado a la ignorancia, puede superar esa situación y alcanzar la verdadera sabiduría referida a su real esencia?

Buda luego de su iluminación, no se extrañó del mundo en una actitud egoísta para disfrutar la paz de su estado beatífico, sino que difundió sus conocimientos para compartir con los demás seres su sabiduría y camino de salvación. ¿No es esto un acto de compasión?

Para lograr dicho conocimiento, superior a todos los otros, Buda proclamó la Octuple Senda. (28) El hombre debe adecuar su mente, su pensamiento y su voluntad, como así también sus hechos a una ética integral. El dominio de la mente es fundamental ya que de ella depende el comportamiento externo. La opacidad de la mente, es el gran ‘pecado’, es la ignorancia. La raíz de todo mal reside en ella. El deber por excelencia consiste en purificar la mente, como también lo he hecho notar en párrafos anteriores. En la adecuación de los hechos a una mente serena el comportamiento social estará en concordancia con los principios de paz y benevolencia.

27. Citado por Takakusu op. cit. p. 169.

28. Recta visión (*sammā ditṭhi*)  
 Recta aspiración (*sammā sankappa*)  
 Recta palabra (*sammā vācā*)  
 Recta acción (*sammā kammanta*)  
 Recta vida (*sammā ājīva*)  
 Recto esfuerzo (*sammā vāyāma*)  
 Recta mente (*sammā sati*)  
 Recta contemplación (*Sammā Samādhi*)

Amistad (*mettā*) conjuntamente con caridad (*dāna*) son acciones de gran importancia dentro del contexto de las relaciones humanas.

En primera instancia nos referiremos a *mettā* que implica que, la totalidad de las actitudes referidas al bienestar ajeno deben ser tan importantes como si estuviesen dirigidas a nosotros mismos. Pero intenta aun profundizar más el concepto tratando de desvanecer las vallas que se levantan entre los seres. Al respecto dice el Rev. Thittila, maestro espiritual de los budistas del sur, “Es *mettā* la que intenta destruir las barreras que separan a uno de otro. No hay razón para guardar distancias de otros solamente porque ellos pertenecen a otra religión o nacionalidad. El verdadero budista se ejercita en no hacer distinciones de casta, color, clase o sexo”. (29)

Debemos tener en cuenta que el budismo reaccionó en contra de la división en castas de la sociedad india, afirmada en el hinduismo y fundamentada por primera vez en el himno X, 90 de Rig Veda. (30)

El otro término significativo es *dāna* (generosidad, caridad) es la forma práctica de llevar a cabo la acción, es despojarse del deseo o apego (*trīṣṇā*) hacia las cosas. El deseo de ser o poseer es el que más enfáticamente condena el budismo. Predica que debe fortalecerse la voluntad y el hábito de dar, sin ningún sentimiento de gratificación al mérito que esto supuestamente podría implicar.

Numerosos budistas y budólogos refiriéndose a *dāna* han comparado la profundidad y extensión de esa conducta con la Epístola de Pablo a los Corintios: “Y si repartiese todos mis bienes y entregase mi cuerpo al fuego, no teniendo caridad nada me aprovecha”.

“La caridad es paciente, es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha; no es descortés, no es interesada, no se irrita, no piensa mal; no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad: todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera”. “Ahora permanecen estas tres cosas; la fe, la esperanza, la caridad; pero la más excelente de ellas es la caridad”. (31) Encontramos que el texto citado es elocuente por sí mismo. En pocas palabras podríamos decir que es brindarse por entero al prójimo. Una persona que tiene esa conducta mal puede violentar o dañar a otro siquiera con el pensamiento.

Dice el *Dhammapada* “Jamás en este mundo los odios cesan con

29. Morgan, Kenneth W. *The Path of Buddha: Buddhism Interpreted by Buddhist*. Ronald Press. 1956. New York, p. 95.

30. Las castas son cuatro: sacerdote (*brahmin*); guerrero (*ksatriya*); comerciante (*vaisya*) Campesino (*sudra*)

31. Corintios 13, 2; 3; 4; 5; 6; 7; 13.

el odio; cesan con la benevolencia. Esta es una ley (*Dharma*) eterna".  
(32)

Shinran afirma que la no dualidad consiste en dejar las distinciones que usamos para clasificar y juzgar a la gente. Solo cuando se desechan las divisiones se da la verdadera unidad.(33) La caridad está intrínsecamente asociada con la compasión, es altruismo y buena voluntad hacia todo. La compasión no es solo un sentimiento, es una conducta. (34)

Ashoka, uno de los emperadores más grande de la India puso en práctica todas estas enseñanzas, dejándolas esculpidas en sus pilares y rocas como mensaje y doctrina para toda la humanidad. Ashoka se convirtió al budismo después de la batalla de Kalinga y progresivamente fué poniendo en práctica las enseñanzas de Buda. Descartó de su gobierno toda violencia contra cualquier forma de vida, como así también todo tipo de discriminación hacia el prójimo.

En el Edicto 13, arrepentido por la destrucción que dejó la batalla de Kalinga, a pesar de que salió victorioso, se declaró arrepentido y afirmó que el mayor bien es la paz, es más, sostuvo que por la práctica de la ley (p. *Dhamma*) se obtiene una victoria universal.

El budismo en la época de Ashoka expresó una actitud de responsabilidad social compartida. Se reconocía la dignidad de todos los hombres. Fue un intento de organizar la comunidad sobre la base del respeto de la individualidad en la sociedad, que tenía su correlato en la concepción filosófica de la multiplicidad en la unidad. (35)

Se respetó la diversidad cultural de los distintos grupos humanos. Es más, Ashoka afirmó en el Edicto XII en roca, ..."que no se ensalse la propia secta o se denigre la de otra persona..."

..."En toda ocasión se debe honrar a la secta de otro hombre, porque al proceder así se aumenta la influencia de la propia secta y se beneficia a la de otro, en tanto que procediendo en otra forma se aminora la influencia de la propia y se perjudica a la de otro... por tanto la concordia debe recomendarse a fin de que esos hombres puedan oír los principios que sustenta otro".

Sin duda hubo en el espíritu del gran Emperador un deseo explícito-

32. *Dahammapada* 5.

33. Bloom, Alfred. *Tannisho. Resource for Modern Living*. The Buddhist Studies Center. 1981 Honolulu, p. 16-17

34. *Ibid.* op. cit, p. 33.

35. García Daris, Liliana. *El Universalismo en Ashoka*. Oriente-Occidente Año 1, N° 1/2, p. 90.

to de paz universal que debía conformarse de acuerdo al *dharma*. La experiencia de Ashoka fue un intento frustrado, de aspirar a la paz universal.

La enseñanza del iluminado indica que se debe participar en la sociedad para restablecer el orden social, estimulando la cooperación entre los hombres

El budismo dice: ¡Tú eres Buda, mira hacia adentro!. El ver hacia adentro, no es verse distinto del otro, sino igual. El corazón y la mente deben realizarse en la Compasión, esencia última de todos los seres y fundamento de la paz universal.