

---

# El primero de los Grandes Votos del Bodhisattva

**Teisho de Roland Yuno Rech - Maredsous, julio 2007**

El primero de los cuatro votos del bodhisattva es *Shujo muhen seigando*:

«Por numerosos que sean los seres sensibles, hago el voto de salvarlos a todos».

*Shujo* : los seres sensibles son todos los seres que transmigran en los seis mundos de transмиграción. Según la cosmología budista, eso quiere decir los seres que viven en el infierno, los espíritus famélicos —los gaki a los que ofrecemos el pan al mediodía—, los animales, los seres humanos, los asuras —deidades combatientes— y los devas, divinidades que tienen una existencia impermanente y están en el samsara. Cada ser que vive en estos seis mundos se encuentra allí como consecuencia de su karma y por tiempo limitado.

En el budismo, cuando se habla de «salvar a los seres», quiere decir salvarlos de la necesidad de renacer en uno de estos seis mundos, por tanto, ayudarlos a realizar el nirvana, que es la extinción de las causas de renacimiento en el samsara, el mundo del nacimiento, la enfermedad, la vejez, la muerte, y de toda clase de sufrimientos e insatisfacciones ligadas al carácter impermanente y limitado de la existencia. Haciendo este voto, el bodhisattva se obliga a sí mismo a permanecer en el samsara con los seres sensibles, por prolongado que sea el tiempo; hasta que no quede uno solo que transmigre en esos seis mundos. Esto parece querer decir que el bodhisattva renuncia a su propio despertar, al menos a su liberación del samsara, probablemente por un tiempo infinitamente largo. Este voto se asemeja a una renuncia. Pero es un voto de compasión por todos los seres y de renuncia al deseo egoísta de ser salvado lo antes posible. Y, en el fondo, el hecho de hacer profundamente este voto y de aceptarlo implica estar ya despierto y liberado.

Os preguntaráis si podréis pronunciar estos votos de bodhisattva al final de la sesshin, puesto que, ¡para algunos se trata de eso! Es evidente que cuando uno mira dentro de sí, ve que no está dotado de esta compasión infinita. Nuestra compasión es, desgraciadamente, limitada... Hay que diferenciar entre la ordenación de bodhisattva y el bodhisattva realizado. Lo que se llama ordenación de bodhisattva es pronunciar esos votos, en tanto que constituyen el sentido de nuestra práctica. Eso significa que se tiene fe y confianza en ese sentido de la práctica y que es en esa dirección en la que nos comprometemos a practicar, con los límites de nuestro estado presente. Si, reflexionando sobre nuestro voto, lo hacemos sin ningún remordimiento, sin ninguna impresión de estar sacrificándose, estamos ya en el estado de espíritu de un ser despierto y liberado, aunque nuestro karma, nuestros condicionamientos ordinarios, nos retengan en la vida cotidiana y nos demos cuenta de que nunca estamos a la altura de ese voto. Si se lo hace verdaderamente, es no obstante una expresión del despertar y de la liberación. Sin embargo, el bodhisattva carece de apego al samsara por la sabiduría que le permite ver sus límites y la urgencia por liberarse de él. Mediante la sabiduría -para el bodhisattva, sabiduría y compasión están al mismo nivel-, se percata de que hay que liberarse de él y, mediante la compasión, acepta permanecer en él para ayudar a los seres.

-----

Para el maestro Dogen, este ideal y esta práctica de bodhisattva no son una etapa en el camino para volverse buda. Tradicionalmente, en el budismo, se describe la carrera del bodhisattva con diez niveles, y la última etapa, el último punto de su recorrido en las «Diez Tierras», es el estado de samyaku sambodai: un buda perfecto, omnisciente en la visión. Pero en la enseñanza del maestro Dogen, hacer este voto es ya la realización del perfecto despertar, no es una etapa provisoria. Es la expresión de nuestra naturaleza de Buda. Si podemos pronunciar este voto, es porque ya hemos realizado nuestra naturaleza de buda, naturaleza de buda que no es un ideal a alcanzar en un futuro remoto, sino la base misma de nuestra existencia en total interdependencia con todos los seres, a cada instante de nuestra vida. Eso es la naturaleza de buda. Implica sentirse solidario con todos esos seres de los que somos totalmente interdependientes. Lo cual no es obvio. Sin embargo, es la verdadera naturaleza de nuestra existencia, y comprenderlo es la sabiduría fundamental.

Armonizarse con esta visión, haciendo el voto de la compasión universal, implica una conversión del espíritu para armonizarse con lo aquello que se ha comprendido de la esencia de nuestra existencia real: nuestra naturaleza de buda. Para ello, estudiáis las diferentes prácticas del bodhisattva en los talleres sobre los seis paramita. Toda la práctica del Dharma de Buda consiste en armonizarnos con aquello que somos en realidad, en particular por la práctica del don, de la paciencia, de los preceptos, de la energía, de la meditación y de la sabiduría. Son expresión de la naturaleza de buda así como medios concretos para actualizarla. Este punto es importante ya que si no son más que medios, funcionamos mediante el esfuerzo y la dualidad; pero si comprendemos estas prácticas como expresión de lo que somos, se convierte en nuestra fe en la naturaleza de buda, se vuelve algo más evidente y más natural que se profundiza y que es más fácil de practicar.

En relación a la inmensidad del voto de bodhisattva, es importante comprender que, en realidad, no hay ningún ser que salvar. Es la profunda enseñanza del Sutra del Diamante. Hay cosas paradójicas en la enseñanza del budismo, pero esas paradojas tienen un efecto liberador. Si no comprendemos que no hay ser alguno que salvar, podemos sentir una culpa infinita, lo cual puede perturbar nuestra ecuanimidad ya que la tarea inmensa y casi sin fin de salvar a todos los seres es una fuente de sufrimiento para el bodhisattva. Un bodhisattva ya no sufre a causa de su ego, sino por compasión. Para aliviar este sufrimiento por simpatía, el bodhisattva de algún modo necesita su sabiduría. Recuerda que a causa del no ego, de la vacuidad, no hay ser, ego que salvar. Todos los seres están ya salvados o liberados, puesto que son vacuidad, son sin ego.

El último punto importante de este gran voto de bodhisattva es que no se puede en realidad salvar a ser alguno. Es la segunda paradoja, que es tan liberadora como la primera. Porque los seres no pueden ser liberados sino por su propia naturaleza de buda y por su propia práctica, que los pone en contacto con esa misma naturaleza de buda. El voto de salvar a todos los seres no es, pues, un voto grandioso de omnipotencia que consiste en querer salvar a todo el mundo. Es el voto de situar a los seres en la vía de ser salvados por su propia naturaleza de buda, y ello, mediante todos los hábiles medios de que se disponga.

Otros puntos son interesantes. Por ejemplo, un bodhisattva debe poder revestirse de todos los aspectos para cumplir su gran voto; revestirse con el aspecto adecuado para entrar en contacto con la categoría de personas a las que va a ayudar en el momento presente.

-----

He aquí la historia de Kannon, disfrazada de pescadera. Un día, una hermosa muchacha llegó a la aldea para vender pescado. Los aldeanos la cortejaron y ella prometió casarse con el hombre que se aprendiera el Hannya Shingyo para el día siguiente. Diez lo aprendieron al día siguiente. Entonces, promete casarse con aquel que se aprenda el Sutra del Diamante. Al día siguiente, dos o tres se lo sabían de memoria. Ella promete, entonces, con aquel que se aprenda de memoria el Sutra del Loto. Al día siguiente, un muchacho se lo sabía, y ella se casa con él. Luego, se pone enferma y su marido le promete no olvidarla nunca. A la noche siguiente, se aparece en sueños a su asustado marido, y le revela que es el Bodhisattva de la compasión, Kannon, y le dice: «Si verdaderamente quieres recordarme, puesto que lo has prometido, habiendo aprendido todos los sutras, predica ahora el Dharma y ayuda a los seres con la enseñanza de Buda». Es un ejemplo clásico de la facultad del bodhisattva de aparecer bajo diferentes formas, incluida la de una joven hermosa y seductora que lleva a los hombres de la aldea a aprender los sutras mediante sus medios hábiles. ¡He aquí algunas ideas para vosotros!

Para volver al primer voto del bodhisattva, quisiera establecer una relación con shin jin datsu raku: «Despojad el cuerpo y la mente de todo apego egoísta durante zazen». Keizan dice: «Es mostrar nuestro rostro original, revelar los aspectos de nuestra condición original: cuerpo y mente abandonados, despojados, libres, bien que estemos sentados, acostados, o en cualquier otra postura».

Se suele decir que en el zen no se insiste mucho en el amor, en la compasión. A algunos eso les cuestiona. Creo que la compasión es absolutamente fundamental en nuestra práctica. Si no estamos animados por este espíritu de compasión y de benevolencia con respecto a todos los seres, nuestra práctica de meditación puede incluso volverse peligrosa, ya que puede reforzar nuestro poder egóico y pervertir el sentido de la práctica. Por ejemplo, los que practican las artes marciales quieren meditar para ser más fuertes, para estar más concentrados y para confrontarse mejor con sus adversarios. Es un ejemplo un poco extremo, pero hay gente que hace zazen para eso. A veces, incluso en nuestra sangha se ve gente que tiende a la rigidez practicando zazen. Pienso que ahí, en alguna parte, hay un error en la práctica. Esto quiere decir, quizá, que se confunde desapego con indiferencia, por ejemplo.

Hay una segunda serie de cuestiones: algunos están totalmente de acuerdo en soltar sus apegos durante zazen, pero ya no están en absoluto de acuerdo en hacer lo mismo en la vida cotidiana; por lo tanto, zazen es como un paréntesis: «En zazen, de acuerdo. Pero después, ¡no!». El maestro Nyojo, que fue el maestro de Dogen, habla de ciertos adeptos del budismo que practican la meditación sedente, por tanto el zazen, pero cuya compasión es débil. «No penetran en realidad en el verdadero carácter de todas las cosas con una comprensión profunda. Y, así, no hacen más que perfeccionarse a sí mismos, y no siguen el linaje de los budas». Así que su zazen no es el verdadero zazen de Buda. Insiste, diciendo: «Lo que quiero decir es que los budas y los patriarcas, desde sus primeras inspiraciones, se sientan en zazen con el voto de reunir todas las cualidades del despertar e incluso del estado de Buda, pero en su zazen no olvidan a los seres sensibles: tienen siempre pensamientos de amor y de compasión hacia todos los seres, incluso por los insectos, no sólo por los seres humanos. Y así, hacen el voto de salvarlos a todos, y cualesquiera sean los méritos de su práctica, los dedican a todos los seres». Como el maestro Dogen cita esta enseñanza del maestro Nyojo, y siendo Dogen el inspirador de la práctica que nosotros seguimos, he querido citarlo como una suerte de autoridad para confirmar la importancia primordial de esta compasión en nuestra práctica. Eso no quiere decir que si practicamos zazen, seamos naturalmente muy compasivos,

-----

porque hay toda clase de obstáculos a la expresión de esa compasión en nuestro karma, en nuestra existencia. Pero, al menos, si hacemos este voto de compasión y si consideramos que es el criterio de la práctica justa, entonces podemos observarnos a nosotros mismos y ver en dónde están los obstáculos interiores a la expresión de esa compasión. Cuando ello se manifiesta, cuando no nos sentimos verdaderamente muy compasivos, podemos preguntarnos por qué es así en ese momento, como un koan; no para culparse, sino sólo para tener una señal que nos indique que, en ese momento, algo está ocurriendo, y que justamente deberíamos mirar lo que está pasando.

Quisiera hablar de los medios para estimular el espíritu de compasión y de benevolencia. Lo que creo es que el ser humano es fundamentalmente compasivo y benévolo. No porque yo sea un gran idealista, sino porque si no hubiera en el fondo de cada uno de nosotros esta empatía, esta capacidad de ponerse en el lugar del otro y por tanto de evitar hacer sufrir, la humanidad habría desaparecido hace ya mucho tiempo. Si la humanidad, y aún más ahora con la superpoblación, sigue floreciendo, aunque obviamente haya conflictos, guerras, masacres; sin embargo, no se puede decir que los conflictos se incrementan: en la reciente década tiende más bien a disminuir; sea como fuere, si la humanidad sigue desarrollándose, es que existe en el fondo de los seres humanos esa capacidad de empatía. Si no, nos habríamos destruido unos a otros hace ya mucho tiempo.

¿Cómo desarrollar, entonces, esta empatía, si no a la perfección al menos hasta el punto en que cambie fundamentalmente las relaciones humanas?

Por otra parte, ¿por qué no resulta evidente que somos fundamentalmente seres benevolentes y compasivos? ¿Por qué, en el fondo, la naturaleza de Buda en nosotros no nos inspira aún más? Creo que es porque sufrimos por una metida de pata, por un error. Lo he evocado ya repetidas veces: nos identificamos a una idea errónea que nos hacemos acerca de nosotros mismos. Nos identificamos con nuestro pequeño ego, con nuestra historia, con nuestras preferencias, y terminamos diciendo: «Yo, soy alguien de este o este otro modo». Terminamos por creérselo. Creamos cierta identidad personal y nos apegamos a ella, hacemos de ella una especie de caparazón, de armadura; consideramos que todo aquello que pueda amenazar la imagen que tenemos de nosotros mismos es peligroso, es nuestro enemigo; que hay que defenderse de aquello que amenace esa imagen. En sentido inverso, nos volvemos ávidos de todo lo que permita aumentar esa imagen que tenemos de nosotros mismos, que permita aumentar su poder, su prestigio, su importancia, etc. Por ello, cuando Dogen, Nyojo antes y Keizan después, hablan de despojarse, del soltar, de abandonar el apego al cuerpo y a la mente durante zazen —es decir, de abandonar el apego a cierta representación que tenemos de nuestro cuerpo y de nuestra mente, coloreados por nuestro karma; a las ideas que nos hacemos acerca de nosotros mismos; que hacen que terminemos viéndonos como un ser limitado—, y bien, para poder abandonarlo, la práctica de zazen es verdaderamente una práctica extremadamente potente. Pero hace falta aún tener la convicción de que es bueno abandonar este ego en el sentido de una metedura de pata, de una idea limitada de uno mismo.

Para ello, lo mejor es tratar de ver. Por ejemplo, cuando estamos en un grupo, si nos plantamos en nuestra posición, muy a menudo se ve cómo, al final, todos se vuelven rígidos, se vuelven agresivos y entran en una especie de competición, se ve cómo todas las coagulaciones mentales de unos y otros se endurecen y se oponen, y se ve cómo si alguien da media vuelta y suelta completamente su posición, cómo de golpe todos se sorprenden y alguien se

pregunta: «Sí, a decir verdad, ¿por qué no?, ¿por qué no soltar?».

Creo mucho en esta virtud de empezar a atreverse a soltar. No solamente en zazen, sino también en la vida cotidiana. Para ello, aún hay que comprender que este soltar no es un menoscabo o un sacrificio. A este respecto, hay que hacer algunas precisiones acerca de los deseos: en la enseñanza de Buda, se suele hablar de abandonar los deseos. Pero el deseo es la vida; sin deseos, no estaríamos aquí. Así que uno desconfía un poco cuando oye decir que hay que abandonar los deseos. Cuando, por ejemplo, el maestro Nyojo le explica a Dogen lo que es despojarse de cuerpo y mente en zazen, hay que comprender que habla de abandonar los cinco deseos y los cinco obstáculos. Obviamente, se trata de abandonar los obstáculos a la meditación. Tradicionalmente, los Cinco Obstáculos a la meditación, o los Cinco Impedimentos, son los deseos, el odio, la torpeza, la agitación (o los remordimientos) y la duda.

Para ejemplo, si durante zazen estamos sexualmente obsesionados, teniendo escenas que nos dan vueltas por la cabeza, fantasías, esperando impacientemente que termine el zazen para acercarnos a la persona que deseamos, la práctica se vuelve difícilísima. Es un verdadero obstáculo. Del mismo modo, si durante zazen experimentamos cólera, por ejemplo por haber sido criticados o heridos, o tenemos algo contra alguien, si estamos verdaderamente furiosos, si conjeturamos el modo de vengarnos, está claro que va a ser un verdadero veneno, que va a carcomernos en la práctica. Por eso, se habla de «obstáculos». Seguramente, podemos experimentarlo. Lo mismo para la torpeza, para la agitación y los remordimientos. Tener remordimientos resulta en habérselas consigo mismo, por tanto, en odiarse a sí mismo. Tener dudas no es dudar del propio ego (a veces, es bueno duda de sí mismo, cuestionarse a sí mismo), sino dudar de la práctica y de la enseñanza. Si uno hace algo y al mismo tiempo duda de lo que está haciendo, no puede comprometerse en ello verdaderamente.

Está claro que estos Cinco Obstáculos son verdaderos obstáculos a la práctica de la meditación, así que es recomendable dejarlos caer. Pero, al mismo tiempo, si se reflexiona, se ve bien que son obstáculos a la compasión y a la benevolencia. Por ejemplo, si estamos sexualmente obsesionados, está claro que el otro tiende a convertirse para nosotros en objeto de satisfacción. En el mejor de los casos, esa satisfacción podrá ser compartida, lo cual está bien, pero en general hay del lado sexualmente obsesivo cierta tendencia a reducir al otro a no existir más que en esta dimensión de objeto de satisfacción. Por ejemplo, si el otro partenaire dice: «Me duele la cabeza, mejor no; otro día», se tiende a enfadarse, a no estar contento porque queda frustrado en su deseo. Ahí, puede uno empezar a preguntarse si está amando verdaderamente, o si está deseando al otro sólo como objeto de satisfacción. Es lo mismo con los demás obstáculos: evidentemente, la cólera va totalmente en contra de la compasión. Por otra parte, uno de los remedios para la cólera es, en el momento en que estamos coléricos, hacer surgir en nosotros el espíritu de la empatía: estamos enfadados con alguien y nos plantamos en nuestra posición; para nosotros, lo que el otro ha hecho es inaceptable. Pero si nos ponemos en su lugar, con eso acaso ya se atenúe la cólera. En ese momento, habiendo disminuido la cólera, podemos encontrar eventualmente el medio hábil de resolver la situación que provocó nuestro enfado. Pero la cólera puede también estar totalmente justificada: por una injusticia o algo erróneo cometido por alguien. De todas maneras, mientras estemos bajo el influjo de la cólera, no podremos resolver convenientemente una situación.

En la vida cotidiana, obviamente es un poco diferente que en zazen. Las recomendaciones hechas por Buda y por Nyojo a los monjes se dirigían evidentemente a seres que habían hecho el voto de abandonarlo todo para ir a vivir a un monasterio, y por lo tanto, por ejemplo, de

-----

abandonar toda relación sexual. Está claro que para monjes que hicieron este voto de castidad, no perturbar el espíritu alimentando deseos sexuales es fundamental. Pero en el budismo zen, desde hace un siglo medio, no se hace más ese voto, así que la cuestión es algo diferente. La cuestión es: cómo vivir esos deseos sexuales de modo tal que no conlleven sufrimiento en nuestro entorno y que, más aún, puedan contribuir al desarrollo del espíritu del despertar. Es del todo posible, da a la sexualidad una dimensión muy diferente que la de la simple satisfacción de pulsiones elementales que tenemos. Quiere decir unir el deseo que sentimos por el otro al deseo de contribuir a su elevación espiritual, a su despertar. Aquellos que dicen: «Yo quiero abandonar mis deseos pero únicamente durante zazen» generalmente piensan sobre todo en el aspecto de la sexualidad. Pero hay que comprender que, en el zen, el sentido de nuestra práctica en la vida cotidiana es abandonar el carácter negativo de nuestros deseos, es decir, lo que en nuestros deseos conduce al sufrimiento. Al contrario, el objetivo es que nuestros deseos contribuyan al bodai shin, al espíritu de despertar. Obviamente, eso exige mucha sabiduría y aprender a conocerse a sí mismo lo suficientemente como para que nuestra empatía se desarrolle con respecto a los demás; ya que un aspecto fundamental de la compasión es tratar al prójimo como quisiéramos que se nos trate a nosotros. Eso requiere que se desarrolle nuestra propia sensibilidad, comprender cómo quisiéramos ser tratados y evitar plantarnos en una posición. Al contrario ser capaces de hacer la ida y vuelta entre nuestra posición y la posición del otro, de manera fluida. Creo que zazen, con esta práctica de dejar pasar, de soltar, de no permanecer en la obsesión por algo, hace nuestro espíritu más ligero y lo vuelve más apto para esta gimnasia de pasar de nuestra propia posición a la posición del otro, y recíprocamente. En el budismo tántrico, hay prácticas sistemáticas de ponerse en el lugar del otro. Y pienso que, entre los medios hábiles del budismo, es un medio sumamente interesante. E incluso si no lo practicamos en zazen, es bueno practicarlo en la vida cotidiana. Es muy sencillo: estáis en el bar discutiendo con alguien, y lo que el otro os cuenta os resulta extraño, no estáis de acuerdo, etc., y, de golpe, decís: «Bueno, OK, dejo caer mi punto de vista; intento ponerme en el lugar de otro». Intentadlo y ved. En ese momento, el bar se convierte en un lugar muy bueno para la práctica, es decir, un lugar en que justamente nos encontramos con la gente de forma muy libre y sin formalismo, sin rol definido, sin posición especial -aparte de la de responsable del bar, que hace pagar las consumiciones-. Nos encontramos con los demás en una posición totalmente semejante, igual, y podemos intentar practicar este intercambio.