

LA FE EN EL BUDISMO ZEN

Un camino hacia la sabiduría



Por **Agustín Vázquez Caruncho**

Tesina realizada para la Comunidad Budista Soto Zen
Diciembre 2014

A modo de presentación.

En el Budismo el término fe es un importante elemento constituyente de las enseñanzas del Buda.

El Buda se muestra contrario a la fe ciega basada en la autoridad, la tradición o el razonamiento engañoso.

La fe surge de escuchar el Dharma y esta escucha es un medio para que los practicantes budistas penetren y realicen su propia naturaleza.

LA FE EN EL BUDISMO ZEN

Un camino hacia la sabiduría

INDICE

1. Acerca del término "fe".
2. Fe y creencia.
3. Fe en el Budismo
 - 3.1. Saddha
 - 3.2. El Kalama sutta
4. La fe no es ciega.
 - 4.1. La fe en el Budismo Theravada
 - 4.2. La fe en el Abhidharma
 - 4.3. Budismo Mahayana
5. La fe en el Budismo Zen
 - 5.1. Xin Xin Ming
 - 5.2. La fe en Dogen
 - 5.3. Los objetos de fe en el Zen.
6. A modo de conclusión personal.

Acerca del término “fe”.

Vivimos en medio de un dilema perenne. Nos gusta una cosa y rechazamos la contraria. Hemos crecido bajo el prisma de la cultura judeocristiana y a la hora de hablar de fe no podemos olvidar esta circunstancia.

La RAE nos dice que la palabra “fe” viene del latín *fides* y en su primera acepción la define “en la religión católica, primera de las tres virtudes teologales, asentimiento a la revelación de Dios propuesta por la Iglesia”, en su segunda acepción la define como “conjunto de creencias de una religión”. Si seguimos leyendo nos dice que la fe es “el conjunto de creencias de alguien, de un grupo o de una multitud de personas”. En la cuarta acepción la define como “confianza, buen concepto que se tiene de alguien o de algo. Y da un ejemplo (*tener fe en el médico*) y así hasta siete acepciones tales como: “Creencia que se da a algo por la autoridad de quien lo dice o por la fama pública”; o “palabra que se da o promesa que se hace a alguien con cierta solemnidad o publicidad” y en su última acepción “seguridad, aseveración de que algo es cierto. Ejemplo: *El escribano da fe*.”

La Enciclopedia Británica define la fe como “la fuerte creencia o la confianza en algo o alguien. La creencia en la existencia de Dios; o un sistema de creencias religiosas; la lealtad al deber o a una persona; la creencia en las doctrinas tradicionales de la religión; firme creencia en algo para lo cual no hay ninguna prueba: la confianza completa”.

La Biblia define la fe en la Carta a los Hebreos de la siguiente forma: “La fe es la certeza de lo que se espera y la convicción de lo que no se ve”¹.

La palabra judía para el término fe se deriva de la hebrea *emuná* que significa tres cosas: firmeza, seguridad y fidelidad.

Para la religión católica la fe es la firme y absoluta convicción de que algo es verdad: “La fe inicia nuestra relación personal con Dios... Por la fe quedamos habilitados para confiar todo nuestro ser a Dios, le ofrecemos el homenaje total de nuestro entendimiento y voluntad y asentimos libremente a lo que Dios revela. La fe es un don permanente, los que la han recibido bajo el magisterio de la Iglesia no pueden tener jamás causa justa de cambiar o poner en duda esa fe”².

Este acto, para ser razonable, supone como fundamento lógico una cierta evidencia en cuanto que debe conocerse el hecho de la revelación y la autoridad (o sea, la verdad y la veracidad), en este caso un Dios revelante; pero no ha de equipararse a la conclusión que en un raciocinio resulta del conocimiento de la fundamentación, antes bien es el ascenso firme (es decir, excluyendo toda duda) del entendimiento a la verdad revelada en atención a la autoridad de Dios. Como dice San Pablo en la Carta a los Corintios: “Cuando Dios revela hay que prestarle la “obediencia de la fe”³.

1-Heb 11,1

2- Concilio Vaticano I

3 - Rom. 16,26

La fe es, generalmente, la confianza o creencia en algo o alguien. Puede definirse como la aceptación de un enunciado declarado por alguien con determinada autoridad, conocimiento o experiencia, o como la suposición de que algo reflexionado por uno mismo es correcto aunque falten muchas pruebas para llegar a una certeza sobre ese algo. La fe va de la mano con la confianza.

Las causas por las cuales las personas se convencen de la veracidad de algo, que aceptan por fe, dependerán de los enunciados filosóficos en los que las personas confían y de otros aspectos de tipo emotivo y culturales. La palabra "fe" puede referirse directamente a una religión o a la religión en general y también puede referirse a la firme creencia en algo de lo cual no existen pruebas.

Fe y creencia.

Pero demos un paso más. ¿Es lo mismo creencia y fe? ¿Qué es la creencia?, ¿qué es la fe?

Etimológicamente creencia procede del latín *credere*, verbo que puede traducirse como "creer" y del sufijo *entia* que es equivalente a "cualidad de un agente".

Los epistemólogos, que son quienes estudian la creencia y el conocimiento desde una perspectiva filosófica, distinguen las creencias entre aquellas que, por ser verdaderas y por tener una justificación lógica, son conocimiento y aquellas que son todo lo contrario. Por ejemplo, alguien que creyera firmemente que la Tierra era plana, lo creía pero no lo sabía, de manera que su creencia no podía ser catalogada como conocimiento.

La fe viene principalmente del corazón y en menor medida del intelecto. La fe en sí misma es ciega pero inicia una observación repetida que más tarde crece en confianza y cuando es completamente confirmada culmina en convicción. Entonces la fe se ha convertido en conocimiento.

¿Pero que quiere decir la palabra fe? ¿De qué estamos hablando?

Los extremistas hablan de que la fe es una droga para los tontos. Otros como Tertuliano⁴ asevera que "creer solo en posibilidades no es fe". Para Samuel Butler⁵ "la creencia, como cualquier cuerpo en movimiento, sigue el menor camino de resistencia".

El sentimiento religioso surge en la humanidad primitiva al mismo tiempo y de forma indisociable que la toma de conciencia.

4 - Padre de la Iglesia Católica (160-220) y un prolífico escritor durante la segunda parte del siglo II y primera parte del siglo III. Debido a su trayectoria controvertida por haberse unido al movimiento montanista es, junto con Orígenes, el único padre de la Iglesia que no fue canonizado. Nació, vivió y murió en Cartago, en el actual Túnez, y ejerció una gran influencia en la Cristiandad occidental de la época.

5 - Samuel Butler (1835–1902) autor iconoclasta victoriano que también escribió análisis sobre la ortodoxia cristiana y realizó estudios sobre el pensamiento evolucionista, así como sobre el arte italiano y la historia y crítica literaria. Butler se describió a sí mismo como un "escritor filosófico".

La creencia puede considerarse como un paradigma que se basa en la fe como demostración absoluta. Por eso la creencia está asociada a la religión, a la doctrina, al dogma. Como ejemplo oímos en muchas ocasiones afirmaciones como “no puedo apoyar una iniciativa que resulte contraria a mis creencias”...

Según Ken Wilber “la religiosidad adopta dos formas básicas: la religiosidad horizontal (sánscrito *laukika*, mundano) y la religiosidad vertical (sánscrito. *Lokottara*, trascendente)”.

La religiosidad horizontal es la modalidad propia de la fase pre-racional y su forma característica es la creencia. “La creencia es la expresión más simple de religiosidad. De hecho, la mayor parte de las veces opera sin ninguna conexión con la verdadera religiosidad. Creencia es casi sinónimo de militancia. El creyente es siempre militante. La creencia es superstición. Al contrario de lo que se cree popularmente, la creencia no es un acto de fe religiosa, sino la adopción ciega de un sistema mítico que opera como un símbolo de inmortalidad y transcendencia tendente a mitigar —no a disolver— la angustia existencial del yo separado”⁶.

Según lo anterior se podría decir que la creencia no necesita la razón. Es más, en muchas de sus expresiones es anti-racional. La expresión popular de la mayoría de las religiones actuales está sustentada en creencias de este tipo. La creencia no es exclusiva del sentimiento religioso. Se da también en ámbitos científicos, culturales e ideológicos.

Lo que distingue al creyente es su pasión por convertir a los demás y su lucha encarnizada contra el incrédulo. Dado que se trata, de hecho, de un sistema ideológico que opera como símbolo de inmortalidad y de salvación, el creyente no puede permitir que otros no crean en lo que él cree, puesto que la incredulidad ajena pone en tela de juicio “la veracidad” de su sistema de salvación y con ello su propia creencia en él. Por ello, al tratar de convertir al otro, el creyente trata sobre todo de dominar su propio yo incrédulo.

En este punto Ken Wilber afirma que “la creencia es la forma más baja de compromiso religioso y, de hecho, a menudo parece operar sin ninguna conexión religiosa auténtica. El “verdadero creyente” —que no tiene una fe literal, y no digamos una experiencia verdadera— se adhiere a un sistema de creencias más o menos codificado que parece actuar básicamente como un fondo de símbolos de inmortalidad”⁷.

Así el creyente, cuando le asaltan las preguntas fundamentales de la vida, se siente perdido ya que su experiencia es puramente racional. Como asevera Ken Wilber “a los impulsos indagatorios ya no se les permite permanecer en el sistema del yo, pues son amenazas a las cualificaciones que uno posee para la inmortalidad. El resultado es que el impulso de incredulidad tiende a *ser proyectado* en otros y entonces atacado «ahí fuera» con una paciencia obsesiva. El creyente verdadero está siempre activo, buscando conversos y

6- Villalba Dokushô, *Kômyô: Clara Luz*, Ediciones Miraguano, 2010 pag.66

7- Ken Wilber – Un dios sociable – Introducción a la sociología trascendental – Editorial Kairos. 1988 Pag. 101

luchando con los incrédulos, pues por un lado, la mera existencia de un incrédulo es un tanto menos en la cuenta de la inmortalidad, y, por otro, si el verdadero creyente puede persuadir a otros para que adopten su ideología, ello ayudará a sosegar sus impulsos de incredulidad”.

La creencia es pues la expresión más simple de la religiosidad y está muy unida a la superstición. Su función es mitigar la angustia existencial del ser humano.

Por otro lado, la religiosidad vertical es el camino de la trascendencia, de la superación del yo, de la consolidación de un estado de conciencia en el que el egoísmo se abandona. Significa fundir la individualidad con el todo. Es el camino que conduce al mayor grado de espiritualidad, la que cultiva las más hondas dimensiones del corazón humano.

A diferencia de la religiosidad horizontal, la religiosidad vertical se basa en experiencias amorosamente vividas y conscientes. *La base de la religiosidad vertical* —dice el maestro zen Dokushô Villalba— es *la experiencia de unidad trascendente*.

En este sentido, la fe no se opone a la razón sino que aparece como el sentimiento religioso que queda cuando la creencia ha pasado el filtro de la razón. La persona de fe no busca el consuelo de la creencia y, por ello, experimenta la tensión provocada por la duda. La fe es un preámbulo, un impulso hacia la verdadera experiencia religiosa.

“La persona de fe sufre con frecuencia grandes y angustiosas dudas religiosas que el creyente verdadero nunca experimenta, ya que aquel empieza a trascender las creencias meramente consoladoras y se abre así a dudas intensas. Por el contrario, el creyente verdadero proyecta todas sus dudas en otras personas y está demasiado preocupado en convertirlas para prestar atención a su propia situación”⁸.

Para Henry Geiger la fe es un sentimiento que se encuentra entre la religiosidad horizontal y la religiosidad vertical, una intuición de que hay algo más. Reflexionando sobre la idea de la experiencia religiosa Abraham Maslow dice “una *experiencia cumbre* es lo que sentimos y también «sabemos». Es la toma de conciencia de lo que «debería ser». Es, de una forma que no requiera anhelos ni evoca tensión para que así sea”⁹.

La experiencia religiosa nos conduce a dominios de conocimiento y de existencia en los que las creencias no tienen ningún lugar. En el zen se dice que ninguna descripción del sabor de la manzana puede hacernos sentir qué es una manzana. Por el contrario, cuando mordemos una manzana experimentamos de forma directa cuál es su sabor. Esta experiencia trascendente es un trampolín para vivir de una forma más madura, profunda y completa en la vida cotidiana. “La verdadera experiencia religiosa no es solo la

8- *Ibíd.*

9- Henry Geiger - Introducción al libro “La personalidad creadora” - Abraham Maslow – Ed. Kairós, 2008.

que vivimos en las cimas de las montañas, en la soledad de nuestro retiro, o en la perfecta contemplación del estado de meditación, sino la que somos capaces de vivir y compartir en nuestras relaciones y situaciones cotidianas”¹⁰.

Fe en el Budismo

Habitualmente se cree que no hay lugar para la fe en el budismo. Se ha argumentado que el budismo es una religión no teísta y por lo tanto que no hay un salvador en el que depositar la fe. Sin embargo, en las propias escrituras tempranas se observan claramente numerosas referencias que demuestran el importante rol que algún tipo de fe juega en el budismo. La toma de refugio en el *Buda*, “*porque fue quien descubrió el camino de liberación*”,¹¹ en el *Dharma* y en la *Sangha* muestra que en el acto de toma de refugio debe haber alguna forma de fe.

Saddhā

En el budismo se utiliza el término *saddhā* (p) y *śraddhā* (s) para designar la fe. También se suele traducir como “confianza”. En pali se forma mediante el prefijo *sam*, “correctamente” y la raíz *dhā* que significa “contener”, “sostener”, “mantener”. Se denomina *saddhā* porque por medio de ésta, uno coloca la mente correctamente. Es uno de los términos usados con más frecuencia en los *sutras*¹².

Saddhā, tal y como es usado en los *sutras*, podría significar “fe”, “confianza”, “creencia” o incluso “seguridad en uno mismo”. No obstante, resulta muy claro que este término no es usado nunca en los *sutras* con el significado de “fe” en el sentido que se da en las religiones teístas, como una fe ciega en un Dios o salvador. Este tipo de fe es rechazado completamente en el budismo. A este tipo de fe se la llama *amulika saddha* o “fe carente de base, sin raíz”. Por el contrario, el tipo de fe alentada en el budismo es llamada *akaravati saddha*, “fe razonada”¹³, que conlleva investigación y examen del objeto de fe¹⁴. La fe del budista no está en conflicto con el espíritu de indagación. Mediante la sabiduría y la comprensión, la fe se vuelve una certidumbre interior y en una firme convicción basada en la propia experiencia.

Hay algunos autores que prefieren definir el término *saddha* como “fe”, ya que está conectado con un verbo que significa “poner el propio corazón sobre algo”. La connotación de la palabra no es cognitiva sino emocional. De aquí que se traduzca mejor como “fe”, no como “confianza”, ya que las bases de la fe son la intuición, la razón y la experiencia. Así como la fe basada en la intuición debe ser comprobada por la fe basada en la razón, también la fe basada en la razón debe de ser confirmada por la fe basada en la experiencia. Según progresamos

10- Dokushō Villalba, *Kōmyō: Clara Luz*, Ediciones Miraguano, 2010

11 - Narada Thera, *Buddhism in a Nutshell, capítulo III* <http://www.accesstoinsight.org>

12 - Ven. Sao. Pannyayana – *Saddha (le fe) es el paso fundamental para convertirse en budista*.

13 - Ākāravatī saddhā dassanamūlikā, M.47

14- Íbidem, M. 47, 95

de etapa en etapa nuestra fe se va volviendo cada vez más firme, hasta que la propia realización del despertar la vuelve inquebrantable.

Edwar Conze comenta que *saddha* es etimológicamente afín al latín *cor*, “corazón”, y que la fe es más un asunto del corazón que del intelecto. Como dijo el profesor Radhakrishnan *“la fe es el esfuerzo para alcanzar la auto-realización concentrando los poderes de la mente en una idea dada”*. La fe implica un acto de voluntad decidida y con coraje.

El Kalama Sutta

El Kalama *Sutra* es un *sutra* budista incluido en el *Anguttara Nikaya*. Se cita en las corrientes budistas *Mahayana* y *Theravada* y es muy conocido por tener una actitud antiautoritaria. El *sutra* recomienda el cuestionamiento de la autoridad y de los dogmas religiosos y pone el énfasis en la confianza en el juicio personal.

Los kalamas eran ciudadanos de la ciudad de Kesaputta, en el norte de la India, que habían sido visitados por maestros religiosos que defendían puntos de vista divergentes, tratando de proponer sus doctrinas y derribar las doctrinas de sus predecesores. Esto dejó perplejo a los kalamas. La reputación del Buda llegó a su municipio. Los kalamas no eran discípulos del Buda. Se acercaron a él simplemente como a un consejero que podría disipar sus dudas.

En el *Kalama Sutta*, el Buda Sakiamuni se muestra contrario a la “fe ciega” basada en la autoridad, la tradición o el razonamiento engañoso.

“Venerable Señor —preguntaron los kalamas al Buda— hay algunos monjes y brahmanes que visitan Kesaputta. Ellos exponen y explican solamente sus doctrinas; desprecian, insultan y hacen pedazos las doctrinas de otros. Otros monjes y brahmanes también, venerable Señor, vienen a Kesaputta. Ellos también exponen y explican solamente sus doctrinas; desprecian, insultan y hacen pedazos las doctrinas de otros. Venerable Señor, en lo que concierne a ellos tenemos dudas e incertidumbre. ¿Cuál de estos reverendos monjes y brahmanes habló con falsedad y cuál con verdad?”

El Buda les contesta que ante esas circunstancias deben de investigar, reflexionar y nunca creer las cosas porque lo dice una autoridad o un texto sagrado. No creer la enseñanza por costumbre o por hábito, sino aceptar la enseñanza cuando por la experiencia produzca paz, felicidad y reduzca el sufrimiento. Si la enseñanza no proporciona eso es mejor abandonarla. Les recomienda que encuentren la sabiduría a partir de su experiencia propia y personal, que no acepten la enseñanza con los ojos cerrados, sino solo después de haber sopesado su valor.

Esto dijo el Buda:

¡Vamos Kalamas, no se satisfagan con habladuría o con la tradición, o con leyendas de antaño o con los que les ha llegado en sus escrituras o con conjeturas o con inferencias lógicas o con el sopesar evidencias o con gustar

de un punto de vista luego de haber cavilado sobre él o con la habilidad de algún otro o con el pensamiento: “el monje es nuestro maestro”. Cuando sepan por ustedes mismos: “estas ideas son malas, son censurables; estas cosas son condenadas por los sabios, cuando se adoptan y ponen en ejecución llevan a daños y sufrimiento”, entonces deben abandonarlas.

¡Vamos Kalamas, no se satisfagan con habladuría o con la tradición, o con leyendas de antaño o con los que les ha llegado en sus escrituras o con conjeturas o con inferencias lógicas o con el sopesar evidencias o con gustar de un punto de vista luego de haber cavilado sobre él o con la habilidad de algún otro o con el pensamiento: “el monje es nuestro maestro”. Cuando sepan por ustedes mismos: “estas ideas son provechosas, recomendadas por los sabios, cuando se adoptan y ponen en ejecución llevan al bienestar y a la felicidad”, entonces deben ponerlas en práctica y mantenerlas.

El discurso de los kalamas ofrece una prueba de fuego para ganar confianza en el *Dharma* como una doctrina viable de liberación. Esta enseñanza propone solo la confianza en el Buda, y a través de ello uno llega, finalmente, a una confianza más experiencial basada en el poder liberador y purificador del *Dharma*. Este aumento de confianza en la enseñanza trae consigo una fe más profunda en el Buda como maestro y nos dispone a aceptar que los principios que enuncia son relevantes para la búsqueda del despertar, incluso cuando se encuentran más allá de la propia verificación.

La fe en la enseñanza del Buda no es considerada como una garantía suficiente de liberación, sino como un punto de partida de un proceso evolutivo de transformación interna que llega a cumplirse en una visión personal. Es poner un pie en un viaje que transforma la fe en sabiduría y que culmina en la liberación del sufrimiento¹⁵.

La fe no es ciega

En el *Buddhadharma* la fe no es ciega. La fe budista requiere un grado de confiada confianza en el *Buda* como ser despierto, en la verdad del *Dharma* y de la *Sangha*. La fe en el budismo funciona como un motor que impulsa al practicante hacia el Despertar. La fe es un importante elemento, como hemos visto hasta ahora, de las enseñanzas atribuidas al Buda.

La fe en el budismo Theravada

Veamos cuales son las características de la fe en el budismo Theravada. Consideran que la fe es principalmente fe en el Buda como maestro de la suprema realización y consumación espiritual. El Buda exalta tal fe como siendo apropiada para un “noble” discípulo budista:

“El discípulo lo es de fe; tiene fe en el despertar del Tathagata, y piensa: Él es ciertamente el Señor, el perfecto, el totalmente Auto-despertado, el dotado de conocimiento y conductas correctas, el sublime, el conocedor de

15 - Bhikkhu Bodhi, *Una mirada al Kalama Sutta*, Buddhist Publication Society, 1998.

*los mundos, auriga sin mácula de seres humanos a domar, el maestro de devas y seres humanos, el Despierto, el Señor*¹⁶.

Esta fe en el Buda no garantiza la consecución de la meta última sino que impulsa al practicante hacia ella. Pero esta fe no es ciega ya que es una virtud positiva que conduce a una escucha más atenta del *Dharma*.

Es comparada con una mano porque, cuando se posee una mano, uno puede recoger aquello que es beneficioso para uno mismo; de la misma forma, cuando uno posee fe puede recoger estados sanos para uno mismo¹⁷. En el *Samyutta Nikaya*, el Buda le responde a un deva que le pregunta ¿cuál es el mejor tesoro del ser humano en el mundo?:

*“La fe es aquí el mejor tesoro del ser humano. El Dharma bien practicado trae la felicidad. La verdad tiene realmente el mejor sabor. Dicen que aquel que vive por medio de la sabiduría es el que vive mejor”*¹⁸.

El budismo *Theravada*, basándose en la enseñanza del *Abhidharma*, considera veintidós facultades (*indriya*). De entre estas, cinco son espirituales y una de ellas es la fe. Se le da un valor tan primordial que se afirma que sin fe no se pueden dar las otras cuatro: esfuerzo (*viriyā*), atención plena (*satī*), concentración (*samadhi*) y sabiduría (*pañña*).

Se denominan facultades porque ejercen control en sus respectivos dominios y, de esta manera, imperan sobre sus opuestos: impurezas mentales, indecisión o duda, laxitud o pereza, negligencia o desatención, agitación o desasosiego e ignorancia o desconocimiento¹⁹.

Como dice el venerable Nandisena “la fe es ese gran tesoro que nos impulsa a practicar el *Dharma*, a estudiar el *Dharma*, aún cuando no sabemos si este *Dharma* tiene algo bueno que ofrecernos. Es ese salto de la fe, una fe razonada que intuye que hay algo realmente valioso y transcendental en la práctica del *Dharma*, lo que nos pone a practicar las enseñanzas del Buda” .

La fe en el Abhidharma

La fe es un *dharma*.

Desde el budismo primitivo el término *dharma* es utilizado para designar los elementos constitutivos, los factores de existencia de nuestra realidad.

El Buda analiza al ser humano y encuentra que es solamente un conjunto de elementos, de *dharmas*, que se caracterizan por ser insustanciales, transitorios y dolorosos.

En el *Samyutta Nikaya* el Buda dice:

16 - Majhima-Nikaya 53

17 - Visuddhimagga Tika ii 142

18 - Samyutta Nikaya (Vitta Sutta) i 39

19 - Bhikkhu Nandisena, “Saddha (fe o confianza) en la literatura pali”, Fondo Dhamma Dana, 2004

“Sin un conocimiento directo del todo, uno es incapaz de erradicar el sufrimiento”.

Este comentario está en línea con la enseñanza fundamental del *Abhidharma*, que parte de la premisa de que no hay forma de extinguir las corrupciones mentales que no sea a través del discernimiento de la realidad tal y como es, del discernimiento de los *dharmas*. En este sentido Vasubandhu dice: “El *Abhidharma* es *prajña puro* y *lo subsiguiente*”. “*Prajna puro*” es el discernimiento de los *dharmas* y “*lo subsiguiente*” se refiere a los cinco agregados de la conciencia.

Los cinco agregados (*skandas*) son: materia (*rupa*), sensación (*vedana*), percepción (*samjña*), formaciones mentales (*samskara*) y conciencia (*vijñana*). Las sensaciones y las percepciones también son formaciones mentales, pero se dan por separado porque en las enseñanzas budistas se considera que son los agregados en los que surgen las raíces de los conflictos. Estas raíces son: el apego, el rechazo y la indiferencia. Una raíz es un factor mental que da firmeza y estabilidad a las conciencias y a los factores mentales con los que está asociada. Decía el Buda que es el apego a los placeres y a las opiniones, que surgen de sensaciones e ideas, la causa de la transmigración.

Primordial importancia tiene en el Budismo la concepción causal y así para que un *dharma* surja es necesario que existan previamente uno o varios *dharmas* que le dan origen. Los *dharmas* que actúan como condiciones determinantes en un caso dado pueden ser considerados como “factores de existencia” del *dharma* que surge como efecto de ellos. Por ejemplo, para que se produzca un acto de conocimiento debe darse un órgano de los sentidos, un objeto sensible, una conciencia.

El mundo y los seres que en él habitan son un conglomerado de *dharmas* que se suceden unos a otros en una constante y vertiginosa transformación. Lo único que existe son *dharmas* y éstos existen solamente por un brevísimo instante; surgen para desaparecer de inmediato. Por eso no percibimos el mundo tal y como es en realidad, ya que no percibimos los *dharmas* que lo constituyen, fluyendo en su incesante cambio. No percibimos lo único que existe en verdad: series causales de *dharmas* en vertiginosa mutación. Por el contrario, la rapidez con que los *dharmas* se reemplazan unos a otros nos hacen creer, falsamente, en una unidad, y en una continuidad, que no se dan en realidad. Esa unidad, esa identidad y esa continuidad son impresiones erróneas dejadas en nuestra mente por los *dharmas* y la rapidez de su incesante cambio. Sólo percibimos un fenómeno, la realidad subyacente a él se nos escapa.

Estoy tratando de dar una visión global que ponga la fe en el sitio correcto y que nos permita ver qué tipo de *dharma* es y de qué manera influye.

El *Abhidharma* distingue entre conciencia (*citta*) y factores mentales (*cetasika*). La conciencia *citta* (p) se define como aquello que conoce el objeto. *Citta* es el darse cuenta del objeto, el mero conocimiento del objeto. Se compara con el

agua sin color. La conciencia no puede existir sin el objeto. Siempre se requiere de un objeto para que la conciencia surja.

Las conciencias difieren si están acompañadas de sensación placentera o de displacer, si están acompañadas por entendimiento o no; si son inducidas a no.

La segunda realidad última se denomina en pali *cetasika*, factor mental. Significa aquello que está asociado con *citta*, que surge con *citta*, que depende de *citta* para su surgimiento.

Hay muchos factores mentales: el deseo, la atención, la sabiduría, etc. Cuando una conciencia está asociada con un cierto número de factores mentales y estos son de buena calidad, de buena naturaleza, la conciencia es hermosa. Cuando está asociada con factores mentales insanos o malos, la conciencia es insana o mala.

Los factores mentales son como los colores que se ponen en el agua. El agua no tiene color. El agua es como la conciencia. Si ponemos un color rojo al agua decimos “hay agua roja” en el vaso. Los factores mentales se comparan al color que se pone en el agua; ellos colorean la conciencia.

Los *cetasika* son los diferentes estados de la mente. Para que un cierto fenómeno se denomine factor mental debe poseer cuatro características.

- Debe surgir con la conciencia.
- Debe cesar con la conciencia.
- Debe tener objeto idéntico a la conciencia.
- Debe de ser una base común a la conciencia.

Por ejemplo, cuando vemos algo tenemos conciencia visual. Junto con la conciencia visual surgen algunos factores mentales.

Según los distintos compendios del *Abhidharma* el número de factores mentales y sus categorías son variables. En general, comparten calificaciones como universales, virtuosos o hermosos, perjudiciales o indeterminados, dependiendo su impacto sobre la conciencia.

El primer factor mental hermoso o virtuoso es *saddha*, fe o confianza, fe fundada en el conocimiento o sabiduría. Se compara con una gema que purifica el agua. Cuando uno tiene confianza la mente se vuelve clara. De la misma forma, nuestras conciencias se pueden nublar por los factores mentales insanos, pero cuando la confianza surge en nuestra mente, nuestras conciencias se vuelven claras.

Saddha es un factor mental cuya activación y cultivo es indispensable en la vía de liberación. Es considerada tanto un poder (*bala*) como una facultad (*indriya*) espiritual, y forma parte integral de los requisitos del Despertar.

Indriya significa “ser el señor de la propia tarea”. Las cinco *indriya* son: fe (*saddha-indriya*); energía (*viriya-indriya*); atención (*sati-indriya*); concentración (*samadhi-indriya*) y sabiduría (*pañña-indriya*).

Son llamadas *indriya* porque cada una es la maestra de su propia tarea y ninguna puede hacer la tarea de la otra. Un meditador necesita creer de todo corazón en el Despertar del Buda, en el Noble Octuple Sendero, esto es, en que *silā*, *samadhi* y *pañña* ciertamente conducen a la liberación del sufrimiento. Tal fe originará la fuerza para barrer de nuestra mente las sombras de la duda y el miedo. Pero estas cinco facultades deben de estar equilibradas. De entre todas, fe (*saddha*) y sabiduría (*pañña*), deben de ser igualmente fuertes, ya que si *saddha* es más fuerte que *pañña* se puede depositar la fe en gente indigna, creer en ideas erróneas y la mente puede ser conducida al engaño. Mientras que si *pañña* es fuerte y la fe es débil, la mente puede ser distraída por el proceso de pensamiento y no puede alcanzar la unificación de la atención (*sati*).

Así como la concentración (*samadhi*) debe estar asociada y equilibrada con el esfuerzo (*virija*), la atención (*sati*) es el hilo que las vincula a todas.

Desde el punto de vista causal, **la fe surge cuando se escucha la doctrina correcta: el *Dharma*** o verdad que está en completo acuerdo con la realidad. Este *Dharma* tiene las características de ser correctamente expuesto por el Buda. Su naturaleza es tal que invita a su examen y comprensión. El Buda descubre esta verdad y la enseña, y la *Sangha* es la que conserva esta enseñanza y la practica²⁰.

La fe en el Budismo *Mahayana*

Hay pocos conceptos en el Budismo *Mahayana* tan importantes, con tantos matices diferentes y que aparezca con tanta frecuencia en textos de esta escuela como la palabra fe.

Uno de los tratados centrales de la tradición *Mahayana* es el *Mahayana Sraddhotpada Sastra* de Asvaghosha, que se traduce normalmente como *El Despertar de la Fe en el Mahayana*, no refiriéndose este último término al budismo *Mahayana* en oposición a otras escuelas anteriores, sino al *Mahayana* como Gran Vehículo, como lo Absoluto o como la propia Naturaleza de Buda. Las fuentes indican que el autor trató de proclamar la esencia del *Dharma* budista.

En el *Mahaparinirvana sutra*, el Buda atribuye a la fe una posición fundacional:

“El Despertar insuperable tiene la fe como causa. Las causas del Despertar son innumerables, pero si las establecemos como fe, ésta las cubre todas”.

La fe, tal y como es entendida en este *sutra*, es creencia en las enseñanzas del Buda: la ley del karma, los Tres Tesoros, así como la eficacia del camino

20. Venerable Bhikkhu Thitapuñño, “Los cinco impedimentos”, Fondo Dhamma Danna, 2001.

budista. El Buda observa además que una persona que posee fe es superior a otra que carece de ella:

“Existen dos tipos de seres humanos: los que tienen fe y los que no la tienen. ¡Oh Bodhisatva! Has de saber que los que tienen fe son buenos y los que no tienen fe no son buenos”²¹.

En el budismo *Mahayana*, la fe es el primer paso del bodhisatva a lo largo de su camino al Despertar. Se la considera como un requisito básico e implica la comprensión de que el Buda “real” no es un ser de carne y hueso que puede sangrar y morir o cuya verdad (*Dharma*) perece con su cuerpo físico, sino que el verdadero *Buda* y *Dharma* son completamente inmortales y eternos, tal como insiste el *Mahaparinirvana Sutra*:

“El bodhisatva es perfecto en la fe. ¿De qué modo es perfecto en la fe? Creyendo profundamente que el Buda, el Dharma y la Sangha son eternos, que todos los Budas de las diez direcciones utilizan medios hábiles para llevar el Dharma a los diferentes tipos de seres y que todos los seres poseen la naturaleza búdica”²².

El *Mahayana* vincula frecuentemente la fe al discernimiento y a la visión espiritual profunda (*prajña*). El Buda explica así la necesidad del equilibrio:

“Si una persona no posee fe y visión profunda (prajña), tal persona incrementa su ignorancia. Si una persona posee visión profunda, pero no fe, tal persona incrementará sus visiones distorsionadas. Una persona que no tiene fe dirá, desde su mente airada: ¡No puede haber ningún Buda, Dharma y Sangha!”

La fe es acentuada en la escuela de la Tierra Pura. Esta se basa en la doctrina budista según la cual la naturaleza original de todos los seres es la naturaleza de Buda. Según esta escuela, para entrar en el *nirvana* o “Tierra Pura” todo lo que se debe hacer es tener fe en que nuestra naturaleza original es la naturaleza de Buda.

El *sutra* sobre la naturaleza de Buda, *Anunatva-Apurnatva-Nirdesa*, cuenta como la esencia de la verdad última, la naturaleza de Buda o *tathagatagarbha*, puede ser percibida mediante la fe. La fe se presenta como un poderoso medio para que el practicante budista penetre y realice por sí mismo las profundas verdades espirituales.

Uno de los *sutras* mahayanas mas famosos, el *Sutra del Loto*, también abraza el ideal de fe y lo vincula al discernimiento. Dice el Buda: *“Si cualquier ser vivo que busque la Vía del Buda, ve o escucha este sutra de la Flor del Loto del Dharma Verdadero y, después de haberlo escuchado, lo cree y lo discierne, lo recibe y lo conserva, podéis tener por seguro que está cerca del Despertar Perfecto”*. El mismo *sutra* afirma que el *Dharma* es difícil de captar con meras

21 - Yamamoto/Page – Capítulo 20, “On Holy Actions”.

22 - Yamamoto/Page, Vol 9 , Capitulo 38 “On Bodhisattva Lion's Roar” (f), p. 33

palabras y que, en última instancia, sólo aquellos bodhisatvas que creen con fe firme pueden penetrar su naturaleza.

Muchos autores consideran que la culminación del pensamiento budista la alcanzó la escuela *Avatamsaka*, basada en el *sutra* del mismo nombre, donde para deleite de todos los Budas, el bodhisatva *Samantabhadra* proclama los siguientes versos que constituyen un gran elogio a la fe del bodhisatva:

*“Con fe profunda, creencia y resolución siempre pura,
honran y respetan a todos los Budas...”*

*Creyendo profundamente en el Buda y en las enseñanzas del Buda,
también creen en la Vía a recorrer por los aspirantes a Budas,
y creen en la gran e insuperable iluminación:
por lo que los seres del despertar [los bodhisatvas] primero hacen surgir su aspiración.*

*La fe es la base de la Vía, la madre de las virtudes,
cultivando y haciendo prosperar todas las buenas maneras,
cortando la red de la duda, liberando del torrente de la pasión,
revelando el camino insuperable a la paz última.*

*Cuando la fe es incorrupta, la mente es pura;
eliminar el orgullo es la raíz de la reverencia,
y la mayor riqueza del tesoro de la religión...*

*La fe es generosa...
La fe puede penetrar alegremente la enseñanza del Buda;
la fe puede incrementar el conocimiento y la virtud;
la fe puede asegurar la llegada al Despertar...
La fe puede ir más allá de los senderos de los demonios,
y revelar la insuperable vía de la iluminación.*

*La fe es la semilla no estropeada de la virtud,
la fe puede hacer crecer la semilla de la iluminación.
La fe puede incrementar el conocimiento supremo,
la fe puede revelar a todos los Budas...
La fe es lo más poderoso, muy difícil de tener;
es como tener en todos los mundos
la perla maravillosa que concede todos los deseos²³.*

La fe en el Budismo Zen

23: *The Flower Ornament Scripture: A translation of the Avatamsaka Sutra* (Shambhala, Boston and London 1993 pp. 331-332).

El zen dirige principalmente su atención hacia el aspecto iluminativo del estado búdico y pone énfasis en la facultad de ver (*darsana*) o conocer (*vidyá*), aunque no en el sentido de razonar sino de captar intuitivamente²⁴.

El budismo zen no se basa tanto en los textos recogidos sobre la prédica del Buda, sino en la persona del príncipe Siddharta, quien cuestionó la vida y el mundo, renunció a su reino y familia estudiando bajo la guía de maestros hasta alcanzar el Despertar. La gran duda o indagación, la gran fe y confianza, y la firme determinación guiaron al Buda histórico hacia la comprensión de su naturaleza fundamental.

En el budismo zen se enseña que la verdad religiosa puede adquirirse sólo después de haber abandonado el yo y que requiere una decisiva experiencia religiosa. Este abandono del yo no es sino un proceso de desidentificación con el yo ordinario y un desplazamiento y posterior identificación con un yo sutil que permite descifrar los procesos que ocurren en los estados meditativos. Esto se experimenta como una muerte.

El maestro Torei Enji Zenji (1686-1769), en su obra *“Discurso sobre la Inextingible Lámpara de la Escuela Zen”*, escribió que las tres cualidades necesarias para la realización espiritual son: 1) gran fe, 2) gran duda y 3) gran determinación.

¿A qué se refiere esto?

En la práctica del zen, la fe va más allá de la creencia que hemos visto anteriormente. Se refiere a una confianza en el proceso así como en las capacidades de uno mismo para ver la naturaleza esencial de la realidad. No es una fe en milagros o dogmas, o en algo que otros hayan visto o realizado. Se trata más bien de la fe que consiste en confiar en que uno puede llevar a cabo la tarea yendo más allá de la confusión y del dolor de la existencia. Para mucha gente la fe conlleva una especie de regateo: “Tendré fe si me prometen liberarme de las calamidades de la vida”. La prueba de ello se halla en el hecho de que muchos, cuando le llegan las desgracias, pierden su fe pensando: “¿qué sentido tiene la fe si puede sucederme todo esto?” Sin embargo, la fe no promete la evitación de las calamidades, sino que facilita la manera de sobrellevarlas y soportarlas, por muy duras que sean.

La segunda cualidad importante es la duda. La fe solo no es suficiente. Junto con una gran fe debe darse una gran duda. Paradójicamente, sólo aquellos que tienen una gran fe pueden dudar verdaderamente. En el zen, “gran duda” se refiere a la voluntad de cuestionarse profundamente todas las creencias más queridas de uno mismo y, en última instancia, desenraizarlas. Las creencias no son sino conceptos flotando en la superficie. Una “gran duda” es, por ejemplo, “¿por qué el mundo y nosotros parecemos tan imperfectos, tan llenos de ansiedad, sufrimiento, dolor, cuando de hecho nuestra fe profunda nos dice que es exactamente lo contrario?”

24. Daisetz Teitaro Suzuki, *Ensayos sobre budismo Zen*, Editorial Kier 1970, pp. 134.

De esta sensación de duda surge una fuerte determinación. En el zen se habla de no ceder a la pereza. El proceso puede durar algún tiempo y, sin determinación, uno no puede alcanzar nunca una realización profunda. Se requiere la gran determinación de deshacerse de esa duda con toda nuestra energía y voluntad. Al creer con todos los poros de nuestro cuerpo las palabras del Buda y su verdad de que todos estamos dotados con una mente immaculada, nos decidimos a descubrir y experimentar de esta Mente en nosotros²⁵.

La tradición sostiene que el despertar súbito no es transmitido por los *sutras* sino que se transmite directamente de maestro a discípulo.

El *chan* chino ya investigó y se centró en la fe. El significado de la fe sugerido en la escuela *chan* china temprana, desde *Bodhidharma* hasta Daoxin, investiga la fe desde la perspectiva del despertar innato²⁶ propuesto por la tradición *Mahayana*.

El significado de la fe en la escuela *chan* china se resume en:

1. Fe en la Vía.
2. Fe en el Sí Mismo (en que uno mismo y los demás tienen la misma naturaleza de Buda).
3. Fe en la meditación sedente.
4. Fe en los Budas y Ancestros.

Bodhidharma utiliza la palabra fe dos veces en el *Tratado sobre las Dos Entradas y Cuatro Prácticas*.

1ª. La fe como primera entrada: *“La iluminación es la realización de la verdad mediante las enseñanzas del Buda, por lo que todos los seres sensibles deberían creer profundamente en su propia posesión de la naturaleza de Buda”*. Realizar la verdad no es otra cosa que tener una fe profunda en que todos los seres sensibles poseen la naturaleza de Buda. La fe profunda mencionada por Bodhidharma es el propio Despertar.

2ª. La fe como cuarta práctica: *“los sabios, una vez han comprendido esta verdad, es seguro que la practican”*. Así el *chan* de Bodhidharma describe la fe como

“la iluminación súbita de la naturaleza original es explicada mediante la fe profunda; la fe inquebrantable en la vacuidad es en sí misma la práctica de la verdad tal y como realmente es. De este modo, la fe profunda y la comprensión profunda se explican en términos de despertar y práctica; y es la fe la que implica la práctica y el despertar de manera recurrente”²⁷.

25 Philip Kapleau, *“Los Tres pilares del Zen”*, Editorial Pax Mexico, 2008

26 Despertar Innato u Original, *hongaku* (j).

27 Munsunh Kang, *“Sobre el significado de Fe en la Escuela Chan Temprana”*. International Journal of Buddhist Thought & Culture, 2009

El Tercer Ancestro Jianzhi Sengcan (?-606), quien heredó el *chan* de Bodhidharma a través del Segundo Patriarca Dazu Huike (487-593), resume los fundamentos del *chan* en dos palabras: confianza y mente-corazón. La mente-corazón designa la fe original y la confianza, ausencia de dualidad:

*“El corazón de la confianza es no-dos.
No-dos es el corazón de la confianza.
Una vez aquí las palabras cesan
y el tiempo desaparece”²⁸.*

El Cuarto Ancestro Dayi Daoxin (580-651) también se mantiene en la “fe profunda”. Uno debería conocer la esencia de la mente; conocer la función de la mente mediante la cual surgen todos los tesoros del *Dharma*:

“Aquellos que estudian la Vía deberían complementar su conocimiento y su práctica. Una vez que uno conoce tanto el origen de la mente y todas sus relaciones esenciales, entonces uno puede ver la verdad clara y pura, puede ser libre de toda duda y puede obtener los karmas virtuosos”²⁹.

Xin Xin Ming

Referido a menudo como “el primero de los poemas zen”, el *Xin Xin Ming* es uno de los grandes textos de la tradición zen. Su autoría se ha atribuido tradicionalmente al maestro Jianzhi Sengcan. Es conocido como el primer poema zen de una forma sencilla y compacta. Una característica excepcional del poema es que está escrito en idioma chino genuino, sin usar términos budistas sánscritos ni palis.

Tenemos poca información sobre la vida del Tercer Ancestro. De acuerdo con el *Denkoroku* (Crónicas de la Transmisión de la Luz), escrito por Keizan Zenji (1268-1235), fue un laico que sufría lepra cuando conoció al Segundo Ancestro Dazu Huike.

El título *Xinxinming* consta de tres caracteres chinos cuyo significado puede ser explicado de la siguiente manera: el primero de los caracteres, *xin*, significa “fe” cuando se toma como un sustantivo y “tener fe” cuando se toma como un verbo, también se puede traducir como “confianza). Sin embargo, la palabra “fe” no se refiere aquí a nada que tenga que ver con creencias, doctrinas u opiniones, propias o ajenas, sobre una realidad, sino más bien al hecho mismo de haber discernido perfecta y conscientemente dicha realidad. Es el saber que proviene de una experiencia de primera mano de “lo que es”.

El carácter intermedio, aunque diferente del segundo, se pronuncia igual, *xin* y puede traducirse indistintamente como “mente” o “corazón”, cuando es traducido como ‘corazón’ se refiere a ‘lo esencial’, ‘lo más importante’, ‘la esencia’. En realidad el término original engloba a ambas funciones, siendo algunas veces traducido por los autores con el compuesto “mente-corazón”.

28 - Villalba, Dokushô. Canto al Corazón de la Confianza. Ediciones i. 2008

29 - Munsung Kang. Sobre el significado de “Fe” en la Escuela Chan Temprana. International Journal of Buddhist Thought & Culture. 2009

Entonces el par de caracteres *xinxin* en chino, *shinjin* en japonés, se puede traducir en conjunto como: 1) “mente de fe” o “corazón de la confianza”; y 2) como “fe en la mente” o “confianza en el corazón”. La primera acepción hace referencia a la mente de la realización de “lo que es”, mientras que la segunda lo hace a la realización de “lo que es” la mente. Es decir designa tanto la mente-corazón que conoce claramente la naturaleza de la realidad, como la mente-corazón que conoce claramente la realidad de su propia naturaleza, que no es otra que la propia realidad. *Xinxin* es en definitiva la convicción de que en el fondo de todas las realidades subyace la Mente Única, la Mente de Buda, la cual es no-dos con la verdadera naturaleza original de todas las realidades, la naturaleza de Buda. Como afirma Sengcan hacia el final del poema:³⁰

*El corazón de la confianza es no-dos
No-dos es el corazón de la confianza.*

Es decir, vivir en esta confianza es el camino de la no-dualidad, porque la visión no-dual es inherente al corazón que confía. El autor del *Xinxinming* tuvo esta fe, este convencimiento incuestionable en “lo que es”; y tuvo esta realización de “lo que es”, más allá de toda duda. Su poema es la plasmación de la no-dualidad de ambas.

La paradoja que aquí se da es que se debe haber realizado la verdadera naturaleza original de la mente para tener verdadera fe en ella y viceversa, se debe tener verdadera fe en la mente para realizar su verdadera naturaleza original.

Dôgen Zenji dice “*sin alcanzar la budeidad, la fe no se manifestará. Donde la fe se manifiesta, los Budas y Ancestros se manifiestan*” (*Shôbôgenzo Sanjushichihon Bodai Bumpo – Las treinta siete vías de la sabiduría*).

El *Sutra del Nirvana* dice: “*La gran fe no es otra que la naturaleza de Buda*”.

El último carácter *ming* significa literalmente “grabado” o “inscripción en roca o metal”. Designa una sentencia o registro escrito y también “consejos o admoniciones”. Por tanto la palabra “inscripción” expresa adecuadamente la idea de una verdad que puede sobrevivir a la prueba del tiempo.

En definitiva, el título en su conjunto puede traducirse como “*la inscripción sobre la mente de la fe*”; abreviadamente, “*sobre la mente de fe*” o “*sobre el corazón de la confianza*”; aunque también, “*sobre la confianza en el corazón*”.

Históricamente el budismo ha demostrado una gran habilidad para adaptarse a las diferentes culturas en las que se ha ido insertando, al tiempo que se mantenía fiel a la esencia de su mensaje original. Aquí echará mano de términos centrales del taoísmo, tales como “*vía*”, “*no acción*”, “*una mente*”, “*espontaneidad*”, “*vacuidad*” o “*sentido profundo*”. Ello da clara muestra de la profunda influencia que el taoísmo chino ejerció sobre el budismo indio, y viceversa, a la hora de conformar la particular idiosincrasia de la escuela *chan*.

30 Dokushô Villalba, *Xin Xin Ming, Canto al Corazón de la Confianza*.

Las dos ideas centrales del texto son: por una parte, la “*mente de la fe*” o la “*fe en la mente*” (ch.: *xinxin*); y, por otra parte, el principio de unidad (ch.: *yizhong*).

En varios textos del budismo antiguo también se habla de la fe en los Tres Tesoros: el Buda, la enseñanza budista o *Dharma*, así como la orden budista o *Sangha*. En ciertos textos mahayanas, tales como el *Sukhavatīyūha*³¹ (*La Vida Infinita*) y el *Amitayurdhyana Sutra* (*Amitayus Sutra de la Meditación*)³² y el *Mahayana-Sraddhotpada*³³ (*El Despertar de la fe en el Mahayana*), la fe es promovida a la categoría de cualidad principal y, como ocurre por ejemplo en el budismo de la Tierra Pura, se convierte en agente exclusivo de salvación. Algunos autores han hablado de tres aspectos de la fe en esta fase temprana del budismo: el cognitivo, el conativo y el afectivo. El cognitivo realiza una interpretación de la realidad, es aquello que percibimos que en realidad existe. El siguiente aspecto, el conativo, invita a la acción. Es un fuerte impulso a realizar el potencial espiritual que uno está convencido poseer. No es que uno sienta atracción hacia el Buda, el Dharma y la Sangha, sino que se halla convencido de que puede alcanzar esos ideales espirituales. Este aspecto es muy importante ya que sin él la fe no sería más que una devoción. El afectivo es capaz de originar sentimientos y actitudes. Es la fe lúcida y serena porque uno se siente feliz y sereno como si ya todo estuviera resuelto, y cómo si uno supiera donde ésta el centro de cada cosa y cómo funciona el universo.

Con este trasfondo, la noción de “fe en la mente” es una contribución original de *Xinxinming* a la tradición del budismo chino en su conjunto. Introduce el aspecto meditativo de la fe, basándose en la doctrina de la Mente Única afirmada por el *chan*. Tener “fe en la mente” significa que el Despertar seguirá cuando la mente “retorne a la raíz” y pare de discriminar, es decir, realice la unidad. Está basada en un denominador común presente en todas las escuelas de la tradición *chan*:

*“La mente es la raíz de miríada de fenómenos. Todos los fenómenos nacen en la mente. Si puedes comprender la mente completamente, la miríada de prácticas está completa”*³⁴.

31 La Vida Infinita Texto principal del budismo de la Tierra Pura

32 Amitayus Sutra de la Meditación – Uno de los tres textos principales del budismo de la Tierra Pura

33 Atribuido a Asvagosha

34 Villalba, Dokushô – Egiluz, Kepa Iluminación Silenciosa. Antología de Textos Soto Zen. Miraguano Ediciones. 2010

El *Xinxinming* es un texto claro y simple que revela la realidad desde la perspectiva de alguien que ha alcanzado el Despertar. Asimismo revela la práctica fundamental de quien está en el camino del Despertar cultivando de una confianza incommovible más allá de la duda y de la elección, del gusto y del disgusto, de la ganancia y la pérdida, de evitar lo falso y de buscar lo verdadero.

Como dice el maestro zen Dokushô Villalba: *“Puedes decidir no confiar si te obstinas pero solo hallarás paz cuando te dejes caer en el corazón de la confianza, porque el corazón de la confianza es la confianza en tu propio corazón”*³⁵.

La fe en Dogen

Lo mismo cabe decirse de los escritos de Dôgen. La fe está entre los elementos esenciales de su metafísica y ocupa un lugar bien definido, aunque hay muchos pasajes en los que el término se usa en un sentido más general. Para apreciar el significado básico de la fe para Dôgen necesitamos volver a la unidad esencial entre la práctica y la realización que él postula. Como la práctica, la fe se establece en la realización o despertar original y por consiguiente participa de la no-dualidad práctica-realización. Dôgen explica esto en su importante trabajo del *Shôbôgenzo*, *Consejos para estudiar la Vía (Gakudoyojinshu)*, que como el *Bendowa*, es una introducción a su pensamiento esencial. En este libro habla de la Vía del Buda. Una Vía que debe practicarse. Pero también en la Vía del Buda en la que hay que creer. Dôgen escribe:

*“Aquellos que crean en la vía en primer lugar deben creer en ella. Aquellos que creen en la Vía deben creer que han estado en ella desde el mismo origen, sujetos a ningún engaño, pensamiento ilusivos e ideas confusas ni comprensión creciente o decreciente o equivocada. Generar una creencia así, purificar la Vía y la práctica de acuerdo con esto es la esencia del estudio la Vía”*³⁶.

¿Qué significa entonces creer en la Vía del Buda? Creer en la Vía del Buda es creer que el Sí Mismo está en la Vía; practicar es practicar la Vía clarificada por la fe. Por lo tanto, “práctica”, en este sentido, no significa practicar en la Vía sin tener fe o sin alcanzar la realización. La unificación de práctica y realización se basa en la fe referida como “fe en la Vía del Buda”³⁷.

En otro pasaje habla sobre las raíces de la fe:

“Deben saber que las raíces de la fe no crecen en uno mismo, o en otros, o en los esfuerzos de uno. Puede hablar sobre la fe cuando el cuerpo entero

35 Dokushô Villalba, *“Xin Xin Ming, Canto al corazón de la confianza”*, p.6

36 Masao Abe (aut.) Steven Heine (ed.), *Un estudio de Dôgen: Su Filosofía y Religión*, Ed. State University of New York Press, 1992

37 Ibid

*se vuelve fe (unshin-jishin). La fe crece junto con el fruto del Buda. Si este no está allí, la fe no aparece. Donde la fe aparece, allí también aparecen los Budas y Ancestros*³⁸.

El zen de Dôgen es el zen de la práctica. Esto no quiere decir que el budismo de Dôgen sea el único que incluye la práctica, ya que cualquier forma de budismo implica necesariamente la práctica.

El budismo es una experiencia en la medida en que la verdadera vida en el *Dharma* implica una realización de las enseñanzas de Sakyamuni y este hacer real no ocurre sin esfuerzo. Sin esfuerzo, el budismo degeneraría en mera filosofía.

Crear que uno hace zazen *ahora* con el fin de alcanzar el Despertar *después* es perpetuarse en la dualidad. La creencia de que la práctica *culmina* en el Despertar es una negación de la que para Dôgen era la base de su propio logro: la convicción de que todos los seres, *justo tal y como son*, son Budas.

Otro aspecto del budismo de Dôgen es "*la unidad de la práctica y de la realización*". Esta es la práctica correcta. Es el conocimiento de que practicamos aquello en que esperamos convertirnos. En realidad ni siquiera somos nosotros, como seres sensibles, quienes se involucran en la práctica: es el Buda el que practica. Cuando practicamos zen, somos Budas. Práctica y realización son lo mismo: practicar es ser un Buda. Como dice en el *Shôbôgenzô Yûbutsu yobutsu*, "*Solo un Buda con otro Buda*", "*solo los Budas se convierten en Budas. Ningún ser ordinario se convierte en un Buda*"³⁹.

Ya Huineng estableció en el *Sutra de la Plataforma*:

*"Nunca bajo ninguna circunstancia digáis equivocadamente que la meditación y la sabiduría son diferentes; son una unidad no dos cosas diferentes. La meditación en sí misma es la sustancia de la sabiduría; la sabiduría en sí misma es la función de la meditación. En el mismo momento en que hay sabiduría, entonces la meditación existe en la sabiduría; en el mismo momento en que hay meditación entonces la sabiduría existe en la meditación"*⁴⁰.

También para Dôgen la sabiduría y la meditación son idénticas. Así se trasciende la dualidad medios-fines. Sentarse derecho con la espalda recta, con la mente y el cuerpo unificados, vacíos y desapegados de los sucesos internos y externos, esta es en sí misma la sabiduría de Buda, esta es la mente de Buda.

38 Yuho Yokoi, Zen Master Dôgen: An Introduction with Selected Writings. Association for Asian Studies. 1977

39 Ed Brown y Kazuaki Tanashi, *Moon in a Dewdrop: Writings of Zen Master Dogen*, North Point Press, 1985.

40 Dojun Cook, Francis. Cómo Criar un Buey. La práctica zen tal y como enseñó se enseñó en el Shôbôgenzô del Maestro Dôgen. Wisdom Publications. 1978

Dôgen fue a China buscando respuesta a la pregunta ¿por qué hay que practicar si ya somos Budas?

Esta respuesta es fácil, pero lo importante es sentirla, comprenderla. Es como el talento. Podemos tener talento para tocar el piano, pero hasta que no nos enfrentemos al teclado no surgirá ese talento. El talento es real, pero permanece sin activar y sin realizar. Si el individuo comienza a practicar, el mismo talento se volverá evidente en la práctica. Nuestra naturaleza de Buda es así.

Dôgen nos dice:

“Para entretenerse uno mismo libremente en este samadhi, la entrada correcta es sentarse adecuadamente en zazen. Este Dharma está ampliamente presente en cada persona, pero a menos que uno practique, no se manifiesta; a menos que haya realización, no se obtiene”⁴¹.

El budismo es una religión experiencial en la que este proceso de hacerlo real actualiza la naturaleza como una realidad concreta y vivida. Si comprendemos esta realidad, una persona que desea ardientemente despertar puede, por esa misma razón, ser incapaz de alcanzarlo, ya que por definición, el Despertar implica ausencia de deseo. De hecho Dôgen dice: *“todo lo que se requiere es simple fe en la intrínseca naturaleza de Buda de uno”⁴².*

Los objetos de fe

El discípulo zen no debe apegarse a ningún objeto, ni tan siquiera a la imagen de Buda.

En una ocasión le preguntaron al maestro Deshimaru cuales eran los objetos de fe y respondió:

“Cada persona es diferente. El objeto de fe es diferente para cada persona. Cada uno debe de conocer por sí mismo el objeto de su fe. Debe creer en lo que más le impresione. Yo no puedo decirlo ni decidirlo objetivamente. No puedo decidirlo por usted. Yo soy monje zen y, como Dôgen, creo en el kesa dado por Buda. Es una transmisión eterna. Si quiere tener fe en Buda, puede hacerlo”⁴³.

El maestro Deshimaru concluye:

*“Hay que tener fe y practicar zazen.
El kesa y el zazen son como las dos alas de un pájaro.
El kesa es el símbolo de la fe en el zazen,
y la práctica del kesa es la prueba de zazen”⁴⁴.*

41 Masao Abe (aut.) Steven Heine (ed.), Un estudio de Dôgen: Su Filosofía y Religión, Ed. State University of New York Press, 1992

42 Ibid

43 Taisen Deshimaru, “Preguntas a un Maestro Zen”, Kairos, 1996.

44 Ibid

En el *Shôbôgenzo Den-e*, “La transmisión del kesa”, Dôgen identifica el kesa con zazen. Se queja de cómo muchos monjes que viajaron de China a India y de India a China nunca oyeron la transmisión correcta del *Dharma* budista y dice:

*“Estudiaron simplemente con eruditos del Abhidharma y de los sutras. Nunca oyeron la transmisión correcta del Dharma budista, nunca oyeron hablar de la transmisión correcta del kesa ni oyeron ni conocieron a aquellos que poseían esta transmisión. Ninguno de ellos comprendió el punto esencial del Budismo. Pensaron que el kesa era como cualquier otra prenda de vestir. No podían ni imaginar que el kesa es un objeto importante y venerable. ¡Qué lástima!”*⁴⁵.

La experiencia de Dôgen al ver ponerse el kesa a un monje de la dinastía Song, cuando estaba practicando en China, fue vital para él ya que comprendió cual era la importancia del kesa y el modo correcto de utilizarlo.

El maestro Kodo Sawaki dice:

*“En el Zen, tenemos fe en el kesa. Aunque material, el kesa es infinito. Todos los maestros de la tradición respetaron totalmente el kesa. Es más importante la auténtica transmisión del kesa y nos dice más acerca del Dharma que todas las explicaciones de los sutras. Nunca deberíamos olvidar esto”*⁴⁶.

El maestro Dokushô Villalba considera que los objetos de fe de un practicante zen, además del kesa, deben ser:

- Fe en la propia naturaleza de Buda.
- Fe en la propia capacidad para practicar el *Dharma*.
- Fe en el hecho de que el propio esfuerzo personal (el pollo picotea desde “dentro”) es correspondido por una acción liberadora transpersonal (la gallina picotea desde “fuera”).
- Fe en la propia capacidad de realizar el Supremo y Perfecto Despertar.

Cerrando este punto se podría añadir que como otras escuelas budistas el principal objeto de devoción en el zen es el *Dharma* del Buda mismo.

A modo de conclusión personal.

La primera vez que oí las enseñanzas de los Tres Tesoros surgió en mí una alegría que describiría como una puerta abierta al Despertar. La fe y la duda son como dos palos para hacer el fuego y la determinación es la energía con la que los froto uno contra otro para producir la chispa de *bodaishin* que está integrada en mí.

45 Gudo Nishijima y Chodo Cross, *Master Dogen's Shôbôgenzô*, Windbell Publications, 1994

46 Taisen Deshimaru, *El libro del kesa: kesa kudoku*, Edición Integral, 1978

Considero que la fe es un requisito para entrar en el Gran Océano del Dharma. A través de ella todas las virtudes se van incrementando concentradas en zazen. Es el camino de nuestra propia transformación.

Me siento en zazen porque tengo fe y confianza. La vida tiene fecha de caducidad y cuando comencé a sentarme comprendí que tenía que entregarme de la misma forma que la vida se me había entregado. No hay nada que hacer, nada más que hacer que hacerse uno con el otro.

A través del presente trabajo he comprendido que la fe, la confianza, están basada en cuatro áreas: confianza en el Buda Sakyamuni y en su enseñanza; confianza en la verdad de las enseñanzas de los Budas y Ancestros; confianza en mi maestro y en su capacidad de guiarme a lo largo del camino; y confianza en mi propia capacidad de despertar, si aplico mi esfuerzo a ello.

¿Cuál es ahora el papel de la fe en mi práctica? Confío plenamente en que el Buda no está fuera de ella y que a través de los Budas y Ancestros la renuevo y la actualizo y experimento que, a través de ellos, mi vida me lleva a la sabiduría. Me resuenan muy vivamente las palabras del maestro Dôgen:

“Tened en cuenta que la raíz de la fe en el Dharma está más allá de uno mismo, más allá del otro, más allá de cualquier esfuerzo hecho por uno mismo, más allá de cualquier cosa planeada. Lo que llamamos “fe” es una fe que está forjada con todo el ser de uno. Es seguir la fe adonde esta va, desde la perspectiva de la budeidad, lo cual es seguir a nuestro sí mismo a donde éste va. Si no estuviera basada en la perspectiva de la budeidad, no habría ninguna manifestación de la fe. Por esta razón se dice que podemos entrar en el gran océano del Dharma del Buda mediante nuestra fe. En suma, el lugar en el que se manifiesta la fe es el lugar donde aparecen los Budas y Ancestros”⁴⁷.

Shôbôgenzo Sanjushichihon Bodai Bumpo - – Las treinta siete vías de la sabiduría

Agustín Vázquez Caruncho

47 Yuho Yokoi, Zen Master Dôgen: An Introduction with Selected Writings. Asociation for Asian Studies. 1977

BIBLIOGRAFÍA

- Daisetz Teitaro Suzuki, *Ensayos sobre budismo zen*, Editorial Kier, 1995
- Villalba, Dokushô, *Kômyo. Clara Luz*, Ediciones Miraguano, 2010
- Villalba, Dokushô – Egiluz, Kepa, *Iluminación Silenciosa*, Ed. Miraguano, 2010
- Harver, Peter, *El Budismo*, Ediciones Akal, 2009
- Ven. U Silanda, *Curso Introductorio de Abhidhamma*, Centro Mexicano del Budhismo Theravada, 2003.
- U Remata Dhamma y Bhikkhu Bodhi, *Compendio Del Abhidhamma, El Abhidhammattha Sangaha De Anuruddha*, Ediciones El Colegio de México, 1999.
- Asvaghosa - Hortensia de la Torre (trad.), *El Despertar de la fe en el Mahayana*, Columbia University Press, 1967
- Conze, Edward – Etienne, Virginia (trad.), *El Camino a la Sabiduría: las cinco facultades espirituales*, Buddhist Publication Society, 1998.
- Masao Abe (aut.) Steven Heine (ed.), *Un estudio de Dôgen: Su Filosofía y Religión*, Ed. State University of New York Press, 1992
- Hakuun Yautani, *Ocho principio del budismo Zen*, Ed. Centro Zen de México, 2004.

ARTICULOS

- Ñanamoli Thera, *¿Saddha significa Fe?*, www.bps.lk/olib/wh/wh052
- Ven. Pannyanada, *Saddha es el paso fundamental para convertirse en budista*, www.thisismyanmar.com, 2001
- Bhikkhu Bodhi, *Una mirada al Kalama Sutta*, Buddhist Publication Society, 1998.
- Bikkhu Ñanamoli, *Kalama Sutra*, Buddhist Publication Society, 1972.
- Bhante Punnanji, *Saddha*, www.youtube.com, 2004 – Bhante Punnanji.
- Dhammadinna Khema, *Saddha: Devoción budista*, First Edition, 1978.

- Hsuan Hua, *Explicación del Shastra Mahayana de la Puerta a la Comprensión de los Cien Dharmas*, Sociedad de Traducción de Textos Budistas, 2010
- Munsun Kang, *Sobre el significado de "fe" en la Escuela Chan temprana*, International Journal of Buddhist Thought & Culture, 2009.