

INTRODUCCIÓN

## EL GRAN MÁNDALA

EN EL SUTRA DIAMANTE LA SABIDURÍA PERFECTA ES PODEROSA,  
TIENE UN GRAN IMPULSO, ES EFICAZ. PERO NO SE IMAGINEN QUE VAN A RECIBIR  
UN GRAN SONIDO ATRONADOR EN EL RATNAGUNA-SAMCAYAGATHA.  
EN ESTE SUTRA, LA PERFECCIÓN DE LA SABIDURÍA LLEGA EN VOZ BAJA, DULCE,  
NADA PROMINENTE.

El *Ratnaguna-samcayagatha* es muy distinto del *Vajracchedika*. Aborda la Perfección de la Sabiduría, podríamos decir, desde un ángulo completamente distinto. Esto lo refleja el título mismo: no contemplamos “La Perfección de la Sabiduría que corta como un diamante” sino los “versos sobre la acumulación de las preciosas cualidades de la Perfección de la Sabiduría”. Es, por supuesto, la misma Perfección de la Sabiduría, pero con un énfasis considerablemente distinto. Por lo tanto, antes de pasar a ver el texto, deberemos mirar de nuevo nuestras asunciones sobre el tema del *Ratnaguna-samcayagatha*. De otro modo, nuestras sutiles pero serias concepciones erróneas nos crearían dificultades desde el principio.

Al *Ratnaguna-samcayagatha*, como a *El Sutra Diamante*, le interesa un solo tema. En efecto, es el tema que proporciona el campo de investigación para toda la Perfección de la Sabiduría. El tema es la carrera del Bodhisattva. ¿Qué es un Bodhisattva? ¿Cómo se comporta, practica y vive un Bodhisattva? ¿A qué se dedica un Bodhisattva? Ahora bien, si no tenemos cuidado, nos llevaremos una impresión falsa de la naturaleza del Bodhisattva debido a que el texto responde a estas preguntas con muy laborioso detalle. Si por sus deliberaciones, comenzamos con la impresión de que el Bodhisattva es un ser sumamente intelectual y la Perfección de la Sabiduría una enseñanza sumamente intelectual, entonces, con toda franqueza, habremos tomado el rábano por las hojas.

Los versos con que vamos a encontrarnos puede que parezcan abstrusos, pero no lo son intelectualmente —al menos no lo son tanto como otros textos de la Perfección de la Sabiduría—. El *Ratnaguna-samcayagatha* es bastante simple e inteligible en comparación con *El Sutra Diamante*, por ejemplo. Si aún así nos resulta algo desalentador, puede que sea porque en el texto nos tropezamos con el modo de comunicación indio medieval, que por ser excesivamente abstracto y conceptual no se adecua muy bien al genio espiritual del budismo. Particularmente, ese enfoque implacablemente conceptual es inapropiado para la tarea que los textos de la Perfección de la Sabiduría tratan de alcanzar, la tarea de demoler el marco conceptual sobre el que se apoyan. Los conceptos se descartan por medio de otros conceptos; los comparativamente burdos dando paso a los que son comparativamente más sutiles.

La mayor parte de los occidentales —ciertamente la mayor parte de los ingleses— no se sienten cómodos con ese tipo de cosas. Así que puede que sea un alivio darse cuenta de que ése no es un enfoque estándar que tengamos que seguir todos los budistas. Debemos distinguir entre el funcionamiento de la mente india y el budismo en sí, y crear una forma de expresión que nos sea más propia. Puede que sea difícil ver de dónde vamos a sacar una forma de expresión más real e inmediata a la que podamos traducir ese lenguaje conceptual, pero tenemos un precedente. El budismo, en su paso de la India a la China, cambió su forma de expresión completamente. Los budistas Ch'an tomaron enseñanzas como esta y las remodelaron totalmente, de modo que en lugar de disquisiciones largas y abstractas tenemos un grito, una palmada, o alguien que levanta una flor. El significado era el mismo pero el medio de comunicación totalmente diferente. La literatura de la *Prajñaparamita* tiene al traducirse al chino algo diferente, más concreto, como el título en chino —La Sabiduría Obscura— indica.

Podríamos comenzar a desarrollar nuestra propia versión de las enseñanzas, como hicieron los chinos, podando algunas de las exhuberancias metafísicas del Mahayana. O bien quizás podríamos remontarnos a las antiguas enseñanzas como el *Udana* y el *Sutta-nipata* que datan de un periodo muy anterior a las épocas en que los Abhidharmistas y los Mahayanistas comenzaron sus análisis conceptuales, si lo que queremos es un enfoque más práctico. Pero no tenemos que abandonar los textos de la Perfección de la Sabiduría por miedo a tomarlos en sentido equivoco. A pesar de tener que esforzarnos en desentrañar la mente india, habrá varios medios básicos y sencillos que podemos usar para obtener un gran beneficio de la enseñanza.

Lo primero, y lo más importante, será reconocer que el medio no es el mensaje.<sup>44</sup> De otro modo, no tendríamos esperanza alguna de contactar con la Perfección de la Sabiduría por medio de la lectura de libros o incluso por la lectura de las escrituras. De hecho, el mensaje y el medio están tan lejos de ser la misma cosa que en realidad tienden a ser una amenaza mutua. La Perfección de la Sabiduría hablará un lenguaje que los intelectuales comprendan, pero su mensaje no tiene nada que ver con cosas intelectuales. Si prestamos más atención al medio que al mensaje, crearemos que estas enseñanzas nos empujan a pensar, pero eso no es así. Más bien utilizan el pensamiento para deshacer el pensamiento. Claro está que esta idea en sí puede causarnos todo tipo de problemas, particularmente si nos quedamos atrapados en pensar en como abandonar el pensamiento pensando; como muy probablemente haremos si sucumbimos a la torva influencia de la literatura Zen, que siempre está en propagación constante.

Una vez reconocido que el medio no es el mensaje ¿Cómo librar nuestras mentes de esa tendencia al pensamiento enrevesado? Un método es la práctica del silencio. Cuando dejamos de dar expresión verbal a nuestros pensamientos, nuestra facultad de pensar se vuelve menos activa y más iluminadora. A la par entramos en contacto más profundo con las cosas e incluso —quizás nos sorprenda— con las demás personas. Un silencio no es señal de la ruptura de la comunicación; en todo caso, hay aún más comunicación en un nivel más sutil. Descubrimos que surgen formas subliminales, y en ese sentido, más expresivas, que implican a los ojos, la cara, los gestos y la postura. Puede que descubramos que se puede comunicar que somos conscientes de alguien sin mirarle.

Otro método que ayuda a alzar el velo del pensamiento discursivo es la recitación de un mantra. Esto funciona por medio de darte algo *en* que pensar, pero no algo *sobre* que pensar, ya que los mantras no tienen significado en el sentido ordinario. Puede que le demos significado, pero eso es secundario. Un mantra es ante todo un sonido; un símbolo sonoro. Es muy importante aplicarse totalmente a la recitación de mantras, decidir conscientemente al principio de la práctica que vamos a poner toda nuestra energía en la práctica. Si no te centras desde el principio empiezas con vaguedad y tienden a desarrollarse sucesiones de pensamientos, en otra parte de la mente, mientras el mantra sigue.

---

<sup>44</sup> Con “mensaje” quiero decir aquí el Dharma como Verdad, Ley o Realidad, y por “medio”, la enseñanza del Buda, pero en otro contexto se podría también decir que el Buda mismo es el mensaje y el Dharma el medio. (S)

Todo seguidor serio de la Perfección de la Sabiduría, por supuesto, practicará la meditación. Podría parecer obvio que la práctica de concentrarnos debería ser la que específicamente desarrollara la conciencia y la atención consciente: *anapana-sati*, la conciencia de la respiración; y eso no sería en modo alguno una mala idea. Sin embargo, con mucha frecuencia la palabra “conciencia” se usa de un modo que sugiere cierta disociación de los sentimientos, pero eso es lo que yo llamaría “conciencia alienada”, una conciencia fría y separada, muy distinta de la conciencia realmente integrada del Bodhisattva. Así que si quieres desarrollar la Perfección de la Sabiduría, otra práctica de igual importancia es, y quizás esto sorprenda, la *metta-bhavana*, el desarrollo del amor universal.

El porqué de esto salta a la vista cuando contemplamos la palabra “sabiduría” con una nueva mirada. “Sabiduría” es nuestra traducción corriente de la palabra sánscrita *prajña*, pero Herber Guenther traduce *prajña* con mayor precisión. Según el Dr. Guenther, la sabiduría es “la comprensión analítica apreciativa”. Como ya vimos, reducir los *dharmas* a *sunyata* es la comprensión analítica, que es un ingrediente esencial de *prajña*, pero debe ir unido a otro modo de comprensión que Guenther describe como “apreciativo”.

EL BODHISATTVA, SIN PROPÓSITO REALMENTE, REORGANIZA TODO EL UNIVERSO Y LO CONVIERTE EN UN  
MÁNDALA GIGANTE.

El aspecto apreciativo de *prajña* abre una perspectiva en el tema del *Ratnaguna-samcayagatha* —y en general en el de *Prajñaparamita*— que con frecuencia es pasada por alto. Representa una dimensión tan significativa de la actividad del Bodhisattva y ofrece un contrapeso tan útil a la intelectualidad con que tendemos a abordar los textos de la *Prajñaparamita*, incluso los de gran lucidez como el *Ratnaguna-samcayagatha*, que vale la pena explorar algunas de sus implicaciones. Hagamos, pues, memoria de cual es realmente la experiencia del Bodhisattva (a quien se dirige específicamente la *Prajñaparamita*).

La Iluminación del Buda no fue conocimiento frío y distante. El veía con calidez, veía con sentimiento, y lo que es más, él todo lo veía puro, o *shuba*, que también quiere decir “bello”. El Buda veía belleza pura en todo porque veía todo con compasión; igual que, por el contrario, cuando odias a alguien te parece feo. Cuando, debido a la *metta*, lo ves todo bello, naturalmente experimentas alegría y deleite. Y de esa alegría y deleite fluyen la espontaneidad, la libertad, la creatividad y la energía. Este flujo desde la *metta* a la alegría, a la libertad y a la energía es la experiencia constante del Bodhisattva. La sabiduría del Bodhisattva en el sentido más completo

incluye *metta*. En cierto sentido podríamos decir que *metta* es *prajña*.

Pero dispersaré aún más cualquier otra impresión que la mirada superficial a la *Prajñaparamita* pueda dar del Bodhisattva como algo parecido a un glorificado analista lógico. Para eso consideraré otra palabra que se usa para describir la experiencia del Bodhisattva: la palabra *vidya*. *Vidya* es lo contrario de *avidya*, la ignorancia, y generalmente se traduce por “conocimiento”. Pero Gunther traduce “apreciación estética” (como *prajña* pero sin el elemento de análisis), lo cual se acerca mucho más a su verdadero significado. *Vidya* es algo así como el gusto sentido por las cosas, la armonía con el mundo; en contraste con *avidya* que transmite un sentido de alienación y conflicto —no una ausencia de conocimiento en el sentido corriente de la palabra—.

Cuando uno dice que sabe algo, eso suele sugerir que el conocimiento es utilitario. Uno sabe para que sirve una cosa, uno sabe lo que uno puede hacer con tal cosa. A veces esa actitud puede ser muy chocante. Una tarde, cuando vivía en Kalimpong, estaba dando un paseo cuando vi un pino hermosísimo junto a la carretera. Me quedé mirándolo con admiración y un amigo nepalí se me acercó. “Mira que árbol” exclamé. “Es magnífico, ¿no?” “Sí”, me contestó, “habrá como mínimo 20 *mauds* de leña —suficiente para todo el invierno”.

Si lo que vemos es el valor utilitario de algo, nos relacionamos con ello a partir de la necesidad que se convierte en deseo, que se convierte en codicia por el objeto que concebimos como la satisfacción de un deseo. No se ve el árbol como algo que exista por derecho propio, por su propio bien, sino como algo para satisfacer nuestras necesidades. Pero si no tenemos deseos que satisfacer, no hay ni sujeto ni objeto. Ése es el estado del Bodhisattva; vacío de cualquier deseo de usar las cosas con algún propósito en particular. Todo lo que queda es la apreciación estética. Si eres un Bodhisattva, disfrutas del mundo de un modo parecido al que disfrutas de una obra de arte o un espectáculo artístico; pero sin que experimentes una diferencia entre tú y algo “ahí fuera”. Normalmente el público retiene un sentido de ellos como sujetos separados de lo que experimentan como objeto estético —si bien puede que sea menos el caso con el cine—, y en la medida que es así permanecen alienados del objeto. Pero la experiencia del Bodhisattva es más bien como

*Música tan profundamente oída  
que ya ni la oyes,  
sino que tú eres la música*

*mientras la música suena.*<sup>45</sup>

Y no como la experiencia de la mujer en la platea que olvida que se trata “sólo” de una obra teatral y le grita a Otelo que Desdémona es inocente.

Pero el “propósito” de un Bodhisattva, si es que se puede hablar en absoluto de ese modo, no es pasivo en grado alguno. No es muy diferente de la función del artista; excepto que el pintor, por ejemplo, rara vez puede disfrutar del mundo sin empezar a pensar en representarlo en un cuadro. Lo que crea el Bodhisattva es distinto. El Bodhisattva, sin propósito realmente, reorganiza todo el universo y lo convierte en un mándala gigante.

¿Qué quiere decir esto? Pues, ¿qué es un mándala? Dejemos de un lado las descripciones más convencionales y tomemos una definición corta del maestro tibetano Rongzompa Chokyi Zangpo: “Hacer un mándala es tomar cualquier aspecto prominente de la realidad y rodearlo de belleza”. Elegir un aspecto particular de la realidad no será cuestión de atracción como forma de codicia, sino de afinidad espiritual. Será una faceta de la realidad que valores y aprecies suficientemente y que, por eso, quieras rodear con un diseño armonioso de bellas imágenes. Digamos que tomas la figura de un Buda en particular, como aspecto de la realidad en que te quieres centrar —uno que te resulte particularmente atractivo, sublime o precioso— y lo decoras, por ejemplo, con otras figuras de budas en los puntos cardinales. Entonces entre medias colocas los cuatro elementos y usas todo lo demás en la naturaleza para ir llenando los espacios y haces así una configuración armoniosa y agradable.

El Bodhisattva crea un mándala por medio de una respuesta al mundo que es estética y apreciativa en vez de utilitaria. Para seguir viviendo hay que ocuparse de una cierta cantidad de actividades prácticas; hay que pensar en las cosas y comprender cómo funciona el mundo. Pero si eres un Bodhisattva todo esto tiene lugar en un contexto general de apreciación estética. Normalmente concebimos la apreciación estética como una pequeña parte de la vida dentro de un área mayor que es utilitaria y práctica, pero en realidad debería ser al revés. La actitud y respuesta que generalmente tengamos en la vida deberá ser puramente estética. No deberíamos intentar obtener uso de las cosas, sino simplemente disfrutar de ellas, apreciarlas, tenerles compasión. No tenemos que concebir nuestro mándala de apreciación estética como algo del tamaño de un *thangka* tibetano en un rincón del gran mundo real de los asuntos prácticos importantes. En vez de eso, podemos concebir que vivimos dentro de un “gran mándala” de apreciación estética, en el que nuestros asuntos mundanos y

<sup>45</sup> T.S. Eliot, “The Dry Salvages” V parte, en *Four Quartets*.

la satisfacción de nuestras necesidades y deseos (los que nos son neuróticos) ocupan tan solo un rinconcito. Los verdaderos valores son estéticos, no utilitarios.

Hay un relato sobre un sabio taoísta que estaba sentado a orillas de un río con una caña de pescar y alguien que pasó por allí le preguntó que cómo podía conciliar el atrapar peces con el ser un sabio taoísta. Él le contestó que “no pasaba nada, que no usaba cebo”. Disfrutaba de pescar sin tener que pescar nada. No tenemos *realmente* que hacer nada, ¿no? La mayoría del tiempo podríamos recostarnos, por así decirlo, y disfrutar del universo. Esa es nuestra ocupación principal. Nuestro trabajo real, no trabajar. Necesitamos comida para alimentarnos, ropa para vestirnos, un tejado sobre nuestras cabezas, cuidados para la salud, algunos libros, algún medio de transporte... pero el resto del tiempo y energía lo podemos dedicar a la contemplación del universo, sencillamente a disfrutar de todo. Así es como vive un Bodhisattva.

No estoy hablando de un ideal que consta de comer lotos, ensoñación y contemplación del ombligo. No hay nadie más trabajador que el Bodhisattva, constantemente responde a las necesidades objetivas de la situación, pero a la par opera dentro del gran mándala de la apreciación estética. Y no es que la esfera de “actividad práctica” en que opera el Bodhisattva exista aparte del gran mándala. Los Bodhisattvas nunca se ausentan del mándala de la apreciación estética cuando llevan a cabo sus actividades prácticas. El gran mándala se interpenetra con esa esfera limitada, luego las actividades prácticas son la expresión de los valores del gran mándala dentro de un contexto particular y por el beneficio de unas personas en particular.

El Bodhisattva esencialmente se mueve entre dos extremos insatisfactorios que él trasciende. Por una parte, podemos estar tan inmersos en las actividades prácticas, que es con lo que nos identificamos y, en consecuencia, acabamos preocupados y agobiados, y perdemos de vista los horizontes más amplios de la apreciación estética. Por otra parte, podemos perdernos en un estado de distracción vagamente positivo en que no somos capaces de hacer nada. Lo ideal es el camino medio. Tenemos que llevar a cabo el ciclo de actividades prácticas —por el cual no sentimos apego, ni nos agobia ni nos preocupa— dentro del círculo de mayor amplitud que es el gran mándala. Entonces disfrutaremos de nuestro trabajo, porque se interpenetra con la conciencia apreciativa. Este tipo de equilibrio no es nada fácil de lograr. Siempre solemos tender hacia uno u otro de estos extremos, de modo que necesitaremos hacer ajustes constantemente para mantenernos en un camino medio.

Un antídoto para el primer extremo es irse al campo por unos días y permitir que la influencia de la naturaleza nos recuerde la realidad superior del gran mándala. Pero además de salir de la ciudad —para ir a retiros, por ejemplo— también hemos de restablecer el equilibrio un poquito cada día. Eso supone asegurarnos de que el tiempo que pasemos con amigos no esté dedicado exclusivamente a asuntos prácticos. También supone usar creativamente el tiempo que dedicamos a la meditación y no usarlo para resolver problemas y dificultades de la vida cotidiana.

El antídoto para el segundo extremo es sencillamente meterte totalmente en un proyecto que te exija mucho. La situación ideal es vivir y trabajar con otras personas, de modo que todos trabajen por un objetivo espiritual compartido y todo lo que hagas esté directa o indirectamente dirigido a tal objetivo. Puedes hacer mucho trabajo, incluso trabajo duro, si cuentas con una atmósfera general que sea relajada, pacífica y desenfadada (lo cual podría suponer vivir y trabajar con personas del mismo sexo). Claro está que más tarde o más temprano inevitablemente se pierde la perspectiva y la atmósfera empieza a tensarse un poco o incluso mucho. Es entonces cuando al menos algunos de los que forman parte del proyecto tendrán que marcharse unos días y obtener de nuevo una visión general. Debes tener bastante cuidado cuando regresas de un periodo de descanso, el nivel de energía refinada que traes contigo de un retiro podría correr el riesgo de disiparse al entrar en contacto con energías más burdas y tensas. Tú te irritas y quienes no se han marchado se ofenden. Lo mejor quizás sea, si es viable, que la mitad de las personas que trabajan o viven juntas se vayan de retiro al mismo tiempo.

Por regla general, necesitamos alternar entre la vida en el campo, donde es más fácil establecer contacto con el gran mándala, y la vida en la ciudad, donde esa actitud de apreciación puede ocuparse en la situación a la que nos damos. Ambas cosas son absolutamente necesarias para la mayoría de las personas. Nuestra actividad requiere la serenidad de la meditación, mientras que nuestra meditación ha de ser vibrante y dinámica, no tan sólo una agradable sesión de relajación. Si conseguimos un buen equilibrio, nos vamos de retiro con nuestras energías bien despiertas y volvemos a la ciudad con la perspectiva del gran mándala para aplicarla a lo que hagamos. El objetivo, que puede tardarse mucho en conseguir, es traer una actitud de apreciación estética pura a cualquiera de las circunstancias en la que nos encontremos.



Cuando vivía en Kalimpong, conocí a una monja budista francesa que era todo una erudita; había ido a la Sorbona y era, de hecho, de una gran potencia intelectual. Tenía un genio terrible, era muy exigente y siempre estaba ocupada. Siempre que iba a verla estaba lavando o fregando, dando de comer a sus perros y gatos, cocinando y estudiando (al mismo tiempo), escribiendo cartas, de carreras para ver a esta o aquella persona, o iba a ver a un lama, o iba al bazar, o volvía del bazar, o estaba construyendo algo, o demoliéndolo o cortándolo en trozos... nunca paraba. Un día vino a verme y me dijo: “Bhante, parece que ya no puedo meditar”. Le dije: “Anila (esta es la forma cortés de dirigirse a una monja) eres muy buena en muchas cosas, pero hay algo que debes aprender, y entonces podrás meditar” “¿Qué es? ¿Qué es?” preguntó excitada, preparada para salir corriendo a hacerlo. Y le dije: “Debes aprender a perder el tiempo”. Dio un respingo que casi se sale de su hábito. “¡Perder el tiempo!” Exclamó con voz chillona. “Con todo lo que hay que hacer, me dice usted que pierda el tiempo. ¿Es ése su budismo?” “Sí” le dije, “en lo que a usted concierne ése es mi budismo. Aprenda a perder tiempo y le irá mucho mejor”. Desafortunadamente, nunca lo hizo. Para alguien como ella es tan difícil cambiar como lo es para quienes no necesitan que se les anime a perder tiempo y que, contrariamente, necesitan centrar sus vidas en algo.

El Bodhisattva hace cosas útiles, pero disfruta hacerlas. Por eso se dice que el Bodhisattva “juega”. La idea de *lila*, o el juego, tiene un papel bastante prominente en la vida espiritual moderna india. Se concibe la vida espiritual como *lila*, energía pura espiritual que emana sin propósito alguno, en cierto sentido. En el budismo tántrico, a esto se le llama estado de *sahaja*; el estado que es completamente natural, innato y espontáneo. Pero en el budismo Mahayánico se le llama *anubhogacarya*, la “vida espontánea” del Bodhisattva, que representa la culminación de la serie de los *caryas*. El primero es el *brahmacarya*, término prebudista que significa “proceder como Brahma”, y que lo tomó el budismo temprano; el *dharmacarya* es el término budista especialmente para el Hinayana. *SamBodhicarya* es el término general Mahayánico y *anubhogacarya* proviene del Mahayana tardío. La idea de *anubhogacarya* está incluso ensalzada al ser incluida en el título de una embellecida biografía del Buda, tardía y legendaria, el *Lalita-vistara*, o “El relato extenso de los juegos del Buda”. Su vida está descrita en términos de “juegos” porque, según el Mahayana, sus acciones eran espontáneas, libres y naturales, como el juego de un niño.

La diferencia entre el trabajo y el juego es que el juego no es necesario. No es aprovechable para ningún objetivo; no tiene un propósito. A las be-

llas artes en sánscrito se les llama *lalitakala*, “las artes lúdicas”, porque no sirven para nada. Se puede vivir sin las artes: nunca se ha muerto nadie por falta de arte. Las artes son un tanto superfluas; y es por eso que son tan necesarias. De igual modo, la vida del Bodhisattva —la vida descrita en la *Prajñāparamita*— por ser la vida inútil, es adecuada para lo que es. Toda esa meditación y todo ese estudio, toda esa práctica de Subsistencia Correcta culmina en la experiencia de ser feliz simplemente por ser tú mismo, sin nada particular que hacer. Puede que estés por ahí danzando, sin objetivo, con toda naturalidad —no intentando estar en plan juguetero y espontáneo, sino siendo tú mismo—. Y entonces, por supuesto, aparece algún oficioso entrometido y dice “Vamos, ¿para qué estás perdiendo el tiempo de esta manera? Hay cosas que hacer”. Pero eso es poner el carro delante del caballo (o, mejor dicho, enganchar el caballo al carro).

Una vez vino alguien y me dijo que creía que no podía ser muy útil porque no tenía ningún talento particular. Le dije “considérate ser humano sin especialización”. Hay personas que piensan que si no pueden ser de utilidad — si no saben escribir a máquina, no saben llevar la contabilidad, no saben cocinar, no saben escribir ni dar una charla, ni pintar, ni tocar un instrumento— es porque les pasa algo. Pero consideremos lo siguiente: ese ser humano aparentemente inútil es el producto de millones y millones de años de evolución. Eres la meta, eres aquello por lo que todo ha sido. No tienes porqué justificar tu existencia siendo útil. Tú eres la justificación de tu propia existencia. No has llegado a la existencia tras todos esos millones de años de evolución para sentarte ante una máquina de escribir o llevar la contabilidad. Eres la justificación de todo el proceso. Tú eres un objetivo en sí. Todo lo que se puede realmente decir sobre tu existencia es que estás aquí para convertirte en alguna forma de vida humana superior; llegar a ser un Bodhisattva, llegar a ser un Buda. Luego no te avergüences de quedarte sentado sin hacer nada. Regodéate. Haz las cosas espontáneamente, a partir de un estado de satisfacción y logro interior. Es una virtud ser ornamental tanto como lo es ser útil.

Si tomas esto en serio, habrás de tener cuidado con quienes intenten influirte por medio de tus sentimientos de culpa. ¿Cómo vas a ser espontáneo si estás minado por la culpa? Así que no permitas que se metan contigo por medio del chantaje emocional. Si alguien empieza a decirte “¡Mira lo que trabajo yo por el Dharma! ¿No te hace sentir mal estar sentado sin hacer nada mientras yo lo hago todo?” deberás responder: “No, me siento perfectamente. Disfruto de verte a ti hacerlo todo”. Es importante no ceder ante semejante retorcimiento del brazo de tipo emocional. Es un comportamiento nada ético el apelar a las emociones negativas para

conseguir que se hagan las cosas, en vez de despertar interés por el trabajo por la alegría de hacerlo. No se tomen ustedes las actividades budistas con demasiada gravedad. Y no estoy defendiendo la frivolidad irresponsable ni malgastar la energía en hilaridad inconsciente. Pero aun cuando estés haciendo lo mejor que puedas para tener éxito en lo que sea, recuerda que esencialmente estás jugando; y sobre un juego no se pierde el sueño, no vale la pena. Ser serio no quiere decir ser solemne, de igual modo que la práctica de la *puja* en la sala de meditar no requiere caras largas ni una “oscura luz religiosa”.

Hay otra cosa a tener en cuenta al considerar el espíritu con el que hemos de abordar las actividades del Dharma: es la cuestión de los tipos psicológicos o temperamentos. Por ejemplo, hay personas que son “organizadas” y otras que son “no organizadas”. Los tipos de personas organizadas tienden a organizar, y los tipos no organizados son las personas que los tipos organizados organizan; es así con frecuencia, les agrade o no. Pero el hecho de que no seas de los que funcionan del modo organizado, no quiere decir necesariamente que seas perezoso o estés menos comprometido, ni que estés haciendo menos que los que son organizados. Es posible funcionar positiva y creativamente, y con energía, en un modo que es anatema para el tipo organizado.

Desgraciadamente, cualquier tipo de actividad colectiva budista casi siempre satisface las necesidades de quienes les gusta lo organizado; y los que tienen un temperamento opuesto tienden a ser persuadidos de un modo u otro. ¿Pero por qué no satisfacemos las necesidades de los no organizados ocasionalmente? ¿Por qué no hacer un retiro no organizado, sin que tenga un programa? Llámelo “vacaciones de Dharma”, con todas las cosas que ofrece un retiro, pero cómo aprovecharlas sería al gusto de cada quien. Podría ser que algunos quisieran formar un grupo, elegir a un líder y hacer un programa, pero otros irían a la suya y también harían un retiro productivo. Puede que alguno decidiera, en el modo más consciente, objetivo, responsable y positivo, que lo mejor que se podía hacer en las vacaciones de Dharma sería levantarse tarde y sentarse en el jardín y no hacer nada. Para algunas personas eso sería todo un desafío; es posible, incluso en un retiro, llenar todo el día de actividades útiles de modo que se pierda de vista el gran mandala.

El Bodhisattva ha resuelto la oposición o antítesis entre la contemplación estética, por un lado, y la actividad práctica por el otro, y no siente el conflicto. Pero mientras tengamos que pasar de uno al otro, mientras la presencia o experiencia de uno implique la ausencia o no experiencia del otro, siempre habrá alguna dificultad en la transición. Todo lo que po-

demos hacer es intentar de algún modo llevar la experiencia estética a la actividad práctica —que es exactamente lo que hace el Bodhisattva tal y como es representado en la Perfección de la Sabiduría— un proceso muy difícil. Podemos empezar por adoptar una actitud más desenfadada hacia los asuntos prácticos. Sean ustedes de utilidad, por supuesto, pero sólo dentro de un contexto más amplio de inutilidad completa. El taoísmo es muy bueno en cuanto a este tema. Los taoístas dicen que el hombre del Tao es como un gran árbol, que es tan grande que no sirve para nada; las ramas, por ejemplo, son demasiado grandes para hacer mangos de hacha, y así sucesivamente con el resto. Uno debería tratar de ser demasiado grande para ser útil. Por muy importante que sea el trabajo que hace un Bodhisattva en la Perfección de la Sabiduría, ese trabajo tiene lugar en un círculo pequeñísimo dentro del gran mándala de la apreciación sin objetivo.

Ésta es pues la visión de la Perfección de la Sabiduría. Si, cuando abordamos el *Ratnaguna-samcayagatha*, descubrimos que se resiste a nuestras tentativas de entenderlo, si se niega a caber en nuestras expectativas intelectuales, es porque no tiene que resultarnos útil en un modo que nosotros podamos entender. El sutra nos habla con los medios comunes de todos nuestros intercambios comunicativos intelectuales, pero de una forma que demuestra que viene de un lugar completamente distinto. Viene, por así decirlo, del gran mándala.