

## Shantideva, místico y sabio

Llorca, B. "Shantideva, místic i savi". *Qüestions de Vida Cristiana*. 217/218, 2005

Shantideva es uno de los místicos y filósofos más populares del budismo mahayana de La India, siendo su célebre obra, el *Bodhicharyavatara*, uno de los tratados más estudiados y practicados en esa corriente del budismo. Sin embargo, poco conocemos de su vida, aparte de las reseñas biográficas mezcladas de leyenda que nos ha legado la tradición hagiográfica a través de tres historiadores del budismo: Buston (1290-1364), Taranatha (1575-1608) y Yeshe Peljor (1704-1777?), además de algunas reseñas de un manuscrito nepalí del siglo XIV. Aunque difieren en algunos datos o en su descripción, todos ellos coinciden en los hechos principales de la vida de Shantideva.

### **Su vida**

Algunos autores datan su vida entre los años del 687 al 763, pero no se conoce con precisión cuándo vivió. De los relatos de sus hagiógrafos cabe deducir que fue a mediados del s. VII d.C. Según todas las fuentes fue hijo del rey Kalyanavarnam de Saurashtra, en el Gujarat de La India, y al nacer se le dio el nombre de Shantivarman o 'Armadura de paz'. Desde temprana edad se muestra inclinado a la espiritualidad y es guiado por un preceptor espiritual del que se dice que había conseguido la unión mística con Manjushri —la personificación de la sabiduría—. También Shantideva tiene una visión y muchos signos de realización de esa divinidad. Poco después muere su padre el rey y la noche previa a su entronización como sucesor, Shantideva tiene un sueño. En él se le aparece Manjushri que, sentado en el trono que él mismo iba a ocupar, le indica que no hay sitio para los dos; también aparece Tara —la encarnación femenina del amor y la compasión— que le hace comprender que la vida mundana de la realeza puede ser un infierno. Decide renunciar al trono y ese mismo día escapa a la selva para dedicarse a la práctica religiosa y la meditación. Allí encuentra a una joven que le conduce a un maestro con el que permanecerá doce años recibiendo instrucción en la práctica espiritual. A este maestro y a la joven se les considera también manifestaciones de Manjushri y Tara respectivamente. Algunas fuentes mencionan que fue su madre la reina, budista y encarnación de Tara, la que le persuadió a abandonar la vida palaciega.

Más tarde ingresa en la universidad monástica de Nalanda, donde se ordena monje budista con el nombre de Shantideva o 'Divinidad de paz'. Nalanda era un floreciente y reputado centro del saber budista que, mantenido con generosidad por el rey Devapala, permitía a sus monjes dedicarse al estudio y la meditación, libres de preocupación por las

necesidades materiales. Su abad, Jayadeva, recibió con grandes expectativas al joven príncipe, pero Shantideva, que internamente progresaba en su desarrollo espiritual, a diferencia de sus compañeros, no daba muestras de aprovechamiento. La razón es que practicaba de noche, en secreto y de manera intensa, los métodos yóguicos del tantra. Por el día, mientras sus compañeros se afanaban en estudios y prácticas, él descansaba y sólo se le veía comer y dormir. Llegó a hacerse famoso por su indolencia y le dieron el mote de Bhusuku, que significa algo así como 'el que sólo come, duerme y defeca'. En Nalanda existía la costumbre de mantener una recitación diaria y continuada de las escrituras, para lo cual los monjes se turnaban recitando los sutras que habían memorizado. Como Bhusuku no había conseguido memorizar ninguno, tuvo que ceder su turno, lo que disgustó a los monjes que lo consideraban un parásito que se aprovechaba de las donaciones recibidas por el monasterio. El abad le dio un ultimátum: si la próxima vez era incapaz de recitar, sería expulsado del monasterio. Bhusuku protestó alegando que mantenía sus votos y prácticas y que sencillamente no era un erudito. Llegado el día de su recitación se le recibe en el templo con gran expectación por parte de los monjes y hasta del mismo rey y sus ministros, que esperaban reírse de él y avergonzarlo. Bhusuku sube con gran confianza al trono de dar enseñanzas, que habían elevado muchísimo para ridiculizarle, y, ante el asombro de los presentes, pregunta al rey si debe recitar un sutra tradicional —enseñanzas del Buda— o algo compuesto por él mismo. Mientras los eruditos se miran entre sí, perplejos, el rey con ironía le contesta que ya que sus hábitos son tan originales, que siga en su línea y recite su propia composición. Así es como Bhusuku, ante la admiración y sorpresa general, recita en profundidad y de manera sublime los versos, ordenados en diez capítulos, de lo que sería su celebrada obra, el *Bodhicharyavatara*. Su cuerpo resplandece y al exponer el noveno capítulo, en el que explica el perfeccionamiento de la sabiduría, justo en el verso que muestra la naturaleza de la realidad y reza "ni ser ni no ser son verdad realmente", se eleva en el cielo hasta disolverse en el espacio y sólo se oyen sus palabras. Al terminar, todos los presentes, maravillados, le hacen ofrendas con gran devoción y los eruditos le piden que explique en profundidad su enseñanza, cosa que hace. Pero cuando más tarde le piden que se convirtiera en su abad, declina su petición y, dejando sus hábitos, el cuenco de mendicante y demás objetos para la práctica en el altar del templo, desaparece del monasterio sin dar aviso a nadie.

Posteriormente, al transcribir de memoria el *Bodhicharyavatara* por algunos de los presentes, se obtienen varias versiones y recordando que en su discurso había recomendado el estudio de dos obras cuyas desconocidas, algunos monjes parten en su busca y finalmente lo encuentran en el sur de la India, donde les confirma que la versión correcta es la de mil estrofas conservada en Madhyadesha y les comunica que sus otros dos trabajos, *Shiksa-samuccaya* (Compendio de instrucciones) y *Sutra-samuccaya* (Compendio de sutras) los encontrarán escondidos en el almacén de Nalanda.

De su vida posterior poco se sabe con certeza, aparte de que siguió recorriendo la India, especialmente el sur, llevando una vida de bodhisatva, enseñando y protegiendo a las gentes de peligros y calamidades e incluso realizando algunos milagros que alivian de hambres y enfermedades. Su fama se extendió entre las comunidades budistas, como también el estudio y práctica de sus textos, muy especialmente el *Bodhicharyavatara*, que presenta la práctica espiritual de una manera clara, asequible e inspiradora, y a la vez expone con gran pedagogía y claridad los puntos difíciles de su filosofía.

### **Su tradición**

Shantideva es un gran exponente de la corriente mahayana del budismo que alcanza su pleno apogeo en La India de su tiempo.

El budismo tiene sus orígenes en el s. VI a. C en La India, siendo el Buda Shakyamuni su fundador. Según su enseñanza, todos los seres tienen una naturaleza esencialmente pura y armónica que se manifiesta, aun en los seres menos desarrollados, en un anhelo íntimo y constante de bienestar y plenitud. Sin embargo, al no reconocernos de esa forma, todos los esfuerzos por conseguir felicidad no son sólo vanos, sino que nos apartan de ella. En su primera enseñanza, *aryasatya* o las cuatro nobles verdades —del sufrimiento, de su causa, de su cesación y del camino— resume toda la filosofía y práctica del budismo. Allí explica que la realidad de los seres ordinarios es *dukkha*, un estado de dolor, de insatisfacción y malestar existencial que tiene su causa original en una delusión o ignorancia, conceptual e instintiva, que nos hace percibir la realidad de forma dual y fragmentada. Así nos concebimos como una entidad inherente y separada —yo frente a lo demás—, a la que nos aferramos, lo que conduce a la soledad existencial y a sentirnos incompletos, inseguros e insatisfechos. Además, esa percepción dualista nos hace concebir subjetivamente ‘lo demás’ en términos duales: agradable y desagradable, bueno y malo, bonito y feo, deseable y repulsivo, etcétera. Como resultado, generamos aferramiento por lo deseable y aversión por lo opuesto, dos instintos nocivos que se solidifican en actitudes y emociones más burdas, como deseo, codicia, orgullo, ira, agresividad o envidia. Las turbulencias mentales y emocionales que generan, no sólo nos quitan la paz y nos mantienen en constante tensión e insatisfacción, sino que motivan toda clase de actos destructivos que causan dolor a uno mismo y a los demás. Y lo que es peor, solidifican aún más el instinto de separación y la solidez del ego y fijan hábitos, tendencias y predisposiciones nocivos que van conformando el mundo insatisfactorio y doloroso del ego, el samsara. Sin embargo, como la insatisfacción y el sufrimiento tienen sus causas específicas, que no son inherentes a nuestra naturaleza, podemos erradicarlas y al hacerlo conseguimos la extinción de *dukkha*, y nos reconciamos con nuestra naturaleza esencial, un estado de armonía, claridad y bondad fundamentales, el Nirvana. Lo que nos lleva a ese fin es un camino

de liberación (*muktimarga*) que se denomina Dharma, la práctica espiritual que nos libera de los tres venenos que emponzoñan la mente: aferramiento, aversión y su causa, la delusión.

### **Hinayana y mahayana**

El Buda señaló dos niveles de motivación para practicar el Dharma: una aspiración por la propia liberación del sufrimiento, es decir un deseo de salvación personal, o una intención más universal, un deseo de salvación que incluye a todos los seres. En el primer caso, el practicante aspira a librarse de las ataduras del aferramiento egótico para librarse del propio sufrimiento y alcanzar el estado de paz del Nirvana. Esta forma de budismo que se desarrolló en su época temprana, dio origen a la corriente denominada hinayana (pequeño vehículo), representada por las escuelas theravadas, que predominaron en la India hasta los albores de la era cristiana, para difundirse por los países del sureste asiático, como Sri Lanka —donde se compiló el primer canon de sutras del theravada, en el s. I a. C—, Tailandia, Birmania, Laos o Kampuchea. El ideal de esta forma de budismo es el arhant, el asceta que se libera gracias a renunciar al deseo y al aferramiento a la entidad personal, por medio de los denominados tres adiestramientos superiores: en ética, concentración y sabiduría.

En el otro enfoque, de inspiración universalista, el practicante del Dharma está además motivado por un sentimiento de compasión universal (*mahakaruna*) y no se conforma con la propia salvación, desea librar del sufrimiento a todos los seres, aceptando de buen grado esa responsabilidad universal. Así, desarrolla la bodhichita o mente del despertar, es decir, una aspiración constante y espontánea por conseguir el Pleno Despertar (*Bodhi*) o estado de Buda, para poder ayudar eficazmente a todos y cada uno de los seres gracias a la sabiduría omnisciente de ese estado. Aquí el ideal es el bodhisatva o ser del despertar, que además de renunciar al sufrimiento del samsara renuncia también al propio Nirvana para trabajar por el beneficio y felicidad de los demás. Emula así el ejemplo del Buda Sakyamuni, que tras alcanzar el Despertar, no se guarda para si el descubrimiento y se dedica a transmitirlo. En el mahayana la práctica de los tres adiestramientos se amplía a seis *paramita* o perfeccionamientos: generosidad, ética, paciencia, diligencia, concentración y sabiduría.

Esta forma del budismo, que no niega los postulados theravada, sino que los amplía y universaliza, daría lugar a la corriente budista mahayana o gran vehículo. Enseñada por el mismo Buda a sus discípulos de mente más abierta, no se desarrolla hasta el siglo I d. C., cuando empieza a hacerse popular y a extenderse por La India. Se recopilan los sutras mahayanas, que explican su doctrina y aparecen maestros que producen exégesis (*shastras*) y santos que son ejemplos vivos del ideal del bodhisatva. Shantideva encarna perfectamente tanto el ideal de vida del bodhisatva como la doctrina mahayana. El mahayana alcanza su máximo esplendor hacia el s. VII d. C. cuando aparece y empieza a predominar la forma tántrica del budismo mahayana. El mismo Shantideva es un adepto al tantrismo, lo le lleva

rápidamente a la realización espiritual. Es también en el s. VII. d. C. cuando el budismo inicia su declive en La India debido entre otros factores a las invasiones musulmanas. Su corriente mahayana se extiende a países septentrionales como Nepal, Tíbet, Mongolia, China, Japón, Corea o Vietnam, donde se ha preservado hasta nuestros días.

### **Su obra**

En sus obras, Shantideva se manifiesta como un gran erudito, capaz de esclarecer los puntos más difíciles de la doctrina sobre la realidad, y, a la vez, como un practicante espiritual realizado capaz de comunicar su inspiración a todo tipo de personas. De ahí su gran popularidad, tanto entre eruditos como entre simples practicantes que buscan inspiración en la recitación de sus versos.

Las tres obras de Shantideva —*Bodhicharyavatara*, *Shiksa-samuccaya* y *Sutra-samuccaya*— aunque difieren en su forma, tratan el mismo tema: la forma de vida y la práctica del bodhisatva. Aunque en sánscrito no se le conocen más obras, en el canon tibetano (*tenguiur*) se le atribuyen algunos textos debido a que fueron firmados por autores con el mismo nombre, Shantideva o Bhusuku, o también Shanti-lha o Shiwa-lha que serían versiones tibetanas de su nombre. Pero no se puede afirmar su autenticidad.

El *Shiksa-samuccaya*, de cuya autoría por parte de Shantideva no hay duda, se compone de dos partes diferenciadas, una de 27 versos donde el autor expone en verso la importancia de la formación moral y espiritual del bodhisatva, para poder mantener adecuadamente su voto de trabajar por el beneficio de los seres y evitar el peligro de quedarse en el mero conocimiento, insuficiente y limitado. La segunda parte, escrita en prosa, es en realidad una recopilación de textos del mahayana que aportan autenticidad a los argumentos del autor, que asegura no haber inventado nada ya que todo ello fue enseñado por el mismo Buda. Se citan más de cien textos, alguno de los cuales se encontraba perdido en su versión sánscrita.

En cuanto al *Sutra-samuccaya*, un compendio de sutras, atribuido a Shantideva por parte de los historiadores tibetanos, no hay plena certidumbre de que fuera su obra. Aunque hay constancia de la existencia de un *Sutra-samuccaya* en sánscrito, las únicas versiones conservadas son la tibetana y la china, y generalmente tal texto se le atribuye a Nagarjuna. Para algunos estudiosos del tema, bien pudo ser que Shantideva al mencionar el *Sutra-samuccaya* simplemente recomendaba su estudio, de la misma manera que lo hacía del *Shiksa-samuccaya* que sí compuso él.

### **El *Bodhicharyavatara*: síntesis de su enseñanza**

Sin duda, la obra maestra de Shantideva es el *Bodhicharyavatara*, un manual clásico tanto de estudio como de inspiración a la práctica, donde presenta completa su enseñanza y

pensamiento en total armonía con la tradición mahayana. Reconocida y apreciada en todas las escuelas budistas del mahayana, también ha despertado el interés entre los estudiosos y nuevos budistas de occidente, siendo ampliamente traducido a los principales idiomas. Pero ya era muy popular poco después de la desaparición física de Shantideva, como lo demuestra el hecho de que, según el historiador Bu-ston, en La India se compusieron más de cien exégesis al mismo, de las cuales se tradujeron ocho al tibetano. Actualmente sólo nos ha llegado uno completo en sánscrito, y en el canon tibetano se conservan once de ellos, algunos incompletos.

Aunque el título original en sánscrito es *Bodhicharyavatara*, que se podría traducir literalmente como *Manifestación del camino al Despertar*, lo encontramos con frecuencia en la variante *Bodhisattvacaryavatara*, que equivaldría a la retraducción al sánscrito del título en tibetano: *byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*. Así una traducción comúnmente utilizada es *Una guía para la forma de vida del bodhisatva*. Este título define bien su contenido: una exposición completa del camino gradual de perfeccionamiento del bodhisatva, que reúne en diez capítulos todos los puntos esenciales de los sutras y los shastras del mahayana. Entre algunos autores se han suscitado dudas respecto a la autenticidad del décimo capítulo, debido a que no es comentado por algunos de sus exegetas. Sin embargo, en la tradición se acepta como auténtico y parte de la obra alegando que, al ser el de fácil interpretación, no es tratado por los comentaristas.

El *Bodhicharyavatara* es un verdadero libro de práctica para el aspirante espiritual que explica, de manera poética e inspiradora, la manera de adentrarse en el camino del mahayana. Para ello enseña cómo desarrollar la bodhichita —la aspiración al Despertar para todos los seres—, como nutrir esa aspiración y evitar que degenera y cómo llevarla a la acción, por medio de las seis perfecciones trascendentales.

No se trata de una mera descripción técnica de la práctica. Además de ofrecer toda clase de argumentos dialécticos y métodos para adiestrar la mente, es una oración poética, una meditación dirigida al corazón. Su inspiración viene del sentimiento y vivencia del propio Shantideva que, siendo él mismo un bodhisatva, transmite su experiencia.

### **Una guía para el bodhisatva**

Tras el primer verso en el que rinde homenaje a Budas y bodhisatvas, Shantideva declara su poca valía como compositor, que no va a decir nada que no haya sido ya explicado, y que lo hace por su bien, para familiarizarse el mismo con la enseñanza, aunque su deseo es que sea de beneficio a un posible lector.

Así empieza el primero de los diez capítulos (*bodhicittanusamsa*, de 36 versos), consagrado a ensalzar los beneficios de la bodhichita:

“Si tener la intención de aliviar de un simple dolor de cabeza a los seres, es un mérito inmenso, ¡cuánto más será el de aquél que aspira a aliviar a todos los seres de su sufrimiento y dotarles de cualidades infinitas! ¡Qué madre o padre es capaz de hacer voto tan generoso! ¡Qué divinidad, que sabio o *brahmán!*”.

La bodhichita es la mitológica joya de los deseos, que satisface las propias aspiraciones y las de los demás, mientras que el egoísmo sólo causa insatisfacción y problemas a todos. Para doblegar a la mente indómita, aferrada al egoísmo, es necesario considerar los efectos benevolentes de la aspiración altruista una y otra vez, por eso Shantideva abunda en razones que inspiren a ese cambio de actitud:

“Otras virtudes son como el platanero, que se marchita tras haber dado su fruto. Sólo el árbol de la bodhichita florece sin cesar y sus frutos nunca se agotan”

Pero al igual que se abona y se limpia de piedras y malas hierbas un campo para que sea fértil, si queremos que germine la bodhichita en nuestras mentes es necesario limpiarla de sus obstáculos y acumular un potencial virtuoso que la fertilice. Son la purificación y la acumulación de mérito, dos prácticas vitales para progresar en el camino espiritual. El segundo capítulo (*papadesana*, de 66 versos) empieza con ofrecimientos a los budas y bodhisatvas como forma de acumulación de mérito, pero se consagra especialmente a la purificación de las actitudes mentales y emociones negativas que constituyen el principal obstáculo para el nacimiento de la bodhichita. Para ello es necesario reconocer toda la negatividad cometida y sus efectos nocivos, generar un fuerte arrepentimiento y determinarse a erradicar toda conducta destructiva. Todo ello se hace con humildad, postrándose y confiándose a la protección de Buda, el Dharma y la Sangha —los tres objetos de refugio del budismo, en cuanto que protegen del sufrimiento—.

Si en el capítulo anterior Shantideva trata las prácticas de la postración, el ofrecimiento y la confesión ante los Objetos de Refugio, en el tercer capítulo (*bodhicittaparigraha*, de 34 versos) sigue con otras cuatro que ayudan a cultivar el potencial positivo necesario para la plena germinación de la bodhichita. La práctica del regocijo, que consiste en alegrarse de todo lo positivo; la de abrirse a la inspiración pidiendo a los budas que no dejen de enseñar el Dharma; la de desear estar en presencia de seres espirituales, pidiéndoles que no se vayan al Nirvana; y, finalmente, dedicar todo mérito virtuoso para el beneficio de los seres. Juntas constituyen la famosa oración de las Siete Ramas, que incluye purificación y acumulación de méritos. A continuación viene la plena aceptación de la bodhichita:

“¡Pueda ser yo refugio para los que no lo tienen, guía para los que viajan, balsa, barca o puente para los que deseen cruzar a la Otra Orilla! ¡Pueda ser yo isla para los que la buscan, una lámpara para los que necesitan luz, lecho para los que necesiten descanso, un esclavo para los que necesiten sirviente!”

A partir de ahora, deja de ser un mero deseo para llevarse a la acción. El nuevo bodhisatva toma el voto activo de trabajar por los seres y buscar siempre la perfección para ser del máximo beneficio a los demás. Shantideva vuelve a recordar las infinitas cualidades de la bodhichita para que ésta se afiance en la mente.

El cuarto capítulo (*bodhicittapramada*, de 48 versos) enfatiza la importancia de proteger la bodhichita e impedir que degenera. Para ello el bodhisatva debe cultivar rectitud en todos los actos de la vida. La integridad y la rectitud son necesarias para mantener el voto de beneficiar a los demás, y sin la cual podría recaer en los viejos hábitos, tan fuertemente implantados, del egoísmo y el egocentrismo. Una rectitud que debe proteger de todo acto negativo y de las emociones destructivas que los motivan, y que lleve a cultivar la virtud y los actos positivos.

Hasta aquí, Shantideva expone cómo concebir la aspiración altruista de la bodhichita, cómo desarrollarla e impedir que ésta degenera. Los siguientes capítulos los consagra a la puesta en práctica del voto de bodhisatva por medio del perfeccionamiento en las seis perfecciones.

### **Las seis perfecciones**

En el quinto capítulo (*samprajanyaraksana*, de 109 versos) presenta la práctica del *paramita* de la disciplina ética o moral, base de la práctica espiritual. La ética en el budismo no es una ética basada en normas dictadas por Buda o cualquier ser superior, o fundada en creencias sociales o culturales. Es una ética natural, basada en la ley de causa y efecto. Su práctica consiste en evitar acciones que causen sufrimiento a si mismo y los demás, y en aplicarse a todo lo positivo, que es causa de felicidad. Además, la moralidad del bodhisatva incluye la disciplina de vivir para los demás, trabajando por su bienestar. Pero mantener la disciplina moral no es tarea fácil si la mente no está alerta y vigilante, porque las emociones negativas esperan la distracción para atraparnos. Dice Shantideva:

“Un elefante loco no puede causar en su estampida el sufrimiento de los infiernos, pero el elefante indómito de la mente sí puede hacerlo. Sujetando al elefante de mi mente con las riendas de la atención, cesarán los temores y lograre la virtud.”

El sexto capítulo (*shantiparamita*, de 134 versos) se centra en la perfección de la paciencia, de capital importancia para el bodhisatva. Si ha decidido servir a todos los seres, independientemente de que se lo agradezcan, a pesar de todas las dificultades y obstáculos, necesitará de una gran tolerancia y paciencia. Por el contrario, la ira, el odio o la frustración — manifestaciones burdas del veneno de la aversión—, son los peores obstáculos para el bodhisatva:

“No hay peor negatividad que la ira, ni mejor disciplina que la paciencia; siendo así he de esforzarme al máximo en los métodos para desarrollarla.”

La ira destruye la paz de la mente, es un fuego que consume al que la padece, quema sus raíces de virtud y es la causa de todos los conflictos y violencias. Además es totalmente irracional y estéril:

“¿Porqué sentirse infeliz si algo puede remediarse? y ¿de qué sirve sentirse desgraciado por algo que no tiene remedio?” o

“Los verdaderos héroes son los que vencen a los verdaderos enemigos, como el odio; los guerreros comunes sólo vencen a futuros cadáveres.”

Shantideva abunda en razones para convencer a la mente de los inconvenientes de ese hábito destructivo y de la necesidad de abandonarlo:

“Si me enfado con el que empuña el palo, a pesar de ser el palo el que me hace daño, ¿porqué no me enfado con la ira que dirige al que lo empuña?”

Aun más, propone venerar al enemigo, ya que de hecho es el que proporciona la oportunidad de perfeccionar la paciencia:

“...cómo practicaría la paciencia si todos me trataran siempre bien?...”

Finalmente, Shantideva enumera tres tipos de paciencia: la que permite tolerar el sufrimiento inevitable, la que hace tolerable las dificultades en la práctica y la paciencia que impide el resentimiento y el deseo de venganza.

El séptimo capítulo (*viryaparamita*, de 75 versos) se dedica a la perfección de la perseverancia. De suma importancia para llevar a buen término la práctica, es imprescindible para el bodhisatva. De hecho, todas las realizaciones espirituales, y hasta las mundanas, dependen de ella. Pero no debe estar basada en el mero esfuerzo, sino en el entusiasmo que genera el convencimiento en los beneficios de la práctica.

“¿Qué es la perseverancia?, sentir gozo en lo positivo. ¿Cuáles son sus adversarios?, indolencia, apego a lo negativo y el desánimo de sentirse incapaz.”

En este verso se señala el principal obstáculo a la perseverancia: la pereza. Ésta puede manifestarse como mera indolencia y apatía, pero también como una inercia que nos mantiene distraídos en actividades banales, fútiles e incluso negativas, o en forma de sentimientos de incapacidad o desvalorización que en realidad esconden una negación a esforzarse en conseguir algo.

Para abandonar la pereza, Shantideva anima a reflexionar sobre los inconvenientes de desaprovechar la vida, especialmente percibidos a la hora de la muerte, y las ventajas de perseverar en la práctica: con ella no hay realización ni gozo que no se pueda lograr. Para desarrollar la perseverancia entusiasta propone la sabia combinación de cuatro factores:

“Para trabajar por el beneficio de los seres se necesitan cuatro apoyos: aspiración, confianza en el propio potencial, alegría y descanso.”

En el octavo capítulo (*dhyana-paramita*, de 186 versos) se trata la perfección de la concentración meditativa, que tiene como objetivo lograr el *samatha* o Permanencia Apacible. Se trata de un estado en el que la mente permanece en calma total, a la vez que plenamente enfocada, con claridad, en su objeto de meditación. El principal obstáculo a la calma mental son las turbulencias mentales que generan las emociones conflictivas y en particular el deseo o apego —manifestación del veneno del aferramiento—. El deseo hace que la mente esté ocupada en perseguir de manera neurótica cosas, relaciones, situaciones o placer, y la mantiene agitada y distraída. Para vencer ese hábito, Shantideva recomienda la soledad, apartarse de toda distracción e influencia negativa, y sobre todo convencerse de lo infructuoso de buscar satisfacción en los objetos de apego, incluido el propio cuerpo:

“Cuántas fatigas nos hemos impuesto por este cuerpo efímero y banal, destinado al dolor. ¡Con un esfuerzo mil veces menor habríamos logrado el Despertar! Los esclavos del deseo sufren más que los bodhisatvas y no alcanzan el Despertar”

Vencida la obsesión del apego y conseguida la calma mental, Shantideva aconseja aplicar la concentración desarrollada a la práctica de cambiarse por los demás, que supone un cambio de actitud: ofrecer el bienestar y sus causas a los demás y aceptar para sí mismo sus sufrimientos. Se basa en el convencimiento de que el egoísmo es la causa de todos los males y que la estimación por los demás, la fuente del bienestar:

“¿Que necesidad hay de más palabras? Compara simplemente a los seres infantiles que sólo persiguen su interés con los budas que únicamente actúan en beneficio de los demás”

En los ocho primeros capítulos, la enseñanza de Shantideva se centra en la práctica del método (*upaya*), es decir, el desarrollo de la virtud y la pericia que necesita el bodhisatva en su camino de perfeccionamiento por el beneficio de los seres. A continuación, en el noveno, trata *prajña*, la sabiduría que permite trascender la delusión dualista, fuente original del sufrimiento. La práctica unida y equilibrada de *upaya* y *prajña* —virtud y sabiduría— es necesaria para lograr el Pleno Despertar, como lo son las dos alas de un ave para poder volar.

## La sabiduría

El noveno capítulo (*prajñaparamita*, de 167 versos) está consagrado a explicar en profundidad la perfección de la sabiduría (*prajñaparamita*). Quintaesencia de la doctrina budista, es el tema más difícil y Shantideva no escatima en argumentos dialécticos para dilucidar la naturaleza de la realidad y eliminar los errores más comunes al interpretarla. Empieza diciendo:

“Todas las virtudes enseñadas por el Sabio —el Buda—, tienen como meta la sabiduría; aquellos que deseen abandonar el dolor deberán aplicarse a ella.”

“Hay dos verdades —realidades—: la convencional y la última. La última está más allá del intelecto, anclado en lo relativo.”

La práctica de las virtudes del método, como la ética, el amor o la compasión, tienen su sentido en el mundo dual, en el que todo es relativo. Es la realidad convencional o relativa, en la que hay sufrimiento y por tanto necesidad de evitar sus causas y de cultivar cualidades y acciones saludables. Pero para erradicar total y definitivamente *dukkha* y acabar así con toda forma de insatisfacción y dolor, hay que trascender la perspectiva dualista del ego. Y para conseguirlo ya no vale el intelecto, concibe la realidad a través de los conceptos que son duales por naturaleza. Es necesaria una gnosis, una sabiduría que trascienda el punto de vista dual y subjetivo, que supere la delusión que hace concebir como real e inherente lo que es meramente ilusorio, y que lleve, finalmente, a conocer de manera directa la realidad última, más allá de todo concepto dual. Afirma Shantideva:

“Las personas comunes al percibir los fenómenos, los conciben como algo real y no como ilusorios. En eso, los contemplativos disienten de las personas comunes.”

“Formas y objetos existen por consenso general y no por prueba lógica. Son falsas y engañosas, como la percepción de lo impuro como puro.”

Como demuestra Shantideva con múltiples razones, si bien los fenómenos existen, sólo existen relativamente, por consenso o por proyección subjetiva. Todos los atributos y características que percibe en ellos la mente dualista no son más que meras proyecciones de la mente ignorante, no existen de parte del fenómeno percibido. Cuando el contemplativo los analiza a la luz de la gnosis, no encuentra en ellos realidad sustancial o inherente alguna y experimenta su verdadera naturaleza, que es una vacuidad o *sunyata*. Vacuidad porque todos los fenómenos, animados o inanimados, incluida la entidad personal, están vacíos — o adolecen— de una entidad inherente, que exista por sí misma, o de manera autónoma. Así la realidad última de todos los fenómenos no es otra que su vacuidad y ni la misma vacuidad se escapa a esa realidad.

Pero aunque en última instancia sean vacuos y no podamos encontrar una entidad en sí mismos, no por ello se niega su existencia. Existen en la realidad convencional y aparecen por dependencia condicionada (*pratityasamutpada*), de sus causas y condiciones, y de una noción o denominación conceptual. Se comportan como causas y resultados que, aunque sean meramente convencionales, son experimentados por la mente convencional. De ahí la necesidad de practicar la virtud y evitar lo negativo, aunque todo ello sea finalmente una ilusión carente de existencia inherente.

Así, la realidad tiene dos caras, que no son contradictorias sino complementarias: la convencional, en la que todo existe en interdependencia, y la última, su vacuidad de existencia inherente. La verdad está, como enseña el mismo Buda en los sutras mahayanas del *prajñāparamita*, a medio camino, alejada del error de dos extremismos: el nihilismo o negación de la existencia, y el eternalismo o realismo, que afirma una realidad intrínseca. Es la posición de la escuela del mahayana *madhyamika prasangika* —*madhyamika* significa centrista o camino medio—, de la cual Shantideva es exponente principal junto con otros grandes maestros indios como Nagarjuna o Chandrakirti.

A lo largo de este noveno capítulo, Shantideva abunda en argumentos y razones de una gran sutileza y profundidad para establecer lógicamente la vacuidad. Utiliza el método de las ‘consecuencias necesarias’ (*prasanga*), que da nombre a la escuela y que sirve para demostrar la falacia de la existencia inherente al deducir lo absurdo de sus consecuencias. Es el método adecuado para conducir al conocimiento de la vacuidad, ya que no es posible expresarla en términos positivos.

Consagra muchos versos a abordar y rebatir interpretaciones erróneas o extremistas — básicamente nihilistas y eternalistas— sobre la naturaleza de la realidad de las escuelas no budistas, y sobre las interpretaciones parciales de la vacuidad que hacen las otras escuelas budistas, hinayanas y mahayanas, como la atomista, la realista o la idealista. El objetivo no es un mero debate intelectual, sino presentar de manera didáctica y gradual los posibles errores en que puede caer la mente del practicante al adiestrarse en la perfección de la sabiduría para encontrar la visión correcta del camino medio.

¿Cuál es el adiestramiento a seguir? El bodhisatva necesita comprender que contrariamente a la percepción de la ignorancia instintiva, no hay un yo o entidad personal que exista de manera permanente, indivisible e independiente. Es más, debe llegar al convencimiento y la contemplación de la vacuidad de existencia inherente del yo o entidad personal.

“El aferramiento al yo, que es la causa del sufrimiento, se refuerza por el engaño de un entidad personal. Dado que no puede ser abandonado de otra manera, medita en la inexistencia de la entidad.”

Además deberá hacer extensible esta experiencia de vacuidad a todos los fenómenos y para ello se adiestrará gradualmente en la vacuidad del cuerpo, de las sensaciones, de la mente y del resto de los fenómenos.

Finalmente, Shantideva anima al a confiarse y a aplicarse con energía a la sabiduría de la vacuidad como la única forma de erradicar la delusión y las consiguientes emociones y actitudes negativas en la propia mente y en la de los demás, la única fuente de auténtico beneficio:

“En samsara los días pasan rápida e inútilmente ocupados en medios de vida y en aliviar el hambre, la enfermedad, el sueño o el cansancio; en evitar tropiezos o en relaciones estériles con personas simples. Así no hay manera de encontrar el sentido. ¡Qué difícil es desarrollar el discernimiento! ¿Cómo vamos a encontrar la forma de dominar la estéril dispersión mental?”

“Cuándo podré aliviar a esos seres atormentados por el fuego del sufrimiento, con la lluvia de la alegría que derramen las nubes de mi virtud? Habiendo acumulado un vasto potencial de mérito y sin dejarme atrapar por la realidad convencional, ¿cuándo podré enseñar la vacuidad complementaria con la apariencia a los que creen en la falsa realidad?”

### **Dedicación**

El décimo y último capítulo (*parinama*, de 58 versos) está consagrado a la perfección de la generosidad. De hecho, es la primera de las perfecciones del bodhisatva, la que le motiva a dedicarse a servir a los demás. Pero aquí Shantideva la sitúa al final, a modo de dedicación. Según las enseñanzas del mahayana, toda actividad debe ir acompañada de la motivación de la bodhichita, al inicio, y de una dedicación al bienestar y plenitud de los seres al final. Shantideva sigue la tradición y dedica todos sus méritos virtuosos, y en especial los de componer el *Bodhicharyavatara* al bienestar tanto material como espiritual de todos los seres:

“Que por la virtud de haber compuesto este trabajo, una guía para la forma de vida del bodhisatva, todos los seres emulen la conducta de los bodhisatvas”

Acabemos dedicando también con algunos versos de dedicación de Shantideva:

“Que los seres en todas direcciones, que padecen dolores físicos y mentales, obtengan, gracias a mis méritos, océanos de satisfacción y alegría.

Que la lluvia de lava, piedras ardientes y espadas sea una lluvia de flores, y desde ahora, que toda batalla se convierta en un agradable intercambio de flores.

Que los ciegos vean, los sordos oigan, y aquellos agotados por el esfuerzo, recuperados, encuentren descanso.

Que los desnudos obtengan vestido y los hambrientos comida; que los sedientos encuentren agua y deliciosas bebidas.

Que los pobres ganen riqueza, y los tristes, alegría; que los desesperados encuentren esperanza, felicidad y prosperidad continua.

Que los enfermos se recuperen rápidamente de sus dolencias, y la enfermedad desaparezca para siempre del mundo.

Que los atemorizados calmen sus temores y los sometidos sean liberados; que los débiles ganen fortaleza y todos pensemos en el mutuo beneficio.

Que las lluvias lleguen a su tiempo y las cosechas sean abundantes, que los reyes actúen de acuerdo con el Dharma y las gentes prosperen siempre.

Que ningún ser sufra, actúe con maldad o enferme nunca; que nadie sea amenazado o despreciado, ni se sienta nunca deprimido.

Que a ningún ser le falte la libertad, que dotados de fe, sabiduría y bondad; medios de vida y conducta excelentes tengamos conciencia en todas las vidas.

Que por mis méritos, todos y cada uno de los seres sin excepción se abstengan de toda maldad y vivan siempre en la virtud.

Mientras perdure el espacio y en él haya seres, quiero vivir yo también para disipar las miserias del mundo.”

#### Bibliografía

Santideva. *La marcha hacia la luz*. Miraguano Ediciones, Madrid, 1993

Shantideva. *Destellos de sabiduría, el Bodhisatvacaryavatara de Shantideva*. Ediciones Amara, Ciutadella de Menorca, 1995.