

NATURALEZA CREADA, ESPÍRITU DE LA NATURALEZA

Giuseppe Jiso Forzani
Lodi, 10 de mayo de 2015

Elementos para la reflexión sobre la relación entre hombre y naturaleza, en el pensamiento cristiano occidental y en la perspectiva budista oriental. En un periodo histórico en el que el modo de concebir la relación entre hombre y naturaleza está cambiando profundamente, incluso como consecuencia de la extendida percepción del hecho de que el comportamiento y el estilo de vida humano pueden influir sobre los fenómenos naturales de una manera hasta hoy impensada, una reflexión sobre diversas perspectivas de la naturaleza que el hombre ha elaborado en diferentes contextos culturales.



El tema de este discurso es porqué y cómo el diálogo interreligioso es (podría ser) una contribución fundamental e indispensable para ponernos de frente, de forma propositiva y concreta, a una cuestión que nos atañe a todos, a nivel individual y colectivo: la de la relación entre hombre y naturaleza, problemática que asume contornos e implicaciones cada vez más impresionantes y funestos. Algunos científicos y estudiosos han acuñado un nuevo término, de sonido un poco inquietante, para definir la era o la época en la que nos encontramos ahora: el antropoceno.

Así lo define el vocabulario Treccani: *Término divulgado por el premio Nobel Paul Crutzen¹ por la química atmosférica, para definir la época geológica en la que el ambiente terrestre, entendido como el conjunto de características físicas, químicas y biológicas en la que se desarrolla y evoluciona la vida, está fuertemente condicionado, tanto a escala local como global, por los efectos de la acción humana. No siendo un término admitido en la escala cronoestratigráfica internacional del tiempo geológico (según los dictámenes del ICS, International Commission of Stratigraphy), el Antropoceno puede hacerse coincidir con el intervalo de tiempo que llega hasta el presente, a partir de la revolución industrial de s. XVIII, es decir desde que ha comenzado el aumento de la concentración de CO₂ [anhídrido carbónico o dióxido de carbono] y CH₄ [metano] en la atmósfera. En este periodo el impacto del hombre sobre los ecosistemas se ha incrementado progresivamente, vehiculizado también por un aumento por 10 de la población mundial, traducándose en alteraciones sustanciales de los equilibrios naturales (desaparición de los bosques tropicales y reducción de la biodiversidad, ocupación de alrededor del 50% de las tierras emergidas, sobreexplotación de las aguas dulces y de los recursos pesqueros, uso de fertilizantes agrícolas nitrogenados en cantidades superiores a los fijados naturalmente en todos los sistemas terrestres, volcado en la atmósfera de cantidades ingentes de gases invernadero, etc.).*

Sin interrogarse sobre cómo se ha llegado a una situación así, buscando ver el origen del problema, es imposible hacer otra cosa que abandonarse fatalistamente al curso de los acontecimientos, esperando el desastre, quizás bailando como sobre el Titanic. Cada cual está llamado a hacerlo desde su propia perspectiva, desde el punto de vista que le compete, y el mio es el de la religión y, específicamente, el del diálogo interreligioso.

En un breve y denso libro de hace unos años, *L'incontro indispensabile: diálogo delle religioni* (Jaca Book 2001) escribía Raimon Panikkar: "Hoy el diálogo no es un lujo o una cuestión secundaria. La ubicuidad de la ciencia y de la tecnología modernas, de los mercados mundiales, de las organizaciones internacionales y de las corporaciones transnacionales, así como las innumerables migraciones de

¹ Autor, en 2005, del libro *Benvenuti nell'antropoceno. L'uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era.*

trabajadores y la huida de millones de refugiados -por no hablar de los turistas- vuelve el encuentro de culturas inevitable e indispensable a la vez. Nuestros actuales problemas de justicia, ecología y paz requieren una comprensión recíproca de los pueblos del mundo que es imposible sin diálogo [...] Las preguntas últimas de la existencia humana requieren más que una simple encuesta sobre las distintas elecciones, nos piden entrar en profundidad dentro del misterio mismo de la realidad. La meditación implica la escucha y como tal comporta el diálogo. En una palabra, el hombre es un ser dialógico. El diálogo es una necesidad para el ser humano” (pag. 21-23).

Es en esta atmósfera de diálogo en la que me interrogo, e invito a interrogarse, respecto al origen del problema que nos conduce a donde estamos, a tomar en seria consideración la posibilidad de la destrucción del ambiente natural por causa de una de las formas de vida que lo habitan y del cual vive: la especie humana. Creo de hecho que un elemento fundamental de la actitud religiosa es interrogarse sobre el origen del problema y buscar la solución, cuando se constata que el problema es causa de sufrimiento y de confusión tanto para los individuos singulares como para la colectividad entera y para la humanidad en su conjunto. En otras palabras, el problema de la relación entre hombre y naturaleza es, puede que hoy más que nunca, un problema también de carácter religioso.

Debo antes que nada explicar en qué acepción uso aquí el término naturaleza, que en italiano es palabra polivalente y de significado tan vasto como vago, tan cargado de implicaciones como indefinido. La palabra naturaleza se asoma, en nuestra cultura, sobre variados ámbitos y panoramas, de la filosofía a la teología, de las ciencias a las artes. Aquí me atengo a la etimología de la palabra, que define naturaleza como sufijo del latín *naturus*, participio futuro de *natus*, que es el participio pasado del verbo *nasci*, “nacer, ser generado”: por tanto “que está para generar, la fuerza que genera”. Todos los distintos significados que la palabra naturaleza tiene en nuestra lengua provienen de este significado primario de naturaleza entendida como todo aquello que se genera, que llega a ser, y que por tanto me comprende a mí mismo, a cada uno de nosotros y a todo aquello que existe, ha existido, existirá. Recordemos este primer punto, pues nos será después útil.

Veremos de cerca más adelante qué entiendo por diálogo en ámbito religioso, ahora me limito a decir que, en esta ocasión, hago una especie de diálogo monólogo, un mono-diálogo, en el sentido de que solo soy yo el que habla, refiriéndome a dos distintas tradiciones religiosas, el cristianismo (o más bien, las religiones abrahámicas) y el budismo. He de decir, para evitar equívocos, que hablo como budista, incluso cuando hablo del cristianismo. Al mismo tiempo también he de remarcar que mi ser budista no puede prescindir (y ni siquiera quiero hacerlo) de la educación recibida desde el nacimiento y durante todo el periodo de formación hasta la edad adulta. En ese sentido el diálogo entre cristianismo y budismo es parte de mí desde el inicio y lo he cultivado después ininterrumpidamente, y es desde ese lugar que me permito hablar de cristianismo.

En la tradición religiosa de la que está impregnada nuestra cultura, la tradición abrahámica, la naturaleza es producto de un acto de creación divina. Se dirá que la cultura occidental contemporánea se ha liberado ya definitivamente de la concepción creacionista, que los descubrimientos científicos de la antropología, la biología, la geología, la física y la química han disipado y vuelto obsoleto el mito bíblico de la creación, colocándolo en su justo lugar, que es el de narración mitológica prehistórica, de un valor meramente simbólico. Francamente no lo creo. Es verdad que hoy nadie, o casi nadie, puede tomar a la letra la narración bíblica, creyendo que Dios (Elohim o Jaweh) ha creado el universo en seis días para descansar el séptimo y que tal narración es interpretada de distintas maneras, incluso por quien cree en Dios creador, de modo que no entre en conflicto con la teoría evolutiva generalmente aceptada. Pero no es este el punto que nos interesa. La cuestión es que los efectos de esa concepción están muy lejos de haberse extinguido, más bien continúan dirigiendo el desarrollo y la concepción de la historia de

una gran parte de la humanidad y, esto es lo que importa, de aquella parte que sostiene las riendas del poder económico y político global.

En particular, existen cuatro palabras, en la narración bíblica de la creación, que han resonado a lo largo de toda historia humana y continúan resonando hoy con fuerza no disminuida. En el libro del Génesis, al concluir el acto creativo, al final del séptimo día, leemos: “*Dios creo el hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; / hombre y mujer los creó*”. Dios los bendijo y les dijo: “*sed fecundos y multiplicaos, / llenad la tierra; / sometedla y dominad / sobre los peces del mar / y sobre los pájaros del cielo / y sobre cada ser viviente, / que se arrastra sobre la tierra.*” (Gen. 1,27-28). Es esta la narración de fuente sacerdotal que hace de trasfondo a la siguiente historia con Adán, Eva, la manzana, la serpiente y el lamentable incidente. Aquellos cuatro verbos: *multiplicaos – llenad (la tierra) – sometedla – dominad*, indican una dirección y dan un tono que, incluso con muchas variaciones sobre el tema, no ha sido abandonado nunca en la historia del desarrollo de las culturas y civilizaciones que desde allí han partido.

Para prevenir y evitar el equívoco he de decir que no estoy poniendo en discusión aquí la creación del mundo, de la naturaleza o del universo, como se prefiera decir, por parte de Dios. No estoy sosteniendo una teoría en confrontación o en oposición a otra. En otras palabras, no soy ni creacionista ni no-creacionista. No tengo la más mínima idea de si la naturaleza (aquello que es generado) es o ha sido creada por Dios o no. No lo se y, si he de ser sincero, ni siquiera me interesa saberlo, más allá de una vaga curiosidad. Pienso incluso que nadie lo sabe, en los términos en los que se sabe algo que se sabe. Pero doy por buena esta narración, no porque crea que sea verdadera, porque crea que es la que corresponde a la realidad, sino porque creo que la realidad ha terminado por corresponder con ella. Ha sido fundamentalmente, hasta ahora, la narración vencedora y el mundo que los hombres han producido, la realidad a la que han dado forma, ha tenido como inspiración esa narración, que se ha convertido por tanto en real, no porque sea verdadera sino porque se ha creído así y es tomada como fundamento de un modelo, hoy se diría de un modelo de desarrollo y de crecimiento. Ahora ya no tiene mucho sentido discutir si el mundo ha sido creado por Dios o no, es como discutir sobre si América la han descubierto los vikingos, los chinos o los españoles de Colón o si en cambio es más verdadero decir que ninguno ha descubierto nada, porque aquellas tierras ya estaban allí con quienes las habitaban; sea como sea que hayan sido las cosas, está claro que en lo que respecta a los efectos del descubrimiento (también para los indígenas que han sido descubiertos), lo único que cuentan son aquellos producidos por el hombre blanco y por sus descendientes *wasp* (white, anglo-saxon, protestant), el resto es materia, interesantísima, para especialistas.

Igualmente es vana, a mi parecer, una discusión teológica sobre la creación. En tanto que dato de fe no es discutible, en tanto que teoría no es definitivamente demostrable ni refutable. La cuestión que puede interesarnos, si acaso, es que esta idea, que toma la forma de narración de una serie de acontecimientos, ha influenciado, plasmado, condicionado milenios de historia humana y no solo humana. Lo que nos dice dos cosas: la primera es que de una intuición, de un fotograma de la mente, que podría incluso ser un espejismo, una fantasía sin pies ni cabeza, se pueden, si se la da por buena, derivar consecuencias en cascada sin fin, que determinan el curso de la vida de un número incalculable de vidas individuales. La segunda es que para comprender como han tomado las cosas esta dirección, produciendo los efectos que hoy comprobamos, y para eventualmente ponerles remedio, es necesario volver al origen, al punto de partida desde el que esa visión se ha generado. Desde el punto de vista budista, esto es lo de verdad interesante en la cuestión. Estos dos pasos, reconocer el poder de un suceso mental (sea el una intuición, un pensamiento, una idea, una fantasía, una imagen, un sueño...) y volver al momento en el que se ha generado, son dos “movimientos” constitutivos de la experiencia religiosa que llamamos “vía de Buddha” o budismo.

Volvamos un poco todavía a la narración bíblica. Los efectos de aquella divina orden han conducido a la humanidad (y a la naturaleza con ella) hasta el punto en el que hoy se encuentra, que muchas señales parecen indicar como un punto peligrosamente próximo a una crisis de proporciones incalculables y quizás irreversible. Es sobre todo la combinación de aquello cuatro dictámenes (multiplicaos/llenad/someted/dominad) con la descripción, inmediatamente precedente, del sujeto al que están dirigidos los que configuran un conjunto de potencialidad mortífera. Escuchémosla, en la palabra bíblica: “Y Dios dijo: Hagamos al hombre a nuestra imagen, a nuestra semejanza, y domine sobre los peces del mar y sobre los pájaros del cielo, sobre el ganado, sobre todas las bestias salvajes y sobre todos los reptiles que se arrastran sobre la tierra” (Gn, 1.26) [las citas bíblicas están extraídas de la *Bibbia di Gerusalemme* “editio princeps” de 1971]. Si el hombre, hecho por Dios a su propia imagen y semejanza, está hecho para dominar, es lícita la concepción de Dios como creador dominador. El tema del dominio aparece claramente como preponderante. No quiero dar con esto una interpretación determinista, sosteniendo que con estas premisas no podían las cosas más que terminar como han terminado, con el hombre convencido de ser el dominador de una creación antropocéntrica, gracias al dictado de un dios antropomorfo; pero ciertamente ese texto plantea una bases robustas para una lectura parecida, que ha sido de hecho mayoritaria y vencedora en la historia.

Y aquí se abre una cuestión de enorme importancia, que sin embargo ahora no podemos afrontar como tocaría. Una pincelada sin embargo me parece necesaria, incluso porque atañe a otro problema de trágica actualidad. Es la cuestión de qué está escrito en los textos religiosos y de la influencia que estos pueden tener. En los textos fundadores de la religiones abrahámicas, en las que los libros religiosos tienen un valor tal como para incluso ser denominadas las religiones del libro, hay de hecho expresiones, incitaciones, exaltaciones de comportamientos violentos y por añadidura homicidas, en hombre de la religión a la que dan voz y forma. Sé bien que en los mismos textos incluso podemos encontrar todavía más invitaciones y requerimientos a comportamiento virtuosos, compasivos, amorosos hasta la abnegación. Pero eso no quita para que aquellas expresiones fomentadoras de violencia y atropellos existan, y han producido y producen efectos mortíferos en nombre del hecho de que “así está escrito”. En el ámbito del diálogo es obligado reconocer que en toda la literatura canónica budista, cuyo canon en chino, por dar solo un ejemplo, suma como poco cien volúmenes de mil páginas cada uno (en ideogramas, que es un modo de escribir muy sintético) no es posible encontrar una sola palabra que incite a la violencia del hombre sobre el hombre o sobre otras formas de vida. Esto ciertamente no ha impedido que a lo largo de los siglos muchos budistas se hayan comportado de la peor de las maneras, pero por lo menos no han tenido ninguna excusa religiosa textual.

No ignoro, ciertamente, que en la historia del pensamiento de las tres religiones que encuentran aquí -en el *bereshit*, en el *in principio* del libro del Génesis- su comienzo, han existido interpretaciones diferentes del hombre como custodio y no como dominador de la naturaleza. En la tradición hebraica, en la cristiana (en particular en época medieval y anterior a la Reforma y en la religiosidad ortodoxa), en la islámica, en la mística de las tres tradiciones, no son pocas las visiones, las interpretaciones teológicas y las propuestas de praxis inspiradas en concepciones no basadas sobre la ideología del dominio, sino sobre la práctica del amor por lo creado, y que hoy definiríamos como ecológicas. Y tales concepciones encuentran cierto fundamento y sostén en no pocos pasajes del texto bíblico, distintos a aquellos que hemos citado. El ejemplo más límpido, y también el más olvidado, lo encontramos tras las palabras poco antes citadas: “Y Dios dijo: Yo os doy cada hierba que produce semilla y que está sobre toda la tierra, y cada árbol en el que hay fruto, que produce semillas, serán vuestro alimento. A todas la bestias salvajes, a todos los pájaros del cielo y a todos los seres que se arrastran sobre la tierra, y en los cuales hay aliento de vida, yo doy como alimento cada hierba verde” (1,29-30), una indicación de la naturaleza herbívora no solo del hombre apenas creado, sino de cualquier animal de la tierra.

Pero, a fin de cuentas, estas visiones y prácticas han sido siempre elitistas y perdedoras, quizás está en su naturaleza serlo. Esto no significa que hoy no deban de ser traídas a la luz y que no puedan colaborar a proyectar una nueva y diferente comprensión del lugar del hombre en la naturaleza, pero es difícil creer que puedan hacerlo únicamente con sus propias fuerzas, sin salir del cono de influencia que la narración del Génesis ha proyectado. La “naturaleza creada” de marca abrahámica implica una concepción lineal del tiempo, que comienza con el acto creativo divino y se despliega después siguiendo una orientación finalista que corresponde a un diseño. La concepción antropomorfa de Dios, especular a la teomorfa del hombre, hace que el tiempo creado por Dios se identifique con el tiempo vivido por el hombre, la historia. La concepción finalista de la historia es como la radiación de fondo del acontecimiento creador del Dios del que el hombre es imagen. La ideología del progreso viaja sobre la ola de esa irradiación.

La ideología de la globalización, del progreso y del crecimiento, que actualmente domina el mundo, incluso allí donde culturas diferentes habían elaborado visiones no antropocéntricas y relaciones entre hombre y naturaleza más delicadas e inocentes, es hija legítima de esa perspectiva. Que después se haya abandonado su origen y renegado de él cuenta poco. Mas bien, paradójicamente, parece que es posible afirmar que desde que la lectura bíblica de la realidad ha sido sustituida por la lectura científica, tecnológica, económica, el proceso de dominio del hombre sobre la naturaleza se ha acelerado de forma vertiginosa. Parece claro, en definitiva, para quien quiere ver, que permaneciendo al interior de una visión de la naturaleza y del mundo centrada sobre el hombre desde una perspectiva de dominio, control y manipulación en función de un progreso material lineal y continuo, no se consigue producir los antidotos -que parecen necesarios ya- para evitar el desastre. De hecho, mientras el monocultivo del progreso y del crecimiento al infinito, empujado por la globalización de la economía de mercado, se revela como la forma de monoteísmo a cuyo culto ya es devoto el mundo entero, parece también evidente que este modelo, dejado a su propia deriva, está produciendo daños que corren el riesgo de ser irreparables. Dicho de otra manera, la cultura que ha producido este modelo, aun consciente de la crisis a la que ha llegado, parece prisionera de sí misma e incapaz de ver e imaginar alternativas. A las crisis recurrentes, a la percepción de impotencia frente a un peligro que incumbe a nuestra civilización, que ha hecho del culto al poder el credo propio, se añade la sensación claustrofóbica de dar vueltas sobre sí mismos, a la búsqueda de una salida que desde dentro no se encuentra.

Es por ello que el diálogo intercultural e interreligioso se convierte en indispensable, como afirma el título del libro de Panikkar que he citado al inicio. ¿Cuales son las modalidades y las características de este tipo de diálogo? El diálogo intercultural e interreligioso tal como es concebido, propuesto y gestionado por las distintas organizaciones institucionales políticas, culturales y religiosas es casi siempre una representación escénica, en el mejor de los casos una cortesía diplomática debida a la presión de la necesidad, que sin embargo no pone en juego y en discusión a las personas que participan y a sus convicciones. No es este el diálogo que sirve y del que hablamos. El diálogo del que hablo es, antes que nada, el encuentro y la escucha del otro como *alter ego*, un otro yo que me hace de espejo, que me ofrece un punto de vista, una mirada que yo no tengo en mi bagaje. Una mirada no solo sobre él o ella, sobre su mundo, también y sobre todo una mirada nueva sobre mí, sobre mi mundo. En el espejo del diálogo, me veo a mí mismo con los ojos del otro, con otros ojos. Es esto lo que llamo el nivel religioso del diálogo. Con palabras de Panikkar, el diálogo que prevé “entrar en profundidad dentro del misterio mismo de la realidad”.

Veamos más de cerca ahora qué entiendo por diálogo a nivel religioso, o más brevemente, diálogo religioso. No se trata del diálogo entre representantes y testimonios institucionales de las diferentes tradiciones y creencias religiosas. Estoy hablando de la dimensión religiosa del diálogo. Y por religión no entiendo aquí la confesión religiosa profesada más o menos intensamente por una persona, sino la

relación íntima, transparente e íntegra que una persona tiene con la propia existencia durante la vida. Creo que la dimensión religiosa, así entendida, es inalienable de la naturaleza humana, incluso si no está claro que cada hombre y cada mujer la reconozca y la valore. Creo que incluso puede manifestarse como adhesión a una religión particular, pero no es esto lo que determina la religiosidad de una persona. En otros términos, yo no soy religioso porque sea budista, soy budista porque soy religioso. Soy budista porque el budismo me ofrece los instrumentos, el sostén, las indicaciones prácticas más adecuadas para mantener, corregir e intensificar la relación religiosa con mi vida.

El diálogo religioso es por tanto una actitud del hombre. No se puede vivir sin dialogar y el diálogo religioso es la forma más profunda de diálogo. En italiano tenemos la expresión “silencio religioso”. Expresa bien la idea, si decimos “silencio religioso” entendemos de qué se trata sin necesidad de demasiadas explicaciones. Cuando se escucha atentamente sin interponer filtros y sin distracciones, se está en religioso silencio. El silencio religioso es un aspecto del diálogo religioso. El otro aspecto es el hablar religioso, cuando se habla sin segundas intenciones, no para convencer o para justificarse, sino para decirse a sí mismo. El diálogo religioso es por tanto actuar el diálogo con actitud y espíritu religioso.

Un último apunte, el diálogo religioso es entendido como encuentro y relación con el otro, entre un yo y un tú (un otro yo o un yo distinto) y toma forma y especificidad a partir de esta condición relacional. Tiene como corolario indispensable otra forma de diálogo, que es el diálogo con sí mismo. No se puede dialogar con el otro si al mismo tiempo no se dialoga consigo mismo.



Hemos visto hasta ahora cómo entiendo yo la concepción de la naturaleza creada, veamos ahora como plantea el budismo la cuestión que es nuestro tema hoy, la relación del hombre con la naturaleza.

Estamos acostumbrados a pensar que hemos nacido en el mundo en un momento histórico dado, la mayor parte de nosotros, quizás todos los aquí presentes, en el siglo XX, y pensamos haber llegado a posicionarnos, a ocupar un puesto en un mundo que estaba ya allí, estructurado y definido antes de que nosotros naciéramos. No es ni siquiera una forma de pensar, es algo que damos por descontado hasta el punto que no reflexionamos ni siquiera en ello, y si alguien nos lo hace notar pensamos que se trata de una obviedad, como decir que de día hay luz y de noche oscuridad. Por usar una imagen plástica, con todos los límites de una aproximación esbozada apenas: vivimos de alguna manera como si nacer equivaliese a subir a un tren que proviene de quién sabe donde y está yendo a quién sabe donde; y yo ocupo un lugar en un compartimento también ocupado por otra gente que estaba ya allí antes que yo, otros suben, alguno desciende y yo vivo las vivencias de ese tren, que tiene reglas y vicisitudes por lo demás independientes de mí y que me condicionan completamente, observando el panorama que pasa, hasta que... en un cierto punto es el momento de descender, igual que he subido, el tren continúa corriendo sin mí como corría antes de que subiese, y yo... aquello que llamo yo... quién sabe. Es normal pensar que la vida, aquella verdadera, esté en otra parte, que comience después de que haya descendido, que el sentido esté fuera y después de este absurdo viaje terrenal y mortal.

El budismo corta por en medio esta visión. No rechaza esta visión proponiendo otra mejor o simplemente más consoladora, se limita a hacerla desaparecer. No elabora ninguna teoría, ninguna hipótesis y todavía menos algún sistema explicativo de la realidad en el que creer. No me dice cómo son realmente las cosas, y ni siquiera que exista, escondido y misterioso, un modo en el que sean realmente las cosas que antes o después descubriré o me será revelado; y ni siquiera me dice que no es ni será así. De todo eso el budismo no se ocupa para nada. Me proporciona en cambio instrumentos para volver a la

experiencia directa de mi vida, antes de la elaboración de de cualquier teoría. Aquí, en la experiencia directa, desnuda y cruda, yo estoy vivo en el mundo y el mundo vive por mi estar vivo. No existen yo y el mundo, no existe ni siquiera la menor discrepancia o separación entre yo y el mundo, yo y la naturaleza. La experiencia de la vida es que mí mundo nace conmigo y es todo el mundo, no existe otro mundo más allá de esto. Pensar que yo haya entrado en un mundo preexistente es un modo de pensar, un pensamiento respecto a mí y el mundo, que me obliga entre otras cosas a tener una idea estructurada de yo y del mundo, que estaré obligado antes o después a poner en discusión o en duda, tratándose de un pensamiento, de una idea. El budismo no dice ni siquiera que el mundo no existía antes de que yo naciese, o que deje de existir cuando yo no esté. El budismo no me proporciona ninguna idea sino que me invita, como hemos señalado antes, a ver que un pensamiento es un pensamiento, reconociendo su poder de sugestión, y a volver a donde se ha generado, a la experiencia pura y simple de la vida. Esto permite, entre otras cosas, no tener que crear ninguna idea estructurada del yo y del mundo. Si he de decirlo en términos filosóficos, en la experiencia pura y simple del ser vivo no hay necesidad de un centro referencial llamado yo, ni de un mundo objetivado que lo rodea. No existe ningún centro o, si queremos, el centro está por todas partes.

No puedo dejar de subrayar un aspecto mientras continúo hablando de experiencia, sin el cual el discurso permanece teórico y sin salida,. He dicho hace poco que el budismo provee los instrumentos para volver a la experiencia directa de mi vida antes de la elaboración de cualquier teoría. El principal de estos instrumentos se llama zazen, por usar el término japonés con el cual es llamado en el contexto del budismo zen (otras escuelas usan otros nombres para la misma práctica). Es una posición del cuerpo, física, y de la mente, espiritual, simple y obvia. Consiste en una posición del cuerpo, sentado con las piernas cruzadas, y al mismo tiempo en el abandono de cualquier pensamiento, de cualquier actividad del intelecto, intencional o involuntaria, disipando el aturdimiento y los sueños con los ojos más o menos abiertos. En esta clara presencia está la experiencia inmediata de ser como soy antes de cualquier elaboración, descripción, reflexión, sin nada que agregar ni quitar. Una experiencia a tu alcance, accesible a cualquiera, que no prevé formas religiosas de pertenencia, aun siendo, creo yo, la quintaesencia del acto religioso. Volver aquí y partir de aquí continuamente es el movimiento de aquello que llamamos Vía de Buddha. Pero para explicar que esta experiencia no es una experiencia budista, en el sentido de reservada a los budistas, permitidme citar una expresión que he encontrado recientemente en una autora cristiana, Simone Weil, que dice con sus palabras aquello que es como experiencia, me parece, idéntico a aquello de la que estoy hablando. La he leído en una colección de pensamientos y reflexiones de Simone Weil que se titula "*La pesanteur et la grâce*". En un cierto punto, hablando de cómo estar libres del mal y del papel de sugestión y encadenamiento que puede jugar el pensamiento, si hacemos de él nuestra referencia fundamental, dice: "*No pensar en, facultad suprema*". En este "*no pensar en*", que no es inhibición y anulación del pensamiento, sino que es no atribuir al pensamiento centralidad ontológica aun reconociéndole una función vital a la par que otras como la respiración o el fluir de la sangre, Simone Weil ve la facultad suprema del hombre y el budismo la experiencia inmediata y directa de la libertad en vida.

Estamos ante algo radicalmente distinto a la ecuación ser-pensamiento-expresión que con el nombre de logos ha orientado durante siglos el curso del pensamiento occidental y su descripción de la realidad; hasta el punto que condiciona el modo de pensar y de interactuar con las cosas de todos nosotros, incluso de aquel que no ha oído nunca el término logos. En esa ecuación está descrito que el valor de las cosas que existen, su razón de ser (logos) está en nuestro pensarlas y consecuentemente en la palabra (logos) que las nombra y posiciona. Un poder que el Prologo del Evangelio según Juan identifica con Dios mismo: "En el principio [de nuevo...] era el Verbo [logos], el Verbo estaba cerca de Dios y el Verbo era Dios. El estaba en el principio junto a Dios. Todo ha sido hecho por medio de él, y sin él nada ha sido hecho de todo aquello que existe" (J. 1,1-3).

En el budismo Mahāyāna existe un término significativo. En sánscrito se dice “*buddhadhātu* (o también *tathāgatagarbha*)”, en chino “*foxing*”, en japonés “*busshō*”, y lo encontramos repetidamente escrito en los textos que se refiere a la realidad original de todos los seres. A menudo lo traducimos como “naturaleza de buddha” pero no es una buena traducción, porque hace pensar que en cada ser exista algo, un elemento espiritual, un núcleo, un punto ontológicamente central al que damos ese nombre. No es este el sentido. Es un nombre para decir que todo aquello que existe es buddha y buddha (el Perfecto, el Despertado) es todo aquello que existe. En un primer tiempo esta palabra se refería a cada ser sensible, también porque buddha como término es un atributo unido al ser humano, después su valor como expresión se reconoció en China, y a continuación en Japón, como adecuado para todo aquello que existe, para cualquier forma o aspecto de la naturaleza. Una famosa expresión del budismo zen japonés dice, traduciéndola para esta ocasión: “Cada cosa de todo aquello que existe, es completamente buddha por naturaleza” . [一切衆生悉有仏性 *issai shujō shitsuu busshō* (jap.) del texto del Norte del *Daban niepan jing* (chin; *Daihan nehan gyō* jap.) 大般涅槃經 (Mahā-parinirvāṇa-sūtra), T0374_12.0522c24.

En el título de este encuentro hemos acercado, puesto en diálogo, la concepción de la naturaleza creada a la visión del espíritu de la naturaleza. Aquello que entiendo con “espíritu de la naturaleza” no es una forma de animismo, de panteísmo o de espiritismo. No se trata de espíritus o entidades que habitan en las cosas, los fenómenos y las formas de la naturaleza. Son las cosas, todas las cosas, lo que son espíritu, vida material y espiritual, tanto las cosas animadas como las inanimadas. Zhuangzi, místico chino que vivió en el cuarto siglo antes de cristo, escribe: “La Vía está en el grillo y en la hormiga, está en la cizaña y en la espiga salvaje, y en las tejas y en los azulejos”. Esto entiendo por espíritu de la naturaleza, la vida que es completamente vida en cada cosa que es, animada o inanimada, consciente o inconsciente, orgánica o inorgánica. Donde el valor de las cosas no está establecido por el hombre con parámetros humanos. Como valor de uso, de cambio, de mérito, viene dado por su ser como son.

Existen situaciones y situaciones, incluso en la cultura occidental, intentos de dar incluso a otras formas de vida la misma dignidad que a la vida humana. Pensemos en Esopo, en Fedro, en La Fontaine y, en época moderna, en Disney o en Pixar, donde incluso manufacturas como muñecos o automóviles se han convertido en personajes centrales de historias de trasfondo moralista. Pero se trata siempre de antropomorfizaciones de animales y objetos, el hombre permanece en el centro del universo y cada cosa, para tener valor, tiene que estar referida a él. Todo sucede al interior de una concepción antropocéntrica de la realidad.

De lo que hablo en cambio no es de una concepción, sino de la descripción de una experiencia, que todos podemos hacer, más bien todos hacemos ininterrumpidamente: la de estar vivos en la vida para la vida, antes, durante y después de cualquier teoría, doctrina, pensamiento. Esta es nuestra condición y nuestra libertad. Nada cambia de los factores de nuestra vida, las cosas son siempre esas, las vivencias, las peripecias, las vicisitudes, las alegrías, los dolores. Todo cambia en la relación con las cosas, no existe separación, alienación. Aquí se anula el sufrimiento que se genera en la fricción entre yo (mi idea de yo) y aquello que está fuera o dentro de mí (la idea de un fuera, un dentro, otra cosa distinta a yo); esa fricción no existe, todo el mundo es mi mundo, el material de mi vida. Desde aquí comienza cada día mi relación con las cosas.

En la tradición del budismo zen japonés existe un tesoro que describe la aplicación cotidiana y concreta de esta visión de la realidad. Es un texto del siglo XII que todavía es estudiado como manual práctico de comportamiento. Son las instrucciones para el cocinero de la comunidad monástica, que es la importante responsabilidad de preparar cada día el alimento para las personas que dedican su vida a la práctica religiosa. Pero es un texto que da indicaciones que pueden ser aplicadas en cualquier circunstancia de la

vida, incluso en ámbitos comunitarios completamente distintos a un monasterio. En una época en la que parece que una especie de sortilegio culinario está adueñándose de nuestra sociedad, como si comer fuese la suprema actividad humana, con decenas de programas televisivos y de publicaciones dedicadas al comer y al dar de comer, me parece apropiado escuchar esta voz clara y comprensible. Os leo un fragmento:

«Tras haber preparado el plato de verduras para la comida, reúne aquello que sirve para la preparación del arroz, de la sopa de verduras y de todo el resto de la comida del día. Lava las bandejas, las cacerolas, los utensilios y herramientas, purificándolos con energía y dedicación. Cada uno de los distintos objetos ponlo en alto si su lugar está en alto, ponlo abajo si su lugar está abajo [...] pinzas, cucharones y cosas parecidas, y todos los utensilios elegidos úsalos con la misma actitud, examínalos con corazón sincero, cógelos y deposítalos con delicadeza. Después de esto, prepara los ingredientes para la comida de mañana [...] elige la verdura para la sopa y prepara los ingredientes. No discutir sobre la cantidad, por mucha o poca que sea, ni por los ingredientes recibidos [...] Sin preocuparte de ínfimo o excelente, tan solo ponte a la tarea con energía y diligencia. Contén con tesón el expresarte sobre el aspecto y discutir en palabras sobre la poca o mucha cantidad de los ingredientes. El día termina, pasa la noche, las cosas vienen al corazón, el corazón retorna a las cosas, uno con todo lo demás practica la vía con energía y ahinco. [...]

Al preparar todas las cosas ordinarias distintas, no las observes con ojos ordinarios, no las pienses con sentimientos ordinarios. Toma una simple hoja de hierba y construye el templo real, entra en un trozo de polvo y haz girar la gran rueda del dharma.

Es decir, por ejemplo, cuando prepares una sopa de verduras de poca calidad, no des paso a un espíritu contrariado, fastidiado, distraído, indiferente, y cuando prepares una sopa de queso fresco no des paso a un espíritu gozoso, excitado, complacido, extasiado. Si desde el inicio no hay codicia, ¿por qué tendría que haber nunca un juicio negativo? Incluso si te encuentras frente a algo tosco, no seas negligente, incluso si te encuentras algo minúsculo, está bien esforzarse con dedicación. No ir emocionalmente detrás de las cosas modificando tu espíritu (en base a ellas), no cambiar las palabras según las personas (que te encuentres). Esto no es conforme a las personas de la Vía del despertar. Estimula tu intención, ve hasta el corazón, aspirando a superar en pureza a los antiguos, a ir más allá de los viejos predecesores en la dedicación a lo pequeño y a cada detalle.

[...] los pensamientos corren como caballos en el campo, los sentimientos saltan como monos en los bosques. Si, aun siendo como caballos y monos, por un momento detenemos el paso y volvemos al interior la luz, entonces naturalmente la multiplicidad se convierte en unidad. Así esta es la manera la que movemos las cosas, incluso cuando somos movidos por las cosas. De tal manera armonizado y purificado, no extraviar ni (la vista del) ojo (espiritual) ni (la de los) ojos (físicos). Tomando una simple hoja de verdura hacen el cuerpo de Buddha, acogéndola como cuerpo de Buddha se convierte en una simple hoja de verdura, este es el poder espiritual y la transformación, la obra de Buddha y el beneficio de los seres.»

(Eihei Dōgen – Tenzo Kyōkun – Instrucciones al cocinero).

Si esta es la experiencia y la norma que está a la base del propio modo de ser en la vida, en todo aquello que encuentro, no existe materia para elaborar estrategias de dominio. La radiación de fondo que esta visión produce es la no violencia, dicho de otra manera la inocencia, en el sentido de no dañar como fundamento del propio actuar, decir, pensar.

Esta es la visión que el budismo ofrece como contribución propia al diálogo sobre cómo compartir la

tierra, sobre cual relación tener con la naturaleza de la que todos somos parte.

Aquello que espero haber conseguido decir y esclarecer aquí es que, mientras que somos prisioneros de un mecanismo que nos supera y nos condiciona y nos arrastra quien sabe donde, quizás a la ruina global, con la convicción de no poder hacer nada con nuestras escasas fuerzas, tenemos la posibilidad en cambio, cada uno de nosotros, de poner a cero el poder de sugestión que ese mecanismo tiene sobre nosotros. De este ejercicio continuo y reiterado de puesta a cero y de la cotidiana, de la constante práctica de ecuanimidad y dedicación, aplicados con paciencia en cada aspecto de nuestra vida, nace una praxis nueva que posiciona nuestro mundo en la realidad de la inocencia.

¿Pero cómo, pensara quizás alguno, puede resumirse todo ahí? ¿Será esto la savia del diálogo religioso, la propuesta de vida que debería permitir a la humanidad parar la máquina y tomar otro camino? ¿Qué puedo hacer yo, pequeño, débil, confundido frente a problemas que me superan y que parecen fuera de cualquier posibilidad de intervención mía? Sí, por lo que yo sé, está todo ahí y, creedme, no es poco. Todavía dice el texto citado poco antes: *“En medio del océano de la virtud no desperdiciar una sola gota, sobre la cima de la montaña de las buenas raíces añade todavía un único grano.”*

Es eso lo que cada cual puede hacer, allí donde se encuentre, en cualquier instante. Es un esfuerzo de cada instante y de toda la vida, día tras día: prueba, equívocate, aprende, como dice un hermano mío. Hace falta humildad y coraje, buen humor y elasticidad mental, y sobre todo hace falta fe. Como dice el Evangelio: “Si tenéis fe incluso como un grano de mostaza, podréis decir a esta montaña: desplázate de aquí a allá, y ella se desplazará y nada os será imposible” (Mt. 17,20).

Pero dado que de la fe poco entendemos, generalmente pensamos que se trata de creer intensa y acriticamente en algo, en alguien, o en alguna idea, hasta el punto que se oyen tonterías como “¡bienaventurado aquel que tiene la fe!”, “quien tiene fe tiene una marcha más [en el coche]”, como si se tratase de *tener algo*, que otros no tienen o no pueden tener, como si se tratase de un todoterreno; o bien, en caso contrario, de la fe ni siquiera queremos oír hablar.

Concluyo con un ejemplo que se da en la experiencia de cada uno de nosotros. Ha comenzado la primavera y en la tierra, en cuanto la removemos, se ven lombrices bien nutridas. Incluso quién no tiene a la vista un huerto o un trozo de tierra sin cemento ni asfalto, puede ver, si presta atención por la mañana, lombrices muertas y secas en el aparcamiento abajo de casa. Aquí, en esta zona, es algo corriente. Nobles seres las lombrices, en mi personal escala de valores están casi en la cima de las especies vivientes, las pondría incluso por encima de la especie humana. Las lombrices oxigenan la tierra con su simple presencia, con sus funciones vitales, incluso es gracias a ellas que la tierra es fértil y proporciona frutos y alimentos. Lo hacen siendo y haciendo aquello que son. Si dijésemos a una lombriz, anda ve, vuelve fértil ese metro cuadrado de tierra, y si la lombriz tuviese una idea de sí misma basada en sus dimensiones, en su inteligencia, en sus fuerzas y una idea de la tierra y de su dureza, su peso, su inercia, y una idea del resultado a obtener, ¿se pondría a hacer ese trabajo vigorosamente? Pensaría que somos locos visionarios y se quedaría paralizada.

Si en vez de ponernos en el centro de lo creado como señores de la naturaleza, aprendiésemos algo de las lombrices, observándolas, quizás entenderíamos algo más de la religión y de la fe, del diálogo y de nuestra relación con la naturaleza.

Gracias.