

Renacimiento Reencarnación

Tres artículos sobre el tema

¿Dhamma Sin Renacimiento?*

Bhikkhu Bodhi

Traducido por Patricia Burckle

Revisado por Ronald Martínez Lahoz y Virginia Etienne

**Boletín de la Buddhist Publication Society No. 6 (Primavera de
1987)**

En algunos círculos donde se practica el Dhamma, la doctrina budista del renacimiento se ha presentado para ser re-examinada rigurosamente en respuesta a la presión de hoy día de que la enseñanza religiosa sea relevante para la persona y directamente comprobable. Aunque solo unos pocos pensadores budistas contemporáneos han ido tan lejos hasta sugerir que esta doctrina sea descartada como 'anticientífica', otra opinión ha ido ganando terreno en el sentido de que, ya sea que el renacimiento sea o no un hecho, la 'doctrina' del renacimiento no es esencialmente relevante para la práctica del Dhamma y, por lo tanto, no puede reclamar que se le asegure un lugar en las enseñanzas budistas. Se dice que el Dhamma se preocupa únicamente con el aquí y el ahora, con ayudar a resolver nuestros complejos personales mediante un incremento de la conciencia y honestidad interna. Todo el resto del budismo lo podemos dejar como los 'adornos' religiosos de una cultura ancestral, absolutamente inapropiados para el Dhamma de nuestra era tecnológica. Pero, si dejásemos en suspenso por un momento nuestras preferencias y fuésemos directamente a nuestras fuentes, nos encontramos el hecho indiscutible de que el mismo Buda enseñó acerca del renacimiento, y lo hizo como un principio básico de sus



enseñanzas. Los discursos del Buda, vistos en su totalidad, nos muestran que, lejos de ser un mera concesión a las creencias prevalecientes en su tiempo o una invención de la cultura asiática, la doctrina del renacimiento tiene implicaciones muy grandes para toda la práctica del Dhamma, afectándola en dos aspectos, su finalidad y la motivación con la cual se sigue hasta su fin.

La finalidad del sendero budista es la liberación del sufrimiento, y el Buda aclara en numerosas ocasiones, que el sufrimiento del cual se necesita liberación es el sufrimiento de la atadura al samsara, la rueda de continuos renacimientos y muertes. Es seguro que el Dhamma tiene un aspecto que es directamente visible y personalmente verificable. Al examinar directamente la propia experiencia podemos ver que la tristeza, tensión, miedo y pena siempre afloran de la avidez, aversión e ignorancia y, por lo tanto, aquellas pueden eliminarse al remover estas impurezas. La importancia de este aspecto visible de la práctica del Dhamma no puede subestimarse, debido a que sirve para confirmar nuestra confianza en la eficacia liberadora del sendero budista. Sin embargo, el restarle importancia a la doctrina del renacimiento y explicar el sentido completo del Dhamma como alivio del sufrimiento mental, a través del aumento de la conciencia, es privar al Dhamma de las amplias perspectivas de las cuales deriva su profundidad. Al hacer esto, seriamente se arriesga a reducirlo finalmente a poco más que un sistema antiguo y sofisticado de psicoterapia humanista.

El mismo Buda ha indicado claramente que la raíz del problema de la existencia humana no es simplemente el hecho de que somos vulnerables a la pena, aflicción y miedo, sino que nos atamos mediante el apego egoísta a un patrón continuo que se regenera de nacimiento, envejecimiento, enfermedad y muerte, dentro del cual experimentamos formas más específicas de aflicción mental. El también ha mostrado que el peligro principal de las impurezas es el papel que juegan de ser las causas de que se mantengan los ciclos de los renacimientos. Mientras permanezcan sin atenderse en los niveles más profundos de la mente, nos arrastran a través del ciclo de renacer, en el cual derramamos un diluvio de lágrimas 'más grande que las aguas del océano'. Cuando estos aspectos son considerados cuidadosamente, entonces vemos que la práctica del Dhamma no tiene la finalidad de llevarnos a una reconciliación cómoda con nuestras personalidades actuales y situación en el mundo, sino iniciar una transformación interior mucho más amplia que nos dirigirá hacia la completa liberación de los ciclos de existencias mundanas.

Concedemos que para la mayoría de nosotros la motivación principal para entrar al sendero del Dhamma ha sido un corrosivo sentimiento de insatisfacción con el curso de la rutina de nuestras pocas iluminadas vidas, en vez de una aguda percepción de los peligros que existen en la rueda de renacimientos. Sin embargo, si vamos a seguir el Dhamma hasta su fin y extraer todo su potencial de paz y sabiduría superior, es necesario que crezca la motivación de nuestra práctica más allá de lo que nos indujo, en un principio, a entrar en el sendero. Nuestra motivación subyacente debe crecer hacia esas verdades esenciales reveladas por el Buda y, comprendiéndolas, debemos usarlas para alimentar la capacidad que tienen para guiarnos hacia la realización de la meta.

Nuestra motivación adquiere la necesaria madurez mediante el cultivo del recto entendimiento, el primer elemento del Noble Óctuple Sendero, el cual, según explicado por el Buda, incluye el entendimiento de los principios del kamma y del renacimiento como fundamentales en la estructura de la existencia. Aunque contemplar el momento es la clave para el desarrollo de la meditación penetrante, sería en extremo erróneo sostener que la práctica del Dhamma consiste en únicamente mantener la atención en el presente. El sendero budista enfatiza el papel que juega la sabiduría como instrumento de liberación, y la sabiduría no sólo debe comprender la penetración de las profundidades del momento, sino una comprensión de los horizontes del pasado y del futuro dentro de los cuales se desarrolla nuestra existencia presente. Tomar pleno conocimiento del principio del renacimiento nos ofrece esa perspectiva panorámica desde la cual podremos examinar nuestras vidas en su contexto más amplio, y el total de la red de relaciones. Esto nos estimulará en nuestra búsqueda del sendero y nos revelará el significado profundo de la meta hacia la cual se dirige nuestra práctica, el fin de los ciclos de renacimientos, que la mente finalmente se libere del sufrimiento.

* * * * *

*** Bhikkhu Bodhi. Traducido por Patricia Burckle y revisado por Ronald Martínez-Lahoz y Virginia Etienne. Boletín de la Buddhist Publication Society No. 6 (Primavera 1987). Este material puede ser reproducido para uso personal, puede ser distribuido sólo en forma gratuita. ©CMBT 1999. Última revisión lunes, 13 de marzo de 2000. Fondo Dhamma Dana.**



¿Qué es lo que Renace?*

(NO-ALMA)

NARADA MAHATHERA

Traducción española por Alejandro Córdova

“Ni el mismo, ni tampoco otro.” Visuddhimagga

Aparte de mente y materia, los constituyentes de esto que se llama ser, el budismo no considera que exista “un alma inmortal”, un ego eterno que el hombre haya adquirido en una forma misteriosa y que provenga de una fuente misteriosa. Un alma que fuera eterna, permanecería siempre la misma sin sufrir nunca un cambio. Si el alma, que se supone es la esencia del hombre, fuese eterna, no debería sufrir ni una elevación, ni una caída. Tampoco se podría explicar porqué “diferentes almas presentan tan variada constitución desde el principio”.

Para justificar la existencia de una felicidad sin fin en un cielo eterno, así como un interminable tormento en un infierno eterno, es absolutamente necesario postular un alma inmortal.

Como escribe Bertrand Russell en Religion and Science (1960, Págs. 132-133): “La antigua distinción entre alma y cuerpo se ha evaporado tanto porque la ‘materia’ ha perdido su solidez y la mente su espiritualidad”. Y también (Pág.143): “La psicología... ha comenzado a ser científica... En el estado de desarrollo actual de la psicología y la fisiología, la creencia en la inmortalidad difícilmente puede ser apoyada por el conocimiento científico”.

De acuerdo con el autor [1] de Riddle of the Universe (Pág. 166): “La prueba teológica de que un creador personal ha insuflado un alma inmortal (generalmente considerada como una partícula o porción del Alma Divina) dentro del hombre, es un puro mito. La prueba cosmológica de que el ‘orden moral del mundo’ demanda la duración eterna de un alma es un dogma sin bases reales. La prueba teleológica de que el ‘más alto destino del hombre’ incluye el perfeccionamiento de su defectuosa alma terrestre que sigue su evolución mas allá de la tumba, descansa sobre un falso antropocentrismo. La prueba moral de que los defectos y los deseos insatisfechos de una existencia en la



tierra deberán ser satisfechos por una 'justicia compensatoria' en el otro lado de la eternidad, no es mas que un deseo pío. La prueba etnológica de que la creencia en la inmortalidad, como la creencia en Dios, es una verdad innata, común a toda la humanidad, es de hecho un error. La prueba ontológica de que el alma, siendo una entidad simple, inmaterial e indivisible, no puede ser incluida en el proceso de corrupción de la muerte, se basa en un punto de vista completamente erróneo de los fenómenos psíquicos, es una falacia espiritualista. Todas estas pruebas y otras similares han sido anuladas por la crítica científica de las últimas décadas”.

Si nada en la forma de un espíritu o alma pasa de esta vida a la otra, entonces: ¿Qué es lo que renace?

En esta pregunta se toma por un hecho de que debe haber algo que renace. Hace algunos cuantos siglos se consideró “cogito, ergo sum” (pienso, luego soy). Es cierto, pero primero tiene que probarse que existe un “yo” que piensa.

Es común decir que el sol surge en el este y se hunde en el oeste, aunque se sabe que en realidad esto no sucede así. Tenemos que admitir que uno no puede ocupar dos veces el mismo lugar aunque aparentemente uno lo hace.

Todo cambia tan rápido que dos momentos no son idénticos. Los budistas están de acuerdo con Bertrand Russell cuando en Religion and Science (1960 Págs. 118-119) escribe lo siguiente: “Hay un sentimiento obvio de que yo soy la misma persona que era ayer; un ejemplo aún mas obvio es el de que si veo a un hombre y simultáneamente lo escucho hablar, hay un sentimiento o sensación de que el ‘yo’ que ve es el mismo ‘yo’ que escucha”.

Hasta recientemente los científicos creían en un átomo indivisible e indestructible. “Por razones suficientes los físicos han reducido el átomo a una serie de eventos; por razones igualmente buenas, los psicólogos han encontrado que la mente no se puede identificar con una cosa o fenómeno continuo, sino con una serie de ocurrencias ligadas por ciertas relaciones íntimas. Por lo tanto, la pregunta sobre la inmortalidad es si estas relaciones íntimas existen en fenómenos relacionados con el cuerpo vivo y otro tipo de fenómenos ocurrirán después de que el cuerpo está muerto”. (Religion and Science, 1960, Págs. 138-139).



“La materia ha sido desintegrada ante nuestros ojos, ya no la consideramos sólida, ya no es permanente, no está determinada por leyes obligatorias, y más importante que todo es que no sabemos que es”. (C. E. M. Joad, The Meaning of Life).

Los llamados átomos parece que son tanto “divisibles como destructibles”. Los electrones que constituyen el átomo “pueden juntarse y aniquilarse uno a otro, su persistencia es mas bien una onda y no una cosa u objeto que carece de límites fijos y que carece de forma y posición”.

El obispo Berkeley, quien mostró que el así llamado átomo era una ficción metafísica, sostuvo que allí existía una substancia metafísica llamada alma.

David Hume en su “búsqueda de un alma” declara (Treatise of Human Nature, Bk. I, Pt. IV, sect. VI): “Hay algunos filósofos que creen que somos en todo momento íntimamente conscientes de lo que llamamos nuestro ‘yo’ (self); que sentimos su existencia y su continuidad en ella; poseen la certeza, mas allá de toda evidencia de demostración, tanto de su perfecta identidad como de su simplicidad... Por mi parte, cuando yo penetro mas íntimamente en lo que llamo ‘mí mismo’ siempre tropiezo o me encuentro en algún tipo particular de percepción, de calor, de frío, de luz o sombra, de amor u odio, de dolor o placer; nunca puedo captar ese ‘mí mismo’ sin una percepción y nunca puedo observar ninguna otra cosa o fenómeno que no sea percepción”.

Henri Berson dice: “Toda conciencia es existencia de tiempo; y un estado consciente no es un estado que permanezca sin cambio. Es un cambio incesante y que cuando el cambio cesa, ella cesa. En sí misma no es otra cosa que cambio”.

John B. Watson, un psicólogo distinguido, (Behaviourism, 1970 Pág. 3): “Nadie nunca ha tocado un alma o ha visto una en un tubo de ensayo, o ha entrado en relaciones con ella tal y como sucede con otros objetos de la experiencia cotidiana. Sin embargo, dudar de su existencia significa ser un hereje y posiblemente uno en el pasado se hubiera arriesgado a perder la cabeza. Aún hoy un hombre con una posición pública no se atrevería a desafiar este asunto”.

En relación con el tema del alma, el profesor Williams James escribe en Principles of Psychology (Pág. 248): “Esta teoría del alma es

totalmente superficial de acuerdo a los hechos de la experiencia consciente que en la actualidad se han verificado. Por lo tanto, nadie está obligado por razones científicas definitivas a suscribir esta teoría". Y más adelante él resume lo siguiente (Págs. 400-401): "Este 'yo' es un agregado empírico de fenómenos objetivamente conocidos. El 'yo' que los conoce no puede en sí mismo ser un agregado, ni por propósitos psicológicos necesita considerarse una entidad metafísica permanente como el alma, o un director como el ego puro visto como fuera del tiempo. Es un pensamiento, diferente en cada momento de anterior, pero que se apropia del anterior junto con todo aquello que este anterior ha llamado suyo. Todos los hechos experimentales encuentran su lugar en esta descripción sin necesidad de recurrir a ninguna otra hipótesis que no sea la de la existencia de pensamientos o estados mentales que pasan".

La conclusión de este interesante capítulo sobre el "yo" incluye las siguientes palabras: "... entonces ese pensamiento en sí mismo es el pensador..."

Lo anterior es un eco de las palabras que el Buda pronunció hace 2500 años en el Valle de Ganges. El budismo enseña una psicología sin psique en la que el ser viviente es mente y materia (nama-rupa) las cuales están en un estado de constante fluir.

En la antigua India los sabios también creían en un átomo indivisible al cual llamaban 'paramanu' y declararon que éste consistía en fuerzas interrelacionadas conocidas como 'paramatthas' o esenciales de la materia. De acuerdo con la antigua creencia 36 'paramanus' constituyen un 'anu'; 36 'anus', un 'tajjari'; 36 'tajjaris', un 'ratharenu'. Las diminutas partículas de polvo que se ven moverse en los rayos solares se llaman 'ratharenu'. Con su visión supernormal el Buda analizó el 'paramanu' y declaró que éste consiste en fuerzas interrelacionadas conocidas como esenciales de la materia (paramattha).

Estos 'paramatthas' son llamados 'pathavi', 'apo', 'tejo' y 'vayo'.

'Pathavi' significa el elemento de extensión, el sustrato de la materia. Sin él, los objetos no pueden ocupar espacio. Las cualidades de la dureza y la suavidad que son relativas, son dos condiciones de este mismo elemento.



‘Apo’ es el elemento de cohesión. A diferencia de ‘pathavi’ es intangible. Es este elemento el que hace que los átomos dispersos de la materia se cohesionen y nos den la apariencia de cuerpo. Cuando los cuerpos sólidos se derriten, este elemento se hace más prominente en el fluido resultante. Este elemento se encuentra aun en partículas minúsculas cuando los cuerpos sólidos se reducen a polvo. Los elementos de extensión y cohesión están tan íntimamente relacionados que cuando la cohesión cesa, la extensión desaparece.

‘Tejo’ es el elemento de la temperatura. El frío es también una forma de ‘tejo’. Ambos, el calor y el frío, están incluidos en ‘tejo’ porque ellos poseen el poder de madurar los cuerpos, o en otras palabras, éste es la energía vital. La preservación y el decaimiento se deben a este elemento. Se diferencia de los otros tres esenciales de la materia en que tiene el poder de regenerarse a sí mismo. También se denomina ‘utu’.

‘Vayo’ es el elemento de la movilidad. Los movimientos son causados por este elemento. El movimiento es considerado como la fuerza o el generador de calor. El movimiento y el calor en la esfera de la materia corresponden respectivamente a la conciencia y al kamma en la esfera de la mente.

Estos cuatro elementos son las unidades fundamentales de la materia y se encuentran invariablemente combinadas con los cuatro derivados, es decir, calor (vanna), olor (gandha), gusto (rasa) y esencia nutritiva (oja).

Los cuatro elementos y los derivados son inseparables e interrelacionados, pero un elemento puede predominar sobre otro; por ejemplo, el elemento de extensión predomina en la tierra, el de cohesión en el agua, el de calor en el fuego y el de movilidad en el aire. Así, la materia consiste en fuerzas y cualidades que están en constante flujo. De acuerdo con el budismo un momento de la materia dura 17 momentos mentales.

A los comentaristas les gusta decir que la duración de un momento mental es menor que una millonésima parte del tiempo que dura un destello de luz. La mente, la parte más importante de la compleja maquinaria del hombre, consiste de cincuenta y dos estados mentales. La sensación (vedana) es una; la percepción (sañña) es la otra. Los otros cincuenta restantes se denominan colectivamente actividades volicionales o volitivas (sankhara), una traducción que no cabe

exactamente en el significado del término pali. De ellas la volición o 'cetana' es el factor más importante. Todos estos estados psíquicos surgen con una conciencia (viññana). De acuerdo con la filosofía budista no existe un momento en el cual no se experimente una forma particular de conciencia aferrada a un objeto, ya sea físico o mental. El tiempo de duración de tal conciencia es denominado momento mental. Todo momento mental es seguido de otro. De esta manera, la sucesión de estados mentales contiene un elemento de tiempo. La rapidez en la sucesión de tales momentos mentales es difícil de concebir.

Cada unidad de conciencia consiste de tres instantes (khana). Ellos son surgimiento o génesis (uppada), estático o de desarrollo (thiti) y cesación o disolución (bhanga). Inmediatamente después de la cesación de un momento mental ocurre la etapa de génesis del subsiguiente momento mental. Cada conciencia momentánea de este siempre cambiante proceso de vida, al extinguirse, transmite su energía total y todas las impresiones imborrables almacenadas a su sucesor. Cada nueva conciencia consiste de las potencialidades de sus predecesores junto con algo más. Por lo tanto, hay un flujo continuo de conciencia como un torrente sin interrupción. El subsecuente momento mental no es ni absolutamente el mismo como su predecesor, ya que su composición no es idéntica, ni completamente diferente. Es el mismo torrente de vida. No hay un ser idéntico, pero hay una identidad en proceso.

No se debe entender que la conciencia son pedazos o fragmentos reunidos como los vagones de un tren o de una cadena. Por el contrario, "ella fluye como un río recibiendo de los torrentes tributarios formados por los sentidos, constante aumento de su flujo y siempre dispensando al mundo que lo rodea los pensamientos que ha juntado a propósito". [2] Su fuente es el nacimiento y la muerte su desembocadura.

Aquí ocurre una yuxtaposición de fugaces estados de conciencia, pero no una superposición de tales estados como algunos parecen creer. Ningún estado una vez que se ha ido regresa, ninguna identidad con el que se fue antes. Estos estados cambian constantemente sin permanecer ellos mismos por dos momentos consecutivos. La persona mundana, inmersa en la red de ilusiones, confunde esta aparente continuidad con algo eterno y llega al grado de introducir un alma permanente (la supuesta hacedora y observadora de toda acción) en esta siempre cambiante conciencia.



Los cuatro tipos de fenómenos psíquicos combinados con los fenómenos físicos forman los cinco agregados (pañcakkhanda), el complejo compuesto denominado ser vivo. Una individualidad es la combinación de estos cinco agregados.

Nosotros vemos el mar como una enorme extensión de agua, pero esta consiste de innumerables gotas. Un número infinito de partículas de arena constituyen lo que llamamos playa, pero su apariencia es la de una enorme sabana. Grandes olas se forman y se estrellan contra la playa, pero estrictamente hablando, ninguna simple ola viene del profundo y azul mar para perder su identidad sobre la playa. En el cine nosotros vemos una escena en movimiento. Para representar ese movimiento en la pantalla deben aparecer una serie de cuadros momentáneos.

Uno no puede decir que el perfume de una flor depende del pistilo o del color, pues el perfume está en la flor. En la misma forma, una individualidad es la combinación de los cinco agregados.

El proceso total de estos fenómenos psico-físicos que emergen y se extinguen constantemente, es a veces denominado en términos convencionales por el Buda como 'yo' o 'atta'; pero lo que es así denominado no es una identidad, sino un proceso.

El budismo no rechaza totalmente la existencia de una personalidad en sentido empírico. Rechaza un ser que permanece idéntico durante el proceso o una entidad permanente, pero no rechaza una continuidad en proceso. El término filosófico budista para designar a un individuo es 'santati, esto es, un flujo o continuidad. Este flujo o continuidad sin interrupción de los fenómenos psico-físicos, condicionados por el kamma, que no tienen un origen perceptible en el pasado sin comienzo ni tampoco un final de su continuación en el futuro, excepto por medio del Noble Óctuple Sendero, es el sustituto budista de un ego permanente o alma eterna de otros sistemas religiosos.

¿Cómo es posible que exista renacimiento si no existe un alma que renazca? De acuerdo con el budismo nacimiento significa el surgimiento de los 'khandas', o grupo de agregados. Así como el surgimiento de un estado físico está condicionado por un estado precedente como su causa, de la misma manera la aparición de estos fenómenos psico-físicos están condicionados por causas anteriores a su surgimiento. El presente proceso de existir es el resultado del deseo

de existencia en el nacimiento anterior y el deseo instintivo presente condiciona la vida en el futuro renacimiento.

Así como es posible un proceso en un espacio de vida sin una entidad permanente que pase de un momento mental a otro, de la misma manera una serie de procesos de vida son posibles sin que algo transmigre de una existencia a la otra.

La doctrina budista del renacimiento debe diferenciarse de la teoría de la reencarnación, la cual implica la trasmigración de un alma y su invariable renacimiento material. En el Milindapañha y el Visuddhimagga, el venerable Nagasena y Buddhaghosa han empleado varios símiles para ilustrar la verdad de que nada transmigre de una vida a otra. La analogía de la flama es muy ilustrativa. La vida se compara con una flama, el renacimiento es la trasmigración de esta flama de un grupo a otro. La flama de la vida es continua aunque aparentemente existe una interrupción al morir.

Preguntas del Rey Milinda:

- “Venerable Nagasena, ¿Acontece renacimiento sin nada que transmigre?
- Sí, oh Rey, el renacimiento tiene lugar sin que nada transmigre.
- Deme una ilustración, Venerable señor.
- Suponga, oh Rey, que un hombre fuera a encender una vela con otra vela, ¿Aseguraría usted que la flama ha pasado de una vela a la otra?
- En verdad, no, Venerable Señor.
- De la misma forma, oh Rey, ocurre el renacimiento, sin nada que se transmita.
- Deme otra ilustración.
- ¿Recuerda, oh Rey, haber aprendido cuando era niño un poema o verso de su maestro de poesía?
- Sí, Venerable Señor.

- ¿Aseguraría o juraría, oh Rey, que el verso ha pasado de su maestro a usted?

- En verdad, no, Venerable Señor.

- De la misma manera, oh Rey, ocurre el renacimiento, sin que nada se transmita”.

De nuevo el Rey Milinda pregunta:

- “Venerable Nagasena, ¿Qué es lo que renace en la siguiente existencia?

- Oh Rey, es mente y cuerpo lo que renace en la siguiente existencia.

- ¿Es la misma mente y el mismo cuerpo el que nace en la siguiente existencia?

- Oh Rey, no es este mismo cuerpo y mente el que renace en la siguiente existencia, pero con este cuerpo y esta mente, oh Rey, uno actúa y éste acto puede ser bueno o malo. Debido a este acto otra mente y otro cuerpo renace en la siguiente existencia.

- Venerable señor, si esta mente y cuerpo no es el mismo que nace en la siguiente existencia, ¿uno está libre de sus actos malos?

- Si uno no fuera a nacer en otra existencia, uno se liberaría de sus actos malos, pero, oh Rey, en tanto uno nace en la existencia siguiente, uno no se libera de sus actos malos.

- Deme una ilustración.

- Oh Rey, es como si un hombre fuera a tomar un mango perteneciente a otro hombre y el propietario del mango lo atrapa y lo llevara ante el rey y dijera: ‘Este hombre ha robado mis mangos’. Y si el otro respondiera: ‘Señor, yo no robé sus mangos, pues el mango que este hombre plantó es diferente de los mangos que yo tomé. Por lo tanto, yo no merezco ser castigado’. ¿Juraría, oh Rey, que el hombre merecería ser castigado?

- Seguramente, Venerable Señor, él es merecedor de castigo.

- ¿Por qué razón?

- Porque a pesar de lo que él pueda decir, él merecería el castigo por la razón de que los últimos mangos son derivados del primer mango.

- Exactamente de la misma manera, oh Rey, con esta mente y este cuerpo uno realiza un acto –éste puede ser bueno o malo– y debido a este hecho otra mente y otro cuerpo nace en la existencia siguiente. Por lo tanto, uno no está libre de sus malos actos”. [3]

El Venerable Buddhaghosa elucida este intrincado punto por medio de la analogía del eco, la vela, las impresiones de un sello y las reflexiones en un espejo. Un escritor moderno ilustra este proceso a través de la analogía de una serie de bolas de billar en íntimo contacto. “Si una bola de billar choca con una bola en reposo, la primera se detiene al chocar y la segunda, antes en reposo, se moverá... la primera bola no rebasa a la segunda sino que queda detrás inmóvil; ella muere, pero es innegable el movimiento de esta bola, su ímpetu, su kamma, y ningún nuevo movimiento es creado, el cual renace en la segunda bola”. [4]

De la misma manera, para usar términos convencionales, el cuerpo muere y su fuerza kámmica renace en otro sin que nada transmigre de esta vida a la otra. El último momento mental parece condicionando otro momento mental en la vida subsiguiente. El nuevo ser ni es absolutamente el mismo –ya que él ha cambiado– ni es totalmente diferente. Pero es el mismo torrente de energía kámmica. Hay solamente la continuidad de un flujo de vida particular, sólo eso y nada más.

* * * * *

*** Capítulo 29 (What is Reborn? (No-Soul)) del libro The Buddha and His Teachings por Narada Mahathera. Traducción española por Alejandro Córdova. Traducción española con permiso de la Buddhist Publication Society. Este material puede ser reproducido para uso personal, puede ser distribuido sólo en forma gratuita. Traducción española ©CMBT 2000. Última revisión sábado 2 de septiembre de 2000. Fondo Dhamma Dana.**

[1] Ernst Haeckel (1834-1919). Libro publicado por primera vez en 1899.

[2] Véase Aung, Shwe Zan y Rhys Davids, C.A.F. Compendium of Philosophy-Introduction, Pág. 12. Londres PTS, 1910, 1979.

[3] Véase Warren, Buddhism in Translations, Págs. 234-235.



**[4] Dr. Ananda Coomarasvami, Buddha and the Gospel of Buddhism,
Pág. 106.**

CÓMO ACONTECE EL RENACIMIENTO*

NARADA MAHATHERA

Traducción española por Alejandro Córdova

**La pila de huesos de (todos los cuerpos) de un hombre
que ha vivido por sólo un eón,
formaría una alta montaña.
Esto dijo el Gran Vidente (Buda).**

Itivuttaka

El momento de la muerte es, sin duda, un momento crítico y determinante en la vida de cualquier hombre. **De acuerdo con la filosofía del Abhidhamma, en la mente del moribundo se presenta un 'kamma', un 'kamma nimitta' o un 'gati nimitta'.** Por 'kamma', en este caso, se entiende la representación mental de algún acto bueno o malo realizado durante el periodo en que la persona haya vivido o inmediatamente antes del momento de morir. Se trata, pues, de un pensamiento cuyo contenido es bueno o malo.

Si la persona hubo cometido alguno de los cinco crímenes atroces (**garuka kamma**) como por ejemplo el parricidio, antes de su muerte experimentará ese kamma. Si por el contrario, la persona que está muriendo hubo desarrollado 'jhanas', es decir, altos estados meditativos de conciencia, entonces experimentará este buen kamma antes de morir. Estos pensamientos son tan poderosos que eclipsan totalmente toda otra acción y aparecen vívidamente en la mente del que está muriendo.

Si el moribundo no ha hecho ninguna de estas acciones pesadas, puede tomar como objeto del proceso cognitivo del morir un kamma realizado inmediatamente antes de la muerte (asanna kamma), el cual recibe el nombre de 'kamma próximo a la muerte'. Este kamma es muy importante porque determina el inmediato renacimiento.

En ausencia de un kamma próximo a la muerte, entonces se presentará en la mente del moribundo un acto bueno o malo habitual (acinna kamma), como por ejemplo el de curar a enfermos en el caso



de un buen médico, o el de enseñar el Dhamma, en el caso de un bhikkhu pío, o el de robar en el caso de un ladrón.

Si no hubiera cualquiera de los kammass anteriores, entonces se presentará en su mente cualquier acto bueno o malo trivial (**katatta kamma**) como objeto del proceso cognitivo del morir.

‘Kamma nimitta’ o símbolo significa una representación mental de cualquier objeto visual, sonoro, olfativo, gustativo, táctil o idea que fue predominante cuando el sujeto realizaba alguna actividad importante, buena o mala. Por ejemplo, la visión de cuchillos o animales muriendo en el caso de un carnicero, o de pacientes en el caso de un médico, o un objeto de devoción en el caso de un devoto.

‘Gati nimitta’ o símbolo de destino significa un símbolo relacionado con el lugar del futuro renacimiento. Este símbolo se presenta por sí mismo ante la persona moribunda y estampa su atmósfera de alegría o de tristeza sobre los hechos. Cuando estos indicios del futuro renacimiento ocurren, si son malos a veces pueden modificarse influyendo en los pensamientos del moribundo. Entre las visiones premonitorias de destino se pueden observar fuego, bosques, montañas, el vientre materno, mansiones celestiales y cosas semejantes [1].

La muerte, pues, es un proceso cuyo objeto puede ser un ‘kamma’, un ‘kamma nimitta’ (símbolo) o un ‘gati nimitta’ (símbolo de destino). Aunque la muerte ocurriera de forma instantánea, el proceso cognitivo realiza su curso por sí mismo.

Con el objeto de ilustrar mejor lo anterior, imaginemos que el moribundo va a renacer en el reino humano y que el objeto del proceso cognitivo del morir es un buen kamma. Su conciencia de ‘bhavanga’, es decir, su conciencia de continuidad vital, se interrumpirá, vibrará por un momento mental y cesará. Después, la conciencia de advertencia en la puerta de la mente (mano-dvaravajjana) surgirá y cesará. Entonces se presentará un estado psíquico muy importante, el proceso de ‘javana’, o sea, los momentos mentales durante los cuales se realiza el kamma y que, debido a su debilidad, ocurre sólo por cinco momentos mentales en lugar de los siete normales, a este proceso de ‘javana’ le falta todo poder reproductivo; su función principal es esencialmente la de regular la nueva existencia. El objeto que aquí se presenta es deseable y la

conciencia que se experimenta es moral. La conciencia 'tadalambana', que para su función puede ser registrada o identificada por dos momentos del objeto percibido, puede o no presentarse a continuación. Después de esto ocurrirá la conciencia de muerte o 'cuti-citta', es decir, el último momento mental que el moribundo experimenta en esta vida presente.

Existe una concepción errónea entre algunos que creen que el subsecuente nacimiento está condicionado por esta última conciencia de muerte (cuticitta), la cual no tiene ninguna función especial que realizar en sí misma. Lo que realmente condiciona el renacimiento es aquello que se experimenta durante el proceso de 'javana'. Este proceso sí regula la nueva existencia porque mientras dura se realiza un nuevo kamma.

Con la cesación de la conciencia del moribundo ocurre la muerte. A partir de ese momento no se producirán propiedades materiales producidas por la mente (cittaja-rupa) o por el alimento (aharaja-rupa). Desde entonces y hasta el momento en que el cuerpo se reduzca a polvo [2], sólo se producirán una serie de propiedades materiales producidas por la temperatura (utuja-rupa).

Simultáneamente con el surgimiento de la conciencia de renacimiento surge la década del cuerpo, la década del sexo y la década base (khaya-bhava-vatthu-dasaka) [3]. De acuerdo con el budismo, el sexo es determinado en el momento de la concepción y es condicionado por el kamma, y no sólo por una combinación fortuita del espermatozoide y del óvulo [4].

La extinción de la conciencia del nacimiento pasado es la ocasión para que surja la nueva conciencia del nacimiento que sigue. Sin embargo, nada inmodificable o permanente se transmite del pasado al presente. Así como la rueda solo toca un punto del terreno en donde descansa, de la misma manera y estrictamente hablando, solamente vivimos un momento mental. Nosotros siempre estamos en el presente y este presente continuamente se desliza hacia el pasado irrevocable. Cada momento de conciencia de este proceso vital continuamente cambiante, al extinguirse transmite a su sucesor la totalidad de su energía, así como también las imborrables impresiones contenidas en él. Cada nueva conciencia consta de las potencialidades de su predecesor y algo más. Al morir, la conciencia perece, aunque en realidad perece a cada momento para a continuación dar origen a una

nueva conciencia en otro nacimiento. Esta conciencia nueva hereda todas las experiencias pasadas; como todas las experiencias se registran invariablemente en el siempre cambiante palimpsesto mental y todas las potencialidades son transmitidas de vida en vida, independientemente de su desintegración temporal, de esta manera pueden haber reminiscencias de nacimientos o incidentes pasados, lo cual sería imposible si dependiera exclusivamente de la memoria, ya que ésta, a su vez, depende sólo de las células cerebrales.

Bhikkhu Silacara explica lo anterior de la siguiente manera: “Este nuevo ser que es la manifestación presente del flujo de energía del kamma no es el mismo y no tiene identidad con el ser previo, los agregados que lo constituyen son diferentes y no tienen identidad con los constituyentes del ser que lo precede. Pero tampoco es un ser completamente diferente, ya que posee el mismo flujo de energía de kamma, aunque modificado por aparecer en esa manifestación que ahora se presenta en el mundo sensorio-perceptivo como un nuevo ser”.

La muerte, de acuerdo con el budismo, es la cesación de la vida psicofísica de una existencia particular. Es la extinción de la vitalidad (ayu), es decir, vida psíquica y física (jivitindriya), calor (usma) y conciencia (viññana). La muerte no es la total aniquilación del ser, porque aunque es el final de un lapso de vida, la fuerza que hasta ese momento actuó no es aniquilada. Así como la luz eléctrica es la manifestación visible de la energía eléctrica invisible, de la misma manera nosotros somos la manifestación externa de la energía kármica invisible. El foco puede ser roto y la luz puede extinguirse, pero la corriente eléctrica permanece y la luz se puede reproducir en otro foco; de la misma manera la fuerza kármica permanece imperturbable con la desintegración del cuerpo físico, y la extinción de la conciencia presente conduce al surgimiento de una conciencia nueva en otro renacimiento. Sin embargo, nada inmodificable o permanente “pasa” del estado presente al estado futuro. Cuando el pensamiento que se experimenta antes de morir es de tipo moral, entonces la conciencia de reconexión resultante toma como su material un espermatozoide y un óvulo apropiados de los seres humanos que serán los padres. Después la conciencia de reconexión (patisandhi-viññana) cesa en el estado de bhavanga, es decir, el estado de conciencia de continuidad vital [5].

El budismo puro no apoya la creencia de que el espíritu de la persona que ha muerto habita en un estado temporal hasta que encuentra un lugar adecuado para su “reencarnación”.

En el momento de morir, la continuidad del flujo de energía no es rota en cuanto al tiempo, y no hay brecha alguna en el flujo de la conciencia. El renacimiento tiene lugar inmediatamente, sin importar el lugar en que se renace. Esto es semejante a una onda electromagnética, que proyectada al espacio es inmediatamente reproducida en un aparato receptor de radio. El renacimiento del flujo mental también es instantáneo y no existe ningún tipo de espacio para alguna forma de estado intermedio (antarabhava) [6].

Esta cuestión del renacimiento instantáneo se encuentra expresada de la siguiente manera en el Milindapanha:

Preguntas del rey Milinda:

-“Venerable Nagasena, si alguien muere aquí y renace en el mundo de Brahma y otro muere aquí y renace en Cachemira, ¿quién de ellos llegará primero?

-¡Oh Rey! Ellos arribarán al mismo tiempo.

¡Oh Rey! ¿En qué ciudad nació usted?

-En una población llamada Kalasi, Venerable Señor.

-¿Qué distancia hay de aquí a Kalasi, oh Rey?

-Alrededor de 200 millas, Venerable Señor.

-¿Y qué distancia hay de aquí a Cachemira, oh Rey?

-Alrededor de doce millas, Venerable Señor.

-Ahora piense en el poblado de Kalasi, oh Rey.

-Ya lo he hecho, Venerable Señor.

-Ahora piense en Cachemira, oh Rey.

-Ya lo hice, Venerable Señor.



-Oh Rey, de la misma manera quien muere aquí y renace en el mundo de Brahma no lo hace más tardíamente que aquel que muere aquí y renace en Cachemira.

-Dadme un símil más, Venerable Señor.

-¿Qué piensa, oh Rey? Suponga que dos pájaros que se encuentran volando y ellos se posan al mismo tiempo, uno en la rama más alta de un árbol y el otro en la más baja. ¿Cuál de las dos sombras de los pájaros se posará primero sobre la tierra y cuál después?

-Ambas sombras lo harán al mismo tiempo, no una primero y la otra después". [7]

De acuerdo con el budismo, los seres vivos son infinitos en número, así como también lo son los mundos. La fecundación del óvulo no es el único camino para renacer. La tierra, una casi insignificante mota de polvo en el universo, no es el único plano, y los humanos no son los únicos seres. [8] De ahí que sea completamente razonable afirmar que siempre habrá un lugar apropiado para recibir la última vibración de pensamiento de quienes mueren. Siempre hay un punto listo para recibir la piedra que cae.

* * * * *

*** Capítulo 28 (How Rebirth Takes Place) del libro The Buddha and His Teachings por Narada Mahathera. Traducción española por Alejandro Córdova. Traducción española con permiso de la Buddhist Publication Society (BPS). Este material puede ser reproducido para uso personal, puede ser distribuido sólo en forma gratuita. Traducción española ©CMBT 2000. Última revisión viernes 8 de septiembre de 2000. Fondo Dhamma Dana.**

<http://sisabianovenia.com/LoLeido/Budismo/Renacimiento.htm>