

Eludiendo la transformación de la realidad

El Budismo comprometido en un callejón sin salida

“Un error muy común: tener el coraje de actuar según los propios principios. La cuestión es tener el coraje de afrontar un ataque a los propios principios.”

—Nietzsche

En 1993 escribí [Duras lecciones para budistas comprometidos](#), un folleto que acogía la aparición del budismo socialmente comprometido como un acontecimiento saludable, pero que, al mismo tiempo, señalaba algunos de sus defectos. Se distribuyeron varios miles de copias durante las presentaciones de Thich Nhat Hanh en Berkeley y San Francisco, fue enviado a grupos de budistas comprometidos de todo el mundo, y en los años que siguieron mis amigos y yo continuamos distribuyéndolo en las presentaciones locales de Gary Snyder, Robert Aitken, el Dalai Lama, etc. Se reimprimió varias veces, apareciendo incluso en *Turning Wheel: Journal of the Buddhist Peace Fellowship* (verano de 1994) y hoy se puede encontrar en las páginas web del Bureau of Public Secrets.

A pesar de las reacciones negativas pronosticadas (“¡Cómo te atreves a criticar a Thich Nhat Hanh!”) e incluso de algunos intentos fallidos de impedir la circulación del texto, la gran mayoría de las respuestas fueron positivas (“¡Ya era hora de que alguien planteara tales cuestiones!”). Desafortunadamente, gran parte de las respuestas positivas no parecen haber tenido muchos seguidores en la práctica. Mientras que mucha gente, incluyendo a varios autores y directivos del Buddhist Peace Fellowship (BPF), me informaron en *privado* de que estaban de acuerdo con casi todo lo que yo decía, sus escritos públicos posteriores no contenían ninguna alusión al folleto ni discutían las propuestas planteadas en él. Espero que los siguientes comentarios provoquen un debate más público.

El objetivo establecido por la Asociación Budista para la Paz (BPF) es “aportar una perspectiva budista a los movimientos para la paz, para la protección del medio ambiente y por la justicia social” y “promover inquietudes pacifistas, ecológicas, feministas y de igualdad social entre los budistas de Occidente”. En el sentido más riguroso, supongo que el BPF ha suscitado en efecto tales preocupaciones a lo largo de las dos últimas décadas. Pero dudo que tanto sus fundadores como la mayoría de sus miembros posteriores se conformaran con limitarse a un objetivo tan miserable como el de, simplemente, hacer que los budistas sean pasivamente “conscientes” de que la gente es oprimida socialmente de muy diversas maneras — algo de lo que es consciente, prácticamente, cualquier persona en el mundo, aun cuando no tenga ni la más remota idea de qué hacer al respecto. Creo que es justo decir que el espíritu

del objetivo del BPF puede resumirse en los siguientes puntos:

- (1) El budismo tiene algunas contribuciones que hacer a los movimientos sociales radicales.
- (2) Los budistas, asimismo, tienen algo que aprender de tales movimientos.

Estoy de acuerdo con el primer punto (si no fuera así, no me habría preocupado nunca de hacer esta crítica), pero la cuestión que quiero plantear aquí es que los budistas comprometidos han eludido durante mucho tiempo el segundo. Aunque ellos insinúan constantemente que los activistas sociales harían bien en adoptar la meditación, la concentración, la compasión, la no violencia y otras cualidades budistas, rara vez reconocen que ellos mismos tienen algo que aprender de los que no son budistas — excepto referencias pronosticadas de figuras espirituales afines como Gandhi o Martin Luther King, que simplemente confirman sus propias ideas preconcebidas. Si ocasionalmente se aventuran en el campo laico, lo hacen únicamente para repetir algunos tópicos de la izquierda moderada enunciados por de comentaristas de última moda como Ralph Nader, Jerry Brown, Jeremy Rifkin o E. F. Schumacher, ninguno de los cuales ha supuesto ningún desafío radical al orden social dominante, aunque denuncian con argumentos sólidos algunos de sus disparates más notorios.

Los dos aspectos están interrelacionados. El hecho de que los budistas comprometidos no se hayan preocupado de investigar los verdaderos movimientos radicales es la razón principal por la que tales movimientos han permanecido igualmente indiferentes a cualquier sugerencia de los budistas comprometidos (suponiendo que sean conscientes de su existencia, lo cual no ocurre en muchos casos).

En 1992, unos cuantos budistas de diferentes países, aparentemente insatisfechos con el nivel de discusión sobre dichos temas en el BPF y en el INEB (Red Internacional del Budismo Comprometido), organizaron un Grupo por un Análisis Social Budista. Más recientemente, algunas de estas personas han formado un “grupo de expertos” *on-line* llamado Think Sangha.⁽¹⁾ La primera expresión pública notable de este perspectiva aparentemente prometedor es un libro titulado *Entering the Realm of Reality: Towards Dhammic Societies* (ed. Jonathan Watts, Alan Senauke & Santikaro Bhikkhu; Bangkok, 1997).

En la introducción, los editores buscaban nuevos puntos de vista, pero después derivaban hacia una pretensión miope:

Necesitamos urgentemente sueños y planes. Algunos de nosotros estamos en primera línea del cambio social, trabajando con refugiados, con presos, con sin techo y con víctimas del SIDA. Otros están luchando para que se decrete la abolición de las armas nucleares, de las minas de tierra y de las armas de fuego, cuestiones que difieren en importancia, pero que provienen de una misma fuente de miedo y de odio. Otros tratan de proteger nuestra frágil naturaleza movilizándose en favor de los árboles, de las aguas y del vasto círculo de todos los seres vivos. (p.9)

Lejos de estar “en la primera línea del cambio social”, la mayor parte de estas acciones no tienen nada que ver con el cambio social. Las anteriormente citadas son

formas de *servicio social*. El resto son *reacciones defensivas* en contra de algunos de los *síntomas* más evidentes del sistema social. Esto no significa, necesariamente, que tales acciones no valgan la pena. Se trataría, simplemente, de poner en claro qué cosas se están haciendo y cuáles no se están haciendo.

Nos hallamos ante cuestiones sociales estructurales con las que debemos enfrentarnos de un modo social organizado. Las individualidades heroicas no van a resolver los problemas. Dejemos esto para las películas de vaqueros. Así que creamos comunidades a todos los niveles, en el laico y en el monástico, desde Dawn Kiam hasta Suan Mokkh, en Siam, y desde Plum Village, en Francia, hasta Sarvodaya, que es la red de comunidades autogestionadas más extensa de Sri Lanka. (pp. 9-10)

El hecho de que las cuestiones sociales deban ser tratadas en último término colectivamente no implica que el primer paso sea “crear comunidades”. Si analizamos los hechos históricos, en los dos últimos siglos encontramos una mayoría de comunidades alternativas (colonias utópicas, comunas, cooperativas, grupos afines, etc.), que o bien han fracasado o, si “han tenido fortuna”, han acabado siendo miembros y reforzando el sistema que deseaban superar. Uno de los artículos del libro admite de hecho el fracaso de Sarvodaya (p. 256-260), señalando cómo tales organizaciones funcionan en primer lugar como soluciones temporales entre sectores descuidados por el desarrollo capitalista y, por lo general, son abandonadas en el momento en que el citado desarrollo se torna accesible para ellos.

Cuando la gente está enferma, hambrienta, o llena de amargura y de odio, no es suficiente sugerirles que abandonen sus apegos ni enseñarles a meditar... Nuestra difícil tarea consiste, primero, en comprender nuestra compleja relación con su sufrimiento, y luego ayudarnos todos juntos a alcanzar las condiciones requeridas por la identidad colectiva y la liberación. Y quizás, luego, sea el momento de enseñar meditación. (p.10).

Todo eso está muy bien dicho, pero quisiera replantear la prioridad que se otorga a “nuestras complejas relaciones con su sufrimiento”. En la práctica, una sentencia moralizante del tipo “todos somos culpables en parte” se emplea a menudo como respuesta para eludir las posibilidades auténticas. Como mucha otra gente, los budistas comprometidos pierden mucho tiempo culpabilizándose por su incierta “complicidad” con los males que resultan del sistema social contra los que apenas pueden hacer gran cosa y no prestan atención a errores específicos que, con un poco de iniciativa, podrían superar (como por ejemplo su dependencia pasiva de los líderes o su ignorancia de la historia radical).

Sin un análisis social, un análisis social budista, no sabemos dónde debemos dirigir nuestra atención y nuestra energía. Sin una visión social, abierta y flexible, no sabemos hacia dónde nos dirigimos. (p. 11)

Es realmente necesario un análisis social, pero los editores prejuzgan estas cuestiones al asumir que tal análisis debe ser “budista”. Un análisis verdaderamente abierto y flexible, que investigue todos los factores sin depender de puntos de vista preconcebidos, podría conducir a conclusiones que contradijeran algunos aspectos del budismo. Si bien los budistas comprometidos merecen reconocimiento por haber llamado la atención sobre episodios vergonzosos de la historia budista (un ex-

celente ejemplo reciente es el libro de Brian Victoria *Zen at War*), todavía suelen dar por sentado que “el budismo” por sí mismo es intrínsecamente bueno, como si el único problema fuera que, por alguna extraña razón, hubiera sido corrompido o malinterpretado en alguna ocasión. Como los cristianos con la Biblia, se dedican a elaboradas contorsiones para encajar sus opiniones políticas y éticas en un marco budista, sacando alguna cita de las escrituras fuera de contexto, de modo que con un mínimo estirón pueda ser interpretada de acuerdo con las creencias budistas, aunque ignorando todo aquello que las contradiga. El resultado es que el *auténtico* budismo (si pudiéramos determinar en qué consiste exactamente) tiene ya todas las respuestas.

En la introducción, por ejemplo, los editores declaran simplemente que “nuestro violento egocentrismo y, por extensión, las enfermedades egocéntricas de la sociedad, son el problema primordial” (p. 8). Aunque es cierto que un estrecho y “anti-ilustrado” egocentrismo puede crear o exacerbar muchos problemas, el dogmatismo budista de los editores les lleva a pasar por alto que las personas *también* siguen estando oprimidas por el hecho de haber sido condicionadas a aceptar las condiciones jerárquicas sin ser lo bastante “egocéntricas” como para insistir en la consecución de un trato justo. La creencia de que debemos “rebajar nuestras expectativas” y ser más abnegados y altruistas no pretende más que seguirle el juego al sistema, al transferir la culpa de un absurdo sistema explotador a las víctimas de esa explotación, como si el problema consistiera en que las víctimas son demasiado avariciosas.

Confusiones similares pueden encontrarse por todo el libro. Los “análisis sociales” son a menudo ingenuos y burdamente dualistas (Este contra Oeste, Norte contra Sur, “globalización” contra comunidades locales, “modernización” contra prácticas tradicionales, “consumismo” contra abstinencia). Los complejos procesos dialécticos del sistema son reducidos a términos cuantitativos y simplistas: “El problema fundamental está en el tamaño” (p. 230). “Lo pequeño es hermoso, lo enorme es feo” (p. 9). Las descomunales estructuras de poder son, sin embargo, ampliamente aceptadas: toda vez que el derrocamiento de las mismas no ha sido tenido nunca en consideración, la única opción aparente es la de convencer al sistema para que se reforme a sí mismo. “Una vez estemos más *despiertos* podremos aliarnos con otros a fin de presionar al gobierno para que haga cambios en política” (p. 232). Se trata de hacer “más responsables” a las empresas; una disminución de impuestos a las cooperativas y negocios pequeños haría posibles “el pleno empleo y mercados verdaderamente libres” (p. 236). Los líderes de los budistas de Corea son elogiados no sólo por aconsejar que “la gente rica y los empresarios compartan más con los pobres y con los trabajadores, sino también por exigir al gobierno que mejore el sistema del bienestar social y que proteja los derechos humanos” (p. 203).

Aparte de una asombrosa utopía fantástica, trillada e insípida por parte de Ken Jones y de unas cuantas vagas especulaciones en el artículo de Santikaro sobre lo que podría constituir un “socialismo budista”, el libro contiene pocas explicaciones acerca de una posible sociedad alternativa. Ninguno de los colaboradores plantea nociones serias sobre cómo podría tener lugar una transición hacia dicha sociedad. (2) Jones imagina su utopía instaurada con la ayuda de un “cambio de sentido total”, lo que ocurriría, en cierto modo, cuando “un tipo diferente de persona comenzara a inmiscuirse en política” (p. 282, 284). Aitken concibe que “nuestro entramado humano sería tanto más atractivo cuanto que la estructura del poder siga derrumbán-

dose”, pero admite que es posible que ésta última “no llegaría a colapsar sin derrocar algo más tras ella” (p. 7, 9). La mayoría de los demás ni siquiera trata el tema. Todos ellos parecen esperar que el sistema dominante simplemente se desvanezca con tal de que desarrollemos una red lo suficientemente extensa e inspirada de ONGs, de comunidades alternativas y de buenas vibraciones. En todo el libro apenas existe más que una mención a los movimientos que han desafiado el sistema de forma efectiva. La conclusión parece ser que estos movimientos no tienen relevancia, bien porque fueron demasiado “violentos” o demasiado “furiosos” o demasiado “materialistas”, bien porque, simplemente, vienen fracasando hasta el día de hoy (¿acaso ha triunfado el budismo?).

El budismo ve nuestros problemas fundamentalmente arraigados en la *ignorancia*. El primer paso para superar la ignorancia es ser consciente de ella, ser consciente de lo que no sabemos. ¿Cuántos budistas comprometidos conocen bien a Karl Marx (como opuesto al “comunismo” pseudo-marxista)? ¿Qué saben de anarquistas como Piotr Kropotkin y Emma Goldman? ¿Y de utópicos visionarios como Charles Fourier y William Morris? ¿Y de críticos de psicología social como Wilhelm Reich y Paul Goodman? ¿Y de situacionistas como Guy Debord o Raoul Vaneigem? ¿De revoluciones populares y antiautoritarias como la de 1936 en España, la de 1956 en Hungría, las de Francia y Checoslovaquia en 1968, la de 1974 en Portugal y la de 1980 en Polonia? ¿Qué saben de otros sucesos más recientes como la ocupación de la plaza de Tiananmen y la revuelta de los parados el año pasado en Francia? (“¡No queremos pleno empleo, lo que queremos son vidas plenas!”) ¿Cuántos budistas comprometidos han estudiado seriamente alguno de estos movimientos? ¿Cuántos son conscientes de su existencia?

No basta con responder: “está bien, háblame de ellos, tengo cinco minutos”. Los budistas llevan a cabo sus estudios y prácticas espirituales con una diligencia ejemplar, pero cuando se trata de los asuntos sociales les basta con un nivel del tipo *Reader's Digest*. Millones de personas han intentado, de diferentes formas y durante siglos, conseguir una transformación radical, verdaderamente liberadora de esta sociedad. Ha sido un proceso vasto y complejo que ha comportado muchos desastres y callejones sin salida, pero también un cierto número de descubrimientos prometedores. Hace falta una investigación cuidadosa para valorar qué tácticas fueron erróneas y cuáles se consideran todavía potencialmente útiles. Del mismo modo que uno no puede pretender entender el budismo o el Zen con la lectura de un artículo, no se puede tratar de obtener una comprensión real de la diversidad de posibilidades radicales sin una justa cantidad de estudio y sin experiencia personal.

No se trata únicamente de averiguar qué les ha ocurrido a otras personas en otros tiempos y lugares, sino de observar detenidamente la propia situación de cada uno. La adoración exenta de críticas y el consumo de estrellas budistas como Thich Nhat Hanh o “Su Santidad” el Dalai Lama resultan bastante estúpidas cuando se limitan al plano “espiritual”. En el momento en que se extienden al dominio sociopolítico, se vuelven simplemente reaccionarias. Pero, aunque la evidente manipulación jerárquica no sea el principal problema entre los budistas comprometidos de mentalidad más independiente, y aunque algunos de sus grupos sean participativos y democráticos, continúa abierto un problema más sutil. Aquéllos que se encuentran en puestos de responsabilidad o de “liderazgo” pueden sentirse relativamente libres del deseo de aferrarse a tales puestos, aunque, por lo general, se muestran muy *encariñados* con la idea de proteger a sus “sanghas” (comunidades y organizaciones que han

construido al largo de los años). Hay una tendencia natural a evitar el balanceo de la barca. Se desaconsejan las opiniones divergentes que derivarían en enfrentamientos saludables. Los conflictos se resuelven intentando que aparezca la “reconciliación” (la cual, tal como apuntó Saul Alinsky, apunta por lo general a que los que están arriba permanezcan en el poder y los que están abajo se conformen con tal situación). Los críticos son apaciguados y neutralizados. (“¡Un punto de vista muy interesante! Gracias por compartir sus sentimientos con nosotros. Por favor, únense a nosotros para trabajar en estos problemas.”)

Si tales intentos de captación no funcionan, las críticas como la mía son evadidas a menudo por su tono “arrogante” o “despectivo”. Admito que no siento gran estima por algunas de las tácticas e ideas de los budistas comprometidos. Pero tengo el respeto suficiente hacia las personas en sí mismas para sentir que deben ser tratadas con sinceridad. Creo que las personas verdaderamente despectivas son aquellas que, desde posiciones de influencia, eluden comentar públicamente temas importantes con el pretexto de que sus audiencias no son capaces de entenderlos o de que no están preparadas para ellos, hasta el punto de que podrían sentirse afectadas y asustarse. En lo que concierne a arrogancia, ¿existe un término mejor para describir a los que se proclaman descubridores de maravillosas nuevas perspectivas frente a los movimientos radicales mientras ignoran con desdén prácticamente toda la historia de tales movimientos?

BUREAU OF PUBLIC SECRETS
Julio 1999

[NOTAS]

1. Información de ésta y de otras organizaciones del budismo comprometido pueden obtenerse del Buddhist Peace Fellowship, P.O. Box 3470, Berkeley, CA 94703, USA. www.bpf.org.
2. Mi punto de vista sobre estos tópicos está en [El placer de la revolución](#).

Versión española de [Evading the Transformation of Reality](#). Traducción de Magali Sirera revisada por Ken Knabb. Incluida en el libro [Secretos a voces](#) (Madrid, 2001).

No copyright.