

# KARMA Y RENACIMIENTO

## Enseñanzas Fundamentales del B U D I S M O

**Nagapriya**

Prólogo: Javier García Campayo



siglantana

*ll*  
ILUSBOOKS  
ILLUSION ILLUSTRATED

KARMA Y  
RENACIMIENTO

Enseñanzas Fundamentales  
del BUDISMO

Nagapriya



siglantana

Dirección de la colección «Mindfulness y Meditación»:  
Javier García Campayo

Título original:

*Exploring Karma y Rebirth*, Windhorse Publications, 2004

Primera publicación en castellano: Editorial Dharmamegha y el Centro Budista de la Ciudad de México

© Nagapriya, 2019

© Editorial Siglantana S. L., 2020

Traducción: María del Pilar Sánchez Leiro

Revisión: Óscar Franco, Leticia Mancera y Claudia Silva

Ilustración de la cubierta: Silvia Ospina Amaya

Maquetación y preimpresión: Carles de Gispert

La presente obra no tiene intenciones de tipo académico, razón por la cual las palabras en sánscrito y pali se han transliterado sin signos diacríticos.

Reservados todos los derechos. No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar a través de la web [www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com) o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

ISBN (Siglantana): 978-84-18556-83-8

Depósito legal: B-2722-2020

Impreso en España - *Printed in Spain*

A Dharmachari Subhuti,  
mi mentor y amigo,  
en agradecimiento a su gran apoyo  
y orientación.

# **AGRADECIMIENTOS**

Como sucede con todas las cosas, este libro y su traducción en español han surgido en función de muchas condiciones. Primero, quiero agradecer a Pilar Sánchez por traducir el libro, por su paciencia, su dedicación, su atención a cada detalle y sus sugerencias. En segundo lugar, quiero agradecer a Oscar Franco, Leticia Mancera y Claudia Silva por revisar la primera edición del libro con tanto cuidado. Otras personas que han apoyado en realizar esta traducción incluyen a Diana Fernández, Dh. Saddhajoti, Dh. Akasavajri y Rocío Gómez.

Quiero agradecer a la Editorial Dharmamegha, al Centro Budista de la Ciudad de Mexico, a Triratna Translations Board y a la Editorial Siglantana por permitir que esta obra tenga otro renacimiento.

Somos lo que pensamos.  
Todo lo que somos surge con nuestros pensamientos.

Con nuestros pensamientos construimos el mundo.  
Habla o actúa con mente impura  
y los problemas te seguirán  
como sigue la carreta al buey ensimismado.

Somos lo que pensamos.  
Todo lo que somos surge con nuestros pensamientos.

Con nuestros pensamientos construimos el mundo.  
Habla o actúa con mente pura  
y la felicidad te seguirá como tu misma sombra,  
inseparable.

*Dhammapada*<sup>1</sup>

# SUMARIO

## **Prólogo**

*por Javier García Campayo*

## **Nota del autor**

## **Introducción**

### **1-Introducción al Karma y el renacimiento**

### **2-Los orígenes del Karma y el renacimiento**

El karma y el renacimiento antes del Buda

Continuidad con respecto a las primeras tradiciones

El legado de las ideas prebudistas

### **3-El Karma y el surgimiento interdependiente**

Las cinco modalidades del surgimiento interdependiente

### **4-¿Qué es un karma?**

La importancia de la intención

Dos supuestos importantes

### **5-Los frutos del karma**

Niveles de la consecuencia kármica

¿Siempre obtenemos lo que nos merecemos?

### **6-Torcer la “ley del hierro”**

El fruto kármico está condicionado por nuestra condición ética en general

Consciencia y vipāka

Transferencia del mérito

El karma “inefectivo”

El fenómeno de la conversión

### **7-Un país sin descubrir**

La ausencia de un “yo”  
Si no hay un yo, ¿qué renace?

### **8-Los seis reinos**

Una lectura psicológica de los seis reinos  
El camino para salir de los reinos

### **9-Nacer de nuevo**

La muerte y el renacimiento en el budismo tibetano  
La transferencia de la consciencia  
El sistema tulku

### **10-Evidencia para el renacimiento**

### **11-En busca de algo de sentido en todo esto**

Renacimiento y evolución  
¿Es el renacimiento un proceso lineal?  
El fundidor de botones

### **12-¿Importa el renacimiento?**

¿Necesitamos el renacimiento?  
¿Qué pasa si lo del renacimiento es falso?

### **13-Conclusión: el “yo” interconectado**

**Otras lecturas**

**Notas**

**La comunidad budista Triratna**

# PRÓLOGO

Desde la llegada del budismo a Occidente, hace más de cien años, las enseñanzas sobre el renacimiento y el karma han sido dos de los elementos que más llamaron la atención, no solo de filósofos y pensadores, sino del público en general. A partir de los años sesenta del siglo pasado, en el que el budismo empezó a formar parte de la cultura occidental, estos dos temas se consideran los más controvertidos de esta tradición, porque no pueden ser demostrados científicamente, sino que constituyen dogmas de fe. Maestros de referencia como el Dalai Lama han afirmado que “si algún día se demuestra científicamente que el renacimiento no existe, los budistas dejaremos de creer en él”.

De hecho, han surgido corrientes influyentes como el llamado “budismo secular”, liderado por Stephen y Martin Batchelor, que tratan de adaptar la tradición búdica a la mentalidad del ciudadano del siglo XXI, y que no incluye, de forma consciente, estas dos enseñanzas porque las considera “difíciles de aceptar” para muchos occidentales y no esenciales para la práctica budista.

Pero ¿qué entendemos por karma y por renacimiento? Nagapriya, un estudioso británico buen conocedor de la religión budista, nos describe exhaustivamente ambos conceptos que se encuentran intensamente relacionados. Existe un gran desconocimiento de estos temas en los países de tradición no budista.

Por ejemplo, muchos occidentales creen que el karma es sinónimo de destino y es frecuente escuchar expresiones como “tienes un buen o mal karma”, cuando las circunstancias nos son favorables o desfavorables respectivamente.

Empieza introduciéndonos a las ideas sobre el tema existentes en la India prebudista, ya que ambos

conceptos no son originales del budismo, sino que existían en la religión védica previa y también influyen otra religión contemporánea y que ocurre en la misma localización geográfica, como es el jainismo. El budismo modifica los conceptos previos existentes y Nagapriya nos describe cómo el karma se conecta con otra de las enseñanzas nucleares budistas, el surgimiento condicionado.

Se nos insiste en la importancia de la intención en la generación del karma, superior a la acción misma, y en cómo se producen los frutos del karma, deteniéndose en las circunstancias que pueden influenciarlo.

En cuanto al renacimiento, se resume lo que describe el budismo sobre este tema con especial énfasis en las enseñanzas del budismo tibetano y de fenómenos locales de esta región como son los tulkus o reencarnaciones reconocidas.

También se nos habla de los seis posibles reinos en los que se puede reencarnar tras la muerte, de la existencia (como creen los tibetanos) o ausencia (como consideran los theravada) de un estado intermedio entre la muerte y el siguiente renacimiento. Así mismo se revisa la escasa pero curiosa evidencia científica y experiencial sobre el renacimiento.

En suma, un libro interesante para cualquier persona interesada en saber más sobre dos conceptos budistas clave, el karma y el renacimiento, que han impregnado la cultura global del siglo XXI y que, casi siempre, se entienden de forma incompleta o errónea.

JAVIER GARCÍA CAMPAYO  
DIRECTOR DEL MÁSTER DE MINDFULNESS  
(UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA)

## **NOTA DEL AUTOR**

Karma es un término complejo con diversos niveles de uso y significado. En español contemporáneo se entiende más comúnmente como un término que alude al destino. Desde un punto de vista budista, dicha interpretación no es solo poco precisa, sino que también es engañosa. En este libro, cuando Karma se utiliza con mayúsculas significa un principio general relacionado con el reino de la conducta humana. Cuando se utiliza con minúscula se refiere a una acción voluntaria (un karma) e indica la influencia o el potencial de la conducta previa de un individuo, por ejemplo, el karma de Nagapriya. El lector tendrá que consultar el libro si quiere lograr un entendimiento más completo de las minucias de este término.

En general, he usado el término en sánscrito karma en lugar del pali kamma, debido a que el primero es más común en español. Sin embargo, en ocasiones, como cuando utilizo fuentes provenientes del pali, he conservado la pronunciación de esta lengua.

# INTRODUCCIÓN

Tenía apenas dieciocho años cuando por primera vez me encontré con el budismo. Sin embargo, ya me cuestionaba si mi vida estaba llegando a su fin. Me sentía solo, profundamente confundido y estaba a nada de convertirme en un enfermo mental. Me odiaba a mí mismo y a mi vida. Tenía muy pocas esperanzas. No veía un camino que seguir. Mi sufrimiento estaba formado por una visión de mí en la que advertía que yo nunca cambiaría. Siempre tendría los mismos hábitos y miedos, las mismas dudas y dificultades. Me sentía atrapado en mi propia mente y caía en espiral hacia rincones aun más desolados. Qué aspecto tan desaliñado y lamentable tenía cuando entré por primera vez en la puerta del pequeño Centro Budista de Leeds, en 1989.

Tal vez el mensaje más liberador que llegó hasta mí en esos primeros meses en los que encontraba difícil comprometerme con las enseñanzas budistas fue este: Yo puedo cambiar. Fue un rayo de luz que iluminó la penumbra y, aunque puede parecer una idea un tanto obvia e incluso trivial para muchos, para mí fue una revelación. Por primera vez, o al menos eso parecía, descubrí que yo no era un ser fijo. No tenía por qué seguir siendo siempre de la misma forma en que había sido. Podía convertirme en algo más. Podía cambiar. Este descubrimiento de que yo podía cambiar fue como un salvavidas y me aferré a él con todas mis fuerzas. Desde entonces, más de una vez he estado a punto de deslizarme por debajo de las aguas heladas de la inconsciencia, pero en la medida en que consigo recordar ese simple mensaje, que yo puedo cambiar, logro ver que delante de mí hay un camino que recorrer. Probablemente fue esta enseñanza, más que cualquier otra, la que me convenció de que el budismo había iluminado un camino que yo quería seguir.

Entonces, ¿esta convicción de que todos podemos cambiar es la esencia del budismo? Bueno, como tradición espiritual que ha evolucionado a lo largo de más de dos milenios y se ha extendido a muchas culturas, el budismo es mucho más complicado que eso. Después de haber escuchado ese mensaje inicial tan revelador, que yo podía cambiar, escuché muchas cosas más. Escuché, por ejemplo, que yo podía cambiar porque no tengo un alma fija (*ātman*). Por el contrario, como sucede con todo, soy un ensamble de condiciones que puede cambiar todo el tiempo. Aprendí que puedo cambiar de diferentes maneras, para “bien” y para “mal”. Me puedo convertir en una persona no sólo más sabia, más amable y más feliz, sino también en una persona más tonta, más cruel y más desdichada. Además, aprendí que la manera en que cambio y lo que experimento son mi responsabilidad, yo cosecho el fruto de mis acciones pasadas y siembro las semillas del fruto que recogeré en un futuro. Este entendimiento no fue solamente liberador, fue también aterrador: soy responsable de mi propia vida, de mi felicidad y mi infelicidad, así como del impacto que tengo en el mundo. No puedo pasarle la pelota a otra persona, ni puedo culpar a alguien más. Lo que debo hacer es enfrentar la manera en que estoy creando, incluso minuto a minuto, la felicidad y la desesperanza, el amor y el odio, el significado y la futilidad que constituyen mi experiencia diaria.

Conforme seguía estudiando y practicando situaba estos entendimientos, no totalmente procesados, dentro del contexto de doctrinas budistas más técnicas. Entre las muchas doctrinas que hallé se encontraban la del Karma y el renacimiento. Sin embargo, aunque había causado un gran impacto en mí esta idea de que yo podía cambiar, descubrí que las doctrinas más formales eran las menos atractivas e, incluso, podían resultar extrañas. Conforme pasó el tiempo, comencé a sentir que las doctrinas

“prefabricadas” de la tradición no “encajaban” del todo con mi experiencia, así como sucede con un traje de confección que se siente demasiado apretado en los hombros o demasiado largo de las piernas.

Me di cuenta de que, según se presentan tradicionalmente, cuando menos algunas de esas doctrinas no coincidían completamente con mi experiencia de lo que la vida es en realidad. Este descubrimiento no es poco común y para algunos puede ser preocupante y hasta desmoralizante, ya que cimbra la certeza, la claridad y la finalidad que acaban de encontrar. A fin de evitar esta desagradable sensación algunas personas pueden decidir ignorar la discrepancia y atribuirla al hecho de que su experiencia es limitada. Esto, por supuesto, bien podría ser verdad. Otras pierden su confianza en la enseñanza y también su interés en ella, porque empieza a parecerles imprecisa, tal vez fuera de moda e incluso medieval.

Mi propia aspiración es participar de un modo crítico en las doctrinas del budismo, para destacar el valor liberador que yace dentro de ellas, si es que en verdad lo tienen. El hecho de que no encajen perfectamente no quiere decir que no tengan utilidad alguna. Simplemente puede querer decir que fueron diseñadas bajo circunstancias muy particulares para tareas también particulares y que, por lo tanto, lo que requiero es hacer una nueva interpretación y adaptación para tratar con precisión mi propia condición espiritual.

Es común abordar las doctrinas religiosas de la misma manera en que asumimos las declaraciones que se hacen a diario sobre la experiencia. Pensamos que pueden ser “verdaderas” o “no verdaderas”. Podemos pensar que son “espejos de la naturaleza” que nos reflejan el mundo exactamente como es, en un sentido un tanto absoluto e indiscutible. Si aceptamos las doctrinas tendemos a aferrarnos a ellas en lo que puede ser, incluso, una especie de camino definitivo. Nos da por comprar todo el paquete.

Consideramos que si esto es verdad entonces eso también ha de ser verdad. Nos convertimos en “defensores de la fe” a la cual nos hemos adherido y podemos comenzar a sentir que una crítica hacia esta es un ataque personal. Invertimos en la verdad de las enseñanzas. Esto nos puede llevar a ser dogmáticos, ponernos a la defensiva y hasta ser agresivos, tanto que llegamos a anular o perseguir a quienes nos critican. En el fondo tal vez pensemos que no todo aquello con lo que hemos cargado tiene lógica o sentido. Sin embargo, si una tradición espiritual tiene cierta sustancia no tendría por qué necesitar que la defendiéramos, ya que resistiría por sí misma cualquier escrutinio honesto. Si no está bien fundamentada, entonces quizá deberíamos buscar una mejor.

Aparentemente el Buda mismo era muy cuidadoso con respecto a las afirmaciones que hacía sobre lo que había entendido y por lo tanto, sobre lo que enseñé. Se dedicó a un proyecto muy específico, que describió como “enseñar acerca del sufrimiento y el final del sufrimiento”. Con un famoso símil, el Buda describió el Dharma (enseñanza) como una balsa que nos podía llevar a la otra orilla lejana del despertar espiritual<sup>2</sup>. En otras palabras, las enseñanzas del Buda eran pragmáticas. Su intención era proporcionar resultados particulares. En algunos casos, el Buda incluso estaba dispuesto a usar conceptos y supuestos claramente relacionados con metas no budistas con el fin de promover el desarrollo espiritual<sup>3</sup>. Así pues, la balsa tiene un uso instrumental y práctico. Es un medio de transporte y no un fin en sí mismo.

De modo que al evaluar la relevancia y el valor de cualquier enseñanza budista en específico tenemos que poner atención en su valor práctico. ¿De qué manera esta enseñanza nos ayuda a progresar espiritualmente? Las enseñanzas espirituales evolucionan en circunstancias particulares como respuesta a problemas igualmente

particulares. La forma de la enseñanza se expresa de tal manera que aborde una necesidad en especial. Las enseñanzas del Buda no son espejos de la naturaleza sino, más bien, fotografías cuidadosamente enfocadas. Se muestran con claridad los detalles importantes del primer plano, mientras que el segundo plano a menudo se presenta brumoso. Un retratista no le da el mismo valor a todo lo que se encuentra dentro de un campo de visión. Lo que hace es una selección de acuerdo con la composición y el efecto deseados. De la misma manera, las enseñanzas del Buda se comprenden mejor no como intentos de describir el mundo “tal como es” en un sentido absoluto, sino como panorámicas que nos permitan experimentar nuestras vidas de manera más significativa, feliz y creativa.

Si el Buda hubiera nacido en nuestra época su enseñanza habría sido diferente, tal vez dramáticamente diferente, debido a que los asuntos y problemas a los que nos enfrentamos en la actualidad tienen sus características muy particulares. La intervención creativa en los retos espirituales del presente requiere un enfoque que tome en cuenta la visión del mundo, la psicología, el estilo de vida y las estructuras sociales del mundo postmoderno, sin tener en cuenta que el mundo en el que vivimos hoy es más o menos el mismo que el de los antiguos indios. No obstante, esto no quiere decir que la enseñanza del Buda no tenga valor perdurable y tampoco que sólo sea aplicable a la India del año 500 Antes de la Era Común (AEC). Lo que quiere decir es que a veces el valor perdurable tiene que liberarse de las trampas de un vocabulario cultural extraño, del cual no todas las inquietudes son relevantes para nosotros.

Se dice que el Buda comentó que uno debe probar sus palabras de la misma manera en que un orfebre prueba el oro en el fuego<sup>4</sup>. Esto implica que el deber de todo

budista que practique con seriedad es probar las enseñanzas del Buda, para ver si estas tienen coherencia o no. No debemos caminar de puntillas alrededor de ellas por miedo a que se colapsen, como si fuera una casa de naipes. Si en verdad consideráramos que las enseñanzas son así de frágiles seríamos muy tontos al poner nuestra fe en ellas. Lo que debemos hacer, en cambio, es acoger vigorosamente cada enseñanza que encontremos y probarla para ver si tiene sentido. ¿Puede resistir un escrutinio serio? Mediante el escrutinio y la participación vigorosa comenzaremos a excavar la superficie de una enseñanza y extraeremos el tesoro espiritual que yace enterrado dentro de esta.

Para ilustrar lo anterior permítanme utilizar una analogía. A simple vista un coco puede parecer una cosa un tanto exótica y extraña. Está cubierto de un extraño pelambre y el ruido que hace cuando se le sacude es como el de un cascabel. ¿Qué hay dentro? ¿De dónde proviene? Al contemplar esta misteriosa fruta, esta curiosidad del mundo natural, quizá no se nos ocurra pensar que si la abrimos podríamos probarla. Para hacerlo necesitaríamos utilizar un martillo y darle un muy buen golpe y probablemente la veríamos romperse en pedazos sobre el suelo de la cocina. De seguro todo se salpicaría y tal vez hasta sentiríamos que se ha perdido algo, ya que se habría destruido la perfecta integridad del coco, pero sólo así podríamos probarlo o descubrir que en realidad no había nada de valor dentro de él.

El teólogo alemán Paul Tillich desarrolló las nociones de lo que llamó un mito que no se ha roto y un mito roto<sup>5</sup>. Un mito que no ha sido roto es aquél que uno cree que es literalmente cierto. Por ejemplo, la creencia literal de que Cristo resucitó en un cuerpo físico después de su crucifixión y recorrió el camino a Emaús<sup>6</sup>. Tillich menciona que hoy en día la mayoría de las personas no son capaces

de creer en mitos de esta manera sin dejar de sentir que le son infieles a sus verdaderos pensamientos y sentimientos. Lo que tenemos, en cambio, son mitos “rotos”, que aunque no los entendamos como hechos históricos seguimos considerando que tienen un significado muy profundo. Nos parece que contienen la verdad y que tienen valor y sentido, pero ya no los tomamos de un modo tan literal. Así que una forma moderna de entender la resurrección, por ejemplo, podría ser más metafórica y espiritual, donde, por medio del surgimiento de la fe, Cristo resucita en el corazón del creyente.

Richard Holloway, un ex obispo anglicano de Edimburgo, va un poco más allá y sugiere que en vez de “mitos rotos” debemos pensar en ellos como “mitos que se abren”<sup>7</sup>. Dice que el significado de un mito es algo oculto y que si queremos probar su fruto primero tenemos que romper su cáscara. Creo que este enfoque también es útil para revelar el significado espiritual de las enseñanzas budistas. Las doctrinas tradicionales a menudo se encuentran arraigadas en una cosmología y un patrón cultural que pueden resultar extraños para las personas que tienen inquietudes de naturaleza espiritual. Sin embargo, esto no necesariamente quiere decir que debemos ignorarlas. Más bien debemos cortar la corteza para poder sacar a la luz el duramen vital que se encuentra debajo; el valor transformativo del mensaje del Buda.

En este libro emprendo lo que parece ser una investigación irreverente, incluso iconoclasta, de algunas de las enseñanzas budistas tradicionales, a fin de desenterrar el sentido que puedan tener para nuestra particular situación histórica y cultural. En algunos aspectos mi enfoque es bastante personal, ya que surge de las dificultades intelectuales y espirituales que he experimentado en mi encuentro con las enseñanzas

budistas tradicionales. No obstante, espero que mi exploración resuene en el lector y que aun cuando no esté de acuerdo con lo que digo despierte su interés por pensar más profundamente sobre los asuntos que ella implica. En lugar de ofrecer respuestas definitivas, mi objetivo es hacer que se formulen preguntas y se promueva la investigación. De acuerdo con lo que escribió el filósofo alemán Heidegger:

*Las preguntas son caminos para una respuesta. Si pudiera darse una respuesta esta consistiría en una transformación del pensamiento, no en un enunciado que formule una propuesta sobre un tema a tratar<sup>8</sup>.*

## INTRODUCCIÓN AL KARMA Y EL RENACIMIENTO

La existencia humana es algo extraño. Parece ser milagrosa, maravillosa, rara y aterradora, todo a la vez. Al despertar nos encontramos con que hemos sido arrojados a un mundo que no entendemos y queremos (incluso necesitamos) una explicación, un mapa con el cual podamos navegar por este territorio raro. ¿Por qué estamos aquí? ¿De dónde venimos? ¿Qué es este lugar? ¿Qué sucederá cuando muramos? El hecho de que podamos hacer preguntas sobre nuestra vida y tratar de averiguar hacia dónde nos dirigimos es en sí algo profundamente extraño e inquietante. Como alienígenas que caminan en un planeta desconocido y sufren amnesia, tratamos de armar una historia a la que llamamos nuestra vida y un escenario al que llamamos mundo. Seguimos pistas, anotamos cosas y tratamos de recordar quiénes somos y qué es lo que supuestamente tendríamos que estar haciendo. Como el personaje principal en la película *Memento*<sup>9</sup>, quien ha perdido la memoria a corto plazo, reunimos pedazos que aparentemente tienen importancia, solo para encontrarnos con que la frágil historia que hemos tejido se puede desbaratar en un segundo. En un esfuerzo por darle sentido al misterio que nos confronta, no nos tatuamos notas en el cuerpo, como lo hace el personaje de la película, pero sí las grabamos en nuestras mentes y formamos una historia que le da cierto sentido a ese misterio que es nuestra vida.

Durante el transcurso de nuestro viaje por este planeta extraño nos encontramos con otros seres. Muy pronto nos

damos cuenta de que la mayoría de ellos no son como nosotros. La gente se distingue entre sí por muchas cosas: el color de su piel, su idioma, su cultura, su inteligencia, su riqueza, etc. Descubrimos que algunos niños nacen sin tener algo que llevarse a la boca mientras que otros comen con cuchara de plata. Nuestros televisores y periódicos nos muestran cómo algunos nacen en tierras devastadas por la guerra y en lugares donde predominan la hambruna, las inundaciones y los terremotos, mientras que otros gozan de una vida llena de tranquilidad en la que sobra la comida y rara vez presencian un desastre. Al escuchar sobre las últimas inundaciones en Mozambique o el último terremoto en la India es difícil dejar de pensar en que algunas personas están destinadas a vivir desgracias. La vida de algunos está llena de tragedias mientras que otros construyen éxito tras éxito y todo les llega con facilidad. Unos están inmersos en desastres y, al parecer, a otros les sonríe la fortuna. Si somos aunque sea un poco curiosos nos preguntaremos por qué esto es así. ¿Quién o qué es el responsable de que así sean las cosas? Debe de haber, seguramente, un método que rija estas brutales desigualdades que dividen a los ricos y los pobres, a los bendecidos y los desgraciados. Debe de haber una manera de explicar por qué el mundo es tan injusto.

¿Es Dios? ¿Es el destino? ¿Estamos destinados a algo desde el principio? ¿Deben seguir nuestras vidas un rumbo predeterminado? ¿Existe algún principio divino que interviene en nuestra vida para darle forma a nuestro destino? ¿O es simplemente la suerte, la oportunidad, una distribución azarosa de destinos buenos y malos? ¿O es que estamos obteniendo lo que nos merecemos? No parece que la vida sea imparcial con respecto a nadie. Esto nos queda muy claro. Sin embargo, ¿cómo debemos entender esta realidad que parece tan voluble e injusta y cómo explicárnosla?

Al parecer el corazón humano tiene una profunda necesidad de respuestas para esas preguntas. Podríamos, incluso, sugerir que proporcionar explicaciones satisfactorias para esas inquietudes es una función esencial de la religión. La pregunta sobre por qué la fortuna no favorece a todos ha preocupado a los pensadores religiosos durante siglos. En las primeras escrituras budistas, Subha, el hijo de un eminente brahmán, le hace esta pregunta al Buda<sup>10</sup>. Subha quiere saber por qué algunas personas son ricas y otras son pobres, por qué unas tienen largas vidas y otras cortas, por qué algunos son feos y otros hermosos, por qué algunos son tontos y otros sabios. En resumen, quiere una explicación para esa desigualdad. La respuesta que le da el Buda es muy sucinta:

*Alumno, los seres son dueños de sus acciones (karmas), herederos de sus acciones. Su origen proviene de sus acciones, están vinculados a sus acciones, sus acciones son su refugio. Es la acción lo que distingue a los seres como inferiores y superiores<sup>11</sup>.*

Esta famosa máxima introduce la enseñanza del budismo acerca del Karma pero, ¿qué sentido le podemos encontrar a esto? Aunque la palabra karma (literalmente, “acción”) forma ya parte de nuestro idioma cotidiano, su significado a menudo no queda claro. En términos generales, Karma es un principio moral que rige la conducta humana. Declara que nuestra experiencia actual se encuentra condicionada por nuestra conducta pasada y que nuestra conducta actual condicionará nuestra experiencia futura. Lo anterior puede sonar muy obvio pero la mayor parte de las interpretaciones sobre el Karma profundizan un poco más. Antes de presentar mi propia definición práctica de Karma ofreceré un breve resumen de algunas de las ideas

más prevalecientes, para exponer con mayor claridad este tema.

En primer lugar, el Karma suele equiparse con el principio general del budismo conocido como surgimiento interdependiente o producción condicionada (*pratītya-samutpāda*). Se considera que esta es “la Ley que rige al Universo”<sup>12</sup>, la ley de la causalidad. En el capítulo 3 veremos cómo esta interpretación combina un ejemplo de la enseñanza budista del surgimiento interdependiente con el principio general en sí. Esta confusión da como resultado un entendimiento confuso de cómo y por qué las cosas suceden como suceden, lo cual ha dado pie a que se piense engañosamente que las fuerzas morales determinan todos los resultados.

En segundo lugar, el Karma es a menudo presentado como un principio de equilibrio moral que restaura el balance y la armonía en el universo<sup>13</sup>. Así que si actúo mal de alguna manera, entonces tarde o temprano algo malo inevitablemente me sucederá, ya que esto es necesario para “volver a equilibrar” al universo. Bajo esta óptica nuestras acciones deben verse como transacciones casi mecánicas con valores definitivos que tienen retribuciones iguales e incluso acordes a nuestras acciones.

Al Karma también se le ha descrito como un principio “retributivo”, una “ley de hierro” que subyace bajo un universo “justo” que castiga a los que actúan mal y recompensa a los virtuosos. Así que si algo malo nos sucede debe de ser porque nosotros mismos hemos hecho algo para “merecerlo”, ya sea en esta vida o en alguna vida pasada. De la misma manera, si recibimos una recompensa o tenemos buena fortuna debe de ser porque actuamos bien en el pasado. Aunque describir al Karma como un principio retributivo no está del todo mal puede ser engañoso, ya que implica que el Karma es un tipo de juicio cósmico, incluso tal vez una fuerza inteligente, que

reparte desapasionadamente las recompensas y los castigos apropiados. También implica que toda fortuna y todo infortunio pueden tener una mejor explicación mediante las fortalezas y las fallas morales. Así que, bajo esta óptica, ningún sufrimiento es injustificado y ninguna bendición es inmerecida. Esta es una opinión que pongo en tela de juicio.

Finalmente, el Karma es visto por algunos como un principio de inevitabilidad semejante al destino, que sugiere que las cosas están simplemente “destinadas” a suceder. De tal forma que si, por ejemplo, roban mi coche, ese es mi karma; si gano la lotería, ese es mi karma y si me secuestran los extraterrestres, entonces ese es mi karma también. Sin embargo, ¿qué significa decir que algo es mi karma? Esto no queda claro en absoluto. De hecho, puede parecer una respuesta fácil ante un desagradable evento inesperado. En qué sentido esos acontecimientos “se supone que deben pasar” y son adecuados es menos que obvio y rara vez se ofrecen explicaciones. Una de las limitaciones de estos juicios es que siempre se hacen después de que sucedió el evento. No hay medios para verificarlos o desaprobarnos. En retrospectiva siempre podemos ver que “lo teníamos merecido”.

El resultado de esas interpretaciones es que muchas veces el Karma se entiende como una ley mística cuya forma de operar es insondable pero que, misteriosamente, guía el curso de los sucesos. Si hay objeciones se puede apelar a la inefable naturaleza. Esto significa que la creencia en el Karma se convierte en un artículo de fe, en lugar de algo que hay que comprender a través de la experiencia. Esto da como resultado dos dificultades. La primera, si uno está convencido de que el Karma es verdad de la manera en que fue descrito con anterioridad, es que ninguna cantidad de objeciones razonables o de aparentes contradicciones podrían hacer que uno dude sobre él. La

segunda es que si uno no tiene fe entonces se vuelve algo difícil de aceptar, ya que es posible que uno no admita que una causa moral se encuentre detrás de un acontecimiento (tal como la caída de un meteorito) que puede ser explicada fácilmente sin ella. Mi propuesta es que el Karma no es misterioso en lo absoluto, sino parte integrante de la vida común de cada día. No necesitamos poderes místicos especiales para entender cómo funciona, únicamente un poco de reflexión con sentido común. Es una ley humana cuya influencia se verá reflejada en las decisiones que tomamos día a día sobre nuestra vida.

En este libro entenderemos el Karma como un principio que nos muestra que la conducta que se guía por medio de la moral (y eso incluye a los pensamientos) impacta en uno mismo, en otras personas y en el mundo. Antes que nada, mediante la intención de nuestra conducta transformamos lo que somos. Nos convertimos en lo que hacemos, decimos y pensamos. En segundo lugar, esta conducta influye en la manera en que otros piensan y actúan con relación a nosotros, mas no la determina. En tercer lugar, da como resultado nuestra propia experiencia del mundo, muy particular. De cierta manera crea nuestro mundo. Por ejemplo, si percibimos el mundo de un modo agradable o si nos da miedo es debido a nuestro karma. Esta manera de entender el Karma es principalmente psicológica, al contrario de lo que podría describirse como explicaciones cosmológicas, como las que se detallaron con anterioridad.

Sin embargo, quizás estemos precipitándonos al ofrecer esta definición. Tal como veremos, existen diferentes doctrinas sobre el Karma que pertenecen a diferentes tradiciones religiosas indias, aunque incluso dentro del budismo mismo no existe un entendimiento definitivo y obvio sobre él. A pesar de esto pienso que, cuando menos, nuestro punto de partida hace un poco de justicia al modo en que se concibe y entiende el Karma tradicionalmente.

Además toma en cuenta las formas modernas de comprender el mundo.

Dentro del budismo, el principio del Karma ha estado intrínsecamente relacionado con la noción del renacimiento o del volver a ser (*punarbhava*). Esta doctrina establece que cuando muramos nacemos nuevamente, no en el cielo o en el infierno eterno, sino en un nuevo cuerpo físico que tenga coherencia con el grado de bondad moral que expresamos en nuestra vida actual (y a veces en vidas pasadas). La tradición budista ha elaborado una cosmología detallada para explicar qué tipo de renacimiento podemos esperar, dadas las fortalezas o fallas morales específicas. Algo relevante que hay que señalar es que se dice que el proceso del nacimiento, la muerte y el renacimiento (*samsara*) continúa por tiempo indefinido hasta que nos convertimos en seres espiritualmente liberados. Conoceremos más acerca de ello posteriormente.

No obstante, ¿qué sentido le podemos encontrar a esta noción de renacimiento? A muchos occidentales, educados con el paradigma del materialismo de la ciencia moderna, el renacimiento les puede parecer una creencia ingenua, incluso primitiva (lo cual, por supuesto, no significa que sea errónea o inútil). ¿Bajo qué fundamentos el budismo clama que el renacimiento es una realidad? ¿Cómo sucede el renacimiento? ¿Se debe tomar literalmente o es mejor entenderlo como un mito, cuyo significado es más simbólico? ¿Puede el concepto de Karma tener algún significado sin una noción asociada con el renacimiento? Estas son algunas de las preguntas que intentaré abordar.

En las siguientes páginas abordaremos críticamente algunas de las explicaciones tradicionales de las doctrinas del Karma y el renacimiento. Exploraremos de qué manera evolucionó la forma en que el budismo ha entendido estas doctrinas desde el punto de partida de los inicios de la religión india y cómo eso condujo a un cierto grado de

confusión e inconsistencia dentro del budismo mismo. Mi objetivo versa no tanto en probar si estas son verdaderas o falsas sino en si pueden funcionar como creencias admisibles que desempeñen un papel espiritual útil y cómo lograr eso. Sugiero que para llevar una vida espiritual efectiva necesitamos un conjunto de creencias y prácticas que nos motiven a transformarnos de manera positiva. El punto no es, entonces, si debemos creer o no. Al contrario, es ¿cómo aquello en lo que creemos tiene influencia en la manera en que vivimos? Este tipo de auditoría aplicada a nosotros mismos puede extenderse todavía más: ¿cómo todas nuestras creencias y perspectivas influyen en nuestras acciones? ¿Lo que creemos sobre el mundo nos permite vivir más creativamente? Si no es así, ¿deberíamos cambiar algo? Al seguir este enfoque sugiero que es necesario no olvidar medir nuestra integridad espiritual o “santidad” en términos de qué tanto somos capaces de estar de acuerdo con la doctrina tradicional.

La meta de la vida espiritual es la transformación de uno mismo, no la conformidad con las doctrinas religiosas. El budismo efectivo es aquel que asimila conscientemente las creencias espirituales para determinar cómo podrían promover la consciencia, la sensibilidad ética y el compromiso creativo con la vida.

## **LOS ORÍGENES DEL KARMA Y EL RENACIMIENTO**

Sería ingenuo pensar que las nociones de Karma y renacimiento surgieron totalmente desarrolladas, como revelaciones, durante el ministerio del Buda. Es raro que una doctrina aparezca así, de forma tan dramática. Las ideas requieren ser nutridas y tener condiciones favorables para madurar. Las doctrinas se gestan dentro de un amplio contexto cultural de ideas y prácticas y a menudo evolucionan como respuestas directas a asuntos y problemas específicos. Incluso pueden desarrollarse en oposición a ideas prevalecientes y esto es verdad para algunas de las características importantes de la explicación budista sobre el Karma y el renacimiento. Incluso, si la iluminación espiritual del Buda fue genuinamente nueva, aun así tuvo que recurrir a ideas religiosas prevalecientes para poder expresarla. Quizá su vino era nuevo pero tuvo que ponerlo en las botellas que ya había. Así que si queremos entender los temas que querían tratar las explicaciones budistas sobre el Karma y el renacimiento necesitamos conocer más acerca de sus antecedentes culturales y religiosos.

### **EL KARMA Y EL RENACIMIENTO ANTES DEL BUDA**

La cultura madre que dio origen al budismo estaba dominada por el pensamiento y la práctica brahmánica. El brahmanismo tomó su inspiración y orientación de textos que fueron revelados oralmente, en especial de los Vedas y más tarde los Upanishads. Los conceptos de Karma y

renacimiento se desarrollaron gradualmente, materializándose a partir de una presencia apenas notoria en los Vedas hasta alcanzar una definición más clara en algunos de los Upanishads. El budismo desarrolló significativamente su propio pensamiento con relación al brahmánico, tanto positiva como negativamente. En términos positivos el budismo aceptó una gran cantidad de términos clave y temas religiosos con el fin de proveer un paradigma para la vida espiritual. En un sentido negativo rechazó algunas de las principales ideas brahmánicas, tales como el *ātman* (alma eterna). Tres ideas primordiales formaron el núcleo de este nuevo paradigma religioso, que iba a definir el patrón de las tradiciones espirituales posteriores dentro de la India. Estas fueron el *samsara* (el círculo infinito), el karma y *moksha*, (la liberación)<sup>14</sup>.

La vida religiosa del brahmanismo se enfocó en el sacrificio ritual, que desempeñaba un papel mágico en la vida del cosmos. El sacrificio era necesario para prolongar el tiempo, que no existía de forma independiente, sino que se creaba y mantenía por medio de los sacrificios mismos. Los dioses mantenían el cosmos y la vida de los dioses se prolongaba por medio del renacimiento continuo, que se debía a los sacrificios hechos por los brahmanes. Como sucedía con los dioses, la vida del hombre debía ser mantenida, pero a diferencia de ellos, el hombre inevitablemente moriría al final de su ciclo natural.

Aunque en los Vedas se hace una vaga referencia a la existencia humana después de la muerte, un grupo posterior de textos llamados *Brāhmanas* describe de una manera más definida una vida después de la muerte. Se llegó a entender al sacrificio como un medio a través del cual se aseguraba el renacimiento en un mundo parecido al de los dioses (*devaloka*) después de la muerte. Si una persona realizaba adecuadamente los rituales necesarios, el “mérito” (*puñña*) que había adquirido lo podía transferir

al estado que tendría después de su muerte y así conservar la vida en el *devaloka*. De ese modo surgió la noción de un mundo de méritos obtenidos a través de sacrificios, al cual irían después de su muerte aquellos que se habían ganado las recompensas por haber realizado los ritos de forma correcta. El renacimiento en el *devaloka* estaba determinado por la eficiencia de los rituales, ya que la ética todavía tenía muy poco que ver en ello. De acuerdo con un sistema de correspondencias, se creía que los rituales que se realizaban correctamente tenían poderes mágicos que dejaban un residuo de méritos que, de manera automática, producían beneficios futuros para la persona que hacía el sacrificio<sup>15</sup>. El sacrificio creaba una especie de bonos kármicos que podían ser cobrados después de la muerte<sup>16</sup>.

En esta etapa todavía se creía que a la larga la vida en el reino de los *devas* se acababa, lo que resultaba en una muerte final. Esto condujo al desarrollo de la idea de que esta muerte significaba un inevitable regreso a la tierra y consecuentemente a la noción del samsara; el círculo eterno del nacimiento, la muerte y el renacimiento. El *Chandogya Upanishad* llega incluso más lejos, al ofrecer la posibilidad de diferentes tipos de renacimientos dependiendo de nuestra conducta<sup>17</sup>. Ahora todas las acciones podían considerarse como algo importante con respecto a nuestra vida después de la muerte, no únicamente los rituales especiales.

La noción del sacrificio se internalizó después en la vida del renunciante, quien se alejaba de su pueblo y su familia para llevar una vida de ascetismo en el bosque, sin una casa permanente y a menudo mendigando comida. Toda la vida del asceta se volvía un tipo de sacrificio que le proporcionaría recompensas positivas después de la muerte. Esta expresión de espiritualidad continuaba apoyándose ante todo en una noción ritualista de la acción,