

DESPERTAR Y COMPASIÓN

Ana María Schlüter Rodés

Hace unos años, con ocasión del proyecto de la construcción de una capilla en la zona del puerto estadounidense de Houston (Texas), se le consultó al artista Frederick Franck, pues se pretendía colocar algún símbolo que hiciera que los marineros de todas las nacionalidades y religiones del mundo que allí arribaran, se sintieran en casa. Tras descartar las banderas nacionales, le vino la idea de un banderín en forma de tubo como los que suelen verse, por ejemplo, en Japón y Tibet. Para el caso concreto, lo concibió formado por cinco tiras de diferentes colores que simbolizarían los respectivos colores de la raza humana única, es decir, por orden alfabético: amarillo, blanco, marrón, negro y rojo; cada tira, doble, representa lo femenino y lo masculino. Estas cinco tiras dobles, unidas en la parte superior, conforman un banderín de tubo con las tiras sueltas al aire, ondeando libremente, en el extremo opuesto. El banderín celebra la diversidad en la unidad: ninguna de las tiras es la primera, ninguna es superior a las otras; junto a ellas, una sexta tira de color verde representa a la Tierra. Este banderín ondea hoy en *Pacem in Terris*¹ ('Paz en la Tierra'), desde donde se extendió a otros lugares del mundo, entre ellos a algún centro de zen.

Cuando se llega a Zendo Betania, en Brihuega (Guadalajara), para un retiro de zen o alguna otra actividad afín, el banderín acoge a los participantes y les recuerda que aquello a lo que acuden está íntimamente relacionado con todo cuanto existe y repercutirá en beneficio de la Tierra y de la humanidad en su conjunto. Se ha de venir con el espíritu del bodhisatva, que desea activamente el bien de todos.

Antes de entrar a la sala de zen, o zendo, fijémonos primero en el exterior. Nos encontramos en un valle: el del Tajuña, río que surca la meseta de la Alta Alcarria. Es "un valle retirado (...) cerca de agua clara (...) en las inmediaciones de un río (...) bajo árboles (...) lejos de los centros de poder y riqueza, lejos de quienes buscan pelea y dominio", tal y como describió, en su *Zazen Yôjinki*, Keizan Zenji (maestro zen japonés del siglo XIII-XIV) el lugar idóneo para el emplazamiento de un centro de zen.² Si bien es cierto que árboles, al principio, no había más que uno, a lo largo de veinte años, sin embargo, han ido plantándose, entre árboles y arbustos, más de quinientos, que han atraído además una gran cantidad de pájaros – carbonerillos, herrerillos, chochines, urracas, ruiseñores, palomas torcaces, gorriones chillones –, algunos de los cuales incluso anidan en ellos; a lo largo de las cuatro estaciones del año pueden apreciarse, por lo menos, veinte clases diferentes de pájaros. Junto a cada uno de los árboles figura su propio nombre así como, a menudo, el de la persona que lo trajo. También tienen su nombre los pájaros, que van siendo presentados en *Pasos*, la revista del centro, así como otros animales que asoman por allí y parecen encontrarse a gusto aunque todavía se asusten, desgraciadamente, ante los bípedos humanos. Los dos perros guardianes, cada uno de los mastines con su personalidad propia, Baso y Eno, van conociendo a quienes vienen a los retiros, les gusta saludarlos y que les hagan caso.

El centro de zen está situado en la ladera del valle, a media altura, orientado hacia el sur, y cuenta a su espalda, al norte, con la protección de la parte alta de la ladera. Responde a una orientación que en el *fenshui* se considera apropiada. Subiendo por esta ladera en la que se ubica el zendo, puede apreciarse un jardín de hierbas medicinales y

¹ Santuario de la paz construido por Frederick Franck en Warwick (Nueva York), donde se exhiben cerca de una docena de sus obras y se rinde tributo a personajes que inspiraron su vida, como el papa Juan XXIII y Daisetz T. Suzuki.

² Véase en: ANA MARÍA SCHLÜTER, *Atrévete con el dragón vivo*. Zendo Betania, Brihuega 2009.

en el otro extremo de la finca, en la parte de abajo, un huerto; ambos se riegan con un sistema de goteo y no se usan en ellos pesticidas ni otros contaminantes. El centro de zen es, también, una zona libre de ondas emitidas por móviles.

A la entrada de la cocina, hay tres cubos de basura para las diferentes clases de desperdicios; el contenido del destinado a materias orgánicas se aprovecha para hacer abono orgánico. Junto a la funcional cocina se ubica el comedor: toscas mesas y sillas de una madera que luce más a medida que es tratada con una mezcla de aceite y vinagre; todo es austero y respira orden y cuidado; la misma comida no se desperdicia y es tratada con respeto.

Muchas de las cosas han sido hechas por los miembros del centro: la mayoría del mobiliario, por ejemplo, es fruto del reciclaje de muebles viejos. En su primera etapa, el centro se ubicó en un invernadero y unos furgones viejos que todavía hoy se usan, por ejemplo para guardar herramientas o como lugar para trabajos manuales (empaquetar en bolsitas aromáticas el espliego que crece en el mismo terreno del centro o envasar el aceite y el alcohol que se extraen del mismo), también se exponen en su interior, invitando a la colaboración, los cuatro proyectos sociales cuyo desarrollo apoya el centro en: Torreón (México), Zamboanga (Filipinas), Talnique (El Salvador) e Hyderabad (India).

Tras atravesar el comedor, subiendo por la escalera de camino a la sala, saludan desde la pared los “cuatro sabios”: el bambú, el crisantemo, el ciruelo y la orquídea silvestre. Son cuatro cuadros de *sumi-e*, cuatro aguadas japonesas en blanco y negro pintadas por una maestra de ikebana y *sumi-e* afincada en Kamakura (Japón), llamada Nimura Sensei, que es amiga del zendo. Ella hablaba de pintar el alma de la flor: flores y ramas parecen vivas, como si en cualquier momento fueran a empezar a moverse. Pintar el alma de la flor no significa que no se la represente en su unicidad concreta, tal como la percibe el ojo: todavía capullo, abierta o ya marchita. Un algo imposible de representar se manifiesta precisamente en esta forma concreta; responde a una percepción que cabría expresar, aproximadamente, de la siguiente manera: “Veo una hoja y no es exactamente la hoja lo que veo aunque, a la vez, la veo mucho mejor.”

Aquí late algo que nos acerca a lo que es verdaderamente el alma de este centro de zen, a la raíz de la que surge el respeto por las cosas, las plantas, los animales y las personas, y que se cultiva, en su núcleo, en la sala de zen. Para llegar a ella, hay que atravesar un pasadizo acristalado, desde el cual se contempla un jardín zen; vamos a detenernos en él antes de continuar hacia el interior de la sala.

Generalmente, los monasterios zen –en nuestro caso se trata de un centro de zen no de monjes sino de laicos– están inmersos en la naturaleza de tal manera que la atención no sea atraída por el entorno, sino que este ayude a recogerse y abismarse en el propio centro; por eso la sala de zen está rodeada de árboles que contienen la mirada, ayudando a que no se pierda a lo lejos en el valle.

El *sumi-e*, el jardín zen o cualquier otro arte zen, no se proponen atraer la atención sobre sí mismos, sino abrir humildemente el acceso a la simplicidad esencial de todas las cosas. Es el espíritu del *wabi*, caracterizado por su relación íntima con el silencio y el vacío. El vacío al que se refiere el zen puede compararse con el agua limpia de un vaso: si está verdaderamente clara, podría llegar a pensarse que el vaso está vacío; no ocurre así cuando el agua está sucia: entonces se percibe en seguida que el vaso está lleno. “Vacío”, por tanto, es sinónimo de puro, y tiene un gran valor, mientras que “lleno” significa todo lo contrario. Podríamos poner otro ejemplo: si miramos a través de una ventana cuyo cristal está absolutamente limpio, en ese sentido “vacío”, no vemos el cristal pero a la vez, y precisamente por eso, al otro lado todas las cosas aparecen con mucha mayor claridad, en su núcleo, tal cual realmente son, que si el cristal estuviera

“lleno”. El arte del jardín zen tiene que ver con este vacío y con la unicidad de cada cosa que, al formar ambos una unidad, transmiten un espíritu de paz que hace mucho bien.

Por un jardín zen no se puede pasear; está ahí para ser contemplado. Con el tiempo fue llamándosele *kare sansui*: ‘paisaje seco de montaña y agua’. Muy limitado en lo externo, transmite algo infinito. En muchas ocasiones, el jardín zen queda enmarcado en un paisaje que, cual escenario prestado –en japonés: *shakkei*– se encuentra más allá de él. En el caso de Zendo Betania es la ladera del otro lado del valle. El jardín zen es de forma rectangular y carece de color o de adornos; consta de una fina gravilla rastrillada y algunas rocas. Es monocolor, como el *sumi-e* tratando de percibir y representar el alma de la flor o del paisaje en su núcleo.

Con el jardín zen ocurre algo similar. Desde el pasadizo, quien lo contempla con el ojo interior percibe la esencia de la realidad: una superficie rastrillada de una manera regular, sin forma determinada, infinita, ilimitada como el mar. De lo ilimitado, sin forma ni color, surgen, cual islas, algunas rocas: un grupo armónico de tres piedras de diferentes tamaños; al dejarse impregnar por el conjunto, la paz y el silencio le embargan a uno.

Según el *Tao Te King*: “Hay una realidad sin forma, nacida antes del cielo y de la tierra, inmóvil, solitaria, independiente e inmutable. Puede ser considerada la madre de todas las cosas. No conozco su nombre, la llamo *tao*.”³ *Tao* es *wu* (‘no forma’, ‘vacío’) y también *yu* (‘forma’); donde actúa *tao* (*yu-wu*), reina *te*: espíritu de paz, lo maternal, lo que nutre y protege.

Así es la realidad. En su entramado esencial más íntimo es, a la vez, igualdad y diferencia. “Uno pero dos, dos pero uno”, se dice en el *Hôkyôsammái* de Tōsan.⁴ Ya antes, en el siglo VII, otro maestro zen llamado Sekitō, había compuesto un poema al que puso por título *Sandôkai*⁵: ‘Diferencia e igualdad en uno’. Igualdad y diferencia no pueden ser separadas; hacerlo equivaldría, por emplear una imagen, a separar la palma del dorso de la mano; supondría la destrucción de la mano, que ya no podría actuar en beneficio de nada y, además, lo ensuciaría todo.

Cuando la experiencia de la realidad no se entronca en la triple raíz –igualdad y diferencia en unidad– de la que de manera privilegiada da testimonio precisamente el jardín zen, pueden ocurrir dos cosas: o bien que se olvide la igualdad en aras de la diferencia y entonces surja el dualismo, o bien que se olvide la diferencia en aras de la igualdad y surja el monismo.

Hablando en términos generales, el *défaut de la qualité* (‘el defecto de la cualidad’) de Occidente, con su gusto por el mundo de la diversidad de formas, es la tendencia al dualismo, mientras que el de Oriente, con su profundo sentido del vacío, del misterio de todas las cosas, es la tendencia al monismo. Pero si se permanece enraizado en la experiencia esencial de la realidad, ni hay dualismo en Occidente ni monismo en Oriente. Cuando se cae en uno de los dos extremos, con resultados desastrosos tanto para las relaciones interpersonales como para la relación con el medioambiente, no se está en sintonía con la realidad. En el primer caso, el ser humano y la naturaleza se convierten en un objeto que se usa y se explota; en el segundo, el que no haya ningún “otro”, y por lo tanto nada ni nadie que respetar, tiene consecuencias evidentemente igual de destructivas.

³ LAO TZE, *Tao Te King*. Miguel Shiao, Madrid 1985.

⁴ Véase en: ANA MARÍA SCHLÜTER, *El verdadero vacío, la maravilla de las cosas*. Zendo Betania, Brihuega 2008.

⁵ Ídem.

Lo que cada una de las culturas, si está centrada, aporta desde su propia perspectiva es importante para todas las demás. ¡Qué diversidad, cercana o lejana, cultural tan maravillosa la de esta Tierra! ¡Qué riqueza tan grande cuando cada cultura, fiel a sí misma, comparte su tesoro con todas las demás!

Actualmente se insiste en la urgencia de recuperar la espiritualidad para evitar la destrucción de la Tierra y de cuantos vivimos en ella: Jorge Arturo Chaves⁶ alude a ello al hablar de la ética en la economía, y Thomas Berry⁷ lo hace desde el campo de la ecología, señalando que el origen de la destrucción está en la falta de espiritualidad. Es la ignorancia de lo que el ser humano, y todo cuanto existe, es realmente; es conocer solo desde la superficie. Cuanto más se descubre esta plenitud vacía, tanto más se ve la maravilla de todo lo que existe. Un antiguo dicho chino reza: *shin-ku myo-u* ('el verdadero vacío es la maravilla de cuanto existe').

Volvamos al jardín del centro, y dirijamos nuestra mirada a la pared que lo limita por occidente. Descubriremos en ella un azulejo enmarcado en el que figura un breve texto del *Quijote*. Su autor, Cervantes, pone en boca de la pastora Marcela las siguientes palabras: “Tienen mis pensamientos por término estas montañas y si de aquí salen, es a contemplar la hermosura del cielo, pasos con que camina el alma a su morada primera” (*Quijote* I, 14). En esas secas tierras de la Alta Alcarria, el cielo es de un azul intenso, no mitigado por la humedad; es realmente “vacío”, tal como se traduce también el ideograma chino-japonés empleado para “cielo”. Contemplando ese “vacío” –nada concreto, ni una mota de nube– esa plenitud vacía, es como uno vuelve a encontrarse con quien realmente es y con lo que es la realidad en su raíz. En cierta ocasión, un maestro zen japonés se quedó impresionado ante este texto pues, aunque expresado en un lenguaje cultural diferente, refiere a algo equivalente central en el zen.

Ahora vamos a entrar en la sala de zen, el zendo, destinada precisamente a eso: a contemplar el cielo-vacío, para poder después retornar desde ahí, transformados y con una mirada nueva, al mundo concreto; el zendo es el lugar más íntimo del centro de zen. Es un espacio de planta cuadrada, bien asentado en la tierra; sin adornos ni nada que atraiga la atención y la desvíe del recogimiento en el corazón (*shin*), de la vuelta a la morada primera, al origen.

Al atravesar el umbral, una inclinación –“¿Qué hay aquí?”, preguntó una vez sobrecogido un joven que venía de paso. Tantas horas de tantas personas sentadas en silencio han dejado un no sé qué en el aire; algo sencillo, diáfano y bueno. Es un lugar de práctica: lo que se practica es el arte de abismarse en el hondón del alma y conectar con la naturaleza raíz, ver la naturaleza raíz, kensho, con un ojo que no es el de la cara ni el del entendimiento, pues los trasciende a ambos.

En el siglo VI antes de Cristo, Siddharta Gotama, un príncipe de la casta de los Shakya que vivía en el norte de la India, cayó de pronto en la cuenta de ese algo que no es una cosa, que es nada para los sentidos, vacío. Según nos ha sido transmitido le ocurrió, tras una intensa búsqueda y mucha disciplina, de repente una madrugada, al ver el lucero de la mañana mientras estaba sentado debajo del árbol de la iluminación (o *figus religiosa*). En un instante, desaparecieron todas las dudas como desaparece la oscuridad cuando sale el sol. A partir de entonces se le llamó Buda, que quiere decir ‘despierto’. Su leyenda llegó hasta Occidente y ha quedado reflejada, por ejemplo, en una colección cristiana de leyendas de santos, *La leyenda Dorada*, así como en *La Vida es sueño* de Calderón de la Barca y *Los santos Barlaán y Josafat* de Lope de Vega.

Cuando se da este despertar viene acompañado de una liberación y una felicidad tales que surge, inmediatamente, el deseo de que los demás lleguen también a

⁶ Cf. JORGE ARTURO CHAVES, *De la Utopía a la Política Económica*. Edibesa, Madrid 1999.

⁷ Cf. THOMAS BERRY, *The Sacred Universe*. Columbia University Press, 2009.

descubrirlo. Pero, puesto que no puede ser transmitido con palabras, ¿qué hacer? Viendo cómo el loto surge del barro del estanque y, sin embargo, al llegar a la superficie del agua continúa creciendo para terminar abriéndose por fin limpio y puro, Buda supo cómo enseñar y llevar a otros al despertar. Había percibido claramente que, aunque todos los seres son en el fondo *budas*, su manera engañosa de pensar y el apego a sí mismos les impiden caer en la cuenta de ello. Encontramos un equivalente en San Juan de la Cruz cuando, en la *Subida del Monte Carmelo*, escribe: “Esta luz nunca falta en el alma, pero es debido a las formas y velos que no se le infunde” (*Subida* II, 15,4).

Enriquecidas por el genio concreto y práctico de los chinos, estas enseñanzas dieron lugar, a partir del siglo VI después de Cristo, al nacimiento del *chan* en China, desde donde pasó, ya en el siglo XII, a Japón. De allí, aunque no exclusivamente, ha llegado, ya en el siglo XX, a Occidente.

Se le atribuyen al Bodhidharma, monje que según la tradición hizo de puente entre India y China a comienzos del siglo VI, las siguientes palabras sobre el zen:

Una transmisión especial al margen de toda doctrina.
No se basa en palabras ni letras.
Apunta directamente al corazón humano,
y lleva a ver la realidad y a vivir despierto.

Vivir despierto significa ver ese “no sé qué”, vacío, en todas partes. Siddharta Gotama lo vio de repente mientras estaba contemplando una estrella, convirtiéndose así en un *buda*. Cuando al final de su vida reunió a sus discípulos en torno a sí, simplemente levantó una flor; solo uno de los que estaban allí, Kashyapa, vio y sonrió, mientras que los demás miraron pero no vieron. Por eso fue Kashyapa el encargado de ayudar, a su vez, a que otros cayeran en la cuenta. El verdadero despertar lleva siempre a la compasión, a sentir el dolor del otro como propio y acudir en su ayuda.

Para llegar a un verdadero despertar es necesario un marco de vida recta, por lo que resulta imprescindible una recta orientación. Por otra parte, la misma práctica del zen lleva a actuar de manera correcta, al ir eliminando los tres elementos venenosos: odio, codicia y orgullo, a los que no tienen acceso la mera voluntad y el mero entendimiento. A la vez ilumina los sentidos: “La naturaleza búdica es extremadamente profunda e infinitamente fuerte. Su poder penetra árboles, hierbas y la tierra; todos ellos resplandecen con una gran luz divina y predicen la verdad profunda, incomprensible, inmarchitable. Árboles, plantas, un muro una verja, todos ellos proclaman la verdad en bien de todos.”⁸ Es esta la raíz más profunda de la que surge el respeto ante la Tierra y todos sus habitantes. La práctica del zen influye beneficiosamente, desde esta raíz de la unidad vacía e interdependencia esencial, en todos los seres. “Aunque innumerables sabios del universo entero juntaran su sabiduría y trataran de medir los méritos del zazen (...) no serían capaces de sondearlos”⁹, sigue diciendo Dôgen Zenji, el hombre que, en el siglo XII, hizo de puente entre China y Japón.

Siglos más tarde, también en Japón, otro maestro zen, Hakuin Zenji, en su *Zazen Wasan* (‘Canto en alabanza del zazen’) exclama: “El zazen según lo enseña el Mahayana, no hay alabanza que agote sus méritos. Las *paramitas*, dar limosna, guardar los preceptos (...) y otras obras buenas enumeradas de diferentes maneras (...) todo surge del zazen.”¹⁰

Del vacío surge la acción verdaderamente beneficiosa. Desde ese lugar de paz fundamental surgen el varón o la mujer de paz, que la hacen presente en la misma comunidad de quienes la destruirían, afirma Aitken Roshi en un comentario a un texto

⁸ DÔGEN ZENJI, *Shôbôgenzô, I Bendowa*.

⁹ Ídem.

¹⁰ Véase en: ANA MARÍA SCHLÜTER, *Atrévete con el dragón vivo*. Zendo Betania, Brihuega, 2009.

del *Sutra de Diamante* que dice: “No morando en ninguna parte, la mente corazón se manifiesta.”

El despierto actúa desde el vacío, desde el misterio; parte siempre de la experiencia de la realidad sin nombre, donde sabiduría y compasión van unidas. El Sexto Patriarca zen de China, Hui-neng (en japonés: Eno), al hablar de una persona iluminada dice que rezuma un perfume quíntuple, siendo el de la sabiduría el tercero de dichos perfumes: “El propio espíritu, libre ya de obstáculos, percibe constantemente por medio de la sabiduría su propia naturaleza esencial; esto le lleva a no hacer ningún mal y a hacer todo bien sin adherirse a él. Significa ser respetuoso con los superiores, benévolo con los inferiores y compasivo con los desheredados y pobres.”¹¹ Respecto al quinto perfume escribe: “Cuando nuestro espíritu ya no se apega a nada, ni al bien ni al mal, hemos de vigilar que no nos quedemos instalados en el vacío, cayendo en un estado de inercia. Al llegar a este punto, lo que hace falta es continuar nuestra formación (...) y llegar a ser benévolos para con los demás.”¹²

En el ámbito cristiano, se encuentran equivalentes, por ejemplo, en Santa Teresa cuando en las “séptimas moradas” de su *Castillo Interior* dice que de la unión más íntima con Dios, “del matrimonio espiritual, deben nacer obras, siempre obras”. Y el Maestro Eckehart¹³, alaba a Marta, una de las dos hermanas de Betania, por unir la contemplación con la acción, ser virgen totalmente abierta a Dios y mujer que constantemente da a la luz obras.

La tradición del zen, muy emparentada con el taoísmo, insiste sobre todo en la fuente de toda acción que no es, en primera instancia, ni el entendimiento ni la voluntad humanas sino la realidad sin nombre en la que ambas están entroncadas y de la que surge la no acción, la acción sin interferencias egocéntricas, beneficiosa: el *wu wei*.

Lo importante no es hacer, moverse mucho, sino saber estar en su sitio, vivir respondiendo. El hilo no tiene que pretender hacer de mantel, sino ocupar el lugar que en el conjunto le toca. Así hace posible el mantel. Si uno no “inserta su esfuerzo en la acción divina que en el silencio empuja la historia”¹⁴, da palos de ciego, se cansa mucho y se quema. Su acción no lleva fruto duradero.

En palabras del *Tao Te King*:

La acción debe parecer no acción.
El estar pendiente debe parecer no estar pendiente (...)
Para superar lo difícil,
ha de empezarse por lo fácil.
Para realizar lo grande,
ha de empezarse por lo pequeño.
Por eso el sabio nunca parece estar realizando algo grande,
pero al final puede realizar una gran obra (...)
Quien considera todo muy fácil,
encontrará dificultades.
Por eso el sabio tiene en cuenta la dificultad,
y entonces nada le resulta difícil.¹⁵

¹¹ HOUEI-NENG, *Discours et Sermons*. Albin Michel, Paris 1984, 94.

¹² Ídem, 94-95.

¹³ MAESTRO ECKHART, *Tratados y sermones*. EDHASA. Barcelona, 1983: “Intravit Jesus in quoddam castellum”.

¹⁴ FERNANDO URBINA, *Comentario a Noche oscura del espíritu y Subida del Monte Carmelo de San Juan de la Cruz*. Marova, Madrid 1982.

¹⁵ *Tao Te King* 63

Masao Abe, filósofo de la Escuela de Kyoto (Japón), considera que el budismo debe “aprender de las religiones occidentales la importancia de la justicia a la vez que desarrolla su propia noción de la compasión, para unirla no solo a la sabiduría, sino también a la justicia.”¹⁶ Y Rita Gross, autora de *El budismo después del patriarcado*¹⁷, habla de la importancia de modular con el budismo la voz profética de la tradición judeo-cristiana. En Bangkok (Tailandia) surgió hace años el INEB (*Internacional Network of Engaged Buddhists*), que está en contacto con la teología de la liberación latinoamericana y plantea cuestiones relacionadas con la justicia social, el género, la ecología, etc., de una manera poco común en el ámbito tradicional budista.

Personalmente, aunque sin excluir el diálogo interreligioso, estoy sobre todo dedicada al diálogo intrarreligioso, es decir, al diálogo que tiene lugar dentro de la propia persona al practicar, por ejemplo en mi caso, zen como cristiana.

“Ambas religiones habrían de transformarse para dar respuesta a la situación actual de la humanidad y para cooperar en aras de la paz mundial y del bienestar humano.”¹⁸ Esta transformación o conversión de las religiones, y de quienes las profesamos, es fundamental para que estas puedan aportar, sin desfigurarlo ni velarlo, su verdadero tesoro, en beneficio de la Tierra y de todos sus habitantes.

¹⁶ MASAO ABE, “¿Cómo ve hoy el mundo cristiano un no cristiano?” Discurso dado en la Universidad Gregoriana, Roma 1994, traducido y publicado en la revista *Pasos* 52 (1995) 8-9.

¹⁷ RITA M. GROSS, *El budismo después del patriarcado*. Trotta-CIEM, Madrid 2005.

¹⁸ MASAO ABE, *ibídem*.