

VIVEKA

en el camino del discernimiento

COMPRESION

J. Krishnamurti

LA PERSONA Y LO SAGRADO

Simone Weil

PENSAR O TOMAR CONCIENCIA

Consuelo Martín

UNA VIDA CONTEMPLATIVA

Raimon Panikkar

LA PEDAGOGIA DEL BUDDHA

Albert Ferrer

DEL ESTADO DE SER SURGE EL COSMOS

Nisargadatta Maharaj

n.º 56

LA PEDAGOGIA DEL BUDDHA

Albert Ferrer¹

Según cuenta la tradición, los primeros seguidores laicos del Buddha fueron dos hermanos caravaneros que éste encontró en su camino después de alcanzar la Iluminación. Los dos hermanos, Trapusha y Bhallika, ofrecieron alimentos al Buddha y luego tomaron refugio en el Dharma.

Posteriormente, el Buddha se dirigió al Parque de las Gacelas en las afueras de Benarés -actual Sarnath- a fin de reencontrarse con los cinco antiguos compañeros que habían estado con él durante la época de ascetismo antes de la Iluminación. El "feliz grupo de los cinco" se convirtió en la primera hornada de discípulos religiosos del Iluminado. Ajñâta Kaundinya -o Kondañña- fue el primero en comprender el alcance de las enseñanzas. Los cinco se convertirían en poco tiempo en "arhants" -santos-. A partir de allí existía ya una Comunidad -Sangha- unida por la Doctrina -Dharma-.

Los cinco miembros del "feliz grupo" ya eran monjes

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Paris-Sorbonne. Miembro del *Vivarium Academicum*, presidido por Raimon Panikkar.

errantes cuando conocieron a Gautama antes del Despertar. El primer laico que se convirtió adoptando la vía religiosa fue Yashas -o Yāsa-, hijo de un tesorero de Benarés decepcionado por los placeres mundanos. Poco después, los padres del joven se convirtieron en adeptos laicos. En poco tiempo la comunidad contaba con unos sesenta monjes además de los laicos.

Es importante subrayar el hecho de que Yashas y sus padres pertenecieran a la casta de los "vaishyas" -mercaderes-. No eran, pues, "brâhmanas" -sacerdotes-, como tampoco lo era el mismo Buddha -su familia pertenecía a un clan de "kshatryas" o guerreros-. Desde sus inicios, el Dharma se abre a personas de todas las castas, de los dos sexos y de todas las edades, tanto religiosas como laicas. El Dharma se ofrece al conjunto de la humanidad, sin discriminación alguna. Esta apertura del budismo contrasta con las limitaciones de casta y la rigidez del brahmanismo ortodoxo.

Después de Yashas, un "shûdra" llamado Upâli y barbero de profesión tomó refugio en el Buddha, en el Dharma y en el Sangha. El hecho de que los "shûdras" constituyan el cuarto orden de castas, considerado como "inferior" por la ortodoxia brahmánica, reafirma la voluntad del Buddha de romper con el sistema de castas y abrir el Sangha a todas las gentes.

Las conversiones continuaron produciéndose a un ritmo acelerado. Después del Sermón sobre el Fuego, pronunciado cerca de Gayâ, en la colina de Gayâsrsha, se multiplicaron aún más. Por aquel entonces, se unieron al Sangha tres de los futuros discípulos más eminentes: Shâriputra -o Sariputta-, Maudgalyâyana -o Moggallana-, y Pippali -también conocido

como Mahâ-Kâshyapa-.

Posteriormente se añadiría un primo del Buddha, Ananda, que sería recordado por la posteridad como el discípulo predilecto. También cabe mencionarse la conversión del propio hijo del Buddha, Râhula, con ocho años de edad, lo cual le valdría el honor de ser el primer novicio de la historia budista y jefe y patrón de todos los novicios.

Los Sûtras -o Suttas- son unos textos canónicos especialmente útiles para estudiar la pedagogía del Buddha en su relación con los discípulos u otros interlocutores. Según la tradición, estas escrituras contienen la palabra misma del Bienaventurado. Más exactamente, contendrían los diálogos, sermones y predicaciones de Sâkyamuni.

En el Canon Pâli, estos discursos constituyen la segunda cesta del Tipitaka: el Sutta-Pitaka, compuesto en un período dilatado y difícil de determinar, entre el siglo I a. C. Y los inicios de la era cristiana.

Cada Sutta consiste en un texto en prosa introducido por las palabras "Así he oído". Estas palabras se ponen en boca de Ananda, el discípulo amado, el que estuviera más cerca del Bienaventurado. Según la tradición, el venerable Ananda habría retenido de memoria los discursos y diálogos del Buddha y los habría recitado en el primer concilio de Râjagriha, que tuvo lugar poco después de la muerte del Maestro. Después de estas

palabras introductorias, se indican el lugar, la época del año y las circunstancias que motivaron el discurso. Sigue entonces la enseñanza del Buddha, a menudo en forma de diálogo, algo especialmente interesante pues nos permite adivinar la pedagogía del Maestro. El estilo literario de los Suttas es sencillo, con un lenguaje corriente y muy didáctico. Abundan, como en las enseñanzas de Jesús, las parábolas y las alegorías. A veces se introducen también algunos cantos -"gâthâs"-. Al mismo tiempo, no debemos olvidar que:

"Los libros del Canon Pâli están compuestos por frases destinadas a ser aprendidas de memoria y su estilo queda subordinado a esta necesidad primaria. Las ideas principales de los Suttas están expresadas por lo general en oraciones breves repetidas con ligeras variaciones (...) Es importante recordar que las repeticiones procuraron en un primer momento una valiosa protección contra el peligro de corrupción del texto y suministraban una ayuda significativa para los repetidores orales de las obras."²

Así pues, los Suttas del Canon Pâli, tal como están formulados, no pueden ser obra directa del propio Buddha, ni tampoco de sus discípulos inmediatos, sino de escuelas monásticas posteriores. Ciertamente, los Suttas están basados en tradiciones anteriores a su fecha de composición; pero es difícil discriminar entre el mensaje original del Buddha y los agregados sucesivos. Lo que es indudable es que los Suttas

²D. de Palma, *El Camino de la Iluminación. Nueve Suttas del Dîgha Nikâya*, Miraguano, Madrid, 2000, pp. III-XIII.

están arreglados de tal modo que puedan aprenderse y transmitirse fácilmente. No pueden ser, pues, la palabra directa del Buddha, sino más bien composiciones posteriores basadas en todo caso en su recuerdo distante a través de una tradición ininterrumpida.

Al margen de los Suttas pâlis, el budismo "mahâyâna" cuenta con su propia colección de Sûtras. Originalmente escritos en sânskrito, se han conservado en gran parte en versiones tibetanas o chinas. Su período de redacción fue largo: de principios de la era cristiana hasta el siglo VI d.C. Los Sûtras "mahâyânas" adoptan una forma muy similar a los "hînayânas". También se abren con la célebre fórmula "Así he oído" y los datos sobre el lugar, el tiempo y las circunstancias del discurso. Luego sigue la palabra del Maestro.

En todos estos textos, el estilo del Buddha es indudablemente didáctico. Sâkyamuni fue sin duda un hombre iluminado, pero también un maestro excepcional, con una pedagogía excelsa que no deja de recordarnos al Sócrates de los diálogos platónicos en muchos aspectos. En la figura del Bienaventurado, la sabiduría y la compasión, indisociables una de otra, son también inseparables de la pedagogía.

La finalidad del Buddha es siempre la misma: no dar las cosas hechas de antemano, no favorecer las simples creencias o la fe ciega, sino ayudar a los demás a comprender por sí mismos, a experimentar por sí mismos, a fin de despertar. En un cierto sentido, el Buddha consideraría que ni él ni nadie puede salvar a los demás; tan sólo uno puede salvarse a sí mismo. Quizás el Maestro pueda ofrecer en algún momento su mano compasiva. Mas en seguida la retira para que la persona

camine por sus propios pies. Los discursos del Buddha no son unas muletas para una humanidad coja; son más bien un estímulo poderoso para que la humanidad camine con sus propias fuerzas y alcance la plenitud. El Buddha fomentaba la confianza en uno mismo, e instaba a los demás a comprobar las cosas por sí mismos y a experimentar por su propia cuenta, en lugar de aceptar pasivamente ningún tipo de enseñanzas -ni siquiera las suyas-.

Desde este punto de vista, era el primero en dar ejemplo. No pedía a los demás que le creyeran simplemente; les pedía más bien que examinaran por sí mismos sus palabras. Sólo en alguna ocasión excepcional el Buddha recurrió a su autoridad, antes de pronunciar el primer sermón de Benarés por ejemplo, y no para forzar a los demás a estar de acuerdo con él, sino para conseguir que le escucharan. La ecuanimidad del Bienaventurado llegaba hasta el extremo de aconsejar a sus discípulos que no reaccionaran emotivamente al oír comentarios hablando bien o mal de él, sino que observaran por sí mismos si lo dicho era verdad o no para ellos.

El Buddha rechazaba, pues, la sumisión a una autoridad exterior o la creencia en una autoridad tradicional. Por esta razón, el movimiento que se creó a su alrededor constituyó una heterodoxia en la India de aquella época, cuestionando la autoridad indiscutible de los Vedas, y más aún la autoridad socio-religiosa de la casta de los "brahmânas".

Veamos algunos ejemplos. En el Kâlâma-Sutta (Anguttara-Nikâya, I, 187/ 191), el Buddha nos pide que no nos

dejemos llevar por la tradición religiosa, ni por la autoridad de los textos sagrados, ni por lo que hayamos oído decir, ni por la simple lógica de los argumentos, ni por la especulación sobre las opiniones más diversas, ni por el pensamiento de que "este religioso es nuestro maestro espiritual".³

El Cankî-Sutta (Majjhima-Nikâya, II, 164/ 177)⁴ repite la misma exhortación en otros términos: verificad por vosotros mismos. Según el Cankî-Sutta, antes de vincularnos a un maestro espiritual deberíamos examinar en profundidad su conducta. Tan sólo después de esto, podemos tomar la decisión de aceptar a una persona como maestro. Ello tampoco significa que a partir de este momento tengamos que someternos incondicionalmente al maestro y aceptar ciegamente todas sus opiniones. Es menester verificar por sí mismo las enseñanzas recibidas.

En otro sermón, el Bienaventurado se dirige a los monjes con las siguientes palabras:

"Monjes, el monje con espíritu crítico, desconocedor del alcance de la mente de otro, debería examinar al Tathâgata para averiguar si está o no completamente iluminado."⁵

³ Ver también Bhaddiya-Sutta (Anguttara-Nikâya, IV, 190-194, versión de M. Wijayaratna, *Les entretiens du Bouddha*, Seuil, Paris, 2001, p 41-49).

⁴ Versión de M. Wijayaratna, *Le Bouddha et ses disciples*, Cerf, Paris, 1990, pp. 33-45.

⁵ Sermón sobre el espíritu crítico, n° 47, Majjhima-Nikâya (versión de Solé-Leris y Vélez de Cea,

A diferencia de otros "maestros", el Buddha no anula el espíritu crítico, ni en sus discípulos ni en sus interlocutores en general. El Buddha jamás exige la aceptación incondicional de lo que él diga. Se debe analizar críticamente el discurso y el comportamiento del maestro -de cualquier maestro- El Buddha es el primero en dar ejemplo, y pide este espíritu crítico a sus discípulos con relación a su propia persona.

Si leemos con atención los Sûtras budistas, descubrimos paso a paso el arte de un pedagogo excepcional. En primer lugar, el Buddha se adapta hábilmente a la persona que tiene como interlocutor, teniendo en cuenta su condición social y personal y su estado de ánimo en aquel momento. Por eso, no se puede absolutizar la palabra del Maestro en estos diálogos; hay que ser en todo momento conscientes de que el Buddha no habla siempre de la misma manera, pues no se dirige siempre a las mismas personas. Tras su muerte, la escolástica puede estereotipar una supuesta "palabra" del Buddha. Mas en vida, éste dio unas enseñanzas concretas y no abstractas, adaptadas al lugar, al tiempo y a las circunstancias, teniendo en cuenta a la persona que tenía enfrente. El mensaje original del Buddha fue el reino de la palabra viva. La escolástica budista posterior -como toda escolástica- ha implicado la reificación de la palabra.

Majjhima-Nikâya. Los Sermones Medios del Buddha,
Kairós, Barcelona, 1999, pp. 290-293).

Muchos textos budistas son diálogos. En ellos, el Buddha dialoga con diferentes interlocutores, contestando a sus preguntas, respondiendo a sus preocupaciones, o incluso a sus pensamientos no verbalizados. El Buddha nunca impone su punto de vista desde una actitud de superioridad intelectual o espiritual. Dialogando con las personas, las invita a compartir su propia visión. No le importa que se discrepe de sus ideas, aunque sí censura las interpretaciones erróneas de sus propias palabras. Es interesante observar como reacciona el Maestro ante las preguntas que se le formulan. A veces, responde directamente, sin más. A veces, en cambio, analiza primero la pregunta antes de responder, con la finalidad de aclarar algunas cuestiones relativas a la propia pregunta. Otras veces, responde a la pregunta mediante otra pregunta, a fin de poner de manifiesto algunas presuposiciones no explicitadas. Incluso llega a no contestar y a proseguir el diálogo por otras vías.

Por los Sûtras podemos concluir que el Buddha rechazaba la fe ciega en cualquier creencia o enseñanza - incluida la suya-. Pero ello no le impedía reconocer el valor de "saddhâ", que algunos autores traducen como "confianza fiel". "Saddhâ" viene a ser como una fe de base, como una confianza inicial en las enseñanzas, que permite profundizar en ellas, o simplemente acceder a ellas, para poder entonces comprobar y experimentar por sí mismo. Sin esta confianza inicial o "saddhâ", podría producirse un rechazo de entrada que tampoco es lo que busca el Maestro. Primero hay que escuchar con un mínimo de apertura de espíritu, y entonces se puede practicar, considerar y experimentar por sí mismo.

Veamos ahora algunos ejemplos más de la pedagogía del Buddha a partir de los Suttas del Canon Pâli.

En el Assallâyana-Sutta (Majjhima-Nikâya, II, 147/157), un grupo de "brâhmanas" pide a un joven miembro de su casta, Assallâyana, que vaya a ver al Buddha para defender ante él la doctrina de las castas. El célebre Gautama sostiene que cualquier ser humano puede ser puro, con independencia de su origen social; esta postura resulta inaceptable para los sacerdotes, pues ellos pretenden ser la más alta casta, la única casta pura. A pesar de las reticencias iniciales, el joven Assallâyana acepta ir a discutir con Gautama. Desde el inicio de la narración, vemos que Assallâyana tiene dudas sobre la doctrina de los "brâhmanas". No obstante, el joven guarda sus dudas y expone el punto de vista brahmánico al Bienaventurado reiteradas veces.⁶

No es difícil darse cuenta de que el texto del Sutta está arreglado de tal manera que la postura brahmánica se quede sin argumentos y la victoria dialéctica del Maestro sea total. Aun así, el texto es interesante pues nos muestra el método pedagógico utilizado por el Buddha. Cada vez que Assallâyana plantea la doctrina brahmánica, el Maestro presenta unos hechos o una reflexión que cuestionan la doctrina y ponen de manifiesto su falta de fundamento. El Buddha no ataca directamente y menos aún con vehemencia la ideología de las castas, sino que invita repetidas veces a su interlocutor a

⁶ Véase la versión del Sutta de M. Wijayaratna, *Le Bouddha et ses disciples*, Cerf, Paris, 1990, pp. 121-131.

reflexionar y a darse cuenta por sí mismo de la insubstancialidad de dicha ideología. El Buddha respeta en todo momento a su interlocutor como persona, y no lo fuerza nunca intelectualmente. Más bien, le plantea de manera sucesiva varios puntos que le llevan casi naturalmente a darse cuenta por sí mismo de las cosas. El Buddha cuestiona radicalmente el sistema de castas, pero dialoga con el joven de tal manera que él mismo se dé cuenta de la falacia del sistema. Aquí radica el interés del Sutta; y aquí radica el genio pedagógico del Buddha. No se trata de atacar frontalmente la opinión de un adversario. Se trata de invitar a un interlocutor a reflexionar por sí mismo y a darse cuenta por sí mismo de las cosas.

Por descontado, esta pedagogía tan sólo funciona si el interlocutor está abierto mentalmente y es capaz de cambiar de parecer. Assallâyana tiene dudas desde el principio sobre la doctrina brahmánica, lo cual facilita sin duda la tarea del Maestro. Si el interlocutor se parapeta tras sus sistemas de creencias y sus prejuicios, si es incapaz de tomar consciencia de sus propios condicionamientos, la pedagogía del Buddha rebota contra un muro de cemento. Este es el límite de la acción del Buddha. Mas no se trata de su propio límite, sino del límite de la consciencia humana. Justamente porque el Buddha respeta a sus prójimos y reconoce su libertad, no puede forzar nada sino tan sólo invitar. Si el otro rechaza la invitación y se cierra en un "búnker" de ideas preestablecidas, la pedagogía del Buddha no puede hacer gran cosa.

En el Uttiya-Sutta (Anguttara-Nikâya, V, 193-195), el Buddha esquiva las preguntas metafísicas que se le plantean.

Uttiya es un "paribbâjaka". Los "paribbâjakas" eran religiosos errantes, generalmente jóvenes y de origen brahmánico. Su erudición era considerable, y estaban interesados por las doctrinas de otras religiones. Eran incansables en sus investigaciones metafísicas. Un tema favorito de especulación y discusión era saber si el universo es eterno o no, si es infinito o finito. Según las escrituras budistas, un cierto número de "paribbâjakas" fueron a ver al Bienaventurado para discutir con él sobre estas cuestiones últimas. En el Uttiya-Sutta, se nos presenta a un "paribbâjaka" llamado Uttiya, quien pregunta al Maestro:

- "Desde vuestro punto de vista, honorable Gautama, ¿es el universo eterno? ¿Pensáis que esta opinión sola sea verdad, que el resto no sea sino absurdidad?"

El Buddha responde al joven:

- "No, Uttiya, yo no he dicho que el universo sea eterno, que esto solo sea verdad y que el resto no sea sino absurdidad."

Seguidamente, el joven interroga de nuevo al Maestro:

- "Desde vuestro punto de vista, honorable Gautama, ¿es el universo no eterno? ¿Pensáis que esta opinión sola sea verdad, que el resto no sea sino absurdidad?"

El Buddha contesta:

- "No, Uttiya, yo no he dicho que el universo sea no eterno, que esto solo sea verdad y que el resto no sea sino absurdidad."

Podemos comprobar que ante las preguntas metafísicas del "paribbājaka", el Buddha se niega a dar respuestas claras; es decir, se niega a dar una doctrina, un credo, que pudiera ser aceptado bajo el principio de autoridad y que pudiera convertirse en un sistema de creencias. El Maestro no responde ni que sí ni que no; no concluye ni que el universo sea eterno ni que sea no eterno. Ante las preguntas metafísicas del joven Uttiya, el Buddha responde con el silencio. No podemos saber si el universo es eterno o no. Y aunque alguien pudiera saberlo, los que le escucharían convertirían su conocimiento en un sistema de creencias. Esto es justamente lo que quiere evitar el Buddha. Y esto es lo que intenta hacer comprender a su joven interlocutor. A primera vista, el Buddha no dice nada. En realidad, está diciendo mucho. Está mostrando a su interlocutor que sus preguntas no tienen respuesta, o más bien, que la respuesta que se les diera se convertiría en un dogma y en un credo. El Buddha enseña que la verdad está más allá de cualquier dogma, credo, sistema de creencias o principio de autoridad.

Después de quedarse perplejo ante la actitud del Maestro, el joven pregunta finalmente:

- "Entonces, si no habéis dicho nada de todo esto, honorable Gautama, decidme lo que habéis dicho."

El Maestro responde:

- "Con la mayor comprensión, Uttiya, enseñé la doctrina a los que me escuchan, y esta doctrina tiene por objetivo la pureza, la supresión de la pena y de la desesperanza,

el final del sufrimiento y de la depresión, la obtención de la más alta sabiduría y la realización del *Nibbana*.⁷

Uttiya no parece haber captado todavía el mensaje del Bienaventurado, y plantea una última pregunta metafísica sobre el alcance de la salvación. Ante esta última pregunta, el Maestro permanece callado. Así se termina el diálogo entre el Buddha y el joven "Paribbâjaka".

Al Buddha no le interesan las preguntas metafísicas que no tienen respuesta o que conducen tan sólo a la construcción de sistemas de creencias. Al Buddha le interesa el sufrimiento en la condición humana y la manera de poner un punto final a este sufrimiento que es sin duda universal. Al Buddha le interesan las personas humanas, no los credos o los dogmas. Todo esto es lo que intenta hacer comprender al joven Uttiya. Mas el Sutta se termina de tal forma que no podemos estar seguros si el joven ha entendido el mensaje del Maestro. Muchos Suttas se clausuran con palabras de entusiasmo por parte del interlocutor, quien se muestra totalmente convencido por las enseñanzas del Buddha. En el Uttiya-Sutta, nos queda la duda sobre la reacción final del interlocutor.

Decíamos más arriba que el Buddha no puede forzar, sino tan sólo sugerir. El joven Uttiya va soltando sus preguntas metafísicas una tras otra. En cada ocasión, el Buddha no le dice ni que sí ni que no. Cuando el joven insta al Maestro a decir

⁷Uttiya-Sutta (Anguttara-Nikâya, V, 193-195), versión de M. Wijayaratna, *Les entretiens du Bouddha*, Seuil, Paris, 2001, pp. 65-69.

algo más concreto, éste responde que su preocupación es el sufrimiento en la condición humana a fin de erradicarlo. Tenemos la impresión de que el joven todavía no ha entendido en profundidad el mensaje del Maestro, pues le formula una última pregunta metafísica. Esta vez, el Buddha permanece en silencio. Este silencio del Buddha implica sin duda un gran respeto hacia su interlocutor. El Buddha respeta al joven que parece no haber comprendido, pero ya no tiene nada más que añadir. No le dice al joven que no ha comprendido; calla simplemente. No pierde el tiempo insistiendo más de lo necesario, y menos aún forzando. El Buddha calla, y deja que su interlocutor siga su camino. El ha cumplido su cometido. El Maestro ha dado sus enseñanzas, con gentileza y cuidado. La humanidad es libre de seguirlas o no; algunos las comprenderán, otros no. El Maestro no puede hacer más. El amor y la sabiduría implican el respeto y la libertad.

En los dos ejemplos anteriores, la pedagogía del Buddha se fundamenta en el diálogo. Ello no significa que el Buddha no utilizara también un discurso más directo, exponiendo claramente y de manera razonada un punto de especial importancia.

En el Sermón a Râhula en Ambalatthikâ, el Maestro se dirige a su hijo, Râhula, cuando éste hace poco que ha sido ordenado novicio y cuenta unos ocho años de edad. Después de un diálogo entre padre e hijo sobre la mentira, en el que el Buddha se sirve de un recipiente de agua para ilustrar su propósito, viene un largo discurso en el que el Maestro expone al joven novicio los principios de la ética. Aunque al

Bienaventurado le guste el diálogo, no duda en utilizar un método menos dialógico y más expositivo cuando lo considera conveniente. En el Sermón de Ambalatthikâ, el Buddha da una "lección" sobre ética a su hijo. Râhula escucha atentamente sin interrumpir, y goza y se complace con las palabras de su padre.⁸

La ética expuesta por el Buddha es aparentemente sencilla. La acción realizada a través del cuerpo, la palabra o el pensamiento que conduce al mal propio o al mal ajeno debe ser evitada. La acción realizada a través del cuerpo, la palabra o el pensamiento que no conduce al mal propio o al mal ajeno, sino que es beneficiosa y genera felicidad, sí que puede ser realizada. La sencillez de esta pauta moral no se debe únicamente al hecho de que el Buddha se esté dirigiendo a un novicio de ocho años; si el auditor fuera un monje adulto, quizás el Maestro no se hubiera expresado de manera muy diferente. Ciertamente el Buddha tiene siempre en cuenta la condición de su interlocutor y las circunstancias. Mas la esencia de su mensaje es de una gran claridad y sencillez.

Nos interesa destacar especialmente que la ética expuesta por el Buddha evita todo "moralismo", y en su aplicación concreta, puede poner en entredicho muchos prejuicios justificados en términos morales. Si una acción no hace daño a nadie, dirá el Buddha, no vale alegar ningún argumento metafísico, teológico o moral para censurarla. La

⁸ Véase el Sermón a Râhula en Ambalatthikâ, n° 61, Majjima-Nikâya (versión de Solé-Leris y Vélez de Cea, *Majjhima-Nikâya. Los Sermones Medios del Buddha*, Kairós, Barcelona, 1999, pp. 87-90).

ética del Buddha no sólo da una pauta de actuación clara para las personas; también cuestiona muchos sistemas de creencias y muchas instituciones sociales -no sólo en la India sino también en Occidente, no sólo en su época sino también en la nuestra-.

Esta ética tiene tanta más fuerza cuanto que es expresada con toda sencillez para que la comprenda un novicio de ocho años. El Buddha sabe ciertamente dialogar; mas también sabe exponer. Su pedagogía puede utilizar una diversidad de métodos. En todos los casos, es un maestro de la palabra que sabe cómo educar a sus semejantes.