

REBECA MALDONADO

Universidad Nacional Autónoma de México

La mediación absoluta y el camino de la transformación religiosa en Tanabe Hajime

This essay deals with the problem of religious transformation in Tanabe Hajime. In his *Philosophy as Metanoetics*, Tanabe examines this transformation through the relationship between vows of the Buddhas as described in the writings of the Pure Land Buddhist thinker Shinran. For Tanabe, each vow expresses a moment of the religious transformation. Furthermore, he argues against all possibility of immediacy in human existence and sets out to demonstrate that the meaning of existence is mediated by the transformation of self-power into Other-power, wherein the drive to affirm the self is transformed into a radical return to the world in which the self becomes a medium for the salvation of others. This is where Tanabe locates the deepest power of nothingness: in negating every effort of the self to ground itself and to make human being an *upāya*, a skillful means to a greater end. This is possible, in turn, because being itself, in all its manifestations, is *upāya*.

KEYWORDS: self-power—Other-power—Pure Land Buddhism—*gensō*—*ōsō*—*jinen hōni*—nothingness—metanoetics—Shinran

El pensamiento de Tanabe desde el budismo Mahayana ha heredado la tentativa de hacer filosofía, pero sin renunciar a la liberación de todos los seres. Tal premisa se convierte en un eje hermenéutico-ontológico de su filosofía, capaz de desentrañar el carácter mediador de lo real en los *Sutras de la Tierra Pura*¹ y el sentido último de la liberación en la naturalidad sin esfuerzo o *jinen hōni* 自然法爾 de Shinran, maestro fundador del budismo verdadero de la Tierra Pura en el siglo XII en Japón y autor del *Kyōgiōshinshō* o *La verdadera enseñanza, práctica y realización de la vía de la Tierra Pura*.²

Este pensador y fundador religioso del budismo de la Tierra Pura consideró que su época forma parte de la era decadente de *mappō*, que según la escatología budista era el tiempo en que el budismo entra en un periodo de extinción. Y es precisamente en la era de *mappō* que para Shinran el Budismo de la Tierra Pura basado en la repetición del Nombre de Amida o *nenbutsu* ha de extenderse en Japón, pues «la verdadera esencia del camino de la Tierra pura es conducir a los seres manchados al despertar sin discriminación».³ Ahora bien según Tanabe para Shinran es imposible salir de la situación crítica de su tiempo desde la práctica del propio-poder, pues es ella la que llevó a dicha crisis. Pero, por qué es necesario abandonar el propio-poder, porque para Shinran, cito: «El yo es falso e insincero».⁴ La necesidad de la metánoia o de la conversión se muestra en el *Tanishshō* o «Los Himnos de lamento y reflexión de Gotōku» dice Shinran:

Cada uno de nosotros, en sus modales externos,
hace muestra de ser sabio, bueno y dedicado

1. Véase LS.

2. SHINRAN 1997A.

3. *Ibid.*, 244.

4. BLOOM, 46–8.

Pero tan grande es nuestra avaricia, ira, perversidad, y mentira.
Que estamos llenos de todas las formas de malicia y astucia

Y concluye:

Con la mente llena de malicia y astucia, como serpientes y escorpiones.
Nosotros no podemos lograr buenas acciones por medio del propio-poder
Y a menos que nos confiemos a nosotros mismos a la dirección de la virtud
de Amida,
Podremos terminar sin vergüenza o reprobación.⁵

La metánoia permea el pensamiento de Shinran y esto es lo que Tanabe Hajime se sintió llamado a pensar: la estructura del abandono del propio-poder o *jiriki* y la entrega absoluta e incondicionada al Otro-poder o poder de Amida desde la mediación de *zange* o vergüenza y arrepentimiento por las acciones del pasado.⁶

I

Tanabe pensó que toda auténtica transformación constituye un camino por el cual se abandona la pretensión de afirmarse a sí mismo. Es en este punto donde veremos confluir el esfuerzo de Tanabe con filosofías como la de Simone Weil o Heidegger, para quienes el abandono de la subjetividad dominadora y acrecentadora es el núcleo de la transformación posible.⁷

Sin embargo, es el concepto de mediación (*Vermittlung*) de Hegel el que le permitirá dar estructura a sus ideas en *Filosofía como metanoética*. Cabe señalar que la mediación es central en la filosofía francesa de la diferencia como señala la argentina María L. Binetti,⁸ pero también en la filosofía hermenéutica de Gadamer,⁹ Paul Ricoeur¹⁰ y en Heidegger que piensa a la obra

5. Ibid., 48.

6. Shinran dice en *The True Teaching, Practice, and Realization*: «La persona que practica constantemente la repetición del Nombre, no es otra más que la que siempre realiza el arrepentimiento» (1997A, 243).

7. «El pecado en mí dice “yo”» (WEIL 1991, 79).

8. BINNETTI 2008.

9. «Lo que hemos llamado construcción lo es en cuanto se presenta a sí misma como una totalidad de sentido. No es algo que sea en sí [...] sino que solo en la mediación alcanza su verdadero ser» (GADAMER 1991, 162).

10. «Abandonado Hegel [...]. Queda otro camino, el de la mediación *abierta, inacabada e*

de arte como un *Zwischen* o un Entre donde acaece el espacio de la contienda Mundo y Tierra en cuanto obra de arte, donde mundo se abre en el ocultarse de la tierra, donde la tierra se oculta en el abrirse de un mundo.

Siguiendo los trabajos de Binetti en torno al fructífero concepto de mediación en el pensamiento del siglo XX encontramos que mediación en Hegel es una categoría que permite entender la dinámica de lo real desterrando de su ámbito el principio de no contradicción y el de sustancia, de manera que mediar es una actividad, un proceso, un dinamismo o un automovimiento donde las determinaciones contrapuestas en su mutua relación y determinación, la una contiene a la otra en su concepto. La mediación dice Binetti consiste en un «dinamismo autoreflexivo y reduplicador de una identidad inmediata, dialectizada por su propia diferencia esencial y recuperada en la segunda inmediatez mediada de la acción libre». ¹¹ Así, lo que es sólo puede ser en lugar de un automovimiento que acontece como desdoblamiento y recuperación.

Es de esto mismo de lo que trata la metanoética. Si para Gadamer, el acto de la interpretación en el presente del texto del pasado media el pasado y el futuro, de manera que en la lectura del pasado acontece la apertura de nuevas interpretaciones, la continua mediación impide la aprehensión total y absoluta del texto, y su núcleo es el lenguaje. Así pues no hay un camino no mediado hacia el texto y en el caso de Gadamer es el lenguaje lo que permite la relación entre el texto del pasado y el intérprete. La mediación siempre es infinita, aconteciendo gracias a ella apertura y no cierre. Si la negatividad tiene un lugar en la hermenéutica es porque la extrañeza y la distancia es algo que abre paso a la interpretación.

De la misma manera Tanabe Hajime en su fenomenología del yo sin yo, elaborará una crítica al yo, dará cuenta de que el yo es proclive a la autoafirmación, que el yo trae consigo una tendencia a olvidar su propia relatividad y presumir ser lo absoluto, y que solo a través de penas y sufrimientos ese yo carente de mediaciones se abandona a sí mismo y reconoce que como tal no está calificado para existir, pero solo entonces tras esa pérdida accede a la verdadera libertad. Para Tanabe el núcleo de la mediación y que abre paso a otro modo de ser, es *zange* o el arrepentimiento y vergüenza. Por lo que la media-

imperfecta» (RICOEUR 1996, 939).

11. BINNETTI 2008, 126.

ción infinita y continua de *zange* como algo siempre presente, es un acontecimiento que transforma pasado en futuro, en tanto entrega continua a la nada en el presente. ¿Bajo qué términos? Tanabe descubre que Buda Amida y Sakyamuni Buda portan lo negativo, se transforman en Medio de liberación, que los seres sintientes son medios de liberación de los otros, dando con ello con la estructura del budismo Mahayana.

Tanabe recurre al concepto de mediación para hablar del modo productivo y siempre en relación de pasado y futuro, de la caída en el sufrimiento y la liberación, del camino de ir a la tierra pura y regresar al mundo desde la tierra pura tras los errores cometidos, de la transformación del pasado en futuro; ambos aspectos no se encuentran separados, ambos están continuamente transformándose entre sí, mediándose, en el presente, gracias a la acción de la nada. Tanabe quiere dar cuenta una y otra vez que todo el automovimiento de lo real es por completo dependiente de la dinámica autonegadora: de la nada.

Podríamos decir, no hay nada en la vida dada a la transformación que no acontezca sin la mediación de la nada. Y que por el contrario lo que encontramos trabajando en el núcleo de la modernidad acrecentadora en cuyo núcleo se encuentra un siempre más grande y más intenso dominio sobre la base del propio-poder, es el alejamiento del núcleo posibilitante de la nada. Se trata de una modernidad no mediada por la nada y sí, por innumerables dispositivos de dominio. En cambio Tanabe a través de Shinran descubrió un fondo liberador de lo real en medio de los tiempos más oscuros: el *jinen hōni* o naturalidad sin esfuerzo o ser así desde sí mismo, o ser como verdaderamente se es, sin una gota de cálculo por parte del practicante.

El ahondamiento de Tanabe en la mediación, le permitió entender que el *Existenz* es propicio para la liberación de los seres solo en cuanto ser vacío y en ese sentido constituye un medio hábil. En este texto veremos la manera en que Tanabe interpreta al *Kyōgyōshinshō* 『教行信証』 o *La verdadera enseñanza, práctica y realización de la Vía de la Tierra Pura* de Shinran en su último capítulo: «Los Budas y tierras transformadas en cuanto medios provisionales de la vía de la Tierra Pura». Con este título del capítulo ya podemos entender que justamente Tanabe quiere dar toda la especificidad posible y extensión al concepto de medio o *upāya*.

II

En filosofía es imposible pensar las cosas sin matices, sin contrastes, sin un antes y un después, sin la necesaria tensionalidad que acompaña a todas las cosas al estar presente en cada una de ellas su otro. Por ejemplo qué error tan más grande interpretar en las tres transformaciones de *Así habló Zarathustra* el Yo afirmo sin el Yo niego del león, sin el Yo debo del Camello. Pues el olvido presente en la tercera transformación y el decir sí y amen suponen las primeras dos transformaciones. Eso es lo que piensa Tanabe del *jinen hōni* que planteó Shinran al final de su vida. El autor de *Filosofía como metanoética* haciendo referencia a Heidegger da cuenta de que la propiedad heideggeriana es visible desde la impropiedad, el bien desde el fundamento del mal. Y es que se piensa que la religión está más allá de la ética pero, lo que supone el budismo es una diferenciación entre la vida posterior a la verdad del despertar y la vida ilusoria sin despertar. Por lo cual, es un gran error interpretar el *jinen hōni* propuesto por Shinran como permanecer tal y como uno es. Este es para Tanabe un gravísimo error, es no advertir que la naturalidad supone «el dolor y la sangre de la disciplina religiosa». ¹² Es decir, supone ya la autonegación, como son los 5 kalpas de prácticas de Dharmakara. Según Shinran el *jinen hōni* es ser uno con el Otro-poder, ser uno con el poder de Amida, y ser uno con el poder de Amida es desenvolverse desde el ser así de las cosas, pues el ser así de las cosas es el ser así de nosotros mismos desde la eternidad. ¹³ De manera que el primer voto de Amida está hecho para devenir Budas, sin forma, sin cálculo, sin intención, sin actividad surgida del practicante, sino desde la entrega absoluta al Otro-poder.

Se trata de clarificar cómo acontece la transformación del propio-poder en Otro-poder, del *nenbutsu* del propio-poder al *nenbutsu* del Otro-poder, desde el punto de vista privilegiado de la fe en el Otro-poder. ¹⁴ Para lo cual Tanabe interpreta el camino de la transformación tomando como guía como mencioné arriba lo propuesto por Shinran en el último capítulo del *Kyōgyōshinshō*: «Los Budas y las tierras transformadas en cuanto medios hábiles». Ahí Shinran considera que dentro de los cuarenta y ocho votos de Amida

12. TANABE 2014, 245.

13. SHINRAN 1997B, 530.

14. Ibid., 297.

Buda que aparecen en el *Sutra Mayor* o *Sutra de la Luz infinita*, solo el decimonoveno, el vigésimo y el decimoctavo en ese orden muestran el proceso de conversión a la fe auténtica en el Otro-poder o las tres etapas de la transformación de la conciencia religiosa. Sin embargo, no podemos negar cuán presente está para Tanabe la clarificación de la transformación religiosa de Kierkegaard, también planteada en tres etapas, esto es, el estado estético, el estado ético y el estado religioso,¹⁵ al punto que su dilucidación de las etapas de la transformación religiosa en Shinran es interpretada a la luz del filósofo de *Temor y temblor*.

Recordemos, para Kierkegaard el primero de los estadios es el estadio estético, el estadio de la inmediatez o del vivir volcado a la inmediatez de una cosa y luego a la otra, sin mediación reflexiva ni compromiso, se trata de una caída en el tiempo sin el instante eterno. Aquí hay aburrimiento y ausencia de satisfacción, por lo cual será necesario que el *pathos* se ponga en relación con algo absoluto. En el estado ético, se trata de un individuo completamente investido de responsabilidad, donde la responsabilidad es absoluta y la libertad también y el individuo está investido de reflexión, dando paso a la decisión y a la elección. Y finalmente, el estadio religioso donde la reflexión lleva al salto y a producir una síntesis entre lo temporal y lo eterno, en la transformación de un pasado en un futuro que se repite siempre como instante eterno. Por esta vía se gesta el individuo singular, se trata de devenir una relación de frente con uno mismo y en relación con lo absoluto.

Tanabe buscará una interpretación de alcance histórico desde lo planteado por Shinran, desde la comprensión de que el único camino vigente para nuestros días, también en nuestro siglo es el camino del abandono del propio-poder, que es el camino de lo sabios, ahora inexistentes.

Una vez hechas estas aclaraciones para Shinran, los votos decimonoveno y vigésimo, son medios hábiles para promover la vía del Otro-poder, expresada en el decimoctavo voto. Veamos en qué consiste el voto decimonoveno:

Si cuando yo obtenga la budeidad, los seres sintientes de las tierras de las diez direcciones, quienes despiertan a la aspiración por la iluminación (*bodhi*-

15. Agradezco enormemente la clarificación de los tres estadios kierkegaardianos a la Dr. Elsa Torres de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, quien en el contexto del seminario PAPPIT Ontología e Historia: Indagación sobre las vías para otra historia de la UNAM planteó una aclaradora síntesis del pensamiento de Kierkegaard, en octubre del 2014.

citta), practiquen actos meritorios, y con aspiración sincera deseen nacer en mi tierra, si, al momento de su muerte, no me apareciere ante ellos rodeado de una multitud de sabios, que yo no obtenga la perfecta iluminación.¹⁶

El voto decimonoveno, piensa Tanabe «sugiere la etapa ética de la religión»¹⁷ en cuanto «las personas buscan obtener el puro bien absoluto por los esfuerzos de su propio-poder y méritos acumulados».¹⁸ Para Shinran, las virtudes y méritos presentes en el decimonoveno voto no pueden dar lugar al nacimiento en la Tierra Pura, pues este voto está fincado en el propio-poder, por lo cual es necesario todavía «un autodespertar a lo absoluto, (al *nenbutsu*) como fundamento de toda virtud y todo mérito», lo cual se observa en el vigésimo voto que sentencia:

Si cuando yo obtenga la budeidad, los seres sintientes de las tierras de las diez direcciones, habiendo escuchado mi nombre, dirigiendo sus pensamientos en mi Tierra, plantan raíces de virtud, y desearan nacer en mi tierra transfiriendo sus méritos hacia ella y no alcancen, finalmente, el nacimiento, que no obtenga yo la perfecta iluminación.¹⁹

Este voto es llamado por Shinran el «voto que asegura a los aspirantes al nacimiento inequívoco», el «voto de la mente sincera y la mente de transferencia» o «el voto de sembrar raíces de virtud».

En el voto vigésimo se hace referencia a la recitación del *nenbutsu* como raíz de virtud, por lo cual aquí ya podemos observar un despertar a la relación con lo absoluto como fundamento de las buenas acciones, pero aquí, la recitación del nombre se hace mediante el propio-poder. Se trata de un *nenbutsu* conceptual, como piensa Tanabe. Y dado que solo la Compasión de Amida puede salvar a los seres sintientes en esta era de decadencia en el decimioctavo Voto señala:

Si después de haber obtenido la budeidad, los seres de las diez direcciones con una mente sincera, una fe serena y el deseo de nacer en mi país, no renaciesen, aún cuando hayan recitado diez veces (el *nenbutsu*), que yo no

16. LS 268B.

17. TANABE 2014, 299.

18. Ibid.

19. LS 268B.

obtenga la Iluminación perfecta —con excepción de aquellos que han cometido los cinco pecados mortales y violado el dharma correcto—. ²⁰

Para Shinran este es el «voto de la mente sincera y la fe serena» o «el voto de obtener el nacimiento mediante el *nenbutsu*». Y expresa la recitación del *nenbutsu* mediante la fe en el Otro-poder y no mediante la fe en las propias acciones, o apego a ellas. A la transformación del voto decimonoveno, en vigésimo y de vigésimo en decimo octavo, Shinran llama *sangantennyū* 三願転入. En el *sangantennyū*, el decimonoveno y el vigésimo votos, corresponden al propio-poder, mientras que el decimoctavo, corresponde a la vía del Otro-poder. Sin embargo, el decimonoveno y el vigésimo (como momentos necesarios) *median* al decimoctavo, constituyen medios provisionales.

Para Tanabe, la primera etapa de la existencia religiosa representada en el decimonoveno voto o «el voto de nacer en la Tierra Pura al final de la vida» da cuenta de las personas que «se dedican al logro de ideales éticos». Sin embargo, el deseo de nacer en la tierra pura únicamente por los méritos acumulados, no cumple con el requisito de ser negativamente mediado, indispensable para el nacimiento en la Tierra Pura. Más bien supone la confianza en el propio-poder y la afirmación inmediata del yo. Así en el voto de «nacer en la Tierra Pura al final de la vida»: «Sólo tras renunciar a la autoafirmación en el momento de la muerte y reconocer la futilidad del el propio-poder, es posible alcanzar el autoabandono que permite la esperanza del renacimiento». Pero es aquí, en el momento de la muerte, donde acontece «la conversión del voto decimonoveno al vigésimo, lo cual es logrado mediante la comprensión [...] de que el bien logrado por el propio-poder nunca será capaz de alcanzar el renacimiento en la Tierra Pura y de que ese nacimiento será realizado a través del *nenbutsu*». ²¹

Esta segunda etapa, representada por el vigésimo voto, es a la que pertenecen aquellos que buscan nacer en la Tierra Pura por la transferencia de sus actos buenos y sus méritos y consideran al *nenbutsu* como principio de todo bien y de todo mal. Sin embargo,

20. TANABE 2014, 301. En este último voto encontramos a los cinco pecados mortales, esto es, no matar ningún ser viviente, no tomar nada que no te sea dado, no tener comportamiento sexual incorrecto, no decir mentiras y no comer o beber algo que dañe tu cuerpo.

21. *Ibid.*, 302.

solo bajo el impulso de llevar la metanoesis a su término y, por lo tanto, devenir totalmente consciente de la contradicción contenida en la idea del «*nenbutsu* del propio-poder» puede uno liberarse de la prisión [...] que lo ha mantenido cautivo y así pertenecer a la mente de Amida Buda.

En este punto, acontece la conversión a la fe auténtica del decimoctavo voto. Esto es, el decimoctavo voto supone

la confesión y la metanoesis de la persona disciplinada que ahora se da cuenta de ser un pecador en estado de desesperación. En la medida que el voto sea mediado por la desesperación obediente de un autodespertar religioso que desprecia el propio-poder, uno podrá sobreponerse al mero pensamiento del *nenbutsu* del propio-poder y llegar al estado religioso verdadero del voto decimoctavo.²²

Si en Kierkegaard la transformación del estado ético en estado religioso supone un total abandono a lo absoluto en el instante, la apertura del decimoctavo voto supone la transformación del propio-poder en el Otro-poder y es la transformación en el estado religioso propiamente dicho. Únicamente el decimoctavo voto, muestra la conversión a la fe auténtica en el Otro-poder o la entrega total al voto de Amida Buda de salvar a todos los seres sintientes, lo que representaría un auténtico salto a lo absoluto, pensado kierkegaardianamente.

Para Tanabe, en la transformación a la fe auténtica expresada en el voto decimoctavo, acontecen dos cosas: metanoesis y la naturalidad sin esfuerzo. Supone el abandono del propio-poder, y a la vez la entrega al Otro-poder (simbolizado por Amida). Sólo entonces se está más allá de la mera recitación del *nenbutsu*.

Ahora bien, esta experiencia, la de la metanoesis, es realizada ya por la mediación del absoluto Otro-poder, ya que es por la autonegación que tiene lugar una nueva afirmación del yo, entendida, como la resurrección y el renacimiento a una nueva vida que se expresa en la «acción de la naturalidad», la acción de la no acción, el obrar del no obrar o la acción sin un yo actuante, que no es otra cosa que el poder transformante del Otro-poder lo cual Shinran trató de fundamentar.

Efectivamente, para Shinran siguiendo a Hōnen, al abandonarse com-

22. *Ibid.*, 302-3.

pletamente al Otro-poder, solo resta el obrar del no obrar, o la acción sin acción, o como dice Tanabe, la acción sin la actividad del propio-poder, que es la única causa del nacimiento en la Tierra Pura y tiene el carácter de fe. En esta tercera etapa de la transformación, la fe auténtica (como acción sin actividad del propio-poder o como acción de la no acción), muestra como el ser vacío hace posible el nacimiento en la Tierra Pura. Sólo por la mediación de lo absoluto, es decir, de la nada absoluta, es posible la transformación.

Pero es necesario comprender que el auténtico punto de quiebre que media y antecede a esta acción sin acción o a la naturalidad y que es marca del renacimiento mediante el *nenbutsu*, como poder transformador del Otro-poder, es la confesión de «la impotencia de los propios esfuerzos». En este sentido Hōnen decía: «nosotros estamos hechos de tal manera que los ojos de nuestra sabiduría trabajan impropriadamente y nuestras piernas de la práctica están rotas».²³ Así la transferencia de méritos es transformada en la «transferencia de la no transferencia» a la que pertenece la naturalidad o *jinen-hōni*, como aceptación del poder transferente de Amida Buda. Por lo cual, no debemos olvidar que para Shinran, *jinen hōni*, brota desde nuestra propia profundidad, de Amida y la nuestra, ese poder es el poder de Amida y es inapropiable. El verdadero sujeto en Tanabe es el sujeto de la nada, es el sujeto devenido vacío.

III

Si la entrega a Amida como fe auténtica es en realidad una actividad de Amida, de manera que regresar de Amida al mundo es el movimiento del ser humano de ir del mundo a Amida, entonces la mediación absoluta es tanto la actividad de Amida Buda dirigida a los seres sintientes, como la entrega a Amida sin la cual Amida no podría salvar a los seres sintientes. Así, el regreso compasivo al mundo por parte de Amida es correlativa a la fe verdadera y mente sincera con la cual se pronuncien el Nombre lo cual está presente en el decimotavo voto.

Se trata de un movimiento doble y simultáneo que constituyen el instante y la circularidad de lo real. La tensionalidad existente entre *ōsō* y *gensō*, la tensionalidad existente entre propio-poder y Otro-poder, como dinámica

23. HEISIG, KASULIS y MARALDO, 2011, 244.

doble y simultánea al interior del absoluto, quiebra la lógica autoafirmadora y la inmediatez de la propia afirmación o propio-poder y entrega al ser humano a un movimiento constante en el camino de la transformación, en la cual se sostiene el carácter mediador del ser como ser vacío.²⁴

Esta dinámica doble y simultánea encierra el sentido de transitar de la posición de transmisión de méritos propios a la Tierra Pura, que buscaría única y exclusivamente la propia salvación y que sería un camino de propio-poder, a la redirección de méritos del Buda compasivo a todos los seres sintientes para su salvación.

Esta lectura de Tanabe tiene una dimensión histórica, pues para él, si lo absoluto busca hacerse real en la historia: «la estructura de la historia no es otra cosa que la correlación dinámica de los dos caminos de *ōsō* y de *gensō*». ²⁵ Así Otro-poder absoluto quiere decir para Tanabe que Amida Buda está mediado por la mediación mutua de los seres relativos, que la mediación mutua de los seres relativos, está mediada por el carácter de *upāya* de cada uno de ellos, que cada uno de ellos está mediado a su vez por el absoluto Otro-poder de Amida Buda, y de nuevo que el absoluto otro poder de Amida, está mediado por los seres relativos. Tal es la estructura circular de la historia que Tanabe propone. Con lo cual Tanabe está en desacuerdo con Shinran, quien piensa el regreso al mundo como *upāya* desde una concepción jerárquica y dependiente de lo relativo con respecto a lo absoluto, donde no existe la noción de mediación absoluta como estructura de la historia, lo cual «está latente en la doctrina de la Tierra Pura de la salvación por el Otro-poder». ²⁶

En una concepción como la de Shinran, lo absoluto es concebido como *ser* o como ser trascendente y lo relativo como algo imperfecto y depen-

24. Cfr. TANABE 2014, 118.

25. *Ibid.*, 312.

26. «La importancia peculiar del modo en que el budismo de la Tierra Pura entiende el “regreso al mundo” como *upāya*, deriva de la importante interpretación que Shinran ofrece de este ideal, llevándolo al nivel de una filosofía de la historia, o al de una fenomenología del espíritu en el sentido hegeliano. Aquí, las enseñanzas de la Tierra Pura representan el pensamiento budista filosóficamente más concreto. Pero si la doctrina es privada de su noción de mediación absoluta y es convertida en una suerte de teísmo, su contribución original desaparece. Se debe decir que este peligro está ya latente en la doctrina de la Tierra Pura de la salvación por el Otro-poder» (*ibid.*, 313).

diente de lo trascendente, lo cual deja fuera «una mediación absoluta radical» capaz de aportar un lugar a lo relativo como existencia independiente. En Tanabe solo dentro de esta mediación absoluta lo relativo disfruta de una independencia tal que deviene mediador espontáneo de lo absoluto que le permite «a lo absoluto llevar a cabo su actividad de compasión absoluta».²⁷

Ahora, ¿en qué consiste ser ese mediador espontáneo de lo absoluto? Nada más ni nada menos que en el *jinen hōni* o naturalidad sin esfuerzo o el no cálculo, que consiste en ser desde sí mismo entendido como ser desde la mente de Buda:

Solo la actividad «natural» (*jinen-hōni*) del ente relativo, que sirve como elemento mediador para lo absoluto puede convertirse en un *upāya* para la transformación absoluta, es decir, para el trabajo de salvación que pertenece solo al absoluto.²⁸

Para *Filosofía como metanoética*, gracias al *jinen hōni* el relativo se convierte en el medio de lo absoluto, en un *upāya* para la verdad. El ser relativo solo puede recobrase tras su abandono, en un yo sin un yo actuante el cual además solo de ese modo puede convertirse en un medio de lo absoluto y participar en la labor de salvar a los seres.

Ahora, con todo lo anterior podemos decir que la verdad tiene sentido ético, esto es la verdad toma forma de *upāya*: de medio salvífico o medio hábil para la salvación. Tanabe interpreta las etapas de la transformación religiosa pensadas en Shinran como transformación del decimonoveno voto, en vigésimo y del vigésimo en decimooctavo voto, como distintas formas en que la verdad adquiere forma *upāya*, permitiendo en cada momento de la transformación una profundización en la mediación salvífica sustentada en la nada absoluta. Por lo cual dado que la verdad es verdad *upāya*, la existencia en transformación incluso en el *nenbutsu* del propio-poder que busca su propia salvación es un medio para llevar a los seres sintientes a la salvación como son los actos meritorios y sembrar semillas de virtud como sucede en el voto decimonoveno o transferir los méritos propios a la Tierra Pura, como sucede en el vigésimo voto. En el camino de la transformación la existencia es siempre existencia *upāya*, entonces *ōsō* o ir a la Tierra Pura siempre es en

27. Ibid., 313.

28. Ibid.

tanto que *gensō* (o regreso al mundo para salvar a otros), siendo entonces que lo propio de la existencia es ser un *upāya* como medio salvífico, esto es, un *upāya* es en tanto que *gensō*.

Así Tanabe dejará claro que en el camino hacia la verdad como *upāya* la existencia media a la nada absoluta y por ser así ha de transformarse en ser vacío o en medio para la nada.

IV

El abandono de sí es la puesta en juego de la actividad del Otro-poder de Amida Buda que da lugar a la mente sincera y que emerge desde la profundidad de la propia mente. Este movimiento es una dinámica también presente en Meister Eckhart, para quien mantenerse tan «vacío de todo como vacía es la nada», permite la entrada de Dios.²⁹ Y podemos decir que Heidegger gracias a Eckhart pensó que dar sitio a la nada es hacer posible el acaecimiento del ser, es abrir el sitio para otra historia: «Cuanto más rica la nada, más simple el ser».³⁰

En este tránsito se ha de aclarar cada vez más el sentido ontológico de la pobreza como lo posibilitante mismo.

Tanabe busca darle un sentido a la pobreza en términos de no tener nada como naturaleza, presente a lo largo de *Filosofía como metanoética*, como algo que abre paso al verdadero acontecer de las cosas.

El hombre pobre de Tanabe, que vive como si estuviera muerto, (lo cual forma parte del lenguaje de Eckhart, quien dice «Debemos comportarnos como si estuviéramos muertos»³¹) restablece lo real como ser vacío, ve como si fuera un no ver nada. Por lo tanto para el hombre pobre de Tanabe no hay nada autoidéntico. El hombre pobre es un ser vaciado, la existencia dice Tanabe «es transformada en un momento mediador de la absoluta nada transraccional y, así, permite la existencia como una “existencia *upāya*” transitoria». Lo único que debemos hacer en esta transformación es «atestiguar

29. ECKHART 2003, 37.

30. HEIDEGGER 2006A, 128.

31. ECKHART 2003, 57.

nuestra propia nada a través de la fe-acción. Esto es lo que llamo despertar a la propia nada».³²

En Tanabe esa continua renuncia es transformada en continua resurrección, en una circularidad infinita, abriéndose según Tanabe un «camino sin camino»,³³ un camino que es otro comienzo, que no es un acto del yo aunque parezca, sino de la nada absoluta entendida como Otro-poder, de la misma manera que en Heidegger renuncia y desistimiento pertenecen al ser y a su esenciarse, porque el ser, piensa Heidegger en *Meditación*, es la Nada.³⁴ Tanabe piensa a la resurrección como un renacer como medio de la nada, así como el hombre en Heidegger se convierte en el Ahí del ser y se transforma en un Entre, en cuidador y custodio del ser.³⁵ En Heidegger, desde la entrega a lo noedor acontece el vuelco de nuestra historia, ser-ahí como lugar del esenciarse del ser como fundación. Tenemos así, que «El ser necesita del hombre para esenciarse y, el hombre pertenece al ser para realizar su suprema determinación».³⁶ Entonces en el entre del necesitar el ser al hombre y el pertenecer el hombre al ser acontece que la verdad se esencia como obra, pensamiento, como poesía o sacrificio.

Es urgente leer a Tanabe como un filósofo donde la filosofía sirve como dispositivo desactivador de la lógica del poder, para el cual el no tener nada por naturaleza y devenir vacíos le resulta letal, permitiendo en contrapartida un ser vacío como eje de transformación y medio de salvación de los demás.

Al poder siempre le resultarían productivos pobres que quieren ser ricos, incluso al precio de la muerte como sucede en Latinoamérica, pero lo que urge es devenir sujetos vacíos y en ese sentido pobres ontológicamente. Donde el ser pobre ontológicamente, muestra las capacidades creativas espirituales de la pobreza: devenir en un medio de la nada, en un medio de liberación de los otros y en el logro, al fin, del desprendimiento de lo ente.

Quien se abandona a sí mismo, es restaurado a la vida como alguien que ha muerto, dice Tanabe:

32. Ibid., 130.

33. Ibid., 186.

34. HEIDEGGER 2006B, 62.

35. HEIDEGGER 2006A, 175.

36. Ibid., 207.

La mente que está en concordancia con las cosas puede transformarlas en lo que ellas realmente son, a pesar de que no haya cuerpo-y-mente, dado que el cuerpo ha sido destruido y la mente ha desaparecido.³⁷

En el pensamiento de Tanabe Hajime, el yo resucita como ser vacío, como manifestación de la nada, «más allá de toda oposición yo y otro» y entonces acontece la Gran Muerte como Gran Compasión de una forma que es imposible para Heidegger desde la modernidad acrecentadora. Pues para Heidegger en la esencia del poder no es posible «la suave ligazón»,³⁸ ya que no soporta ningún contra.

En Tanabe la Gran resurrección como medio de la nada se hace presente «en relaciones horizontales y se realiza como retorno al mundo» o como solidaridad.³⁹ Tal es el fruto de la nada en Tanabe Hajime. Para Heidegger solo en la renuncia de lo entitativo, es posible tanto el desprendimiento de lo ente como el inicio de otra historia.

Así el reino de la nada es el lugar del comienzo, lugar de la historia, pues solo al devenir ser vacío puede acontecer que los seres se transformen en medios para la salvación de otros y se vuelvan conscientes de sí mismos como seres iguales a los otros, cuya interrelación pende de ser medio para la salvación de los demás. Para Heidegger la nada es el lugar del comienzo en tanto que es en el salto a la nada que es posible el acontecer de la cuaterna mundo tierra y el desprendimiento de lo entitativo el cual piensa es soltado a la inesencia.

De esta manera, considero que el pensamiento de Tanabe y Heidegger visibiliza las posibilidades máximas que permite la nada, transformar al *Dasein* en un medio de la nada, y en un medio de salvación de los otros.

Es importante no perder de vista que en Tanabe la metanoesis ha de ser continua transformación, pues el movimiento de apropiación y de autoapego vuelve a resurgir. Esto es, el apego al *statu quo* cualquiera que este sea, el apego a los propios méritos y a la propia vida, obligan a la metanoesis continua. Para Tanabe no hay salto al estadio propiamente religioso que no tenga que vérselas de nuevo con el propio-poder. En la medida que acontece el *zange* continuo o la metanoesis continua y abierta, acontece un continuo

37. TANABE 2014, 301.

38. HEIDEGGER 2011, 92.

39. TANABE 2014, 102.

abandono del propio-poder pero sin extinguirlo, porque al ser mediado continuamente por el Otro-poder, en la auténtica actividad transformadora del *nenbutsu* como entrega al poder de Amida, el voto de la Gran Compasión de Amida se pone en obra.⁴⁰

Contra toda maquinación sustentada en la subjetividad incondicionada, Heidegger apuesta por la simplicidad, Tanabe contra el propio-poder sostiene el *jinen hōni* como la única posibilidad que permite dar lugar a otra cosa, al acontecer esencial de devenir medio o *upāya* de creación de una sociedad generosa y horizontal, la cual es imposible de pensar desde el anquilosamiento subjetivo cuyo sino es perpetuar la destrucción.

Es necesario ir más allá de la pobreza óntica y devenir vacíos, y con ello, medios de la salvación de los demás donde todo el *samsara* sea transformado en la creación de una sociedad donde cada uno es medio de salvación de los demás en una igualdad que ahora es igualdad-qua-dependencia. Esta inspiración es tomada desde el suelo del budismo shin y del mito del bodhisattva Dhārmakara que es fuente para Tanabe de este poder transformador. Solo deviniendo vacíos en la autonegación devenimos medios del Otro-poder, que es transformación absoluta en una naturalidad que va más allá de la relación yo y otro y que es incapaz de confrontar al otro como otro. Aquí hay un cambio total de todas las perspectivas, fuera de la oposición yo y otro, relativo y absoluto, relativo y relativo, que impregnan al suelo del *samsara*.

* Este trabajo fue realizado en el marco del proyecto de investigación PAPIT IN 105014 Ontología e historia: Indagación sobre las vías para otra historia en la ontología del siglo XX.

BIBLIOGRAFÍA

Abbreviation

LS *The Larger Sutra* en *The Three Pure Land Sutras*. Trad. de Isao Inagaki, Berkeley, Numata Center for Buddhist Translation and Research.

BINNETTI, María. J.

2008 «Mediación o repetición, De Hegel a Kierkegaard y Deleuze», *Daimon. Revista de Filosofía* 45: 125-39.

40. Ibid., 307.

- BLOOM, Alfred, ed.
2007 *The Essential Shinran: A Buddhist Path of True Entrusting*. Bloomington, World Wisdom.
- ECKHART, Meister
2003 *El fruto de la nada*. Trad. de Amador Vega, Madrid, Siruela.
- GADAMER, H. G.
1991 *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme.
- HEIDEGGER, Martin
2006A *Aportes a la filosofía*. Trad. de Dina V. Picotti C., Buenos Aires, Editorial Biblos.
2006B *Meditación*. Trad. de Dina V. Picotti C., Buenos Aires, Editorial Biblos.
2011 *Historia del ser*. Trad. de Dina V. Picotti C., Buenos Aires, Editorial Biblos
- HEISIG, James, Thomas P. KASULIS y John C. MARALDO, eds.
2011 *Japanese Philosophy a Sourcebook*. Honolulu, University of Hawai'i Press.
- RICOEUR, Paul
1996 *Tiempo y narracióniii*. México, Siglo XXI.
- SHINRAN
1997A *The True Teaching, Practice, and Realization*, en *The Collected Works of Shinran*. Trad. de Dennis Hirota con Hisao Inagaki, Michio Tokunaga y Ryushin Uryuzu. Kyoto, Shin Buddhism Translation Series, 1: 1-292.
1997B «Lamp for the Latter Ages,» *ibid.*, 1: 521-55.
- TANABE Hajime
2014 *Filosofía como metanoética*. Trad. de Rebeca Maldonado con Andrés Marquina y Sassa Jair Espinosa, Barcelona, Herder.
- WEIL, Simone
1991 *La gravedad y la gracia*. México, Editorial Jus.