

Las Raíces del Romanticismo Budhista

Bhikkhu Thanissaro

Muchos occidentales, cuando el Budhismo es algo nuevo para ellos, se sorprenden por la insólita familiaridad de lo que parecen ser sus conceptos centrales: interconexión, plenitud, trascendencia del ego. Pero de lo que tal vez no se dan cuenta es que los conceptos suenan familiares porque *son* familiares. En gran medida, no vienen de las enseñanzas de Buddha sino de la puerta del Dharma de la Psicología Occidental, a través de la cual se han filtrado las palabras de Buddha. Han sido tomadas no tanto de la raíz de la fuente del Dharma como de sus propias raíces ocultas en la cultura Occidental: el pensamiento del Romanticismo Alemán.

El Romanticismo Alemán puede estar muerto y casi olvidado, pero sus ideas están aún hoy bien vivas. Su pensamiento ha sobrevivido porque fueron los primeros en encarar el problema de cómo se *siente* crecer en una sociedad moderna. Su análisis del problema, junto a la solución propuesta, aún suenan verdaderos.

Vieron que la sociedad moderna se está deshumanizando en cuanto que niega la plenitud al ser humano. La especialización laboral conduce a sentimientos de fragmentación y de aislamiento; el estado burocrático, a sentimientos de reglamentación y de restricción. La única cura para estos sentimientos, propusieron los Románticos, es el acto creativo artístico. Este acto integra el self dividido y disuelve sus límites en un sentido aumentado de interconexión con otros seres humanos en general. Los seres humanos son plenamente humanos cuando son libres de crear espontáneamente desde el corazón. Las creaciones del corazón son las que permiten de conectar la gente. Si bien muchos románticos miraban a las instituciones religiosas y las doctrinas como 'deshumanizantes', algunos de ellos volvieron a la experiencia religiosa -un sentimiento directo de unión con la naturaleza en su totalidad- como una fuente primaria para la re-humanización.

Cuando la psicología y la psicoterapia se desarrollaron como disciplinas en Occidente, absorbieron muchas de las ideas Románticas y las difundieron en la cultura en general. Como resultado, conceptos del tipo de integración de la personalidad, auto-realización, e interconexión, junto con los poderes curativos de la plenitud, espontaneidad, lo lúdico, y la fluidez- son parte desde hace mucho del aire que respiramos. También lo fue la idea que la religión es principalmente una búsqueda de 'experiencia-emocional', y que las doctrinas religiosas son una respuesta creativa a esa experiencia.

Además de influenciar la psicología, dichas concepciones inspiraron el Cristianismo liberal y la reforma del Judaísmo, que proponían que las doctrinas tradicionales tenían que ser reestructuradas de forma creativa para hablarle a cada nueva generación y mantener viva la experiencia religiosa fundamental. Así que es natural que cuando el Dharma llegó al occidente, las personas lo interpretaran también de acuerdo a esas concepciones. Los maestros asiáticos -muchos de los cuales habían asimilado las ideas del Romanticismo por una educación occidentalizada antes

de venir aquí- encontraron que se podían conectar con audiencias Occidentales enfatizando temas de espontaneidad y fluidez en oposición a la « burocracia del ego ». Los estudiantes occidentales descubrieron que se podían relacionar con la doctrina del surgimiento co-dependiente cuando éste era interpretado como una variación de la interconexión; y podían adoptar la doctrina de no-self como la negación de un self separado a favor de una mayor, más incluyente identidad con el cosmos en su totalidad.

De hecho, la visión Romántica de la vida religiosa ha moldeado más que solo aislado las enseñanzas del Dharma. Influye en la visión Occidental del propósito de la práctica en su totalidad. Los maestros Occidentales de todas las tradiciones sostienen que el objetivo de la práctica Buddhista es el de ganar en fluidez creativa que supera dualidades. Tal como lo afirmó un autor, Buddha enseñó que « disolver las barreras que levantamos entre nosotros y el mundo es la mejor manera de vivir nuestra vida humana...[El no-egocentrismo] se manifiesta como espíritu inquisidor, adaptabilidad, como humor, como espíritu lúdico...nuestra capacidad de relajarnos cuando no sabemos. » O como dijo otro, « Cuando nuestra identidad se expande para incluir todo, encontramos paz con la danza del mundo. » Un tercero agrega: « Nuestro trabajo por el resto de nuestra vida es el de abrirnos a esa inmensidad y expresarla. »

Tal como los Chinos tuvieron al Taoísmo como su puerta del Dharma -la tradición local que proveyó conceptos que los ayudó a comprender el Dharma- nosotros en Occidente tenemos la nuestra en el Romanticismo. La experiencia China con las puertas del Dharma sin embargo, contiene una importante lección que a menudo se pasa por alto. Después de tres siglos de interés en las enseñanzas Buddhistas, se empezaron a dar cuenta que Budhismo y Taoísmo estaban haciendo preguntas diferentes. Cuando extirparon esas diferencias, empezaron a usar ideas Buddhistas para cuestionar sus supuestos Taoístas. Así fue como el Budhismo, en lugar de convertirse en una gota en el mar Taoísta, fue capaz de inyectar algo genuinamente nuevo en la cultura China. La pregunta aquí en Occidente es si vamos a aprender del ejemplo chino empezando a usar ideas Buddhistas para cuestionar nuestra puerta del Dharma, para ver cuán lejos van las similitudes entre la puerta y el real Dharma. Si no lo hacemos, corremos el riesgo de confundir la puerta del Dharma en sí, y de nunca pasar a través de ella al otro lado.

En líneas generales, el Romanticismo y el Dharma ven la vida espiritual bajo una luz similar. Ambos miran la religión como un producto de la actividad humana, más que como intervención divina. Ambos miran la esencia de la religión como vivencial y pragmática; y su rol en tanto que terapéutico, dirigido a curar las enfermedades de la mente humana. Pero si Ustedes examinan las raíces históricas de ambas tradiciones, encuentran que discrepan claramente no solo en cuanto a la naturaleza de la experiencia religiosa, sino también en cuanto a la naturaleza de las enfermedades mentales que pueden tratar y en cuanto a la naturaleza de lo que quiere decir estar curado.

Estas diferencias no son sólo curiosidades históricas. Moldean los supuestos que los meditadores traen a la práctica. Incluso cuando está totalmente presente, la mente acarrea consigo sus supuestos anteriores, usándolos para juzgar qué experiencias -si hay alguna- deberían ser valoradas. Esta es una de las implicaciones de la doctrina Buddhista sobre el karma. Mientras que estos supuestos no sean examinados, contienen un poder desconocido. Así que para romper ese poder, ne-

cesitamos examinar las raíces del Romanticismo Budhista- el Dharma mirado a través de la puerta Romántica. Y para que el examen exhaustivo cuadre con las ideas Budhistas de causalidad, tenemos que buscar esas raíces en dos direcciones: *en el pasado* para buscar el origen de las ideas Románticas, y *en el presente* para buscar las condiciones que mantienen las ideas Románticas atractivas en el aquí y ahora.

Los Románticos tomaron su inspiración original de una fuente inesperada: Kant, el arrugado viejo profesor cuyas caminatas diarias eran tan puntuales que sus vecinos podían poner sus relojes en hora por él. En su *Crítica del Juicio* enseñó que la creación estética y los sentimientos eran la actividad superior de la mente humana, en tanto que por sí solas podían sanar las dicotomías de la experiencia humana. Friedrich Schiller (1759-1805), tal vez el más influyente de los filósofos Románticos, elaboró sobre esta tesis con su noción del « impulso al juego » estético como la expresión última de la libertad humana, más allá tanto de las compulsiones de la existencia animal como de las leyes de la razón, llevando ambas a una integración. El hombre, dijo, « es un ser humano completo solo cuando juega. »

Según la visión de Schiller, este impulso al juego no solo integraba el self, sino que ayudaba también a disolver la propia separación de otros seres humanos y el entorno natural como un todo. Una persona con la libertad interior necesaria para la propia integración querrá instintivamente que otros experimenten también la misma libertad. Esta conexión explica el programa político Romántico de ofrecer ayuda y simpatía a los oprimidos de todas las naciones tirando abajo a sus opresores. El valor de la unidad interior, a sus ojos, estaba probada por su habilidad de crear lazos de unidad en el mundo de la acción social y política.

Schiller vio el proceso de la integración como sin fin: la unidad perfecta no se podía lograr nunca. Una vida con sentido era una vida continuamente comprometida con el *proceso* de integración. El camino era el objetivo.

Era también totalmente no-moldeado y no-restringido. Dada la naturaleza libre del impulso al juego, el camino a la integración de cada persona era individual y único.

El colega de Schiller, Friedrich Schleiermacher (1768-1834), aplicó estas ideas a la religión, concluyendo que, como toda otra forma de arte, era una creación humana, y que su mayor función residía en la curación de las fisuras tanto en la personalidad humana como en la sociedad humana en general. Definió la esencia de la religión como « la sensibilidad y gusto por lo infinito », que empieza en el estado receptivo de la mente cuando la conciencia se abre a lo infinito. Este sentimiento por lo infinito es seguido por un acto de imaginación creativa, que articula ese sentimiento por uno mismo con otros. Porque estos actos creativos -y por lo tanto todas las doctrinas religiosas- están un paso fuera de la realidad de la experiencia, están constantemente abiertos a mejorar y cambiar.

Algunas citas de sus ensayos sobre Religión, darán una idea del pensamiento de Schleiermacher.

« El individuo no es solo parte de un todo, sino una exhibición de él. La mente, como el universo, es creativa, no solamente receptiva. Cualquiera que haya aprendido a ser más que él mismo sabe que pierde poco cuando se pierde a sí mismo. En lugar de adaptarse uno mismo a una creencia en la inmortalidad personal después de la muerte, el verdadero religioso preferiría esforzarse en aniquilar su personalidad y vivir en el uno y en el todo. »

« ¿Dónde debe buscarse la religión principalmente? Donde el contacto viviente de un ser humano con el mundo se diseña a sí mismo como sentimiento. Las personas verdaderamente religiosas toleran las diferentes traducciones de este sentimiento, incluso la duda del ateísmo. No tener lo divino inmediatamente presente en los propios sentimientos les pareció siempre más irreligioso que tal duda. El insistir en particular en una concepción de lo divino como siendo verdadera está lejos de la religión. »

Schiller y Schleiermacher tuvieron ambos una fuerte influencia en Ralph Waldo Emerson, que puede fácilmente verse en sus últimos escritos. Se nos dice a veces que Emerson fue influenciado por religiones Orientales, pero en realidad sus lecturas de Budhismo e Hinduismo le dieron simplemente una detallada precisión para las lecciones que ya había aprendido con los Románticos Europeos.

« Trae el pasado a los mil-ojos del presente y vive para siempre en un nuevo día. Cuando hay coherencia un alma grande no tiene sencillamente nada que hacer. La esencia del genio, de la virtud, y de la vida es llamada Espontaneidad o Instinto. Todo hombre sabe que a sus involuntarias percepciones una perfecta fe les es debida. »

« La razón por la cual al mundo le falta unidad es porque el hombre está separado de sí mismo... Vivimos en sucesión, en división, en partes, en partículas. Entretanto, en el hombre está el alma del todo, el sabio silencio, la belleza universal, con la que cada parte y partícula está igualmente relacionada, el eterno Uno. Y este profundo poder en el que existimos, y cuya beatitud nos es totalmente accesible, no solo es suficiente por sí y perfecto en cada hora, sino que el acto de ver y la cosa vista, el vidente y la lente, el sujeto y el objeto, son Uno. »

Actualmente, los Románticos y Trascendentalistas son raramente leídos fuera de las clases de literatura o teología. Sus ideas han seguido viviendo en la cultura general en gran medida porque fueron adoptadas por la disciplina de la psicología y traducidas a un vocabulario que era más científico y más accesible al público en general. Uno de los más cruciales traductores fue William James, quien le dio al estudio de la psicología de la religión su forma moderna hace un siglo, en 1902, con la publicación de *La Variedad de las Experiencias Religiosas*. Las amplias simpatías de James se extendieron más allá de la cultura occidental incluyendo al Budhismo e Hinduismo, y más allá de las religiones « aceptables » de su tiempo, incluyendo incluso el movimiento de la Cultura Mental, la versión del siglo XIX del New Age. Su interés en la diversidad lo hace aparecer como increíblemente post-moderno.

Aún así, James fue influenciado por las corrientes intelectuales vivas de su tiempo, que modelaron la forma en que convirtió su enorme masa de datos en una psicología de la religión. A

pesar de que habló como un científico, la corriente que más profundamente influyó su pensamiento fue el Romanticismo.

Siguió a los Románticos cuando dijo que la función de la experiencia religiosa era la de sanar el sentido de un « self dividido », creando una identidad-de-self más integrada, más capaz de funcionar en sociedad. Sin embargo, para ser científica, la psicología de la religión no debe tomar posición a favor ni en contra de las declaraciones concernientes a la experiencia religiosa. Por ejemplo, muchas experiencias religiosas producen una fuerte convicción en la unión con el cosmos como un todo. Si bien los observadores científicos deberían aceptar el *sentimiento* de unión como un hecho, no deberían tomarlo como la prueba de que el cosmos es realmente uno. Deberían en cambio juzgar cada experiencia por sus efectos en la personalidad. A James no le perturbaban las muchas declaraciones de la verdad mutuamente contradictorias que las experiencias religiosas habían producido a lo largo de los siglos. A sus ojos, temperamentos diferentes necesitan verdades diferentes como medicina para curar sus heridas psicológicas.

Tomando del Metodismo dos categorías para la clasificación de todas las experiencias religiosas -conversión y santificación- James les da a ambas una interpretación Romántica. Para los metodistas, estas categorías se aplicaban específicamente a la relación del alma con Dios. La conversión era el tornarse del alma a la voluntad de Dios; la santificación, el ajuste del alma a la voluntad de Dios en todas sus acciones. Para aplicar estas categorías a otras religiones, James quitó las referencias a Dios, dejando una definición más Romántica: la conversión unifica la personalidad; la santificación representa el desarrollo de la integración de esa unificación en la vida diaria.

James siguió también a los románticos al juzgar los efectos de los dos tipos de experiencias en términos mundanos. Las experiencias de conversión son saludables cuando fomentan una santificación saludable: la habilidad de mantener su propia integración en la brusquedad de la vida diaria, actuando como un miembro moral y responsable de la sociedad humana. En términos psicológicos, James vio la conversión simplemente como un ejemplo externo de los avances que se encuentran comúnmente en la adolescencia. Y coincidió con los Románticos en que la integración personal era un proceso a ser perseguido durante la vida, en vez de un objetivo a ser alcanzado.

Otros escritores que tomaron el estudio de la psicología de la religión después de James, concibieron un vocabulario más científico para analizar sus datos. Sin embargo, mantuvieron muchas de las nociones Románticas que James había introducido en ese campo.

Por ejemplo, en *Hombre Moderno en Búsqueda de un Alma* (1933), Carl Jung concuerda con que el rol apropiado de la religión es de sanar las divisiones en la personalidad, a pesar de que vio la misma fisura básica en todos: el estrecho, miedoso ego versus el más sabio, más espacioso inconsciente. Por eso miraba a la religión como una forma primitiva de psicoterapia. De hecho, estaba más cerca que James de los Románticos en su definición de la salud mental. Citando la afirmación de Schiller que los seres humanos son más humanos cuando están jugando, Jung vio el cultivo de la espontaneidad y la fluidez tanto como un medio para la integración de la personalidad dividida como una expresión de la personalidad sana comprometida con el proceso sin fin de la integración interna y externa, durante la vida.

Contrariamente a James, Jung vio la personalidad integrada como estando por encima de los rígidos límites de la moralidad. Y, si bien no usó el término, elogió lo que Keats llamó « capacidad negativa »: la habilidad de gestionar confortablemente las incertidumbres y misterios sin tratar de imponer sobre ellos limitadas certidumbres. Así es que Jung recomendaba tomar prestado de las religiones cualquier enseñanza que ayudara en el proceso de integración, al tiempo que rechazaba toda enseñanza que pudiera inhibir la espontaneidad del self integrado.

En *Religiones, Valores, y Experiencias-Óptimas* (1970), Abraham Maslow, el « padre Americano de la psicología transpersonal », dividía las experiencias religiosas en las mismas dos categorías usadas por James. Pero al intentar divorciar estas categorías de toda tradición en particular, las nombró según la forma que pudieran asumir si fueran llevadas a un gráfico a lo largo del tiempo: experiencias-óptimas y experiencias-plateau. Estos términos entraron ahora en el lenguaje popular. Las experiencias-óptimas son sentimientos de breve-vivencia de unión e integración que pueden aparecer no solo en el área de la religión, sino también en el deporte, sexo, y el arte. Las experiencias-plateau exhiben un sentido más estable de integración y duran mucho más tiempo.

Maslow se basó muy poco en las interpretaciones tradicionales de las experiencias-óptimas, mirándolas como capas culturales que oscurecían la verdadera naturaleza de la experiencia. Al asumir que todas las experiencias-óptimas, sin tener en cuenta la causa o el contexto, eran básicamente las mismas, las redujo a sus características psicológicas comunes, tales como sentimientos de plenitud, trascendencia-dicotómica, lúdicas, y exentas de esfuerzo. Encontró que reduciéndolas de esa forma no tenían un valor duradero, excepto si podían ser transformadas en experiencias-plateau. Con este fin vio la psicoterapia como necesaria para su perfeccionamiento: integrándolas en un régimen de acompañamiento terapéutico y educación que actualizaría el potencial total del ser humano -intelectual, físico, social, sexual- en una sociedad donde todas las áreas de la vida son sagradas, y las experiencias-plateau como lugar común para todos.

Estos tres escritores de la psicología de la religión, a pesar de sus diferencias, mantuvieron vivas las ideas Románticas sobre la religión en Occidente al darles un sello científico de aprobación. A través de su influencia, estas ideas han moldeado la psicología humanística y -a través de la psicología humanística- las expectativas que muchos Americanos traen al Dharma.

Sin embargo, cuando comparamos estas expectativas con los principios originales del Dharma, encontramos diferencias radicales. El contraste entre ellas es especialmente fuerte en torno a las tres cuestiones centrales de la vida espiritual: ¿Cuál es la esencia de la experiencia religiosa? ¿Cuál es la enfermedad básica que la experiencia religiosa puede curar? ¿Y qué quiere decir ser curado?

La naturaleza de la experiencia religiosa. Para la psicología humanística, como para los Románticos, la experiencia religiosa es un sentimiento directo más que un descubrimiento de verdades objetivas. El sentimiento esencial es de unidad superando todas las divisiones interiores y exteriores. Estas experiencias llegan de dos formas: experiencias-óptimas, en las que el sentido de unidad atraviesa las divisiones y dualidades; y las experiencias-plateau, donde -a través de entrenamiento-

el sentido de unidad crea un sentido de self sano, que informa todas nuestras actividades en la vida cotidiana.

Sin embargo, el Dharma tal como expuesto en sus registros más tempranos, coloca el entrenamiento en la unidad y un sano sentido de self como previo a las experiencias religiosas más espectaculares. Un sentido sano de self es fomentado a través del entrenamiento en generosidad y virtud. El sentido de unión -óptimo o plateau- es alcanzado en niveles mundanos de concentración (jhana) que constituyen el camino, más que el objetivo de la práctica. La experiencia religiosa máxima, el Despertar, es totalmente otra cosa. Se describe, no en términos de sentimiento, sino de conocimiento: hábil maestría de los principios de causalidad que subyacen a las acciones y a sus resultados, seguidos de conocimiento directo de la dimensión más allá de la causalidad donde el sufrimiento se termina.

La enfermedad espiritual básica. La psicología romántica/humanista establece que la raíz del sufrimiento es un sentido de self dividido, que no solo crea barreras internas -entre razón y emoción, cuerpo y mente, ego y sombra - sino también externas, separándonos de otras personas y de la naturaleza y el cosmos como un todo. El Dharma, sin embargo, enseña que la esencia del sufrimiento es el aferramiento, y que la forma más básica de aferrarse es la identificación a un self, independientemente de que nuestro sentido de self sea finito o infinito, fluido o estático, unitario o no.

La cura espiritual exitosa. La psicología romántica/humanista mantiene que una cura total, final es inalcanzable. En vez de eso, la cura es un proceso continuo de integración personal. La persona iluminada está marcada por un ampliado sentido fluido de self, sin una carga de rigidez moral. Primariamente guiado por lo que se siente correcto en el contexto de la interconexión, uno negocia con facilidad -como un bailarín- los roles y ritmos de la vida. Habiendo aprendido la respuesta creativa a la pregunta « ¿Cuál es mi verdadera identidad? », uno está liberado de la necesidad de certitudes sobre cualquiera de los otros misterios de la vida.

El Dharma, sin embargo, enseña que el completo Despertar logra una cura total, abriendo lo no-condicionado más allá de tiempo y espacio, en cuyo punto la tarea está hecha. La persona 'despertada' sigue entonces un camino « que no se puede trazar », pero es incapaz de transgredir los principios básicos de moralidad. Tal persona realiza que la pregunta « ¿Cuál es mi verdadera identidad? » estaba mal formulada, y sabe por experiencia directa que la total liberación del tiempo y espacio va a suceder al morir.

Cuando estas dos tradiciones son comparadas punto-por-punto, es obvio que -desde la perspectiva del Budhismo temprano- la psicología romántica/humanista da solo una visión parcial y limitada del potencial de la práctica espiritual. Esto quiere decir que el Romanticismo Budhista, al traducir el Dharma en principios Románticos, da únicamente una visión parcial y limitada de lo que el Budhismo tiene para ofrecer.

Ahora, para muchas personas, estas limitaciones no importan, porque ellos llegan al Budhismo Romántico por razones enraizadas más en el presente que en el pasado. La sociedad moderna está hoy más esquizoide que nada de lo que los Románticos conocieron jamás. Nos ha

hecho más y más dependientes, en círculos más y más amplios de otras personas, pero mantiene la mayoría de esas dependencias escondidas. Nuestra ropa y comida vienen de la tienda, pero cómo llegaron allí, y quién es responsable de asegurar el abastecimiento continuo, no lo sabemos. Cuando periodistas de investigación rastrean la red de conexiones del campo al producto final en nuestras manos, los hechos puros y duros salen a la luz. Nuestro suéter, por ejemplo, viene del algodón de Uzbekistán tejido en Irán, cosido en Corea del Sur, y almacenado en Kentucky -una red inestable de interdependencias que involucra no poco sufrimiento tanto para los productores como para los que sacan adelante la red de producción con una fuerza laboral más barata.

Tanto si conocemos como si no conocemos estos detalles, sentimos intuitivamente la fragmentación e incertidumbre creadas por el sistema entero.

Luego entonces muchos de nosotros sentimos la necesidad de un sentido de unidad. Para aquellos que se benefician de las dependencias ocultas de la vida moderna, aparece la necesidad de ser confortados en cuanto a que la interconexión es confiable y benigna -o, si aún no es benigna, que pueda serlo gracias a reformas que son posibles. Quieren oír que pueden depositar su confianza con tranquilidad en los principios de interconexión sin miedo de que se vuelva contra ellos o que los abandone. Cuando el Budhismo Romántico les habla a estas necesidades, abre la puerta a áreas del Dharma que pueden ayudar a mucha gente a encontrar el alivio que están buscando. Al hacerlo, aumenta el trabajo de la psicoterapia, lo que puede explicar porqué tantos psicoterapeutas han adoptado la práctica del Dharma para sus propias necesidades y por sus pacientes, y porqué algunos se han convertido en maestros del Dharma ellos mismos.

Sin embargo, el Budhismo Romántico también ayuda a cerrar la puerta a áreas del Dharma que desafiarían a la gente en sus esperanzas de una felicidad máxima basada en la interconexión. El Dharma tradicional llama a la renuncia y al sacrificio, basándose en que toda interconexión es esencialmente inestable, y cualquier felicidad basada en esta inestabilidad es una invitación a sufrir. La verdadera felicidad tiene que ir más allá de la interdependencia e interconexión con lo no-condicionado. Como respuesta, el argumento Romántico tilda estas enseñanzas como dualistas: o bien no esenciales a la experiencia religiosa o una expresión inadecuada de ellas. Por consiguiente, concluyen, pueden ser ignoradas sin temor. De esta manera, la puerta se cierra totalmente a áreas radicales del Dharma diseñadas para responder a los niveles de sufrimiento que permanecen incluso cuando hay maestría del sentido de unidad.

También le cierra la puerta a grupos de personas que de otra forma se beneficiarían enormemente de la práctica del Dharma.

1) Aquellos que ven que la interconexión no terminará con el problema del sufrimiento y que están en busca de una cura más radical.

2) Aquellos en sectores desilusionados y desamparados de la sociedad, que han invertido menos en la continuación de la interconexión moderna y que han abandonado la esperanza en una reforma con sentido o felicidad dentro del sistema.

Para estos dos grupos, los conceptos del Buddhismo Romántico resultan completamente extranjeros; la cura que ofrece, demasiado frívola. En tanto que puerta del Dharma, esto es más bien cerrarles la puerta en las narices.

Como muchos otros productos de la vida moderna, la fuente de las raíces del Buddhismo Romántico ha estado oculta por demasiado tiempo. Es por eso que no lo hemos reconocido por lo que es, o comprendido el precio que pagamos por confundir la parte con el todo. Salvo grandes cambios en la sociedad Americana, el Buddhismo Romántico está seguro de sobrevivir. Lo que se necesita son más ventanas y puertas para echar luz sobre los aspectos radicales del Dharma que el Buddhismo Romántico ha dejado hasta ahora en la oscuridad.

Fuente:

"The Roots of Buddhist Romanticism", by Thanissaro Bhikkhu.

<https://www.dhammadata.org/books/PurityOfHeart/Section009.html>

Traducción personal de Margarita Huber, Junio 2020. Revisado en Septiembre 2020.