

Encuentros y desencuentros en el diálogo cristiano-budista. La situación en Chile.

Gonzalo Ulloa-Rübke

Universidad Católica de Valparaíso – Chile

Introducción

En los últimos años, principalmente después del Concilio Vaticano II de la Iglesia Católica (1963-1965), ha aumentado ostensiblemente el interés de los teólogos católicos por las religiones asiáticas en general y, en particular por las distintas formas del Budismo. Las experiencias que podrían denominarse *místicas*, como por ejemplo el *satori* del Budismo Zen, o la “vivencia” de *shunyata* (vacío, kú) tanto en el Zen como en otras formas del Budismo, plantea a los cristianos algunos problemas teológicos que aún no han tenido una respuesta adecuada; sin embargo, más allá de una actitud crítica o apologética, se puede encontrar en algunos autores cristianos una confesada simpatía y atracción por las experiencias religiosas budistas, especialmente en lo que dice relación a los métodos de meditación u otras técnicas que permiten alcanzar determinados grados de profundización de la consciencia. No han faltado quienes han querido ver en las que podríamos llamar “psicotecnias” orientales una similitud con ciertos métodos de oración contemplativa utilizados por monjes cristianos, como por ejemplo el *hesicasmo* de los monjes ortodoxos griegos del Monte Athos, la *oración de Jesús*, también de los ortodoxos griegos y rusos, algunas enseñanzas de San Ignacio de Loyola y otros místicos cristianos.

Hemos utilizado la expresión “experiencias *religiosas* budistas”, conscientes de tocar un punto que suele ser controvertido en algunos ambientes, principalmente académicos, donde se niega al Budismo el carácter de *religión*, describiéndolo más bien como “un estilo de vida”, “una filosofía de vida”, “escuela de sabiduría”, o expresiones semejantes, no faltando quienes se refieren al Budismo como “una religión atea”, lo que evidentemente es una contradicción en los términos.

“La religión es tan difícil de definir como el arte. El concepto religión es, si no totalmente equívoco, sí análogo: incluye diferencia y semejanza. (...) En la religión se trata siempre de un ‘encuentro vivencial con lo santo’ (...), ya se entienda esta ‘realidad santa’ como potencia, potencias (espíritus, demonios, ángeles), Dios (personal), realidad divina (impersonal) o cualquiera realidad última verdadera (Nirvana, Shunyata, Tao). Por tanto, la “religión” se puede describir (...) de la siguiente manera: religión es la realización (en la doctrina, la moral y, generalmente, también en el rito) de una relación con algo que supera o abarca al hombre y su mundo, realización viva, social-individual que tiene lugar dentro de una tradición y de una comunidad. Esta relación se refiere siempre a una última realidad, verdadera como quiera que se la entienda (Dios, Absoluto, Nirvana, Shunyata, Tao). La tradición y la comunidad son dimensiones fundamentales de todas las grandes religiones; la doctrina, la moral y el rito son sus funciones fundamentales; la trascendencia (hacia arriba o hacia adentro, en

el espacio o en el tiempo, como redención, iluminación o liberación), su objetivo fundamental”¹

Nos hemos permitido esta larga cita para dejar establecida nuestra opinión a propósito del tema “¿Es el Budismo una religión?”, pues concordamos en todas sus partes con el autor del texto reproducido, aceptando, en consecuencia, que el Budismo puede legítimamente ser considerado una religión, por lo que se encuentra en igualdad de condiciones para entablar un diálogo fecundo con otras de las grandes tradiciones religiosas o sistemas de creencias de la actualidad.

Una buena síntesis de la actitud del cristianismo ante el Budismo la encontramos en la *Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas* (“Nostra Aetate”), del Concilio Vaticano II:

“En el Budismo, según sus varias formas, se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mudable y se enseña el camino por el que los hombres, con espíritu devoto y confiado, puedan adquirir, ya sea el estado de perfecta liberación, ya sea la suprema iluminación, por sus propios esfuerzos o apoyados en un auxilio superior.(....) La Iglesia Católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas, que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres.”²

Sobre el telón de fondo de lo expresado en esta Introducción, pasaremos a continuación a establecer cuáles deberían ser las condiciones para que un encuentro inter-religioso o inter-cultural sea realmente un “diálogo” y no un “monólogo”. Establecido lo dicho, haremos una revisión panorámica de algunos de los encuentros más significativos entre el mundo occidental y las religiones del Asia no semítica desde la antigüedad hasta hoy.

Las condiciones del dialogo inter-religioso

En primer lugar es preciso afirmar que quien dialoga es el ser humano; esto que parece obvio, hay que establecerlo como presupuesto básico, pues el ser humano es el único ser sentiente que crea cultura e intercambia cultura. Dicho de otro modo, todo diálogo entre culturas o entre religiones debe comenzar por respetar la naturaleza humana, es decir, cuando hablamos de encuentro entre culturas o entre religiones, estamos hablando, en última instancia, de un encuentro entre grupos humanos, los que están formados por personas.

Así, pues, las condiciones del diálogo inter-religioso son las mismas condiciones que deben cumplirse en un diálogo entre personas. Estas condiciones son las siguientes.³

1.- Autoafirmación de sí mismo; esto significa que si la persona no se encuentra centrada en su “mismidad”, si no es fiel a sí misma, a su propia y personal identidad, entonces tendrá dificultades para abrirse a un “tú”, que a su vez quiere abrirse a ella; no se trata aquí de egoísmo o egocentrismo, sino solamente de reconocerse a sí mismo como persona.

2.- Reconocimiento del otro; esto significa que si la persona se autoafirma en su propia e íntima identidad, debe dar el paso siguiente: re-conocer al “otro” como un “tú”, es decir, como un ser que a su vez es persona poseedora de un centro interior, de una identidad propia e intransferible. Este acto de reconocimiento es algo más que un mero acto cognoscitivo. Implica un asumir al otro tanto en su ser como en su dignidad.

3.- Intercomunicación. Como el término lo insinúa, se trata de establecer una verdadera relación inter-personal, surgida de manera natural una vez que cada interlocutor se afirma en su propia identidad, como un “yo” frente a un “tú”; así, del encuentro de un “yo” con un “tú”, surge naturalmente el nosotros.

Lo anterior es muy importante, pues de hecho, cuando los cristianos experimentamos un encuentro de diálogo inter-religioso, por ejemplo con el Budismo, el “encuentro” no es, de ninguna manera, con “el Budismo en

general”, o con “el concepto de Budismo”, sino con personas individuales, concretas, con nombre y apellido que “son budistas”, más exactamente, son “hombres a la manera budista”. Por esto es que un diálogo entre culturas o entre religiones, es, a fin de cuentas, un diálogo entre personas, “un intercambio de interioridades”, una relación “intersubjetiva”.

El encuentro oriente – occidente

Los primeros encuentros

Los primeros encuentros entre Oriente y Occidente en la antigüedad se dieron en la región del noroeste de India, escenario de continuos contactos e intercambios entre culturas diferentes. La antigua zona de Bactriana, al norte del actual Afganistán fue el “canal” por el que las poblaciones indias recibieron y asimilaron elementos de la cultura grecorromana a través del arte helenístico, que fue introducido por Alejandro Magno y sus tropas en el s. IV aC. La cultura helenística llegó también hasta el territorio de Gandhara, en la zona del alto Indo y Kabul, donde habitaban numerosos monjes budistas, quienes aprendieron a conocer la cultura occidental en su contacto con los ejércitos de mercenarios formados por romanos, griegos y hombres de otros pueblos mediterráneos y del Asia Menor; de esa mezcla de culturas nació el “arte greco-indio” o arte de Gandhara, de gran influjo hasta el s. V dC. El arte de Gandhara se destaca por presentar la figura de Buddha más “humanizada”; se hace más frecuente la figura del Boddhisattva, ejemplo de caridad activa y de piedad humana, en lugar de complejos símbolos que intentan representar el Nirvana o el éxtasis místico como en otras formas del arte búdico.

Otros encuentros se dieron también en Egipto, en la ciudad de Alejandría, en los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al advenimiento del cristianismo. Alejandría fue un centro cultural de gran importancia, donde se daba gran valor la herencia espiritual tanto de Asia Menor como de la India: según crónicas cuya autenticidad no ha sido comprobada, se habla de la presencia allí de ascetas hindúes, quizás budistas. No es el caso tratar ahora, dados los límites de esta comunicación, de la probable influencia “de ida y vuelta” entre algunos aspectos de la ascética hindú y budista y la doctrina mística cristiana de la vía negativa o “apofática”, es decir, aquella doctrina por la cual se niega asignar al ser divino atributos positivos, conceptos y categorías, prefiriendo la negación, por ejemplo, enfatizar su carácter innominado e inefable.⁴

Habría que añadir los encuentros, hacia finales de la Edad Media, del veneciano Marco Polo y de misioneros franciscanos con el budismo chino en los siglos XIII y XIV; a los misioneros cristianos impresionó mucho la vida austera y ascética de los monjes budistas, formándose de ellos la mejor impresión.

Encuentros en los tiempos modernos

Los encuentros Oriente-Occidente en los tiempos modernos, concretamente con el Budismo, tuvieron lugar desde el s. XVI, con la llegada de San Francisco Javier al Japón, quien al desembarcar en Kagoshima, en la sureña isla de Kyushú, visitó un templo Zen, entablando una amistosa relación con el Abad Ninshitsu⁵. En los tiempos siguientes, hay múltiples testimonios de disputas y controversias filosóficas y teológicas entre misioneros cristianos y monjes budistas, las que fracasaron por el tono apologético que daban los cristianos a sus argumentos y por no alcanzar a comprender las características de la mística budista, a las que atribuían un carácter nihilista. Además de Francisco Javier, hay que mencionar la gran labor de acercamiento con el budismo y con otras religiones asiáticas realizada por misioneros como los padres Odorico de Pordenone, franciscano, en China en el siglo XIII, Mateo Ricci, jesuita, en China y Japón, en el siglo XVI, los padres Ippolito Desideri y Antonio de Andrade, en Tíbet (siglo XVII), el padre Alexandro Valignano, jesuita, en Japón en el siglo XVII, padre Roberto de Nobili, jesuita, en India, en el siglo XVII, y muchos más que al igual que los mencionados, escribieron crónicas de viajes y comentarios de sus experiencias de *inculturación* del cristianismo y de diálogo con los creyentes del taoísmo, del budismo y del hinduismo. Muchos de ellos no se limitaron a predicar el Evangelio de Cristo, sino que se interesaron muy seriamente en conocer las costumbres, la cultura y la religión de los pueblos que los acogían. Sin embargo, hay que decir también que sus esfuerzos e interés en el diálogo interreligioso no siempre fueron bien comprendidos por las autoridades de sus respectivas órdenes religiosas, y en este sentido podría pensarse que no era aún el tiempo propicio para que dichos esfuerzos fructificaran adecuadamente en la mentalidad europea de la época.

Para terminar este breve panorama de los encuentros modernos entre el budismo y el cristianismo, reseñaré algunos acontecimientos especialmente significativos en las dos últimas décadas, la mayoría de ellos por iniciativa del *Centro para la Religión y la Cultura*, de la Universidad Nanzan, institución católica dirigida por la congregación del Verbo Divino en la ciudad de Nagoya, Japón. El lema que inspiró las realizaciones a las que me referiré fue: *“No se trata tanto de estudiar y comparar, cuanto de vivir y de encontrarse”*.

En 1979, veinticinco representantes de varias escuelas del budismo japonés y dos sacerdotes del Shinto fueron a Europa, pasando veinte días en monasterios de monjes benedictinos y trapenses, participando lo más completamente posible en la vida diaria de los monjes cristianos.

Al mismo tiempo, se organizaron en varias ciudades europeas exposiciones de pintura Zen y conferencias públicas sobre las relaciones entre el budismo Zen y el cristianismo, así como muestras de diferentes artes inspiradas por el espíritu del Zen. Las ciudades visitadas fueron París, Bonn, Amsterdam, Bruselas, Colonia y Munich. La peregrinación culminó en Roma con un cordial encuentro con el Papa Juan Pablo II y una reunión de evaluación final. Al comentar la iniciativa, el Papa dijo que era *“un acontecimiento que hace época en la historia del diálogo interreligioso”*.

En 1983, quince monjes católicos y dos monjas participaron por quince días en la vida de monasterios del budismo Zen en Japón.

En 1987 se realizó la tercera experiencia de este tipo. Entre el 23 de agosto y el 16 de septiembre, diecisiete monjes Zen fueron huéspedes, divididos en seis grupos, de monasterios benedictinos en Francia, Holanda, Italia, España, Alemania e Inglaterra. Previamente a su partida, en Kyoto, habían asistido a conferencias sobre el cristianismo y el monacato cristiano. Terminados los ejercicios espirituales con los monjes benedictinos, fueron recibidos una vez más por el Papa Juan Pablo II, reuniéndose después en una localidad italiana para realizar una reflexión en común sobre la experiencia hecha. El abad Gensho Ozumi, que era el responsable de todo el grupo japonés, declaró encontrarse totalmente satisfecho por los progresos hechos en vista de una mejor comprensión entre budistas y cristianos⁶. Estas experiencias de intercambio entre monjes cristianos y budistas ha continuado hasta la actualidad, enriqueciendo la mutua comprensión.

En los últimos diez años han continuado los encuentros cristiano-budistas, fruto de diferentes iniciativas y circunstancias. Algunas de ellos por iniciativa del *Pontificio Consejo para los No-Cristianos*, de la Santa Sede católica, en Roma. Otros, fruto de iniciativas de instituciones académicas como la citada Universidad Nanzan en Japón, la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador, de Buenos Aires, del Centro de Estudios de Asia y Africa, del Colegio de Mexico, etc. En Valparaíso, Chile, la Universidad Católica de Valparaíso ha recibido en varias oportunidades a Lamas del budismo tibetano que han dictado conferencias, y a monjes del budismo Zen que también han dictado charlas y dirigido talleres de meditación en dicha Universidad.

Especial mención merece, por la publicitada actualidad del personaje, la invitación que hizo al Dalai Lama la Asociación Internacional para la Meditación Cristiana, con sede en Londres, y presidida por el monje benedictino J. Laurence (osb). La mencionada Asociación fue fundada por el benedictino John Main en la década del 60 con la finalidad de promover entre los cristianos un método de oración contemplativa basado en la tradición de los Padres del Desierto, como una manera de ofrecer una alternativa frente las técnicas orientales de meditación tan en boga en Occidente. Habiendo comenzado en Londres con un pequeño grupo de seguidores laicos, hoy la Asociación para la Meditación Cristiana está extendida en gran parte del mundo, incluído el lejano Oriente. Habiendo fallecido el Padre Main en 1982, en su homenaje se creó el “Seminario John Main”, que cada año recibe a especialistas en temas de teología y espiritualidad cristiana en una perspectiva de apertura y diálogo con sistemas de creencias diferentes del cristiano. En 1996 se invitó por vez primera a un representante de una tradición religiosa ajena al ámbito judeo-cristiano: en efecto, el Dalai Lama, quien aceptó de inmediato la invitación, es cabeza espiritual y política de los tibetanos, y como tal representa al Lamaísmo, nombre con que se conoce al Budismo tal como se desarrolló en el Tibet. Así, pues, en el “Seminario John Main” de 1996 se propuso al Dalai Lama una serie de cinco textos del Nuevo Testamento, invitándolo a comentarlos libremente desde la perspectiva budista. El desarrollo del contenido del Seminario, que se extendió por varios días, fue publicado íntegro, primero en inglés y casi de inmediato en castellano, permitiendo seguir paso a paso no sólo los sorprendentes comentarios del Dalai Lama a los textos evangélicos, sino también la interacción de los panelistas de cada sesión, tanto entre ellos como con el ilustre

invitado. El libro incluye las intervenciones del P. Laurence en su calidad de anfitrión, así como dos capítulos finales, uno con la presentación de “la perspectiva cristiana” y el otro con “la perspectiva budista”, con los respectivos glosarios de términos claves en una y otra religión. Es un libro para reflexionar⁷.

La importancia del diálogo

La reseña de algunos significativos encuentros entre cristianos y budistas que hemos presentado más arriba, es una demostración no sólo de la factibilidad del diálogo, sino también de los frutos de alta “calidad” espiritual que recogen los participantes. La vieja frase “no se puede amar lo que no se conoce” debería ser uno de los lemas de tales encuentros. El encuentro dialogante con “el otro”, cumplidas las condiciones que hemos enumerado antes, no puede sino beneficiar y enriquecer a quienes participan de esa experiencia. Además, el descubrimiento de la existencia de vivencias religiosas diferentes a la propia, incentiva una actitud de humildad ante el misterio de “lo santo”, abriendo el corazón a la comprensión, la acogida y la tolerancia respecto de quienes guían sus vidas según sistemas de creencias y prácticas a veces muy diferentes de las personales.

En estos días en que la humanidad se acerca al inicio de un nuevo siglo según el calendario de la Era Común, si miramos al pasado, vemos tantos dramas y dolorosas experiencias de guerras fratricidas que han jalonado la historia de la humanidad, que pareciera que tal es su sino, su fatal destino. Sin embargo, vemos también que en nuestra época se han ido estrechando y aumentando los vínculos entre los pueblos, entre las culturas y las religiones. Al decir de un autor europeo, el logro de la paz mundial no se encuentra en la firma de solemnes tratados internacionales de desarme por parte de los gobiernos o de alianzas políticas o económicas, sino en la medida que las diferentes religiones aprendan a comprenderse y a cooperar mutuamente, contribuyendo así a la realización de los grandes ideales de la humanidad y a la paz mundial⁸.

La importancia del diálogo interreligioso, entre budistas y cristianos radica entonces en que de esa manera se contribuirá eficazmente a la armonía y la concordia entre personas que buscan la Verdad de diferentes maneras. Los hombres de buena voluntad saben, además, que hay un misterioso vínculo entre la aparentemente anónima acción de hombres que mediante pequeños gestos apuestan “a favor de la evolución”, es decir, del plan divino, y la irradiación de tales actos hacia el entorno social, y, por qué no decirlo, también hacia lo mundial y cósmico. Confucio decía que “cuando hay paz en el corazón, hay paz en la familia, y cuando hay paz en la familia, hay paz en la nación, y, cuando hay paz en la nación, hay paz en el mundo”.

Terminaremos citando un párrafo que nos ha parecido iluminador:

“El diálogo religioso entre budistas y cristianos no sólo invita a la reflexión y ofrece oportunidad de reconsiderar el pasado, la historia, sino que constituye un motivo para afrontar el futuro. Entre las características peculiares de nuestra época se cuenta el hecho de que todas las religiones se han responsabilizado en mayor grado de cara al futuro. Y ello no sólo en el sentido de una acomodación a las tareas futuras, que sólo podrán afrontar modernizándose. Las religiones se sienten también afectadas por la visión de un futuro nuevo para la humanidad. Al mismo tiempo, parece como si las religiones hubieran de aportar una contribución indispensable a la forja y configuración de ese futuro nuevo, justo porque se nutren del fondo primero y radical y a él apuntan. El diálogo interreligioso muestra ser forjador de futuro. Se está abriendo el horizonte de un nuevo futuro, y el diálogo de todos los hombres religiosos es tal vez una de las mayores esperanzas de la humanidad”⁹

Los desencuentros

Paralelamente a las enriquecedoras experiencias históricas del encuentro dialogante entre el Budismo y el Cristianismo, se ha dado también en la historia del pasado, y lamentablemente también en nuestros tiempos, la no muy feliz experiencia de los desencuentros. Y, más triste aún, es reconocer que los desencuentros han sido –y son– provocados por la incomprensión –muchas veces prejuiciosa e intolerante–, de las religiones monoteístas, entre ellas el Cristianismo.

El punto doctrinal del Budismo que se considera clave en las objeciones que algunos sectores del Cristianismo oponen al Budismo es la doctrina de *anatta* (anatman), es decir, la negativa del Budismo, principalmente en los textos primitivos, a reconocer algún grado de consistencia o peso ontológico al “Yo” o “alma”.

Algunos ejemplos:

“No hay luna en el agua; la luna que se ve reflejada es provocada por el agua pura. Todas las cosas nacen de la causalidad y son fenoménicas, pero la gente ignorante se aferra a ellas como si fueran reales.” (Fr. del *Mulajatahridayabhumi*).

“Todos los mundos son como una llama vacilante; son como una sombra, como un eco, un sueño; son como una creación mágica” (Del *Upasakasilasutra*).

Muy significativos son los versos atribuidos a Nagarjuna, conocidos como *Mahayanavimshika* (La veintena del Mahayana)¹⁰ :

*1.- Rindo homenaje a Buda,
cuyo poder es impensable,
cuya mente carece de apegos;
y quien, por compasión, predicó el dharma
que no puede ser expresado en palabras.*

*2.- Los Budas y los seres,
que no surgen con ser propio
ni se extinguen realmente,
son como el espacio,
tienen una sola característica común.*

.....
*4.- Se considera que todos los seres
son, por su naturaleza propia,
semejantes a una imagen reflejada;
son puros;
su naturaleza propia es calma;
carecen de dualidad;
semejantes a la realidad absoluta.*

*5.- La gente del común,
imaginando la naturaleza de atman
en lo que no es un atman,
el placer y el sufrimiento,
las intuiciones sobrenaturales,
todo para ella existe realmente.*

.....
*20.- Pensando que existen
el placer y un atman eternos
en los seres que carecen de ser propio,
los necios vagan en este océano de la existencia
envueltos por la tiniebla del error.”*

A esta doctrina de *anatta*, el Cristianismo responde con la antropología originada en la doctrina aristotélica asumida por la escolástica medieval cristiana, principalmente en la figura de Santo Tomás de Aquino, la que afirma que el ser humano es poseedor de un alma individual, creada por Dios, y que tiene los atributos de ser substancial, espiritual, e inmortal; esta alma o “yo” subsistente está unida al cuerpo de manera intrínseca y substancial.

Lamentablemente, una sana y enriquecedora confrontación académica es muchas veces desvirtuada y verdaderamente pervertida al desfigurarse con elementos de prejuicios, originados éstos, a su vez, en el desconocimiento e incomprensión de la sabiduría del Dharma Budista. Tales prejuicios se expresan a veces

tachando al Budismo en general, o a grupos budistas de “sectas”, en el sentido peyorativo y despectivo que tal vocablo asume hoy en el contexto de las Iglesias Cristianas históricas (el Catolicismo Romano, las Iglesias Orientales Ortodoxas, y las numerosas Iglesias derivadas de la Reforma Luterana del siglo XVI).

La realidad budista en Chile

La compleja y variopinta realidad budista está representada en Chile por catorce grupos repartidos en ocho ciudades del norte, centro y sur del país:

- 1.- Centro Tibetano de Viña del Mar
Avda. Valparaíso 982.- Viña del Mar. Chile
- 2.- Centro Zen
Latorre 1076. El Retiro. Quilpué. Chile
- 3.- Centro Tibetano de Valparaíso
Calle Pudeto 450. Valparaíso. Chile
- 4.- Centro Drikung Kagyu
Casilla 156-9. Santiago de Chile
- 5.- Centro de Difusión Budista
Tel.: (56)(2) 2047025
- 6.- Centro Zen. Red de Indra
Calle Huérfanos 1160, of. 903. Santiago de Chile
- 7.- Centro Zen
Calle Luis Thayer Ojeda 390. Providencia. Santiago de Chile
- 8.- Centro Zen
Tel. (56)(2) 646 63 31 (Paulina)
Tel.: (56)(2) 286 10 56 (Christian)
- 9.- Centro de Meditación - Aprendizaje Shambala
Calle Bremen 239. Ñuñoa. Santiago de Chile
- 10.- Centro de Autosanación Sangye Menkghang
Calle Bombero Nuñez 357. Santiago de Chile
- 11.-Centro Drikung Kagyu
Calle Yumbel 591.Casilla de Correos 180.Linares (VII Región). Chile
- 12.- Centro Drikung Khagyu
Pasaje Mendiburu, Casa 379.Sector Los Lirios.Concepción (VIII Región). Chile
- 13.- Centro Drikung Kagyu-Temuco
E-mail: tbonta@entelchile.net
- 14.- Centro Drikung Kagyu “Chamspa Ling”. Casilla de Correos 63. Pucón (IX Región). Chile

En Chile se edita, además, la revista SIDHARTA, “*revista de budismo sin fines de lucro, de circulación nacional. Su propósito es difundir la riqueza espiritual y artística oriental desde la perspectiva budista y corrientes afines*”.

E-mail: sidharta@entelchile.net Sitio Web: www.sidharta.cl

¡Paz y Bien para toda la Humanidad! ¡Paz y Bien para todos los seres sentientes!

Bibliografía Utilizada:

- CONCILIO VATICANO II, *Constituciones, Decretos, declaraciones y Legislación posconciliar*, Ed. Católica, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1965.
- DUMOULIN, HEINRICH, *Encuentro con el budismo*, Ed. Herder, Barcelona, 1982.
- ELIADE, M., Y KITAGAWA, *Metodología de la historia de las religiones*, Paidós, Buenos Aires, 1967.
- MASUTANI, FUMIO, *A comparative study of Buddhism and Christianity*, CIIB Press, Tokyo, 1959.
- QUILES, ISMAEL, *Filosofía Budista*, Troquel, Buenos Aires, 1968.
- YOSHINORI, TAKEUSHI, *The heart of Buddhism*, Crossroad, New York, 1983.
- Las referencias a los artículos de revista citados se han dado completas en las notas.

Notas Bibliográficas:

¹ KÜNG, HANS, “Debate sobre el término religión”, en rev. *Concilium*, n. 203 (1986), p.7 y ss.

² O.c., nº 2. Las negritas son nuestras.

³ En lo que se refiere a las condiciones del diálogo, sigo a Ismael Quiles (sj), “¿Es posible el diálogo entre las culturas de Oriente y Occidente?”, en rev. *Oriente-Occidente*, IV, nº 1 (1983), Bueno Aires, p. 15 y ss.

⁴ Cfr. HEINRICH DUMOULIN, *Encuentro con el Budismo*, p. 16 y ss.

⁵ *Ibid.*, p. 23

⁶ WALTER GARDINI, “El Centro para la Religión y la Cultura, de la Universidad Nanzan., en Revista *Oriente-Occidente* VIII, nº 1-2 (1987), Buenos Aires, p. 195 y ss.

⁷ DALAI LAMA, *El Buen Corazón: una perspectiva budista de las enseñanzas de Jesús*, Editorial Norma, Barcelona, 1997.

⁸ F. HEILER, “La historia de las religiones como preparación para la cooperación entre las religiones”, en M. ELIADE Y J. KITAGAWA, *Metodología de la historia de las religiones*, p. 197.

⁹ H. DUMOULIN, *Encuentro con el budismo*, p. 190.

¹⁰ Los versos que se citan corresponden a la traducción de Fernando Tola y Carmen Dragonetti publicada en la *Revista de Estudios Budistas*, Año II, Nº 3 (abril-septiembre 1992, Mexico, Buenos Aires), pp. 141-153.