

Las Imágenes del Vacío

Reflexiones sobre un punto de encuentro

Liliana García Daris

*“He cometido el peor de los pecados que un hombre puede cometer.
No he sido feliz”*

Jorge Luís Borges

Jodo Shinshu y sunyata

Mi interés en esta presentación intenta demostrar, dentro de lo posible, como lo aparentemente opuesto tiene puntos de encuentro.

No se puede negar que la Tierra Pura o Feliz (j. *jodo-shin*) pertenece a la rama Mahayana y por lo tanto es una doctrina ortodoxa.

Christmas Humphreys en el prólogo al libro Budismo Mahayana de Beatriz Lane Suzuki hace referencia a las numerosas reuniones que se realizaron para tratar de analizar como las enseñanzas budistas podían ser de utilidad para un futuro pacífico del Japón. En estas reuniones se presentaron 52 instituciones, las que mayoritariamente estuvieron de acuerdo con los principios fundamentales del budismo a excepción “de la formidable barrera de *tarik* contra *jiriki*.”¹
Tal vez, la diferencia entre las dos vías no sea tan equidistante.

La devoción debió haber sido muy difícil para los budistas sin tener ninguna imagen del Iluminado cuando la verdadera Realidad era nombrada como *Sunyata*

El salto imaginativo posibilitó la piedad y la representación visual fue la solución al Vacío nagarjuniano casi imposible de aprehender al hombre común. Las imágenes contribuyen al fervor humano que abre puertas de esperanza a mundos mejores donde la beatitud y alegría son posibles. Acudimos a las palabras de Buda a Sariputra:

“Ahora qué piensas tu Sariputra, por qué ese mundo es llamado Sukhavati, Oh Sariputra, ahí los seres no sienten dolores físicos o mentales. Las fuentes de la Felicidad ahí son innumerables. Por esa razón ese mundo se llama Sukhavati”²

'Jodo' significa Tierra Pura o la Tierra de Buda. 'Shinshu' denota la verdadera enseñanza. *Jodo shinshu* se puede traducir como 'la verdadera enseñanza de

¹ Suzuki, Beatriz Lane. Budismo Mahayana con introducción de Christmas Humphreys. Compañía Fabril Editora. Argentina. p.11

² El Pequeño Sukhavati-vyuha sutra. 2

la Tierra Pura'. Sus textos acentúan que los principales atributos de Buda son la Sabiduría y en este caso expresamente la Compasión

El camino fácil (*tarikī*) o la salvación por Otro, se asienta en los siguientes pilares: 1) en el Voto Original del Buda Amida de salvar a todos los hombres sufrientes, 2) por su parte los hombres deben depositar su 'fe' en dicho voto y en su compasión infinita y 3) creer en la salvación por la recitación de su nombre y/o la visualización de la Tierra de la Felicidad.

La opción por la invocación y la fe se basan en el Voto Original³ que expresa:

“Si un hombre me contempla, recita mi nombre y toma refugio en mi, él instantáneamente entrará en el estado de seguridad (no regresión) y logrará el más alto y perfecto conocimiento”

El *Milindapanha*, uno de los textos budistas más antiguos es un antecedente del camino fácil donde se admite la salvación por 'Otro'. *Milinda* le pregunta al monje *Nagasena* si un hombre puede ser salvado en el momento de su muerte si cree en Buda, a lo que el monje responde: “Una piedra aunque pequeña se hunde en el agua, pero una pesada flota si se la coloca en sobre una barca”⁴

Amida es uno entre los innumerables Budas. “Según nos dice el *Sukhavati*, Sakyamuni respondiendo a las preguntas de Ananda, le revela que hubo una línea de 81 *Tathagatas*, comenzando con *Dipankara* y finalizando con *Lokesvararaja*. En el período de este último, el monje *Dharmakara* resuelve ser un Buda requiriéndole que sea su maestro y que lo adoctrine en cómo realizarse así poder crear su Tierra (*buddhakshetra*). *Dharmakara* durante varios *kalpas* medita sobre cómo será esa Tierra cuando sea Buda. Aparece ante *Lokesvararaja* y le describe como aspira que sea ese lugar, la Tierra de la Felicidad”.⁵

A esa Tierra se accede por la recitación del nombre de Amida y/o las visualizaciones de su paraíso, un camino aparentemente fácil, que también implica aceptar que Amida puede tomar un carácter provisorio de 'salvador'.

Nagarjuna no solo se expresó en su enjundioso estudio de la *Mulamadhyamka karika*, el *Dasabhumika-vibhasa-sastra*⁶ (El camino de la práctica fácil) también es atribuido al sabio. Este importante trabajo nos da pie para hallar un punto de

³ Ver Inagaki Hisao, *The easy method of Entering the stage of non-retrogression*. The Pacific World. New Series N° 3, 1987, p 24

⁴ Ver Ibid. P. 97

⁵ Ver García Daris, Liliana. *El Amidismo en Japón*. Oriente-Occidente, Año V N° 1/2. P 97

⁶ El texto existe solamente en la traducción china de Kumarajiva (Taisho T. 26, pp 40c-45ª. Hemos tenido muy presente en este trabajo el estudio de Hisao Inagaki 'The path of Easy Practice' (no puedo dar más datos sobre el mismo por el hecho que es una impresión que carece de otra referencia, pero tengo la certeza de su autoría dado que me fue entregada por el Prof. Inagaki. Un artículo similar aunque no tan detallado se puede ver en Pure Land, New Series, N° 5 1988 pp.140- 156.

El texto sánscrito se ha perdido pero el Prof. Inagaki incluyó los nombres de los 133 budas y 143 bodhisattvas con la terminología sánscrita. En lo que concierne a las referencias filológicas remite a “A glossary of the proper names which appear in the Chapter on Easy Practice of the Jujubibasharon”, Jodokyo no kenkyu, ed. Ishida Mitsuyuky hakases koki Kinenronbunshu kankokai, Kyoto, 1982, pp. 43-71.

encuentro entre el *Sunyata* y la Tierra Feliz. Solo analizaré el capítulo noveno titulado “El camino de la práctica difícil y el camino de la práctica fácil”

Los maestros chinos aceptaron el camino del *Bodhisattva* para luego sistematizar y desarrollar las enseñanzas de la *Tierra Feliz*. En Japón los patriarcas admitieron el DVS como uno de los más cercanos al amidismo

El *Dasabhumika-vibhasa-sastra* (DVS) fue prolijamente estudiado por destacados especialistas del Budismo amidista y es de interés para la escuela *Jodo shu* (Escuela de la Tierra Pura) fundada por Honen (1133-1212) y la *Jodo shinshu* (Escuela Verdadera de la Tierra Pura) establecida por Shinran (1173-1262).⁷

Bodhisattas y hombres débiles

En el capítulo 9º del DVS comienza con una pregunta referida al estado de ‘no-regresión’ y hacia la obtención de la budeidad. El camino difícil implica la posibilidad de retroceder en la vía del conocimiento.

Nagarjuna para adaptar una enseñanza que pueda configurar una nueva corriente distingue la verdad empírica (*samvriti satya*) y la última Realidad, (*paramartha satya*), es desde la primera que corresponde comenzar con una enseñanza asequible a la mayoría de los hombres.

Reconoce lo complicado del ‘camino difícil’ como es el que implica la autosalvación (*Jiriki*). Dice el *Digha Nikaya*⁸ “Atta-dipa biharatha attasarana anañña-sarana”, contrariamente el texto ‘Camino de la Práctica fácil’ considera que para alcanzar el estado de ‘no retorno’ (*Avaivartika-bhumi*) con especial recomendación a los *bodhisattvas* ellos deben recitar los nombres de varios Budas como un método más sencillo para alcanzar dicho nivel sin descender.

En el punto 5º, el estado al que hicimos referencia es adquirido por la visualización de Buda y / o por oír o pronunciar su nombre. Nagarjuna pone el énfasis en la recitación considerando que es más sencillo para el pueblo. La invocación conlleva una condición precisa, que sea pronunciada con absoluta fe. Aconseja que sean repetidos los nombres de varios Budas, aunque precisa primordialmente al Buda Amitabha y su voto original.⁹

En el Discurso de los Diez Estados,¹⁰ la temática está orientada a las ejercitaciones de los *bodhisattvas* que luego de realizar un camino arduo por largos períodos de tiempo, algunos pueden decaer al estado de *Sravaka* y de *Pratyekabhuddha*. Esta situación implica un retroceso: “si uno cae en el estado de *Sravaka* y de *Pratyekabhuddha*, a esto se lo llama la ‘muerte del *bodhisattva*”.

⁷ Ver Eracle, Jean. *La Doctrina de la Tierra Pura*. Taurus. Madrid, 1981. p.14.

⁸ *Digha Nikaya* XVI. 2,26 y se repita en XXIV. También encontramos el mismo concepto en *Samyutta Nikaya* 47,1,9; 2,3. La palabra *dipa* puede ser interpretada como isla o lámpara.

⁹ Ver Inagaki Hisao, The easy method of entering the stage of non-retrogression. The Pacific World. New Series N° 3.1987 p 24

¹⁰ DVS Cap.9º, 1

Si el estado de 'no regresión' es sumamente trabajoso e impone gran esfuerzo, da como alternativa para aquellos que desean entrar en dicho nivel una praxis sencilla que está sustentada en la fe en los votos de Amida.

El conocimiento de la no-originación y no-extinción de todas las cosas logrado por los bodhisattvas es haber superado la dualidad y 'ver las verdadera naturaleza de las cosas', donde el hombre se vuelve uno con el dharma. Para Shinran la captación de la no-originación de todo lo existente se obtiene cuando por el voto Original de Buda se alcanza la Tierra de la Felicidad

Desde el *Samsara*, se recomienda la repetición del *nembutsu*¹¹ como la metodología conveniente para alcanzar dicho estado, descender acarrearía la grave pérdida de todos los méritos acumulados en innumerables vidas.

En el DVS se hace una referencia al tratado "Ayuda para realizar la iluminación"¹² donde se establece el siguiente diálogo teniendo en cuenta las dificultades en el camino del bodhisattva:

"Siendo ese el caso, si hay en las enseñanzas de los Budas un camino de fácil práctica por el cual se entra en el estado de No-Regresión, por favor explíquemelo."

La respuesta es:

"Tú dices que al estado de no-Regresión es extremadamente difícil entrar, que requiere un largo período de práctica, y me preguntas si hay un camino de práctica fácil por el cual uno pueda lograrlo rápidamente. Tu comentario es de una persona débil y cobarde de pocas aspiraciones; esas no son palabras de un hombre de coraje con fuerte determinación. Sin embargo si tú insistes en oír de mí este método de práctica, yo te lo explicaré.

Hay innumerables modos de entender las enseñanzas de Buda. Así como hay en el mundo caminos fáciles y caminos difíciles - viajando a pie por tierra es dificultoso y viajando en bote por la ruta del mar es placentero- lo mismo pasa con los caminos de los bodhisattvas. Algunos diligentemente se ejercitan ellos mismos en las prácticas mientras otros rápidamente entran en el estado de no-regresión con la práctica fácil de la fe"¹³

Queda hecha la propuesta para aquellos que se los define como débiles, cobardes y de pocas aspiraciones que desean entrar en tal condición, es la práctica afirmada en la fe.

Si el bodhisattva se estancarse en el camino a la budeidad debilitaría su compasión y por lo tanto no podría desempeñar su cometido para conducir a todos a la iluminación, en esta vía el bodhisattva hace uso de los diferentes *upayas*. (j.hoben)

¹¹ Nembutsu 'Namo Amida Butsu' - Sanskrit: budhanusmrti.

¹² Nagarjuna, *Tratado para la provisión del conocimiento*. Taisho T.32, p 1080a

¹³ DV S. Cap. 9, 1

Desde el *Samsara*, la vida cotidiana, en el DVS se recomienda la recitación de los nombres de Buda o conservarlos en mente para alcanzar el estado de 'no-regresión'.

Si la iluminación es difícil para los Bodhisattvas más aún lo será para los hombres comunes sujetos a la vertiginosidad y apremios de la existencia si estuviesen obligados a las duras prácticas que imponen otras vías salvíficas. Debido a estos múltiples inconvenientes, conociendo la debilidad de la naturaleza humana, atada al deseo y consecuentemente a la ignorancia de la transitoriedad de las cosas (*Anicca*) fue necesario presentar otra práctica que posibilitase la liberación para entrar en el Paraíso de la Tierra Feliz.

Refiriéndose a la autosalvación (*jiriki*) el texto afirma:

“Hacer los votos y buscar el camino de la budeidad es una tarea más difícil que elevar un trichilocosmo”

La sola 'fe' (*shinjin*) es la alternativa. El relato recomienda que se debe pensar en los Budas de las diez direcciones y recitar sus nombres¹⁴, de esta forma se puede alcanzar la *Tierra Feliz*.

En el sutra *Arya-ratnacandra.pariprccha* Buda le explica a *Ratnacandra* lo que es la Tierra Pura:

“La luz de Buda siempre brilla en esa tierra. En un sermón él hace inmensurable, innumerable, que en cientos de miles de kotis que incalculables seres sensibles puedan morar en un claro conocimiento de la no-originación de todo lo existente. “.... Continúa el texto: “Oh, *Ratnacandra* por el voto original de Buda esos seres de otros mundos que plantaron raíces de bondad en las tierras de los Budas del pasado logren el claro conocimiento de la no-originación de todo lo existente cuando son iluminados por esa luz”

“Oh. *Ratnacandra*, si hay buenos hombres y mujeres, que habiendo oído el nombre de este Buda, ponen su fe en él, ellos sin retroceder alcanzarán lo más alto del conocimiento”

Como se puede observar se hace referencia al conocimiento, iluminación, que equipara a *Sukhavati* (sk) o *Jodo* (j)¹⁵ al conocimiento superior (*prajña*), Tierra Feliz, que no es *samsara* o la verdad relativa (*samvrti satya*), es (*paramartha satya*) y para ser fiel a la terminología Nagarjunana es *Sunyata*.

En el punto 3º, “Ciento siete Budas” comienza interrogando si una vez oído los nombres de los diez Budas (que han sido citados anteriormente en el texto) y si se los guarda en el corazón, se alcanza un lugar del cuál no existe retroceso. Asimismo se inquiere si existen otros Budas, que con solo nombrarlos se

¹⁴ Ibid. 9.2 Los nombres de los Budas y las direcciones están especificados en el texto

¹⁵ Los sutras fundamentales de las escuelas Jodo shu y Jodo shinshu son: El Gran Sutra (sk. Sukhavati Vyuhā Sutra, (ch. Wu liang show ching, (j. Muryojukyo. El Sutra de la Meditación: (sk) El Pequeño Sukhavati Vyuhā Sutra ,(ch. kuan wu liang-shou-ching (j. Amida kyo, y el Sutra de Amida (sk. Amityur Dhyana Sutra, (ch. Amito ping, (j. Kammuroyukyo

alcanza el mismo estado. A continuación se dan a conocer los nombres de numerosos Budas entre los cuales se incluye a *Amitabha* (Luz Infinita), seguidamente enumerando los 107 Budas comienza con *Amitayus* (Vida infinita). Finaliza diciendo que esos Budas y *Bhagavats* ahora moran en sus respectivas Tierras Puras en las diez direcciones, para luego exhortar al recitado de sus nombres y pensar en ellos así también como venerarlos.¹⁶

En otra parte del texto, del mismo modo de afirma el igual pensamiento

“Hay Budas en las diez direcciones, comenzando con el Buda *Bhadrasri* y terminando con el Buda *Vipulaganasri*. Si un hombre recita sus nombres con toda la lealtad del corazón el no retrocederá y alcanzará el mas alto y perfecto conocimiento”¹⁷

El Buda *Bhadrasri* es representado con un cuerpo similar a una montaña de oro y su nombre prevalece en la tierra denominada Asoka.

Continúa afirmando que si un hombre oye su nombre, no solamente lo repite, entrará en el estado de no-regresión, para luego señalar:

“Junto mis manos y lo venero rogando para que Él quite mis aflicciones y sufrimientos”¹⁸

Como se puede apreciar la constante reiteración sobre la problemática del estado de ‘no regresión’ al que nos referimos insistentemente y en cual se alude en el DVS, se podría aseverar que es el punto axial para lograr el Paraíso de la Tierra Pura, en párrafos anteriores he afirmado que es adquirido por oír o recitar el nombre de Buda, el nembutsu, pero subrayando esta última alternativa y siempre manteniendo la fe. Shinran por su parte sustentará que una sola invocación es suficiente dado que acepta la teoría de la iluminación innata y la acción del Otro Poder

El DVS aunque relata características de la Tierra Feliz, es más austero en comparación con las descripciones de la misma en el *Kammuroyukyo* y no expresa una directiva de visualización. Enumera bellos ornamentos, coronas de metales preciosos, joyas, la montaña Jambu totalmente realizadas en oro y las bellas músicas del Dharma, a la vez describe las virtudes que tienen los Budas en ese paraíso donde no existen aflicciones o dolores para luego recomendar el recitado de sus nombres y pensar en ellos.

En el punto 4º hallamos “El Camino de la Práctica Fácil Sustentado en Voto Original de Amida” (*purvapranidhana*)

El Voto nuevamente declara que logrará el más Perfecto Conocimiento, a quien recite, contemple su imagen y tome refugio en el Buda.

Desde lo condicionado, que es partir de *samvrti satya*, el sendero propicio es el camino fácil, *tarikī*, la fe en los votos de Amida expresados en el *Muryoju Kyo*. Las metodologías indicadas en el Amida Kyo y el Kammuryo kyo suscitan la fe

¹⁶ DVS. capítulo 9.3. (Ciento Siete Budas)

¹⁷ Ibid. capítulo 9.2

¹⁸ Ibid. 9.2

en renacer en el paraíso de la Tierra Feliz aunque según la particular apreciación de Shinran, continúan perteneciendo al *jiriki* por el pertinaz esfuerzo que implican.

La imaginería desplegada en ambos sutras es una incitación a la devoción que destaca una de las características más relevantes del *Jodo*.

Es en esta vertiente que se exterioriza la infinita compasión (*Karuna*) del Buda Amida hacia todos los seres sufrientes. Consecuentemente es la liberación del dolor. Es la suprema felicidad, *Sukhavati*.

Amitabha, es descrito con un cuerpo de oro, al Buda de Infinita Sabiduría y Luz y se lo debe reverenciar¹⁹ con las manos juntas e inclinando la cabeza.

La lluvia de luz de Amitabha radiante como el oro alcanza todos los mundos, manifestándose en formas acordes a las posibilidades de comprensión de aquellos a los que salvará. Se describen las bonanzas que se obtienen al alcanzar esas tierras y los poderes que ahí se logran, como poseer el oído y ojo divino, también transformarse a voluntad y conocer el pensamiento de los otros.

Hay dos afirmaciones que deseo subrayar que demuestran la ortodoxia del Shin, dice el tratado: “Aquellos que nazcan en esta Tierra están libres del apego del ‘yo’ (self) y ‘mio’.

Ellos no tienen un pensamiento discriminativo, por lo tanto me inclino y los venero”²⁰

Esta afirmación nos recuerda que es la característica primordial que se mantiene en el estado de no-regresión

Es una referencia a la doctrina del *anatman* en la cual confluyen las diversas escuelas budistas. La creencia del ‘yo’ es la que detona el deseo causante del dolor, al mismo tiempo produce el pensamiento discriminativo. El sentimiento de pluralidad y fragmentación hace diferenciar unas cosas de otras, equivale a estar en el mundo de la relatividad (*śamvrti satya*), y desde allí es que se concibe el refugiarse en Buda, en sus votos y recurrir al *nembutsu*²¹ y visualizaciones.

El budismo de la Tierra Feliz encierra el gran dilema, se discurre sobre la ‘fe’, *shinjin*, y en un Buda salvador por la cual los adeptos serán liberados, a la vez que niega el concepto de ‘ser’ tanto en los hombres como en el Buda. No existe la concepción de persona ni de sustancia. El budismo es la única tradición en la historia de la humanidad que ha negando la existencia del alma, yo, o *atman*. La paradoja es casi inherente a la tradición budista

“Según las enseñanzas del Budha, la idea del yo es una enseñanza falsa e imaginaria que carece de una realidad correspondiente, y la causante de los dañosos pensamientos de “yo y “mío”, así como de los deseos egoístas, de la

¹⁹ Prefiero utilizar la palabra reverenciar y no adorar, como se encuentra generalmente en los textos en inglés, dado que no considero a Amida un dios con características teístas. Amida es el sambhogakaya

²⁰ DVS. Cap.9.4

²¹ El nembutsu será la práctica axial en todas la escuelas del Jodo- shin y Jodo Sin shu.

avidez del apego, del odio, de la mala voluntad, del engreimiento, del egoísmo y de otras máculas, impurezas y problemas. Es la fuente de todas las perturbaciones existentes en el mundo, desde los conflictos individuales hasta las guerras entre las naciones. En suma, en esta falsa creencia es posible determinar el origen de todos los males del mundo”²²

Shinjin. ‘La fe’

Si la contradicción del budismo estriba en que no existe el Buda ni el alma humana, la gran pregunta consiste en quién depositar la fe, quién será liberado y por quién.

En referencia a la cuestión de la fe, me estoy remitiendo a *shinjin* y su relación con *tariki*, el tema de la salvación ‘por otro’ en este caso Amida. Considero pertinente citar a continuación a Heinrich Dumoulin:

“La fe, tal como se la presenta en las diferentes formas de la veneración budista, hace posible la comparación con la idea cristiana de la fe. Desde una perspectiva psicológica no debería haber una diferencia demasiado grande entre la actitud creyente que se manifiesta en el recuerdo y la fe popular de los cristianos. Sin embargo no se puede pasar por alto que la fe en Buda lleva inherente un carácter de provisionalidad. El auténtico logro de la salvación se da con la llegada al nirvana o la iluminación suprema; es decir en el campo de lo Absoluto, que Buda y sus discípulos consideran inefable. En el budismo la fe es un factor mediador entre otros, más no llega a ser la causa de la salvación.”²³

En el *Jodo Shin-shu* el nombre de Amida es comprendido como el símbolo del cumplimiento del Voto de la Gran Compasión y es el nombre en el que se manifiesta la unidad de Buda y todos los seres

En *Notes on Inscription on the Sacred Scrolls*, se afirma: “Shinjin has an extremely precise meaning in Shin Buddhism, and though it is commonly been translated as “Faith,” we have felt that that term, so strongly and variously colored by its usage in the Judeo-Christian tradition, would ultimately lead to confusion”²⁴

Citaré otro párrafo del mismo texto “The realization of Other Power in which human calculation is negated through the working of Amida Buddha. It denotes the central religious experience of Shin Buddhism, and literally means man’s “true, real and sincere heart and mind (*makoto no kokoro*), which is given by Amida Buddha. This hearted mind has basically two aspects: a non-dichotomous identity wherein the heart and the mind of Amida and the heart and mind of man are one, and a dichotomous relationship wherein the two are mutually exclusive and in dynamic interaction”²⁵

²² Rahula, Walpola. *Lo que el Buda enseñó*. RBA Coleccionables. Barcelona 2002 p. 67

²³ Dumoulin, Heinrich. *Encuentro con el Budismo*. Herder. Barcelona 1982. p.124

²⁴ Notes on the Inscriptions in the Sacred Scrolls. A translation of Shinran’s *Songo shinzo meimon*. Shin Buddhism Translation Series. Hongwanji International Center. 1981. Japan. P 126

²⁵ Ibid. P. 126,

Aquí se está expresando que hay dos formas de enfocar el término por un lado una unidad no escindida y por otro aparecen como partes diferentes pero en una interacción dinámica, que se compadecen con la teoría de las dos verdades de Nagarjuna y expresan una sola Realidad

Nuevamente citaré el mismo texto que tal vez propicie una captación más acabada del mismo, expresa: “The fundamental difference between *shinjin* and faith is that while the concept of faith stands on the duality of God (creator) and man (created), *shinjin* is the oneness of Buddha and man, or man’s becoming a Buddha: In Shin Buddhist doctrine, this oneness is expressed as *ki-ho ittai*: The oneness of *ki* (the object of Primal Vow’s salvation, i.e., the foolish being of karmic evil and blind passion) and *ho*, (dharma, i.e., Amida Buddha)” in the Name of Amida, *namu-amida-butsu*; and as *butsu-bon ittai*: “Buddha and foolish being becoming one” in the realization of Shinjin”²⁶.

Desde mi punto de vista esta es la postura más acertada y la que sostiene Hongwaji international Center. La mente de Buda y la mente humana es una sola. Solo hay budeidad, talidad.

Si entendemos ‘fe’, desde el enfoque monoteísta, estaremos en el campo del error. Aunque también debemos reconocer que no queda muy claro desde los mismos textos, ni de los análisis de muy distinguidos especialistas de qué manera abordar la cuestión. Tal vez la respuesta quede en el campo de la infabilidad del éntasis, o afirmarnos en las dos verdades de Nagarjuna para lograr un solo objetivo, que analizaremos cuando me refiera a la Mulamadhyamaka Karika como un camino a la iluminación.

Otra exégesis es la de Tamura, citado por Habito donde sugiere que Shinran se adhiere a la teoría de la iluminación innata (*hongaku shiso*) y a la unidad de Amida y el hombre

“Although this point is only mentioned and not given full development in Tamura’s treatment of Shinran, the implication is that it derives from Shinran’s view of the thoroughgoing absoluteness of other-power, which is a standpoint that overcomes the dualism of self/other. And this ultimately derives from Shinran’s view of the fundamental unity of the Buddha and ordinary being (*nyorai todo setsu*), which grounds the salvation of the wicked, in Tamura schema. Thus, the connection with the doctrine of innate enlightenment is made²⁷

La doctrina Tendai de la iluminación innata (*gongaku shishu*) tuvo un gran impacto y desarrollo en el budismo de la época de Kamakura influenciando a Honen, Kosai, Shinran, Dogen y Nichiren. El *nembutsu* aunque sin la connotación mántrica no deja de tener una reminiscencia del Tendai.

Si como afirma Tamura, la idea de la iluminación innata es inherente al budismo, es lógico que Shinran establezca que con una sola vez que se

²⁶ Ibid. p.78

²⁷ Habito, Ruben. The New Buddhism of Kamakura and the Doctrine of Innate Enlightenment. The Pacific World. New Series N° 7. 1991. p 28.

pronuncie el nembutsu se pueda acceder a la Tierra de la Felicidad. Sería el despertar súbito.

El fundamento de esta doctrina es afirmar que la naturaleza búdica, esencia de la Iluminación está presente en todas las manifestaciones. Siempre pura, sin mezcla ni defecto, inalterable por ende libre de ignorancia. Reconocer la propia naturaleza es estar iluminado.

En China se formaron múltiples escuelas Ch'an las que se trasladaron posteriormente a Japón (Zen). Algunas defendieron la teoría de la iluminación súbita y otras afirmaron el camino gradual hacia la Iluminación,²⁸ que también se conservan en el Shin.

Shinjin deja sin efecto toda dicotomía entre los hombres y Buda. En distintos escritos Shinran alega que los Budas en las diez direcciones se regocijan en su corazón y alaban a las personas como iguales a las mentes y corazones de todos los Budas, pareciese estar aceptando el tariki, como el despertar súbito en la Tierra de Amida con solo una invocación. Es la compasión de Amida que actúa en el hombre. Debemos tener presente la paradoja de la unidad

En el *trikaya* Amida es *sambhogakaya*, (j. hojin) uno de los aspectos del Buda, del cual tampoco se establece la idea de personalidad.

Por lo tanto no hay personalidad humana (anatman) ni Buda.

- Nagarjuna y el Vacío

Una mirada desde el zen

“Si tu encuentras a Buda en el camino mávalo”

El sabio *Lin chi* del siglo noveno les dio esta enseñanza a sus monjes, la imagen del Buda solo era una proyección de sus deseos y creencias

La ausencia de imagines en el arte del Budismo Primitivo es lo que se ha denominado el “trono vacío” y es un auténtico símbolo de la iluminación más aún que imagen de Buda: "the emptiness is much more realistic than any other thing made by human hands"²⁹

La importancia dada por Tanaka a la ausencia de la imagen del Iluminado es interpretada como una ventana a la refrescante espiritualidad budista

"Esta ausencia de la imagen de Buddha del mundo de los seres vivos [...] es una auténtica traducción artística del cauteloso silencio del Maestro respecto al destino que aguarda luego de la muerte a aquellos que han logrado el nirvana: el Perfecto ha sido liberado del sometimiento de su ser a las medidas

²⁸ Ver Carl Bielefeldt, *Dogen's Manuals of Zen Meditation*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1988, p. 11. También en referencia a esta temática se recomienda ver a Paul Demiéville, *Le Concile de Lhasa* (Paris: Presses Universitaires de France, 1952), Luis O. Gómez, "Indian Materials on the Doctrine Of Sudden Enlightenment," pp. 393-434, and David S. Ruegg, *Buddha-nature, Mind and the Problem of Gradualism in a Comparative Perspective* (Cambridge: University of London Press, 1989).

²⁹ Tanaka Kanoko. *Absence of the Buddha Image in Early Buddhist Art: Towards its Significance in Comparative Religion*. New Delhi: D. K. Printworld (P) Ltd, 1998. P 92

del mundo corpóreo'; queda liberado de 'nombre y forma'. En esta omisión de la imagen de Buddha, el arte del budismo primitivo revela un genuino carácter budista; en todo lo demás es sólo un arte que trata del budismo, más que un arte propiamente budista³⁰

Así es que nos encontramos con un despojado nirvana, vacío, en una primera apreciación opuesto a la Escuela de la Tierra Pura donde la imaginaria es desplegada sin límites y llega a ser una provocación al fervor a Amida. Parecerían extremos irreconciliables.

El gran sabio Nagarjuna es recordado como el primer patriarca del budismo de la Tierra Pura y quien fundó la escuela *Madhyamaka* (j, *sanron*), aleccionando a los hombres hacia la captación de esa Realidad suprarracional denominada Vacío (00000). El silencio de Buda a lo que se denominan 'las cuestiones reservadas' lo motivaron a construir cuatro alternativas (*Catuskoti*) o tetralema en el cual analizando los pro y contra llega a un *reductio ad absurdo*, a lo cual técnicamente se lo denomina *prasanga*. De este modo el sabio deshace toda aseveración filosófica.

La dinámica que él implementa es para que no se alcance a expresar racionalmente nada de aquello que está relacionado con lo discursivo y lógico, consecuentemente nos eleva al plano de *prajña*.

La *Mulamadhyamaka Karika* apunta a lo incondicionado, e insustancial *naihsvabhaya*, las cosas fenoménicas (condicionadas) que el hombre acepta como verdaderas son el camino hacia la frustración y el dolor. El error continúa si ve la distinción de lo absoluto y lo relativo como abismos de fractura.

Como antecedente veamos como el Iluminado define el Nirvana:

"Existe oh monjes, lo no-nacido, no-devenido, no-hecho, no-compuesto. Si no existiese lo no-nacido, lo no-hecho, no-compuesto, no se percibiría en este mundo una salida para lo nacido, devenido, hecho, compuesto. Pero, puesto que existe, oh monjes lo no-nacido, no-devenido, no-hecho, no-compuesto, por tal razón se percibe una salida para lo nacido, devenido, hecho, compuesto."³¹

En el mismo tratado:

"Existe, oh monjes, aquel dominio en que no se dan ni la tierra ni las aguas, ni el fuego ni el aire ni el dominio de la infinitud del espacio, ni el dominio de la infinitud de la conciencia, ni el dominio de la nada, ni el dominio del conocimiento ni el del no-conocimiento, ni este mundo ni el otro ni el sol ni la luna. Yo os digo, oh monjes, que ahí no se entra, que de ahí no se sale, que ahí no se permanece, que de ahí no se decae y que de ahí no se renace. Carece de fundamento, carece de actividad, no puede ser objeto del pensamiento. Es el fin del sufrimiento."³²

³⁰ Coomaraswamy, Ananda Kentish. (1918) *La Danza de Siva*, España, 1996. p. 60

³¹ Udana VIII, 3 Tr. Carmen Dragonetti

³² Udana VIII, 1.

El Nirvana (vacío de cualidades) en esos términos lo encontramos en un texto temprano del budismo, y queda evidente que es inefable y no es sufrimiento.

Teniendo este ejemplo a modo referencia analizaremos como Nagarjuna intenta señalar esa verdad más profunda, lo incondicionado. La Última Realidad no es solo el fundamento de lo condicionado o relativo, es la naturaleza esencial de lo relativo y no hay nada aparte de ella. Lo incondicionado es la esencia más profunda del hombre. Sin negar de plano la verdad relativa

Consiguientemente no hay distinción entre samsara y nirvana. Ambas son lo mismo, solo es cuestión de poderlo aprehenderlo.

La *Mulamadhyamaka Karika* (MMK) dice:

*Na samsarasya nirvanat kimcid asti visesanam/
Na nirvanasya samsarat kimcid asti visesanam. //*
(MMK. XXV, 19)

“Nada de la existencia fenoménica (*samsara*) es diferente del *nirvana*, nada del *nirvana* es diferente de existencia fenoménica.

Para reafirmar la idea proclama:

*Nirvanasya ca ya kotih kotih samsaranasya ca /
Na tayor antaram kimcit susuksman api vidyate //*
(MMK. XXV, 20)

“Lo que es el límite del *nirvana* también es el límite del *samsara*; no hay la menor diferencia entre los dos”

Reitero, *Samsara* es *nirvana*.

Nagarjuna concibe el *nirvana* con las palabras que citamos a continuación:

*Aprahinam asampraptam anucchinam asasvatam /
Aniruddham anutpannam etam nirvanam ucyate.//*
(MMK XXV, 3)

“Nirvana es lo que no es abandonado ni alcanzado, lo que no es aniquilado ni permanece, no es ni destruido ni producido”

Esta forma apofática de expresarse le ha valido la denominación de escuela *Sunyavada*. *Sunyata* es solo otra forma de decir inexpressable (*avacya, anabhilapya*).

Nagarjuna en el primer verso de la MMK proporciona un enunciado abarcador de la escuela *Sunyavada*, dando 8 características básicas:

*Anirodham anutpadam anucchedam asasvatam /
Anerkarhtam ananartham anagaman anirgaman//*

Estos escuetos pero importantes términos significan:

Anirodham, más allá de la destrucción. *Anutpadam*, más allá de la producción. *Anucchedam*, más allá de la disolución. *Asasvatam*, más allá de la eternidad. *Anekartham*, más allá de la unidad. *Ananartham*, más allá de la pluralidad. *Anagaman*, más allá del ingreso. *Anirgamam*, más allá del egreso.

La intención del primer patriarca indio de la Tierra Feliz es quebrar el proceso de intelectualidad lógica, saltando sobre los pares de opuestos. Es vaciar la mente de toda imagen y concepto. Es alcanzar la inefable plenitud del vacío.

De acuerdo a lo planteado anteriormente se podría llegar a entender que para Nagarjuna solo existe una Realidad sin matices, lo que nos dejaría sin repuesta en lo que concierne a nuestro mundo fenoménico. ¿Es lo fenoménico totalmente irreal? *Samvrti satya* es el mundo empírico, es el aspecto que vemos en la existencia múltiple de la Última Realidad, es lo que percibimos y esa virtualidad y fragmentación la aceptamos sin entender que contiene a la realidad Absoluta (*Paramartha*).

La explicación la indica en los siguientes términos.

*Dve satye samupasritya buddhanam dharmadesana /
Lokasamvrtisatyam ca satyam ca paramarthatah //*
(MMK. XXIV, 8)

“Los Budas enseñan el *Dharma* recurriendo a dos verdades, *samvrti-satya* (la verdad empírica) y *paramartha-satya* (la verdad absoluta)”

A lo que agrega:

*Ye 'naylor na vijnanti vibhagam satyayor dvayoh /
Te tattvam na vijananti gambhiram Buddhasasane //*
(MMK. XXIV, 9)

“Aquellos quienes no conocen la distinción entre esas dos verdades no pueden entender la profunda naturaleza de las enseñanzas de Buda”

Nagarjuna nos está marcando que hay dos realidades aparentemente opuestas pero que en verdad es una sola. Aquí es donde entra a jugar el concepto de ignorancia (*Avidya*), el velo que encubre *sunyata*.

Nagarjuna dice que la verdad Absoluta no podría lograrse sin partir de lo fenoménico.³³

Para descubrir la verdadera naturaleza de las cosas, el mundo conceptual es el apropiado, para luego despertar al plano de la sabiduría superior (*prajña*), más allá de significaciones y de lógicas. La vacuidad involucra lo relativo como expresión de lo Absoluto. De ahí se debe partir hacia la Verdad Absoluta.

³³ MMK XXIV; 10

En las *Mulamadhyamaka Karika* Nagarjuna se refiere a lo condicionado, e insustancial (*naihsvabhavya*), ya que la relatividad de las cosas fenoménicas que el hombre acepta como verdaderas conllevan al camino de la frustración y al dolor si no entiende que es solo un aspecto de la totalidad. El error continúa si se ve la distinción entre lo absoluto y lo múltiple como abismos dicotómicos.

Reitero el sabio indio intenta señalar una verdad más profunda, lo incondicionado la última Realidad no es solo el fundamento de lo condicionado, es la naturaleza última de lo relativo y no hay nada aparte de él. El absoluto incondicionado es la esencia más profunda del hombre.

Es así que la vacuidad (*Sunyata*) se vuelve la palabra clave de lo inefable e inexpresable.

Conclusiones

Puntos de encuentro

Nagarjuna como buen budista trató de predicar y lo hizo con la intención de llegar a todos los hombres. En sus enseñanzas se mantiene fiel a los principios enseñados por Sakyamuni.

La escuela *Sunyavada* o *Madhyamaka* (j. *shanron*) así también como el Jodo Shinshu señalan que el objetivo a lograr es el conocimiento, el estado más puro de la iluminación.

El amidismo paradójicamente crea una alianza entre el Buda y el devoto fundamentada en la 'fe' al mismo tiempo que afirma el concepto de *no-yo* (*anatman*), tanto del mismo Buda como de los hombres. La unidad está enmascarada en una aparente relación dual.

Sincera mente y corazón es la entrega total a Buda, es el despojamiento del apego y la realización de la Unidad es la desintegración del "yo"

La dificultad estriba en que Buda respondió con el noble silencio a las preguntas que estaban más allá del entendimiento humano y a las cuales los hombres intentamos explicarlas desde la limitación del lenguaje, así todo se vuelve arduo y casi incongruente. La enseñanza nos indica que todo se conoce por la experiencia.

El cultivo de la vacuidad propia de los adeptos de la escuela *madhyamaka* (j. *sanron*) no es un logro sencillo, la intuición del vacío requiere de una práctica mental deconstructiva enlazada a la compasión universal hacia todos los seres. Desde el vacío el bodhisattva contempla y actúa en el mundo.

Nagarjuna en su sabiduría supo que desde el mundo fenoménico el hombre debe tener una salida hacia el *nirvana*, y propuso el camino fácil, teniendo en cuenta que el budismo predica la salvación universal, rescatando y subrayando el concepto de compasión a la cual los hombres recurren repitiendo el nombre de Amida.

Permanece aún la pregunta por qué las imágenes? Según Walpola Rahula, "Hay dos ideas psicológicamente arraigadas en el hombre: autoprotección y autopreservación. Como autoprotección creó a dios, de quien depende cual un niño de sus padres para su propia protección y salvaguarda y seguridad. En cuanto a la autoprotección concibió una idea de un alma o Atman inmortal que vive eternamente. En su ignorancia, debilidad, temor y deseo, el hombre necesita de estas cosas para consolarse a sí mismo"³⁴

Lo invisible aparece como visible.

Amida es una instancia intermedia para asistir a las necesidades humanas según lo expresado por Rahula. Amida es la imagen de lo misterioso, el Dharmakaya (J. *hosshin*) es la promesa de salvación desde la verdad relativa.

Desde la fastuosa creación de imágenes también se puede acceder al nirvana. *Samsara* es *nirvana* para la escuela mahayana, consiguientemente la imaginación puede ser soteriológica y representativa del vacío

Deseo concluir estas paginas al igual que comencé, citando palabras de Jorge L. Borges

Los doctores del Gran Vehículo enseñan que lo esencial del universo es la Vacuidad

³⁴ Rajhula Walpola. Op.cit. p. 67, 68.

Estar en la Tierra Pura es el nirvana.

“Así como en la vasta esfera celeste, los astros y la oscuridad, la luz y los espejismos, el rocío, la espuma, el relámpago y las nubes surgen, se hacen visibles y vuelven a desaparecer como imágenes de un sueño, del mismo modo debe considerarse todo lo que está dotado de forma individual”.³⁵

Quiero terminar estas reflexiones como empecé, con palabras de Borges que encuentro apropiadas sobre la Tierra de la Felicidad.

³⁵ Vajracchedika, 32

Ignorance [mumyo]

The Sanskrit *avidya* means the absence of wisdom by which to see reality as it is. Ignorance is deeply entrenched in human existence itself. It is the root of all forms of delusion and suffering, being one of the three poisons of greed, anger, and ignorance, and the basic factor in the twelve-stage cycle of causation. The goal of Buddhism is to transform ignorance into enlightenment.

In Shin Buddhism, the true realization of oneself as ignorant - as a person of *avidya* - comes about only through the working of the nembutsu or shinjin, and so is called the "wisdom of shinjin" or the "nembutsu of wisdom." This wisdom is knowledge of oneself as ignorant; hence, it is wisdom that takes ignorance as its basis. When ignorant persons attain this wisdom, their ignorance, rather than being done away with, is transformed into wisdom.

Implicit and explicit meanings [on-ken]

Terms employed by Shinran in his twofold interpretation of the three Pure Land sutras, by which he harmonizes their apparently contradictory teachings. On the explicit level, the three sutras express divergent teachings. The *Larger Sutra* teaches the Primal Vow and the shinjin and nembutsu of Other Power; the *Contemplation Sutra* teaches the nembutsu as one among many practices, both meditative and nonmeditative; and the *Smaller Sutra* teaches nembutsu recitation as a self-power practice. According to Shinran, the true intention in all of these sutras is to lead beings to the truth directly taught in the *Larger Sutra*. Thus, in addition to their explicit teachings, the *Contemplation* and *Smaller Sutra*s also have implicit meanings, which are fundamentally identical to the *Larger Sutra*.

Insight into the nonorigination of all existence [musho [bo]nin] (anutpattika-dharma-ksanti)

A Mahayana Buddhist term for the insight into emptiness (*sunyata*), the nonorigination or birthlessness of things or beings (*dharma*), realized by bodhisattvas who have attained the eighth stage of the path to Buddhahood. When bodhisattvas realize insight into the nonorigination and nonextinction of all existence, they "see" suchness for the first time, beyond the duality of subject and object, so that they become one with dharma-body and never revert to their former state. They are therefore said to have attained the stage of nonretrogression. In Pure Land Buddhism, the *Larger Sutra* teaches that one attains this insight when one is born in the Pure Land. For Shinran, however, a person achieves "insight into the nonorigination of all existence" at the moment that, entering the ocean of the Vow of dharma-body as compassionate means, he or she realizes shinjin and attains the stage of nonretrogression.

<http://www.rutadeseda.org/Japon/JPEstudios.html>