

Comentarios sobre el *Lankavatara-sutra*

Visuddha-sattva dasa

(Carlos Rocha G.)

—Bhativedanta Institute—



Introducción

El *Lankavatara-sutra* contiene la enseñanza esencial del Cha (Zen) y fue transmitido por Bodhidharma, el fundador del Zen en China, a su primer discípulo. Así lo declara el Dr. T.D. Suzuki en su obra publicada en Londres por Routledge & Kegan Paul Ltd. en 1956, *The Lankavatara Sutra* o “*Sutra* del descenso de Buda a Sri Lanka”, cuyo nombre completo es *Saddharmalanlavatara Sutra* — “*Sutra* de la aparición de la buena enseñanza en Lanka” —, el cual describe la llegada del Buda a la isla de Lanka (actualmente Ceilán) para predicar a los *rakshasas*, un tipo de seres demoníacos, conversando con un *bodhisattva* llamado Mahamati.

El rey de los estos demonios era Ravana, un *raksasa* que tenía diez cabezas y gobernaba en Sri Lanka. Ravana era enemigo mortal del rey Rama o Ramachandra, el héroe del Ramayana, que relata la historia de cómo Ravana secuestró a Sita, la esposa de Rama y al encerró en su palacio en Sri Lanka. Ayudado por un ejército de monos Rama atacó a Lanka, mató a Ravana y rescató a Sita. El hermano de Ravana se llamaba Vibhisana y era un raro *raksasa*, bueno y piadoso, apegado a los principios religiosos (*dharma*).

Cuando Brahma le ofreció una bendición, él solo pidió no desviarse nunca del sendero virtuoso y alcanzar la iluminación. Por eso se unió al rey Rama en la lucha contra Ravana, ayudando a que su ejército de monos cruzara el océano. Cuando varios *raksasas* se infiltraron en el campo de Rama, Vibhisana los hizo visibles y fueron matados por los monos al mando de Sugriva y Hanuman. Después de la victoria final, Rama puso a Vibhisana en el trono de Lanka.

Para conocer el contexto histórico del *Lankavata-sutra*, uno de los *sutras* más importantes del budismo *mahayana*, es conveniente saber acerca del episodio descrito en la narración épica del *Ramayana*. El *sutra* tuvo gran influencia en el desarrollo del budismo en China, Tíbet, y Japón, adquiriendo popularidad entre los budistas chinos, desde que fue traducido al chino en el siglo V, formando la base del budismo Zen, que es la pronunciación japonesa de la palabra china *chan*, proveniente del sánscrito *dhyana* o meditación. El maestro japonés Daisetsu Teitaro Suzuki, sobre cuyos estudios del *Lankavatara-sutra* trata el desarrollo de este trabajo, equipara *dhyana* con el *zazen* o “meditación estando sentado”.

Según la tradición *chan* (Zen), el primer patriarca de esa línea budista, llamado Bodhidharma, le dio una copia del sutra a su principal discípulo Hui-ké, por lo cual ha sido motivo de muchos estudios filosóficos de la escuela Chan y Zen, tanto en china como en Japón. Debido a que el texto contiene numerosos términos técnicos difíciles de comprender, no alcanzó tanta popularidad como otras *sutras* de la escuela *Mahayana*.

La evolución de este comentario personal

Mi primer análisis del *Sutra* resultó de la lectura del mencionado libro de Suzuki. Estuvo concebido como un artículo a incluir en mi libro *La Crónica Espiral*, donde recogí hace tiempo una selección de mis ensayos y notas literarias escritas en el transcurso de más de tres décadas. Esas primeras anotaciones críticas sobre el tema tenían la finalidad de ofrecer una divulgación resumida del texto, literalmente traducido como *El Sutra de la tierra de Lanka*.

A esas primeras acotaciones, se fueron acumulando nuevas notas y reflexiones, complementadas con varias citas, traducidas de la propia edición inglesa de la obra, la cual estudié en 1971, tras adquirir el libro de Suzuki en una librería de Londres. Me refiero a la referencia fuente: *Studies in the Lankavatara Sutra*, de Daisetz Teitaro Suzuki, Routledge & Kegan Paul, Ltd., London y Boston, publicada por primera vez en 1930 y reimpressa en 1957, 1968, 1972 y 1992. Esta fue la primera traducción inglesa directamente del texto sánscrito original, una apreciada edición que contiene nueve capítulos, un esclarecedor prólogo, una extensa y profunda introducción, y un importante apéndice.

Mis anotaciones sobre este texto estuvieron guardadas por largo tiempo. Las retomé con una sensación de desapego, tanto por los viejos comentarios tras leer el libro por primera vez en Londres, como por las ideas posteriores que surgieron al releerlas estando en Venezuela. Esas páginas reformadas quedaron nuevamente en un cajón, dentro de una carpeta roja, con una reproducción del Buda Vajradhara, un *gouache* sobre tela que admiré en el Museo Guimet de París en 1972, una joya del arte lamaísta del siglo XVIII.

La temática principal del *sutra*

El doctrina esencial del *Lankavatara Sutra* establece la preeminencia de la conciencia (*cita, cetana*), y por ello gira en torno al concepto de *cittamatra*: “el predominio del espíritu”; es decir que la conciencia es finalmente la única realidad, siendo todos los objetos, nombres y formas objetivas de la experiencia mundana, manifestaciones de la mente, las cuales condicionan el alma al ciclo o rueda del nacimiento y de la muerte (*samsara*), conciliando el texto cierta armonización entre la doctrina budistas *Tathagatagarbha* y la escuela *Yogachara* o *Vijñana-vada*.

El mensaje del *Lankavatara-sutra* se esfuerza en decirnos que el lenguaje es absolutamente insuficiente como medio para explicar y comunicar el estado interior de iluminación. En los capítulos III (p.144) y VII (p.240), se hace referencia al silencio de Buda entre la noche de su iluminación y la noche de su entrada en el *nirvana*.

¿Qué es un *sutra*?

De acuerdo al *Vayu Purana* y al *Skanda Purana*, un *sutra* es “un código que expresa la esencia de todo conocimiento en un mínimos de palabras. Debe ser universalmente aplicable e impecable en su presentación lingüística “. A fin de simplificar y facilitar su entendimiento, el *Veda* original fue dividido en cuatro partes: *Rik* (o *Rig*), *Yajur*, *Sama* y *Atharva*. Se compilaron además 108 *Upanishads*, el épico *Mahabharata*, del cual el *Bhagavad Gita* es parte, y el *Ramayana*, junto a los 18 *Puranas* (las Historias o *Itihasas*).

Después que Srila Vyasadeva recopiló todos los *Vedas* dictando todo a Ganesh para que pusiera por escrito el conocimiento védico, Vyasadeva compuso el *Vedanta Sutra*, el cual expresa la esencia de todo el conocimiento védico y el último propósito de los *Vedas*. El *Srimad Bhagavatam Purana* es el comentario culminante y es considerado el fruto maduro y más excelente del árbol de la Literatura Védica.

Las escuelas lamaístas del budismo y el yoga tántrico tibetano, así como el los manuscritos fuente de la filosofía taoísta y el *mahayana-zen*, basan sus enseñanzas y prácticas en los preceptos canónicos de las escrituras reveladas, cuyas fuentes originales sánscritas fueron pasadas y arraigadas en varios países fuera de India, donde a pesar de la vasta diversidad de razas, costumbres, lenguas y tendencias espirituales prevaleció un arraigo religioso centrado en los primeros textos védicos.

El *Bhardo Thodol* o *Libro Tibetano de los Muertos*, transcrito al Occidente por Lama Kazi Dawa Samdup, ha sido vinculado por orientalistas franceses y europeos como “un tratado de la muerte basado en un fondo de animismo extremo-oriental”, practicado y enseñado por los antiguos rishis y sabios ascetas de la India. Los trabajos Max Muller, el Dr. Y.Evans Wentz, C.G.Jung, Ouspensky, A.Watts, D.T.Suzuki y su traducción del *Lankavatara Sutra*, Ralph Metzner y las grandes metáforas de la tradición sagrada, Sogyal Rimpoché, el Dalai-Lama, el desarrollo del orientalismo en Occidente y las modernas vanguardias espirituales, proceden de los milenarios textos *devanagari*, en cuyos sagrados códigos sánscritos fueron escritas por los dioses y *sadhus* las enseñanzas primordiales védicas.

Aclaratoria sobre el término “Boudha”

Aunque en la mencionada edición inglesa de los estudios de Suzuki la designa al Buda como “Boudha” (Budha en otros textos), de aquí en adelante usaré la palabra Buda, que es aceptada sin confusión en nuestra lengua. Baste entender que el término significa “el iluminado” y proviene de la palabra sánscrita *buddhi* (inteligencia), por lo cual podría concluirse que el Buda es aquel cuya conciencia e inteligencia han sido iluminadas, al experimentar el despertar espiritual.

Conviene también aclarar que la palabra Buda (Buddha o Bouddha) no es un nombre, sino un título o un adjetivo calificativo, apelativo de “alguien que está despierto”, un ser que ha alcanzado la iluminación interior habiéndose despertado a la realidad última trascendental. Ese es el verdadero sentido de la palabra. Por eso existen varios seres que han obtenido la naturaleza de Buda. Similarmente, se designa como *bodhisattvas* a aquellos Budas que aplazan su bienaventuranza final con el propósito de lograr la salvación de los demás seres.

Aunque el Buda original es una encarnación divina, uno de los diez principales *avatars* descritos en los textos sagrados de la India, cuyo advenimiento y misión fue la de predicar la doctrina de la no-violencia (*ahimsa*), históricamente se hace mayor referencia a este título de Buda al describir el logro espiritual del príncipe Siddharta Gautama, que vivió hace 2.500 años en el Norte de la India. Cuando tenía 35 años se dio cuenta de la realidad cruda de la vida, abandonó sus privilegios y posición principesca y se convirtió en un renunciante mendicante, en pos de la iluminación espiritual, la cual obtuvo tras largos años de esfuerzo, cuando se encontraba en una profunda meditación debajo de un árbol, que históricamente fue llamado el árbol de *bodhi*, por lo cual también pudiera relacionarse con el título de la palabra “*bouddha*”.

En los restantes 45 años de la vida del Buda Siddharta Gautama, hizo peregrinajes por el Norte de la India difundiendo su enseñanza del sendero hacia la iluminación y la liberación del sufrimiento, que se convirtió en la doctrina central del budismo, conocida como “el Sendero óctuple” o de las “Ocho nobles verdades”, enunciadas explícitamente en el evangelio budista o *Buddha-dharma*, “La enseñanza del iluminado”, tal como las enseñanzas de Jesucristo fueron expuestas en el Evangelio de San Lucas, donde se recogen los sermones pronunciados por Jesús durante sus tres años de vida pública, después de regresar de India, donde adquirió cierto conocimiento y fue llamado Isa, capítulo poco conocido que merece atención fuera de este contexto.

Ese Buda enseñó su doctrina a gran cantidad de discípulos, muchos de los cuales también alcanzaron el estado de iluminación espiritual de Buda. Ellos transmitieron la enseñanza original y esta cadena de sucesión discipular (*buddha-parampara*) ha continuado sin interrupción hasta el presente, en diferentes ramas, mayormente en dos sectas principales conocidas como *Hinayana* y *Mahayana*, literalmente en “Pequeño Vehículo” y el “Gran Vehículo”. De esta última proviene la escuela budista

Zen, arraigada en el Japón, en la cual se ha dado especial énfasis al *Lankavatar Sutra* (y otros textos), que motivó especial atención de D.T. Suzuki en su referido estudio, cuyo análisis aquí nos ocupa.

Conviene también aclarar, que no obstante su condición original védica como *avatar* de la divinidad suprema, el Buda no es considerado como Dios ni como Su profeta dentro del concepto impersonalista y/o nihilista del budismo oriental y mal popularizado en Occidente, el cual se emparenta incluso filosóficamente con una especie de ateísmo, similar al de la escuela *Maya-vada* o *Dvaita-vada*, también conocido como *nirvisesa* (Brahman sin atributos o *nirguna-brahman*, opuesto al *saguna-brahman*, el Brahman con cualidades, concebido en la escuela personalista Vaisnava *Vedanta*)l de allí que la “doctrina del vacío”, esgrimida en ciertas sectas budistas —dentro de la diversidad existente en el rango del budismo; tibetano, tántrico, chino, japonés y de otros países orientales que profesan una base común, con disímiles particularidades—, el Buda no sea considerado como un ser divino, sino como un estado que puede ser alcanzado por cualquier persona que siga las enseñanzas del perfecto sendero de la iluminación.

Los budistas siguen así los pasos ejemplares del propio Buda histórico, que tuvo posteriormente diferentes manifestaciones en todo el Oriente, aunque ciertamente el budismo no tuvo mucho arraigo en la propia India y por eso proliferó más en otras comarcas orientales donde se extendió de diferentes formas. De allí que hay también que revisar el concepto de *nirvana*, distinto al mencionado en el *Bhagavad-gita* (6.15) como *nirvana-paraman*, el cese de la existencia material, en el sentido de la conexión con el Supremo Brahman o *brahma-nirvana*.

El verdadero sentido del *nirvana*

Nirvana significa realmente terminar con el proceso de la vida materialista. Tras la cesación de las actividades materiales, se manifiestan las actividades espirituales o el servicio supremo, conocido como *bhakti* o *bhakti-yoga*, el proceso seguido por la escuela del *Vedanta* personalista. De acuerdo con la filosofía budista, al completarse esta vida material sólo hay un vacío, pero el *Bhagavad-gita* (5.25) enseña algo diferente.

El ser realmente avanzado en el conocimiento espiritual sabe que tras la vida material hay una realidad trascendental. La práctica de ese proceso conduce al plano de *brahma-nirvana*, la verdadera liberación en el Supremo. Ser uno con el Absoluto se denomina la etapa de *brahma-bhuta*, tal como se declara en el *Bhagavad-gita* (18.54). Para el impersonalista y los budistas partidarios del *nirvana* como “doctrina del vacío”, el mayor logro es llegar a la etapa *brahma-bhuta*. Pero para el personalista, o el devoto puro, hay una meta ulterior que consiste en la dedicación al amoroso servicio del Supremo o *bhakti-yoga*, donde se alcanza de verdadera liberación e identidad con el Absoluto.

De esta forma, en las enseñanzas originales del budismo, con frecuencia tergiversadas en las ligeras interpretaciones occidentales, ha prevalecido la creencia de que el Buda fue un ser humano que pudo trascender sus limitaciones, obteniendo la liberación del sufrimiento mediante un proceso de gran esfuerzo y transformación, hasta alcanzar un nuevo estado interior: un ser iluminado, el “Bouddha” o Buda. Ese estado de iluminación búdica, por así decirlo, comprende tres aspectos fundamentales:

- 1) Es un estado de sabiduría o inteligencia iluminada (*buddhi-yoga*), viendo las cosas tal como realmente son.
- 2) Es una fuente de amor y compasión, manifestado en acción constante para el beneficio de todos los seres vivientes.
- 3) Es la liberación de todos las energías negativas y los contenidos metales y corporales, para ponerlos al servicio de la mente plenamente consciente. Este es en síntesis el proceso del budismo.

Aunque la fuente del *Lankavatara sutra* es de origen sánscrito, la filosofía del *nirvana* merece ser distinguida del estado de *brahma-bhuta* o *anartha-nivritti* de la escuela *bhakti*, siendo esta última expresión devocional del *Vedanta* una concepción personalista de la divinidad, y no una cesación temporal de los deseos o una fusión impersonal con el Brahman, característico de la escuela *mayavada* de Sri Sankaracharya. Sri Rupa Goswami y Sri Jiva Goswami representan las referencias fundamentales de la doctrina filosófica *acintyabhedabheda-tattva* de Sri Chaitanya, quien propagó el *nama-sankirtana-yuga-dharma* como único medio para alcanzar la liberación en esta era de Kali-yuga, donde imperan la riña, la duplicidad y la hipocresía.

El desarrollo histórico del *sutra*

El *Lankavatara-sutra* fue introducido en China después del primer siglo de la era cristiana. De los diversos *sutras* conocidos que existían en el tiempo de Bodhidharma, el *Lankavatara*, que no fundamenta su autoridad sobre ningún documento escrito, es el que expone y difunde más directamente los principios del Zen. El *sutra* fue transmitido por Bodhidharma, el fundador del Zen en China, a su primer discípulo chino Houei-K’o (Hui-ké), junto a la donación de la vestidura. Traduzco unos pasajes del libro:

*“Una trasmisión especial fuera de las Escrituras.
Ninguna dependencia a la consideración de las palabras y las letras.
Dirigirse directamente hacia el alma del hombre.
Contemplar su propia naturaleza y realizar el estado de Boudhha”*

Este era el mensaje de Bodhidharma al llegar a China en el año 520 de nuestra era. A partir de esa fecha comenzó la historia del *Zen* (*Chan* en chino), que proviene del “Gran Vehículo” (*Mahajana*). En

las cuatro líneas anteriores se resumen los principios de la enseñanza y sus diferencias con otras escuelas del budismo.

Las traducciones del *sutra*

El texto original del *Lankavatara sutra* ha merecido una tríada notable de traducciones, pareciendo haber existido una cuarta, que ha sido perdida. La pieza fue recibida originalmente por el primer discípulo Hui-k'e (Yeko en japonés, 486-593), sobre cuya vida se puede saber por *Life of K'e, the Great Teacher*, en Tao-hsiuan, *Biographies of the High Priest*. El sabio y erudito Tao-hsiuan es el fundador en China de la secta *Vinaya*. Vivió antes de que la escuela posteriormente conocida bajo el nombre de Zen, llegará a su madurez bajo la dirección del sexto Patriarca, Houei-neng, quien tenía apenas nueve años cuando fue escrita la biografía de Hsuan en el año 645 de la era cristiana (a comienzos de la dinastía Tang). Las traducciones conocidas del texto son las siguientes:

1. La traducción de Gunabhadra, en la dinastía Lou-Sung (443 d.C.). Cuatro volúmenes.
2. La traducción de Bodhiruchi, en la dinastía Iuan-Wei (523 d.C.). Diez volúmenes.
3. La traducción de Shikshananda, en la dinastía Tang (700 d.C.). Siete volúmenes.

La traducción más antigua, de Gunabhadra, tiene un solo capítulo, y el título que agrupa todo el volumen es el siguiente: "La suma de todas las palabras de Buda". El primer capítulo suplementario, que no se encuentra en el texto de Gunabhadra, da los grandes rasgos del *sutra* bajo la forma de un diálogo entre el Buda y Ravana, el Señor de los Yakshas, en la isla de Lanka (Ceilán).

El trabajo más difícil fue el último, la edición de siete volúmenes, del texto que fue transmitido por Bodhidharma a su discípulo Houei-K'o, como portador de la "esencia del espíritu". Su forma y contenido, según el profesor Suzuki, "reflejan el texto primitivo del *sutra*". Sobre esta versión están escritos todos los comentarios que se encuentran actualmente en Japón.

Sobre la comparación de los contextos de las referidas traducciones o publicaciones conexas más recientes, incluyendo las versiones sánscritas y tibetanas, acudir a la primera parte de los *Studies in the Lankavatara-sutra*, de las páginas 3 a la 85.

Características del *Lankavatara-sutra*

Los aspectos esenciales que distingue a este *sutra* de otros escritos de la escuela *mahayana*, son los siguientes:

1. El tema no está sistemáticamente desarrollado como mayormente ocurre en los demás *sutras*. Todo el libro es una serie de notas de extensión diversa.

2. No contiene alusiones a fenómenos sobrenaturales, pero está lleno de profundas ideas filosóficas y religiosas concernientes a la enseñanza central del *sutra*, “extremadamente difícil de comprender, debido a su expresión concisa y la naturaleza abstrusa del tema.
3. El *sutra* se encuentra bajo la forma de diálogos que se desarrollan exclusivamente entre el Buda y el Bodhisattva Mahamati, mientras que en otros *sutras* del *mahayana*, los personajes principales son generalmente más numerosos, fuera del Buda Mismo, que se dirige sucesivamente a cada uno de ellos.
4. Finalmente, el texto no contiene ni *dharanis*, ni *mantras*, esos signos, fórmulas y vibraciones místicas, que se supone detentan un poder milagroso.

Estructura y tema central del *sutra*

El tema principal del *Lankavatara-sutra* es el contenido de la iluminación, del despertar espiritual, es decir la experiencia interior, *pratyatma-gati* (experimentada por Buda), sobre la gran verdad religiosa del budismo *Mahayana*. El Dr. Suzuki comenta al respecto:

“Esto es lo que ha extrañamente escapado a la mayoría de los lectores de este *sutra*, que pretenden que él explica principalmente los Cinco Dharmas, las Tres Características de la Realidad (*sva-bhava*), las Ocho Especies de Conciencia (*vijñana*), y las Dos Formas de No-Ego —*nairatmya*, (*nir-atma*, “la negación del ser”). Es cierto que el *sutra* refleja la escuela psicológica del Budismo preconizado por Asanga y Vasubandhu, porque designa [el *sutra*], por ejemplo, el *Alaya-vijñana* como la reserva de todas las simientes kármicas. Pero éstas y otras referencias no constituyen de hecho el pensamiento central del *sutra*: ellas sólo están empleadas para explicar la ‘noble comprensión de la experiencia interior [del Buda] (*pratyatma-arya-jñana*). En consecuencia, cuando Mahamati termina su alabanza de las virtudes del Buda ante la Asamblea de los Monjes, sobre la cima del monte Lanka, el Budaes formal es su declaración, que constituye el tema esencial del *sutra*”. (s.E.B.Z. I-105.)

El *Lankavatra* es un *sutra* compuesto expresamente para propagar la enseñanza del Zen, porque su contenido de la iluminación está presentado, hasta donde las palabras permiten decirlo, bajo un punto de vista psicológico, filosófico y práctico. Tras varias lecturas y escudriñamientos referenciales, desde que compré el libro en Londres en 1971, he destacado varios pasajes relevantes de la edición comentada por Suzuki. Uno de ellos es la exposición del canto del Bodhisattva Mahamati, que resume de manera concisa y precisa los preceptos esenciales del budismo *Mahayana*, ilustrando a la vez a unión de la Iluminación y el Amor. El himno se desarrolla así, apuntando al final que el Buda está más allá de la dualidad y el iluminado no se funde en el *nirvana*:

“Cuando tú examinas el mundo con tu sabiduría y tu compasión, el es para ti como la flor del éter, de la cual no podemos decirte si nace o se desvanece, porque las categorías del ser y del no-ser le son inaplicables.

“Cuando tu examinas todas las cosas con tu sabiduría y tu compasión, ellas son como las visiones, están más allá de la puerta del plano mental y de la conciencia, porque las categorías del ser y del no-ser le son inaplicables.

“Cuando tú examinas el mundo con tu sabiduría y tu compasión, el es eternamente como un sueño, del cual no podemos decir si es permanente o está sujeto a la destrucción, porque las categorías del ser y del no-ser le son inaplicables.

“¿Por qué celebrar el *dharmakaya* para el cual la naturaleza es una visión y un sueño? La existencia real está allí donde no se levanta ningún pensamiento de naturaleza y de no-naturaleza.

“Este en el cual la apariencia está más allá de los sentidos y de los objetos, y que no puede ser visto por ellos o en ellos, ¿Cómo podrían serle atribuidos el elogio o la reprobación, Oh, Muni?

“Con tu sabiduría y tu compasión, que desafían toda calificación, tu abrazas eternamente libre de toda mala pasión y de los obstáculos del conocimiento.

“Tú no desapareces en el *nirvana*, el *nirvana* no reside en ti porque eso trasciende el dualismo del Iluminado y de la Iluminación, lo mismo que el dualismo del ser y del no-ser.

“Esos que ven al Muni tan pleno de serenidad y más allá del nacimiento (origen), están desprendidos (liberados) de los insaciables deseos [*anarthas*] y residen (habitan) sin manchas en esta vida y en el más allá”.

Tras estas sentencias que recuerdan versos similares del *Bhagavad-gita*, el Buda se expresa de esta forma:

“¡Oh, vosotros!, hijos de Jina, preguntadme todo lo que tengáis necesidad de pedir. Yo voy a hablaros del estado mi realización interior”.

Cuando el Buda, saliendo del palacio del rey de los Nagas, divisa el castillo de Lanka, sonrío y señala que es en ese palacio donde todos los Budas del pasado predicaron sobre la excelente comprensión de la Iluminación, realizada en su profunda conciencia. Tal iluminación excede el análisis de la lógica mundana; no es un estado de espíritu que pueda identificarse con *tirthya*, el *shravaka* o el *Pratyekabuddha*. El añade que por esta razón, el mismo drama va a ser expuesto por Ravana, quien respondiendo a Buda ofrece costosas ofrendas, canta en alabanza de la visión interior y de las virtudes del bienaventurado:

“¡Oh, Señor!, instrúyeme en el sistema de tu doctrina, que se funda en la naturaleza misma del espíritu, instrúyeme en la doctrina del no-yo, libre de prejuicios y de manchas, esta doctrina que es revelada en lo más profundo de tu conciencia”.

Al final de este capítulo, el Buda reafirma su doctrina de realización interior, que es la Iluminación:

“Es como cuando vemos la propia imagen en un espejo o en el agua, es como cuando vemos nuestra propia sombra en el claro de luna o la claridad de una lámpara, es como cuando entendemos la propia voz enviada por el eco del valle; cuando un hombre se aferra a sus falsas presunciones, discrimina erróneamente entre la verdad y la falsedad; en razón a esta falsa discriminación, uno no puede ir más allá del dualismo de los opuestos; en efecto, se quiere la falsedad y no se puede estar tranquilo.

La tranquilidad significa unidad de fin (o unidad de las cosas), y la unidad de fin significa el muy excelso *samadhi*, mediante el cual se realiza “el estado de noble comprensión de la realización de sí mismo”, que es el receptáculo del “estado de Tathagata (*tathagata-garbha*)”.

Algunas expresiones características del *sutra* son *vagvikalpa-ahita*, *vag-akshara-prativikalpanam vinihata*, y *shashvata-uccheda-sad-asad-drishtivivarjita*. La primera y la segunda expresión significan que la felicidad interior de la noble comprensión, se encuentra más allá de la puerta de las palabras y del razonamiento analítico. La tercera expresión, significa que la verdad no puede ser encontrada en el “eternalismo” o en el nihilismo, el realismo o el no-realismo. En otra parte del *sutra* que viene tras la anterior, se dice lo siguiente, cuestionando la falta de la predicación del verdadero sentido de los *sutras* sagrados, más allá del área limitada de las palabras:

“¡Oh, Mahamati!, eso sucede porque los *sutras* son predicados a todas las criaturas, según los respectivos modos de pensar de esas criaturas, y no atienden al fin de su verdadero sentido; las palabras no pueden recrear la verdad tal como es. Esto es como un espejismo; seducidos (engañados) por el, los animales se forman un juicio erróneo en presencia del agua. Allí no hay ningún punto [de referencia]; no hay nada, todas las doctrinas expuestas en los *sutras* están destinadas a satisfacer la imaginación de las masas, ellas no revelan la verdad que es el objeto de la noble comprensión. En consecuencia, ¡Oh, Mahamati!, atente al sentido profundo y no te dejes cautivar por las palabras y las doctrinas”. (Edic. Najo, p. 77)

El sentido de los pasajes anteriores radica en que ninguna interpretación de la Iluminación, es posible mediante conceptos, sin la o la auto-realización o comprensión práctica que surge de las profundidades de la conciencia individual, independientemente de las Escrituras o de la intervención de un alma calificada (*mahatma*). El *Lankavatara-sutra* recomienda *dhyana*, la meditación, como el medio de llegar a la verdad de la conciencia profunda. La misma idea de meditación (*dhyana*), y la práctica del *Dhyana-yoga*, tal como se explica en el *Lankavatara-sutra*, es diferente a la que generalmente se conoce en la literatura de la secta *Hinayana*. El *sutra* distingue cuatro clases de *dhyana*:

1. La meditación que practican aquellos que no han sido instruidos (*bala-upacharika*), como son los *shravakas*, *pratyeka-bouddhas*, y aquellos que practican el *Yoga*. Los seguidores del no-*atman*, observando el mundo no permanente, impuro y productor de sufrimiento, abogan con persistencia por estas ideas, hasta que realizan el *samadhi* de la extinción del pensamiento (cuyo sentido real es el trance místico o absorción en el objeto de meditación).

2. El *dhyana* designado con el nombre de “examen de las afirmaciones” (*artha-pravichaya*), entendiéndose por esto un examen intelectual de las declaraciones o proposiciones búdicas o no búdicas, tales como “cada objeto tiene sus señas o particularidades individuales”, etcétera. Después de analizar estos temas, aquel que practica este tercer tipo de meditación, vuelca su pensamiento sobre el “no-atmanismo” de las cosas (*dharma-nairatmya*), y las señas (marcas) pertenecientes a las diversas “etapas” (*bhumi*) que atraviesa un Bodhistsattva. Finalmente, de acuerdo a la razón encerrada en síntesis en estos temas que ameritan mayor análisis, ellos prosiguen su “examen contemplativo”.

3. El tercer *dhyana* o clase de meditación es llamada “apegarse a la cualidad de Eso” (*tathat-alambana*), comprendiendo que el hecho de discriminar entre las dos formas de “no-atmanismo”—se vuelve a poner este término entre comillas debido a su carácter algo confuso, si debe entenderse como opuesto al sentido del *atman* o espíritu individual—, aún se debe a una especulación analítica, y que cuando las cosas son percibidas “en su verdad” (*yatha-bhutam*), ningún análisis de este orden es posible, porque allí reina solamente la unidad absoluta.

4. *Tathagata-dhyana*. Con éste último tipo de meditación, se entra en el “estado de Buda”, donde se goza la triple beatitud de *sat-chid-ananda*, relativa a “la noble comprensión de la realización de sí”, completado de maravillosas acciones por el amor de todos los seres animados.

Las cuatro *dhyanas* arriba descritas, permiten observar una perfección gradual de la vida búdica, un punto culminante de absoluta libertad, un “estado de Buda”, más allá de toda consideración intelectual de la conciencia dual. *An-abhogacarya* son las acciones cumplidas de todo sentimiento utilitario, o “acción sin designio” (sin intención ulterior). Sin embargo, dudo acerca de la expresión correcta de esta palabra sánscrita; los prefijos “*a*” y “*nir*” antes de las palabras sánscritas niegan su significado, por ejemplo; *amara* quiere decir “eterno” (lo contrario de muerte o perecedero); *nirguna* significa “sin atributos” o cualidades (materiales), *gunas*; *ananta* significa “ilimitado”; y *nirahankara* “sin ego falso”, etcétera, pero no está claro cuál es el sentido del término *an-abhogacarya*.

El contenido de la obra y la vida de D.T. Suzuki

La primera parte de *Studies in the Lankavatara Sutra*, trabajo originalmente publicado como artículo independiente en *The Eastern Buddhist, Volume V, No 1, 1929*, menciona una primera versión del *sutra* traducido por Dharmaraksha, quien a su vez había traducido el *Mahaparanirvana-sutra*. Dicha versión, con el simple título de *Lanka-sutra*, fue extraviada.

El filósofo japonés D.T. Suzuki (1870-1966) es reconocido como uno de los más versátiles promotores del Zen en Occidente, abonando el terreno para que otros maestros del Chan y el Zen fueran conocidos posteriormente. Fue autor de importantes libros y ensayos sobre el budismo Zen,

propiciando en Occidente el interés por este sendero, cuya espiritualidad tuvo notoria divulgación debido a sus trabajos, entre los que también se cuentan importantes traducciones de la literatura china, sánscrita y japonesa.

Su nombre budista “Daisetsu” (“Gran simplicidad”), le fue otorgado por su maestro Zen Soyen Shaku. El padre de Teitaro Suzuki era médico. Su linaje familiar perteneció a la clase samurái, que decayó con la desaparición del feudalismo en el Japón, lo cual forzó a su madre, una budista Shin, a criar a su cuarto hijo Teitaro con escasez económica. En su juventud fue muy inquisitivo y comenzó su búsqueda interior, mostrando gran agudeza de intelecto filosófico. En 1890 ingresó en la Universidad de Tokio, pero atraído por el budismo Zen fue a Kamakura para aprender con Kosen Roshi, abad del monasterio Engaku-ji.

Después que Kosen Roshi murió, Teitaro Suzuki pasó a ser discípulo de Soyen Shaku, un monje extraordinario, quien después de haber recibido la “trasmisión del dharma” fue a Ceilán para estudiar Palu y budismo *Theravada*, viviendo retirado durante tres años como un *bhiksu* o monje renunciante. Teitaro prosiguió sus estudios bajo su tutela, no de manera verbal sino interna, incluyendo largo períodos de meditación sentada (*zazen*), durante cuatro años de combinado esfuerzo mental, físico, moral e intelectual, viviendo como cualquier monje en el monasterio de Kamakura, experiencia que el describió luego en su libro *El entrenamiento de un monje budista Zen*.

En la década de 1890 fue invitado a visitar los Estados Unidos de Norteamérica por Shaku Soe, uno de los conferenciantes invitados al Parlamento Mundial de religiones en Chicago, en 1893. En 1906 D.T. Suzuki tradujo uno de sus libros al inglés, lo cual sirvió de proyección a su carrera como escritor de obras en lengua inglesa, las cuales fueron traducidas a múltiples idiomas, habiendo dominado él mismo desde su juventud el chino, sánscrito y pali (además del japonés nativo), así como varias lenguas europeas.

Cuando el Dr. Paul Carus le pidió a Shaku Soen su ayuda para traducir literatura espiritual oriental en Occidente, le recomendó a su discípulo Suzuki para esa labor. Ambos acometieron en un principio la traducción del *Tao Te King*, para luego abordar sus trabajos sobre el budismo *mahayana*. Junto con Carus y Soen, Suzuki se involucró a finales del siglo con otros eruditos occidentales y asiáticos para vivificar internacionalmente el budismo, cuyo interés comenzó discretamente en Occidente en la década de 1880. Vivió en La Salle de 1897 a 1909, traduciendo y editando obras para *The Open Court Publishing Co.*, y fue intérprete de Soyen Shaku durante su gira de 1905-1906. Suzuki siguió sus estudios de Zen en 1909 en Kamakura con su maestro, alcanzando bajo su guía el satori o iluminación espiritual, característica del Zen.

Luego viajó por Europa y fue profesor en Japón durante la década 1910-1921, donde se casó en 1911 con la norteamericana Beatriz Erskine Lane, adepta a la teosofía. El matrimonio se consagró a divulgar

el budismo *mahayana* y vivió en una cabaña en los linderos del monasterio Engaku-ji de Kamakura hasta 1919, de donde se fueron a vivir a Kyoto donde Suzuki fue profesor en la Universiada de Otani en 1921, fundando ese año la "*Eastern Buddhist Society*" (Sociedad Budista Oriental), y el periódico *The Eastern Buddhist* (1921), para el cual escribió muchos artículos que fueron la base de muchas otras obras suyas. Luego fue profesor de las Universidades de Columbia (en N.Y), Oxford, Cambridge, Yale, Harvard, Cornell, Princeton y otras de gran prestigio académico, incluyendo la universidad de Londres en 1936.

La Academia Japonesa lo designo como miembro en 1949 y fue condecorado por el Emperador de Japón con la medalla cultural, habiendo recibido anteriormente el Doctorado Honoris Causa en la Universidad de Otani. En 1960 visitó la India como huésped de honor del Estado. Fue el profesor de filosofía budista más destacado en las primeras décadas del siglo XX y escribió algunas de las introducciones más celebradas sobre Budismo, y particularmente de la escuela china Ch'an (aunque él siempre utilizó el término "Zen" para esta línea de Budismo, ya que como se mencionó al principio es la pronunciación japonesa de ese nombre.

La reputación internacional del Dr. T.D.Suzuki por su erudición, sus libros y conferencias magistrales, fueron un hito en Occidente para enseñar la naturaleza y finalidad del budismo Zen. Como maestro y filósofo, escritor fértil y profundo, es considerado como la primera autoridad mundial en la difusión del budismo zen y su obra contribuyó a un productivo acercamiento entre la cultura y filosofía oriental y occidental. Sus penetrantes estudios sobre el *Lankavata-sutra* son una muestra de su incisivo pensamiento filosófico, vinculando el contenido esencial del *sutra* a las raíces mismas de la budismo Zen.

El Zen y la esencia del *Lankavata-sutra* expuesta por Suzuki

El Zen fue inspirado por la vía y el espíritu del *dhyana* de Tathagata, pero él creó su propio modo de manifestarlo, mostrando con ello su maravilloso poder de vitalidad y de adaptación. Al ser introducida en China y asimilada profundamente a los métodos de pensar y sentir chinos, la tesis principal del *Lankavatara-sutra* fue demostrada en una forma que ahora es considerada como esencialmente distintiva del Zen. Cuando le pidieron a Joshou que dijera que era el Zen, él respondió: "El tiempo está hoy nublado. No responderé". A la misma pregunta, Lun-men respondió: "Es eso" (o "Eso es").

De la edición francesa (*Les divers Sutras*, s. E.B.Z. 1-22 y ss.) extraigo este comentario sobre el *Lankavatara-sutra* y sus proyecciones filosóficas:

"El *Lankavatara* es un alimento muy difícil de asimilar para hacerlo objeto de consumismo popular, por ello era natural que este *sutra* terminara por ser gradualmente reemplazado por la *Vajra-cchedika*, a medida que el Zen ganaba mayor poder e influencia. Como *sutra*

perteneciente a la categoría de los *Prajñaparamitas* de la Literatura Búdica, la enseñanza de la *vajra-cchedika* era relativamente simple, y tenía en sí misma una proximidad con las ideas de Lao-tseu sobre el vacío y el no-deseo...”.

Finalmente, la reedición inglesa de 1972, de 464 páginas, con una nutrida introducción y comentarios, incluye un glosario de términos Chino-Inglés. En su prólogo, firmado en Kyoto en 1929, con una nota posterior de Junio 1957, D.T. Suzuki, autor de los referidos estudios sobre el *Lankavatara-sutra*, agradece a distinguidos profesores y colaboradores, tanto en lo concerniente a las dificultades gramaticales del texto sánscrito y los remanentes de las traducciones tibetanas, como en las pruebas de los errores tipográficos.

El Dr. Sukuki expresa su gratitud para con sus amigos cercanos, que contribuyeron a que el trabajo surgiera en condiciones favorables. De acuerdo a la doctrina *Mahayana*, el mérito de tal empresa “debe ser transferida para el crecimiento de su riqueza espiritual”, y de todos los bienquerientes del autor.

En su densa introducción (de 86 páginas) al *sutra*, Sukuki menciona la primera traducción china de *Dharmaraksa*, la segunda de Gunabhadra, la tercera de Bhodiruci y la cuarta de Sikshananda. Comenta acerca de las detalladas observaciones de las diferentes traducciones chinas, de las tres o cinco copias sánscritas utilizadas, de las dos versiones tibetanas y sus particularidades, de una comparación tabular de los dos textos, el chino y el tibetano, de la relación histórica del *Lankavatara-sutra* y el budismo Zen, de las interpretaciones de la escuela *Ekayana* (a la que pertenecen los *sutras Avatamsaka* y *Sraddhoppanna*, así como también el *Lankavatara* propiamente interpretado).

El autor también menciona a los maestros Fa-ch'ung y Hsüang-chuang, comentando acerca de las comparaciones del *Lankavatara* con el *Vajracchedita* (“El *Sutra* del Diamante”), así como sobre el importante comentario de Fa-tsang, la traducción inglesa editada por Bunyiu Nanjo, y el capítulo introductorio del *Lankavatara*, en el cual el malvado Ravana, el rey de los *rakshasas* que gobernó en Sri Lanka y raptó a Sita, la esposa de Ramachandra (un tema central del *Ramayana*), le pide a Buda que discurra sobre la realización de la verdad. Recordemos que la batalla de Lanka enfrentó a un ejército de *raksasas*, dirigidos por Ravana, contra el ejército de monos de Rama, al mando de su fiel siervo, el mono Hanuman y el mono Sugriva.

También menciona Suzuki los siete comentarios japoneses sobre la Introducción de Fa-tsung, y los aspectos concernientes con el dualismo del *dharma* y *adharmas* (cuya comprensión trasciende la conciencia empírica). Discurre luego acerca de la supuesta iluminación de Ravana, enfocando otros diversos temas relacionados con el *Lankavatara Sutra*.

En la segunda parte, Suzuki explica porque fue rechazado el estudio del *Lankavatara-sutra*, adentrándose en un profundo análisis de las principales ideas expuestas en el *sutra* y sus enseñanzas. Discurre luego sobre la experiencia interna del lenguaje y el conocimiento que trasciende la esfera mundana. También analiza la doctrina del triple cuerpo y de cómo es explicado el *nirvana* en las escuelas budistas.

Trata luego el Dr. Suzuki acerca de la liberación (*vimoksa*), la mente (*manas*), la conciencia (*citta* o *chaita*), y la discriminación (*vikalpa*), siguiendo su exhaustivo análisis con el examen de las teorías del *atman*, la psicología de la experiencia búdica, la explicación de términos importantes del *sutra*, la evolución del sistema *vijñana*, y la vida y la obra del *bodhisattva*, que comprende la auto-disciplina, la purificación del corazón (donde reside la conciencia), y otros temas históricamente relacionados con el núcleo ontológico del *Lankavatara Sutra*.

En la tercera parte, Suzuki desmenuza algunas importantes teorías expuestas en el *Lankavatara-sutra*, incluyendo la concepción del no-nacimiento (*anutpada*), el triple cuerpo de Buda, el significado del *Tathagata* (el *Bhodhisattva*, “aquel que ha venido”, una noción algo similar a la de *avatara*, pero no la misma). Enfoca otros temas menores, como el vehículo de la unidad (*ekayana*), los cinco pecados mortales, los seis *paramitas* (literalmente “alcanzar la otra orilla”), los *ghatas* o las cuatro meditaciones (*dhyanas*), el comer carne (a lo cual el *Lankavatara* consagra un capítulo), y el alimento apropiado para un *bhodhisattva*, concluyendo de esta manera sus densos estudios sobre el *sutra*.

Al final del libro se incluye un útil glosario de los términos sánscritos, chinos e ingleses que se mencionan en la obra, haciendo más comprensible el entendimiento de los temas tratados, los cuales pueden ubicarse fácilmente mediante la guía de un buen índice al final de la edición inglesa de 464 páginas, originalmente publicada en 1930, con sucesivas reimpressiones en 1957, 1968 y 1972.

Es preciso señalar que las dos primeras partes de estos *Studies in the Lankavatara-sutra* fueron publicados por D.T.Suzuki en *The Eastern Buddhist*, pero la obra aquí comentada fue totalmente revisada y corregida, para ser presentada en su forma más completa. Al final del prólogo, escrito en Kyoto, en septiembre de 1929, el profesor (y maestro del Zen) Daisetz Teitaro Sukuzi, agregó la siguiente nota, escrita en Junio de 1957:

“El autor aún no ha tenido oportunidad de consultar el manuscrito *Tun-huang* en relación con el estudio del *Lankavatara Sutra* en China. Por lo tanto, no hay referencia a este manuscrito en los *Studies*. Hay otras partes de este trabajo las cuales el autor hubiera querido mejorar y donde a él le hubiera gustad añadir el nuevo material que ha acumulado en el transcurso de los años que han pasado desde la primera aparición del libro. Sin embargo, desafortunadamente, él no ha podido encontrar actualmente el tiempo para hacer esas alteraciones, y por lo tanto debe dejar que la nueva edición siga como una reproducción de la vieja”.

La doctrina de “solo la mente” (*cittamatra*), es una de las principales teorías del *Lankavatara-sutra*, tratada no en relación con la enseñanza del *Zen*, sino como un *sutra mahayana* independiente. Se cita el *citta* y sus evoluciones, junto con el plano mental (*manas*). La conclusión consiste en fijar la mente en un solo propósito (*citta-matra*). A través de las interlocuciones con Mahimati, se despliegan muchos otros aspectos filosóficos de la iluminación *Mahayana* destacados en el *sutra*.

Espero que las reflexiones de este ampliado comentario sobre los estudios eruditos del Profesor Sukuki, el aclamado autor de *Essays in Zen Buddhism* (un clásico de las mejores exégesis del *Zen* en el mundo occidental), sirvan de estímulo para que los interesados profundicen en el tema, o al menos sepan acerca de la existencia de esta valiosa obra. Exceptuando los escasos especialistas, ha existido poco interés en Latinoamérica por los estudios calificados sobre el pensamiento oriental, y este *Sutra* en particular.

El *Lankavatara Sutra* es una pieza poco conocida por los “budistas occidentales” y diletantes populares, más interesados en “el aspecto práctico de la doctrina en la vida cotidiana” que en la esencia del verdadero budismo. Las verdaderas doctrinas budistas, con sus diversidades y fundamentos comunes, solo pueden explicarle en base a la experiencia directa y la utilidad espiritual de los principios superiores esenciales que proclaman, no mediante la especulación puramente intelectual.

Los grandes principios del budismo no tiene nada particularmente de budista, sino que la civilización occidental retrógrada los ha ignorado. Si a ver bien manos, tanto desde la perspectiva histórica como filosófica, lo que hizo el budismo fue adoptar esos principios doctrinales de la tradición védica, de la cual se separó, del *sanatana-dharma* expuesto en los textos védicos, especialmente en el *Srimad-Bhagavatam Purana*, el *Bhagavad-gita* y el *Vedanta-sutra*, la trilogía dorada por excelencia del conocimiento védico trascendental. Fue así como la herejía budista se convirtió en una cultura tradicional en otros países fuera de India, tal como ocurrió en el Tíbet bajo la forma de lamaísmo. Como mensajera de una tradición que antes estuvo viva, la herejía filosófica proliferó en otros sustratos culturales; donde se estacionó murió fecundando la semilla de una nueva tradición, no siempre arraigada en la esencia genuina de las fuentes.

Como todas las demás enseñanzas espirituales, es preciso juzgar la validez del budismo por verdadera utilidad práctica, no mediante las enmarañadas jergas teosóficas especulativas e inútiles, en que muchos han querido convertir el noble y virtuoso sendero del Buda. De lo contrario, muchas de sus fórmulas pueden resultar tan confusas como peligrosas. Uno de los grandes patriarcas del *Zen* (que tiene su interesante sección de “koans adivinatorios” para inducir al despertar), declaró astutamente lo siguiente: “Buscar la iluminación aislándose de la realidad es tan absurdo como buscar los cuernos de los conejos”. Ese mismo patriarca también dijo: “No pienses en el bien, no pienses en el mal; sólo

mira aquello que es, en el momento presente, tu rostro original, el que tú tenías incluso antes de nacer”.

Como expresó el poeta René Daumal en una breve pero penetrante nota, comentando el libro *El Budismo, sus doctrinas y sus métodos*, de Alexandra David-Neel, publicado en París en 1935, la verdadera comprensión de budismo, al igual que la esencia del *Lankavatara-sutra*, es la importancia de la autorealización, sin creer ciegamente en aquello que no se haya experimentado en nuestro propio ser:

“También sería necesario gritar fuertemente esta otra regla del budismo: ser para sí mismo su propia lámpara y no creer para nada en lo que no se haya experimentado; porque nuestra ciencia sólo aplica esta regla al conocimiento de los objetos externos”.

Como no he incluido ninguna nota al final de estas páginas, doy aquí mismo la referencia de la cita anterior: apareció en el artículo de Daumal originalmente publicado en *La Nouvelle Revue Française*, Nº 27, 1 de agosto de 1936, pp. 387-389. Posteriormente fue incluido en su libro póstumo *Les Pouvoirs de la Parole, Essais et Notes II* (1935-1943), Gallimard, París, 1972, pp. 182-184, de donde traduje muchos otros escritos de René Daumal, que después de muchos años incluí en mi libro *La vida y la obra de René Daumal (1908-1944)*, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas, 2012, (2 Vol. 850 páginas). El artículo *El Budismo, sus doctrinas y sus métodos*, aparece en el Vol. II (pp. 136-139), antes de “La mentira de la verdad”.

Pocos han hurgado en las raíces literarias e históricas del budismo y en estudios como el del Dr. Sukuzi, quien por más de 40 años de práctica pudo llegar a las orillas del “otro lado del Sol naciente”. Para contrarrestar tal desequilibrio y falta de interés por el budismo genuino y el pensamiento oriental, ofrezco esta información acerca de los estudios sobre el *Lankavatara-sutra* del T.D. Suzuki. Espero haber cumplido con ello un viejo propósito, desde que escribí en Londres y París, entre 1971 y 1972, mis primeras anotaciones sobre el *Lankavatara-sutra*, retomadas y actualizadas mucho después, para dar en estas páginas un resumen sustancial del texto, vinculado al *paranirvana* del Buda.

