

Nagarjuna: El vacío y la Tierra de la Felicidad

Liliana García Daris

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

Jorge Luís Borges

1- Introducción

“Si tu encuentras a Buda en el camino mávalo”, dijo el sabio *Lin chi* del siglo IX, esta enseñanza la dio a sus monjes, para dejar establecido que la imagen del Buda solo era una proyección de sus deseos y creencias.

La ausencia de imágenes 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 la imagen de Buda. “El Vacío es mucho más real que cualquier otra cosa hecha por manos humanas”¹

La importancia dada por Tanaka a la ausencia de la imagen del Iluminado es interpretada como una ventana a la refrescante espiritualidad budista. En esa línea dijo Jorge Luis Borges: “Los doctores del Gran Vehículo enseñan que lo esencial del universo es la Vacuidad”.

En el contexto del despojamiento de las figuras y los rituales la vía de la devoción debió haber sido muy difícil sin tener ninguna apoyatura visual. El salto imaginativo posibilitó el fervor y la espiritualidad. Las representaciones e imágenes fueron la resolución a ese Vacío casi imposible de aprehender al hombre común. La necesidad humana y el sentimiento de desprotección y pequeñez fueron los que afianzaron el culto al Buda Amida, quien hizo 48 votos de salvar a todos los seres.

Nagarjuna (Siglo II d.C) fue un filósofo que trascendió una visión teológica del budismo, implementó la convergencia de varias corrientes mahayanas y las sistematizó de un modo coherente.

La palabra Vacío (*Sunyata*) es una de las más abstrusas y a la vez reveladoras dentro de la escuela Camino del Medio (*Madhyamaka*).

El punto de partida de sus enseñanzas está en relación directa con lo establecido por Sakyamuni, la vía media.

Nagarjuna, como el Buda histórico trató que sus doctrinas tuviesen una intención empírica, epistemológica y no ontológica, nos presenta un desnudo *nirvana*, el vacío (*sunyata*), intuitivo, no comprendido por la lógica sino por un salto exponencial superracional al nivel de la sabiduría superior (*prajña*).

En una primera apreciación se presenta como opuesto a la Escuela de la Tierra Pura o Feliz donde la multiplicidad de las representaciones pictóricas es

¹Ver Tanaka, Kanoko. *Absence of the Buddha Image in Early Buddhist Art: Towards its Significance in Comparative Religions*. New Delhi: D. K. Printworld (P) Ltd, 1998. P 92

desplegada con exuberancia y llega a ser una incitación al fervor a Amida. Esta dicotomía parecería irreconciliable. Por un lado la austeridad del Vacío y por otro la imaginería mostrada por la Tierra Pura del Buda Amida.

Considerando la insistencia del budismo en la práctica como método soteriológico Nagarjuna trató de comunicar a diferentes audiencias sus enseñanzas adaptándolas a ellas y adecuando los diversos estilos.

Algunos de sus tratados tienen un marcado tono devocional como podemos encontrar en el *Catuhstava*, (Cuatro loas [a Buda]) y otros son densamente filosóficos como la *Mulamadhyamakakarika* (Las estrofas fundamentales de la vía media). Este texto está precedido por una breve dedicatoria expresada en dos estrofas introductorias y en 27 capítulos. Las enseñanzas de Nagarjuna estaban dirigidas a diferentes grupos sociales, monjes, políticos, hindúes ortodoxos, y gente del pueblo².

La práctica devocional tiene una función transformadora y al decir de Rudolf Otto participativa de lo 'numinoso', desde este ángulo es que podemos conciliar el interés de Nagarjuna por la Tierra Feliz.

Los tres principales sutras que fundamentan el Amidismo y consecuentemente la Tierra de la Felicidad son el *Gran Sukhavati Vyuha Sutra*, en el cual Amida hace los 48 votos de salvar a todos los hombres; el *Pequeño Sukhavati Vyuha Sutra* y el *Amitayur Dhyana Sutra* en los cuales se describe su tierra y se propone la invocación de su nombre. Suzuki afirma que estos sutras "son total y decididamente indios por naturaleza".³ Surgen alrededor del siglo I d.C y se resalta la piedad como cimiento de la liberación.

La práctica devocional (bhakti) se extiende en el territorio indio atravesando todas las tradiciones y dando una oportunidad de salvación a todos los hombres. En el budismo la 'fe'⁴ y la devoción serán la senda salvífica dentro del contexto de la Tierra Feliz.

El *Amitayur Dhyana Sutra* emplea fabulosas descripciones de la Tierra Pura de Amida, las cuales son similares a las del *Pequeño Sukhavati Vyuha Sutra* y a los objetos, adornos y esencias que ahí se describen.

Tanta belleza en ese paraíso, la Tierra de Amida, estimula las visualizaciones. Las joyas nos conducen a recordar el *Tiratana*, las Tres Joyas o Tres Tesoros. Los objetos de meditación, ámbar, castillos, diamantes, cristales, perlas rojas, luces de rutilantes coloridos y delicadas esencias impregnan todos los ámbitos e invitan casi como una 'tentación' a profundizar en la visualización de los mismos.

2 Ver Lindtner, Chr. *Master of Wisdom*. Dharma Publishing, Berkeley 1986. P 65

³Ver Suzuki D.T. *Japanese Spirituality*. Japan Society for Promotion of Science. 1972, p. 19

⁴ La palabra 'fe', como lo demostraré más adelante, no tiene el mismo denotado que en las religiones monoteístas

Dice el *Pequeño Sukhavati* que la Tierra Pura es vasta e inmensurable también tiene siete joyas: oro, plata, cristal, coral, ámbar, ágata y berilo.

“Estas piedras preciosas y minerales no son otra cosa que las virtudes que el Buda ha acumulado durante eones de tiempo. Este lenguaje está lleno de paradojas pero es el único instrumento para acercarse a las cosas de delicadeza espiritual”⁵

Amida es la figura central y a sus lados están sus *bodhisattvas* asistentes rodeados de jardines, exquisitos perfumes y palacios. Así es que la inspiración llevó a que muchas esculturas y pinturas favoreciesen la contemplación. Las visualizaciones y repetición de los nombres de los Budas dieron lugar a que el practicante confiara renacer en la Tierra de la Felicidad.

Mi interés en este escrito está centrado en tratar de plantear como lo aparentemente opuesto tiene puntos de encuentro, el Vacío y la Tierra Feliz, el paraíso del Buda Amida, ambos son la Única Realidad

No se puede negar que la Tierra Pura o Feliz pertenece a la rama *Mahayana* y por lo tanto no es una doctrina heterodoxa.

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 si el budismo *amidista* debía ser aceptado como una de las escuelas del Mahayana. En estas reuniones se presentaron 52 instituciones, las que mayoritariamente estuvieron de acuerdo en que los principios fundamentales del Amidismo coincidían con los preceptos budistas, a excepción de las teorías de la heterosalvación frente a la autosalvación.⁶ Luego se las denominaría el camino fácil o salvación ‘Por Otro’ y el camino difícil respectivamente. La bifurcación de los caminos es solo aparente ambos tienen una sola meta la realización del Nirvana. El camino fácil posee características más religiosas y devocionales.

La primera Noble Verdad del budismo nos dice que la vida es sufrimiento, por lo tanto insistir en ese estado es permanecer en la ignorancia. El budismo es liberador, apuesta a la felicidad (*Sukha*), y la gran propuesta de Buda es alcanzarla.

Son definitivas 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”⁷

2- Nagarjuna y el Vacío

⁵ Fujimoto, Ryukyo. *An Outline of the Triple Sutra of Shin Buddhism*. Vol 1. Hompa Hongwangi Press. Kyoto. Japan 1955. pp 158

⁶ Ver Suzuki, Beatriz Lane. *Budismo Mahayana con introducción de Christmas Humphreys*. Compañía Fabril Editora. P.11

⁷ El Pequeño Sukhavati-vyuha sutra. *Secret Books of the East* Traducido por Max Müller. Publicado por la Universidad de Oxford 1894 y por Motilal Banarsidas 1965 Dheli . (SBE) p. 91

Nagarjuna es recordado como el primer patriarca del budismo de la Tierra Pura o Feliz y a la vez quien fundamentó la escuela *Madhyamaka*, que se expresa en el renombrado Zen. El maestro buscó diferentes métodos para guiar a los hombres hacia la captación de esa Realidad suprarracional denominada Vacío (*Sunyata*) o Tierra Feliz.

La sistemática negación (no-es, no-es) que lleva al conocimiento superior es natural al pensamiento hindú y consecuentemente al budismo. Tenemos como ejemplo la *Brhadaranyaka Upanishad* en que se habla del *Brahman* en términos negativos, el Brahman es indescriptible, inefable, y es analizado en un léxico y discurso que expresan lo que no es⁸, pero debemos reconocer que el silencio afirma lo que es, dejando que la intuición permita una aprehensión integral supralógica. Si la misma metodología la aplicamos a la problemática budista hallaremos que la vía de la experiencia es la única respuesta posible a la incógnita del *nirvana* o del no-yo (*anatman*). Para ejemplificar como el Iluminado responde a las características filosóficas de la época citamos el siguiente ejemplo. Buda refiriéndose al Nirvana manifestó:

“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.”⁹

En este antiguo texto se muestra lo que luego desarrollará Nagarjuna como la Verdad Absoluta y la verdad relativa, la última realidad de las cosas y el mundo existencial con el pluralismo percibido en la cotidianidad.

Siguiendo la misma temática citaré otro párrafo también referido al nirvana donde se resalta la negación de todo elemento y argumentación racional:

“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.”¹⁰

⁸ Ver, Alex Wayman, *The Buddhist “Not This, Not This”*. Philosophy East and West, vol XL.Nº 23, p.101. Expresa “It remains to say that a celebrated source of the ‘not this, not this’ idea is the *Brhadaranyanaka Upanishad* (IV, V. 15) which belongs to the period immediately preceding the time of Gautama Buddha: That self (Atman) is not this is not that [this] (neti, neti). It is unseizable, for it cannot be seized; indestructible, for it cannot be destroyed; unattached, for it does not attach itself; is unbound, does not tremble, is not injured....”

⁹ Udana VIII, 3. Se ha utilizado la traducción de Carmen Dragoneti,

¹⁰ Udana VIII, 1.

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

El silencio de Buda como respuesta a lo que se denominan 'las cuestiones reservadas' llevan a construir cuatro alternativas (*Catuskoti*) o tetralema en el cual analizando los pro y los contra presenta un *reductio ad absurdo*, a lo cual técnicamente se lo denomina *prasanga*. De este modo el sabio deshace toda aseveración filosófica.

Las preguntas a las que el Buda no responde se las denomina *avyakrta*. En el comentario que hace Candrakirti a la *Mulamadhyamaka Sastra* de Nagarjuna comienza diciendo que el Buda enumeró catorce cuestiones que no tienen respuesta y las mencionó en el siguiente orden:

- 1- Si el mundo es (a) eterno, (b) o no, (c) o ambos (d) o ninguno.
- 2- Si el mundo es (a) finito, (b) infinito, (c) ambos, (d) o ninguno.
- 3- Si el Tathagata (a) existe después de la muerte, (b) o no, (c) o ambos, (d) o ninguno.
- 4- Si el alma es idéntica con el cuerpo o diferente de él.

La intención es proveer una tesis positiva y otra que plantea lo opuesto, para luego indicar una afirmación conjunta y por último una negación total. Es la Vía Media más allá de toda consideración alternativa.

La dialéctica que él implementa tiene la intencionalidad de mostrar la ineficacia de intentar de comprender con la razón aquello que está relacionado con lo místico, consecuentemente nos eleva al plano de la sabiduría superior (*prajña*). Es el estado contemplativo caracterizado por la inexpresabilidad y la cualidad noética, se podría definir como énstasis.

En la *Mulamadhyamaka Karikas* (M.K) 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 ve la distinción entre lo absoluto y lo múltiple como abismos dicotómicos.

El sabio indio intenta señalar una verdad más profunda, lo incondicionado, lo absoluto 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.

En las *karikas* lo incondicionado, *Sunyata*, es inmanente a lo condicionado, en el capítulo sobre *tathata*¹¹, Nagarjuna esclarece aún más el concepto de la immanencia de Sunya en todas las cosas manifestadas

La Madhyamaka Karika dice:

Na samsarasya nirvanat kim cid asti visesanam/

¹¹ El término designa lo que es la verdad de las cosas tal y como son.

Na nirvanasya samsarat kim cid asti visesanam. //
(M.K. 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 kim cit susuksman api vidyate //
(M.K. XXV, 20)

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

Consecuentemente podemos afirmar; *Samsara* es *nirvana*.

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

Aprahinam asampraptam anucchinam asasvatam /
Aniruddham anutpannam etam nirvanam ucyate.//
(M.K 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*. *Sunya* es solo otra forma de decir inexpresable (*avacya*, *anabhilapya*).

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

Anirodham anutpadam anucchedam asasvatam/
Anekartham ananartham anagaman anirgaman//

Estos escuetos pero explícitos 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.
Anirgaman, más allá del egreso.

La intención del primer patriarca indio de la Tierra Pura o Feliz es quebrar el proceso de comprensión lógico, saltando sobre los pares de opuestos. Es

vaciar la mente de toda imagen y concepto. Es alcanzar la inefable plenitud del vacío.

Pero de acuerdo a lo planteado anteriormente podemos llegar a entender que para Nagarjuna solo existe una Realidad sin matices, lo que nos dejaría sin respuesta en lo que concierne a nuestro mundo fenoménico, al igual que la escuela Vijñanavada pensando que todo es total idealismo. ¿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 la aceptamos sin entender que contiene a la realidad Absoluta (*Paramartha*).

La explicación la da en los siguientes términos.

*Dve satye samupasritya buddhanam dharmadesana /
Lokasamvrtisatyam ca satyam ca paramarthatah //*
(M.K.,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 //*
(M.K. 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 *Avidya*, el velo que encubre *sunyata*.

Nagarjuna dice que la verdad Absoluta no podría lograrse sin partir de lo fenoménico.¹²

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

3- Nagarjuna y la Tierra Feliz

El camino Fácil

Nagarjuna no solo se expresó en su enjundioso estudio *Mulamadhyamaka karikas*, casi en una aparente contradicción en el *Dasabhumika-vibhasa-*

¹² M.K XXIV;10

sastra¹³ (DVS), el maestro indio desarrolla los puntos más destacados y fundamentales de la Tierra Pura, a la cual se accede por el Camino Fácil. Nagarjuna fue reconocido como el maestro de 'las ocho escuelas' y también el segundo Buda.

La India ha sabido aceptar las diferentes formas que tiene los humanos de acercarse al misterio y un camino no es necesariamente contrario a otro.

En el análisis de los tratados mencionados nos abocaremos a encontrar los lazos de encuentro entre el desnudo *Sunyata* y el paraíso de la tierra Feliz con sus barrocas imágenes

Se cuenta que Nagarjuna murió invocando a Amida con su cabeza vuelta al oeste, ubicación del paraíso de la Tierra Feliz.

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

Amida es uno entre los innumerables Budas. "Según nos dice el *Sukhavati*, Sakyamuni respondiendo 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 *Tathagata*, el monje *Dharmakara* resuelve ser un Buda y le requiere que sea su maestro y que lo adoctrine en cómo realizarlo así poder conocer su Tierra (*buddhakshetra*). *Dharmakara* durante cinco *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".¹⁴

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

En el *Milindaphñha* uno de los textos budistas más antiguos 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"¹⁵

¹³ El texto existe solamente en la traducción china de Kumarajiva, Taisho T. 26, pp 40 c-45^a. Hemos tenido muy presente 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. Isao 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 concerniente 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.

¹⁴ Ver García Daris, Liliana. *El Amidismo en Japón*. Oriente-Occidente, Año V N° ½. P 97

¹⁵ Ver Ibid. P. 97

En el *DVS*¹⁶ el capítulo denominado '*El Camino de la Práctica Fácil*' presenta los fundamentos básicos de la salvación 'Por Otro'. Como lo he destacado en párrafos anteriores Nagarjuna distingue la verdad empírica (*samvriti satya*) y desde esa verdad corresponde comenzar con otra forma de enseñanza, reconoce lo complicado del '*camino difícil*' como es el que implica la autosalvación según dice el *Digha Nikaya*¹⁷ "*Atta-dipa biharatha attasarana anañña-sarana*" por lo cual considera funcional también desarrollar la senda del '*Camino de la Práctica fácil*' para alcanzar la Tierra Feliz. Desde dónde se puede comenzar si no es a partir lo que nos rodea? Sus recomendaciones están dirigidas al recitado de los nombres de varios Budas.

3-1 Budas, bodhisattavas y hombres

Nagarjuna reconoce que no solo los humanos deben recitar con devoción los nombres de los Budas de las diez direcciones también recomienda esta práctica para los bodhisattvas.

En "el "*Discurso de los Diez Estados*"¹⁸, la temática alrededor de la cual gira la enseñanza está enfocada sobre la senda que transitan los bodhisattvas que luego de un camino arduo por largos períodos de tiempo logran la budeidad, pero advierte que algunos pueden descender al estado de *Sravaka* y de *Pratyekabuddha*¹⁹, lo que implica una regresión: "si uno cae en el estado de *Sravaka* o de *Pratyekabuddha*, a esto se lo llama la '*muerte del bodhisattva*'".

Nagarjuna al manifestar que se puede involucionar revela que es posible perder los méritos acumulados por los Bodhisattvas en sus innumerables vidas por la práctica de las perfecciones (*paramitas*) en la búsqueda de la iluminación y por lo tanto estarían impedidos de transferir sus méritos a los que están inmersos en el *samsara*.

Dadas estas posibles circunstancias de retroceso el texto explora la factibilidad de hallar otras vías.

En el *DVS* se hace una referencia al tratado "Ayuda para realizar la iluminación"²⁰ 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:

16 *DVS*. Cap. 9

17 *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. "Sed lámparas de vosotros mismos"

18 *El Camino de la Práctica Difícil y de la práctica Fácil*, capítulo 9º

19 *Sravaka* (pali, savaka) es el que siendo un discípulo ha escuchado las enseñanzas de Buda y aspira al ser Arhant, y alcanzar la liberación individual. *Pratyekabuddha* (pali, Poccekabuddha) es quien no comparte el conocimiento adquirido, considerando que cada hombre debe esforzarse por su propia salvación.

²⁰ Nagarjuna, *Tratado para la provisión del conocimiento*. Taisho T.32, p 1080a

“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 entrar en 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”²¹

Alcanzar el estado de ‘*no regresión*’ es sumamente trabajoso e impone mucho esfuerzo y sacrificio, pero da como alternativa para aquellos que desean entrar en tal condición una práctica simple que está sustentada en la fe en los votos de Amida.

Si el bodhisattva se estancarse en el camino a la budeidad debilitaría su compasión y por lo tanto no cumpliría sus votos.

Desde el *Samsara*, la vida cotidiana, el Camino Fácil es el apropiado, en el DVS Nagarjuna recomienda la recitación de los nombres de Buda como la metodología más satisfactoria para alcanzar el estado de ‘no-regresión’. Este procedimiento también es aconsejado para todos los hombres.

“Aquellos que reciten sus nombres (de los Budas) entrarán en el estado de no-regresión”²²

“Si un hombre escucha su nombre él entrará en el estado de no-regresión”²³

La 3^o parte del capítulo del DVS 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 y si también existen otros Budas que con solo nombrarlos se adquiere el mismo estado. A continuación se dan a conocer los nombres de numerosos Budas entre los cuales se incluye a *Amitabha* (Luz Infinita) y luego 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.²⁴

²¹ D V S. Primera parte del Capítulo 9

²² Segunda parte del capítulo 9

²³ Ibid.

²⁴ Tercera parte del capítulo 9. (Ciento Siete Budas)

“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”²⁵

“Junto mis manos y lo venero rogando para que Él quite mis aflicciones y sufrimientos”²⁶

En el *Dasabhumika-vibhasa-sastra* el estado al que hicimos referencia es adquirido por oír o recitar el nombre de Buda pero subrayando esta última alternativa y siempre manteniendo la fe. El tratado aunque relata características de la Tierra Feliz, es más austero en las descripciones de la misma y ellas no implican necesariamente una directiva de visualización. Enumera bellos ornamentos, coronas de oro, joyas, la montaña Jambu totalmente hecha de 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.

Podemos comparar las diferencias de matices con lo expresado por Nagarjuna con *el Amitayur Dhyana Sutra*²⁷, donde la visualización es el método esencial para la meditación.

“El Buda les dijo a Ananda y a Vaidehi: Cuando ustedes hayan realizado las visualizaciones de la Tierra, luego contemplen los árboles adornados con joyas. Así se hace. Se debe visualizar cada uno de ellos y luego formar una imagen de siete filas de árboles, cada uno de ocho mil *yojanas* de alto y cada uno adornado con siete enojados flores y hojas. Cada flor y hoja tiene los colores de varias joyas. Desde los colores de las flores del color del berilo y hojas que emanan un color dorado. De las de cristal emanan colores carmesí. Desde las coloreadas de color ágata emanan luces color zafiro. De las de color zafiro surge un color verde perlado. El coral, el ámbar y todas las otras joyas sirven como la iluminación de los ornamentos. Las redes espléndidas de perlas cubren los árboles. Entre estas siete filas de redes que cubren cada árbol hay quinientos *kotis* de palacios adornados por flores exquisitas, como el palacio de Rey Brahma, donde niños celestiales moran naturalmente. Cada uno de estos niños usan ornamentos hechos de quinientos *kotis* de gemas de Shakra-abhilagna-mani, soles y lunas brillan juntos, tanto que es imposible describirlos en detalles. Joyas diversas se entremezclan produciendo los más hermosos colores.

"Uniformemente arregladas están las filas de estos árboles adornados con joyas, y sus hojas uniformemente espaciadas. Entre las hojas aparecen las maravillosas flores que espontáneamente dan fruto de las siete joyas. Cada hoja es de veinticinco *yojanas* tanto en la longitud como en la anchura. Como los ornamentos celestes, las hojas son de mil colores y cien modelos.

Esos árboles tienen maravillosas flores que son del color del oro del Río Jambu y giran como ruedas de fuego entre las hojas. De estas flores

²⁵ Segunda parte del capítulo 9

²⁶ Ibid

²⁷ Amitayur Dhyana Sutra, 12

aparecen varias frutas, como del florero de Shakra, y de ellas emanan grandes flujos de luz, que se transforman en estandartes e innumerables baldaquines adornados de joyas. Dentro de los enjorados baldaquines se pueden ver las reflexiones de todas las actividades de Buda en todas partes del universo de mil millones de mundos. Las Tierras de Buda en las diez direcciones también son reflejadas en ellos.

"Después de que ustedes hayan visto estos árboles, visualicen cada detalle: los troncos, ramas, hojas, flores y frutas, y que su visión de todos ellos sea clara y distintiva una de otra. Esta es la visualización de los árboles, y llama a esta la cuarta contemplación, y hacerlo de otra forma es incorrecto".

Como se puede apreciar la visualización recomendada a Ananda y a la reina Vaidehi requiere un gran poder de atención y aunque pertenezca al camino fácil no lo es tanto, mientras que la recitación del nombre de Buda es una forma más viable para expresar la devoción.

En Japón el Nembutsu²⁸ es la práctica común que puede ser oída en todos los templos *Jodo Shin-shu*.

El *Pequeño Sukhavati Vyuha Sutra* sostiene que se debe rezar fervientemente para alcanzar el país de la Felicidad, y advierte que el renacimiento en sus Tierras no es el efecto de una recompensa al resultado de las buenas obras realizadas en la vida presente, si no por la repetición del nombre de Buda

Se aconseja que el nombre de *Amitayus*, el Buda de la Vida Infinita, se mantenga en la mente, con fe, durante varios días. En el momento de la muerte del devoto, se afirma que Él aparecerá rodeado por una asamblea de discípulos y seguido de una multitud Bodhisattvas que lo confortarán y se marchará de esta vida con su mente tranquila para renacer en la tierra de la Felicidad (Sukhavati). La intención del texto es propiciar la práctica del rezo ferviente.²⁹

La opción por el rezo y la fe se basan en el Voto Original.³⁰

La 'fe' será el camino apropiado para los que no pueden ejercitar su voluntad y esfuerzo. El relato recomienda en diferentes párrafos que se debe pensar en los Budas de las diez direcciones y recitar sus nombres³¹. Enseña los nombres de varios Budas y pone el acento en el Buda *Amitabha*. En el DVS, el punto 4^o se denomina "El camino de la práctica fácil basado en los votos de Amitabha" y comienza así:

El voto Original de Amitabha es:

²⁸ La repetición del nombre de Amida "Namo Amida butsu", en japonés.

²⁹ Pequeño Sukhavati Vyuha Sutra SBE. Traducido por Max Müller. Publicado por la Universidad de Oxford 1894 y por Motilal Banarsidas 1965. Dheli. P. 98- 99

³⁰ Ver Inagaki Hisao, The easy method of Entering the stage of non-retrogrésión. The Pacific World. New Series N° 3,1987, p 24

³¹ Ibid. Los nombres de los Budas y las direcciones están especificados en el texto

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

El *Pequeño Sukhavati* también determina, en concordancia con el párrafo citado, que en la Tierra de Buda residen los bodhisattvas que son infinitos en número, recomendando la constante plegaria y la ‘fe’ teniendo esperanza en lograr ese destino por medio del Voto Original del Buda Amida. El Camino de la Práctica Fácil está sustentado en dicho Voto (*purvapranidhana*).

“El budista experimenta el prometido logro de la salvación como una especie de ‘gracia’, entendiendo la palabra ‘gracia’, como lo términos ‘fe’ y ‘esperanza, en un sentido amplio.”³²

En Japón los patriarcas admitieron el texto citado de Nagarjuna como uno de los más importantes de la escuela *Jodo shu* (Escuela de la Tierra Pura) fundada por Honen (1133-1212) y la *Jodo shinshu* (Verdadera Escuela de la Tierra Pura) establecida por Shinran (1173-1262).³³

En el sutra *Arya-ratnacandra pariprccha* Buda le explica a *Ratnacandra* como funciona el Voto Original.

“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 logran el claro conocimiento de la no-originación de todo lo existente cuando son iluminados por esa luz”

“Oh, *Ratnacanda*, si hay un hombre o mujer que habiendo oído el nombre de éste Buda, pone su fe en Él logrará alcanzar directamente el más alto y perfecto conocimiento”³⁴

Al expresar ‘claro conocimiento de la no originación’ evidencia una relación directa entre conocimiento (*prajña*) y Tierra Feliz, (*paramartha satya*), y para ser fiel a la terminología Nagarjunana es *Sunyata*. Es la unidad que disuelve la visión dicotómica propia de la ignorancia.

La sabiduría (*prajna*), es la aprehensión de la vacuidad (*Sunyata*), concepto constantemente reiterado por los estudiosos del budismo. No es una entidad ni un absoluto cosmológico o metafísico, ni tampoco es la nada o aniquilación. Lejos está también de la intención de hablar de un concepto nihilista o irracional. La vacuidad no es existente ni no existente, siendo la verdadera naturaleza de lo que es denominado *Sunyata* o *Tathata*. En la misma dimensión *prajña* puede ser entendida como la Tierra Feliz.

La infinita compasión de Amida es puesta de manifiesto aún en el caso de que un hombre muera habiendo cometido actos malvados, el tratado declara que un sabio aparecerá frente a él y le enseñará a decir:

³² Dumoulin, Heinrich. Encuentro con el Budismo. Herder. Madrid, 1982, p 119.

³³ Ver Eracle, Jean. *La Doctrina de la Tierra Pura*. Taurus. Madrid, 1981. p.14.

³⁴ El título en sánscrito dado en la traducción tibetana es *Arya-ratnacandra-pariprccha* Tib. T. 33, p 245.

“Adoración al Buda Amitayus” (*Namo mitabhaya Bhudhaya, o, Namomitayushe Budhaya*).

El texto asegura que habiendo pronunciado el nombre de Buda será liberado de futuros renacimientos³⁵

Desde la vida cotidiana, que conlleva angustia, temor, sentimiento de impotencia y vulnerabilidad, el sendero propicio es el camino fácil, donde la fe en los votos de Amida suscita la confianza en renacer en el paraíso de la Tierra Feliz.

Es en esta vertiente que la infinita compasión del Buda Amida se manifiesta hacia todos los seres sufrientes. Consecuentemente es la liberación del dolor y el logro de la suprema felicidad, *Sukha*.

Al Buda de la Luz infinita (*Amitabha*), en el punto 4^o del DVS, se lo describe con un cuerpo de oro al cual se lo debe reverenciar³⁶ con las manos juntas e inclinando la cabeza. También afirma que todo aquel que muera y renazca en la Tierra de la Felicidad obtendrá innumerables méritos.

La luz de Amitabha radiante como el oro alcanza todos los mundos, manifestándose en formas acordes con los seres que salvará.

El relato describe las bonanzas que se obtienen al alcanzar estas tierras y los poderes de aquellos que lo logran. Los seres que renazcan en esos lugares paradisíacos poseerán el oído y ojo divino, también tendrán infinitas capacidades que les permitirán transformarse a voluntad y conocer el pensamiento de los otros. Estos poderes estarían en relación con las cuatro últimas paramitas privativas del bodhisattva.

4- No-yo

Quién se salva y quién es el salvador? Esta es la gran paradoja del budismo amidista.

Los mahayanistas reaccionaron contra el pluralismo realista afirmando que los *dharmas*, elementos constitutivos del hombre son ‘vacíos’ sin naturaleza propia (*svahava*) y que la agrupación de los mismos no configura el concepto de alma (*atman*).

Más allá de la divergencia en cuanto a la realidad de los *dharmas* quedó establecido el concepto de no-yo (*anatman*) como la teoría central del budismo. Se afirmó que no solamente los objetos ordinarios sino que el Buda y el Nirvana eran ‘vacíos’. Esta enseñanza pretendía erradicar la percepción de la dualidad, la cual es el motivo del sufrimiento. El budismo no acepta un concepto de alma sustancial.

³⁵ Amitayur Dhyana Sutra 3, 28

³⁶ 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

El texto de Nagarjuna igualmente niega expresamente la existencia de un 'yo'. En el punto 4º del "El camino de la práctica fácil" basado en los votos de Amitabha especifica:

"Aquellos seres nacidos en su tierra están libres del apego al 'yo' y 'mío'. Ellos no tienen pensamientos discriminativos, por lo tanto yo los saludo y los venero"

En el *Amitayur Dhyana sutra*, en consonancia con el texto citado anteriormente se dice que los instrumentos de la Tierra Pura emiten sonidos que dicen "sufrimiento", "no-existencia", "impermanencia" y "no-yo"³⁷.

La referencia a la doctrina del no-yo (*anatman*) es de importancia y uno de los puntos fundamentales en la cual confluyen las diversas escuelas budistas y a la cual se adhiere el budismo de la Tierra Feliz.

Lo que produce el pensamiento discriminativo es el sentimiento de pluralidad y separación, el estado de *avidya*. El error consiste en crear una falsa ilusión de 'yo' como un ser particular. En esta línea se considera que todo el universo está formado por entidades independientes aisladas unas de otras sin entrever una orgánica armonía o una trama fundamental en las cual están insertas todas las particularidades del universo.

Kalupahana reconoce que la dificultad estriba en lo que se refiere a las consecuencias del comportamiento humano, a su responsabilidad moral, lo que nos lleva a la relación con la no-sustancialidad (*anatman*), esta problemática dice, se debe a quienes están acostumbrados a confundir identidad por continuidad. Los que afirman que existe un alma inmortal e inmutable no advierten que todo está en un constante proceso de cambio, el hecho de dar un nombre es una cuestión de conveniencia³⁸

El ego es el detonante de la visión distorsionada de la Verdad Última, es quien produce la alucinación de un yo y una realidad virtual.

Beatriz L. Suzuki dice que la doctrina del no-yo es difícil de entender y distintos autores budistas han dado diferentes interpretaciones. Simplemente significa que los seres y las cosas no tienen un yo enteramente propio. La última realidad es el *Dharmakaya* y no debe haber un sentimiento de separación del mismo.³⁹

Mahadevan en concomitancia con Kalupahana afirma que no hay ser sino acontecer. Todo es cambio constante.⁴⁰

La cuestión de la fe es un tema espinoso, para empezar cabe el interrogante quién es el que tiene 'fe' si no hay una alma o ser responsable de los actos?

³⁷ Amitayur Dhyana Sutra, 2, 10 los mismos términos se repiten en el mismo capítulo en el punto 13

³⁸ Ver. Kalupahana, David. *Buddhist Philosophy*. University of Hawai Press. Honolulu. 1984, 1973, p. 51

³⁹ Ver. Suzuki. B.L. *Budismo Mahayana*. Compañía Fabril Editora. Buenos Aires. 1961. p.65

⁴⁰ Mahadevan, T.M.P *Invitation to Indian Philosophy*. Arnold- Heinemann Publishers. New Delhi 1974. p 125. "All things constantly change"....."similarity is mistaken for identity: neither being, non-being is real; what is real is becoming"

En verdad esta pregunta no puede responderse, a mi criterio, con razonamientos apropiados, la respuesta podría ser develada en los estados más altos de conciencia que impone la meditación, con lo cual adhiero a las reflexiones de Kalupahana,⁴¹

Buda hablo de “ser lámparas de vosotros mismos” en referencia directa a la autosalvación sin la intermediación de Budas o dioses, la fe en la salvación ‘por otro’ en este caso Amida, nos presenta un interrogante de no fácil comprensión. Ante esta paradoja 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.”⁴² Estas palabras, creo que aportan un foco de luz ante un tema tan urticante.

Por su parte Keiji Nishitani considera que el budismo distingue entre dos tipos de fe. En un sentido primordial es el Poder del Voto Original, que manifiesta la voluntad de salvar a todos los seres. Es lo que generalmente se conoce como (*'Dharma Faith'*), y desde el plano humano (*'human faith'*), el hombre toma conocimiento de su ‘pecado’⁴³ o limitación y busca ser ‘salvado’ por Amida.

El nombre de Amida es entendido como el símbolo del cumplimiento del Voto de la Gran Compasión y es en el nombre de Amida en el que se manifiesta la unidad de Buda y todos los seres.

La clave para entender la fe en Amida, tal vez esté dada en la palabra japonesa *shinjin*, difícil de definir, en *Notes on Inscription on the Sacred Scrolls*, en correspondencia con sostenido lo Dumoulin, se afirma que *Shinjin* tiene un significado preciso en el budismo *Shin*, y aunque comúnmente sea sido traducido como ‘la Fe’, no posee las mismas connotaciones que en la tradición judeo-cristiana. Entendido en esta perspectiva conduciría a la confusión”⁴⁴

Otra de las variantes de propuestas a la temática de la fe, es un párrafo del mismo texto:

⁴¹ Ver Kalupahan Op. Cit, p 51-52.

⁴² Ver. Dumoulin, Heinrich. *Encuentro con el Budismo*. Herder. Barcelona 1982. p.124

⁴³ La palabra ‘pecado’ la uso porque es la que generalmente se encuentra en las traducciones inglesas, francesas y españolas, pero según mi criterio sería conveniente usar ‘ignorancia’ que está más acorde en el contexto budista

⁴⁴ Ver, *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

"La realización del Otro Poder niega el esfuerzo humano por la acción de Amida Buda. Esto denota la experiencia central religiosa del budismo Shin, y literalmente quiere decir que el hombre debe tener "sincera mente y corazón, (*makoto no kokoro*), que le es dado por Amida Buda. Esta sincera mente-corazón tiene básicamente dos aspectos: una identidad no-dicotómica en el que el corazón y la mente de Amida y el corazón y la mente de hombre son una...." ⁴⁵ y desde otro aspecto aparecen como distintos pero en una interacción dinámica terminando por cumplimentar la unidad.

Es connatural al budismo jugar con aparentes contradicciones, como es el caso de la fe en Amida.

El hecho de que por parte del hombre no implique ningún esfuerzo se da por la entrega total al Buda, es el sacrificio del ego. Para el creyente es Amida quien opera en los hombres.

En otro párrafo del mismo texto se expresa:

"La diferencia fundamental entre *shinjin* y fe es que en tanto el concepto de fe mantiene una dualidad entre Dios (creador) y el hombre (creado), *shinjin* es la unidad del Buda y el hombre, o el hombre convirtiéndose en un Buda.⁴⁶

Desde mi punto de vista esta es la postura más acertada. La fe, es una darse incondicionalmente del hombre a Amida en que se desvanece el deseo, el apego y el sentido de individualidad.

La mente de Buda y la mente humana es una sola⁴⁷

Así es que *shinjin* deja sin efecto toda dicotomía.

En distintos escritos Shinran dice 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. Los hombres que llegan a esa condición son mirados como al mismo *Maitreya*, quienes serán los Budas del futuro.⁴⁸

La magnífica luz de Amida, está por sobre las formas y conceptos por eso se lo denomina el Buda de la luz Infinita, Amithaba. Todos los seres pueden ser Budas por el Voto Original.

Usualmente el término Buda está referido al *Sakyamuni*, el Buda histórico fundador del budismo. En la escuela *madhyamaka*, Buda, al igual que Vacío nos remite a la Última Realidad y es aprehendido por la meditación que trasciende toda expresión oral o escrita.

5- Los tres Cuerpos de Buda

De espinoso entendimiento es la temática de un Buda 'salvador' y de un fiel que espera la 'gracia' de ser redimido.

⁴⁵ Ibid. P. 126,

⁴⁶ Ibid. P. 79

⁴⁷ Ibid. p.78

⁴⁸ Ver Mattosho, Shin Buddhist translation Series. 1978

El *Mahayana* expone la teoría de los Tres Cuerpos de Buda (Triakaya), que son: 1) el *Dharmakaya*, el cuerpo de la ley, la Última Realidad; 2) el *Sambhogakaya*, el cuerpo espiritual, de gozo y de retribución y 3) el *Nirmanakaya*, cuerpo de transformación, el Buda encarnado.

Los tres cuerpos de Buda solo son aspectos de la Única Realidad.

La budeidad es lo que puede entenderse como el *Dharmakaya*, el cuerpo de la Ley o de Verdad, es la esencia de Buda y sus doctrinas emanan de ella

Estos conceptos ya están expuestos en los textos del Theravada. Buda establece que el *Tathagata* es el *Dharmakaya*, el cuerpo de Verdad, 'Uno que se ha realizado como Verdad' se manifiesta en el *Digha Nikaya*.

En otra ocasión Buda establece que aquel que ve el *Dharma* ve al *Tathagata* y el que ve al *Tathagata* (Verdad) ve al *Dharma*. Aquí se establece la ecuación que Buda es igual a la verdad, el *Dharmakaya*, y todos los Budas son idénticos es esencia porque la Verdad y el *Dharmakaya* son Uno.

El *Sambhogakaya*, puede ser considerado como la expresión del gozo de Buda predicando la verdad y guiando a los otros seres a su realización, este cuerpo manifiesta la Gran Compasión.

Según el Gran *Sukhavati Vyuhā Sūtra*, Amida se convirtió en Buda y adquirió los méritos por la práctica del Bodhisattva que realizó por innumerables períodos de tiempo. Amida manifiesta un cuerpo glorioso de dimensiones cósmicas, que envía infinitos rayos de luz para salvar a todos aquellos que sufren en el *samsara*. El Buda posee un cuerpo hermoso como el de un gran hombre adornado con los ocho signos menores y treinta y dos mayores, todo esplendor y virtud, completamente iluminado.

En el budismo japonés Shinran interpreta a Amida como el *sambhogakaya* y lo concibe como una totalidad indivisa.

Isao Inagaki afirma que Amida es el *Sambhogakaya*⁴⁹ de acuerdo con las enseñanzas de Shinran, y estima que en la experiencia espiritual Amida, es *sambhogakaya*, a la vez es el Buda eterno, siendo la quintaesencia primordial

⁴⁹ Ver, Inagaki, Isao. *Sakyamuni and Amida*. The Pure Land , Vol. I. N° 1, 1979 p. 23 " According to the Mahayana concept of the Triple Body of the Buddha, Amida is a Sambhogakaya (Enjoyment Body or Fruition-body), an embodiment of the supreme merit and virtue, and Sakyamuni is a Nirmanakaya (Transforming Body), a body manifested in human form"

⁵⁰ Ver <pannayouthcentre.org/hearvest/> *God in Buddhism*. One popular misconception of Buddhism must be dismissed at this point. This is view that the Buddha is some kind of God figure. In Buddhism, the Buddha is regarded as a supremely enlightened human teacher who has come to his last birth in *samsra* (the Buddhist cycle of existence). Even Mahayana traditions which tend to think in terms of transcendental Buddhas do not directly make a claim for Buddha as God. Thus the Buddha cannot be considered as playing a God-like role in Buddhism.

del Dharmakaya. Amida es todos los Budas, y es la unificación de todas las manifestaciones.⁵⁰

Desde mi comprensión no podría afirmar que el Buda Amida conforma la concepción teísta de Dios en base a conceptos vertidos anteriormente en referencia al no-yo y por lo evidenciado en el Trikaya.

Amida es la luz y la vida eterna, y su Tierra el refugio donde reside la verdadera paz

6- Conclusiones

El maestro 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* así también como la Tierra Feliz muestran que el objetivo a lograr es el esclarecimiento, el estado más puro de conocimiento, 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.

La dificultad estriba en que a lo que Buda respondió con el noble silencio los hombres intentamos explicarlo desde la limitación del lenguaje, así todo se vuelve arduo y casi incongruente. La enseñanza nos indica que todo se conoce por la sencilla experiencia.

Si en una primera mirada pareciera irreconciliable la teoría Nagarjuniana del *Sunya* con el paraíso de la *Tierra Pura* donde se encuentran según el *Gran Sukhavati vyuha sutra*, joyas de oro, plata, coral, cristal, ámbar, ágata y berilo, ellas no son otra cosa que las virtudes que el Buda y en ese sentido debemos entender que los objetos descriptos; castillos, piedras rojas diamantes, luces de brillante coloridos y las exquisitas esencias que dan placer a los sentidos sirven o son funcionales para producir una transmutación de la mente a estados cada vez más abstractos hasta aprehender *Sunyata*.

El cultivo de la vacuidad propia de los adeptos de la escuela madhyamaka no es un logro sencillo, la intuición del vacío requiere de una práctica mental destructiva enlazada a la compasión universal hacia todos los seres. La vacuidad y la perfección moral, son instrumentos que construyen el vacío desde el cual 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.

Desde la fantasía también se puede acceder al nirvana. *Samsara* es *nirvana* para la escuela mahayana, consiguientemente la imaginación del mismo modo puede ser soteriológica y representativa de la vacuidad.

Dice López Gay, “Tanto los Bodhisattvas como Amida solo ayudan al hombre para que él descubra en su corazón la budeidad o la naturaleza de Buda: un descubrimiento del vacío y la ley consecuente. Y todo descubrimiento es una realización”.⁵¹

La Tierra Pura es el nirvana al igual que el *Sunyata*.

El budismo nos deja la enseñanza por medio de las imágenes del vacío y por el vacío de las imágenes.

Es la consagración de la alegría.

⁵¹ López Gay, Jesús. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas N° 5. Madrid.. p 90

