



Comparta este documento si lo desea, pero hágalo siempre de forma GRATUITA.

# Prajña Paramita<sup>1</sup>

(El Sutra del Corazón)

Traducido por el Maestro Tripitaka Hsuan Tsang de la Dinastía Tang.  
Comentario del Gran Maestro Tan Hsu. Traducción al español: Upasaka  
Kumgang.

Enviado por Gonzalo Barreiros (Zheng Shan) [www.czba.org](http://www.czba.org); El material que le adjunto está publicado en inglés en [www.buddhisminformation.com](http://www.buddhisminformation.com), quienes me han autorizado gentilmente a difundir estas traducciones al español, incluyéndolas ellos mismos en su página. Si fuera posible, cite esta referencia si publica el texto.

## Prefacio

Cuando las cuatro asambleas<sup>2</sup> unidas invitaron al Gran Maestro de Chan Sham a exponer el Sutra del Corazón en la Biblioteca Budista de China, el Gran Maestro hizo un gran esfuerzo, si bien su serie de charlas iba a durar nueve agotadores días y aun cuando él ya tenía ochenta y cuatro años; él disfrutó de enseñar el Buda dharma, y aquellos que vinieron a escucharlo fueron deleitados.

Durante aquellos nueve días, había sólo lugar de pie cada vez que él enseñaba, un signo claro de grandeza de esta asamblea de Dharma en este periodo de cinco kasaya<sup>3</sup> de turbidez. El viejo maestro explicaba el sutra

---

<sup>1</sup> El título completo del Sutra en sánscrito es: Mahaprajñāparamita Hridaya Sutra.

<sup>2</sup> Cuatro asambleas: la comunidad de practicantes Budistas: monjes, monjas, laicos y laicas. En sánscrito: bhikku, bhikkuni, upasaka, upasika.

<sup>3</sup> Periodos de 500 años que el Buddha predijo que se sucederían después de su Nirvana Final: Pratiropaka, sánscrito: periodos de 500 años a partir del Mahaparinirvana del Buddha Shakyamuni, que él mismo predijo.

Primeros 500 años: Era de Moksha (liberación) o Era del Dharma Justo: la gente se iluminaba espontáneamente, al oír las enseñanzas, sin necesidad de mucha práctica.

Segundos 500 años: Era de meditación. La gente se iluminaba mediante la práctica de la meditación. Es cuando el Budismo llegó a China y Corea (siglos 2 o 3 d.C.).

Terceros 500 años: Era de mucho escuchar ( la doctrina). La gente escuchaba los Sutas. Por esta época se copió el Canon conocido como Tripitaka – tres cestas- todas las enseñanzas del Buddha divididas en Sutta Pitaka: la cesta de los Sutas; Vinaya Pitaka: la cesta de la disciplina; Abhidharma Pitaka: la cesta del Dharma profundo, las enseñanzas psicológicas del Buddha.

A estas dos últimas etapas se las llama “El Dharma de la Forma”, ya que tanto la meditación como el estudio de los Sutas son formales, hay cierto apego a las formas.

Cuartos 500 años: Era de Stupa y Templo. Se construyeron en China, Corea y Japón muchos templos y stupas (relicarios donde se guardan las cenizas de Buddhas o Maestros, en forma de torres cónicas).

Quintos 500 años: Era de guerra. Es nuestra era, donde hay conflictos de todo tipo, tanto entre naciones como entre personas, y aun cada persona está en conflicto consigo misma. Esta era durará 10.000 años.

A las dos últimas se las llama Era del Dharma Final.

directamente, eludiendo las restricciones convencionales. Si bien él usaba las divisiones tradicionales en las enseñanzas del Buda enseñando en clases, su meta era explicar el Sutra del Corazón, pero él comentó también sobre el Sutra del Loto, y mientras comentaba la doctrina, traía a colación la situación del mundo también. ¿Por qué? Porque todos los dharmas son el Buddhadharma, todos los sutras son un sutra.

El Buddhadharma nunca está separado del mundo. Todos los fenómenos son el Buddhadharma y quienquiera que comprenda completamente no tiene una sola mota de polvo sobre sí. Todas sus palabras y todos sus pensamientos son por lo tanto liberados de obstáculos. Cada una de sus expresiones, ya sean duras o delicadas, están siempre exactamente en el punto. Los seres sintientes receptivos del Dharma tendrán su ojo de la sabiduría abierto al escuchar esta enseñanza, pero aquellos con visión distorsionada están esclavizados a ser confundidos y la mayoría perderá el punto completo. Algunos individuos son excelentes en el conocimiento de cada regla y cada convención y sus palabras fluyen como en una catarsis; ellos pueden haber adquirido la maestría sobre las divisiones y clasificaciones de las enseñanzas del Buda, pero no comprendiendo su significado no pueden evitar quedar atrapados. Jugando con palabras, dándolas vuelta, ellos quedan embrujados, y en tanto su habla es sistemática y ordenada, fracasan en comprender lo supremo, y pierden de vista la verdad. De acuerdo a uno de los sabios Budistas tempranos, el universo entero es un sutra de un sramana; el universo entero es el ojo de un sramana. Si bien un iluminado podría dedicar mucho tiempo a la lectura de un sutra, él o ella no lo llevarán en su mente. Uno podría decir que uno lee sutras no con sus ojos, sino con su sabiduría - aunque lea todo el día, no hay sutras para leer.

Mi gran viejo maestro explicó el Sutra del Corazón destacando sus puntos salientes en un prólogo: de acuerdo a su explicación todo es realmente el Buddhadharma, cada simple forma y cada pequeño pedazo de color es el Camino Medio. Hablando naturalmente y libremente, él recibía apoyo de todos los lados, precisamente porque todo es el Buda dharma. El gran viejo maestro expuso el Sutra del Corazón durante nueve días cada día, y aun el Sutra del Corazón nunca fue mencionado. Esto es exponer verdaderamente el Sutra del Corazón. El maestro leyó en mandarín y el Upasaka Wang Wai tradujo al cantones, haciendo muy feliz a los cantoneses. A causa de estas charlas muchos de ellos ahora comprenden el Sutra del Corazón. Aquellos que conocían ambos dialectos lo elogiaron por la integridad de su traducción. Habiendo leído sus notas que hizo mientras traducía, concluí a mi vez que el Upasaka Wang Wai hizo todos los esfuerzos para retener el significado original: cada oración, cada palabra está exactamente como fue usada por el gran viejo maestro - sólo el dialecto es diferente. Las descripciones del traductor transmiten incluso los sonidos y los matices en tal grado que leerlas equivale a escucharlas.

---

Nuestro momento presente puede ser tanto la primera de las Eras como la última, o cualquiera de las otras, dependiendo de nuestra comprensión y acción como practicantes. En este texto se refiere a nuestro periodo de decadencia, por eso llama la atención sobre la convocatoria del Maestro.

Upasaka Wang se mantuvo afuera de la puerta diamantina y eventualmente hizo una irrupción, usando su conocimiento superior y sus habilidades del modo en que uno usaría un hacha para romper una puerta ordinaria. La gente entró y descubrió lo que encierra el Sutra del Corazón. Creo que él comprende lo que es un tesoro, cuáles son sus virtudes; ¿no están de acuerdo?

Discípulo

Nien An

El año de Wu Hsu,  
Junio

## Prólogo

El Buda Dharma es profundo y maravilloso, pero exponer la insondable doctrina en toda su profundidad está lejos de ser fácil. Algunas personas dedican la mayor parte de su energía y pensamientos al Dharma, enseñando o explicando Sutras; deduciendo, buscando términos y citas de apoyo, ellos no han alcanzado aun el nivel de la mente de Buda. Aquel que no ha escalado el Monte Tai<sup>4</sup> (Tai Shan) sólo puede decir "¡Qué majestuoso!". Alguien que no ha visto el Río Amarillo, y aun describe cuán grande, cuán vasto es, no está hablando desde la experiencia. Si el punto de vista de uno con relación al Dharma está basado en la especulación, la comprensión de uno no será clara y uno no está yendo hacia una posición para explicar el Dharma exitosamente a otros. Cuando el maestro está falto de comprensión del Dharma, es difícil para los estudiantes. Ellos deben estudiar muy duro para arreglar la guía incompleta; ellos podrían incluso volverse desanimados y abandonar, temiendo el fracaso, y eso sería una lástima! Cuando el gran maestro expuso el Sutra del Corazón en la Biblioteca Budista de China, yo traduje sus charlas desde el mandarín a los cantones. Yo he tomado refugio en los Tres Preciosos<sup>5</sup> de mi maestro muchos años atrás, y Le Kuo, otro maestro, me ha enseñado el Buda Dharma. Servicial y amable, él no me abandonó aunque yo era necio. Me guió pacientemente hacia el camino correcto. Atado por mi karma fijo estoy constantemente en un apuro y no dedico suficiente tiempo a las enseñanzas del Tathagata. Es difícil reducir mi ignorancia y cambiar mis hábitos y mi mente es tan opaca como era antes de comenzar a aspirar al Buddhadharma. La práctica del Tao del gran maestro Tan Hsu es la más seria de Bodhi. Él comprende completamente el Dharma insuperado en sus implicaciones y su Tao es de la más grande integridad. Su gran reputación ha sido largamente establecida. Mi meta mientras estudiaba el Buddhadharma era trabajar con un gran esfuerzo, seguir fidedignamente y ser autorizado a traducir. Me siento, sin embargo, incómodo acerca de mi propio limitado conocimiento. Antes de su explicación sistemática del sutra, el maestro presentó en un lenguaje cotidiano y con perfecta libertad de expresión los resultados del estudio completo y exhaustivo, poniendo en juego toda la sutileza del maravilloso y profundo Dharma. Parecía tan fácil como si él pelara una banana o desenrollara un capullo, usando varios ejemplos cuidadosamente elegidos a lo largo del camino para hacer su discurso más relevante en términos de la vida diaria. La audiencia estaba muy impresionada y profundamente conmovida. Si el gran maestro no escaló el Monte Tai, no ha visto el Río Amarillo con sus propios ojos, cómo podría expresarse a sí mismo tan lúcida y consistentemente?

Durante aquellos nueve días de sus charlas, la asamblea entera del Dharma experimentó un profundo sentido de bienestar, y en la conclusión de las series todos ellos acordaron en hacer una colecta para la publicación de los discursos del maestro, para ser usados como una ofrenda a toda la humanidad y proveer una condición de Dharma en el futuro.

---

<sup>4</sup> Aquellos que aun no se han iluminado.

<sup>5</sup> Los Tres Tesoros: Buddha, la Iluminación; Dharma, las enseñanzas; Sangha, la comunidad, la pureza.

He aceptado la responsabilidad de arreglar y organizar mis notas sobre los discursos del maestro. Otros comentarios que he leído mucho eran breves y al punto, pero esa aproximación no se ajustaba a todos los lectores. Consecuentemente, elegí no editar mi registro de aquellas lecturas y las transmito completas, integrales a las enseñanzas del gran maestro; no he evitado o esquivado ninguno de los problemas. Presenté los detalles de un modo directo, porque la gente ha estado teniendo dificultades a veces con el lenguaje literario. No me tomé la libertad de enfatizar, exagerar o agregar nada por temor a perder el sentido y las expresiones características del discurso del gran maestro. Pueda ser perdonado por mi torpe presentación!

WANG WAI,

Discípulo de los Tres Tesoros - Año de Wu Hsu, abril, Honk Kong.

## Introducción del traductor

¡Maravilloso Prajña! Madre de todos los Budas, la guía suprema y maestra de sabios y santos. Todo lo que es viene de Prajña y retorna a Prajña. Los seres sintientes experimentan nacimiento y muerte en la rueda de la vida, su mente profundamente afectada por la ignorancia, torcida por los cinco skandhas, confundida y sumergida en el océano de sufrimiento durante largos kalpas. Qué lamentable! Se dice que Prajña es la luz en la oscuridad de una noche muy larga. Sobre el flujo y reflujo del océano de sufrimiento, Prajña es una balsa. Para una casa consumida por el fuego abrasador, Prajña es la lluvia. Sin Prajña el universo es oscuridad, sin Prajña la mente humana es ignorante, sin Prajña los seres sintientes sufren sin pausa. El cultivo de Prajña Paramita, la virtud perfecta del conocimiento de la verdad por medio de la comprensión intuitiva, nos alivia de nuestro sufrimiento y nos ayuda a vencer toda clase de calamidad. Todos los Budas del pasado, presente y futuro obtienen Prajña, todos los sabios y santos han cultivado Prajña: por lo tanto, todos nosotros necesitamos cultivar la práctica de Prajña.

La maravillosa doctrina de Prajña es verdad, y por consiguiente, real, perfecta en todo lugar, en todo momento y aun así es inconcebible. Si uno puede comprender que la vaciedad no es vacía dado que la existencia radiante existe en su misterio, entonces en ese momento todo es percibido como vacío. Sabios y santos se vuelven completos por medio de Prajña, el suelo supremo que todos los seres sintientes comparten. La mayoría desinformada fracasa en comprender que toda existencia es producida por causas y condiciones, y que el yo es un yo falso sin ninguna yoidad. La mayoría agarra la forma y la confunde con la verdadera existencia, soportando sufrimiento inconmensurable en la rueda de la vida. Exceptuando la práctica de la verdad o la realidad de Prajña, no hay liberación del sufrimiento en los tres reinos<sup>6</sup>, ni esperanza de libertad de las preocupaciones mundanas.

Se dice en el Maha Prajña Paramita Sutra que "todas las formas son irreales e ilusorias, y si son vistas como tales, el Tathagata será percibido" porque originalmente, la verdadera vaciedad es sin forma. El sutra dice más adelante: "el que me ve por la forma y me busca por el sonido no puede percibir al Tathagata a causa de sus puntos de vistas engañosos<sup>7</sup>". Debe comprenderse como que el que percibe la forma (cuerpo) y el sonido o la voz como al Buda se está aferrando meramente a la forma. Perdiendo el verdadero sentido de la realidad, es incapaz de percibir que todos los dharmas son vaciedad. El sutra dice después: "Un bodhisattva que (aun) se aferra a la noción falsa de un ego, una personalidad, un ser y un tiempo de vida, no es un bodhisattva<sup>8</sup>". Los Bodhisattvas, igual que los Budas, se establecen a sí mismos en la vaciedad, aprehendiendo sus egos, personalidades, seres y tiempos de vida como falsos puntos de vista arraigados en la dualidad. "El que escucha esta enseñanza pura con una mente clara y

<sup>6</sup> Tres reinos: reino del deseo, reino de la forma, y reino de la no-forma.

<sup>7</sup> Estas dos citas son del Sutra del Diamante, uno de los textos de la sección Prajña Paramita.

<sup>8</sup> Las Cuatro Lakshanas, o cuatro formas: forma de yo, forma de persona, forma de ser sintiente, y forma de tiempo de vida.

fiel puede obtener la realidad real, la realidad que es sin forma; aquellos liberados de todas las formas son llamados Budas”, sigue el sutra.

El Prajña Paramita Hridaya Sutra es el núcleo del Maha Prajña Paramita en seiscientos rollos. Su enseñanza es la enseñanza del Vacío supramundano como la única existencia verdadera, el verdadero vacío siendo misteriosamente escondido en lo existente. Por lo tanto uno podría decir que la sustancia de este sutra es la característica de Vacío de todos los dharmas; no obtener es el propósito. No hay nada para ser obtenido de la manifestación de los dharmas, siendo todos los dharmas vacíos, o vacuos. El Bodhisattva Avalokitesvara, procediendo profundamente en Prajña Paramita comprendió la sustancia de la realidad de Prajña Paramita: todos los dharmas, así como los cinco skandhas, son vacíos de yo, completamente libres de pensamiento. Por esta razón el Bodhisattva recibió el nombre chino de Guan Zi Zai Pu Sa. Como la sustancia de todos los dharmas, el Vacío confirma la verdadera realidad de la forma como no-forma. El que comprende que el Buda y los seres sintientes no son diferentes puede liberar a todos los seres sintientes de la enfermedad y la calamidad, finalizar el ciclo de nacimiento y muerte y alcanzar la perfecta, completa iluminación y Nirvana.

El agregado de la forma (rupa skandha) se yergue para toda materia como producido por causas y condiciones, sin ninguna sustancia permanente y sin yo separado durable<sup>9</sup>. Los restantes cuatro skandhas son: sensaciones, percepciones, voliciones y conciencias. Todas ellas pertenecen a la Mente de Dharma, la que es, del mismo modo, vacía. Pero la mente no puede encontrar expresión sin la forma y la forma no puede manifestarse a sí misma sin la mente. Sin forma, la mente no puede ser expresada, sin mente la forma no puede ser hecha manifiesta. En otras palabras, aparte de la forma no hay mente, aparte de la mente no hay forma. Si bien ellas son inseparables, no son lo mismo, como se dice en el sutra: “La forma es vacío, el vacío es la forma”. Siendo ni forma ni mente, todos los dharmas son vacíos aquí y ahora; este es el maravilloso Dharma de la Realidad como Talidad, trascendiendo todo.

Los no informados ven al mundo perceptible con todos sus seres y no seres como reales o verdaderos. Algunos de ellos saben que son una ilusión producida por la interacción de materia y mentalidad que es engañosa e impermanente y debe retornar al Vacío. Esa interpretación particular del vacío no ha sido especialmente creada por los Budas y bodhisattvas para enfatizar que todos están arraigados en la vaciedad, porque toda existencia es originalmente vacía de “yoidad” y por lo tanto, vacía. Es lo que ellos han estado practicando durante incontables kalpas. Todos aquellos que alcanzan la iluminación comprenden la verdadera sustancia de la realidad. Ellos perciben que los cinco skandhas son vacíos, y por lo tanto vencen toda enfermedad y sufrimiento.

---

<sup>9</sup> Se dice que el rupa de la forma, es decir, la materia, consta de cuatro elementos: aire, tierra, fuego y agua (en el cuerpo humano son los fluidos, los gases, el calor y la carne y huesos o tejidos), fuera de los cuales no hay yo, ya que éstos elementos no son permanentes.

Definitivamente, la mente y la forma no son diferentes. Así, el resto del mundo existente no tiene ni nacimiento ni muerte, ni es puro ni impuro, no crece ni decrece porque es originalmente vacío (de yo). En el caso de que uno perciba el nacimiento como venir y la muerte como irse, o si uno dice que lo limpio es puro y lo sucio es corrupto, sostiene lo “pleno” como ser creciente y “poco” como decreciente, uno no está aun vacío de skandhas. Estos puntos de vista representan obstáculos, que atan. No siendo capaz de liberarse a uno mismo, cómo puede uno esperar liberar a otros? Cuando uno finalmente ha alcanzado la comprensión de que toda existencia es producida por causas y condiciones y, por esto, vacía de un yo permanente, entonces toda realidad es igual a la quietud y la ausencia de forma diversificada. Entonces nacimiento y muerte, puro, impuro, crecer y decrecer, todos son vacíos. Sin pensamientos engañosos surgiendo, la calamidad y el sufrimiento se desvanecen. El campo entero de formas artificiales o inventadas es el resultado de los seis órganos, seis clases de información y las seis conciencias<sup>10</sup>. La realidad, en verdad, no abarca ningún reino. Cuando los cinco skandhas son vacíos, no hay diversidad de forma. Sin ignorancia no hay fin a la ignorancia y no hay fin a la vejez y muerte.

El Prajña supremo es calma sin forma. Cuando uno no es ni la persona resultante, ni la condición dependiente, el sufrimiento de uno termina. Cuando los pensamientos y puntos de vista ilusorios son cortados, es el fin de las causas del sufrimiento. Abandonar la doctrina de la no-realidad es bloquear la cesación del sufrimiento. Sin los tres estudios<sup>11</sup> no hay camino. Si no hay sujeto de la sabiduría, esto es llamado no-sabiduría. Sin el objeto y su dominio no hay nada que obtener. La verdadera mente no es vacía, y aun así es la vaciedad. Si bien el Bodhi es considerado como un logro, no hay nada que lograr. Percibir el suelo de todos los Budas es Talidad. Hay adornos por todos lados y los diez mil méritos se manifiestan a sí mismos. Cuando el Dharma-kaya<sup>12</sup> se vuelve manifiesto, hay sólo verdadera vaciedad. La Mente establecida en la verdadera Vaciedad acompasa completamente el universo. No debería haber búsqueda; no “adentro” y “afuera”. El universo no es obtenible de ese modo. En tanto haya algo que obtener, hay obstáculos; los pensamientos surgen y ahí hay entonces un objeto. Tener un objeto significa dualidad, lo que significa la pérdida de la verdadera realidad. No puede ser llamado Prajña Paramita.

El Bodhisattva Avalokitesvara practicó la sabiduría maravillosa y obtuvo la iluminación completamente libre de apego. Él ingresa en la Vaciedad, desobstruido, a través de la puerta de la liberación. Dado que no hay nada sino Vaciedad (incluyendo el cuerpo, la mente y todo lo que existe), un bodhisattva nunca es movido por el elogio, la ridiculez, la calumnia o la fama<sup>13</sup>. Aun la guerra, el hambre o la peste bubónica son destruidas por él como ilusiones sostenidas a través del karma. Dejando ir todas estas

---

<sup>10</sup> Los 18 dhatu o elementos: las seis entradas (órganos de los sentidos), sus seis objetos, y sus seis conciencias.

<sup>11</sup> Los Tres Estudios o Tres Prácticas: Sila –los preceptos-, Samadhi –meditación o calma estable-, y Prajña –sabiduría-.

<sup>12</sup> Dharmakaya: cuerpo del Dharma, la verdad absoluta en su expresión perfecta.

<sup>13</sup> Referencia a los Ocho Dharmas Mundanos u Ocho Vientos. Son los cuatro pares de dualidades que un practicante no debe considerar: pérdida-ganancia, elogio-desprecio, fama-anonimato, dolor-goza.



existencias aparentes por sí mismas, independientemente de la mente, establece la brillantez y el que la experimenta no será intimidado. El Bodhisattva luego ingresó en la clase de liberación que es Nirvana. Similarmente, el que ha estado practicando durante un largo periodo de tiempo logra la calma maravillosa, la cual se apodera cuando se enfrenta con las perturbaciones. El agua no lo puede sumergir, ni el fuego quemar. Porque él obtuvo la liberación, es sin temor. Buscar el Dharma "afuera", en lo que existe, aparentemente independiente de la mente, es proseguir hacia atrás, perpetuando una mala comprensión en cuanto a lo que es bueno o malo, soñando en ganar y manteniendo el ciclo de nacimiento y muerte como el opuesto de Nirvana. Es esencial dejar ir las distinciones tales como soñar versus pensar, el lado derecho arriba, etc., si uno quiere entrar por la puerta de la liberación a través de la no-acción. Sólo cuando el nombre / forma es despachado y no hay objeto de la mente, puede la iluminación original volverse manifiesta y ser el Nirvana, la perfecta liberación en el Dharmadhatu, obtenido.

Todos los Budas en los tres tiempos<sup>14</sup> dependen de Prajña Paramita para el logro de Anuttara Samyak Sambodhi<sup>15</sup>. Por las causas soberbias, ellos obtienen el fruto de la santidad. Consecuentemente, sabemos que Prajña Paramita puede deshacerse de toda clase de demonios. Independientes de personalidad y Dharma, libres en todos los tiempos y en todos los lugares, los Budas se manifiestan o permanecen ocultos dependiendo del potencial. El gran mantra<sup>16</sup> está más allá de la comprensión de los Santos y de los mundanos también. Dotados con un poder para cortar la ignorancia, irradia brillantez y quietud. Este gran, brillante mantra emana sabiduría inalterada, y su poder para trascender los tres reinos y alcanzar el supremo Nirvana está más allá de toda comparación. Iluminando las diez direcciones<sup>17</sup>, brilla como el sol, en todo sitio sin discriminación. Tal es el inigualado mantra.

El que puede recibir y sostener este sutra y mantra liberará a todos los seres sintientes de los obstáculos, los aliviará de su sufrimiento y obtendrá completa iluminación. Esto es verdad, y es real; por lo tanto el Mantra Prajña Paramita dice: "Gate, gate, paragata, parasamgate, Bodhi Svaha". El gran maestro Tan Hsu comentó que el mantra "pertenece a la tradición esotérica y de acuerdo a eso, pertenece a las cinco clases de textos considerados primarios, intraducibles, e inconcebibles; cuando son traducidos y explicados se volverán dharma concebible y su significado y mérito original se perderán". En suma, el propósito primario del mantra Prajña Paramita es liberarse a uno y a los demás, atravesar el mar de sufrimiento y, obteniendo completa iluminación, alcanzar la serenidad y gozo que es Nirvana.

Venerable Dharma Master Lok To

Young Men's Buddhist Association of America  
Bronx, New York

<sup>14</sup> Tres tiempos: pasado, presente, futuro.

<sup>15</sup> Perfecta Iluminación Insuperable.

<sup>16</sup> El mantra de Prajña Paramita: gate gate paragata parasamgate bodhi svaha.

<sup>17</sup> Las Diez Direcciones, es decir todo el Universo: norte, sur, este, oeste, noreste, noroeste, sudeste, sudoeste, arriba y abajo.

## Prólogo

### Por el Gran Maestro Tan Hsu

El Hridaya<sup>18</sup> o Sutra Corazón es el tópico presentemente. De acuerdo al gran maestro Chih Yi de la escuela Tien Tai, cualquier orador que se empeñe en explicar uno de los sutras Mahayana debería cubrir cinco puntos del significado profundo de las escrituras. ¿Cuáles son?

1. Explicación de términos y nombres.
2. Definición de la sustancia.
3. Clarificación de los principios.
4. Discusión de su aplicación (del sutra).
5. Discernimiento de la doctrina.

Las cinco profundidades en consideración a este sutra son las siguientes: el Dharma y la posición de ejemplo para el nombre. Todos los dharmas son vacíos (o vacuos) de sustancia. "Nada que pueda ser obtenido" es el principio. Romper con estos tres obstáculos (codicia, ira e ignorancia) es la aplicación y la madurez del fruto es la doctrina. Los siguientes detalles proveerán una explicación más amplia:

Por medio de la explicación de su nombre, el sutra será visto y distinguido en el contexto de las enseñanzas de todos los Budas. En total, hubo siete razones para denominar a un sutra de acuerdo a las siete siguientes categorías:

La *primera* consiste en el nombre del orador (de un sutra en particular), por ejemplo el Sutra de Amitabha, el Sutra de Vimalakirti, etc. En la *segunda* categoría el nombre designa las enseñanzas contenidas en ese discurso particular, tales como el Sutra Nirvana, o el Sutra Prajña Paramita, para dar dos ejemplos. En la *tercera* categoría, los sutras son nombrados para aclarar la doctrina que enseñan por analogía. El título Sutra Brahmajala deriva de la red de banderas usadas para adornar el palacio del Maha Brahmán.

Cada ojo de la red se dice que ha contenido una joya Mani y su brillo refleja a todas las demás ad infinitum. Así, el Buda Dharma es reflejado siempre a través del brillo de las mentes radiantes de los bodhisattvas. En la *cuarta* categoría, los sutras son denominados por la persona que busca el Dharma del Buda, por ejemplo, el Sutra de Prajña para el benévolo Rey dicho por el Buda. En ese sutra, el Buda les enseña a dieciséis reyes benévolos. El Buda y los reyes son las personas y Prajña es el Dharma. La *quinta* categoría combina un ejemplo específico para cada caso y el Dharma. El nombre Prajña Paramita Hridaya (corazón) por ejemplo, consiste de Prajña Paramita, que es el

---

<sup>18</sup> Hridaya (sánsc.): corazón.

Dharma, y Hridaya o Corazón que es el ejemplo específico. (más sobre el tema después).

En la sexta categoría, el nombre del sutra expresa la conexión entre una persona o ser, y un objeto o evento que es el indicio hacia el Dharma. El nombre del Sutra del Collar del Bodhisattva, para dar un ejemplo, apunta a los adornos trascendentales de un ser espiritual altamente realizado. El Bodhisattva es el ser, el collar es el objeto, y su conexión es el indicio del Dharma.

La combinación del nombre del maestro y del nombre del Dharma con un análogo son incluidos en la séptima categoría de títulos. Consideren, por ejemplo, el título Sutra Budavatamsaka Mahavaipulya: el Buda es el maestro, Mahavaipulya es el Dharma y Avatamsaka es el análogo. El Buda obtuvo el fruto de la Buddhidad porque él retornó todas las causas de todas las acciones. Avatamsaka es el análogo, la tierra de la Buddhidad. Maha significa grande, sugiriendo que en esta instancia la doctrina es aplicada universalmente y se contienen todas las otras doctrinas. Vaipulya se sostiene por la función del karma puro en todos los lugares. A causa de la obtención de todos los Budas de ese estado, la mente acompasa al universo y todo es la esfera de Buda en las diez direcciones. Más aun, cada esfera de Buda acompasa un quiliocosmos<sup>19</sup>: esto está más allá de la cabeza de la mayoría porque la gente sólo conoce acerca de este mundo, debido a su visión estrecha.

Las siete categorías de arriba de los títulos relevantes de los sutras del Mahayana están basadas ya sea en lo individual; un Dharma particular; un análogo; o cualquier combinación de estos.

El título de Sutra Prajña Paramita Corazón (o Hridaya) combina Dharma, por ejemplo, Prajña Paramita, con un ejemplo específico - Corazón o Hridaya. Los términos usados están en sánscrito: Prjaña significa sabiduría, y prajña paramita es la sabiduría adquirida experimentalmente, por medio de la comprensión intuitiva, y perfeccionada a través del cultivo del nivel del conocimiento trascendental; es la sabiduría original de la mente, o la Mente Verdadera. ¿Por qué, entonces, agregar palabras a esto? Porque este sutra es axiomático a la colección entera de las escrituras Prajña Paramita. Así como sostenemos que el corazón es el centro, este sutra sostiene la esencia de todos los textos Prajña paramita. Originalmente, Prajña se manifestaba a sí mismo como sabiduría intuitiva en todos los seres sintientes desde tiempos inmemoriales. Eso es llamado sabiduría anterior o sabiduría de vida; pero la gente se volvió confusa a través del aferrarse, y la Mente Verdadera se nubló por los puntos de vista perversos manifestados a sí mismos como patrones de pensamiento obsesivo. El ciclo de nacimiento y muerte nunca se detiene haciendo girar la rueda de la vida, y es difícil salir. Realmente, la Mente Verdadera nunca está separada de nosotros, ni siquiera por un momento. El Buda expresó el Dharma de Prajña Paramita durante cerca de veintidós años. Registrado y recopilado, el texto resultante consistía en seiscientos rollos, clasificados en ocho grupos.

---

<sup>19</sup> Sistema de varios universos, varias galaxias.

Las diferencias que existían eran meramente diferencias en términos expedientes<sup>20</sup>, ajustados para adaptarse a un potencial particular, y en cada caso el objetivo era liberar a aquellos que escuchaban de los puntos de vista perversos, que abandonaran el aferrarse, regresaran a la fuente original y comprendieran su Mente Verdadera. En otras palabras, la enseñanza Prajña Paramita está dedicada a quitar la confusión, traer el reconocimiento de la Mente Verdadera de uno, y retornar a la verdad. De acuerdo a esta doctrina, la mente tiene tres estratos: primero es el estrato de la mente engañada; el segundo es la mente Prajña Paramita, y el tercero es el centro, el corazón, o el pivote de la mente Prajña, y tal es también la relación de este sutra hacia la doctrina. El Sutra Corazón es el eje de todas las enseñanzas Prajña Paramita. Llevando más allá el ejemplo de la mente, uno podría llamar al Sutra Corazón el centro de los sutras centrales. Si comparamos el núcleo de este sutra con la mente mundana, la mente de Prajña es la mente verdadera y la mente de los mundanos es la mente engañada.

Nuevamente, el centro del centro de la mente puede ser percibido como consistente de tres niveles, por ejemplo, la mente de los santos, la mente de los bodhisattvas y la de los Budas. La mente de los mundanos está inmersa en sufrimiento de varias clases. La mente de un santo, tal como el individuo realizado de los dos vehículos<sup>21</sup>, está aproximándose a la Buddhidad: luego viene la mente del bodhisattva con sólo un renacimiento más para soportar y en el centro del centro de la mente está Buda o lo Supremo o Mente Verdadera. La mente del Sutra Prajña Paramita es la Mente Verdadera, también referida como la Sabiduría esencial. La sabiduría esencial de la que estamos hablando debe ser distinguida de una conciencia de los objetos o el ambiente y su uso y valor usualmente caracterizado como "conocimiento" por los mundanos.

El término "paramita" en sánscrito significa alcanzar la otra orilla. Prajña Paramita o la Sabiduría maravillosa, avanzando como un barco, transporta a todos los seres sintientes a través del mar de la ilusión a la otra orilla que es Nirvana. La palabra Nirvana, también del sánscrito, significa la trascendencia de nacimiento y muerte, o simplemente liberación. Prajña paramita es, por lo tanto, la Sabiduría Esencial y el centro de todas las clases de prajña. Casi todos los sutras funcionan en dos niveles simultáneamente: un nivel es general, el otro, específico, pero el Sutra Prajña Paramita es sólo específico. Si bien su título incluye la palabra sutra debido al uso, el texto no funciona en el nivel general.

"Sutra" en sánscrito originalmente significaba sostener, y cuando se aplicaba a los principios, sostenía los principios de todos los Budas moviéndose hacia arriba, hacia abajo sosteniendo a los seres sintientes de acuerdo a su potencial.

Si el que comprende el Buda Dharma sostiene los principios de todos los Budas pasados, puede liberar a los seres sintientes. Quiquiera que pueda comprender la teoría detrás del Buda perfecto, completo, puede comprender

<sup>20</sup> Expedientes o medios hábiles: upaya en sánscrito.

<sup>21</sup> Vehículo del Sravaka (oyente de las enseñanzas) y del Pratyeka Buddha (el que se ilumina solo, sin la ayuda de un Maestro, y por lo tanto no puede transmitir el Dharma).

también cómo sostener el potencial de los seres sintientes. Sutra significa un atajo, y un camino muy frecuentado. Significa el camino hacia la iluminación completa. La segunda profundidad es la definición de la sustancia. ¿Cuál es la sustancia del Sutra Corazón? Comenzando con "Oh Shariputra, la característica de la vaciedad de todos los dharmas es no surgir", hasta "no hay sabiduría, y no hay obtener de cualquier cosa" es la definición de la sustancia. Consecuentemente, la característica de la "vaciedad de todos los dharmas" es la sustancia de este sutra.

La tercera profundidad está enfocada en la clarificación del propósito del sutra. Como ya comprendemos el sentido del nombre de este sutra tanto como el sentido de la sustancia, no deberíamos tener dificultad en comprender el principio o propósito del sutra. Debemos comprender su principio de acuerdo a la oración "no hay nada que pueda ser obtenido". Cuando no hay nada que obtener, uno es capaz de discernir la característica de la Vaciedad.

En cuanto a la discusión de la aplicación de este sutra - siendo esta la quinta profundidad- es romper con los tres obstáculos. ¿Cuáles son estos? Son:

- 1) pasiones
- 2) actos (karma pasado) y
- 3) retribución.

Problemas, preocupaciones y sufrimiento están todos directamente relacionados con estos tres obstáculos.

Hay dos clases de retribución:

1. ser la persona resultante
2. estar en las condiciones dependientes

Ser la persona resultante significa ser lo que somos físicamente, nuestro cuerpo. Algunos son fuertes, de buena salud, y otros los respetan por eso. Algunos son feos, enfermizos, y a otros les disgustan. Los fuertes, los débiles, los que viven mucho y los que viven poco, los hermosos, los feos, los sabios así como los tontos, todos tienen varias causas en sus vidas previas, y de acuerdo a eso reciben diversos efectos en su existencia presente. Aquellos que han producido buenas causas en sus vidas previas disfrutan de buena salud, longevidad, belleza y sabiduría en esta vida. Aquellos que generaron malas causas en sus vidas pasadas tienen varias deficiencias y defectos en el presente. Esto es lo que significa ser la persona resultante.

Estar en las condiciones dependientes significa las circunstancias de uno, incluyendo la ropa, mantenimiento y refugio. Obviamente, aquellos que tienen todas sus necesidades satisfechas viven felizmente; ocurren eventos favorables, incluso ellos no tienen que esforzarse, a causa de las buenas causas de sus vidas previas. Una persona resultante confía en las condiciones dependientes para sobrevivir y las condiciones, a su vez, tienen su causa en la existencia pasada. Buen karma, práctica y actos que benefician a otros en el

presente producirán efectos favorables en la existencia futura. La conexión entre causa y efecto no debe ser puesta en duda. Los obstáculos resultantes de los actos pasados entran en existencia porque vivimos en este mundo. Realmente no hace ninguna diferencia sobre si es un monje o un laico o una monja. La mayoría están involucrados en interacciones inevitablemente conectadas con la existencia en la sociedad, la cual frecuentemente produce circunstancias generando obstáculos a través del karma. El karma es de tres tipos: bueno, malo e inamovible. El obstáculo de la pasión surge a causa de la retribución por los actos hechos en el pasado. Las circunstancias producidas entonces son favorables o adversas de acuerdo al karma. La contienda para alcanzar los objetivos de uno se combina con la confusión que usualmente la acompaña, produce numerosos engaños y el resultado es el sufrimiento. Ese es el obstáculo de la pasión.

Los engaños originales se cuentan como seis: codicia, ira, ignorancia, agredidos, duda y puntos de vista heterodoxos.

Todos los tres obstáculos son cortados naturalmente cuando el sentido del sutra es completamente comprendido porque la aplicación de este sutra es romper los tres obstáculos. Salirse de las tres obstrucciones es ser liberado de muchas clases de sufrimiento. El sufrimiento es todo penetrante e incluso los devas deben soportarlo, aunque en un grado mucho menor que los humanos. Por lo tanto el propósito de todo el Buda dharma es abandonar el sufrimiento y residir en la felicidad.

Discernimiento de la doctrina: dado que ya hemos alcanzado alguna comprensión en cuanto al significado del sutra en términos de las cuatro profundidades, es decir, nombre, sustancia, principios y aplicación, estamos en posición de proceder a la última - el discernimiento de la doctrina. El cuerpo entero de las enseñanzas del Buda puede ser dividido en cinco fases y el ejemplo de cinco modos en que la leche es usada para proveer de nutrición puede ser aplicado para situar la fase del Sutra Corazón en el contexto del cuerpo entero de las enseñanzas del Buda.

Mientras enseñaba, el Buda frecuentemente se refería al ejemplo de la vaca blanca de las Montañas de Nieve. Sobre las laderas de las Montañas de Nieve crecen muchas variedades de hierba que hacen a la vaca fuerte y saludable. La leche es sana y rica en nutrientes y ayuda a aquellos que la beben a sobrevivir mejor. Del mismo modo, el Buda dharma puede nutrir nuestra sabiduría, y por consiguiente el ejemplo de cinco usos para la leche ilustra apropiadamente los cinco niveles de las enseñanzas del Buda.

Inicialmente, el Buda enseñó la esencia del Sutra Avatamsaka (Hwa Yen en chino), siendo esa la primera fase de su enseñanza. Era la enseñanza como se formula en los sutras Mahayana, y aquellos con obstrucciones no podían elevarse a ese nivel. Era como ofrecer leche fresca, cruda, a un bebé; aquellos con obstrucciones no podían elevarse a ese nivel.

La segunda fase está representada por los Agamas, comparables con leche agria, delgada. El Buda enseñó el Avatamsaka primero para que los ojos de los bodhisattvas Mahayana pudieran abrirse al punto de vista de los Budas. En

aquel momento muchos de raíz baja no podían y no aceptarían esas enseñanzas altísimas; aunque ellos tenían ojos no podían ver; aunque tenían oídos no podían escuchar. Aunque tenían boca, no podían preguntar. Era como si fueran sordos y mudos. El Buda continuó enseñando el Avatamsaka durante tres semanas para convertir a aquellos con potencial de bodhisattva. Muchos que no pudieron escuchar formaron más tarde la tradición Theravada. En el Parque de los Ciervos, el Buda eligió enseñar los Agamas haciendo así su enseñanza comparativamente más fácil de comprender. Cinco de sus amigos <sup>22</sup>obtuvieron gran comprensión y se volvieron sus primeros monjes (Bhikkhus) y eso marcó el comienzo de lo que más tarde se volvería la tradición Theravada. El Buda enseñó los Agamas durante cerca de doce años. Aquellos que no pudieron seguir las enseñanzas durante la etapa Avatamsaka pueden ser comparados a bebés, incapaces de digerir leche fresca, pero pueden tomarla diluida o después de dejar que la leche fermente. Las enseñanzas de los Agamas es comparable a leche que fue hecha más fácil de digerir.

La tercera fase es el Vaipulya, interpretada como conteniendo doctrinal de igual relevancia. Esta fase es comparable a leche de plena fuerza a la que se le permitió fermentar para que sea fácilmente digestible. Durante ese tiempo el Buda habló de cuatro clases de enseñanzas, y la división en Theravada y Mahayana no era marcada. Se dice que la fase duró aproximadamente ocho años.

La cuarta fase, la de Prajña, se cree que duró veintidós años; puede ser comparada a la cuajada madura. La nutrición que provee es concentrada tanto como digestible.

La quinta fase se relaciona al Saddharma Pundarika y a los sutras Nirvana. Volviendo al símil de la leche, tienen la cualidad de la manteca clarificada. Durante ese periodo se dice que el Buda enseñó el Dharma Mahayana, la enseñanza sin impedimentos apuntando directo a la mente.

Para resumir, el Buda enseñó Dharma en cinco niveles y cada uno de ellos exhibe dos facetas: conveniencia y realidad. Conveniencia significa seguir las causas y condiciones (tales como el sentimiento y potencial de los seres sintientes en una situación dada); realidad equivale a la verdad o la ausencia de falsedad. El Buda dijo la verdad de su sabiduría insuperada directamente.

- 1) El nivel primitivo es el del Sutra Avatamsaka Mahavaipulya Sutra. Se dice que el Avatamsaka consiste en conveniencia y realidad (o verdad) en proporciones iguales. Conveniencia significa promover la comprensión de la realidad. Las enseñanzas de Realidad hacen posible la entrada a la sabiduría de los Budas: el primer nivel incluye tanto conveniencia como realidad.
- 2) El nivel de los Agamas está enfocado en la conveniencia. El Buda adaptó sus enseñanzas al potencial de los seres sintientes, específicamente de aquellos en el mundo; consecuentemente, él no discutía el Dharma soberbio en ese momento. Agama es un término sánscrito, que significa incomparable. El nombre "Dharma

---

<sup>22</sup> Los Cinco Bhikkus, los primeros discípulos del Buddha.

Incomparable” está dirigido a transferir la convicción de que nada puede ser comparado con los Agamas.

- 3) En ese nivel, la proporción entre conveniencia y realidad es de aproximadamente tres partes a una, siendo predominante la conveniencia. ¿Cuáles son las enseñanzas convenientes? La primera fue desarrollada después en la sección de Sutras del Tripitaka. Se relaciona con los dos vehículos del Sravaka y PratyekaBuda con relación a su finalización del ciclo de nacimiento y muerte de asignaciones sólo, pero no al ciclo de cambios mortales. Los dos vehículos tienen, sin embargo, nacimiento y muerte. La segunda característica conveniente del tercer nivel es la primitiva formulación del Mahayana: el Dharma del logro del no nacer. La tercera conveniencia es la enseñanza de la diferenciación. La cuarta conveniencia perteneciente a este nivel es el Dharma de la Realidad. Manifiesta progresivamente la doctrina de las enseñanzas perfectas. Durante el tercer nivel se dice que el Buda ha enseñado estos cuatro acercamientos.
- 4) El nivel de Prajña, o el cuarto nivel, está reflejado en las escrituras Prajña. Se dice que está compuesto de dos partes de conveniencia y una parte de realidad, por ejemplo, la enseñanza Mahayana, o el gran vehículo.
- 5) El quinto es aquel del Saddharma Pundarika y Sutras Nirvana, es el nivel del Dharma de la Realidad o Verdad sin preocupación en cuanto a la conveniencia. En este nivel el Buda tenía poco tiempo restante y no podía dedicarlo a preocuparse sobre el potencial de la audiencia. Siguiendo con la entrega de la Enseñanza Heredada, que duró un día y una noche, el Buda entró en su Nirvana final.

El Sutra Corazón, el tópico del comentario detallado anterior, pertenece al cuarto nivel de acuerdo al esquema anterior. Se dice que consiste de dos partes de conveniencia y una parte de realidad, y es comparable al cuajo bien maduro.



## Prajñaparamita Hridaya Sutra

Traducido por el Maestro Tripitaka Hsuan Tsang de la Dinastía Tang  
Comentarios por el Gran Maestro Tan Hsu

De las siete traducciones conocidas del Sutra Corazón, la del Maestro Tripitaka Hsuan Tsang es la más popular. Tripitaka es un término sánscrito que designa el canon Budista, un texto Budista que consiste en tres secciones:

1. Sutras o textos originales, o en otras palabras, el Buddhadharma.
2. Vinaya o reglas de disciplina y
3. Sastras o comentarios relacionados a la teoría y la práctica, así como las enseñanzas con relación a los argumentos no-Budistas.

El Maestro Dharma Hsuan Tsang comprendió el Tripitaka completamente y por lo tanto el título de Maestro Tripitaka le fue otorgado. Él no estudió los textos canónicos para su satisfacción personal; su propósito era hacerlos accesibles a los otros y actuó de conformidad con una orden directa del emperador. El Maestro Dharma Hsuan Tsang es un sabio muy famoso de la dinastía Tang.

La descripción del modo arduo que él obtuvo las escrituras es conocido para cada familia y casa, y no hay necesidad de ahondar en ella en este momento.

La literatura Prajña es muy extensa; cubre aproximadamente veinte años de la carrera de enseñanza del Buda. Las siete traducciones del sutra exhiben diferencias menores pero el sentido esencial fue respetado en cada caso. No hay mayor diferencia entre las siete. De acuerdo a la traducción del Maestro Tripitaka Kumarajiva, este sutra fue enseñado por el Buda. Cada traducción del Sutra Corazón incluye un comentario, el que consiste en tres partes:

1. La razón del sutra.
2. El método usado para transmitir el significado.
3. La historia del sutra.

El Sutra Corazón fue compuesto de fragmentos de los textos Maha Prajñaparamita, y fueron empleadas palabras simples para transmitir los significados profundos. Si bien la versión china contiene sólo doscientos sesenta caracteres, no obstante encarna la literatura Prajña entera en toda su profundidad y sutileza. En cuanto a la razón de este sutra, sólo necesitamos ver el método usado para reunir el texto y comprendemos que el Bodhisattva Avalokitesvara fue elegido como el modelo para el resto de nosotros, y que el sutra fue hablado por el Buda. Comprenderlo completamente es comprender toda la literatura Prajña. No vamos a dirigirnos a la historia del sutra esta vez.

## Sutra Corazón

Cuando el bodhisattva Avalokitesvara  
Estaba practicando en la profunda prajña paramita  
Él percibió que todos los cinco skandhas son vacíos  
Venciendo así todo sufrimiento y enfermedad  
Oh Shariputra, la Forma no difiere del Vacío  
Y el Vacío no difiere de la Forma.

Forma es vacío y Vacío es Forma;  
Lo mismo es verdad para las Sensaciones,  
Percepciones, Voliciones y Conciencia.

Shariputra, las Características de la  
Vaciedad de todos los Dharmas  
Son no surgir, no cesar, no corruptas,  
No puras, no crecientes, no decrecientes.

Por consiguiente, en el vacío no hay formas,  
No hay sensaciones, ni percepciones, ni voliciones ni conciencias,  
No ojo, no oreja, no nariz, no lengua, no cuerpo no mente;  
No forma, no sonido, no olor, no gusto, no textura no objeto mental;  
No reino del ojo,  
Hasta que llegamos a no reino de la conciencia.

No ignorancia y también no fin a la ignorancia,

Prajña Paramita<sup>1</sup> (El Sutra del Corazón)

Hasta que llegamos a no-vejez y muerte y  
No-fin a vejez y no-fin a muerte.  
También, no hay verdad del sufrimiento,  
De la causa del sufrimiento  
De la cesación del sufrimiento, ni del camino.

No hay sabiduría, y no hay logro de cualquier cosa.

**Porque no hay nada que pueda ser obtenido,**

El bodhisattva confiando en Prajñaparamita no tiene  
Obstrucción en la mente.

Porque no hay obstrucción, él no tiene miedo,  
Y él pasa más allá de la imaginación confusa  
Y alcanza el supremo nirvana.

Los Budas del pasado, presente y futuro,  
Confiando en prajña paramita,  
Han alcanzado la iluminación suprema.

Por consiguiente, el Prajñaparamita es el mantra mágico,  
El mantra de la iluminación, el mantra supremo,  
Que puede protegernos verdaderamente de todo sufrimiento sin fracasar.

Por lo tanto él pronunció el mantra de Prajñaparamita,  
Diciendo:

Gate, gate, paragate, parasamgate, bodhi svaha

## Comentario

“ Cuando el bodhisattva Avalokitesvara”

Las palabras de apertura presentan al que practica el Dharma. Las enseñanzas Prajña fueron habladas por el Buda durante el cuarto nivel, siendo su propósito guiar a aquellos que practicaban lo que más tarde se volvería el acercamiento de los Theravadines hacia la práctica del Dharma Mahayana. Quienquiera que practique de acuerdo a las prácticas del Pequeño Vehículo, practica la conducta virtuosa y el Dharma primariamente para beneficiarse a sí mismo. La práctica Mahayana, por otro lado, está dirigida a beneficiarse a uno mismo y a los demás. Liberar a los seres sintientes implica preocuparse por el bienestar de toda la gente. El Bodhisattva Avalokitesvara fue elegido para demostrar a la persona del Pequeño Vehículo la mentalidad de la plena dimensión de las enseñanzas Mahayana. El nombre Avalokitesvara se presta a varias interpretaciones: la versión china, por ejemplo, Guan Zi Zai, significa la obtención del estado de bodhisattva y el suelo de causas para practicar el Dharma.

¿Por qué nosotros, los chinos, elegimos llamar al Bodhisattva Guan Zi Zai? Porque él ha obtenido la fruición del camino. Visualizando y contemplando el nombre llegamos a comprender su sentido. Guan significa observar e iluminar: el que practica el camino del bodhisattva no sólo ilumina su propia mente, sino también el mundo; practicando de ese modo uno puede estar seguro de obtener la liberación. Este es el significado de Guan Zi Zai.

¿Cuál es el significado de Zi Zai? El que es capaz de detener las dos clases de nacimiento y muerte y las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones puede ser llamado Zi Zai. Observar el propio ser es descubrir cuerpo y mente atados por los cinco skandhas y los seis órganos con sus correspondientes seis datos sensoriales; no somos libres, y por lo tanto, no Zi Zai.

El nombre Avalokitesvara viene del suelo de causas de la práctica del Dharma de los Bodhisattvas mientras están en una isla, percibiendo los sonidos del mundo, arraigado en el tiempo como son, surgiendo y cayendo con el flujo y reflujo del océano. Desde el sonido de la marea surgiendo y cayendo, el Bodhisattva obtuvo la iluminación, perfecta y completamente comprendiendo el Dharma de nacimiento y no-nacimiento.

Alguien preguntó cómo y por qué el Bodhisattva alcanzó el Tao y se volvió iluminado observando la marea. El Bodhisattva, mientras practicaba al lado del mar, contempló el sonido según crecía, decrecía, y luego llegaba a detenerse, ocurriendo simultáneamente con la marea. Él examinó la raíz de las causas y finalmente obtuvo la iluminación por comprender que toda la existencia es sujeto de nacimiento y muerte y, por lo tanto, es impermanente.

Aunque el escuchar es sin tiempo, por lo tanto más allá de nacimiento y muerte. Aquellos sin práctica pueden oír, pero no escuchan. Mientras escuchan los sonidos ellos sólo piensan en “afuera”; el sonido de la marea

tiene nacimiento y muerte, pero la naturaleza del escuchar no. Podemos aun escuchar el viento en las ramas de un árbol, los sonidos de los pájaros y el sonido agudo de la cigarra. Si nuestra capacidad de escuchar se hubiera desvanecido con el sonido, no deberíamos ser capaces de escuchar otra vez. Aun cuando todo está en silencio a la noche tarde, estamos concientes del silencio o no-sonido, a causa de nuestra capacidad de escuchar. Hay dos clases de escucha: una viene y va en respuesta a la estimulación, la otra funciona independientemente de ella. Así podemos decir seguramente que si bien los sonidos tienen nacimiento y muerte, la capacidad de escuchar no. Eso realmente nunca se desvanece. Toda existencia, incluidos los dharmas, es impermanente y por lo tanto sujeto de nacimiento y muerte - así como la magia, como burbujas o como sombras. La naturaleza del escuchar, por otro lado, nunca puede ser destruida.

De esta manera llegamos a conocer el brillo y la naturaleza realizada del escuchar. Nuestra mente acuerda con lo que sea que observamos: si observamos nacimiento y muerte, hay nacimiento y muerte. Si observamos no-nacimiento y no-muerte, hay no-nacimiento y no-muerte. Todas las cosas son producidas por la mente; ellas son completadas a través de la contemplación. Todos tienen una mente y consecuentemente un potencial para formular el mundo de acuerdo a sus propias intenciones, pero sin esfuerzo él o ella no tendrán éxito.

La naturaleza es la sustancia, la mente es la función. La función nunca se separa de la sustancia, o la sustancia de la función. Función y sustancia, aunque separadas, están causalmente conectadas. La naturaleza gobierna la mente y la mente es la función de la naturaleza; ellas se enredan. Si bien ambas retienen su propio carácter, son inseparables. La práctica del Dharma puede comenzar justo en este punto. Uno necesita comprender la mente de uno, ver la Naturaleza Verdadera de uno y siguiendo a esto lograr el Tao.

La práctica del Bodhisattva Avalokitesvara lo hace a uno escuchar, y estar atento a la propia naturaleza de uno, y por medio de escuchar lograr la función maravillosa. Escuchar la propia naturaleza no tiene ataduras y puede adaptarse a todos los seres sintientes mientras se los salva. Nosotros los mundanos sólo reaccionamos o nos preocupamos acerca de lo que construimos como sonidos externos o de afuera. Negligentes de nuestra verdadera naturaleza, difícilmente siquiera intentamos escucharla y nuestra escucha es parcial como resultado de esto. Cuando escuchamos nuestra verdadera naturaleza, nuestra escucha no está delimitada por el tiempo. Percibiendo la naturaleza propia así, el escuchar de uno es completo y continuo y el gozo y la felicidad de uno son permanentes.

Cuando se translitera fonéticamente al chino, la palabra sánscrita "bodhisattva" produce dos caracteres: Pu Sa o Po Sa. Bodhi (Pu o Bo en chino) significa perfecto conocimiento o sabiduría por la cual la persona se vuelve Buda. Sattva (Sa en chino) se usa para un ser iluminado e iluminador, lo que quiere decir que esa persona ya ha iluminado su propia naturaleza liberándose a sí mismo del nacimiento y la muerte, y ayuda a otros seres sintientes a hacerlo igual. Los mundanos, sin embargo, se mantienen en los sentimientos y descuidan o se oponen a la doctrina. La confusión y la frustración los lleva a

través del sufrimiento de Samsara en el ciclo de la existencia. Percibir la Naturaleza Propia de uno por medio de escuchar es el camino del bodhisattva para salir de la rueda de nacimiento y muerte.

La primera línea del sutra nos informa sobre el Bodhisattva Avalokitesvara como el líder señalado de la práctica de la asamblea de Prajña. Él nos va a enseñar cómo seguir su práctica de Dharma y establecer la atención por medio de escuchar la Naturaleza Propia.

“Estaba practicando en la profunda Prajña Paramita”

Esta línea especifica el Dharma de la práctica del Bodhisattva. “Practicando” y “profunda” se relacionan a su cualidad. Una vez, mil doscientos cincuenta y cinco Bhikshus obtuvieron “los cuatro frutos del Arhat”; ellos practicaron el Dharma del Pequeño Vehículo que lleva al fin de su nacimiento y muerte asignados.

¿Qué son el nacimiento y muerte asignados? Significa que el cuerpo de cada ser sintiente es meramente una porción, o una parte; ya sea breve, larga o mediana, la vida del ser sintiente debe terminar. Un ciclo de nacimiento y muerte es referido como asignado. Quienquiera que practique el Dharma del Pequeño Vehículo tendrá la conversión del nacimiento y muerte incluso después de que haya llegado al fin de la asignación de nacimiento y muerte. ¿Qué es la conversión de nacimiento y muerte?

Nuestro patrón distorsionado de pensamiento es la raíz de nuestro fracaso en escapar del ciclo de nacimiento y muerte. Una de las características reconocidas del pensamiento es temblar y moverse, y el patrón y su movimiento normalmente ni cambian ni se vuelven suspendidos en tanto haya conciencia. Cada pensamiento tiene su comienzo, su duración y su final. Debido a las sensaciones, percepciones, voliciones y conciencias cada pensamiento tiene su conversión en nacimiento y muerte. La actividad nunca es suspendida, y así la conversión de nacimiento y muerte tiene lugar, generada por las sensaciones, percepciones, voliciones y conciencias. Cada surgir y caer del pensamiento engañoso marca la conversión de nacimiento y muerte. Si nuestra práctica Dharma no nos lleva de vuelta a la verdad, no vamos a ser capaces de finalizar la conversión de nacimiento y muerte y esto nos obstruiría del discernimiento del punto de vista de Buda. Para practicar el Dharma correctamente, uno debe dedicarse a liberar a su propio pensamiento del engaño; el logro y la práctica de la verdad son los significados del logro de Prajña. Sin ellos, cómo podemos decir que estamos practicando en la profunda Prajña Paramita? Finalizar el ciclo de samsara, pero no la conversión de nacimiento y muerte del pensamiento, es una sabiduría que es poco profunda. El Bodhisattva Avalokitesvara obtuvo la Verdad, llevando por lo tanto las dos clases de nacimiento y muerte a su completo fin. Esto es la profunda Prajña Paramita, la sabiduría maravillosamente inspiradora: está más allá del conocimiento discriminativo, debe ser, dado que la discriminación es una de las manifestaciones de la dualidad, o el nacimiento y la muerte.

Paramita es un término sánscrito que significa virtud perfeccionada al nivel de la trascendencia. En el contexto de la práctica Budista significa atravesar el mar del Samsara, o el mar de nacimiento y muerte, y alcanzar Nirvana. Las palabras “practicando en la profunda Prjaña Paramita” certifican la práctica del Bodhisattva de las tres clases de sabiduría: escuchar, pensar y practicar; así, él obtuvo la sabiduría radiante, o lo Supremo. Este párrafo ofrece la descripción de la práctica correcta del Dharma y su propósito es proveer guía a la asamblea, incluyendo a aquellos que han obtenido comprensión y visión parciales.

“Él percibió que todos los cinco skandhas son vacíos”

Durante su práctica de contemplación e iluminación el Bodhisattva Avalokitesvara alcanzó la Verdad. Por medio de su minuciosamente sutil práctica de Dharma él penetró los cinco skandhas, percibiéndolos como vacíos.

Los cinco skandhas, llamados forma, sensaciones, percepciones, voliciones y conciencias, continuamente proveen cinco ocasiones para desear y aferrarse. Dos tipos de deseo y aferramiento caracterizan a la mente humana: 1) deseo y aferrarse a la forma, y 2) deseo y aferrarse a la mente. Desear la forma es el dominio del skandha forma; los restantes cuatro skandhas constituyen el dominio de la mente y el aferrarse a la mente es generado en esos cuatro reinos.

Todo nuestro deseo, manifestado en nuestros apegos y aversiones, es generado y desarrollado debido a la actividad de esos cuatro skandhas. Deseo y aferrarse emergen en el nacimiento, y el Buda Dharma apunta a cortar con ellos.

El aferrarse inicial es la atadura del ego. El Ego es el ancla de nuestra volición para aferrarnos y para poseer, la raíz de nuestros apegos y aversiones, y por medio de ellos, la raíz de nuestro sufrimiento. Aferrarse al cuerpo como si fuera el verdadero ser comienza a manifestarse en la niñez temprana: normalmente, los seis órganos producen seis tipos de datos, seis clases de conciencias y los cuatro skandhas junto a ellos; conjuntamente estos constituyen el ego ilusorio. Desear y aferrarse es espontáneo al nacer; en ese momento, el ego es formulado simultáneamente con el skandha forma. El resto de nuestra existencia es construida por nuestros actos incontables de afirmación del ego involucrando a todos los skandhas, pero más prominentemente el skandha de la sensación; su dominio contiene tipos de sensaciones de placer, displacer, e indiferencia.

El cuerpo depende de la mente para ser provisto de las ocasiones placenteras y protegerse de la incomodidad. Debe haber pensamiento, por ejemplo, percepciones, seguidas por la acción, y acción significa volición. Ellos, a su vez, requieren bases establecidas de conocimiento, y este es el rol del skandha conciencia. Los niños son enviados a la escuela para aprender, para

adquirir conocimiento que los prepare para el futuro. Cuando hay suficiente conocimiento, hay acción, invariablemente precedida por pensamiento como planear, imaginar, recordar, etc. El cuerpo entonces recibe el apoyo que necesita. Hay deseo-ego, y la confusión es generada por los cinco skandhas ya que la noción del ego se impone a sí misma en el proceso de la experiencia. Una vez que se ha vuelto claro más allá de toda duda, este cuerpo presente no es el yo, que uno puede decir sólo "mío" o "mi cuerpo", toda ilusión en cuanto a los cinco skandhas es rota, y la ignorancia junto a ella. Qué lástima que los mundanos estén tan confundidos y fracasen completamente en comprender esta doctrina brillante; deseando los skandhas y la noción del ego, ellos cambian los datos para que se adapten a su propia imagen en cuanto a lo que la realidad debería ser.

Realmente, el cuerpo no es el yo; es como una casa que yo podría llamar mía perfectamente, pero considerarla como mi ser sería un error ridículo. Del mismo modo, no puedo decir "este cuerpo soy yo" pero puedo decir "este cuerpo es mío".

Cuál es el ser real? Nuestra Naturaleza Original es nuestro ser real. Depende del cuerpo temporalmente; el cuerpo no es diferente de una casa. Una casa es terminada y luego gradualmente se deteriora; similarmente, el cuerpo tiene nacimiento y muerte y la parte del medio. Nuestra Verdadera naturaleza (ser real), por otro lado, no tiene ni nacimiento ni muerte. Es perdurable y no cambiante. La enseñanza del Yo Real y del ego ilusorio es básica a todo el Buddhadharma. Cuando es comprendida, el apego es roto fácilmente.

La enseñanza relacionada a los cinco skandhas está referida en cuanto al Dharma del Ensamblado. Skandha es un término sánscrito usado por el Buda en referencia a los cinco componentes de la así llamada entidad humana. Un skandha es un constituyente de personalidad y también significa acumulación en el sentido de que constantemente acumulamos bien y mal en nuestra mente. El Dharma de los cinco skandhas es comparable a cinco clases de material. Las montañas, ríos, y todo el universo, los Budas y bodhisattvas en los tres periodos, aun los seis reinos de existencia y las cuatro clases de mercedores son todas producidas solamente por los cinco skandhas. ¿Quiénes son los cuatro mercedores? 1. El Arhat del Theravada, 2. El Vehículo Medio del PratyekaBuda, 3. El Bodhisattva Mahayana, 4. El Buda, el supremo fruto del camino. ¿Qué son los seis reinos de existencia? Tres son buenos y tres son malos. Devas, humanos, y asuras habitan los tres reinos buenos; animales, espíritus hambrientos y residentes de los infiernos pertenecen a los tres reinos malos. No hay ninguna diferencia si son mundanos o supramundanos; todos ellos son producidos y completados por los cinco skandhas. Por tomar el camino correcto (el camino supremo) uno puede volverse un Arhat, PratyekaBuda, Bodhisattva o Buda.

Una buena acción puede ser buena de tres modos diferentes; igualmente, una mala acción puede serlo de tres modos. Los mundanos, confundidos a causa de no conocer o conocer equivocadamente son acarreados y pierden control sobre sus acciones; el mal en el mundo se incrementa, dando surgimiento a



las cinco turbideces. Está la turbidez del kalpa en declinación, la turbidez de los puntos de vista, la turbidez de las pasiones, la turbidez de los seres vivos y la turbidez de la vida (el resultado de la turbidez de los seres humanos). Turbidez significa agitación, confusión. La agitación del kalpa en declinación es el producto del skandha forma; los seres sintientes en el mundo Saha se aferran a la forma material (cuerpo), la confunden con el Verdadero Ser, no comprendiendo que todos los dharmas son producidos por la mente, y dan surgimiento al skandha de la sensación. El prejuicio egoísta va de mano en mano con deseo de gratificación de los sentidos o el cuerpo y el resultado es la turbidez de los puntos de vista. La turbidez de las pasiones es generada por el skandha percepción. Buscar gratificación de los sentidos trae codicia en su comienzo, manifestándose como deseo por riqueza y subsecuentemente pelea por la ganancia personal. Tarde o temprano, la ética firme es abandonada y se le da rienda suelta a la volición de desear y poseer. En este punto los mundanos se vuelven totalmente absorbidos en el auto-engaño, generando cantidades inexpresables de corrupciones.

La turbidez de las pasiones comprende corrupciones familiares, sociales, nacionales, mundiales. Mientras están vivos, los seres humanos son las víctimas de la turbidez en el reino de la volición. El prejuicio egocéntrico engendra el patrón cíclico de la existencia y se perpetúa a sí mismo hasta el fin de los tiempos. Sin embargo, el tiempo se está moviendo; no importa cuánto podamos tener, aun así, al final moriremos. La confusión de los mundanos en lo que respecta al Verdadero Ser es la turbidez de los seres vivos. La turbidez de la vida es causada por el skandha conciencia. La turbidez de los seres vivos eventualmente producirá un decrecimiento en la duración de la vida así como en el tamaño de cada cuerpo individual. Los Agamas hablan de cierto estado en la historia de la humanidad, donde el tiempo de vida era de ochenta y cuatro mil años y la altura individual era de ciento setenta pies. Hubo un decrecimiento gradual tanto en la vida como en la altura. En el presente, vivir setenta u ochenta años es considerado una larga vida, y la altura promedio es de cinco a seis pies. En algún momento en el futuro distante, dice el antiguo texto, el tiempo de vida de los humanos durará diez años y el promedio de altura estará cerca de los tres pies. Será el tiempo de crisis y desastres de todo tipo.

Las acciones consideradas firmes hoy pueden ser vistas como inútiles, incluso no éticas, mañana como resultado del ego insertándose a sí mismo en el campo de la percepción. Incontables corrupciones se desarrollan cuando las acciones útiles o beneficiosas son reevaluadas, llegan a ser vistas como carentes de conveniencia, y el Buda dharma es desechado como irrelevante. La confusión resultante de la ignorancia es conductiva a un estilo de vida que tiene un efecto perjudicial tanto en el tiempo de vida como en la condición del cuerpo. La turbidez primero corrompe y luego, tarde o temprano se apodera. Los mundanos necesitan generar compasión hacia este mundo declinante, resolverse a mantener al menos el código básico de ética y, tal vez, estudiar el Buddhadharma; más aun, ellos deberían abstenerse de matar a cualquier ser vivo y ser cuidadosos con sus acciones. Estas deberían ser hábiles y no causar daño a los demás. Si esto es logrado, aun habrá tiempo para salvar a este mundo.

En unas pocas palabras, las cinco turbideces están completamente en el reino de los cinco skandhas. Los skandhas combinados constituyen la base de todos los dharmas, de todos los seres sintientes en las diez direcciones y de todos los mundos en todos los universos. Los skandhas son, más aun, la sustancia de la Verdadera Existencia incandescente, siendo al mismo tiempo el Vacío o Vaciedad Trascendente. (La relación de la verdadera existencia hacia la Vaciedad trascendental será comentada más tarde).

El Bodhisattva Avalokitesvara, confiando en su luminosa sabiduría, “percibió que todos los cinco skandhas son vacíos”. El Bodhisattva practicó profunda Prajña Paramita, es decir, la raíz de la Realidad Suprema, y alcanzó el Tao supremo, comprendiendo que los skandhas son vacíos de yo. Llegar a ese estado es iluminación, el estado completamente limpio de turbidez. Desde allí en más, todos los dharmas son comprendidos como la Naturaleza Verdadera de uno. Cuando este nivel es alcanzado, la mente comprende al universo como el Yo, y al Yo como el universo; la gran vista es ilimitada. En breve, Vacío o Vaciedad significa la ausencia de dualidad, de aceptar y rechazar. Hay cinco categorías de vacío: el vacío obstinado; el vacío de aniquilación; el vacío de análisis; el vacío de la comprensión global; el vacío de la existencia supramundana.

¿Qué es vacío obstinado? Aferrarse al espacio frente a nosotros. ¿Qué es vacío de aniquilación? Es la clase aferrada por aquellos en los caminos externos o heterodoxos; los puntos de vista que abundaban en la India, así como las posiciones filosóficas mezcladas basadas en los patrones cognitivos que niegan el axioma Budista que establece que todo es generado por la mente; y sostienen a tal efecto que hay existencia más allá del reino cognitivo de uno, y que es allí donde están los dharmas. Dirigiéndose a toda velocidad a una confusión en gran escala, los que apoyan tales puntos de vista eligen aferrarse a ese vacío, postulándolo como la característica prevalente de la existencia. Las tres clases restantes de vacío son el Buda Dharma introspectivamente orientado y constituyen el Dharma de Vacío o Vaciedad como la verdadera naturaleza de la mente, en contraste con la enseñanza del Pequeño Vehículo (Theravada) que se enfoca en la forma (rupa skandha). El camino supramundano del Pequeño Vehículo y aquel del Sravaka y el Bodhisattva del Gran Vehículo (Mahayana) están arraigados en las últimas tres clases de vacío recién mencionados. Estos no son ni el vacío obstinado de los mundanos ni el vacío de aniquilación del camino heterodoxo o externo. El concepto de la doctrina del vacío es a veces llamado la naturaleza del vacío o la teoría de la naturaleza: el sentido es el mismo.

Comentaré ahora las cuatro subdivisiones del Buddhadharma de acuerdo al Tien Tai, y las tres clases de vacío relevantes al Buda dharma como ellas son comprendidas y aplicadas en cada una de las cuatro subdivisiones, a saber: 1. Tsan Jiao (enseñanzas Theravada basadas en el Tripitaka), 2. Tung Jiao (Theravada y Mahayana interrelacionados), 3. Bie Jiao (Mahayana particular o distintivo, caracterizado como el camino del bodhisattva), 4. Yuan Jiao (Mahayana original o completo).

El camino mundano del Theravada no se acomoda a la Verdad radiante en su plenitud, si bien en algunos casos una enseñanza Mahayana puede ser percibida como Theravadin por un practicante del Pequeño Vehículo. El camino mundano está arraigado en el análisis minucioso del Dharma de la forma (rupa) y la mente (nama), cómo su interacción contribuye a la ilusión de un ego separado. El término dharma puede ser interpretado como significando cosas, método, fórmula o norma; la forma es distinguida a través de la silueta y el color, la mente a través de la función del conocimiento. Nuestro cuerpo está compuesto de cuatro elementos: tierra, agua, fuego y viento; estos tienen el carácter de solidez, viscosidad, temperatura y vibración, respectivamente.

El cuerpo es una masa de material y no posee la facultad de conocer un objeto; la materia cambia bajo las condiciones físicas y a causa de esta característica es llamada forma. El elemento de la tierra es como el cuerpo, completo con piel, carne, tendones, huesos en términos de peso, suavidad y dureza. El elemento de agua incluye todos los líquidos corporales, todo lo que se relaciona con la fluidez y la viscosidad. El elemento de fuego cubre la temperatura en términos de calor en varios grados de intensidad hasta la ausencia de calor. El elemento de aire se manifiesta como vibración en términos de movimiento. El cuerpo se manifiesta en las tres características de la existencia, es decir, impermanencia, insatisfacción y la ausencia de yo. La enfermedad y la muerte son causadas por el desequilibrio de los elementos, su escasez o ausencia de acuerdo a las enseñanzas Theravada. Nacimiento y muerte son el resultado natural del cuerpo estando compuesto por estos cuatro elementos.

¿Qué es la mente? La mente es conocimiento sin forma. ¿Qué es la forma? La forma es la silueta sin la capacidad de conocer. Los mundanos sin instrucción ven a su cuerpo físico (forma), realmente una colección de elementos, como su propio ego y por consiguiente no pueden dejar el océano de nacimiento y muerte. Profundamente confundidos acerca de la verdad, ellos se sienten oprimidos a causa de puntos de vista erróneos. El único camino correcto para ponerlo es decir: "este cuerpo es mi cuerpo; la mente es mi yo real". La conciencia conocedora es el maestro; el cuerpo, sólo un esclavo. Consideremos, por ejemplo, a alguien que, aunque interesado en escuchar esta charla, inicialmente no quería hacer el esfuerzo porque se sentía cansado. Pero luego él o ella tuvieron el siguiente pensamiento: "escuchando el comentario de este sutra incrementaré mi sabiduría y reduciré mis corrupciones; debo ir y escuchar el Dharma". Habiéndose persuadido a sí mismo, va a tomar el ómnibus y viene hasta aquí a escuchar este Dharma. ¿Dónde se originó la iniciativa? Claramente, se originó en la mente; la mente es el maestro y el cuerpo es el esclavo.

Desdichadamente, una persona de intereses mundanos es muy confusa, confundiendo al esclavo con el maestro, y consecuentemente hay nacimiento y muerte. Percibir el Dharma brillante es iluminar la mente a sí misma; originalmente la mente no tenía ni nacimiento ni muerte. Aunque el cuerpo muere y se desvanece, la mente es imperecedera e indestructible: comprender esto experimentalmente marca el fin del patrón cíclico de existencia, la salida del océano de sufrimiento.

La mente es ver, escuchar, oler, saborear, tocar y conocer. Las seis naturalezas o capacidades de ver, oír, oler, saborear, tocar y saber son la naturaleza de la mente. El Buda predicó el Dharma en innumerables ocasiones durante cuarenta y nueve años. Todas sus enseñanzas fueron medios hábiles, y todas sus explicaciones y discursos fueron pronunciados con el propósito de ayudar a los seres sintientes a ser liberados del apego y la ilusión, y regresar a la Verdad. Él se manejó predominantemente con dos dharmas: forma y mente. De acuerdo a las enseñanzas luego formuladas como el Pequeño Vehículo, la forma y la mente son dos. El practicante debe conocer la mente mientras no abandona la forma (cuerpo). ¿Dónde reside la mente? De acuerdo a la fisiología el corazón es también la mente (el órgano) pero los esfuerzos para probarlo han sido por mucho no concluyentes.

Según algunas religiones, la mente reside en el cerebro; sin embargo, todos los intentos para encontrar alguna prueba para sostener tal teoría, fueron nuevamente negativos. Dondequiera que la gente intenta encontrar la verdadera fuente, para señalar el sitio exacto donde está la mente, los resultados fueron nulos en cada caso. Dado que la mente no es forma ni nombre, en el contexto del Buddhadharma es convenientemente llamada "Vaciedad" o "Vacío" (Sunyata en sánscrito).

Aquel día en particular, representado por nosotros como el ocho de diciembre, mientras él estaba absorto en profundo samadhi, el Buda obtuvo completa iluminación. Notando la estrella de la mañana brillante en el cielo del este, él observó que la naturaleza de ver puede ser una clase de conexión: comprendió que su propia naturaleza de ver es ilimitada, y su primera afirmación siguiendo a su iluminación fue: "Maravilloso, maravilloso! Todos los seres tienen la misma sabiduría y virtud del Tathagata, pero a causa del obstáculo de la ilusión y el deseo ellos no pueden lograr".

La expresión "seres sintientes" significa producido por, compuesto de varios, no siendo sólo un "uno" separado. El cuerpo humano, por ejemplo, parece ser de una pieza, sin embargo está compuesto de varias partes ocultas, tales como el corazón, hígado, bazo, pulmones, poros, incluso algunos parásitos. Esto significa que una persona, aun cuando sea una entidad, es también seres sintientes. Repitiendo, el punto de vista del Buda fue que todos los seres sintientes tiene la misma virtud y la misma sabiduría que el Tathagata - la pura y luminosa virtud del Dharmadhatu. Sin embargo, los seres sintientes están confundidos, no regresan a su Naturaleza Original y no purifican el Dharma kaya y por lo tanto ellos son llamados seres sintientes, o diferentes de los Budas.

El Buda vió una estrella en el cielo del este siguiendo a su iluminación, y el Bodhisattva Avalokitesvara practicó las tres clases de sabiduría de los instruidos, meditó sobre el sonido y obtuvo el estado de Bodhi. Cuando todas las condiciones son generadas por la propia mente de uno, esta es la Mente Original. La persona ordinaria de intereses mundanos ve un objeto y considera a eso ver, y desde ese momento en adelante se adhiere al punto de vista de que una mesa es una mesa, una persona es una persona; tomando el objeto del ver, fracasa en comprender su sujeto. El punto de vista lo previene de ser capaz de abandonar tanto a objeto como a sujeto (significando dualidad);

cómo puede comprender jamás el ver original? Modifica el proceso de la experiencia para adaptarlo a su propio concepto de la realidad, intensificando la ilusión. Percibir la propia Naturaleza Original de uno como sin forma y sin figura es percibir el verdadero Vacío. El potencial de la gente es disímil. Quienquiera que pueda comprender su Naturaleza Original tiene la visión clara; aquel que toma al objeto del ver y se aferra a la forma es atrapado en la turbidez.

Los practicantes del método promulgado por el Pequeño Vehículo perciben a la mente como mente, a la forma como forma, y las conciben como distintas y diferentes. Ese método se enfoca en la observación del observador. La conexión con la propia naturaleza de uno aparentemente no se toma en consideración.

Ver es la naturaleza del ojo; escuchar es la naturaleza del órgano auditivo; oler es la naturaleza del órgano nariz, saborear es la naturaleza del órgano lengua; tocar es la naturaleza del cuerpo y conocer es la naturaleza de la mente. Si la práctica está basada en este punto de vista, sólo puede ser obtenido el Vacío parcial, aunque también pueda ser llamado "iluminación" de acuerdo al conocimiento Budista. Los seguidores del Theravada sostienen esta vestidura; la nutrición y el alojamiento son considerados resultantes de las causas condicionantes y no son la preocupación de los practicantes de tiempo completo. Ellos han sobrepasado a los mundanos, y por lo tanto son vistos como santos por los devotos compartiendo la misma tradición.

El Bodhisattva Avalokitesvara obtuvo la iluminación por percibir su Naturaleza Original; él abandonó la dualidad inherente a sujeto y objeto, después de lo cual él obtuvo el Camino Medio perfecta y completamente. Este es el puro y radiante Dharmakaya, bastante diferente de los logros en la tradición del Pequeño Vehículo. En algún punto de la historia, mil doscientos cincuenta y cinco discípulos del Buda se volvieron Arhats: no obstante, su logro no fue exhaustivo considerando la Verdad Última, sino meramente el fin de la asignación de nacimiento y muerte. El estudio y la práctica del Camino del bodhisattva fue su oportunidad para expandir su práctica por medio de seguir el ejemplo del Bodhisattva Avalokitesvara.

La comprensión de la sustancia inmaterial de la Realidad marca el nivel intermedio de la carrera del bodhisattva, a veces referido como la primera puerta del Mahayana y del Vehículo Medio. Es considerada como el logro doctrinal más elevado que aquel del Pequeño Vehículo. En el nivel intermedio el Vacío de los cinco skandhas es obtenido y, en conformidad, el punto de vista obstinado es abandonado.

La sustancia inmaterial de la Realidad es percibida, pero la percepción de los cinco skandhas como la existencia soberbia es aun faltante. No es realmente necesario abandonar el cuerpo después del logro de la Vaciedad. Cada uno tiene forma (cuerpo) y conocimiento; haber obtenido el Vacío no significa que uno debe buscar abandonar el cuerpo. Vacío significa simplemente la ausencia de aferrarse.

La verdadera existencia es Vaciedad no de este mundo. El sentido completo, perfecto, de la verdadera existencia es Vacío no de este mundo; no conteniendo ni existencia parcial ni Vacío parcial, es el Camino Medio, también conocido como la Realidad Suprema. En suma, una mente que no discrimina por medio del deseo y el apego es la mente que comprende el significado de “no de este mundo”; aunque no-existente, es la Verdadera Existencia. No hay vacío, aunque sea supramundana, recóndita Vaciedad. El Bodhisattva Avalokitesvara, en su gran sabiduría, no permite a su mente discriminar: ver es ver, escuchar es escuchar, oler es oler, saborear es saborear, conocer es conocer, comprender es comprender; los seis órganos no residen en los seis tipos de información. Iluminado por medio de percibir el sonido de la marea, él comprendió la naturaleza del escuchar como no-residente; la mente liberada de los deseos obtiene el Dharma maravilloso de lo Inconcebible: esta es la “Verdadera Existencia en el Vacío supramundano”.

“Así él vence toda enfermedad y sufrimiento”

Él percibió que todos los cinco skandhas son vacíos, trascendiendo por lo tanto todo sufrimiento. Hay dos clases de sufrimiento: 1. El sufrimiento del nacimiento y muerte asignados, 2. El sufrimiento del nacimiento y muerte de los cambios mortales. Todas las enfermedades y corrupciones significan sufrimiento. De acuerdo a la interpretación de las enseñanzas, cuando es plenamente comprendido que todos los cinco skandhas son vacíos, las cinco condiciones fundamentales de las pasiones y la ilusión son cortadas y las dos clases de nacimiento y muerte se terminan.

/Cuáles son las cinco condiciones fundamentales de las pasiones e ilusiones? Son: 1) puntos de vista erróneos, muy comunes en el Triloka (tres reinos); 2) aferrarse, o apego en el reino del deseo; 3) aferrarse o apego en el reino de la forma; 4) aferrarse o apego en el reino sin forma (mundano); 5) el estado de no-iluminación o ignorancia en el Triloka, sostenido como la fuente de todas las ilusiones generadoras de aflicciones. Las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones dependen de los cinco skandhas para su existencia y cuando los skandhas son encontrados como vacíos, las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones desaparecen. Cada uno está equipado con los cinco skandhas, y aquellos no instruidos en el Dharma de Buda no pueden erradicar las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones porque no son concientes de que ellas son originadas por la mente y allí residen. Siendo ése el caso, los seres sintientes no tienen otra elección sino soportar el sufrimiento en el presente y girar en el patrón cíclico de existencia hasta que ellos reconocen la causa de su sufrimiento y entran en el camino de la iluminación.

/Cuáles son los puntos de vista erróneos comunes en el Triloka? Ver el objeto; ser confundido por el objeto y dar surgimiento a la codicia como resultado de esa confusión es la raíz de la corrupción. Supongamos que alguien conoce a un

oficial de alto rango influyente, rico, y a partir de este siente envidia, codicia y celos. No tiene sentido; él o ella no pueden obtener lo que quieren. La codicia se vuelve atrincherada en la mente y como tal es muy difícil de extirpar. Las corrupciones de esta clase son las más comunes. Aquellos inesperadamente promocionados y prósperos, aquellos en circunstancias humildes o aquellos destituidos, aquellos que disfrutaban larga vida y aquellos que mueren jóvenes, aun los inteligentes y los opacos, todos están en esa situación a causa de la causa y el efecto.

Las buenas causas en la vida previa producirán buenos efectos en el presente. Las buenas causas en el presente producirán efectos favorables en el futuro. La ley de causa y efecto es todo penetrante, sin excluir a nada ni a nadie. La práctica de este Dharma y la comprensión del vacío obstinado corta ochenta y ocho puntos de vista erróneos en los tres reinos y lleva a la comprensión del primer fruto del camino, es decir, el Vencedor de la Corriente<sup>23</sup>.

¿Qué se entiende por apego en el reino del deseo? Reconocer la codicia como objetable y abandonarla es conveniente y noble: no ver el objeto, no dar surgimiento al apego y no ser conmovido por las cosas externas lleva a la gran liberación. Pobreza, riqueza, éxito y fracaso pueden ser todos soportados. El próximo renacimiento será en el reino celestial del deseo y cuando sus bendiciones salgan en ese reino, él o ella renacerán como humanos. Ese ciclo será repetido cuatro veces y luego el segundo fruto y el camino serán logrados, aquel del que Regresa Una Vez. Un renacimiento más es requerido para lograr el tercer fruto (No Regresar), el cual significa el fin de toda ilusión en el reino del deseo. Con la cesación de todos los deseos en todos los niveles en todos los tres reinos, el cuarto camino y fruto son obtenidos, o sea, aquel del Arhat, o santo. En el reino del deseo, seis niveles son generados por los mundanos dados a las atracciones de los sentidos.

Apego en el reino de la forma: aquellos que se liberan a sí mismos de los puntos de vista erróneos y el apego, pero aun mantienen el análisis de la teoría de la vaciedad renacerán en el reino de la forma (rupa loka), el que incluye ocho niveles de cielo. Estos están divididos en cuatro Dhyanas de acuerdo a la profundidad de la absorción: cada Dhyana disuelve nueve clases de pensamiento ilusorio, lo que significa que esos treinta y seis pensamientos ilusorios son llevados a un cese por los cuatro Dhyanas. Si el que renace en el reino de la forma aun tiene un cuerpo con forma, ese no sería el de una mujer: aquellos renacidos en ese reino tienen la forma del cuerpo de un hombre. También se llama la esfera de Brahma porque los seres allí han renunciado los deseos sensuales y se deleitan en la meditación y en la bendición dhyánica. Por esa razón hablamos de apego en el reino de la forma. Los seres en ese reino tienen todas las necesidades de la existencia satisfechas sin ningún esfuerzo. El reino de la forma está más allá del alcance de la gente ordinaria con intereses mundanos. La nutrición en esos cuatro reinos es de cuatro clases: nutrición sólida, especialmente de la variedad

---

<sup>23</sup> “Entrar en la corriente” o “Vencedor de la corriente”, el primero de los Cuatro Grados o Caminos de Santidad. Luego viene el “Que regresa una vez”, el “Que no regresa” y finalmente el “Arhat”. Son equiparables a los cuatro niveles del Bodhisattva: Bodhisattva en el camino de preparación y acumulación, Bodhisattva en el camino de la meditación, Bodhisattva en el camino de la visión, y Bodhisattva en el camino de Buddha.

paladeable; nutrición fragante; la nutrición del deleite en Dhyana; la nutrición en el deleite del Dharma. La primera clase, o nutrición sólida, es la misma que la gente come todos los días: es la manera de los humanos en los seis reinos del deseo. La segunda clase, la nutrición fragante, mantiene a los devas (residentes del cielo) y los espíritus. La nutrición en el deleite de Dhyana y Dharma es para aquellos reinos sin forma.

El apego en el reino sin forma: cuando los puntos de vista erróneos con su deseo concomitante no contaminan más el reino del deseo y el reino de la forma, sigue el renacimiento en el reino sin forma. Esa esfera es libre de forma (cuerpo); hay sólo la conciencia que conoce y, por lo tanto, hablamos de apego al reino de la forma. Los habitantes de este reino ya no están preocupados con la materia o lo material. Los Dhyanas y el Dharma son su ágape y su bendición.

El reino sin forma está dividido en logro en la meditación sobre el vacío; logro en la meditación sobre la conciencia; logro en la meditación sobre la nada; y logro llevando a un estado de ni percepción ni no-percepción. Consideremos por un momento la diferencia entre la charla Dharma ofrecida por un Arhat, comparada con aquella dada por alguno de logro menor. El apego al reino sin forma aun se manifiesta.

Vastas diferencias son notables cuando las dos tradiciones, llamadas la Theravada y la Mahayana, son vistas en yuxtaposición. Por qué? Porque la meditación de acuerdo al Theravada no singulariza la sabiduría, aunque las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones requieren la práctica de ambas actividad y principio, e iguala la meditación con la sabiduría; no es comparable al reino de la forma y al reino sin forma. Incluso el tercer estadio de liberación de acuerdo al Theravada, es decir, el que No Regresa, no implica la liberación de los tres reinos.

El estado de ignorancia en el Triloka: ignorancia y puntos de vista ilusorios aun predominan, tan incontables como los átomos en el universo, si bien los seres en aquel reino han terminado alguna parte de ambos. Su comprensión en cuanto a la acción y principio está lejos de ser clara y por lo tanto ellos no pueden detener la conversión de sus pensamientos en el ciclo de nacimiento muerte, aunque ellos fueron liberados de los cuatro estados o condiciones encontradas en la mortalidad. El Arhat que completó el cuarto y quinto estadio, obteniendo el fruto y el camino es, igualmente, liberado de esos cuatro. Los mundanos no pueden escapar de las dos clases de nacimiento y muerte sin importar cuánto pueda durar su existencia terrestre. Renacidos en el reino sin forma, ellos aun tienen nacimiento y muerte, aun después de ochenta y cuatro mil kalpas. Eso es mucho tiempo.

Un sutra en particular enseña que mucho, mucho tiempo atrás, la gente vivía ochenta y cuatro mil años, pero la duración de la vida gradualmente decreció, acortándose por la codicia, ira e ignorancia, y el proceso continúa a un paso estable acelerado. Pensamientos del pasado o el futuro tienden a poner a la gente incómoda o nerviosa. De acuerdo al método Tien Tai de contar los kalpas, la duración de la vida de ochenta y cuatro mil años se toma como base; es reducida un año cada siglo hasta que la duración de la vida haya



Llegado a diez años, punto en el cual el conteo se revierte, y los años se agregan, uno por vez, hasta ochenta y cuatro mil. Semejante ciclo completo es llamado un pequeño kalpa. Veinte de esos producen un kalpa mediano, y cuatro kalpas medianos son llamados gran kalpa. Existen varios sistemas diferentes de calcular los kalpas, dependiendo de la cosmología usada como punto de partida. La existencia celestial en el reino de la forma es de ochenta y cuatro mil grandes kalpas de larga, aunque esos seres deben morir al fin si ellos no comprenden las enseñanzas del Buda y no practican de acuerdo a ellas. Ellos pueden renacer en cualquier circunstancia y pueden sufrir muchísimo, dependiendo de que sus causas hayan sido buenas o malas; esto es bastante formal.

La explicación precedente se maneja con las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones. Comprendemos presentemente que ni los residentes del cielo, ni los mundanos pueden escapar al sufrimiento en la rueda de nacimiento y muerte a menos que ellos terminen con las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones. Hay, sin embargo, más felicidad en el cielo que en el mundo. Para terminar con las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones uno debe tomar el gran voto de obtener la iluminación; para ser capaz de hacerlo uno debe estudiar y practicar el dharma de Buda. El pasaje que recién terminamos estaba relacionado con las dos clases de nacimiento y muerte y las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones como dependientes de los cinco skandhas, llamados forma, sensación, percepción, volición y conciencia. En el momento de su obtención de la sabiduría radiante, el Bodhisattva Avalokitesvara conquistó todas las enfermedades y sufrimientos por medio de aprehender más allá de toda duda que todos los cinco skandhas son vacíos de existencia independiente.

“Oh Shariputra, la forma no difiere del vacío, y el vacío no difiere de la forma. Forma es vacío y el vacío es forma; lo mismo es verdad para las sensaciones, percepciones, voliciones y conciencias”.

En esta parte de Sutra Corazón el Buda expone el Dharma luminoso del Camino Medio o “Cuando practicaba la profunda Prajña Paramita”, así los sanos de las tres clases tienen ocasión de abandonar sus puntos de vista menos que perfectos. El sutra fue traducido por el Maestro Tripitaka Hsuen Tsang, quien dependía sólo del Buda para su significado y por lo tanto podemos considerar esta enseñanza como siendo expresada por el Buda.

El Bodhisattva Avalokitesvara, mientras practicaba profunda Prajna Paramita, obtuvo la sabiduría radiante a través de la plena comprensión del supremo Vacío de los cinco skandhas. El Dharma de los skandhas es una enseñanza de la existencia más que de la vaciedad, pero debido a la profundidad de su contemplación Prajña, el Bodhisattva adquirió plena, total comprensión de la Verdadera Realidad. Él terminó simultáneamente las dos clases de nacimiento

y muerte y las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones e irreversiblemente venció todo sufrimiento.

Volviéndose una vez más hacia Shariputra, el Buda reiteró el punto esencial para beneficio de aquellos que no comprendían claramente.

Shariputra era el mejor de los mejores, el más avanzado Sravaka u “oyente”, renombrado por su sagacidad. De acuerdo a una costumbre establecida en la India con relación a los nombres personales, una persona puede decidir usar su nombre materno, o el paterno, o ambos. La palabra “Shariputra” (Chiu Lu Tzu en Chino) literalmente significa cierta especie de ave acuática similar a una grulla. Shariputra eligió usar el nombre de su madre, de quien se decía por parte de los que la conocían que tenía ojos luminosos como ese pájaro en particular. Ella tenía la reputación de sobrepasar a sus hermanos en sabiduría y espíritu inquieto. La madre de Shariputra era una adepta del camino heterodoxo y como lo sugería su nombre, era una persona de la más elevada sabiduría.

“Forma no difiere del Vacío, y el Vacío no difiere de la forma; lo mismo es verdad para sensaciones, percepciones, voliciones y conciencias”. Esta afirmación destaca y expande la oración anterior del Sutra, guiando hacia una comprensión más profunda y más aguzada de la enseñanza esencial del Sutra. Este Dharma podría no ser claramente comprendido sin alguna explicación.

Ya he presentado la quíntupla interpretación del sentido de la Vaciedad o Vacío, o sea, el vacío de obstinación de los mundanos; el vacío de la aniquilación de aquellos transitando los caminos externos o heterodoxos; el vacío comprendido por medio del análisis como se practica en el camino de los dos vehículos; el vacío percibido por los bodhisattvas como la verdadera sustancia del universo; el vacío supramundano de la Verdadera Existencia. “La forma no difiere del Vacío”, es una observación de la sabiduría inconcebible arraigada en la práctica profunda del Prajña Paramita.

El grupo de órganos sensoriales produce tres tipos de experiencia: el contacto combinado con el ver; una puerta de los sentidos sola; actividad de la mente sola. Este punto se relaciona con las seis clases de datos, es decir, visión, audición, olfato, gusto, tacto y pensamiento, y los seis órganos materiales correspondientes, significando ojo, oreja, nariz, boca, cuerpo y mente. Todas nuestras experiencias, físicas y mentales, son generadas y acumuladas por este grupo. Durante su interacción con los objetos los sentidos son afectados o contaminados por puntos de vista terrenales. El resultado entonces es el polvo (atracción o aversión de los sentidos), que caracteriza a la esfera sintiente o Kamaloka<sup>24</sup>. El polvo de esa clase es uno de los mayores obstáculos para la iluminación.

Procedamos con un análisis de estos tres tipos de experiencia. La primera es experimentada a través del contacto con la forma, cualquier forma, por medio de la combinación del ver y el tocar e incluye montañas, ríos, casas, flores, perros, nuestro cuerpo y todas las otras formas que tiene corporeidad y

---

<sup>24</sup> Reino o mundo del deseo.

pueden ser tanto tocadas como vistas; el resultado de ese contacto es el polvo de la forma.

La segunda cualidad es producida separadamente por uno de los cuatro basados en el tacto, por ejemplo, oír, tocar, oler y tocar. Oír es completado por la oreja y produce polvo-sonido; oler es completado por la nariz y produce polvo-olor; saborear es hecho con la lengua, generando polvo-gusto; y tocar informa de los estados corporales por lo tanto produce polvo-tacto.

La tercera cualidad es la actividad mental sola. Engendra objetos de la mente o pensamientos o ideas y elude tanto la vista como el tacto. Mientras cada uno de los cinco órganos tiene su propio campo, la mente conoce y recibe a todos ellos. El objeto de la mente o la formación mental es una sombra de las cinco clases de polvo; la mente conoce a todos ellos, pero ellos no conocen, no pueden conocerse entre sí. Las seis clases de polvo generan tres clases de experiencia; pero de dónde vienen las seis clases de polvo? Con nuestros cinco órganos sensoriales físicos, experimentamos el mundo material. Cuando un órgano sensorial transmite información obtenida a través del contacto a su conciencia correspondiente, el polvo es producido. Las seis clases de polvo involucran la participación y combinación de numerosas formas en el proceso de generar los tres tipos de experiencia. ¿Cómo puede ser considerada la forma la verdadera existencia de la Vaciedad supramundana? ¿Cómo podemos llamar vacío a lo que nuestros ojos pueden ver y nuestras manos pueden tocar? Podemos creer que vemos con nuestros ojos pero realmente, es nuestra naturaleza de ver lo que ve. Un cadáver, por ejemplo, aunque tenga ojos, no puede ver, porque su naturaleza de ver no está más allá. La naturaleza como sustancia no tiene residencia específica. No es ni el cerebro ni la mente. Es vasta e ilimitada, sin marca, inalcanzable. A pesar el hecho de que podemos ver lo que sea que esté frente a nosotros, no podemos ver nuestra propia naturaleza de ver. Porque nuestra naturaleza de ver no puede ser rastreada y no puede ser sondeada, la asignamos al término de Vaciedad o Vacío.

Decimos, más aun, que Vaciedad es la sustancia de nuestra naturaleza. Hablar de la naturaleza del ver, el número de colores vistos, así como de sus características, no es de relevancia. Para decirlo simplemente, la forma es naturaleza es forma. Siendo la naturaleza vacía, la forma es vacía también. Qué significa cuando decimos que la forma es naturaleza? A causa de nuestros seis órganos de los sentidos, llamados ojo, oreja, nariz, boca, cuerpo y mente, se da surgimiento a las seis naturalezas, o sea, ver, escuchar, oler, gustar, tocar y conocer, se combinan incontables formas y se manifiestan a sí mismas como tres clases de experiencia y en el proceso generan seis clases de polvo. Aunque la forma no es separable de la naturaleza y la naturaleza no se puede separar de la forma. Cuando es separada de la forma, la naturaleza es no-forma; la forma separada de la naturaleza es no-naturaleza.

Tenemos otro ejemplo, en caso de que algunas personas no estén completamente claras considerando la doctrina. Pregúntense a ustedes mismos ¿qué viene primero: la forma o la naturaleza? Si responden que la naturaleza de ver viene primero, entonces consideres ¿cómo puede manifestarse a sí misma en la ausencia de la forma? Si, por otro lado, responden que es la "forma", entonces pregúntense ¿cómo pueden volverse

concientes de eso sin su naturaleza de ver? Realmente no hay diferencia entre la forma y el ver - todo eso es dharma relativo. La naturaleza del ver, o la conciencia del ver, es así, y el oír, oler, saborear, tocar y la conciencia de conocer también.

El recién concluido estudio de forma y naturaleza de acuerdo a Yien Yai nos ayudó a comprender que son inseparables o no duales. Dado que el Vacío es la sustancia de la naturaleza, debe ser también la sustancia de la forma. De acuerdo a esto, percibir que "forma no difiere del vacío, vacío no difiere de forma" es comprender que ellos son inseparables. Este es el Dharma de la No Dualidad.

Permítanme darles otro ejemplo: un espejo está hecho para reflejar lo que sea que esté enfrente de él. El "lo que sea" puede estar cerca o lejos, ser redondo o cuadrado, verde, amarillo, rojo, blanco o de los cuatro. El espejo reflejará a todos con la misma claridad. Frente a vestidos, el espejo reflejará vestidos, frente a una mesa el espejo reflejará una mesa, y cuando se lo hace enfrente al cielo, el espejo lo reflejará. El espejo siempre refleja algo y, por lo tanto, es comparable a nuestra Naturaleza Propia; el reflejo puede ser comparado al polvo. Una persona de intereses mundanos malinterpretará la situación, sosteniendo al reflejo (polvo) como la cosa real, y luchando por amarrarla. Quién creería que las montañas, ríos, la tierra, incluso el universo entero son un mero reflejo o polvo, y como tales, todos deben surgir y desaparecer en la existencia cíclica? Lo que esto significa es que los fenómenos son el Dharma de Nacimiento y Muerte. La capacidad reflexiva del espejo es como la Verdadera Naturaleza del ver, escuchar, oler, saborear, y tocar: siendo verdadera Talidad, es inamovible, y la existencia cíclica no puede tocarla. Pero sin un espejo, cómo puede haber reflejo?

Su relación es inmutable aunque claramente definida en términos de contraste agudo. Similarmente, la forma y la naturaleza de la mente son una y la misma. Uno se puede volver iluminado y ver la Propia Naturaleza de uno practicando este Dharma, el Sutra Shurangama dice: "Cuando ves luz, tu ver no es la luz y cuando ves oscuridad, tu ver no es la oscuridad; cuando ves vacío, verlo no es el vacío, y cuando ves una tabla, el ver no es la tabla. Cuando tu ver absoluto percibe la esencia del ver, lo anterior no es lo posterior; ellos incluso difieren el uno del otro; cómo puede tu ver afectado alcanzar ese ver absoluto?" En la parte del sutra que estamos estudiando ahora, "ver" se aplica en la primera instancia al sujeto ver y en la segunda al objeto ver. Este punto debería ser conocido y comprendido intuitivamente. Sin forma no hay naturaleza - forma y naturaleza son de la misma sustancia y no hay adentro o afuera. Este es el estupendo Dharma de Talidad.

Volvamos al ejemplo del espejo brillante. Los mundanos, a diferencia de los santos, están interesados solamente en el reflejo, nunca dándole tanto como un pensamiento a la reflectividad del espejo. Aferrándose, deseando el reflejo, el mundano desea una ocurrencia incidental sobre la superficie del espejo y la confunde con el original. El no informado fracasa en comprender que todo lo que existe tiene su naturaleza; la tierra tiene naturaleza de tierra; el fuego tiene naturaleza de fuego; el agua tiene naturaleza de agua; el viento tiene naturaleza de viento y consecuentemente el espejo tiene

naturaleza de espejo. Nuestra Verdadera naturaleza es también así y aun así mucha gente está confundiendo la ilusión con la realidad, bastante inadvertidos de su Verdadera Naturaleza.

Ellos desean y se adhieren a los reflejos y al polvo. Para ellos el Tao de Bodhi es difícil de obtener. El Buda hizo uso de muchas conveniencias mientras enseñaba el Dharma de la Verdad. Él repitió una y otra vez para que aquellos que escuchaban pudieran seguir su ejemplo y lograr la iluminación. El reflejo en el espejo es impermanente, pero la naturaleza-espejo es constante. Los reflejos vienen y van, pero la reflectividad del espejo permanece. Sin embargo, el practicante iluminado en la tradición Theravada mantiene que forma y mente son dos, distintos y separados.

Un bodhisattva que logró el nivel intermedio de práctica ve el reflejo como la característica de la naturaleza del espejo, y la capacidad de reflejar no se sostiene como separada del reflejo. Hay una opinión cohesiva, significando que forma y mente son inseparables. Son las entidades materiales las que son irreales; esto es lo que significa "inmaterialidad de la sustancia". Si bien es verdad que un bodhisattva está iluminado y la doctrina Mahayana más consumada que la Theravada, hay más aun que necesita ser hecho. La única iluminación completa es aquella del Buda, y es obtenible sólo por medio de la presencia mental, por ser observador y por despertar a la Verdad Suprema. La Forma es la mente, la mente es la Forma y no son dos ni uno: ese es el Buddhadharma fundamental. La Verdadera Existencia es el Vacío supramundano, y el Verdadero Vacío existe inconcebiblemente.

En el siguiente párrafo dirigiremos nuestra atención a la interpretación de "percibió que todos los skandhas son vacíos, así él venció toda enfermedad y sufrimiento". Los adherentes al Buda necesitaban comprender claramente que el skandha forma es el primero de los cinco. La pregunta es por qué? Por qué es la forma diferente del Vacío, y por qué el Vacío es diferente de la forma?

La forma es uno de los seis polvos<sup>25</sup>, y el primero de los cinco skandhas. Considerar la forma como teniendo existencia independiente es uno de los puntos de vista erróneos. Realmente, la forma no es diferente del Vacío. Alguien preguntó ¿por qué hablamos sólo sobre el skandha de la forma; por qué no hablamos de los cinco? Porque la forma como silueta confunde más, particularmente cuando se la aplica a la materialidad del cuerpo humano. Sentimiento o sensación, percepción, volición y conciencia son el dominio de la mente. Sonido, olor, sabor, tacto y formaciones mentales son del grupo de los seis polvos también referidos como las seis formas (para resumir el comentario anterior sobre los tres tipos de experiencia). Los seis polvos son generados por nuestros cinco órganos sensoriales materiales, es decir, ojo, oreja, nariz, boca, cuerpo; cada uno de los cuales posee tanto silueta y forma, siendo el primero de los cinco skandhas. Cuando le agregamos los seis polvos a los cinco skandhas, llegamos a once formas llamadas colectivamente el Dharma de la Forma.

---

<sup>25</sup> Los seis polvos son los seis objetos de los sentidos. Se llama "raíces" o "entradas" a los órganos de los sentidos, y "polvos" a los objetos de los sentidos, comparándolos con las aberturas de una casa, por donde entra el polvo.

El restante grupo de cuatro skandhas es llamado el Dharma de la Mente. El skandha de sensación y el skandha de las percepciones juntos son tratables como cincuenta y una condiciones mentales<sup>26</sup>; el skandha de la volición tiene la forma (o Dharma) de veintidós acciones no-relacionadas. El skandha de la conciencia está controlado por ocho mentes. El Dharma de la Forma y el Dharma de la Mente juntos contienen noventa y cuatro Dharmas. En suma, hay seis dharmas supramundanos inactivos (asamkrtas), que llevan el número de Dharmas a cien, a los que se refieren los Sastras Principales (comentarios). Las enseñanzas del Buda contenían originalmente ochenta y cuatro mil de ellos, pero el Bodhisattva Maitreya, por condensarlos, llegó a seiscientos sesenta Dharmas.

Vasubandhu, el Bodhisattva del no apego, destiló su contenido más allá para obtener cien sastras, simplificándolos para los futuros estudiantes. El dominio de la mente es vasto; contiene cuatro skandhas de cinco, y su cultivo es el significado del logro del camino. Retornando a la analogía del espejo brillante, el reflejo o imagen está compuesta de noventa y cuatro Dharmas de la forma y la mente, mientras que los seis Dharmas inactivos supramundanos (asamkrtas) constituyen la espejidad, o Verdadera Naturaleza del espejo.

El Bodhisattva Avalokitesvara practicó la profunda Prajña Paramita y percibió que todos los cinco skandhas son vacíos. La sabiduría radiante, omniabarcante, es el Dharma de la Realidad como No Acción. En términos de nuestra analogía, la Verdadera Naturaleza es la Realidad Suprema. Revela los cinco skandhas como esencialmente vacíos. Pero sin práctica y estudio, cómo podemos comprender la Verdadera Realidad?

<sup>26</sup> Sumario de los 5 grupos o skandhas:

1. Grupo de la corporalidad (rupa skandha). A: No derivado (no-upada) – los 4 elementos-. Sólido, líquido, calor, viento. B: derivado (upada) – 24 fenómenos secundarios – Órganos físicos de los sentidos de: ver, oír, oler, gustar, tocar. Objetos de los sentidos físicos: forma, sonido, olor, gusto, contacto. Femeineidad (itthindriya); Virilidad (purisindriya); base física de la mente (hadaya-vattu); expresión del cuerpo (kaya-viññatti); expresión verbal (vacī-viññatti); vida física (rupa-jivita); elemento del espacio (akasa-dhatu); agilidad física (rupassa-lahuta); elasticidad física (rupassa-muduta); adaptabilidad física (rupassa-kammañña); crecimiento físico (rupassa-upacaya); continuidad física (rupassa-santati); decaimiento-envejecer (jara); impermanencia (aniccata); nutrición (ahara).
2. Grupo de las sensaciones (vedana skandha). Todas las sensaciones pueden, de acuerdo a su naturaleza, ser clasificados como 5 clases:  
 Sensación corporal agradable: sukkha = kayika sukkha vedana.  
 Sensación corporal dolorosa: dukkha = kayika dukkha vedana.  
 Sensación mental agradable: somanassa = cetasika sukkha vedana.  
 Sensación mental dolorosa: domanassa = cetasika dukkha vedana.  
 Sensación mental indiferente: upekkha = adukkha-m-asukkhā vedana.
3. Grupo de la percepción (sañña skandha). Todas las percepciones están divididas en 6 clases: Percepción de la forma, del sonido, del olor, del gusto, de la impresión corporal, de la impresión mental.
4. Grupo de las formaciones mentales (samskara skandha). Este grupo comprende 50 fenómenos mentales, de los cuales 11 son elementos psicológicos generales, 25 cualidades elevadas (sobhana), 14 cualidades kármicas insanas.
5. Grupo de la conciencia (vijñana skandha). Los Sutas dividen a la conciencia, según los sentidos, en seis clases: conciencia visual, conciencia auditiva, conciencia olfativa, conciencia gustativa, conciencia corporal, y conciencia mental. El Abhidharma y los comentarios, sin embargo, distinguen, desde el punto de vista kármico o moral, 89 clases de conciencia. La cualidad moral de la sensación, percepción y conciencia está determinada por las formaciones mentales.

El skandha de la forma corporiza once dharmas, todos los cuales son “no diferentes del Vacío” por lo tanto “la forma no difiere del Vacío, y el Vacío no difiere de la forma”.

¿Qué es el verdadero Vacío? Verdadero Vacío es la sabiduría luminosa de la mente iluminada; sin sabiduría, cómo podría ser descubierta la Vaciedad de los skandhas? Y por este asunto, cómo podría cualquiera vencer todas las enfermedades y sufrimiento? En realidad, romper los once Dharmas de la forma está lejos de ser fácil. La no-dualidad de la forma tiene la forma inconcebible, brillante, del Vacío supramundano - la Verdadera Existencia. Tal es el sentido de “forma no difiere del Vacío, y el Vacío no difiere de la forma”. El Buda estaba consciente de que algunos de sus discípulos continuaban planteando la forma y el Vacío como dos, como izquierda y derecha, por ejemplo, y por lo tanto él elaboró más, con detenimiento: “Forma es Vacío, y Vacío es Forma”.

La Forma y el Vacío inicialmente son no duales. Toda la forma presente vacía de yo es el Vacío supramundano de la Verdadera Existencia: es el Dharma estupendo de la No Dualidad y el No deseo. Meramente por comprender este concepto los cinco skandhas ya son rotos. Este es el significado de “lo mismo es verdad para sensaciones, percepciones, voliciones y conciencia”. Una vez que el skandha de la forma fue revelado como vacío de un yo separado, duradero, los skandhas de la mente, similarmente, fueron encontrados como vacíos. Romper con un skandha es romperlos a todos.

“Lo mismo es verdad para sensaciones, percepciones, voliciones y conciencia”; sensaciones, percepciones, voliciones y conciencia son, del mismo modo, reconocidas como vacías de “yoidad”: el Vacío es su esencia. El Dharma de los Cinco Skandhas es la enseñanza de las cosas en general - uno es todos, todos son uno. Consecuentemente, por comprender un skandha uno comprende a los cinco. El Buda continuó expandiendo el alcance de esta enseñanza, volviéndose una vez más hacia el Arya Shariputra. Primero, los skandhas fueron revelados como vacíos de yo, y ahora el Vacío es revelado como ser su verdadera esencia.

“Oh Shariputra, las características de la vaciedad de todos los dharmas son no surgir, no cesar, no impuras, no puras, no crecientes, no decrecientes”

El párrafo de arriba proclama la Vaciedad como la sustancia de todos los dharmas: siendo ese el caso, puede no haber nacimiento ni muerte; no-corrupción; no-pureza; no crecer o decrecer. Lo que se mantiene verdad para el Dharma de los Skandhas se aplica igualmente al resto de los dharmas, y por lo tanto todos los dharmas son presentemente vacíos.

Una persona ordinaria ve todas las cosas de este mundo como poseedoras de su propia silueta o forma, él o ella desea y se aferra a ellas, no comprendiendo que su presencia es vacía de un yo permanente, separado. El

Buda, atento a algunos de sus adherentes que aun deseaban los dharmas mundanos como si fueran reales, se dirigió una vez más al problema generado por la percepción de los dharmas como crecientes, decrecientes, corruptos o puros. Explicando en más detalle, él reiteró que dado que todos los dharmas son vacíos, no hay nacimiento y no hay muerte, ni crecer ni decrecer, ni corrupción ni pureza. El tema preeminente de este sutra es la Vaciedad esencial de todos los dharmas y las marcas distintivas de su vaciedad están definidas como no surgentes, no cesantes, no-corrupción, no-pureza, no-crecimiento, no-decrecimiento, no nacer y no morir.

El Vaipulya Sutra habla de “ni existir ni extinguirse, ni permanente ni aniquilado, ni idéntico ni diferenciado, ni venir ni irse”. La historia del Budismo está repleta de sabios ilustres que examinaban y exponían esta doctrina largamente. Para los mundanos engañados, no tiene sentido hablar de no-nacimiento y no-muerte: ellos sostienen a nacimiento y muerte como esenciales; todos nosotros fuimos nacidos y debemos morir, del mismo modo la hierba surge y crece en la primavera y el verano y muere en el otoño. Es claro para todos, así que cómo puede alguien enseñar que no hay nacimiento y no hay muerte? Así los mundanos llegan a percibir los objetos como permanentes (el punto de vista llamado parikalpita en sánscrito).

En el Sastra Madhyamika, el Bodhisattva Nagarjuna dice: “ Para el que ya nació, no hay nacimiento; ni hay nacimiento para aquel que no ha nacido. El que fue nacido y el que no ha nacido, no tienen nacimiento - ni el que está naciendo tiene nacimiento al momento de su nacimiento”. Para dar un ejemplo, la hierba que tiene unos centímetros de altura ya no está brotando. Esto es lo que significa “no más nacimiento para el que ya ha nacido”. Suponiendo que a la hierba que está presentemente en unos centímetros de altura se le permita crecer un poco más: aun no puede decirse que tenga nacimiento, porque no hay manifestación del nacimiento. Esto se quiere decir por “lo que no ha nacido aun no tiene nacimiento”. No puede decirse que la hierba “tenga nacimiento” o “sea nacida” en algún momento específico durante su brotar y por eso se dice que “el que está naciendo no tiene nacimiento al momento de nacer”. La marca o el signo del nacimiento no se obtiene en algún momento. El Bodhisattva Nagarjuna demostró por medio de este ejemplo que la doctrina de no-nacimiento tiene perfecto sentido y que es relevante para una comprensión de la enseñanza.

Ya he explicado nacimiento y no-nacimiento. Permítanme explicar ahora el opuesto a no-nacer. Para el que ya está muerto no hay muerte; para el que no está muerto aun no hay muerte, tampoco. Al momento de morir no hay un punto específico en el tiempo para que la muerte se manifieste a sí misma. La explicación debería aclarar los ocho dharmas de la forma, o sea, “ni existente ni extinto, ni permanente ni aniquilado, ni idéntico ni diferenciado, y ni viniendo ni yéndose”. Una afirmación simple de no-nacimiento y no-muerte no sería suficientemente convincente. Para contrarrestar el argumento, el Buda dijo: “Ni permanente ni aniquilado” para aquellos que se aferraban a la doctrina de la permanencia. Para hacerlo sucinto en términos del Dharma luminoso, “si abres tu boca ya estás equivocado, si haces surgir un solo pensamiento estás equivocado”. Todo esto es, de hecho, inconcebible. Para



citar una vez más al Sutra Shurangama: “el lenguaje que usamos no tiene significado real”.

Me gustaría que aquellos que sostienen que las cosas son permanentes expliquen por qué no podemos ver en el presente a todos aquellos que vivieron antes que nosotros. La impermanencia de la existencia humana se vuelve inmediatamente aparente. Similarmente, aquellos que suscriben a la teoría de la aniquilación deberían decirnos cómo es posible para nosotros comer el arroz del año pasado. El arroz de hoy es la semilla desde la planta del año pasado, la cual, a su vez, creció de la semilla del año anterior. Debe ser evidencia suficiente que la teoría de la aniquilación no funciona, como se afirmó en lo anterior “ni nacimiento ni muerte, ni permanencia ni aniquilación”.

En cuanto a “ni idéntico ni diferenciado”, esto significa no ser lo mismo (o parecido), y no ser variado, tampoco; siendo ni uno ni varios. Consideren el cuerpo humano, por ejemplo; es una colección de varias partes disímiles, es decir, piel, músculo, tendones, huesos, sangre, vísceras y más. Si bien nos referimos a él como a un cuerpo, un ser sintiente, ellos son, realmente, más que uno allí. Aunque nuestro cuerpo no pueda ser llamado un grupo o compuesto, a causa de ser percibido como una entidad. La cita bajo discusión puede ser reformulada como “uno es todo, todo es uno”. El Dharma Definitivo es el silencio que sigue después del sonido de la discusión: ha cesado y cuando el rol del pensamiento terminó.

“Ni venir ni irse” se dirige al punto de vista de las cosas como teniendo existencia independiente, duradera. Por “venir” e “irse” significamos preguntas tales como “dedónde viene la gente y adónde van?” O similarmente, algunos pueden preguntarse de dónde vienen las montañas y adónde irán? El punto de vista que mantiene que todo en el mundo está de alguna manera continuando es llamado en sánscrito parikalpita. El punto de vista está basado en una distorsión cognitiva fundamental, trayendo distorsiones posteriores a su paso: desde allí en más, hay nacimiento, muerte, permanencia, aniquilación, igualdad, diferenciación, venir e irse.

El comentario siguiente de la soberbia doctrina trata con “ni nacimiento ni muerte, ni permanencia ni aniquilación, ni igualdad ni diferenciación, y ni venir ni irse”. Presentemente, vamos a girar nuestra atención a la doctrina de la Realidad Suprema como “no corrupta, no pura, no creciente y no decreciente”, dependiente de la sustancia de Prajña (o el Vacío de todas las cosas).

Corrupto y puro son ambos sin forma definida, dejando así a cada uno librado a sus propios recursos o punto de vista subjetivo. Rechazar “corrupto”, aferrarse a “puro” da surgimiento a todavía otra corrupción a causa de nuestra tendencia natural hacia las opiniones y el prejuicio. Es sólo cuando el pensamiento discriminativo no surge más que la liberación puede ser obtenida. Imaginemos que alguien se resbala mientras camina por un sendero del campo; mientras se levanta, mete la mano en un poco de estiércol. Se lava la mano sucia, y habiéndolo hecho, considera a esa mano nuevamente limpia. Si hubiera sido un pedazo de tela en su lugar, habría sido considerada

de algún modo sucia aun después de varios lavados; podría incluso ser desechada a causa de eso. Sin embargo, la mano no puede ser descartada dado que forma una parte esencial del cuerpo del dueño; él no tiene otra alternativa más que lavarla cuidadosamente y luego aceptarla como limpia. El pañuelo hubiera sido fácil de abandonar y por esa razón no habría necesidad de preocuparse en considerarlo como "sucio".

Una señora erudita llamada Lu Mei Sun una vez me contó una historia acerca de una amiga suya, una mujer que vivía en un pueblo. Una vez su amiga fue a comprar a la ciudad más cercana, donde ella vio un bonito receptáculo esmaltado que le gustaba mucho como para comprarlo; ella obtenía mucho placer en servir la comida en él. Unos seis meses después ella invitó a varios de sus amigos a una comida especial y usó su cuenco favorito para servir. A sus invitados, sin embargo, les repugnaba, porque identificaban el cuenco con una escupidera. A pesar del hecho de que el cuenco nunca había sido usado para otra cosa más que comida desde que la señora lo llevó a la casa nuevo desde la tienda, a sus amigos les daba rechazo. Podemos apreciar como el punto de vista de "sucio" y "limpio" está totalmente arraigado en el asumir que las cosas tienen una existencia permanente y, por lo tanto, independiente.

Hay cierto condimento de soja que es muy popular, pero la mayoría de aquellos que lo consumen no son concientes del proceso usado para fabricarlo. Durante su fermentación, el condimento alberga colonias de larvas; ellas son cuidadosamente extraídas antes de que el producto sea puesto a la venta. La gente disfruta de su sabor, pero cuando se les recuerda, mientras lo están comiendo, que una vez estuvo poblado de larvas, súbitamente ellos podrían considerar sucio al condimento y dejar de comerlo. Claramente, las larvas se sienten perfectamente en casa en medio de ese material en descomposición, y el tema de sucio o limpio no surge. Aun el material podrido o en descomposición tiene una connotación de sucio en la mente de la gente.

Aquellos que habitan los reinos celestiales nos consideran "los mundanos, sucios", y aun así ellos, a su vez, son juzgados sucios por el Arhat o el santo de la tradición Theravadin mientras que él, el Arhat, es percibido como sucio por el bodhisattva. Así la demarcación entre puro e impuro está lejos de ser clara. Si tu mente es impura, el mundo aparece correspondientemente impuro, y viceversa. Todas estas distinciones son arbitrarias, aunque la gente las desea, y se apegan a sus puntos de vista como si estuvieran grabados en piedra.

Y, finalmente, vamos a hablar acerca de crecer y decrecer. Como se puede esperar, estos dos términos son, igualmente, completamente relativos: puede haber un crecer en un decrecer, o un decrecer en un crecer. Permítanme darles un ejemplo: hay noventa días de verano. Presentemente, treinta días del verano ya pasaron. Podríamos decir que el tiempo cálido ha estado creciendo durante los pasados treinta días, o podemos ponerlo diferente diciendo que la estación de calor ya ha decrecido durante treinta días. Una expresión idiomática lo pone como: "meses y años no tienen sentimientos,

ellos sólo decrecen mientras crecen". Mientras los años crecen, nuestro tiempo de vida decrece, esto dice la misma cosa con otras palabras. Yo tengo ochenta y cuatro años. Si fuera a vivir hasta los noventa, tendría seis años más, y si viviera un año más después de eso, es decir un crecimiento, aun es un decrecer momento a momento en mi tiempo de vida. Este es el sentido de un crecer en el decrecer, y de un decrecer en el crecer.

En pocas palabras, no hay ni nacer ni morir, ni puro ni impuro, ni crecer ni decrecer: esta es la maravillosa doctrina del Camino Medio; pero la mayoría de la gente cambia su percepción para que encaje en su imagen de cómo debería ser la realidad. Entonces hay nacimiento y muerte, impuro y puro, crecer y decrecer, siendo todos producidos por la noción del ego y su deseo concomitante. Por esta razón el Buda enseñó la verdadera naturaleza de la Realidad: señalar que la noción de un ego separado es una ilusión, y enfatizar la necesidad de eliminar el deseo si queremos llevar al ciclo de sufrimiento a un fin.

El punto es que los skandhas son todos vacíos en este mismo momento; dado que el Dharma-Skandha es central al Buddhadharma, el resto de los Dharmas son igualmente vacíos. Para reiterarlo una vez más, no hay nacimiento y no hay muerte, ni puro ni impuro, ni crecer ni decrecer. De acuerdo al Sutra del Corazón de la Prajña Paramita, la Vaciedad es la sustancia de todos los dharmas.

"Por consiguiente, en el vacío no hay formas, no sensaciones, no percepciones, voliciones o conciencia"

El Buda sabía que la repetición es esencial al aprendizaje; él explicó más aun que hay forma porque la mente la desea, y cuando la mente suelta su aferramiento, la forma deja de existir. No tiene una naturaleza propia independiente.

Adicionalmente, no hay sensaciones, no percepciones, no voliciones y no conciencia en la Vaciedad supramundana de la Verdadera Existencia. Él volvió al Dharma-Skandha fundamental una y otra vez para explicar la Vaciedad esencial de toda existencia. Él esperaba hacer que el sendero de la liberación fuera conocido enseñándolo continuamente.

En este párrafo derramaré luz en el sentido de la frase "todos los Dharmas son Vaciedad". El Dharma fundamental de los Cinco Skandhas enseña que todos los cinco skandhas son vacíos, lo que significa que realmente no hay skandhas. Ellos no son la sustancia, sino sólo la función, o el dharma mundano; así como todos los Budas y bodhisattvas, los skandhas están arraigados enteramente en el Dharma de la Vaciedad.

"No-ojo, oreja, nariz, lengua, cuerpo o mente; No forma, sonido, olor, gusto, contacto u objeto de la mente; no reino del ojo, hasta que llegamos a no reino de la conciencia"

Esta porción del Sutra es la Enseñanza de la vaciedad en conexión con los dieciocho dharmas mundanos, o los dieciocho reinos; el no instruido carece de comprensión del Dharma, o Vaciedad, y repetidamente se somete al juego de la ilusión como permanencia y como existencia separada. La Suprema Vaciedad no es el vacío obstinado de los mundanos ni el punto de vista de la aniquilación de aquellos en el camino heterodoxo; no es el análisis del Vacío como se practica por los Theravadines, ni el Vacío del momento presente como percibido por el bodhisattva. El Vacío supramundano de la Verdadera Existencia no es poseído por los Budas solos: todos nosotros estamos dotados con la misma verdad y nos llegaríamos a conocerla, si sólo abandonáramos nuestra mente discriminatoria; ese es el Vacío supramundano de la Verdadera Existencia. Para tener la práctica correcta no es necesario aplicar el método del Theravada, el Camino Medio o el Mahayana. Cualquiera puede volverse un Buda espontáneamente por comprender profundamente que "toda la existencia es Vacía". El Arhat del Theravada es igual a una persona mundana de gran potencial.

Un mundano de potencial superior puede agudizar su sabiduría y recibir el Dharma radiante en cualquier momento. La gente de intereses mundanos se agota a sí misma en el reino de los dieciocho dharmas mundanos que llevan a la confusión y al deseo; para ellos puede no haber salvación. Los seis órganos, ojo, oreja, nariz, boca, cuerpo y mente, y sus correspondientes datos sensoriales o polvos, forma, sonido, olor, gusto, tacto y formaciones mentales general las seis clases de conciencia, conciencia visual, conciencia auditiva, conciencia olfativa, conciencia gustativa, conciencia corporal y conciencia mental. El grupo está referido a los dieciocho reinos de los dieciocho dharmas mundanos. Ser consciente significa ser consciente de algo, distinguir o discriminar.

La persona promedio trabaja para ganarse la vida, como y bebe cada día siempre atado por los dieciocho reinos. Él o ella siempre ve con sus ojos, oye con sus oídos, huele con su nariz, saborea con su lengua, toca con su cuerpo y conoce los objetos mentales con su mente. Los objetos cognitivos son discernidos, producen los datos sensoriales y de las seis clases de conciencia surgen todas las otras funciones.

La gente asume la realidad del sujeto y objeto detrás del proceso, inconscientes como ellos son de ser una mera asunción no-verificable por la experiencia. Comprender esta doctrina significa liberación, pero estar confundido acerca de ella significa caer en el océano de sufrimiento. Las seis clases de conciencia surgen de los seis órganos y de los seis datos. Los seis órganos son inútiles para un cadáver. ¿Cómo podrían las seis clases de conciencia recibir los seis datos y actuar al recibirlos?

Dado que la Vaciedad es la sustancia de los seis órganos y, consecuentemente, de las seis clases de datos, ¿de qué dependen las seis clases de conciencia para su existencia? El sutra dice: “No reino del ojo hasta no reino de la conciencia”, significando no reino de la conciencia de ojo, no reino de la conciencia de la oreja, no reino de la conciencia de la nariz, no reino de la conciencia de la lengua, no reino de la conciencia del cuerpo, y no reino de la conciencia mental”.

El Dharma mundano de los dieciocho reinos y su espectro es claro: cada uno de ellos tiene un carácter propio. Como un asunto de hecho, así como cien ríos desembocan en el océano, todos los dharmas son contenidos en una enseñanza, la enseñanza de la Vaciedad. Para alcanzar la iluminación instantáneamente, todo lo que uno necesita es entender comprensivamente el Dharma de la Vaciedad como la esencia de la realidad. La mayoría desinformada sumerge su Verdadera Naturaleza en la confusión resultante de la mala interpretación considerando a los dieciocho reinos, un concepto que no tiene contraparte en la realidad. Dondequiera que la mente toca un punto, hay sensación; puede ser picazón, dolor, sentirse adormecido, acalorado, o producir cualquiera de las incontables sensaciones, y a conciencia concedora es alertada. Cuando las papilas gustativas son estimuladas, hay el conocimiento del saborear. Hay dulce, amargo, agrio, etc., y la naturaleza del saborear se vuelve confusa por la variedad y la complejidad. Similarmente, el momento en que el ojo hace contacto, la conciencia del ojo se engancha en hacer distinciones en términos de luz / oscuridad, y la prístina naturaleza del ver queda cubierta por ellas. Cuando el oído capta un sonido, la naturaleza del escuchar se pierde en juicios considerándolos. Esos patrones cognitivos son tan profundos que es difícil rastrearlos y abandonarlos. Y aun así, eso manifiesta la completa mala interpretación de la naturaleza original de la conciencia. Mirando la ciudad de noche, vemos las luces brillantes de miles de hogares: tal es la forma de la luz. Durante un apagón podemos observar la forma de la oscuridad. Luz y oscuridad tienen ambas nacimiento y muerte, aunque la naturaleza del ver está libre de la existencia cíclica. Está en la naturaleza del ver percibir la oscuridad en la ausencia de la luz y luz en la ausencia de oscuridad. Esto debería ayudarnos a comprender la naturaleza sin tiempo del ver. Nuestra tendencia a anhelar y aferrar el objeto del ver es un obstáculo principal para una comprensión de la verdadera naturaleza de la realidad.

El apego resultante del contacto placentero del ojo, una vez establecido, es excesivamente difícil de abandonar. La mayoría de la gente no tiene ninguna comprensión del sujeto del ver. El órgano del ojo no tiene la habilidad de ver - sólo la naturaleza del ver la tiene. El que puede iluminarse a sí mismo en cuanto al sujeto de la naturaleza del ver, puede comprender su propia mente y ver su propia naturaleza inmediatamente. El que una persona sea santa o mundana depende enteramente de su habilidad (o la ausencia de ella) de ver su propia Naturaleza Original. Esto se mantiene como verdad para la naturaleza del escuchar, oler, saborear, tocar y para la naturaleza del conocimiento. El Sutra Shurangama dice: “Cuando un órgano ha regresado a su fuente , los seis se han liberado”. Nuestro estudio y práctica deberían comenzar por mirara hacia adentro para liberarnos a nosotros mismos del

efecto de luz y oscuridad. Es verdaderamente importante volver nuestra atención completamente hacia nuestra naturaleza del ver. Cuando esto es completado, significa un verdadero despertar al Tao supremo.

Al comienzo debemos aprender el Buddhadharma e intentar comprender la doctrina. Cuando comenzamos a practicar debemos aplicar lo que hemos aprendido: sin práctica no hay aprendizaje.

El Honrado por el Mundo, se dice, ha alcanzado la Buddhidad en los previos asamkhiya kalpas; sin embargo, él apareció en el mundo para salvar a todos los seres sintientes, manifestándose a sí mismo como un mundano y un príncipe. Hijo del rey Suddhodana del clan Shakya, él renunció a su estatus real a la edad de veintinueve para poder dedicarse a sí mismo de todo corazón a la búsqueda de la liberación del sufrimiento. Él practicó la meditación ascética en los Himalayas, y a la edad de treinta y cinco el anterior príncipe obtuvo la completa y perfecta iluminación mientras meditaba bajo un árbol Bodhi. Notando una estrella brillante en el cielo del este, el Buda observó que la naturaleza del ver es sin ilimitada. Él comentó que todos los seres sintientes tienen la misma sabiduría y virtud del Tathagata, pero dado que está cubierta por la ilusión, el apego y la aversión, los seres sintientes no alcanzan la iluminación. Todas las evidencias afirman que el Buda alcanzó la Naturaleza original, pero la mayoría de la gente está confundida acerca de la suya propia, creyendo que los cuatro elementos son su cuerpo y que los reflejos de los seis datos sensoriales condicionados son su mente. Esto es ilusión y aferrarse, y estos son obstáculos principales para alcanzar el Tao.

La explicación precedente se maneja con los dieciocho reinos consistiendo en los seis órganos sensoriales, los seis datos sensoriales y las seis clases de conciencia. Ahora me gustaría resumir, usando el órgano ojo como ilustración: Hay dos aspectos del ojo: está el órgano de la sensación y la facultad de la sensación; el ojo es el órgano; la facultad de la sensación tiene dos partes: la visión y la forma. La capacidad del ojo para ver, o el sujeto del ver, es llamado la naturaleza del ver. La forma del ver está relacionada al objeto del ver: está siempre conectada a un objeto, y por lo tanto el ojo está siempre viendo algo, ya sea una cosa, una forma, un color o un tamaño. El objeto del ver es lo más confuso, y el no instruido puede caer fácilmente en el auto engaño en cuanto a la existencia independiente de cualquier cosa que esté viendo. El proceso de la experiencia se cambia de modo de ajustarse a la volición de aferrar y poseer, cambiándose así a una fuente de sufrimiento. Las enseñanzas del Buda son el camino de liberación y quienquiera que comprenda esto, comprende todos los sutras del Mahayana también.

Volvemos una vez más al ejemplo del espejo y el reflejo. El espejo fue hecho para reflejar cualquier cosa que enfrente, incluyendo montañas, ríos, incluso la gran tierra; el problema surge cuando el reflejo es confundido con el objeto y cuando ya no se comprende que se puede desvanecer en cualquier momento, siendo parte del ciclo de nacimiento y muerte. La susceptibilidad de reflejar es el yo real, la característica sin tiempo del espejo de la que estamos hablando, aunque raramente es comprendida. Hubo un maestro Chan

que dijo: "Siempre mirándolo, aun así no sabiendo qué es!", significando que los mundanos no reconocen la naturaleza del ver por lo que ella es: ignorando la claridad del espejo ellos se aferran al reflejo.

El tiempo pasa muy rápidamente; aun si vivimos cien años, es todavía un breve periodo de tiempo. Aquellos que habitan los cielos aun se preocupan acerca de la muerte aunque sus vidas duran mucho más. Las cosas vistas durante la vida de uno son completamente inútiles después de que uno ha muerto. La naturaleza del ver, sin embargo, no es tratable con vida y muerte, no es dependiente del órgano del ojo. Tener ojos no necesariamente significa tener conciencia de la visión. La naturaleza del ver es como la capacidad del espejo de reflejar imágenes, forma o acciones; después de las imágenes, las formas o acciones desaparecen, la naturaleza del ver permanece, inamovible e incambiable. Lo mismo se aplica a la naturaleza del escuchar, oler, saborear, tocar y conocer.

Dicho simplemente, la gente no debería sostener los reflejos como permanentes, adhiriéndose a ellos y deseándolos. Percibir la reflectividad del espejo como el Verdadero Ser significa la rápida liberación del engaño y una liberación conveniente. Las restantes cinco puertas de los sentidos pueden ser inferidas del ejemplo del órgano del ojo; los seis órganos de los sentidos con sus correspondientes seis datos y sus seis clases de conciencia colectivamente generan los dieciocho reinos o los dieciocho Dharmas mundanos: todos ellos son reflejos, impermanentes, sujetos al nacimiento y la muerte. Sólo la naturaleza del ver, escuchar, oler, saborear, tocar y conocer, como la naturaleza del espejo, permanecen sin cambios. Más aun, aquello que refleja es también el reflejo, y el reflejo se vuelve aquello que él refleja: ellos se complementan uno al otro.

Así no hay "ojo, oreja, nariz, lengua, cuerpo y mente: no forma, sonido, olor, gusto, contacto y no objetos mentales. No ojo hasta no reino de la conciencia". De acuerdo a la frase "todos los cinco skandhas son vacíos" los cinco skandhas son el Verdadero Vacío de la existencia supramundana y el Dharma de los Cinco Skandhas es el Dharma fundamental. En el verdadero Vacío de la existencia supramundana, cuando no hay más skandhas, no hay nada para ser logrado. Los dieciocho reinos son vacíos en ese mismo momento. Sin el espejo, cómo puede haber reflejo?

"No-ignorancia y también no-fin a la ignorancia, hasta que llegamos a no-envejecer y morir y no-fin del envejecer y morir"

Esta parte del Sutra se refiere a la fórmula de los Doce Eslabones en la Cadena de la Existencia (Causalidad): estos están en la esfera de los cinco skandhas. Como podemos ver, los cinco skandhas fueron encontrados vacíos; consecuentemente los doce eslabones son también vacíos. El PratyekaBuda o el santo del vehículo medio que practica el Dharma de los Doce Eslabones y que ha logrado la iluminación por ese medio fue liberado de su asignación de nacimiento y muerte, pero no ha alcanzado el reino de la Budeidad. El Buda

enseñó el Sutra Prajña Paramita para traer a la gente más cerca del logro de la Budeidad por medio de una profunda comprensión de todos los dharmas como manifestaciones de la Realidad y la Vaciedad.

Alguien dotado con sabiduría superior y el potencial más alto, que comprende que todos los Dharmas son vacíos puede lograr la Budeidad inmediatamente.

El logro del PratyekaBuda es la salida de su práctica basada en el Dharma de los Doce Eslabones en la Cadena de la Existencia, o causas y condiciones. Las causas y condiciones actúan como apoyo de los doce eslabones, los cuales confunden aun más a la gente. La ignorancia condiciona a la acción kármica, la acción condiciona a la conciencia, la conciencia condiciona a nombre y forma, el nombre y la forma condicionan a las seis puertas de los sentidos (seis órganos), los seis órganos condicionan al contacto, el contacto condiciona la sensación, la sensación condiciona el deseo, el deseo condiciona al apego, el apego condiciona la existencia, al existencia condiciona el nacimiento, el nacimiento condiciona el envejecer y la muerte, lamentaciones, dolor, pena, tristeza, y angustia. Los Doce Eslabones de la Existencia en combinación con causas y condiciones ilustran cómo la confusión contribuye al sufrimiento humano. Permítanme explicar:

La ignorancia en el contexto de las enseñanzas del Buda significan tanto no conocer como conocer incorrectamente; el término es intercambiable con confusión. Las asunciones basadas en la ignorancia apoyan o condicionan acciones inhábiles. Las acciones arraigadas en la confusión refuerzan el prejuicio generado por la ignorancia.

La conciencia es el primer agente en la selección de condiciones para el renacimiento: si hay confusión presente durante la existencia intermedia entre la muerte y el renacimiento, las condiciones apropiadas para la próxima existencia no serán reconocidas. En este respecto es la conciencia la que condiciona al nombre y la forma.

El nombre y la forma al comienzo de una nueva existencia son simplemente el esperma de padre, combinado con el óvulo y la sangre de la madre; la forma ya existe, pero la parte del nombre debe desarrollarse aun. Los dieciocho reinos que eventualmente entrarán en la existencia serán condicionados desde el mismo comienzo por el nombre y la forma.

Los seis órganos se desarrollan sobre las bases de la corporalidad y de las naturalezas del ver, escuchar, oler, gustar, tocar y conocer, con un prejuicio discriminatorio ya incorporado. Los seis sentidos se desarrollan sobre las bases e los seis órganos: los seis órganos, siendo las puertas de los sentidos, condicionan el contacto.

El contacto toma lugar cuando un órgano sensorial produce datos sensoriales en respuesta a la estimulación. En el caso de un recién nacido, su más temprana experiencia es táctil: hay un cambio abrupto del ambiente en términos de temperatura y textura, causando una incomodidad intensa en el recién nacido, haciéndolo llorar. El contacto condiciona la sensación.



Mientras el rango de estímulos se amplía, la diversidad del contacto de incrementa; los órganos sensoriales materiales se desarrollan en consecuencia, cada uno volviéndose progresivamente especializado y su propio reino más y más específico. Ojo, oreja, nariz, lengua, cuerpo y mente desarrollan preferencias y aversiones, dando surgimiento a la codicia y la ira. Por consiguiente se dice que la sensación condiciona el deseo.

El deseo es a veces interpretado como sed. Inicialmente, es la sed de la continuación de la existencia de uno, construida como independiente. Esa noción es el ancla para el impulso del deseo.

El deseo lleva inevitablemente al apego, el cual trae una nueva existencia detrás.

La existencia puede ser descrita como establecer el escenario para el nuevo nacimiento. Es la salida inevitable del deseo.

El nacimiento es condicionado por la existencia. Introduce una nueva vuelta en el patrón cíclico de la existencia; porque hay nacimiento, envejecer y muerte siguen automáticamente.

El envejecer y la muerte requieren cuidado y producen dolor, pesar y angustia. La mayoría de los humanos, cuando se aproxima la muerte, son destruidos por el pesar y la angustia. Ellos se aferran a su sed de existencia atrincherados a través de hábitos de toda la vida; su sufrimiento y su temor son similares a aquellos que la tortuga experimenta cuando se le quita su caparazón. La muerte y el morir son frecuentemente acompañados por manifestaciones de pesar.

Nacimiento, muerte, y todo el sufrimiento en el medio surgen a causa de la ignorancia y las condiciones de apoyo, y la gente ordinaria no tiene elección más que seguir el ciclo de renacimientos en los seis reinos. El PratyekaBuda comprende la fuente de la corrupción y del nacimiento y muerte. Al escuchar el Dharma de los Doce Eslabones en la Cadena de la Existencia, generará la mente del Tao y practicará para finalizar su propio sufrimiento. Logrará el camino y el fruto del vehículo medio finalizando por lo tanto la asignación de nacimiento y muerte.

Liberarse a uno mismo de la confusión o ignorancia es el requisito para la práctica correcta o justa. Cuando la ignorancia es eliminada, toda actividad ilusoria cesa. No hay más combustible para alimentar a la ilusión y así la conciencia es extinguida, significando que no hay más nacimiento, no más muerte. Con los seis órganos de los sentidos extinguidos no hay más contacto. En ausencia del contacto y sensación, ya no hay más codicia o ira, no deseo y por consiguiente no aferrarse (no actividad kármica); sin aferrarse no puede haber existencia, lo que significa que todos los renacimientos futuros son extinguidos. Sin nacimiento no hay envejecer y morir y este es el fin del dolor, pesar, lamentación y angustia.

El Buda enseñó el Dharma Prajña Paramita para despertar a los practicantes a la enseñanza del Vacío y hacerlos receptivos al mismo. El término chino Wu

(nada) implica poner un fin al deseo; comprender el Vacío esencial de toda existencia es comprender la Mente Verdadera. Ver la Propia Naturaleza de uno permite el rápido logro de la Budeidad, porque cuando la ignorancia es reconocida como vacío, no queda nada que romper. Por lo tanto el sutra dice: "también no-fin de la ignorancia". Porque, originalmente, no hay tal cosa como envejecer y morir (ellos son producto de la mente conceptual), el sutra dice: "Hasta que llegamos a no envejecer y muerte y no-fin a envejecer y muerte".

"También no hay verdad del sufrimiento, de la causa del sufrimiento, de la cesación del sufrimiento, ni del camino."

Esta oración se maneja con el Vacío como el terreno de las Cuatro Nobles Verdades. ¿Cuáles son? Sufrimiento, Causa del Sufrimiento, Cesación del Sufrimiento y el Camino.

La enseñanza trasciende lo mundano y provee acceso a la santidad. Un santo de la tradición Theravada logra el camino y el fruto sobre la base de su práctica de las Cuatro Nobles Verdades. El logro del Mahayana está en el reino de lo supramundano. El sufrimiento del que se habla es el sufrimiento en este mundo. Sus causas son, igualmente, de este mundo, el camino es operativo en este mundo y Nirvana o la cesación del sufrimiento es nuestra salida de este mundo. El camino provee las causas correctas para el Tao y la práctica está dirigida hacia la iluminación.

La primera de las Nobles Verdades está presentada en tres aspectos: 1. Como sufrimiento ordinario. En este aspecto incluye todas las formas del sufrimiento y dolor físico y mental. 2. La consecuencia de la naturaleza impermanente de la vida. Todos los placeres efímeros son ilusorios y temporarios, y sujetos a cambios. 3. Los cinco agregados o los estados condicionados. Materia, sensaciones, percepciones, formaciones mentales y conciencia, la última basada en las cuatro primeras, están constantemente cambiando, por lo tanto impermanentes, y lo que es impermanente es, inevitablemente, sufrimiento.

Los seis reinos de la existencia comprenden a los tres buenos o felices, y tres malos o infelices. Los primeros tres son el reino de los seres celestiales, el reino de los humanos y el reino de los asuras (titanes). Los últimos tres consisten en el reino del infierno, el reino de los espíritus hambrientos, y el reino de los animales. La esfera de la forma y la esfera sin forma proveen ambas una continuidad de la vida mucho más larga que este mundo, y más felicidad también, pero aun están sujetas a nacimiento, muerte y sufrimiento consecuentes con las acciones. La esfera de los deseos en el reino humano provee partes iguales de felicidad y sufrimiento, mientras que los asuras, si bien disfrutan de bendiciones, son sin moralidad y su buena suerte eventualmente finalizará.

Los habitantes de los tres reinos felices hicieron buenas causas en sus vidas anteriores, y dependiendo de cuánto ellos beneficiaron a los demás, ellos recibirán premios de acuerdo a eso en este mundo. No hay necesidad de explicar los tres reinos infelices. Todo lo que necesitamos decir es que hay una gran cantidad de sufrimiento allí. El sufrimiento de aquellos que habitan los reinos infelices es el efecto presente de causas de sus vidas previas. Todo el sufrimiento está producido por la mente. Uno cosecha lo que uno sembró. Cuál es la causa del sufrimiento? La segunda de las Nobles Verdades ubica a la causa o el origen del sufrimiento como deseo o sed, la cual produce la re existencia o el re llegar a ser, acompañado por el apego apasionado. Numerosas causas confluyen, y sabemos que nuestro sufrimiento presente es el efecto de causas previas. Igualmente, nuestro comportamiento presente es el fundamento de los efectos futuros.

¿Qué efecto tiene lo supramundano en la cesación del sufrimiento? La tercera de las Nobles Verdades sigue lógicamente de las dos primeras. Si el deseo es quitado o trascendido, no habrá más sufrimiento. La cesación significa calma y extinción, o Nirvana: es invitadora, atractiva y comprensible para el sabio. El que comprende la fuente del sufrimiento completamente sabe que es generado por el propio yo de uno; anhelando el Nirvana, o sea, resuelve practicar y obtener el camino y el fruto, es decir, Nirvana.

¿Cuál es la causa de la Noble Verdad del Camino? Habiendo analizado el sentido de la vida, el Buda demostró a sus discípulos cómo manejarse efectivamente con el sufrimiento. La cuarta Noble Verdad hace de la enseñanza un todo completo. Aquellos que enfocan su deseo de obtener el Nirvana supramundano pueden romper las causas del sufrimiento y practicar hacia la iluminación.

El practicante de la enseñanza de las Cuatro Nobles Verdades debería alcanzar la comprensión de la causa del sufrimiento y dirigir sus esfuerzos hacia la disolución de la causa del sufrimiento, resolverse a lograr Nirvana y desde allí en adelante practicar de todo corazón.

Siguiendo a su iluminación el Buda enseñó el Avatamsaka, pero algunos oyentes tenían dificultad en comprenderlo, y por lo tanto él aplicó los medios hábiles para adaptarse a ellos.

Su enseñanza de las Cuatro Nobles Verdades fue triple: 1. Por medio de la contemplación de las manifestaciones del sufrimiento, 2. Por exhortación, 3. Usando su propio logro como un ejemplo y como estímulo.

#### 1. Contemplación de las manifestaciones del sufrimiento.

Hay varias clases de sufrimiento que la gente está forzada a soportar para sobrevivir y para tener las necesidades básicas de la vida; la forma ordinaria de sufrimiento incluye el nacimiento, envejecer, la enfermedad, la muerte, estar lejos de los que amamos, estar en presencia de quienes odiamos, no poder obtener lo que desea, y las enfermedades de los cinco skandhas. De dónde viene el sufrimiento? Es generado por el propio yo de uno.

La causa del sufrimiento es un racimo de las seis corrupciones raíz: codicia, ira, ignorancia, orgullo, duda y puntos de vista heterodoxos. Las corrupciones menores son variedades diversificadas de las seis corrupciones raíz. Las veinte aflicciones secundarias son la beligerancia, el resentimiento, el rencor, el encubrimiento, el engaño, el disimulo, la arrogancia, la agresividad, los celos, la avaricia, la desvergüenza, la falta de fe, la haraganería, inconciencia, el letargo, la excitación, la negligencia, la no-introspección y distracción; las seis corrupciones raíz y las veinte aflicciones secundarias juntas causan todo el sufrimiento en el mundo.

La cesación del sufrimiento puede ser lograda; es posible finalizar el ciclo (asignación) de nacimiento y muerte, dejar de lado las cuatro condiciones de la mortalidad y lograr el Nirvana atractivo y gozoso. Seguir la práctica del Theravada significa, sin embargo, no terminar con los cambios mortales de la rueda de nacimientos, y tener alguna obstrucción en consideración a la Vaciedad.

Aquellos que resolvieron practicar y lograr a causa de su deseo ardiente de alcanzar Nirvana deberían observar las treinta y siete condiciones que llevan al Bodhi. Los tres estudios o tres pilares de práctica - disciplina, meditación y sabiduría- representan las treinta y siete condiciones de forma condensada. La práctica de la disciplina quita el obstáculo de la codicia, la meditación reduce la ilusión y las dos combinadas fomentan la sabiduría. Sin práctica diligente el seguidor del Buda no va muy lejos en su viaje.

## 2. Por exhortación:

Usando las expresiones y el tono de un maestro preocupado o de un padre, el Buda urgiría, en ciertos momentos, a sus seguidores: "Ustedes deberían comprender cómo la gente está forzada a soportar sus dificultades..." o "la cesación del sufrimiento puede ser lograda, ustedes deben hacer el esfuerzo, ustedes deben practicar...", etc.

## 3. Usando su propio logro como un ejemplo y como estímulo:

"El problema del sufrimiento puede ser resuelto; miren, yo lo hice y por lo tanto ustedes pueden".

"Las causas del sufrimiento son acumulativas. Cuanto antes las eliminen o las trasciendan, más rápido estarán libres de una vez por todas; yo me liberé a mí mismo y ahora no tengo más preocupación" y así en más.

En el momento en que el Buda puso la rueda en movimiento enseñando las Cuatro Nobles Verdades, los oyentes (Sravakas) lograron la santidad (Arhatidad). Después de años de enseñar, el Buda enseñó el Dharma del Vacío (sunyata) para promover la comprensión del Vacío supramundano de la Verdadera Existencia. Hemos visto la vaciedad de los cinco skandhas, y en este momento percibimos el Dharma de las Cuatro Nobles Verdades como vacío también. No hay sufrimiento, no causa de sufrimiento, no-cesación de sufrimiento y no camina. Hay sólo el reflejo en el espejo; sin reflejo no hay la habilidad de reflejar. El reflejo no está separado de lo que lo refleja; la

superficie reflexiva y el reflejo son uno. Comprender esto significa estar cerca de la iluminación.

“No hay sabiduría y no hay logro de cualquier cosa.”

Esta parte del sutra concierne a la enseñanza de las seis paramitas, o la práctica del bodhisattva como se explica en el Tripitaka. Permitiendo que las acciones de uno sean guiadas por uno o todos los paramitas, uno seguramente logrará el camino y el fruto. Para cada una de las previamente mencionadas corrupciones hay una de las seis paramitas o perfecciones de virtud, para ser aplicadas como un antídoto específico.

La caridad elimina la codicia, la disciplina cura la haraganería, la paciencia vence al odio, la determinación vence a la negligencia, la meditación refresca la mente haciéndola más receptiva a la sabiduría y la sabiduría despeja la ignorancia. La doctrina Mahayana de acción y principio difiere de la Theravada en cuanto a intención. Además de las acciones de uno que deberían seguir a las paramitas, se espera que uno, de acuerdo a la comprensión Mahayana del camino del bodhisattva, se esfuerce en liberar a todos los seres sintientes guiándolos hacia un sendero ascendente mientras busca su propia iluminación ascendente. Si uno no ha cortado completamente con el deseo, la sabiduría de uno se vuelve colonizada por la conciencia, convirtiéndose en un obstáculo más que ser una virtud.

De acuerdo al Buda, “no hay sabiduría y no hay logro de cualquier cosa”. Esto significa que las paramitas y la acción del bodhisattva como se promulgó en el Tripitaka no son entidades para ser deseadas, conceptualizadas, manipuladas o usadas. Pero esta es la perspectiva del Dharma Mahayana; la enseñanza de la Vaciedad no es evidente ni en la práctica ni en la sabiduría, ni en la Budeidad por este asunto, como se enseñó por los Theravadines. El Dharma de la Vaciedad está caracterizado por el concepto de Vaciedad como la sustancia de todos los Dharmas. Luego las seis paramitas y la acción del bodhisattva son el reflejo en el espejo, dado que ellos son todos dispuesto a cambiar y por lo tanto vacíos de yo. El ya presentado término chino Wu, significando “no”, “a”, o “nada”, expresa la verdadera naturaleza del espejo, o su capacidad de recibir y abandonar todo lo que pasa frente suyo sin sostenerlo a ninguna parte de él. Si las paramitas son practicadas con la comprensión de que están arraigadas en la Vaciedad, la gran iluminación puede ser lograda. No-sabiduría es la verdadera sabiduría, no logro es el verdadero logro. Esto es lo que significa practicar profundamente la Prajña Paramita; las cinco condiciones fundamentales de pasiones e ilusiones se detienen, y las dos clases de nacimiento y muerte se terminan para siempre.

Además de las paramitas de la acción del bodhisattva hay otro grupo de seis paramitas de principio como parte de las enseñanzas de la escuela intermedia (Tung Jiao). Acción y principio no están separados en la enseñanza de la escuela diferenciada (Bie Jiao), pero en la escuela original o genuina (Yuan

Jiao) las seis paradas son practicadas como no-acción; la práctica guía a la perfecta sabiduría y al Bodhi supremo.

"Porque no hay nada que pueda ser obtenido, el bodhisattva que confía en prajña paramita no tiene obstrucción en su mente"

"Nada que pueda ser obtenido" es el tema más importante del Sutra. La obstrucción aludida en la oración anterior se refiere a las tres obstrucciones de función, a saber: 1. La obstrucción kármica, o la obstrucción de los actos cometidos en el pasado; 2. La obstrucción de retribución y 3. La obstrucción de la pasión.

La cita anterior implica el Vacío supramundano como la Verdadera Existencia de todos los dharmas y por esa misma razón ningún dharma puede ser obtenido. "Dado que el bodhisattva no puede buscar ayuda exterior cuando trata con las obstrucciones, debe confiar en las comprensiones provistas por su propia sabiduría radiante para su logro de libertad. La primera para romper es la obstrucción de la retribución; es de dos clases, la condición dependiente (significando las circunstancias de uno) y la persona resultante (significando la condición física de uno). El bodhisattva ya descartó estas dos clases de obstrucción, y varios tipos de ansiedad se desvanecieron de su mente.

"Porque no hay obstrucción, él no tiene temor"

Esta oración es acerca de descartar las obstrucciones para la acción. No ser obstruido por cuerpo y mente significa ser libre de preocupación y temor. La práctica de la acción del bodhisattva engendra cinco clases de temor, y aquellos que no rompen aun la ilusión, que están en los niveles primitivos de la carrera de bodhisattva, son particularmente susceptibles.

1. Temor de ser dejado sin sustento después de abandonar todas las posesiones;
2. Temor de ser insignificante después de renunciar a la reputación de uno;
3. Temor de morir en situaciones que llamen al auto sacrificio;
4. Temor de caer en circunstancias malignas;
5. Temor de dirigirse a una asamblea especialmente en la presencia de gente importante. Estos cinco temores obstruyen la práctica del Dharma y sin ellos no hay obstrucción a la acción.

"Y él pasa más allá de la imaginación confusa"

Esta afirmación está relacionada al obstáculo de la obstrucción de la pasión. Esta obstrucción tiene su raíz en la corrupción de la confusión o ignorancia, manifestada como confundir lo impermanente como permanente, lo feo como bello, y el sufrimiento como felicidad. Es el camino de la gente de intereses mundanos. El bodhisattva cuya percepción ha sido aclarada a través de Prajña ha sido liberado a una gran extensión de esta obstrucción.

"Y alcanza el nirvana supremo"

Cuando no hay más dolor o pesar mental, Nirvana se vuelve perceptible, comprensible, invitador y atractivo. Es la cesación completa y final de la codicia o deseo, odio e ignorancia, y por consiguiente la cesación del renacimiento y de la continuidad de la vida. El Dharma Kaya, Prajña y, consecuentemente la libertad se manifiestan a sí mismos en su máxima expresión. El Nirvana no puede ser expresado a través de palabras; debe ser experimentado.

"Los Budas del pasado, presente y futuro, por confiar en Prajña Paramita, han logrado la iluminación suprema"

En esta oración Prajña es proclamada como Dharma perfecto, supremo, de suprema relevancia no sólo para los bodhisattvas sino para todos los Budas del pasado, presente y futuro también.

"Por consiguiente, el prajña paramita es el gran mantra mágico, el mantra de la iluminación, el mantra supremo, que puede proteger verdaderamente a uno de todo sufrimiento sin fracasar."

El segmento anterior del Sutra elogia los méritos de Prajña. El término "mantra" sugiere que el tema y la esencia de este sutra trascienden el concepto; su poder y fuerza son operativos en reinos no dispuestos a la manipulación. Más aun, su efecto puede manifestarse a sí mismo instantáneamente, trascendiendo lo mundano, logrando santidad.

"Por lo tanto él pronunció el mantra de prajña paramita, diciendo

" Gate gate paragate parasamgate bodhisattva"

El mantra de arriba, es decir, una enseñanza esotérica por medio de la cual se nos recuerda sobre la sutileza y complejidad del Dharma inconcebible. El cuerpo de las enseñanzas incluye algunas partes exotéricas, tales como sutras, y algunos esotéricos, tales como los dharmas y los mantras. Las enseñanzas esotéricas son accesibles a la comprensión racional y pueden ser explicadas, pero los medios de las formas esotéricas o místicas de plegaria tales como los dharmas y mantras no están al alcance del intelecto; el bien es mantenido y no puede ser perdido y el mal no puede surgir. Durante la recitación, los dharmas y mantras le permiten a uno recitarlos para controlar tanto el sonido como el ritmo, pero cualquier palabra y sentido que normalmente podría mantener cautiva a la mente no están allí. El que lo practica tiene entonces una oportunidad para experimentar la expansión o amplitud de la mente, siendo una de las características muy especiales de la mente.

Recitar este mantra por sí mismo, omitiendo el texto del sutra, es una práctica verdaderamente Mahayana de la mente no discriminatoria. La naturaleza inconcebible de la enseñanza es aprehendida y la enseñanza es vista como un todo. El estudio completo del sutra y una comprensión total, igualan al sentido implicado en el mantra ( a veces referido como un "encanto").

La explicación del Sutra Corazón, incluyendo tanto los aspectos exotéricos como los esotéricos, se ha completado aquí, Cualquier interpretación maquinada o imperfecta debe ser cuidadosamente evitada.



## Glosario

Los términos son del sánscrito a menos que se exprese lo contrario.

Agamas: Término genérico aplicado a una colección de doctrinas y preceptos tradicionales, los sutras del Theravada (Hinayana) son referidos a veces como los Agamas.

Anuttara Samyak Sambodhi: La incomparablemente, completamente y plenamente despierta mente; es el atributo de los Budas.

Arhat: El que ha logrado Nirvana: un santo en la tradición Theravada. El estado es precedido por otros tres: 1. Vencedor de la Corriente, 2. El que Regresa Una Vez, 3. el que No Regresa, 4. Arhat.

Arya.: cualquier individuo ennoblecido por su propio continuo esfuerzo en el camino de la iluminación.

Asamkhyia (kalpa): Término relacionado a la metafísica Budista del tiempo. Cada una de las manifestaciones periódicas y disoluciones de los universos que siguen eternamente tienen cuatro partes, llamadas asamkhiya kalpas.

Avalokitesvara: el nombre está compuesto de Ishwara, significando Señor, y avalokita, observado o visto, y es usualmente traducido como el Señor que Observa (los gritos del mundo) ; la corporeización de la compasión Budista como se formula en el Dharma Mahayana; el más importante del panteón Mahayana, siguiendo sólo al Buda.

Avatansaka o Avatamsaka (Sutra): Uno de los cinco textos clave del canon Mahayana. Su principal doctrina es la de la naturaleza-ley (Dharma dhatu) del universo. En términos modernos esto significa que todos los objetos y energía están bajo la ley de causación, por lo cual ellos son co-existentes e interdependientes.

Bhikshu: religioso mendicante; el monje Budista totalmente ordenado. Bhikshuni es el término equivalente que designa a una mujer.

Bodhi: sabiduría perfecta o comprensión interior por medio de la cual una persona se vuelve un Buda.

Brahmajala: o Red de Indra, caracterizada por sostener una gema luminosa en cada uno de sus nudos (mitología hindú).

Dharani : mantra extendido usado en la rama esotérica del Budhismo para enfocar y expandir la mente. Sus palabras, o sonidos, no deberían comunicar ningún sentido reconocible.

Dharmadhatu: la Ley-doctrina que es la realidad detrás de ser y no-ser. Es interpenetrante y todo inclusiva, así como la rotación de la tierra sostiene tanto noche como día.

Dharma-kaya. La primera de las tres formas del Buda: La Naturaleza Propia o aspecto Vacío. El ser real en su verdadera naturaleza, indestructible y absoluto.

Cinco Condiciones Fundamentales de Pasiones e Ilusiones: 1. Puntos de vista erróneos que son comunes al triloka.; 2. Apego o aferrarse en el reino del deseo; 3. Apego o aferrarse en el reino de la forma; 4. Apego o aferrarse en el reino sin forma que aun es mortal; 5. El estado de no iluminación, el cual es la causa raíz de todas la ilusión angustiante.

Cuatro Frutos del Arhat. Ver abajo en Arhat.

Hinayana. Literalmente, un pequeño vehículo; designa a la tradición Budista del sudeste asiático; reemplazada por el término Theravada.

Kalpa. Las manifestaciones y disoluciones periódicas de los universos que se suceden eternamente. Los grandes kalpas consisten en cuatro asamkhiya kalpas, correspondiendo a la niñez, madurez, vejez y muerte del universo.

Sutra del Loto. O Saddharma-pundarika, Flor del Dharma, o "El Loto de la Verdadera Ley". El sutra es la base de la rama del Loto (en chino Tien Tai). Está entre los sutras del canon Mahayana.

Mahayana. Literalmente, gran vehículo, la tradición Budista dominante en China, Corea, Japón, Vietnam. Las características especiales del Mahayana son: 1. Énfasis en el ideal de Bodhisattva, 2. El acceso de Buda a un estado suprahumano, 3. El desarrollo de una indagación filosófica extensiva para contrarrestar a los Brahmánicos y otros argumentos escolásticos, 4. El desarrollo de una práctica devocional elaborada.

Vehículo Medio. También llamado Escuela de la Doctrina Media o Madhyamika; una de las dos escuelas principales del pensamiento Mahayana; sostiene el Vacío como la única realidad real o realidad incondicionada independiente.

Nirvana Sutra. El último de los sutras en el canon Mahayana. Enfatiza la importancia de la Naturaleza de Buda, que es la misma que la Naturaleza del Ser.

Paramita. Virtud perfeccionada, de las cuales hay seis, llamadas: 1. Dana: generosidad, caridad; 2. Shila: moralidad, armonía; 3. Kshanti: paciencia, tolerancia al insulto; 4. Virya: valor, vigor en la práctica; 5. Dhyana: contemplación, meditación; 6. Prajña: sabiduría esencial, conciencia como tal, más allá de la dualidad de objeto y sujeto.

PratyekaBuda. Ser auto iluminado que logró iluminarse sin un maestro; logró la renuencia o incapacidad de enseñar.

Saddharma-pundarika. Ver Sutra del Loto.

Saha-lokadhatu o mundo Saha ; este mundo para ser soportado, esta tierra.

Sánscrito. Lenguaje erudito de la India. Los textos canónicos del Budismo Mahayana en su etapa India fueron escritos en Sánscrito.

Skandhas. Como fue enseñado por el Buda, los skandhas son los componentes de la así llamada entidad humana que está constantemente cambiando. Son: 1. nombre / forma; 2. Sensaciones; 3. Discriminaciones; 4. Voliciones; 5. Conciencia.

Small Vehicle/Pequeño Vehículo. Ver Hinayana.

Sramana. Literalmente, trabajador, aplicado a aquellos que practican de todo corazón hacia la iluminación; palabra raíz para la designación de monje novicio.

Sravaka. Literalmente "oyente"; originalmente se refería a aquellos que rendían devota atención a las palabras habladas por el Buda; hoy es más frecuentemente aplicada a un maestro ardiente de los textos Budistas; un individuo que aun necesita guía en el Dharma.

Tao. Término chino que significa el Camino. En la terminología Budista puede ser aplicado a la práctica, a la Verdadera Naturaleza, o lo Supremo. Tathagata. Así venido; término frecuentemente usado por el Buda en referencia a sí mismo.

T'ien T'ai. Nombre chino designando una escuela de Budismo en ese país; el Sutra del Loto es el fundamento textual de esa escuela. La doctrina Tien Tai habla de la triple Verdad, siendo las tres en una. Esta son: 1. Todas las cosas son del Vacío; 2. Las existencias fenoménicas de todos los tipos son solo producciones temporarias y así sólo el Vacío; 3. Como todo involucra a todo lo demás, todo es uno, y algo del todo involucra a todo lo demás, todo es uno, y algo del todo es la base de su ser, este algo es la Naturaleza de Buda. La escuela enfatiza la filosofía Budista.

Las diez direcciones Norte, Sur, Este, Oeste, Noreste, Noroeste, Sudeste, Sudoeste, Cenit y Nadir.

Theravada. Literalmente, "la escuela de los Mayores"; una de las dos formas principales del Budismo conocidas en el mundo hoy; practicada mayormente en el sudeste asiático; tiene al Canon Pali como sus textos fundamentales.

Triloka o Trailoka. Los tres reinos: mundo del deseo sensual; forma; mundo sin forma del puro espíritu.

Tripitaka. Literalmente, "tres cestas": los textos canónicos Budistas tempranos, consistentes en tres secciones: 1. Sutta Pitaka: los discursos de Buda, los Sutras; 2. Vinaya Pitaka: las reglas de disciplina; 3. Abhidamma Pitaka: textos analíticos o explicativos de los comentarios o Sastras; usualmente referido como el Canon Pali.

Upasaka. Discípulo Budista laico (hombre), que recibió formalmente los cinco preceptos o reglas de conducta. Upasika es el equivalente designando a la mujer.

Prajña Paramita<sup>1</sup> (El Sutra del Corazón)

Final del Prajña Paramita - (El Sutra del Corazón)  
Domingo, 4 de abril de 2004