

Propuestas para un budismo popular en la época de Kamakura

Amidismo y Zen, antagónicos o complementarios?

Liliana García Daris - Universidad del Salvador, Buenos Aires – Argentina

Luis Díaz Broughton – Universidad de Santiago de Chile

Resumen

El Budismo de la época *Kamakura* (1185-1333) fue testigo de una expresión única de un espíritu democrático, a pesar de las diferencias doctrinales entre las distintas escuelas budistas japonesas.

Por un lado, encontramos el *Amidismo* de *Honen*, que enfatiza la mera recitación de *nembutsu*, como la vía de la salvación. Las escuelas *Tendai* y *Shingon* fueron un paradigma en la importancia que le dieron a la recitación del nombre de Amida y, por lo tanto, mostraban así su fe en *Tariki* o la confianza en la fuerza del otro (Amida).

En el otro extremo encontramos a *Dogen*, fundador de la escuela *Soto* y para quien la única manera de lograr la verdad era *Zazen* o meditación sentada. *Dogen* representa la fe en *Jiriki* o confianza en el esfuerzo propio.

Sin embargo, si bien, tanto *Honen* como *Dogen*, parecen representar dos formas distintas de aproximarse a la teoría del budismo, ambos comparten una característica única. Los dos fueron revolucionarios para su época y lugar en los que les tocó vivir, ya que ambos rechazaron completamente cualquier discriminación en contra de la mujer, los pobres y las personas no educadas. Esta actitud democrática representa una característica notable del período *Kamakura*, donde figuras íconos como *Honen* y *Dogen*, acogieron una manera moderna de pensar, que para su tiempo, era impensable y no solo en Japón, sino que en el resto del mundo.

Abstract

Japanese Buddhism in the *Kamakura* era (1185-1333) witnessed a unique expression of a democratic vision, in spite of the doctrinal differences, among the distinct Buddhist schools in Japan.

On the one extreme we could find *Honen's Amidism*, which emphasized the importance of the mere recitation of *nembutsu*, as the way of salvation. *Tendai* and *Shingon* schools were a case in point in the importance they attached to the recitation of Amida's name and, therefore, their relying on *Tariki* or reliance on another's (*Amida*) force.

On the other extreme, we could find *Dogen*, the founder of *Soto Zen* sect, and who was uncompromising concerning the sole importance of *Zazen* or sitting meditation as a way to attain the truth. *Dogen* represents the relying on *Jiriki* or depending on one's own strength.

However, although both *Honen* and *Dogen* seem to represent two different ways of approaching the theory of Buddhism, they share a unique trait. Both of them were revolutionary for the epoch and the place in which they lived, since they both rejected outright any discrimination against women, poor and uneducated people. This

democratic attitude represents a remarkable characteristic of the *Kamakura* period, where iconic figures like *Honen* and *Dogen* embrace a modern way of thinking, which was unthinkable not only in Japan, but in the world as a whole, at that time.

Palabras claves. Amidismo, Zen, Autoslvación (jiriki), heterosalvación (tarik), Budismo popular

Introducción

El budismo de la época de Kamakura (1185-1333) fue un refugio de solaz y esperanza para la gente común y la vuelta a las primeras doctrinas de Buda. El Budismo dejó los ámbitos de la nobleza para consustanciarse con el pueblo.

Cuando el Zen se conoció en Europa deslumbró no solamente por su filosofía sino por las artes, la ceremonia del té, la caligrafía y el ikebana por nombrar algunas de sus manifestaciones, y tal vez porque desafiaba la lógica y pensar de occidente creando un halito de sofisticación. Aunque el Zen, aun en oriente siempre se mantuvo en círculos de especialistas versados en las teorías del Vacío (*sunyata*) que de hecho no es fácil accesibilidad para la comprensión de la gente del pueblo, a pesar de ello en las enseñanzas de Dogen, uno de sus más distinguidos maestros, se encuentran ideas en lo que concierne a lo social que son innovadoras, es más nos arriesgaríamos a decir osadas para su época.

El budismo es uno y aunque utilice diversas metodologías, especialmente en lo concerniente a la meditación y las imágenes tanto de Budas y *Bodhisattvas*, sean ellas más o menos destacadas en diferentes escuelas, el *dharmakaya* es la fuente primigenia de donde todo surge inclusive los senderos que conducen a la salvación.

El budismo que congrega más budistas en Japón es el amidismo.

El Paraíso de la Tierra Feliz (*jodo*) presidido por el Buda Amida, que por los votos realizados en su vida anterior prometió la salvación de todos los seres, debido a los méritos acumulados en existencias pretéritas, crea un paraíso al cual se accede por la simple práctica de la repetición del *nembutsu* (Namo Amida Butsu) Homenaje al Buda Amida, consolidada en la fe en obtener una recompensa de felicidad.

Los cimientos morales básicos del budismo no presentan aristas conflictivas con otras tradiciones, es más generalmente las reafirman.¹

Las enseñanzas de Sakyamuni, tienen la capacidad de camaleonarse, cambiar su colorido pero siempre es la misma en sus fundamentos: *dukkha*, *anatman* y *anitya*.

¿Qué es lo que le da esa ductilidad? Algunas de las características principales son el concepto de no-violencia (*ahimsa*) y la teoría de la impermanencia, transitoriedad (*anitya*) que se articula con la noción de medios adecuados o eficaces (*Sk upaya*, j. *hoben*)

¹ Ver García Daris, Liliana. *El budismo de india a Extremo oriente. Proceso de Inculturación*. Actas de las Primeras Jornadas Argentinas de Estudios Orientales. Asia y África del Norte. 1986. pp 55-59

Estas condiciones intrínsecas al budismo hacen que sea dinámico, también es desafiante y paradójico. El Buda afirmó que el hombre debía procurar su propia salvación sin esperar ninguna ayuda externa “Sed lámparas de de vosotros mismos. Trabajad por vuestra salvación”. Es un camino esforzado de auto salvación (*Jiriki*). Ni dioses ni Budas pueden ayudar al hombre a alcanzar la iluminación. En la Óctuple senda, el camino ético establece que la salvación solo es posible con el recto esfuerzo.

En el tratado *Dasabhumika- vibhasa sastra* atribuido a Narajuna (s II. d.c) se hace alusión a que los hombres débiles que no pueden transitar el camino difícil, por lo tanto solo les queda refugiarse en la compasión de Amida lo que facilita el camino hacia la iluminación.

Nagarjuna el primer patriarca indio del budismo amidista enseñó que existen dos clases de verdades, la relativa (*samvriti satya*), que es nuestro mundo efímero y fenoménico y la verdad absoluta (*Paramartha satya*) que desafía todo intento intelectual de reflexionar sobre ella y entenderla. No hay lógica es un plano mental supralógico, inefable y como diría Rudolf Otto, es el encuentro con lo numinoso. Es desde la relatividad que se hace necesario un camino fácil (*Tariki*), la salvación por otro o la herosalvación que allane el sendero al Paraíso desde la verdad relativa.

Tariki está en relación directa con el Amidismo (j. jodo) y el *jiriki*, la autosalvación con las otras vertientes del *mahayana* y como la más relevante podemos citar el Zen

El budismo tuvo la habilidad para que su prédica fuese entendida por todos los hombres. El hecho de considerarlos iguales, a pesar de la división en castas que conformaba a la sociedad hindú de su época (S. VII a.C), sumado a su impugnación a los pomposos rituales y extenuantes circunloquios metafísicos, hizo que poco quedase del budismo en India. Se expandió hasta extremo oriente donde se revitalizó, y consiguió convivir con otras tradiciones en los países donde se situó. Su inserción con culturas diferentes resultó atractivo por sus base ética, la sistematización de sus textos y su respuesta a las preguntas de por qué el sufrimiento y qué sucedía depuse de la muerte.

El budismo no es estrictamente una religión en especial en lo atinente al *zen*, aunque debo reconocer que en el *amidismo* se realza la piedad y devoción como una de sus características principales.

Budismo en Japón

El *Shinto* es la esencia del alma de Japón expresada en las creencias de sus mitos fundacionales sin embargo no ha impedido el ingreso de otra tradiciones.

En el año 552 d.C el budismo ingresa en Japón en tiempos de la reina *Suiko* (r. 592-628) y toma un lugar de privilegio en el contexto político y social. La figura más representativa de ese período fue el *Príncipe Shotoku*, benevolente y generoso, que procuró la unificación de Japón

En 604 se plasma la primera Constitución que está compuesta por 17 artículos. El espíritu de la misma es lograr la paz y la justicia entre los hombres de todas las clases sociales

La constitución promulgada por el Príncipe *Shotoku* expresa reiteradamente los beneficios de la bondad, la armonía y justicia tanto para los que gobiernan como para el pueblo. En el Art. 2 afirma que se deben reverenciar a las tres joyas: al Buda, la Ley y la comunidad budista (*sangha*), que son el refugio para la multiplicidad del mundo manifestado y afirma que esta enseñanza es de gran importancia en muchos países. Luego completa la idea estableciendo que aquellos que no tomen refugio no estarían capacitados para actuar correctamente.

Si bien la constitución tiene elementos budistas también se pueden encontrar aditamentos de otras enseñanzas.

Dharmakara (Hozo bosatsu) y el voto Original (hongan)

Conocer los orígenes del culto a Amida es complejo² los sutras son de origen indio y se los ubica alrededor del S. I d.C cuando la corriente devocional (*bhakti*), estaba floreciendo en India, lo cual tiene influencia en el pensamiento de la época.

Quién es Amida? Amida proviene de la palabra sánscrita Amita. (A negación, ausencia, *mita* significa medida). Es inmensurable. No supone una personalidad sustancial, es el origen de Luz Infinita (*Amithaba*) y Vida Infinita (*Amitayus*). Trasciende la razón, lógica e intelecto. Es lo misterioso más allá de toda definición.

La luz infinita (*Amithaba*) beneficia a todos los seres vivientes. Es el manantial de compasión y sabiduría. Es la verdad de la vida infinita (*amitayus*) que está más allá del tiempo y el espacio, es la esencia última del universo.

Se cuenta que hubo un linaje de 81 *Tathagatas* (Budatas) comenzando con *Dipankara* y finalizando con *Lokesvararaja*. Durante el período de *Lokesvararaja*, un monje llamado *Dharmakara* decidió convertirse en Buda, *Lokesvararaja* lo instruyó en cómo serlo y cómo debería ser la Tierra de la Felicidad, como resultado concentrándose en esa Tierra él se convertiría en un Buda (*hozo bosatsu*) luego de intensas meditaciones volvió a su maestro y le dijo que sabía cómo quería que fuese ese lugar.

Esta narración le es comunicada a Ananda por Sakyamuni como una visión de de lo que sucedió en *kalpas* anteriores. Ananda le pregunta al *Bhagavant* que acaeció con el monje *Dharmakara* (*hozo bosatsu*), la respuesta fue que es el *Buda Amithaba* (Amida) y que reina en la tierra Pura.

El *bodhisattva Dharmakara* según el Gran *Sukhavati Vyuha sutra*³ (j. *Muryoju Kyo*), habiendo hecho sus votos luego de haber contemplado todas las promesas de los Budas anteriores y las tierras creadas por ellos, teniendo compasión por todos los 'seres'⁴ sufrientes, pronunció el voto de no llegar al nirvana final como Amida hasta que por sus méritos acumulados crease la Tierra Feliz y aún el más malvado pecador pudiese ser

² Ver García Daris Liliana, *El Amidismo en Japón*. Oriente-Occidente. Año V. N° 1/2, p. 82, 83,84.

³ Las distintas versiones del Gran Sukhavati Vyuha Sutra (j. Muryoju Kyo), determina los votos de Amida, la versión que llegó a Shan Tao tenía 48 votos descritas en el Wu-liang-shou ching. En la traducción más antigua del sutra citado, en el Ta a-mi-t'o ching se encuentra una diferencia en el número de votos ya que solo contiene 24 votos. El Wu-liang-shou-ju-lai hui, también presenta 48 votos al igual que el Wu-liang-shou ching. Por su parte el Wu-liang-shou chuang-yen ching establece que los votos originalmente fueron 36. El texto que he usado para este artículo es la traducción De Max Müller, Secret Books of the East. Motilal Banarsidas. 1965. Dheli.

⁴ Aunque en el budismo no hay ontología, la palabra 'ser' es utilizada habitualmente, por lo cual es necesario entenderla con las limitaciones del caso.

salvado con solo pensar diez veces en Él. Los votos 18; 19 y 20 del Gran Shukavati (j. Muryoju Kyo) son los más emblemáticos del amidismo.

La leyenda de *Hozo bosatsu*, el Buda Amida, es el fundamento central de la tradición de la Tierra Pura, que establece las prácticas devocionales y garantiza la entrada de todos los hombres en la tierra de la infinita felicidad. Por el cumplimiento sus votos fue creada la Tierra Feliz.

Suzuki fue el gran difusor del zen en occidente, aunque pocos saben que personalmente practicaba el Amidismo y dice⁵:

“Amida es conjuntamente con el Gran Sutra solo mitología. El mito, la leyenda, la tradición (puede que el término tradición no sea el adecuado)⁶ y la imaginación poética son mucho más auténticos y reales que eso que llamamos hechos o evidencia histórica. Aquello que llamamos hechos no son realmente tales hechos, al menos no con la fiabilidad y objetividad que implica dicha palabra. La objetividad, en su verdadero y auténtico significado, se halla en el mito religioso, en la realidad metafísica y poética. Así ambos coincidimos en que la historia de Amida posee una realidad objetiva y espiritual que va más allá de las meras verdades históricas. En realidad Amida somos nosotros mismos; esa es la razón por la que podemos aceptar con tanta facilidad y comprender a Shoma⁷ y a los demás devotos de la tradición Shin”⁸

La Tierra de la Felicidad

El *Jodo Shin* y el *shin-shu* son conocidos como una enseñanza asequible a todo devoto budista que no puede alcanzar la salvación o conocimiento por la vía difícil (*jiriki*).

El camino fácil (*tariki*) para llegar a la Tierra de la Felicidad (Sk. Sukhavati, j. *Jodo*) implica solamente tener fe en el Voto Original del Buda Amida y la aparente sencilla práctica de repetir el *nembutsu* con sincera mente y corazón. Hasta aquí todo es sencillo.

Los Sutras del Amidismo son El *Gran Sukhavati vyuha Sutra* (j. *Muryoju Kyo*), el *Pequeño Sukhavati vyuha Sutra* (j. *Amida Kyo*) y el *Amitayur dhyana sutra* (j. *Kammuryo-kyo*).

Según Max Müller, “Buda a la edad de 79 años se supone que ascendió al cielo *Trayastrimsa* para predicarle a su madre y luego descender nuevamente a la tierra, para enseñar únicamente los dos últimos Sutras, el *Nirvana Sutra* y el *Sukhavati vyuha*. Muy poco tiempo después el murió.”⁹

Si bien los tres sutras que fundamentan el amidismo son indios, la escuela de la Tierra Pura toma un perfil definido y halla su desarrollo pleno en Japón, sin desconocer la

⁵ Ver Suzuki. D.T, El buda de la Luz Infinita. Paidós. Orientalia Buenos Aires 2001. p.49

⁶ Sin dejar de tener el mayor de los respetos por el Dr. Suzuki pensamos que si es una tradición.

⁷ Shoma era un hombre común practicante del Shin que Suzuki cita como un sabio que vivía la experiencia de Amida

⁸ Ver Suzuki, Op.Cit. p. 40-41

⁹ Max Müller, Secret Books of the East., Motilal Banarsidas. 1965. Dheli. p. vi, haciendo la aclaración en nota 1, al pie de página “These are the statements of the Buddhist in Japan as recorder by Nanjio in “Short History of the Twelve Japanese Buddhist Sects, Tokyo 1886, p. xviii

enorme influencia de los indios Nagarjuna y Vasubandhu y los prestigiosos chinos, entre otros, *T'an Luan*, *Shan tao (Zendo)* En Japón los precursores fueron, de la rama de Nara: *Eon*, *Chiko* y *Zenju*. De la vertiente del Tendai puedo citar a *Ennin*, *Kuya*, *Ryonin* y *Genshin*. Por último de la línea de Shingon: *Eikan* y *Chingai*

El budismo shin establece creer en el voto Original de Amida:

“Si un hombre me contempla, recita mi nombre y toma refugio en mi, él instantáneamente entrará en el estado de seguridad y consecuentemente logrará el más alto y perfecto conocimiento”

¿Por qué toma importancia el budismo Amidista?

Marco histórico: Kamakura (1185-1333)

Al finalizar la época Heian en el S. X, el budismo esotérico *Tendai* fundado por *Saicho* y el *Shingon* por Kukai tenían singular influencia. La cultura asumió una impronta netamente nacional.

El período de Kamakura se inicia con la caída de la familia de los Fujiwara. El enfrentamiento de dos grandes casas militares, la de los Taira y la de los Minamoto terminó en la victoria de los Minamoto, y su representante, Minamoto Yoritomo, recibió del emperador el nombramiento de shogun. Se pensó que un cambio de lugar de la capital administrativa sería beneficioso.

La ciudad elegida fue Kamakura, una pequeña villa costera que dio nombre al período. El shogun era el jefe militar del ejército imperial, y quien detentaba el poder efectivo. Es durante este período cuando por primera vez encontramos una separación entre el mundo aristocrático de la corte reunida en torno al emperador, y el mundo del guerrero alrededor del shogun.

El cambio no se ejecuta rápidamente sino que es paulatino. Esta alteración de la estructura política abrió un nuevo camino en la historia japonesa, marcando el paso del Japón clásico al Japón medieval. A diferencia de lo acontecido en épocas anteriores, en los que la actividad cultural se concentraba en el ámbito de la corte y en los templos budistas, a partir de Kamakura pasó a ser patrimonio de toda la sociedad o al menos se intentó, cambiando el objetivo de los intereses culturales. Tanto cortesanos, guerreros, monjes, mercaderes y gentes del pueblo tuvieron la oportunidad de estar más cercanos de las distintas expresiones artísticas.

El shogunato delineó un nuevo paradigma de relaciones de lealtad entre los señores y los vasallos. Fue una nueva construcción de poder

Este cambio redundó en la sociedad, en el pensamiento y las artes.

Es en este ámbito que se define un marcado realismo, las figuras son de tamaño natural. El hecho de acercar al creyente lo figurativo tuvo una intencionalidad de tinte popular. Suele decirse que una imagen vale más que mil palabras.

En el período Kamakura podemos destacar que en las esculturas y pinturas se encuentran obras reveladoras y destacadas. En el templo de *Todai-ji*, en Nara, se destaca el retrato de *Chogen*, monje perteneciente a la secta Shingon, y reconstructor del

mencionado templo; en el de *Rokuharamitsu*, en Kyoto, se encuentra la imagen del monje *Kuya*. En todas estas obras se aprecia un fuerte realismo.

La escuela escultórica *Kei* se destacó muy especialmente, logrando el cometido de la creación de la colosal obra de las mil y una estatuas de *Kannon* realizadas en madera para el templo *Sanjusangendo* en Kyoto a principios del siglo XIII. Las expresiones de los budas no dejan de inspirar una profunda espiritualidad.

En el arte realista sobresalen las imágenes y esculturas, ello es evidente en los Guardianes de los templos, que suelen mostrar una fiera expresión y su torso descubierto para exhibir su exuberante musculatura y sus venas hinchadas que denotan fortaleza. El ceño fruncido, dedos crispados y los músculos en tensión son símbolos del poder para rechazar y alejar los malos espíritus. La impresión que comunican estas imágenes es de vitalidad y dinamismo, acentuado este último por el evidente movimiento de los lienzos de su atuendo. Sirvan como ejemplos las imágenes de *Ungyo* y *Agyo* del templo de *Kofuku-ji* de Nara.

La nueva ética del guerrero afirmada en el Zen se plasmó también en la arquitectura dejando paso a un estilo más sencillo, austero, menos ostentoso.

Dentro de un nuevo marco político, social y cultural dos monjes del monte Hiei, primero *Honen Shonin* (1133-1212) y luego *Shinran Shonin* (1173-1262) determinaron una nueva corriente para el budismo que se presentó de forma sencilla, para ser comprendida por el pueblo.

Se afirmó que el poder de Amida era salvífico y se irradiaba a todos los seres sin distinción de clases sociales. A todos llegaba la luz de Amida

En tiempos de Mappo

En el budismo existe la creencia en las Tres Epocas del Dharma. (*shozomatzu*)

Según esa teoría la primera época (*shobo*) correspondió a los tiempos de *Sakyamuni* donde sus enseñanzas eran comprendidas y la gente podía alcanzar un conocimiento superior fácilmente

La segunda (*zoho*) se determinó como la siguiente a la muerte del Buda y sus discípulos. La práctica era más difícil y la comprensión de la tradición iba haciéndose más ardua.

La última (*mappo*), el final del *Dharma* plasmaba la decadencia de las enseñanzas budistas cada vez lejanas de la gente y consiguientemente la salvación era una empresa casi imposible de lograr, esa época fue reconocida por los japoneses como el período Kamakura.

Esta idea se instaló en una sociedad sumida en problemas políticos y sociales.

Ante estas situaciones el budismo buscó nuevas sendas para transmitir su doctrina.

Se dijo que la repetición de los *mantras* (*man*, mente, *tra* protección), recitaciones que asimismo tenían connotaciones mágicas, sumadas a los complejos rituales carecían de eficacia para el camino de la liberación, lo que se encuadraba en un contexto esotérico, solo la repetición del nembutsu expresado con devoción constituía la práctica idónea

para esa época. Bajo el liderazgo de *Honen* el *Jodo Shin* hará su presentación formal como opción oportuna.

Amida es uno de los innumerables Budas y su nombre fue esparciéndose desde India hasta el Extremo Oriente. Figuras de importante relevancia tanto en China como en Japón invocaron su nombre.

Si el budismo generalmente resaltó la importancia de la sabiduría (*prajña*) en el caso de Amida lo que prevalece es su compasión (*Karuna*) ante el sufrimiento de todos los que están en el *samsara*.

Los votos de Amida proclamados en el *Muryoju Kyo* daban la confianza de renacer en la tierra de la Felicidad.

En vista de esta realidad y teniendo en consideración la teoría de los *upaya* la forma explícita del culto estaría formulada por la recitación del *nembutsu* y la creencia en los votos de Amida de salvar a todos los aquellos incapaces de hacerlo por caminos más dificultosos establecidos por otras escuelas.

-La Tierra Feliz – Jodo

Los *sutras* describen el paraíso de la Tierra Feliz en términos de lugares y objetos de gran belleza y esplendor. La metodología para acceder a ella se podría decir que es sencilla; tener ‘fe en Amida’ y en su compasión (*karuna*) así se presenta como una referencia eficaz, para los hombres en el mundo del sufrimiento.

Este camino posibilita a los hombres simples, el pueblo, a hallar consuelo y esperanza después de la muerte, conseguir la tan ansiada felicidad. Es una creencia que en momentos históricos tan convulsivos como era el principio de la época de Kamakura el budismo dejó de ser propiedad de elites para tener un sesgo que nos permitiría decir democrático.

Pocos lugares pueden ser tan atractivos como *Sukhavati*, la Tierra Feliz, es deslumbrante y se prometen grades disfrutes a todos aquellos que accedan a ella.

Daré como ejemplo uno de sus textos del *Gran Sukhavati vyuha Sutra* (j. *Muryoju Kyo*), donde se describe el paraíso de la tierra Feliz.

Dharmakara le habló así al *Bhagavat*:

“O Bhagavat, if those bodhisattvas in that Buda country of mine after I have obtained Bodhi, should wish their stock of merit to grow in the following shapes, Viz either in gold, in silver, in jewels, in pearls, in beryls, in shells, in stones, in corals, in crystal, in amber, in red pearls, in diamonds, or in anyone of the others jewels; or in all kind of perfumes, in flowers, in gardlands, in ointment, in incense-powder, in cloaks, in umbrellas, in flags, in banner or in lamps; or in all kind of dancing, singing, and music;-and in such gifts should not appear for them, from being produced as soon as thought of, them may I not obtain the highest perfect knowledge”¹⁰

De esas tierras de colores, exquisitas esencias y joyas dice Ryukyo Fujimoto “Estas piedras preciosas y minerales no son otra cosa que las virtudes que el Buda ha

10 Sukhavati vyuha Sutra. Tr. F. Max Muller. S.B.E. Motilal Banarsidas. Delhi. 1965. p 17

acumulado durante eones de tiempo. Este lenguaje está lleno de paradojas pero es el único instrumento para acercarse a las cosas de delicadeza espiritual”¹¹

La descripción es una invitación a intentar el renacimiento en ella. Estos escenarios serán el motivo de pinturas, esculturas y templos, a lo que ya me he referido, y hará que el arte de esa época sea mucho más entendible a todo el pueblo, pudiendo comprender el mensaje más allá de los textos.

No obstante *Honen* va poner el énfasis en la recitación del nembutsu, afirmando que es la práctica necesaria e indispensable. Las visualizaciones explícitamente descritas en el *Amitayur Dhyana Sutra* (j. *Kammuryo-kyo*), no son sencillas de realizar para la gente del pueblo, aunque es de destacar que la belleza de los paisajes que ahí son descriptos atraen al devoto que aspira a una vida mejor después de la muerte.

Enfocando uno de los principales sutra, en el *Amida Kyo* son definitivas las palabras de Buda a Sariputra:

“Ahora qué piensas tu Sariputra, por qué ese mundo es llamado Sukhavati, Oh Sariputra, ahí los seres no sienten dolores físicos o mentales. Las fuentes de la Felicidad ahí son innumerables. Por esa razón ese mundo se llama Sukhavati”¹²

Básicamente este camino fácil (*tariki*) se asienta 1) en el Voto Original del Buda Amida de salvar a todos los hombres sufrientes, 2) por su parte de los hombres deben depositar su ‘fe’ en dicho voto y en su compasión infinita y 3) en la salvación por la recitación de su nombre (*nembutsu*) y/o la visualización de la Tierra de la Felicidad. Amida puede tomar un carácter provisorio de ‘salvador’

En Japón el *nembutsu* es la práctica común que puede ser oída en todos los templos de la Tierra Feliz (*Jodo Shin*).

El *Pequeño Sukhavati Vyuha Sutra* (j. *amida Kyo*) sostiene que se debe repetir fervientemente el *nembutsu* para alcanzar el país de la Felicidad, y advierte que el renacimiento en sus Tierras no es el efecto de una recompensa al resultado de las buenas obras realizadas en la vida presente, si no por la repetición del nombre de Buda, en esta línea podemos apreciar que cada vez se hace más sencilla la práctica.

La escuela *Jodo shin* y la *Jodo shin shu* presentan el nembutsu como una recitación o invocación piadosa despojándola del sentido mántrico del budismo esotérico propio del Tendai y el Shingon.

Las enseñanzas de Honen Shonin y Shinran Shonin

Honen (1133-1212) sintiéndose decepcionado por sus prácticas que no redundaron en felicidad y teniendo en cuenta que el budismo estaba circunscrito al núcleo cortesano del Monte Hiei se aleja intentando nuevos senderos, donde la simplicidad fuese el común denominador de sus enseñanzas

¹¹ Fujimoto, Ryukyo. *An Outline of the Triple Sutra of shin Buddhism*. Vol 1. Hompa Hongwangi Press. Kyoto.Japan. 1955. pp 158

¹² El Pequeño Sukhavati-vyuha sutra. . Tr. F. Max Muller. S.B.E. Motilal Banarsidas. Delhi. 1965. p 91

La doctrina de *Honen* es esencialmente un camino para gente sencilla, predica el nacimiento en una Tierra Pura por una relación de fe en Amida Buda. El budismo de Heian (794-1185) marcaba que el logro del nirvana es por el propio esfuerzo (*Jiriki*)

Los efectos del movimiento de *Honen* fueron la transformación del clero budista, de ascetas aislados a adalides religiosos que viven en la sociedad como si fuesen laicos; y el reconocimiento de la igualdad de oportunidades y la promesa de salvación para hombres ordinarios y mujeres. Estas enunciaciones marcaron el principio del giro budista de Kamakura en Japón. *Honen* con su discípulo, Shinran, y otros grandes maestros de esos tiempos como Dogen y Nichiren, señalaron la creación de un estilo de budismo netamente japonés.

Incluso reconociendo que las enseñanzas de Honen representan un desarrollo transformador en el pensamiento de Tierra Pura, en particular, y en el pensamiento japonés en general, está lejos de ser fácil de entender presentando una complejidad que se cubre en una visión aparentemente simple, como expresó Fuyimoto. Por lo tanto, aun cuando sus argumentos probablemente impresionen más por su convicción religiosa que por la sutileza de su argumentación y espiritualidad, bajo la superficie hallamos un sistema de sutiles fundamentos que se asienta en las antiguas convicciones.

Las enseñanzas de *Honen* representaron una revolución en ese tiempo, consecuentemente, no encontró un camino despejado en el mundo turbulento en el cual vivió. En la reinterpretación de la tradición de budista, desafió el poder sociopolítico firmemente enraizado.

En el desarrollo de su doctrina desplegó conceptos que reflejaron no sólo su fuerza espiritual, también su deseo y necesidad de transmitir sus enseñanzas a la sociedad en general.

Según Honen:

“No habrá distinción, entre hombre o mujer, bueno o malo, entre superiores e inferiores; nadie fracasará en entrar en su Tierra Pura después de haber invocado el nombre de Amida con toda fuerza. Así como una roca voluminosa puede viajar por el océano, si se encuentra sobre una barca y hace un viaje de miríadas de leguas sin hundirse; así nosotros, aunque nuestros pecados sean pesados como la piedra, nacerán en el barco del voto Primordial de Amida y cruzarán a la otra orilla sin hundirse en el mar de reiterados nacimientos y muertes”¹³

Honen fue uno de los grandes eruditos de Mt. Hiei, su visión de la salvación de todas las personas ordinarias por la recitación simple del nembutsu destaca la compasión infinita de Amida. Supo entender cuáles eran sus necesidades y sus aspiraciones en la búsqueda de igualdad y de liberación, por lo cual su propuesta es sencilla, confiar en el poder salvador de Amida.

Amplió las enseñanzas de *Shan-tao*, el gran patriarca chino, y desarrolló el concepto de *senkaku*¹⁴. Uno de sus trabajos más destacados es el *Senchakushu*, en el capítulo 16

¹³ Anesaki, Masaharu. A History of Japanese Religion. Charles and Tuttle. Japón. 1980. p. 174

¹⁴ El origen del término *senchaku* o "selection" proviene del Ta-a- mit'o ching proviene de la primera traducción china del Gran Sukhavativyuha Sutra. En el texto se narra que Dharmakara Bodhisattva,

destaca que en la época del final del Dharma el nembutsu es escogido como la única práctica apropiada.

“Podría haber millones de gente que practicase la doctrina budista y se ejercitasen en la búsqueda de la perfección, y aún en estos últimos días de la Ley no habrá ninguno que alcance la perfección ideal. Considerando que esta es una época llena de depravaciones. El único camino posible es por la puerta de la Tierra Pura”¹⁵.

Por su parte *Shinran*, el más destacado discípulo de *Honen* y fundador de la rama *Jodo shin shu* (Verdadera Tierra Pura) también perteneció al clero del monte Hiei. Luego de años de infructuosos estudios y prácticas en pos de su realización, solo logró frustración y conflictos internos. *Shinran* aplica la clasificación Tendai a la Tierra Pura, y acepta el concepto de *Jikisoo* que establece la correspondencia entre las enseñanzas, el tiempo histórico y los hombres.

El término *Jikisoo* es concluyente en los tiempos de *Honen* y *Shinran* teniendo en cuenta los problemas existentes. La necesidad de darle al pueblo una doctrina que afirme sus expectativas en el renacimiento en un paraíso de la Tierra Feliz era imperioso para una sociedad sin esperanzas y empobrecida.

Tanto la sabiduría como la compasión son presupuestos básicos del budismo, en el *Shin* predomina la compasión, aunque ambas cualidades son dos caras de la misma moneda, una no puede ser sin la otra.

Shinran encuadra la cuestión de los distintos conceptos en relación a los caminos para acceder a la salvación en lo pertinente a *jiriki* y a *tarikiki* sin dejar de ser influenciado por su anterior pertenencia al Tendai y en referencia a *Jikisoo* corresponde la evaluación del tiempo y su gente.

Entre *Honen* y *Shinran* encontramos algunas variantes en la comprensión de los textos y sobre la práctica del *nembutsu*, el primero afirma que la repetición debe ser constante, mientras el segundo estima que una sola invocación es suficiente en base a su teoría sobre el absoluto Otro Poder Liberador (*Ocho*) por los votos de Amida expresados en el Gran *Sukhavati Vyuha Sutra*. (j. Muryoju Kyo).

Dice en el *Kyogyoshinshu*:

“Pero yo Gotoku Shinran, en el año 1201 abandoné las difíciles practicas y tomé refugio en el Voto Original”.

Amida, luego de contemplar distintas tierras selecciona los mejores aspectos de cada una para crear la suya propia. Honen amplió el uso y la interpretación del término en su obra *Senchakushu*, en el capítulo 16º en la conclusión de su trabajo el hace una lista de ocho vías sobre las cuales el nembutsu fue ‘seleccionado’ como la única práctica como la única praxis propicia para la salvación en la época de Mappo

¹⁵Anesaki, Masaharu. Op.cit. p. 171

Shinran reconoce que el hombre tiene una naturaleza débil y pecadora, consecuentemente por él mismo no puede alcanzar la salvación, solo le cabe esperar en un Poder superior que lo ayude a encontrar la felicidad. Proclama que ni la razón ni el estudio serán suficientes, solo la fe. Durante su exilio en Echigo se casó, sentando el primer precedente dentro del clero, que hasta el presente es la tradición dentro de Jodo shin shu.

Vivió con la gente del pueblo, diciendo que no era ‘ni monje ni laico’ se llamó a si mismo *Gutoku*, hombre tonto. Proclamó que las religiones no tienen ningún sentido si no sirven de forma inmediata y se adaptan a las necesidades de los hombres. Aunque siguió las enseñanzas de su maestro fue dando distintos matices a su doctrina. Según el Prof. Hajime Nakamura no estuvo en la voluntad de Shinran diferenciarse de su maestro.

Algunas paradojas del camino Fácil Shinjin. La fe en Amida

Sin embargo lo que se presenta como sencillo tal vez no lo sea tanto. Esto se puede apreciar en la temática de la fe (*shinjin*) y de quién es Amida.

Shinran en el *Tannisho* (libro 6) “Sobre el pesar de las desviaciones de la fe” escrito por su discípulo *Yuiembo* enseña la eficacia universal de la fe otorgada por Buda.

En referencia a la cuestión de la fe, me estoy refiriendo *tariki*, el tema de la salvación ‘por otro’ en este caso Amida, es pertinente citar a continuación a Heinrich Domoulin:

“La fe, tal como se la presenta en las diferentes formas de la veneración budista, hace posible la comparación con la idea cristiana de la fe. Desde una perspectiva psicológica no debería haber una diferencia demasiado grande entre la actitud creyente que se manifiesta en el recuerdo de Buda y la fe popular de los cristianos. Sin embargo no se puede pasar por alto que la fe en Buda lleva inherente un carácter de provisionalidad. El auténtico logro de la salvación se da con la llegada al nirvana o la iluminación suprema; es decir en el campo de lo Absoluto, que Buda y sus discípulos consideran inefable. En el budismo la fe es un factor mediador entre otros, más no llega a ser la causa de la salvación.”¹⁶

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

Shinjin tiene un especial significado en el budismo Shin traducido comúnmente como “Fe” sin embargo atarlo al concepto del judeocristianismo, “en última instancia nos desorienta”.¹⁷

Lo que intenta el budismo es que se capte la unidad de la budeidad, *Sunyata*, la mente de Buda y la mente humana es una sola. En el budismo *shin* la unidad está expresada en *ki-ho ittai*, es la unidad de *Ki* del hombre sujeto de la salvación y *ho* el *Dharma*,

¹⁶ Dumoulin, Heinrich. Encuentro con el Budismo. Herder. Barcelona 1982. p.124

¹⁷ Notes on the Inscriptions in the Sacred Scrolls. A translation of Shinran’s Songo shinzo meimon. Shin Buddhism Translation Series. Hongwanji International Center..Japan. 1981, p 126

configurado en el Buda Amida y unificados por el nembutsu, Buda y el hombre de mal karma y ciegas pasiones se vuelven uno en la realización del Shinjin¹⁸.

Tanto el *nembutsu*, indicado especialmente por *Honen* y la contemplación en menor escala, tema central del sutra *Kammuryōjo kyo* (Sk. *Amitayur Dhyana Sutra*) son prácticas del Jodo en sus distintas expresiones.

En última instancia se entiende la afirmación de la unidad fundamental de Buda y los seres.

Así es que *shinjin* deja sin efecto toda dicotomía. En distintos escritos Shinran dice que los Budas en las diez direcciones se regocijan en su corazón y alaban a las personas como iguales a las mentes y corazones de todos los Budas. Aquí cabe la pregunta está alejado el *Shin* del *Zen*?

Los hombres que llegan a esa condición son mirados como al mismo Maitreya, que serán quienes se conviertan en el Buda futuro.¹⁹

La unidad de Buda y los hombres está puesta de manifiesto en los párrafos anteriores y según Suzuki como hemos citado anteriormente afirmó: En realidad Amida somos nosotros mismos.

Quién es Amida?

Qué es el alma?

Amida proviene de la palabra sánscrita Amita. (A. negación, ausencia; mita significa medida). Es inmensurable. No constituye una personalidad sustancial, es la fuente de Luz Infinita (Amithaba) y Vida Infinita (Amitayus). Trasciende la razón, lógica e intelecto.

Es una luz infinita (Amithaba) que beneficia a todos los seres vivientes. Es la manantial de ilimitado de compasión y sabiduría. Es la verdad, la vida infinita (amitayus) que trasciende el tiempo y el espacio, esencia última del universo.

Llegamos a otra de las teorías básicas del budismo a la cual están adscriptas todas las escuelas, es la cuestión del *anatman*, no hay un alma como centro sustancial en los hombres, no hay ser, solo acontecer, consecuentemente de acuerdo a lo expresado no existe un sujeto que pueda unirse a otro, No existe el Buda ni el hombre. ¿Quién salva a quién? ¿Qué sentido tiene la fe?

De espinosa comprensión es la temática de un Buda ‘salvador’ y de un fiel que espera la ‘gracia’ de ser redimido.

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

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

¹⁸ Ibid. p.78

¹⁹ Ver Mattosho, Shin Buddhist translation Series. 1978

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

Estos conceptos ya están expuestos en los textos del Theravada en los cuales Buda establece que el *Tathagata* es el *Dharmakaya* (j.hosshin), el cuerpo de Verdad, ‘Uno que se ha realizado como Verdad’ se manifiesta en el *Digha Nikaya*.

El budismo afirma que aquel que ve el *Dharma* (la Ley) ve al *Tathagata* y el que ve al *Tathagata*, ve al *Dharma*. Aquí se establece la ecuación que Buda es igual al *Dharmakaya*, (j *Hosshin*) y todos los Budas son idénticos es esencia porque la Verdad y el *Dharmakaya*, son Uno.

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

Según dijimos anteriormente según el Gran *Sukhavati Vyuha Sutra*, Amida se convirtió en Buda y adquirió los méritos por la práctica del Bodhisattva que realizó por innumerables períodos de tiempo. Amida se manifiesta en un cuerpo glorioso de dimensiones cósmicas, que envía infinitos rayos de luz para salvar a todos aquellos que sufren en el *samsara*. Su cuerpo es bello, todo esplendor y virtud, completamente iluminado.

El budismo japonés se adhiere a esta interpretación de Amida como el *sambhogakaya* (j. hojin), y lo concibe como una totalidad indivisa. En la experiencia espiritual Amida es *sambhogakaya*, a la vez que el Buda eterno, siendo la quintaesencia primordial del *Dharmakaya*. Amida es todos los Budas, y es la unificación de todas las manifestaciones.

En este contexto no podríamos afirmar que el Buda Amida conforma la concepción teísta de Dios en base a conceptos vertidos anteriormente en referencia al no-yo y por lo evidenciado en el *Trikaya*, (j. sanjin).

Dentro del ámbito de la doctrina budista no es posible hablar de ontología ni de teología.

Amida es la luz y la vida eterna, y su Tierra el refugio donde reside la verdadera paz. En otra palabra es el nirvana.

Sin Buda y sin hombres seguimos estando en el ámbito de la unidad mística e inefable. La clave tal vez esté dada en la realización de *Shinjin*, donde la entrega total en Amida es disolver el ego y la consiguiente consecución del *anatman*, el no-yo.

Dice López Gay, “Tanto los Bodhisattvas como Amida solo ayudan al hombre para que él descubra en su corazón la budeidad o la naturaleza de Buda: un descubrimiento del vacío y la ley consecuente. Y todo descubrimiento es una realización”.²⁰ A lo cual puedo agregar es logro de la felicidad.

DOGEN Y BUDISMO ZEN

²⁰ López Gay, Jesús. Boletín de la Asociación Española de Orientalistas N° 5. Madrid.. p 90

En la figura de *Dogen*, podemos encontrar tanto puntos de contacto con los exponentes de Amidismo, como elementos diametralmente opuestos en cuanto a la práctica y teoría del budismo. Pero antes de mencionarlos, es necesario revisar brevemente el camino que siguió *Dogen* para entender su doctrina.

Eihei Dogen nació en el año 1.200 en Kyoto, que había sido la capital imperial de Japón por más de 400 años. Como ya se ha mencionado, existía una gran decepción entre los practicantes del budismo por la manera como se difundían las enseñanzas budistas, otorgándole demasiada importancia a los elementos mágicos y ceremoniales. Para muchos budistas, al ver cuan distantes estas prácticas eran de la enseñanza original de Shakyamuni, llamaban a esta época, la declinación del *dharma*.

Dogen a los ocho años ya había perdido a padre y madre y confrontado desde muy pequeño a la dura realidad de la muerte, decidió seguir las enseñanzas budistas. Es así como a los 13 años se fue al monte Hiei, el gran centro de estudios budistas de la época y se ordenó monje al año siguiente por *Koen*, abad de la escuela *Tendai*.

Después de aprender en la escuela *Tendai*, surge en *Dogen* el interés por la relación que existe entre la naturaleza búdica y la iluminación. *Dogen* se preguntaba, si “tanto las enseñanzas exotéricas como esotéricas explican que una persona, en esencia tiene la verdadera naturaleza *dharma* y es originalmente el cuerpo de la naturaleza búdica, entonces, ¿por qué todos los budas del pasado, presente y futuro buscan la iluminación?”²¹

Al no poder encontrar una respuesta adecuada a su pregunta, *Dogen* decide abandonar el monte Hiei y resuelve viajar a China, junto con un monje *Tendai* llamado *Eisai*. Sin embargo, en China, los templos *Tendai* se habían convertido en templos *Zen*, dentro de ellos, el linaje *Linji* (*Rinzai* en japonés) era el más popular. Es así como *Eisai* en un segundo viaje a China estudió la tradición *Zen* con *Huanchang* en 1191 y al volver a Japón, *Eisai* se convirtió en el primer patriarca *Rinzai* en Japón.

Por su parte, *Dogen* visitó varios templos en lo que ahora es la provincia de Zhejiang y estudió también el linaje *Linji*, pero se decepcionó con la tendencia que existía de enfatizar el uso de preguntas supuestamente ilógicas llamadas *Koan* como la única expresión de la enseñanza *Zen*. Justo cuando consideraba volver a Japón, visitó al maestro *Rujing* abad del templo de la montaña Tiantong, en el verano de 1225.

El encuentro con el maestro *Rujing* fue fundamental para *Dogen*. *Rujing* pertenecía a la escuela *Zen Caodong* (*Soto* en japonés) y, en contraposición a la escuela *Rinji*, en la práctica de la meditación no se usaban los *koan*, ya que no se trata de resolver ninguna pregunta o lograr ninguna iluminación. *Rujin* le enseñó a *Dogen* que el solo hecho de sentarse corresponde al estado de la iluminación y, así, al simplemente sentarse, cuerpo y mente caen o quedan en silencio, lo que en japonés se denomina *shin jin datsu raku*.

Rujin denominaba a esta meditación *zhigan dazuo* (*shikan taza* en japonés) y, posteriormente, *Dogen*, al volver a Japón, comienza a enseñar esta escuela *Zen*, transformándose en el primer patriarca japonés de la escuela *Soto*. En su obra

²¹ Kazuaki Tanashi. Moon in a Dewdrop. Writings of Zen Master. North Point Press. San Francisco.1985. p, 4.

fundamental denominada *Shobogenzo* (El Tesoro del Verdadero Ojo del Dharma) *Dogen* describe en diversos pasajes el concepto de dejar caer cuerpo-mente a través de la meditación.

“Aprender la verdad de Buda es aprendernos a nosotros mismos. El aprendernos es olvidarnos de nosotros mismos. El olvidarnos es ser experimentado por los innumerables dharmas. El ser experimentado por los innumerables dharmas es dejar caer nuestro propio cuerpo-y-mente, y el cuerpo-y-mente del mundo externo. Existe un estado en el que los trazos de la realización son olvidados; y éste manifiesta los trazos de la realización olvidada por mucho, mucho tiempo”.²²

Para *Dogen*, la meditación y, por ende, el *jiriki*, correspondían a la manera en que cualquier ser humano podía acceder a la verdad. De hecho, “el método del Buda histórico de lograr la iluminación bajo el árbol de la higuera era el método probado y, desde el comienzo de su carrera en Japón él insistió en la eficacia de Zazen”.²³

El primer texto que *Dogen* escribió al volver a Japón fue justamente uno relacionado con la práctica de la meditación sentada o Zazen. Si bien, ésta ya existía en Japón, *Dogen* fue enfático en diferenciarla de las otras meditaciones sentadas, como la *Rinzai*, donde el practicante debía resolver una pregunta o Koan.

“Por lo general, una habitación tranquila es buena para practicar Zazen, y el alimento y la bebida se deben ingerir con moderación. Arrojamus a un lado todas las complicaciones. Dejamos descansar las innumerables cosas. No pensamos ni en lo bueno ni en lo malo. No consideramos lo correcto y lo incorrecto. Detenemos el dinámico flujo de la mente, el deseo, la conciencia. Detenemos el análisis intelectual de imágenes, pensamientos y reflexiones. No nos proponemos llegar a ser un buda. ¿Cómo podría [esto] relacionarse con el sentarse o tenderse?”

Cuando la postura física ya está ubicada, hacemos una exhalación completa y oscilamos hacia la izquierda y la derecha. Nos sentamos sin movimiento, en el estado inmóvil, como una montaña, "*Pensamos en este estado concreto que está más allá del pensar*". "*¿Cómo puede el estado más allá del pensar ser pensado?*" "*Es diferente del pensar*". Este es justamente el punto fundamental de Zazen”.²⁴

La introducción de Zazen como la fuente originaria y única de la iluminación y su carácter intransigente, pronto le granjearon enemigos a *Dogen*, especialmente de la secta predominante Tendai, lo que lo obligó a trasladarse a la provincia de Echizen, al noroeste de Kioto.

En dicho lugar construyó en 1244 su templo y lo llamó *Monasterio Daibutsu*. Posteriormente, en 1246 le cambió el nombre y, hasta la actualidad se le llama *Eihei-ji*. Sin embargo, *Dogen* siguió fiel a sus convicciones y en diversos escritos registrados en *Eihei-ji* critica la recitación de nombre de Buda y, por ende, *el tariki*. Para *Dogen*, lo

²² Dogen. *Shobogenzo*. El Universo Realizado. Windbell Publications. 1994. Tokio. p. 33.

²³ E. Dale Sanders. *Buddhism in Japan*. Turtle. Tokio. 1985. p 224.

²⁴ *Shobogenzo*. Guía Universal para la Práctica de Zazen. Windbell Publications. Tokio. 1994, p 279.

más importante era la práctica de zazen y luego la recitación y lecturas de textos sagrados y sutras.

“Además, ¿conoce usted por sí mismo alguna virtud que se obtenga de prácticas tales como el leer sutras y recitar el nombre de los budas? Es difícil de pensar que sólo el hecho de mover la lengua y subir el tono de la voz posea la virtud del trabajo de Buda.

Tratar de alcanzar el estado de Buda solo a través de la acción de la boca, recitando de manera inútil miles o decenas de miles de veces, es como tener la esperanza de llegar al estado sureño de *Etsu* dirigiendo el carruaje hacia el norte...Leer frases y permanecer ignorante a la vez de cómo practicar es como un estudiante de medicina que olvida como hacer sus medicamentos. ¿Cual es la utilidad de ello?”²⁵

Si bien, como hemos visto, *Dogen* encarna de manera decisiva e intransigente la fe en que, solo a través de la práctica de zazen se puede llegar a la iluminación, sin embargo, comparte con *Honen* una visión, revolucionaria para el momento en que les tocó vivir.

Tanto *Honen* como *Dogen* pensaban que no existía diferencia entre hombres y mujeres, inteligentes o tontos, ya que cualquiera podía lograr la iluminación. De hecho, “*Dogen* abrió su comunidad monástica para todos, sin tomar en cuenta la inteligencia, estatus social, sexo o profesión”.²⁶

Dentro de su espíritu democrático, en primer lugar, *Dogen* contradujo la jerarquía, una costumbre profundamente arraigada en Japón, donde la palabra del mayor, del profesor o del maestro no podía ser cuestionada, *Dogen* propuso una mirada distinta al citar en el Shobogenzo un cuento sobre la verdadera naturaleza de la persona que busca con sinceridad.

“Hace tiempo, en la Dinastía Tang, el Gran Maestro *Shinsai* de Joshu estableció la mente (la determinación de aprender budismo) y partió en calidad de caminante. En la historia él dice, “*Yo he de preguntar a cualquiera que sea superior a mí, incluso a un niño de siete años. Y he de enseñar a cualquiera que sea inferior a mí, incluso un hombre de cien años*”. El anciano desea postrarse al preguntar sobre el *Dharma* a alguien de siete años - éste es un ejemplo no común de un espíritu resuelto, y el funcionar de la mente de un buda eterno.”²⁷

En segundo lugar, *Dogen* consideraba que tanto el hombre como la mujer estaban en igualdad de condiciones para acceder a la realidad. De hecho, de manera resuelta condena a los monjes que pensaban que la mujer era inferior, citando el voto que hizo un monje en China.

“¿Por qué han de ser superiores los hombres? El espacio es espacio, los cuatro elementos son los cuatro elementos, los cinco agregados son los cinco agregados, y las mujeres también son así. En relación al logro de la verdad, ambos [hombres y mujeres] alcanzan la verdad, y solo debemos reverenciar

²⁵ Shobogenzo. Una Charla Acerca de la Búsqueda de la Verdad. Windbell Publications. 1994. Tokio. p 7.

²⁶ Hee Jin Kim. *Dogen Rigen. Mystical Realist.* The University of Arizona. 1980. p 51.

²⁷ Shobogenzo. Postración ante el Logro de la Esencia. Windbell Publications. Tokio 1994. p 72.

profundamente a cada persona que ha logrado el Dharma. No se debe discutir sobre el hombre y la mujer. Ésta es una de las magníficas normas del Dharma budista.

Incluso en China, hubo un monje estúpido que hizo el siguiente voto: “*A través de cada vida, en toda edad, nunca miraré a una mujer*”. ¿En qué moral se basa este voto? ¿Se basa en la moral secular? ¿Se basa en el Dharma del Buda? ¿Se basa en la moral de los no-budistas? ¿O se basa en la moral de los demonios celestiales?

¿Qué hay de malo en una mujer? ¿Qué virtud hay en un hombre? Entre la gente mala hay hombres que son malas personas. Entre la gente buena hay mujeres que son buenas personas. El desear escuchar el Dharma, y el desear la liberación, nunca dependen de si somos hombre o mujer. Cuando aún se ha de eliminar la ilusión, los hombres y mujeres por igual han de erradicar la ilusión. Cuando terminan con la ilusión y experimentan el principio, no hay nada en absoluto que elegir entre un hombre y una mujer. Es más, si un hombre ha hecho el voto de nunca mirar a una mujer, ¿ha de descartar a las mujeres incluso cuando hace el voto de salvar ilimitadamente a muchos seres vivientes? Si las descarta, él no es un bodhisattva. Cuán poca compasión del Buda él tiene. Este voto es sólo una ebria expresión originada por la profunda intoxicación del vino del sravaka. Ni los seres humanos, ni los dioses deben creer que este voto es verdadero. Además, si odiamos a los demás por los errores que han cometido en el pasado, debemos odiar incluso a todos los bodhisattvas. Si odiamos de esta manera, descartaremos a todos, entonces ¿cómo seremos capaces de comprender el Dharma del Buda? Palabras como esas [del voto del monje] son el habla perturbada de un hombre estúpido que no conoce el Dharma del Buda. Debemos sentir lástima por él. Si el voto de ese monje, es verdadero, ¿se equivocaron Sakyamuni y todos los bodhisattvas de su tiempo? ¿Y era su mente bodhi menos profunda que la voluntad de ese monje? Debemos reflexionar sobre esto con calma. Tenemos que aprender en la práctica si los maestros ancestrales que transmitieron el tesoro del Dharma, y los bodhisattvas de la época del Buda tuvieron que aprender cosas en el Dharma del Buda sin este voto. Si el voto del monje fuera verdadero, no sólo dejaríamos de salvar a las mujeres, sino que también cuando una mujer que haya recibido el Dharma se manifestara en el mundo y predicara el Dharma para los seres humanos y dioses, se nos prohibiría el asistir y escucharla, ¿no es así? Aquel que no asistiese y escuchase no sería un bodhisattva, sino simplemente un no-budista.”²⁸

Por último, *Dogen*, después de criticar el concepto de jerarquía y la discriminación contra la mujer, centra su crítica contra ciertas costumbres discriminatorias en Japón.

“Nuevamente, en Japón, existe una institución particularmente irrisoria. Se le llama un “santuario”, o un “lugar para la práctica de la verdad del Gran Vehículo”, en donde las bhiksunis y otras mujeres no son admitidas. La antigua costumbre ha sido transmitida por largo tiempo y la gente es incapaz de reconocerla por lo que es. Las personas que imitan a los antiguos no la rectifican, y hombres de gran conocimiento no piensan en ello. Nunca lo analizan si quiera, llamándolo el decreto de aquellos con autoridad o

²⁸Ibid . p 79.

calificándolo como el legado de hombres de tradición. Si uno se riera, a alguien se le partirían las tripas. En realidad, ¿quiénes son estas personas de autoridad? ¿Son sabios o santos? ¿Son dioses o demonios? ¿Están [los bodhisattvas en] las diez etapas sagradas o se encuentran [los bodhisattvas] en las tres etapas inteligentes? ¿Están [los bodhisattvas] en el estado de equilibrio de la verdad o en el refinado estado de la verdad? Además, si las formas antiguas nunca han de ser reformadas, ¿hemos de abstenernos de abandonar el incesante ir y venir entre vida y muerte? Es más, el Gran Maestro Sakyamuni es precisamente el recto y equilibrado estado supremo de la verdad en sí, y él aclaró todo lo que necesita ser aclarado, él practicó todo lo que necesita practicarse, y él liberó todo lo que necesita ser liberado. ¿Quién podría hoy incluso acercarse a su nivel? Incluso la orden del Buda cuando él se encontraba en el mundo, incluía a todos los cuatro grupos: bhiksus, bhiksunis, upasakas y upasikas, incluía los ocho tipos de seres, los treinta y siete tipos de seres, y los ochenta y cuatro mil tipos de seres. La formación de la orden budista es claramente la orden budista en sí. Entonces, ¿qué clase de orden no tiene bhiksunis, mujeres y los ocho tipos de seres?²⁹

Si tomamos en cuenta la época en la cual *Dogen* abre su templo a cualquiera, sin distinción de sexo, estatus social o nivel educacional, sin duda que nos encontramos con una manera de pensar muy avanzada a su tiempo.

De igual forma, *Dogen* pensaba que no solo los monjes, sino que los laicos también podían acceder a la realidad, ya que si bien es más fácil lograr entenderla en un templo, bastaba con el deseo sincero en buscarla para poder finalmente encontrarla.

A pesar de lo anterior, para *Dogen* el valor de convertirse en monje se encontraba más allá de cualquier mérito y, de esta manera, él profesaba un cierto elitismo de los monjes.

“Entonces, aquellos que desean llegar a ser discípulos del Buda, independiente de que sean dioses arriba, seres humanos, reyes de naciones u oficiales de gobierno, y sin considerar si son laicos, monjes, esclavos o animales, deben recibir y mantener los preceptos budistas y deben recibir la transmisión auténtica de la *kasaya*. Esta es justamente la forma directa de entrar auténticamente al estado de buda.”³⁰

Podemos concluir que *Dogen* abrió las puertas del budismo a todos, sin excepción ni exclusión. De hecho, al volver de China, a diferencia de los antecesores, volvió sin escrituras, ni imágenes, ni nada en particular, ya que para él, lo más importante era la práctica de la meditación o *zazen* y cualquiera podía realizarla. Sin embargo, dentro de su visión de la vía budista, es innegable que le asignó un gran mérito a la vida de monje.

Conclusiones

Antagónicos - Complementarios

Tanto *Honen*, *Shinran* y *Dogen* fueron pioneros en su enfoque en cuanto al hombre y su época, supieron entender las limitaciones temporales y humanas adaptando las

²⁹ Ibid. p 80.

³⁰ Shobogenzo. La Transmisión de la Túnica. Windbell Publications. 1994. Tokio. p 164.

enseñanzas según las capacidades de los que querían seguir las doctrinas del Buda con medios eficaces (*Sk upaya*, j. *hoben*)

Trataremos de analizar según lo planteado anteriormente hasta qué punto son diferentes o complementarias en sus doctrinas.

Nagarjuna, tal vez el sabio más importante que tuvo el budismo supo transmitir su enseñanza a los diferentes niveles de comprensión de los hombres. Sin duda su trabajo más destacado y conocido es *Mulamadhyamakakarikah*, generalmente conocido en los círculos indotibetanos como *Madhyamaka Sastra*, el tema central es la teoría del *Sunyata*, el *Dharmakaya*, (*j Hosshin*), también se expresa en cuanto a que existen dos verdades *samvriti satya* y *Paramartha satya*, no niega de plano que los hombres creen y viven en una realidad relativa. En esta vertiente encontramos el *Dasabhumikavibhasa sastra*, donde como lo especificamos anteriormente admite que los hombres débiles y abúlicos necesitan otro camino, un camino que no implique ni grandes estudios ni gran perseverancia, para ellos es el camino fácil, *tariki*, aparentemente con la 'fe' en los votos de Amida es suficiente. Las maravillas más deslumbrantes se encuentran en la Tierra de la Felicidad, pero si no existe el alma y tampoco el Buda quién es el salvado y quién el salvador, como podemos recapacitar estamos dentro del campo de lo numinoso.

Reiteramos lo dicho por Ryukyo Fujimoto en relación a los atractivos de la Tierra Feliz "Estas piedras preciosas y minerales no son otra cosa que las virtudes que el Buda ha acumulado durante eones de tiempo. Este lenguaje está lleno de paradojas pero es el único instrumento para acercarse a las cosas de delicadeza espiritual". Lo que se puede colegir es que no es tan fácil aprehender el Paraíso del Oeste, hay algo que está oculto y la fe con total despojamiento del ego es el camino que conduce al nirvana, consiguientemente se intuye el *anatman* al igual que en el Zen

Dogen está en conjunción con el *jiriki*, cada uno se debe salvar por si mismo, enfatizando la práctica del *zazen* sobre todas las cosas

"Pensamos en este estado concreto que está más allá del pensar". "¿Cómo puede el estado más allá del pensar ser pensado?" "Es diferente del pensar".

Es una deconstrucción de toda lógica, es alcanzar el Vacío por el solo acto de estar en *zazen*.

La cuestión puede no ser tan antagónica si se establece que de un plano relativo lo que se busca llegar al superior *Paramartha satya*, el reconocimiento de *samvriti satya* es solo un escalón intermedio en búsqueda de la cima. Tal vez el aparente antagonismo solo es una complementariedad.

En lo que se refiere a la igualdad de géneros y clases sociales los párrafos presentados anteriormente son explícitos por sí mismos los grandes maestros calaron profundo en el espíritu del budismo

El amidismo y el zen comulgan en un concepto fundamental, la compasión (*Karuna*) y lo que es la esencia última de las cosas, la budeidad el *dharmakaya*. La Tierra Feliz de *Honen* y *Shinran* y el vacío de *Dogen*, son nirvana. Esta es la gran paradoja del

budismo, por distintos caminos ya sean devocionales o contemplativos con imágenes o sin ellas el objetivo es el mismo, la liberación. En este sentido encontramos que más que antagónicos son complementarios.

Se puede afirmar que a pesar de que *Dogen* fue enfático en afirmar el *jiriki*, a través de la práctica del *zazen*, comparte con *Honen* y *Shinran* una visión democrática del budismo, concepción que se adelanta a su época y que muestra un coraje no solo intelectual, sino que también moral.