

## BASE FILOSOFICA DEL VAJRAYANA UN APORTE DE LA FILOSOFIA BUDISTA

*Lydia Quintana*

En los primeros siglos de nuestra Era grandes cambios se suscitaron en el interior del Budismo. Con el advenimiento del Mahâyâna, la metafísica budista llegó a su cúlmine, constituyendo el fundamento filosófico de todo ulterior desarrollo.

El Vajrayâna (Vehículo del Rayo o Diamante) conocido como Budismo Tântrico, surgió de la necesidad de realizar en forma directa ese Absoluto indiferenciado, enunciado en términos apofáticos por la Mâdhyamika y de modo positivo por la Yogâcâra. Razón por la cual, todo aspirante al “sendero diamantino” sabe que antes de transitar deberá incursionar la senda de la Pâramitâyâna, representativa del Mahâyâna no-Tântrico.

### **Las grandes escuelas del Mahâyâna**

Las corrientes especulativas de las escuelas del “Gran Vehículo” otorgaron el fundamento teórico a la práctica del Vajrayâna.

Por otra parte, elementos capitales a la vía Tântrica son en ocasiones mejor explicados en los Sûtras que en los Tantras, poniendo de relieve el nexo que une a ambos vehículos, a los que Tsong-kha-pa, el fundador de la Iglesia Lamaica, considera “Causa” (la Pâramitâyâna) y “Efecto” (el Vajrayâna).

### **La escuela de la Talidad (Tathatâ)**

Al filósofo Asvaghosa (S.I. dC) se debe la exposición de la doctrina de la Tathatâ “eso por lo cual los seres son reales” traducida como Talidad, que contiene en cerner el total pensamiento del Mahâyâna en su obra Mahâyânasraddhotpadasâstra “Despertar de la fe en el Mahâyâna”.

La Talidad de Asvaghosa, como Realidad última es también denominada **Bhûtatathatâ** (Talidad de los seres), **Tathâgatagarbha** (Tathagateidad o Matriz de los Tathâgatas), **Dharmakâya** (Cuerpo de

la Doctrina) entre otros; términos todos ellos familiares dentro del ámbito del Vajrayâna.

Asvaghosa menciona la teoría de los “dos aspectos” de la Realidad. De este modo, el mundo es considerado irreal al ser comparado con lo único ontológicamente real que es la Talidad absoluta.

En consecuencia la Talidad presenta dos aspectos: una Talidad absoluta (**paramârtha**) y una Talidad relativa (**vyâvahârîka**); si bien la Talidad absoluta trasciende ambos aspectos.

Otra importante formulación es la expresión **sûnya** (vacío) en referencia a la Realidad última siendo dicho que la Talidad no es **sûnya**, ni **asûnya**, ni ambas cosas, ni ninguna, puesto que trasciende toda capacidad del intelecto.

“Todas las cosas en el mundo desde el comienzo, no son ni materia ni mente (ego empírico) ni conciencia (momentánea e individual) ni no-ser, ni ser, después de todo ellas son inexplicables”(1).

Siendo indescriptible, la Talidad absoluta es inexpresable por conceptos categoriales, no es existencia, ni no-existencia ni ambas, ni ninguna; no es unidad ni pluralidad, ni ambas, ni ninguna; no es afirmación, ni negación, ni ambas, ni ninguna(2). Propiamente hablando trasciende todo lo definible.

Pero Asvaghosa aclara que esta Realidad última no es un vacío de contenido, sino una plenitud de méritos inconmensurables; siendo en sí misma transparente como el espacio y como un bruñido espejo. En consiguiente representa un principio positivo, expresado en términos negativos.

Como puede ser apreciado en la teoría de la Talidad de Asvaghosa se encuentran los gérmenes de la famosa **sûnyavada**, la “escuela del vacío” sustentada por Nâgârjuna.

### La escuela “del Medio” (Mâdhyamika)

La filosofía Mâdhyamika está basada en los **sûtras** canónicos de la Prajñâpâramitâ “Perfección de la Sabiduría”, sistematizados de un modo lógico por Nâgârjuna (s.II dC) y por sus seguidores, especialmente Aryadeva, Chandrakîrti y Santideva, que imprimieron la forma definitiva al sistema.

Partiendo de la **pratityasamutpâda** (“Origen Dependiente”) la

1. Mahâyânasraddhotpadasâstra of Asvaghosa, tr. by D. Suzuki. The Awakening of Faith in the Mahâyâna, Chicago 1900, pp. 111-112.
2. Ibídem, p. 59.

dialéctica de Nâgârjuna expresa que todo lo existente es dependiente (**pratityasamutpâanna**) de otro y en consiguiente no puede ser real a se; lo único verdaderamente real es el vacío (**sûnya**) no conceptual, más allá de toda formulación lógica, coincidiendo en esto con Asvag-hosa.

En relación a la Relidad, Nâgârjuna sostiene:

*“sûnyamiti na vaktavyam asûnyam iti bhavet ubhayam  
nobhayam ceti prajñâptyartham tu kathyate  
“No se la puede llamar vacío, ni no-vacío, ni ambas  
cosas, ni ninguna, pero con la finalidad de designarla  
es llamada vacío”(3).*

### Satyâdvaya (Dos Verdades)

“La verdad tiene dos aspectos, el condicional y el absoluto. El absoluto es el trascendente, está más allá del intelecto finito; el condicional, es el intelecto mismo”(4)

La Mâdhyamika admite la realidad empírica de lo fenoménico considerada la “verdad de ocultamiento” (**samvrtisatya**) pues vela o envuelve a la verdad fundamental (**paramârthasatya**) que como Realidad última trasciende toda posibilidad de pensamiento y formulación. Y en consiguiente trasciende los “cuatro límites” (**catuskoti**) o aporías; la famosa cuádruple negación denominada prasanga, que reduce al absurdo los cuatro casos: ser, no-ser, ser y no-ser ni ser ni no-ser.

*na sat nâsat na sadâsat na câpyyanusbhayâtmakam  
catuskoti vinirmuktam tattvam madhyamika viduh(5).*

Y en consiguiente Nâgârjuna ratifica:

“En la verdad absoluta (**paramârthasatya**) no existe lugar para la palabra ni para el pensamiento. La verdad trasciende todo lo que es manifestación fenoménica; no pudiendo ser predicada, ni conocida”(6).

3. Mulamadyamakârikâs de Nâgârjuna (ed) par Louis de la Vallee Poussin, Bibliotheca Buddhica, S. Petersbourg 1913, vol. IV, II, 9-10.

4. Bodhicaryâvatâra de Santideva (ed) par Louis de la Vallee Poussin, Bibliotheca Indica, Calcutta 1913, I-8.

5. Mâdhyamakârikâs de Nâgârjuna, op. cit., XIVV. 8.

6. Madhyamakavrtti. commentaire de Chandrakirti sur les Kârikâs, publié par Louis de la Vallee Poussin, Bibliotheca Buddhica, S. Petersbourg, 1913.

## La escuela Yogâcâra

Esta escuela constituye el antecedente directo del Tantrayâna y su base filosófica.

La escuela Yogâcâra (Disciplinas del Yoga) incorporó por vez primera las prácticas meditativas yóguicas desarrolladas por Patañjali al Budismo.

### Autores

Tres grandes figuras se nuclean bajo esta escuela: Maitreya, señalado como el primer expositor de la doctrina, Asanga, considerado el fundador de la escuela, discípulo directo del anterior de quien habría recibido la enseñanza condensada en cinco tratados, conocidos como los "Cinco famosos de Maitreya" el Mahâyânasûtralamkâra, el Abhisamayalamkâra, el Madhyântavibhaga, el Dharmadharmatâ ya el Mahâyânottara Tantra; siendo la tercera figura, la de Vasubandhu, hermano menor de Asanga, para quien la Realidad última es la mente única (**citta mâtra**) o conciencia absoluta (**vijñaptimâtra**) como fundamento de los fenómenos cambiantes(7).

### La doctrina

De un modo general, Maitreya y Asanga, sostuvieron una postura similar a la **sûnyavâda** en lo referente a la existencia de "dos verdades" (**satyâdvaya**) afirmando como lo hace Nâgârjuna, que la Realidad suprema trasciende todos los conceptos categoriales, siendo inexpressable por ningún juicio. Pero, a diferencia de la **sûnyavâda**, la Realidad última de los Yocarines es designada como Cit (mente) **Vijñapti** (conciencia) Luz (**prabhâsvara**). Su vacío es el vacío de toda dualidad, principalmente del saber dicotómico sujeto-objeto (**grâhya-grâhaka**).

Lo real dice Asanga es esencialmente no-dual:

*"No es existente, ni no-existente, ni afirmación, ni negación, ni identidad, ni diferencia, ni singularidad, ni pluralidad, ni puro, ni impuro, ni producción, ni destrucción. Está más allá de la capacidad del intelecto"*(8).

7. Vijñaptimatrasiddhi: trimshika, commentaire de Sthhiramatî (ed) par Sylvain Levi, París, 1925.
8. Mahâyânasûtralamkâra de Asanga, traduit par Sylvain Levi, Tome I, París 1907-1911, IV. i, IX, 22.

Siendo su posición decididamente no-dual (**advaya**), la verdad relativa (**samsâra**) y la verdad absoluta (**nirvâna**) son sólo una, dos extremos de una misma realidad.

El Lankâvatârasûtra sobre el que la Yogâcâra se apoya sostiene:

*¿Qué significa no-dualidad? significa que luminoso y sombrío, largo y corto, negro y blanco, son términos relativos y dependientes uno el otro (al igual que) el nirvâna y el samsâra todas las cosas son no-duales. No existe nirvâna fuera del samsâra, no existe samsâra sin nirvâna... por eso se dice que todas las cosas son no-duales al igual que samsâra y nirvâna”(9).*

### El concepto de Alaya y de Alayavijñâna

Ciertos autores al tratar la escuela Yogâcâra o Vijñânâvâda, mencionan sólo el concepto de **Alayavijñâna** como “Conciencia repositorio” apareciendo el término **Alaya** como una forma apocopada de **Alayavijñâna**.

A nuestro entender es necesario ahondar el análisis para aportar un mayor sentido al sistema.

El propio Asanga establece que el **Alayavijñâna** es inmanente en todos los seres(10).

Este principio, como receptáculo de la conciencia puede ser equiparado con el concepto occidental de subconsciente, lo que subyace a la esfera consciente.

Una fuerza dinámica que se modifica sin cesar, debido a que cada pensamiento y cada acción dejan una “impregnación”, una huella en este **Alayavijñâna**, que es tanto individual como cósmico.

Por otra parte, Asanga menciona que el mundo objetivo y el ego subjetivo son sólo manifestaciones de la Conciencia universal (**âlaya**)(11).

Es bien claro que aquí por **âlaya** se hace referencia a la Realidad última, en términos de Conciencia única o Mente como tal (**Cit eva**), inmanente en todos los fenómenos, tanto objetivos como subjetivos que componen el mundo de la relatividad (**samsâra**), pero trascendente a ellos.

9. Citado por Alan Wats, *The Way of Zen*, England, Pelikan Books 1968, p. 84.

10. *Mahâyânasamparigrahasâstra*. citado por C. Sharma, A. *Critical Survey of Indian Philosophy*, London, Rider & Co., p. 109. citado a D.T. Suzuki, *Outlines of Mahâyâna Buddhism*, Open Court, Chicago 1958, pp. 65—74.

11. *Ibidem*.

Si analizamos vemos que **âlaya** es el fundamento básico, el Absoluto incondicionado, presente en todo lo existente, pero que "aún siendo inmanente... permanece puro e idéntico a sí mismo, como una gema en un montón de basura"(12).

El **âlayavijñâna** es el mismo **âlaya**, pero en su operatividad, llamada **Vipakâ**, por Vasubandhu, es tan sólo una manifestación fenoménica de la Omniconciencia pura que lleva en sí misma la tendencia a la escisión, sujeto-objeto.

Nos encontramos aquí con los dos aspectos, clásicos de la dialéctica India, el estático y el cinético en el seno del Absoluto; que en la terminología de la escuela Yogâcâra aparecen como **âlaya** y **âlayavijñâna**.

Una diferencia fundamental con la **sûnyavada** de Nâgârjuna consiste en que en tanto la Conciencia o Mente como tal, no puede ser captada por el intelecto y en esto coinciden ambas escuelas; ello no implica que no pueda ser afirmada y realizada por la experiencia yóguica superior.

Aquí la influencia del Yoga y sus prácticas extáticas es fundamental; permitiendo un margen de religiosidad que cristaliza en el Budismo Tântrico esencialmente ritualista. En el Vajrâyâna, la Conciencia Unica, como Luz Infinita (**prabhâsvara**) se proyecta en todos los seres.

De hecho, el Budismo Tântrico, representa la síntesis armoniosa de las escuelas superiores del Budismo y sus abstractas especulaciones, junto al método apropiado para realizarlas; lo cual conduce al estado de Suprema Beatitud (**mahâsukha**).

12. Lankâvatârasûtra (ed) by B. Nanjiô, Kyoto 1923. Citado por Paul Oltramare, Histoire des Idées Theosophie Bouddhiques Paris, Paul Geuthner 1923, p. 320.