

La concepción budista de la realidad

Fernando Tola y Carmen Dragonetti

Editor Notes:

This file was digitalized from the original file published in 1996. No corrections have been made, so the text format and the lack of Italics and some diacritics are due to the well know publishing circumstance of that period.

Published in:

- Tola, F. & Dragonetti, C. (1996), “Concepción budista de la realidad”, *Revista Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 52 (202): 105-114.

Sponsored by Fundación Bodhiyana, digitalization done in July 2019.

CONCEPCION BUDISTA DE LA REALIDAD

RESUMEN: El artículo señala las principales características de la concepción budista de la realidad: inexistencia de inicio. Infinitud espacial, ilimitado número de universos habitados por un Incalculable número de seres, dinamismo, etc., La realidad está sometida a leyes, que aculan por su propia fuerza, resultando ser así un cosmos. Buda fue solamente el descubridor de esas leyes. El artículo termina señalando el cambio profundo experimentado por el Budismo en los alrededores del inicio de nuestra era, pues pasó de una concepción realista a una concepción idealista.

Inexistencia de comienzo

Una de las teorías más importantes del pensamiento de la India tanto en el ámbito hinduista como en el ámbito budista es sin lugar a dudas aquella que sostiene que una serie de entidades, procesos, hechos, fenómenos, carece de comienzo, no ha tenido inicio en el tiempo. Es la teoría conocida con el nombre de *anāditva* o carencia de comienzo. Esta teoría está integrada en la mayoría de los sistemas religiosos y filosóficos de la India y es aplicada en numerosos casos¹. Señalamos a continuación algunos de ellos: *Brahman* (lo Absoluto), el *ātman* (el principio espiritual individual), el *saṃsāra* (ciclo de las reexistencias o reencarnaciones, realidad empírica), el *karman* (acción, retribución de los actos), el *pratītyasamutpāda* (surgimiento condicionado, contingencia universal), *adhyāsa*, *āropa*, *samāropa* (superimposición, captación de la realidad en forma diferente de lo que es), *avidyā*, *mithyājñāna*, *māyā*, *aviveka* (ignorancia de *Brahman*, ignorancia de la verdadera naturaleza de las cosas), el Veda (textos sagrados autorevelados), la experiencia de la diversidad y multiplicidad que oculta la unidad básica de todo y las impresiones subliminales a que esa experiencia da lugar, *citta* (mente, conciencia), *ālayavijñāna* (conciencia subliminal donde quedan depositados rastros o marcas de toda experiencia), la serie de creaciones y destrucciones del universo, el tiempo, etc.

¹ F. TOLA y C. DRAGONETTI, «Anāditva or beginninglessness in Indian Philosophy», en *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 1980, pp. 1-20 (versión española en *Revista Venezolana de Filosofía*, 13, 1980, pp. 123-152).

Esta teoría de la carencia de comienzos es utilizada como solución de una serie de dificultades teóricas que se suscitan al pensamiento. Así, por ejemplo, Bādarāyana, el autor de los *Vedāntasūtras*, una de las obras [Página 105] más importantes de la filosofía de la India, en II, 1, 34-36, recurre al principio de que el *samsāra* no ha tenido inicio para absolver al Creador de toda acusación de parcialidad y de crueldad, basada, por un lado, en la circunstancia de que el mundo presenta tantas diferencias entre los seres que en él habitan en lo que se refiere a la felicidad e infelicidad que a cada uno le toca, y, por otro lado, en la circunstancia del aniquilamiento de todos los seres en cada una de las destrucciones periódicas a que, de acuerdo con el pensamiento indio, está sometido el mundo. El Creador no puede ser acusado de parcialidad ni de crueldad, ya que, en cada una de las creaciones periódicas que son realizadas por él, los seres reciben cada uno el destino que les corresponde por los merecimientos de las acciones buenas o malas que llevaron a cabo en sus vidas anteriores, es decir, que les corresponde de acuerdo con su *karman*. No se puede argüir que los seres que nacieron en la primera creación no tenían *karman*, ya que, para el pensamiento indio no hubo una primera creación, sino un número infinito de creaciones que se han venido sucediendo unas a otras en un proceso eterno que no ha tenido comienzo, y, ya que, siendo el *samsāra* igualmente eterno y sin principio, nunca hubo un momento en que un ser se encontrase sin *karman*, sin acciones realizadas en vidas anteriores y sin consecuencias diferidas de las mismas por experimentar para bien o para mal en nuevas existencias. Cada vez que Dios creó, o mejor dicho re-creó, el mundo, lo hizo en función del *karman* de los seres que en él iban a renacer para recibir el premio o expiar sus culpas. El mundo, así creado una y otra vez, no era el mejor mundo posible sino el único mundo posible bajo el imperio de la inflexible causalidad kármica. La teoría del *samsāra* sin inicio daba, pues, la solución al eterno problema del mal en el mundo.

Esta posición del pensamiento de la India contrasta en forma notable con la posición más generalizada en Occidente, ansioso siempre por encontrar a todo una Causa Primera, un Primer Motor, un Principio Primero, que marque un inicio, más allá del cual no puede remontarse. El Budismo, al igual que el Hinduismo, afirma que la realidad empírica en que existimos, con sus mundos, sistemas de mundos, universos, hombres y dioses, etc., así como todos los procesos que en ella se desarrollan y las leyes que la rigen, no ha tenido comienzo². Es así como para el Budismo la pregunta sobre el origen del

² Numerosos textos afirman esta teoría. Ver algunos de ellos en el artículo de F. Tola y C. Dragonetti citado en la nota 1, p. 8.

universo resulta irrelevante, porque se parte del postulado de su eternidad a *parte ante*. Es como [Página 106] si en Occidente se preguntara sobre el origen de Dios, que por esencia se postula eterno.

Infinitud del espacio

A la eternidad que el Budismo atribuye a la realidad empírica le corresponde la infinitud espacial (*ākāśānañca*). Hacia las diez direcciones del espacio la realidad empírica se extiende en forma ilimitada. El verso 64 del *Buddhavaṃsa* afirma que cuatro cosas sobrepasan toda medida: el número de seres, el espacio (*ākāśa*), el número de los universos o sistemas de mundos y el conocimiento de Buda. Un pasaje del *Sūtra del Loto*, Capítulo XI, p. 240 (ed. Kern-Nanjio), describe de manera impresionante la profundidad del universo: «Existe... hacia abajo, en el nadir, más allá de incalculables cientos de miles de millones de millones de universos, un universo llamado Ratnavisuddha.»

Infinito número de mundos

Este espacio sin límites, como ya se ve por la cita que precede, está poblado por millones de millones de mundos, diseminados en todas las regiones del espacio³. Se revela en estas características de la realidad empírica, propias del Budismo, un ansia de infinitud, una voluntad de no permanecer encerrado dentro de estrechos límites espaciales, temporales, numerales –ansia y voluntad por lo demás propias de la cultura de la India en que el Budismo hunde sus raíces.

Nuestro mundo

Uno de estos infinitos universos es el llamado Sahā. El universo Saha es un mundo impuro, porque en él reinan las cinco impurezas: corta vida, período cósmico perverso, gente sin sentido moral, erróneas doctrinas, perturbadores deseos. Es el universo en que transcurre el destino humano, cuya esencia, según el Budismo, es el sufrimiento y cuya

³ F. TOLA y C. DRAGONETTI, «El significado de los números infinitos en el Sūtra del Loto (*Saddharmapuṇḍarīka*)», en *Revista de Estudios Budistas* REB número 5, 1993 (México-Buenos Aires), pp. 67-82, en especial pp. 75-76. Cf. J. R. HALDAR, *Early Buddhist Mythology*, New Delhi, Manohar, 1977, p. 1.

meta es la supresión de ese sufrimiento, recurriendo a la vía salvífica que Buda [Página 107] descubrió al pie del Árbol de la Iluminación hace 25 siglos. Fue por compasión por lo que Buda eligió renacer en este universo impuro, para guiar a los hombres hacia la Liberación de las reencarnaciones, en lugar de hacerlo en alguno de los infinitos universos puros que pueblan el espacio⁴. Para este universo el Budismo desarrolló, siguiendo esquemas ideados por la cosmología hindú, un proceso de destrucciones y creaciones, en una alternancia cíclica, sin comienzo en el tiempo, sin interrupción y sin fin.

Concepción dinámica

Podemos decir que el Budismo tiene una concepción dinámica de la realidad. Esta se manifiesta no sólo en el hecho de que la considera como una alternancia, sin inicio temporal, de destrucciones y creaciones; se manifiesta también en la peculiar doctrina de los *dharma*s. Los *dharma*s son los elementos, los factores de todo lo existente. Todo lo mate-rial, como el cuerpo humano, está constituido por *dharma*s; los fenómenos mentales, como las percepciones, las sensaciones, las voliciones, los actos de conciencia no son otra cosa que *dharma*s, y el hombre es únicamente un conglomerado (psico-físico) de *dharma*s materiales y *dharma*s mentales. Los *dharma*s son insustanciales e impermanentes: no bien sur-gen a la existencia, desaparecen. El mundo y los seres que en él habitan resultan ser exclusivamente un conjunto de *dharma*s que se suceden unos a otros en una constante y vertiginosa transformación⁵.

Las leyes que regulan nuestro mundo

La realidad empírica imaginada por el Budismo, ilimitada en el espacio, sin comienzo en el tiempo, poblada por un inmenso número de mundos, en constante mutación, no es un universo caótico. Está sometida a leyes, principios, normas, que regulan su existencia y comportamiento, que determinan lo que necesariamente debe suceder y viceversa lo que necesariamente no puede ocurrir en determinadas circunstancias, es decir, cuando determinadas causas y condiciones se dan o no se dan.

⁴ Cf. *Karuṇāpuṇḍarika*, ed. I. Yamada, London, University of London, 1968, capítulo 3.

⁵ Cf. *Karuṇāpuṇḍarika*, ed. I. Yamada, London, University of London, 1968, capítulo 3. Ver F. TOLA, y C. DRAGONETTI, «La doctrina de los *dharma*s en el Budismo», en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, año XIII, 1977, pp. 105.132. pp. 105-114.

Gracias a estas leyes el universo se presenta como un sistema organizado, como un *cosmos*. [Página 108]

Todo lo que existe está bajo el dominio de la ley de la causalidad (*pratītyasamutpāda*), expresada en la conocida fórmula, *asmin sati, adarn bhavati* «dado esto, se produce aquello»⁶. Nada ocurre en el dominio de la existencia debido al azar, fortuitamente. Esta ley de la causalidad es la primera gran ley del universo⁷.

La más estricta causalidad que controla a la realidad empírica en su integridad implica la interdependencia de todo lo que existe, ya que todo es el efecto de una multiplicidad de causas y condiciones, y al mismo tiempo todo da origen a otros efectos; y todas estas series causales están interconectadas entre sí. La interdependencia es otra gran ley de la existencia. Y es sobre ella como el Budismo construye una ética de la solidaridad entre todos los seres, animales, plantas, la naturaleza no. consciente y las cosas.

La ley de la causalidad se manifiesta en las leyes que regulan el orden físico, el orden moral y el curso de la acción salvífica. Como ejemplo de ley referente al orden físico, los textos budistas mencionan la inevitable destrucción de todo lo que surge, que afecta al cuerpo humano y a toda clase de vida en la naturaleza, siendo el tiempo el factor que permite el funcionamiento de esta ley⁸. Un ejemplo de ley referente al orden moral es la ley del *karman* o retribución moral de las acciones. Toda acción moral, buena o mala, crea méritos o deméritos, exige necesariamente el premio o el castigo, en esta vida o en otras existencias futuras, estableciéndose así su estrecha conexión con el postulado de las reencarnaciones. La ley del *karman* y el mecanismo de las reencarnaciones llevan a cabo una obra de justicia. La ley del *karman*, por otro lado, interviene en forma directa en las sucesivas creaciones y destrucciones que comporta el devenir cósmico. Sobre la manera en que el universo se conforma tienen especial influencia las acciones que los seres llevan a cabo y los efectos diferidos de esas acciones —en una palabra, el *karman* de la totalidad de los seres. Cada individuo que surge a la existencia tiene una determinada forma física, una determinada personalidad, emocional e intelectual, y un determinado destino condicionado todo ello por las acciones que realizó en vidas anteriores, es decir,

⁶ VASUBANDHU, *Abhidharmakosha* III, verso 18, ed. Swami Dwarikadas Shastri, Varanasi, Bauddha Bharati, 1970.

⁷ La ley de la causalidad universal fue descubierta por Buda en el momento de su iluminación. Cf. *Udāna*, pp. 1-3, edición de la Pali Text Society, London, 1948, y traducción en C. DRAGONETTI, *Udāna. La palabra de Buda*, Barcelona, Barral Editores, 1971, pp. 37-44.

⁸ *Udāna* V, 3, p. 49, líneas 15-16, *ob. cit.* nota 6, y C. DRAGONETTI, *ob. cit.* nota 6, p. 150, línea 20.

por su *karman*. [Página 109] Pero lo mismo ocurre con la realidad empírica: su especial conformación, su manera de ser, sus atributos, sus cualidades, todo, depende del *karman* de los seres que en esa realidad surgen a la vida. El *karman* tiene así relevante participación en la creación del mundo⁹.

Muchas leyes regulan el curso de la acción salvífica. Podemos mencionar entre ellas la de las Cuatro Nobles Verdades¹⁰, de acuerdo con la cual la condición humana está necesariamente sometida al sufrimiento. El sufrimiento tiene como causa el apego y el sufrimiento puede ser suprimido destruyendo su causa mediante un método: El Noble Óctuple Camino, que el Budismo proporciona.

Características de estas leyes

Estas leyes no han sido dictadas por un Creador, ya que el Budismo no acepta la existencia de un Dios, Creador y Gobernante del Universo¹¹. Es el ateísmo budista que se inserta en una tradición atea de la India muy fuerte y compartida por una serie de sistemas filosóficos y religiosos no-budistas, plenamente aceptados por la ortodoxia hindú., como son la Mīmāṃsā, el Sāṃkhya y la forma más antigua del Yoga¹². Estas leyes, [Página 110] al igual que la realidad empírica que ellas regulan, existen desde una eternidad sin comienzo, válidas por sí mismas, siempre las mismas, inalterables, necesarias, que actúan con fuerza ineludible sin que nada pueda escapar al rigor de su dominio. El

⁹ Sobre el *karman* ver J. P. McDERMOTT, «Karma and Rebirth in Early Buddhism», en W. D. OPLATIERTY (ed.), *Karman and Rebirth in Classical Indian Traditions*, Delhi Motilal Banarsidass, 1983, pp. 165-192.

¹⁰ Las Cuatro Nobles Verdades constituyen el tema del «Dhammacakkapa-vattanasutta» (Sūtra de la puesta en movimiento de la Rueda de la Ley), que fue el primer sermón pronunciado por Buda después de alcanzar la Iluminación. Este sermón se encuentra en Saṃyuttanikāya V, pp. 420-424 (edición de la Pali Text Society), traducción inglesa de F. L. WOODWARD, *The Book of the Kindred Sayings V*, pp. 356-360, London, Pali Text Society, 1965. Las Cuatro Nobles Verdades son: 1. El dolor (como característica del destino humano); 2. El origen del dolor (el nirvāṇa); y 4. El camino (que conduce a ese fin). Este camino es el noble Óctuple Camino. El Noble Óctuple Camino es la moral budista. Sobre la moral budista ver T. TAKASAXI, *An Introduction to Buddhism*, Tokyo, The Tōhō Gakkai, 1987, pp. 172-197 y C. DRAGONETTI, *Dīgha Nikāya, Diálogos Mayores de Buda*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1977, pp. 125-212, en especial pp. 171-196.

¹¹ Cf. H. vov GLASENAPP, *Buddhismus und Gottesidee*, Wiesbaden, Akademie der Wissenschaften und Literatur im Mainz, 1954. Traducción española: *El Budismo una religión sin Dios*. Barcelona, Barra] Editores, 1974.

¹² Debemos anotar que sin embargo el Budismo acepta la existencia de los dioses del Brahmanismo, aunque rebaja su *status* jerárquico y los somete al ciclo de las reencarnaciones. Por otro lado el Budismo acepta un Absoluto, trascendente y heterogéneo que en el curso de la historia del Budismo recibe diversos nombres: Nirvāṇa, Shūnyatā (Vaciedad), Buddhātā (Naturaleza de Buda, Tathāgatagarbha (Esencia de Buda), Bhūtatahatā (La verdadera «Asi-dad»), Dharmakāya (Cuerpo de Buda), etc. Ver en *Revista de Estudios Budistas* REB 5 el artículo «La Naturaleza de Buda» de J. Takakusu y en REB 6 el artículo «La doctrina de la Naturaleza de Buda en el *Mahāparinirvāṇasūtra* del Mahāyana» de Ming Wood Liu.

Shālistambasūtra enumera las características de estas leyes en relación al *pratītyasamutpāda* o Surgimiento Condicionado: «Aquel que ve el Surgimiento Condicionado como eterno, sin vida, carente de vida, completamente inalterable, no nacido, no devenido, no hecho, no compuesto, sin obstáculo, sin fundamento, calmo, sin temor, ineliminable, imperecedero, teniendo como ser propio la no-cesación, aquél ve la Doctrina». (E. Tola y C. Dragonetti, *Budismo Mahāyana*, Buenos Aires, Kier, 1980, p. 46)¹³. Ver también el texto citado en la sección siguiente de este artículo.

Buda corno descubridor y expositor de esas leyes

Buda no ha creado estas leyes; ellas no han sido reveladas a él por ningún poder superior; él no las ha inventado; ellas no han sido una construcción de su mente. Estas leyes están ahí, siempre han estado ahí, y Buda, tras un esfuerzo intelectual intenso y doloroso, en el momento memorable de su Iluminación, descubre la existencia de estas leyes, su naturaleza y su funcionamiento. Y él tiene plena conciencia de su carácter de mero descubridor de una realidad que lo trasciende y a la que él ha abierto su mente y su receptividad para permitirle penetrar en él. Y será la exposición de estas leyes lo que constituye su enseñanza, su Dharma. Su Enseñanza, su Dharma, es así únicamente la exposición, manifestación, explicación, elucidación, revelación y transmisión por él de estas leyes. Citemos al respecto el célebre texto *Samyuttanikāya* II, 25 del Canon Pāli, en que Buda proclama: «Aparezcan o no Budas, permanece incommovible este principio — la estabilidad de la ley, la necesidad de la ley, la causalidad. Buda lo intuyó, Buda, lo comprendió y, habiéndolo intuido y habiéndolo comprendido, Buda, lo explicó, lo mostró, lo comunicó, lo aclaró, lo analizó, lo reveló a los hombres»¹⁴. [Página 111]

Podemos decir que en el comienzo de la doctrina budista hubo un acto intelectual de conocimiento, penosamente conquistado. Desde el primer momento la importancia del

¹³ Otros textos relativos a este tema: Kamalashīla, comentario del *Shālistambasūtra* (ed. J. D. Schoening, *The Shālistamba-Sūtra and its Indian Commentaries*, Ana Arbor (USA), UMI Dissertation Information Service, 1991; *Ashtasāhasrikā*, pp 560-562, ed. Wogihara; Shāntideva, *Shikshāsammuccaya* XIII, p. 127, ed. Bendall; *Mahāvīyūtpatti*, 1706-1723 (enumeración de sinónimos de *paramārtha*).

¹⁴ Esta fórmula ha sido reproducida por numerosos textos como Yashomitra, comentario del *Abhidharmakośha* ad III, verso 28 a-b; *Aṅguttaranikāya* I. p. 286 (edición de la Pali Text Society); *Kathāvatthu* VI, 2 y comentario (ed. PTS); *Laṅkāvatārasūtra*, pp. 143-144 y 218 (ed. Nanjio); Chandrakīrti, *Prasannapadā* ad 1, verso 1, p. 40 (ed. L. de la Vallée Poussin); Prajñākaramati, *Pañjika* ad IX. verso 150. Cf. *Sūtra del Loto* II, verso 103. Incluso fue citada por autores brahmánicos como Kumārila, *Taniravartika*, ad 1, 3, 11, y Vāchaspati Mishra, *Bhāmātī*. ad 11, 2, 19.

conocimiento y del esfuerzo humano han constituido características esenciales del Budismo.

Concepción realista de las primeras etapas

En sus primeras épocas, *grosso modo* desde el siglo VI antes de Cristo hasta los inicios de nuestra era, el Budismo sostiene una posición netamente realista. El mundo es real, existe independientemente del hombre, que lo capta con sus sentidos y lo piensa con su mente. Pero en el mundo en su integridad, sometido a la ley de la causalidad, en que todo es efecto, producto de la conjunción de una multiplicidad de causas y condiciones determinantes, no existe nada sustancial, nada que exista *in se et per se* (usando la terminología occidental), o (usando la terminología budista) nada que exista *svabhavena*, es decir, que tenga un ser propio que a sí mismo le pertenezca y que de sí mismo dependa. Corolarios de la concepción insustancialista fundamental en el Budismo son, por un lado, la inexistencia de Dios —ya mencionada— y la inexistencia del alma en el hombre¹⁵.

Transformación de la antigua concepción del mundo

Pero a comienzos de nuestra era, y por evolución de las antiguas concepciones, se comienza a poner en duda la existencia del mundo exterior y la capacidad de nuestros sentidos y de nuestra razón para captar su naturaleza¹⁶. Se constituyen entonces dos grandes escuelas filosóficas: la escuela *Mādhyamika* y la escuela *Yogācāra* que marcarán en lo sucesivo nuevos rumbos a las principales manifestaciones del pensamiento budista.

La Escuela nihilista¹⁷

La escuela *Mādhyamika*, fundada por el gran filósofo budista Nāgārjuna, lleva a su máximo desarrollo la concepción de la causalidad y [Página 112] de la insustancialidad que en ella se funda, heredadas del pasado, y elabora su teoría central de la Vaciedad. La

¹⁵ Cf. artículo citada en nota 5.

¹⁶ Ver artículo citado en nota 5. p. 123.

¹⁷ Cf. C. DRAGONETTI, «La escuela de Nagarjuna. Una filosofía india de la contingencia universal», en *Pensamiento*, Madrid, enero-marzo 1986, Vol. 42 número 165, pp. 47-61, y F. TOLA y C. DRAGONETTI, *Nihilismo Budista*, México, Premiá, 1990.

experiencia cotidiana nos revela una realidad formada por seres y cosas que se presentan ante nosotros como existentes en sí y por sí, como compactos, continuos y unitarios.

La escuela *Mādhyamika* estudia la realidad que percibimos y con su estudio llega a una conclusión, respecto de esa realidad, muy diferente de la de la experiencia normal. La realidad perceptible está constituida sólo por seres y cosas absolutamente contingentes. En ella todo es condicionado, relativo, dependiente. Además todo está constituido por partes. No existen unidades totalitarias; sólo existen conjuntos, conglomerados de elementos, de partes, de factores constitutivos.

La cuerda que percibimos no existe en sí y por sí como cuerda, es sólo un conjunto de hilos, y éstos a su vez no existen en sí, son sólo un conjunto de filamentos, y así sucesivamente, y este proceso analítico-abolitivo no se detiene en algo sustancial, provisto de un ser, de una existencia que le sea propia.

La condicionalidad, la relatividad, la dependencia, el ser algo compuesto, la *contingencia*, la ausencia de ser propio, o, en una palabra, la Vaciedad (término que usa la escuela en especial) constituye la verdadera naturaleza, el verdadero modo de ser de la realidad empírica, y la forma bajo la cual aparece ante nosotros es sólo una irrealdad, una ilusión.

La Escuela idealista¹⁸

Si la escuela *Mādhyamika* del gran Nāgārjuna pone especial énfasis en afirmar la Vaciedad, la contingencia universal, la absoluta relatividad de todo, la escuela *Yogāchāra* afirma con igual fuerza la sola existencia de la mente, de la conciencia; para esta escuela lo único que existe son ideas, representaciones, creaciones mentales, a las cuales nada real les corresponde externamente. Recordemos que para el Budismo, desde sus inicios, la mente o la conciencia es sólo una serie de estados de conciencia, de actos de conocimiento. Estos actos cognoscitivos constituyen la mente; no existe una entidad fuera y distinta de ellos, permanente y autónoma que «tenga» esos actos de conciencia, que sea la que los [Página 113] «experimenta» como su inalterable testigo o veedor. La escuela idealista mantiene esa tesis, pero agrega (contrariamente a lo que pensaba el Budismo en

¹⁸ Cf. F. TOLA y C. DRAGONETTI, «La estructura de la mente según la escuela idealista budista», en *Pensamiento*, Madrid, abril-junio 1990, Vol 46, número 182, pp. 129-147 y F. TOLA y C. DRAGONETTI, *El idealismo Budista*, México, Premiá, 1989.

sus inicios) que a esa sucesión de representaciones, que constituye la mente, no le corresponde ningún correlato real.

La realidad empírica en que existimos tiene así el mismo *status* ontológico que el sueño o las ilusiones creadas por la magia. Nada distingue a la visión de la realidad en que nos movemos de las visiones orínicas o de la fantasmagoría creada por el mago o de las alucinaciones a que da lugar la sugestión. El realismo ingenuo con que se manejaba el Budismo en sus primeras épocas (el llamado Budismo Primitivo) o en la época del Hīnayāna, ha cedido el lugar a un idealismo llevado a sus últimas consecuencias, en que los seres y los objetos se esfuman como entidades reales, subsistiendo exclusivamente entidades de naturaleza mental. Si para la escuela de Nāgārjuna la realidad empírica se convierte en el gran Vacío, para la escuela *Yogāchāra* la realidad es sólo una gran Ilusión, creada por la mente sumida en el error.

Conclusión

El Universo prodigioso imaginado por los antiguos pensadores budistas, infinito en el tiempo, ilimitado en el espacio, poblado por un inconcebible número de sistemas de mundos, con sus incalculables millones de millones de seres, en permanente transformación, regido por leyes de universal vigencia, se ha convertido en un producto de la mente humana, en un sueño de aquella sombra que es el hombre, que dependiendo sólo de su propio esfuerzo y contando sólo con la ayuda de la Enseñanza del Maestro, busca el camino que lo ha de conducir hacia la Iluminación, el grado máximo de La inteligencia, del conocimiento, de la conciencia, permitiéndole ingresar en aquella sede de paz, de silencio, de la beatitud de la extinción —el *nirvāṇa* supremo y sin retorno.

Casilla de Correo 2819.

Correo Central.

(1000) Buenos Aires (Argentina).

FERNANDO TOLA y CARMEN DRAGONETTI

Fundación Instituto de Estudios Budistas

[Página 114]