

Bertha Aceves

**Figuras del infinito:
signos del budismo en la pintura, la arquitectura y el cuerpo**

El pensamiento budista ha preferido expresarse a través de formas simbólicas para comunicar sus principios, así como para guardar la memoria de su tradición cultural. Este lenguaje, densamente cifrado, tiene el encanto de revelar a quienes entran en íntimo contacto con él las múltiples formas y distintos espacios en los que se condensó esta filosofía. Pese a que se utilizan diversos códigos para transmitir sus fundamentos conceptuales, hay una permanente interrelación entre ellos. Al punto que la correspondencia de homologías entre los diferentes estratos culturales constituye una cosmovisión homogénea, coherente y armónica. Se puede identificar toda una red de relaciones entre expresiones tan distintas como la pictórica, la arquitectónica, la cosmológica, la anatómica, entre otras.



*El centro de la Rueda del Dharma*¹

A pesar de las aparentes divergencias entre las distintas escue-

¹ La *Rueda del Dharma* se refiere a los niveles de enseñanza del buda, como se explica más adelante. (ver nota 5).

las, (*Hinayana, Mahayana y Vajrayana*), y de la diversidad de prácticas y rituales, el objetivo principal de la filosofía budista se centra en el conocimiento de la mente y de los métodos o caminos que conducen a su transformación. Conocimiento que implica no sólo tener una basta información sobre la mente, sino entrar en la dimensión que ocupa este espacio mental, y trabajar desde su interior para reconocer su naturaleza; se inicia entonces un largo proceso de transformación con miras a alcanzar el “estado primordial”, la mente luminosa del *nirvana*, la mente de un buda.² Se dice que en tal estado la mente se libera de los elementos que la limitan, de las perturbaciones emocionales y los agregados constitutivos que la componen, y con ello, la rueda del *samsara*³ se detiene; esto es, cesa el estado mental habitual de todo ser, cuya relación con la realidad se establece a través de una visión dualista. El estado del *samsara* está formado por ‘doce eslabones’ o momentos de la vida que nos encadenan a un flujo mental desde el nacimiento hasta la muerte, y este flujo se continúa en los sucesivos renacimientos. Vivir en el *samsara* está representado pictóricamente en *La rueda de la vida*. Aquí, la figura iracunda que muestra una tela con los dibujos de las doce etapas de la vida es el monstruo de la tierra (Fig.I).

Cuando la actividad cognoscitiva del *nirvana* se actualiza y estabiliza, la percepción de la realidad se transforma: ahora se la percibe directamente, sin atribuirle juicios o valores, libre de una existencia inherente, independiente y permanente. Si se considera que todos los fenómenos y los objetos son el producto

²La palabra *buddha*, participio pasado de la voz pasiva del verbo sánscrito *budh/bodh*, significa “despierto”, “el que ha despertado”, “el que ha comprendido plenamente”. Frecuentemente se traduce mal, por el término “iluminado”. Asimismo, *bodhi* (de la misma raíz, o sea “el despertar de un buda (*buddha*), debería traducirse siempre por “despertar o “comprensión plena...”Cfr. nota. 3 de Introducción, en *Más allá del materialismo espiritual*, p. 233.

³ *La rueda del samsara*, o “rueda de la vida” se refiere a los estadios por los que pasa el hombre una y otra vez en la cadena de sus diversos renacimientos.

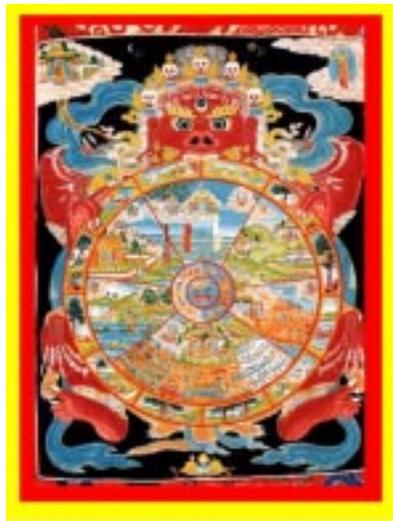


Figura I. La rueda de la vida

de múltiples causas y condiciones se concluye que nada tiene una existencia independiente, sino interdependiente. La mente alcanza el estado óptimo para percibir el *vacío* (en sánscrito: *sunyata*) de la realidad, es decir la realidad sin existencia “en sí”. El *vacío*, sin embargo, no implica la ausencia de existencia, ni tampoco la negación del sujeto o del objeto; significa más bien que su modo de existencia es nominal, convencional y transitorio. El reconocimiento del *vacío* es el “despertar” a un estado, para el cual la interdependencia abarca no sólo los fenómenos de la naturaleza sino también los cósmicos.

Con objeto de explicar el estado mental del *nirvana*, Dilgo Khyentse Rimpoche dice: “Las infinitas e inexpressables cualidades de la sabiduría primordial, ‘la verdad del *nirvana*’, son inherentes a nuestra mente. No es necesario crearlas, fabricar algo nuevo”.⁴ El *samsara* es la contraparte del *nirvana*; sin

⁴ Dilgo Khyentse Rimpoche, *On Dzgochen Meditation*, <http://shechen.12pt.com/index.html>.

embargo, los dos estados mentales están *vacíos*, no son ni buenos ni malos. La naturaleza ulterior de la mente está más allá de todos los conceptos, de todas las definiciones y todas las fragmentaciones. Llevar la mente a este punto es alcanzar la cúspide de las distintas vertientes del budismo y entrar al centro de la *Rueda del Dharma*.⁵



El mandala: espacio y totalidad

El *mandala*⁶ es una figura que sintetiza y diagrama el recorrido que tiene que cumplir el practicante durante la meditación para llegar a la dimensión más introspectiva de la mente.⁷ Se le representa como una pintura en tela, *thangka*, o como un dibujo elaborado en arena. También se le llama *mandalas* a otras representaciones tridimensionales hechas como modelos a es-

⁵ El Buda hizo girar por tres veces *La Rueda del Dharma*. Las tres vueltas: “se refieren no a discursos individuales, sino más bien proporcionan un marco para categorizar las enseñanzas del Buda de acuerdo con el tema y con el punto de vista filosófico utilizado”. Cfr. nota 6 de Geshe Thupten Jinpa, traductor de Dalai Lama, *El mundo del budismo tibetano*, y p. 16. El término *Dharma*, proviene de la raíz sánscrita *drhi*: soporte, fundamento. Se aplica como: conducta, filosofía, las leyes sociales o religiosas, los fenómenos, los principios, etc.

⁶ La traducción etimológica del término *mandala*, en sánscrito es *manda-* indica la parte mejor, el punto más alto, y *-la* es un enclítico completivo; según el maestro tibetano Pema Karpo significa: *manda-*, esencia (la esencia absoluta y universal) y *-la*, aceptar, esto es, aceptar la totalidad del universo; en tibetano se le llama *dkyil 'khor*; *'khor* significa el centro y *dkyil*, circundado.

⁷ Para lograr el desarrollo de la comprensión de la vacuidad, no sólo de manera intelectual “es necesario sentar las bases de la meditación individual y que sólo a través de ésta es posible alcanzar el conocimiento experimental de la vacuidad”, dado que: “El conocimiento experimental de la vacuidad debe estar basado a su vez en un conocimiento intelectual del concepto, desarrollado a través de la inferencia, de lo contrario es imposible lograr una experiencia meditativa de la vacuidad” (Dalai Lama, *La cuatro verdades nobles*, p. 100).

cala, así como a aquellos confeccionados con mantequilla o metal, que sirven de objetos rituales. Igualmente se le llama *mandala* al plano de un templo, palacio o ciudad, o a la ubicación e interconexión de los puntos energéticos del cuerpo humano.

El *mandala*, en su expresión pictórica, es un “texto” simbólico que permite sostener la mirada interior y estabilizar la mente para conducirla al centro, lugar en el que reside la imagen o figura de un buda.⁸ Para llegar hasta su interior hay que ir paso a paso por sus distintos círculos, símbolos, entradas, salidas, estrados, etc.; de esta manera la mente se modela recorriendo los círculos del *mandala*, repasándolos, reconociéndolos hasta que los interioriza. Entonces el *mandala* reaparece en lo profundo de la mente como la figura ilusoria de la luna que surge en un lúcido y límpido lago; y ahí permanece, sin una existencia en sí, sólo como presencia luminosa. Es una ventana esplendente en la ofuscada y oscura visión de la mente dualista, que se abre como posibilidad para trascender la existencia concreta de la realidad y de todos los fenómenos. Un texto budista dice:

Así como en la vasta esfera celeste
los astros y la oscuridad, la luz y los espejismos,
el rocío, la espuma, el relámpago y las nubes
surgen, se hacen visibles y vuelven a desaparecer
como imágenes de un sueño, del mismo modo debe considerarse
todo lo que está dotado de forma individual.
(*Vajracchedika Pragna Paramita* —el sutra del Diamante—,
verso 32).

⁸ El término buda se puede referir a la figura histórica, pero también es el símbolo de la intrínseca naturaleza mental, clara y despierta, a la que todo ser humano puede acceder, a través de la unión entre la visión del vacío *sunyata* y la compasión *karuna*.

El *mandala* tiene diversos diseños, de acuerdo a la representación del buda a quien esté dedicado (cada representación alude a una cualidad de la mente despierta), pero en general está conformado por seis círculos; en su centro se encuentran cinco cuadrados, uno dentro del otro, que representan los niveles del palacio donde reside la deidad. A su vez los cuadrados están divididos en cinco secciones: cuatro de ellas corresponden a los puntos cardinales, los elementos naturales, los cambios de las estaciones o sea el transcurrir del tiempo; la sección central opera como eje (o *axis mundi*), y con ella se completan las cinco partes: el centro es el instante de ahora, eje del tiempo y de los ciclos terrestres y cósmicos. En el *mandala* no hay nada estático, sino un infinito circular que va de un “ahora” a otro “ahora”; y en este interminable rodar, nada permanece, todo se transforma y cambia (Fig. II).

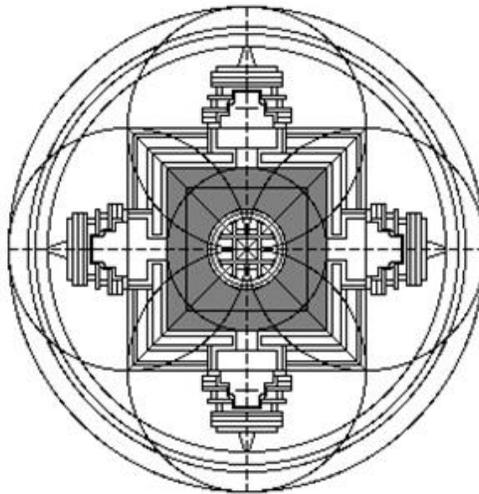


Figura II. Formas geométricas y trazos del *mandala*

Las cinco porciones también corresponden a los atributos del hombre (*skandhas*), así como a sus pasiones, actitudes positivas y clases de sabiduría.⁹ Y, del mismo modo en que los fenómenos cósmicos y los de la naturaleza están en constante cambio, también la naturaleza de la mente se transforma; la capacidad de mutación y cambio se ubica precisamente en el punto central (*bindu*). El centro es el espacio donde las polaridades, en permanente conflicto, que escinden y esclavizan la mente humana, se conjugan y se armonizan. Cuando finalmente se ingresa a ese estado de unión con la mente primordial, con *rigpa*, ‘la conciencia más sutil’, ‘la luz clara de la mente’, se devela ‘la presencia de la naturaleza fundamental de los seres’ y la presencia ‘del espacio infinito’.

Ahora bien, la forma principal del *mandala* es un círculo, y el círculo es la figura que actualiza la idea de lo perfecto, de la unicidad, de lo inconmensurable, de lo semejante a sí mismo, de la unión de los opuestos, de la forma perfecta que en sí contiene todas las formas. El círculo es la figura tanto de los cuerpos celestes como de las pequeñas células y formaciones primarias de la naturaleza. Es la totalidad que se abre, dado que partiendo desde el punto central hacia la periferia, la frontera se puede expandir a la infinitud. El círculo es la forma propiciatoria para el encuentro de lo cósmico con lo terrestre. Así, el *mandala* es el cosmos y el hombre, y también el átomo que compone la materia esencial del hombre, y la galaxia respecto de la cual la tierra no es sino un átomo. A través del concepto y estructura del *mandala* el hombre puede ser proyectado dentro del universo y el universo dentro del hombre.

⁹ La palabra *skandha* del sánscrito significa ‘agregado’, ‘acumulación’; son los cinco componentes del individuo: *rupa*, la forma o materia, *vedana*, la sensación (de los seis sentidos internos relacionados con el objeto), *samjna*, la percepción (el proceso de experiencias con el objeto), *samskara*, la volición (los impulsos subjetivos hacia el objeto), y *vijñana*, la conciencia que conjunta los elementos anteriores. Las cinco sabidurías son: la que es como el espejo, la de la igualdad, la discriminativa, la completiva y la continuidad vacua de la realidad o *dharmadatu*.

El mandala: figura cosmogónica

Tanto en la interpretación cosmogónica del *Abhidharmakosa*¹⁰ como en la del *Kalachakra*¹¹ el cosmos está estructurado en la figura de un círculo que contiene los distintos estratos del universo y los diversos mundos y niveles de los seres. Naturalmente, entre estas dos interpretaciones hay grandes diferencias, pero ambas coinciden en que la forma del cosmos es circular. En el centro de este círculo inmensurable surge una gran elevación, una montaña en cuya cúspide se ubica la ciudad mítica —en el primer texto— la de Sudarsana, y en el segundo, la de Shambala. Ambos centros son el ombligo central del universo; sobre ellos, en estratos progresivos se expande el abanico de los niveles cósmicos; debajo de ellos, se despliegan los planos inferiores también en niveles descendentes. De acuerdo al budismo los planos celestiales tienen su contraparte en los terrenos. En las dos versiones, los niveles del cosmos están representados por anillos concéntricos cuyo núcleo es el Monte Meru. Los distintos círculos corresponden a los diversos mundos que integran la cosmogonía del budismo.

En el modelo cosmogónico del *Kalachakra* son cuatro los grandes discos sobre los cuales se yergue el Monte Meru: el del viento, el del fuego, el del agua y el de la tierra. En lo alto del Monte Meru giran doce círculos, que son las pistas o rutas dejadas por el viento y por los planetas, las cuales forman una especie de sombrilla alrededor de la cumbre (Fig. III). En la región más elevada se localizan las dimensiones de los Reinos de la Forma y de la No Forma.¹² En el Reino del Deseo se ubica el

¹⁰ El texto de Vasubandhu (entre s. IV-V d.C.) es el más importante compendio de la filosofía budista de la India. Cubre una vasta gama de temas como el de la cosmología, el renacimiento, el karma, la teoría ética, etc.

¹¹ Es un texto del Tantra del siglo X. En sánscrito *kala* es tiempo y *chakra*, rueda, la “rueda de los ciclos del Tiempo”. Se le estudia en el nivel más elevado del tantra: *el Anuttarayoga*.

¹² Ver Brauen, *The Mandala. Sacred Circle in Tibetan Buddhism*.

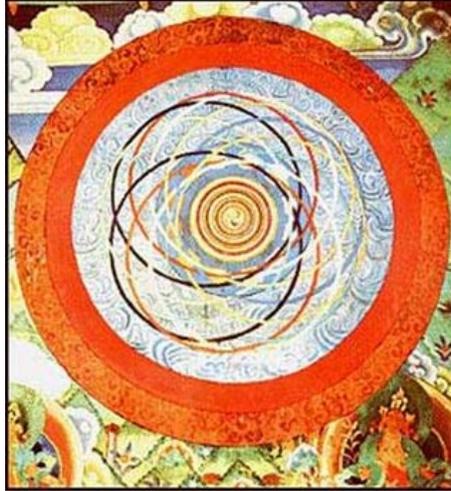


Figura III. Los planetas alrededor del Monte Meru

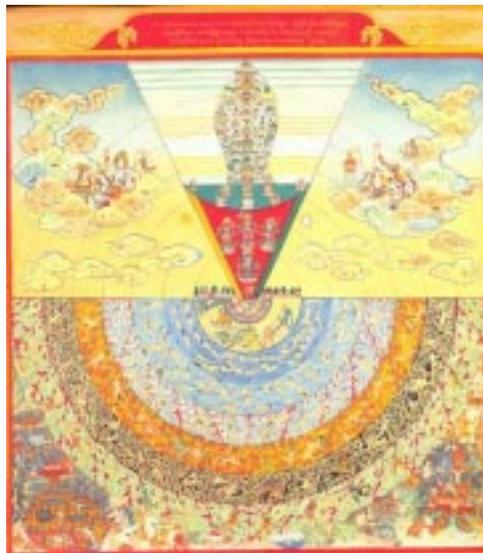


Figura IV. El Cosmos segun el Tantra de Kalachakra

nivel del hombre. El diseño del cosmos está, pues, representado en la figura de un *mandala*, cuyos distintos estratos convergen en un núcleo que corresponde simbólicamente al Monte Meru, pero que representa más bien el punto infinito sin principio y sin final que se expande hacia su “periferia sin límites”, y contiene en sí mismo todos los mundos. Es el centro total del universo donde todo se inicia y finaliza, en que el tiempo y el espacio se unifican, y donde surgen los mundos para regresar al punto del cual nacieron (Fig. IV).



Entre el cosmos y la mente

El diseño circular del cosmos de *Kalachakra* se homologa al plano general que sigue la arquitectura de la estupa tibetana (*chorten*). Si se prolongan hacia abajo las doce pistas de viento que cubren al Monte Meru se forma un enorme domo redondo, como una campana invertida, que corresponde a la cúpula de la estupa. El cuerpo esférico de la estupa se sostiene en cuatro escalones y un basamento. Sobre la cúpula se elevan los niveles cósmicos, representados por una aguja escalonada que remata en una media luna, una esfera y finalmente la joya en forma de flama. En el *axis* central de la estupa se coloca el tronco de un árbol, el árbol cósmico o árbol de la vida que comunica el nivel cósmico con la región subterrestre. Así, el centro de la estupa es tanto el Monte Meru como el árbol cósmico; simboliza el centro del universo, y a la vez, un canal a través del cual la energía celeste fluye.

Este soporte de la estupa, el *axis mundi*, corresponde también a la espina dorsal del hombre, la cual sostiene al cuerpo y es el conducto que lleva la energía a todos sus otros sistemas físicos. Siguiendo esta idea, no es sorprendente que en tibetano al *axis* central de la estupa se le llame la “Línea de Brama” (*tshangs thing*). Las estupas tibetanas están generalmente coronadas con la figura de una media luna, el sol y la joya. Una de las interpretaciones que se le ha dado a dicho remate es que estos tres elementos corresponden a los tres canales energéticos que recorren el cuerpo del hombre. El canal central es azul como el infinito y corre por el centro del cuerpo, parte de la coronilla a la base de la columna y su terminación se ubica en los órganos genitales, o bien tres dedos abajo del ombligo. Los dos canales laterales se inician en los orificios nasales y llegan un dedo más arriba que el canal central. El izquierdo es rojo y está relacionado con el sol, con la actividad masculina, el supremo gozo y la compasión universal; en los rituales se le vincula al *vajra*, que representa al diamante, lo indestructible. El derecho es blanco y se le conecta con la luna, con la intuición y la sabiduría, es el lado femenino y el espacio infinito; está vinculado con la *campana*, figura ritual que unida al *vajra* representa simbólicamente los dos fundamentos básicos del budismo: la sabiduría, *prajna*,¹³ y la compasión, *bodichitta*.¹⁴

A lo largo de estos canales se ubican seis centros energéticos llamados *chakras* (término sánscrito que significa ‘rueda’); su figura es circular y su composición sigue, en parte, a la de un *mandala*. El primero está en la base de la columna o en los órganos genitales, el segundo en el ombligo, el tercero en el corazón, el cuarto en la garganta, el quinto en el entrecejo, y el séptimo en la coronilla. Cada *chakra* tiene una signifi-

¹³ Término sánscrito *pra-*, antes, y *-jna*, conocer. Esto es, la sabiduría mental se refiere al conocer por medio de una clara percepción y un discernimiento claro.

¹⁴ *Bodichitta*, término sánscrito que tiene la raíz *bodh-*, ‘despierto’, ‘iluminado’ y *-chitta*, ‘conciencia’.

cación especial de acuerdo a su ubicación y a las relaciones que establece con el color que se le atribuye (a su vez, los colores están vinculados con los puntos cardinales, y estos corresponden con las entradas al centro del *mandala*), con un sentido, con una clase particular de sabiduría, con una perturbación mental, con una sílaba raíz (*bija*), y con alguno de los cinco elementos naturales del budismo (tierra, aire, agua, viento o espacio); estos a su vez indican, durante el trance de la muerte, las etapas o procesos de disolución del morir. Durante las diversas fases del morir el *chakra* de la coronilla es el más significativo, porque es el punto ideal y crucial para que el flujo mental salga del cuerpo e ingrese al espacio.

De esta manera, el cuerpo se transforma en un espacio significativo que se comunica con los distintos estratos de la filosofía y práctica budista. En el cuerpo fluyen las energías cósmicas, *prana*,¹⁵ a través de los canales antes descritos, así como los vientos y fluidos terrestres; y los *chakras*, ruedas o círculos, procesan estas fuerzas durante los estados de meditación. Así como un *mandala* es un espacio dinámico de evolución, el cuerpo concebido como un *mandala* es también una zona de transformación donde nada es estable, permanente ni idéntico a lo que era en el momento anterior (Fig. V).

La estupa, arquitectura del 'despertar'

Sin embargo, la correspondencia de la estupa con el cuerpo se refiere en primera instancia al cuerpo, palabra y mente del Buda. La estupa es el Buda sentado en postura de meditación sobre un trono de leones. El halo que corona su cabeza es la aguja final de la estupa; y la cabeza se relaciona con el cuadrado, *harmika*, sobre el cual se asienta la aguja (por ello en las

¹⁵ Esta palabra viene del sánscrito y se refiere a la radiante fuerza cósmica del *Atma*; también a los fluidos o vientos que corren por el cuerpo.

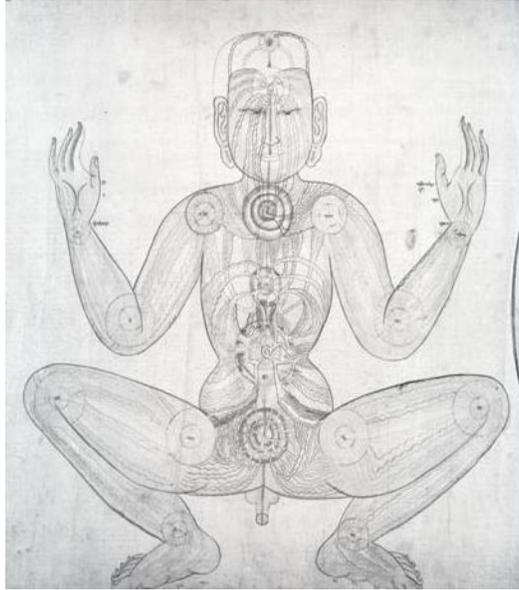


Figura V. Los Canales y Chakras en el cuerpo

estupas de Nepal se pintan los ojos del Buda dentro de este cubo). El torso está representado en la cúpula redonda, y las piernas corresponden a los cuatro escalones de la terraza. El basamento final figura el trono.

La estupa simboliza también los cinco elementos de la naturaleza, los cinco colores primordiales, los puntos cardinales, etc., pero sobre todo es un texto arquitectónico abierto a múltiples interpretaciones. Una de tales “lecturas” asimila su forma a las etapas que debe atravesar la mente para llegar al pináculo final, a la cúspide de la estupa, al centro del *mandala*, al eje de la *Rueda del Dharma*.

El plano de la estupa está basado en el diseño de un *mandala*, y en efecto, entre ambas figuras hay una correspondencia casi total (Fig. VI). Ambos “textos” son espacios donde los principios del cosmos y lo terrestre se armonizan, y donde se equilibra la mente del hombre con su naturaleza primordial.

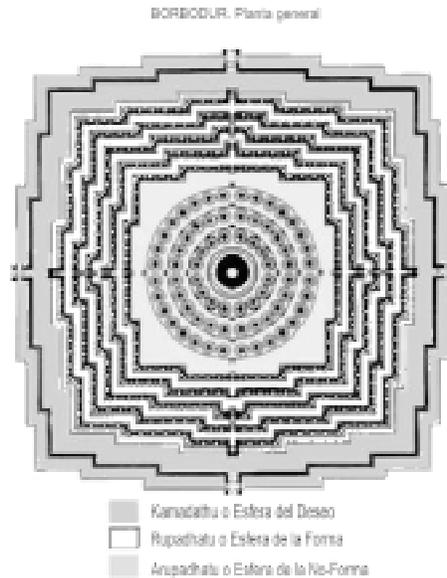


Figura VI. Stupa de Borbudur y el plano

La construcción de una estupa está reglamentada y responde a conceptos primordiales de la filosofía budista. “La estupa ha sido un símbolo potente del budismo, la manifestación pura de la iluminación. Construida de acuerdo con los principios universales, y fortalecida por el conocimiento transmitido a través de los linajes budistas, la estupa promueve la armonía y equilibrio en el mundo [...] transforma las ofrendas en mérito, abre el camino espiritual y despierta la aspiración por la realización”, apunta Martin Brauen.¹⁶

La base de la estupa se relaciona pues con la tierra, con el color amarillo y la figura geométrica del cuadrado; en el nivel conceptual se refiere también a uno de los niveles de la sabiduría, el de la ecuanimidad. Siendo el basamento de la estruc-

¹⁶ *The Estupa: Sacred Symbol of Enlightenment*, p. 3.

tura corresponde a los tres preceptos fundamentales del budismo para quien quiera ingresar en él: aceptar al Buda, al *Dharma* y a la *Shanga* como metas u objetivos confiables en el desarrollo de la mente (Fig. VII).

Los cuatro escalones de la construcción se vinculan con los “dones inconmensurables”: el amor, la compasión, el gozo y la ecuanimidad.

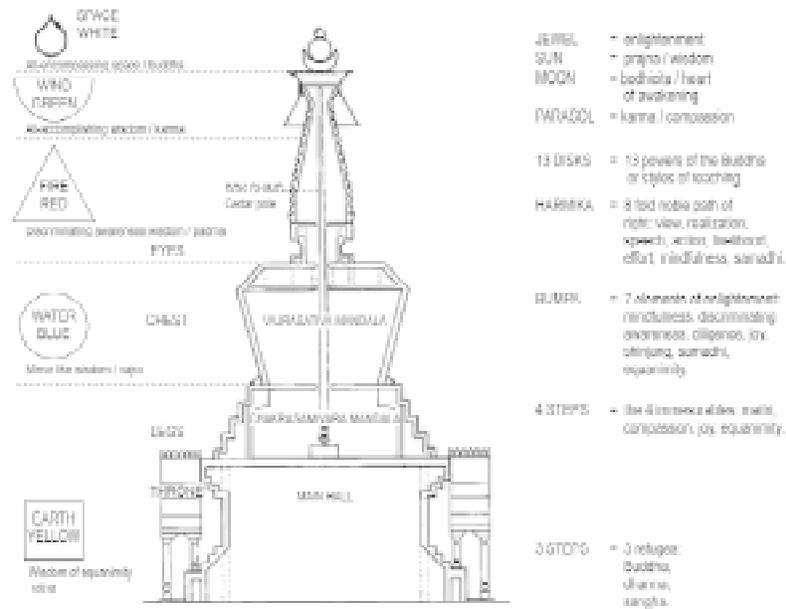


Figura VII. Las partes de la stupa y sus correlaciones

El domo se relaciona con el color azul, el agua y la figura del círculo; corresponde a una de las conciencias o sabidurías: aquella que es como el espejo, que todo lo refleja sin hacer juicios ni establecer vínculos. Representa asimismo las siete cualidades mentales para proseguir el camino hacia la cúspide final: la discriminación, la capacidad de discernimiento, la conciencia, la diligencia, el gozo, la concentración meditativa y la ecuanimidad.

El cubo cuadrado o *harmika* invoca la sabiduría del discernimiento, el color rojo, el triángulo; y a nivel de la enseñanza del budismo, se refiere al “óctuplo camino”, esto es, a los ocho conocimientos y aptitudes que debe tener el practicante: una correcta visión, un habla correcta, una correcta acción, un correcto medio de vida, un correcto esfuerzo, una correcta conciencia y una correcta concentración.

La aguja que se levanta de la *harmika* representa las trece cualidades o formas de enseñanza de un buda:

- Conocimiento de los lugares convenientes a la predicación.
- Conocimiento de la maduración de diversas clases de karma.
- Conocimiento de todos los estados meditativos con esferas más altas.
- Conocimiento de las facultades superiores e inferiores.
- Conocimiento de las diversas inclinaciones de otros seres.
- Conocimiento de las diversas esferas de la existencia.
- Conocimiento de las maneras que conducen a un extremo deseado.
- Conocimiento y recuerdo de existencias anteriores.
- Conocimiento del tiempo del morir y del renacimiento.
- Conocimiento de la destrucción de fuerzas malvadas.
- Conocimiento de los tres fundamentos de la conciencia del Buda.

El parasol se relaciona con el color verde y con la sabiduría que todo lo comprende. Se le vincula con la acción compasiva, *karuna*, condición permanente de un buda que le permite no hacer distinción alguna entre todos los seres del universo.

El remate de la media luna, la esfera y la joya es la porción que se relaciona con la última etapa del budismo. La luna representa la compasión, *bodichitta*, y el sol, la profunda sabiduría del vacío, *sunyata*; ambos son el fundamento para que surja la mente absoluta y total de un buda. “Es en las partes esféricas y cónicas de la estupa en las que las dos corrientes de energía física son representadas en sus separados y elementales aspectos”, explica el Lama Anagarika Govinda; y añade: “la luna creciente y el disco solar son representaciones de forma sublimada y espiritualizada de la sabiduría (*prajña*) y de la compasión (*karuna*), de cuya unión la incandescente llama de la perfecta iluminación ha nacido. Este símbolo de la unión y ulterior realidad tiene su contraparte latente en la forma de un punto azul (*bindu*) o semilla (*bija*), el creativo elemento espiritual inherente a todo ser, como potencial conciencia de la iluminación (*bodichitta*)”.¹⁷

Tanto el centro del *mandala* como el flameante final de la estupa conducen a la noción de “ausencia sustancial del sujeto y el objeto” en su interrelación con el cosmos. Según el Lama Govinda, la flama final de la estupa (que en tibetano se llama *nam-mkhah*, y en sánscrito *akasa*: la radiante sustancia cósmica) indica tanto la ausencia de cualquier obstrucción material, como el espacio y el cosmos, además de la vibrante energía que sostiene al universo. “Así, *akasa* es el éter que se extiende por todos lados y el espacio que contiene todo, la síntesis de todo lo existente, y por lo tanto el símbolo de la unión esencial cósmica, psíquica y de la energía física, y de los conceptos fi-

¹⁷ *Psycho-cosmic Symbolism of the Buddhist Estupa*, p. 95.

losóficos del *dharmadathu* (aspecto positivo) y *sunyata* (aspecto espacial negativo)”, añade.¹⁸

En tres espacios: el pictórico, el corporal y el arquitectónico, el sistema de homologías que se establece permite hablar de la cosmovisión budista como de un orden reglamentado por una filosofía que se estructura en torno al conocimiento de la mente. La mente como un espacio, como una presencia en donde se unen el pasado y el futuro, es el momento en sí, luminoso y total, que contiene a su vez la totalidad de los fenómenos. En las tres dimensiones, la forma para entrar a este nivel mental está representada por tres símbolos, que entre sí comunican el mensaje principal del budismo: hay un camino para la transformación de la mente. En un texto de las enseñanzas del Buda se sintetiza esta consideración:

El mundo es el resultado de la mente.
Y dibujados por la mente
todos los fenómenos son controlados
por un fenómeno, la mente.¹⁹

Bibliografía

- Argüelles, José y Miriam, *Mandala*, Shambhala, Boston y London, 1999.
- Brauen, Martin, *The Mandala. Sacred Circle in Tibetan Buddhism*, trad. de Martin Willson, Shambhala, Boston, 1997.
- Dalai Lama, Tenzin Gyatso, *La cuatro verdades nobles*, Plaza & Janés Editores, Barcelona, 2001.
- *El mundo del budismo tibetano. Visión general de su filosofía y su práctica* (trad. al español, Esteve Serra y Sophia Perennsin), Barcelona, España, 1997.

¹⁸ *Idem*, p. 97.

¹⁹ *Buddha, Collection of Related Teachings*, citado en Newland, *Appearance & Reality*, p. 42.

- Govinda, Lama Anagarika, *Psycho-cosmic Symbolism of the Buddhist*, Dharma Publishing, Berkeley, CA, 1976.
- Dilgo Khyentse Rimpoche, *On Dzgochen Meditation*, <http://shechen.12pt.com/index.html>.
- Myrdhin Reynolds, John, *Self-Liberation Through Seeing with Naked Awareness*, Snow Lion Publications, New York, 2000.
- Newland, Guy, *Appearance & Reality. The Two Truths for Buddhist Tenet Systems*, Snow Lion Publications, Ithaca, New York, 1999.
- The Estupa: Sacred Symbol of Enlightenment (Crystal Mirror Series)*, vol. XII, Dharma Publishing, Berkeley, CA, 1976.
- Trungpa, Chögyam, *Más allá del materialismo espiritual*, Shambhala, Boston y London, 1991.
- Tucci, Giuseppe, *The Theory and Practice of the Mandala*, Dover Publications Inc., N. Y., 2001.
- Vira, Raghu, y Lokesh Chandra, *Tibetan Mandalas (Vajravali and Tantra-samuccaya)*, International Academy of Indian Culture (Indo Asian Literatures, Vol. 383), New Delhi, 1999.

