

Shingon

Budismo esotérico japonés

TAIKO YAMASAKI

Traducido y adaptado por
RICHARD y CYNTHIA
PETERSON

Corregido por YASUYOSHI MORIMOTO
y DAVID KIDD



SHAMBHALA

Boston & Londres

1988

Contenido

Advertencia de Carmen Blacker	ix
El prefacio del redactor	xiii
La nota de los traductores	xv
La introducción del autor: <i>la voluntad creativa del universo</i>	xvii
 1 <i>Orígenes y desarrollo de budismo Esotérico in India y China</i>	 3
Orígenes indios	4
La subida de budismo de Esoterico y Mahayana	6
El medio de período	10
Desarrollo posterior y decadencia en India	13
Introducción de la enseñanza esotérica a China	15
La edad de los grandes patriarcas T'ang	17
 2 <i>Fondo histórico de budismo Shingon en Japón</i>	 23
La introducción de budismo esotérico a Japón	23
Kiikai y el establecimiento de Shingon	26
El Estado de las Enseñanzas Esotéricas después de Kūkai	33
Desarrollo en la secta Shingon	37
Shingon a partir del período feudal al presente	42
Adoración de la montaña, peregrinación y creencias populares	49
 3 <i>Mikkyo: La Enseñanza de Esotéric</i>	 56
Los preceptos	57
Cuatro características principales de la enseñanza esotérica	57
Dainichi Nyorai: la deidad central	62
El cuerpo universal de los seis grandes elementos	64
La afirmación Mikkyo del mí y deseo humano	72
La magia de mantra	75
Al principio aún no nacido	79
La naturaleza Suprahistorical de Sutras esotérico	81
El <i>Dainichi-kyō</i>	83

El <i>Kongáchj-gyii</i>	85
El linaje Dharma y la leyenda de la torre de hierro	86
4 <i>Los Diez Niveles de Mind</i>	90
Los ocho niveles de conocimiento	90
Los niveles novenos, décimos, e innumerables de conocimiento	92
Los diez niveles de mente	95
Las tres capas de ilusión	98
Las etapas de Samadhi	99
Sabiduría y medios hábiles	103
5 <i>Las Actividades Secretas de Cuerpo, Discurso y Mente</i>	106
Práctica esotérica basada en forma	108
El misterio de obtención de poder	110
El secreto de cuerpo: Mudra esotérico	112
El secreto de discurso: práctica del mantra esotérica	116
El secreto de mente: visualización interna	119
6 <i>Mandala Dinámico</i>	123
Tipos de Mandala	126
Contorno de Tai-zó Mandala	128
La estructura concéntrica de Tai-zó Mandala	132
Contorno del Kongó-kai Mandala	138
Las nueve asambleas del Kongó-kai Mandala	140
El movimiento espiral del Kongó-kai Mandala	145
Taizó-Kongókai Mandala dual	147
7 <i>El Alcance y Complejidad de Ritual Shingon</i>	152
Prácticas de Representative Mikkyo	153
Técnicas de visualización básicas	154
Los puntos de concentración	159
El formato general de ritual esotérico	162
Instrumentos rituales y ofrecimientos	163
La práctica de aclaración cuádruple preparatoria	168
Iniciación de Shingon	175
8 <i>Prácticas De tres secretos concentradas</i>	182
La meditación de la estrella de mañana	182
Cuerpos celestes y meditación sobre el universo	184
La práctica de la estrella de mañana	185

Advertencia

Un consenso de tradición siempre nos ha dicho que las enseñanzas "esotéricas" se guardan secretas y reservadas porque superan las capacidades limitadas de hombres ordinarios. Un cordón se debe lanzar alrededor de ellos para protegerlos de abuso o deformación en las manos de los demasiado ignorantes para entender su sentido. Hasta que poco después de la Segunda Guerra mundial, Shingon fuera una tal escuela. Es una escuela tardía del budismo, que provino en India algún día durante el - séptimo siglo y se llevó hacia el este a China y Japón en el curso de los próximos doscientos años. Otra rama de la doctrina fue al norte a Tíbet durante el octavo siglo. En el momento de su origen era una completamente nueva escuela del budismo, que enseñó que el hombre podría recuperar su naturaleza de Buda innata pero perdida "en este mismo cuerpo." Ya no era esto necesario para esperar hacia el final de la muerte o después del paso de renacimientos innumerables. Realizando ciertas - disciplinas de cuerpo, discurso y mente, y sometándose a ciertas - consagraciones iniciáticas-, el discípulo podría realizar, en esta vida, su personalidad fundamental con Buddhahood del mundo entero.

Esta escuela, conocida diversamente como el budismo esotérico o Tantric, siempre ha distinguido entre su exotérico y sus enseñanzas esotéricas. Para el mundo en libertad ofreció un arte brillante e iconografía, un panteón de protectora divino de males mundanos, una doctrina de Buddhahood último de todos - los seres sensibles y una recopilación de hechizos por lo cual a la gente sencilla le podrían ayudar a curar sus enfermedades, vencer a sus enemigos, traer la lluvia durante una sequía y asegurar una cosecha abundante.

Las prácticas espirituales que llevan a varias iniciaciones, por otra parte, siempre se trataban como esotéricas; se reservaron para aquellos discípulos que se sometían a la formación prescrita hacia la consagración necesaria. Tales enseñanzas, conocidas como *mikkyō* en japonés, nunca estuvieron dedicadas a la escritura. Se transmitieron de palabra a los calificados para recibirlos.

Las doctrinas *rikkyō* fueron traídas a Japón por Kūkai a principios del noveno siglo. Durante aproximadamente mil cien años permanecieron esotéricos, pasados en una cadena iniciática del maestro al alumno. Nunca se registraron o se publicaron. Hace aproximadamente cuarenta años, sin embargo, este secreto con cuidado cauteloso, esta distinción estricta entre exotérico y esotérico, comenzó a estropearse. Las cuentas de doctrina y práctica, nunca antes no anotado, comenzaron a publicarse en Japón para todos para leer.



Comparativamente pequeño de esta sabiduría se ha hasta ahora puesto a disposición de - lectores Occidentales. Los trabajos de arte de Shingon e iconografía han aparecido en inglés; los tratados en francés se han publicado en el sujeto fascinante de Dos Mandalas, tan prominentes en los rituales y meditaciones de *mikkyō*; algunas - monografías inestimables han dado nosotros las autoridades como Kiyota Minoru. En términos generales, sin embargo, esta escuela importante del budismo, que tiene - immeasurably enriqueció la vida cultural y espiritual de Japón, se ha descuidado en el Oeste. Comparado con la literatura inmensa sobre el Zen y la - escritura sustancial - en *vajrayāna* -- tibetano,

Los trabajos de Shingon mikkyō han sido escasos. Los detalles de los ejercicios espirituales, publicados por tanto comparativamente recientemente en Japón, han sido sobre todo inaccesibles.

Este libro es el primer estudio completo de Shingon — trato de su historia, sus doctrinas y sus disciplinas prácticas — para aparecer en cualquier lengua Occidental. Será cariñosamente dado la bienvenida por todos los estudiantes Occidentales del budismo. La mayor parte de ello está basado en dos libros del profesor Taikō Yamasaki, *Mikkyō meisō* (1974) y *Mikkyō rineisū shinsō shinri* (1981). Ambos son guías prácticas de métodos de meditación de Shingon. Un sacerdote Shingon de la fila alta, un alumno de Kanayama Bokushō famoso, un estudiante del yoga indio y de la psicología de profundidad, un adepto de todas varias formas de la meditación esotérica, el profesor Yamasaki - admirablemente se encaja para introducir estas enseñanzas complejas en lectores Occidentales. Sus libros se publicaron en Japón en la esperanza que las instrucciones prácticas en estas técnicas de meditación probadas podrían demostrar un correctivo útil a los - males psicológicos de la edad.

Su trabajo se ha traducido y corregido por un equipo dedicado de eruditos, tanto americano como japonés. Siempre trabajando en la colaboración cercana con el profesor Yamasaki, han pensado sin embargo el derecho de ensanchar el alcance del libro para las necesidades de un número de lectores inglés. Han usado en consecuencia un grupo más amplio de fuentes de Shingon que los proporcionados por el profesor Yamasaki solo.

El estudio que resulta es una descripción verdadera del sujeto. Aquí por primera vez el lector inglés puede seguir la historia de la escuela, de su origen misterioso en India a su introducción y desarrollo en Japón. Podemos leer de los hombres notables que llevaron las enseñanzas de India a China en el curso del octavo siglo, quien tradujo los textos — nos dejan nunca olvidar las dificultades espantosas de la traducción del Sánscrito a los chinos — y quien siguió la cadena iniciática de la enseñanza en las capitales de China T'ang. Aquí también está la vida del genio brillante Kūkai — calígrafo, escultor, y - masterwho espiritual - trajo las enseñanzas de China a Japón a principios del noveno siglo y quien sistematizó tanto la doctrina como la práctica de tal modo que tienen - sobreviven prácticamente sin alterar hasta este día. Aquí también está

las doctrinas metafísicas de la escuela, sus escrituras de fundación, sus opiniones a niveles del conocimiento y etapas de *samiidhi*. Aquí también está la variedad entera de práctica de Shingon, sus - meditaciones y ejercicios, hasta ahora prácticamente desconocidos en el Oeste.

..... Advertencia.....

Ni es todo esto. También podemos encontrar la dirección a los misterios de Dos - Mandalas y su uso en ritual y meditación. Estos mandalas pueden ser familiares a nosotros como iconos en las paredes de templos. Pero de su construcción, de la progresión correcta a través de las cifras multitudinarias que los habitan, de su - función en el ritual, poco se ha hasta ahora divulgado en inglés.

Qué bienvenido, por lo tanto, está la descripción llena dada aquí de Taizókai o el mundo de la Matriz Mandala, con su Buda central, sus doce "pasillos" rectangulares, sus 409 divinidades, su orientación al este, sus ocho pétalos rojos, sus cinco puertas. Nos dirigimos a través de cada "pasillo", con sus divinidades residentes, y nos mostramos cómo la construcción del mandala sigue prescripciones en *Mahdvairocana Satra*.

Aquí también se describen las intrincaciones del mundo de Diamond o Kongókai Mandala, con sus cuadrados de la vid, su orientación al Oeste, sus 1461 divinidades y su movimiento espiral interior hacia el centro.

Del interés especial a estudiantes Occidentales del budismo, sin embargo, estará la razón aquí dada de los ejercicios espirituales practicados en Shingon, por lo cual el

el discípulo puede recuperar su naturaleza de Buda perdida. Totalmente descrito son el *samrnitsu*, los tres modos secretos de "mimesis simbólico" por el cual el discípulo puede - identificar sus acciones corporales, su discurso y las operaciones de su mente con aquellos de Buda Vairocana.

Encontraremos que el ejercicio comprende un período de cien días, en los cuales el discípulo debe decretar un drama simbólico por medio de mudras de las manos, mantras y visualizaciones. El lugar del rito es sellado por paredes de oro y las redes, Buda y su séquito se traen al lugar en un - carro enjorado-, invitaron dentro, banquetearon, entretenidos, y fueron a misa. En el punto culminante del el rito la naturaleza de Buda del discípulo se suelta y se funde en una unidad mística con

Buda. A partir de entonces las paredes mágicas y las redes "se desatan" y los invitados divinos se devuelven a su mundo con flores esparcidas bajo sus pies. Es un com-

el plex y la práctica difícil, que requiere la supervisión personal de un profesor.

El lector encontrará igualmente aquí una cuenta fascinante de algunas - meditaciones suplementarias de Shingon. El profesor Yamasaki es a fondo versado en el *el ajikan*, o la recitación y la visualización de la carta A Sánscrita, un sonido que se sostiene

encapsular afl la sabiduría de *Mahdvairocana Satra* y hablar directamente a una capa profunda de nuestro conocimiento. El profesor Yamasaki es, adelante, uno de pocos la gente viva para haber completado la práctica muy ardua conocida como el *el kokaz5 gumonji-no-hd*, aquí llamado la Meditación de la Estrella de Mañana porque el - discípulo por esta práctica espera conseguir la unión mística con la deidad Akashagarbha

en la forma del planeta Venus. La cuenta del profesor Yamasaki de su personal las experiencias en el sufrimiento dexi esta disciplina de cincuenta días

penosa hacen la lectura fascinante. Vivió en un pequeño templo de la cumbre de Monte Misen, abierto en tres lados al paisaje y rodeado por árboles enormes. En cincuenta días tuvo que llevar a cabo un millón de veces la recitación del mantra Nó Lió Akyasha *kyarabaya en ari kyamari bori sowaka*. Cada día, por lo tanto, con un rosario para ayudarlo a contar, y forro al este en la visión llena de la estrella de mañana, tuvo que recitar al hombre _-

tra 21,600 veces. Cuando los días fueron por relató visiones y fenómenos de la intensidad extraña, que requirió que coraje y sabiduría resistieran. Hacia el final de la práctica éstos disminuyeron vigente, para ceder el paso a una claridad aumentada y cristalina de conocimiento y percepción.

En Japón hoy, a pesar del paso precipitado de la modernización durante los cuarenta años pasados, la mayor parte de un mundo más antiguo ha sobrevivido, a un nivel de la mente que aparentemente permanece intocada por aparatos modernos. Shingon se ha perdido a India y ha desaparecido mucho tiempo de China. Sólo en Japón tiene esta - escuela vieja y - misteriosa del budismo sobrevivido. Unos allí pueden ser quienes deploran la -"liberación" del conocimiento hasta ahora esotérico, quienes creen que tal apertura de las puertas sólo puede causar el mal uso y el empobrecimiento espiritual. Los otros pueden contestar que es mejor registrar que perder, mejor que tal conocimiento - ponerse a disposición de todos que perdido a todos. Esté esto como puede, la liberación de Shingon la doctrina esotérica ha sido un hecho en Japón durante varias décadas. Está seguramente bien, por lo tanto, que a lectores Occidentales debería dar una descripción de esta escuela una autoridad calificada e iniciada. Nuestra gratitud va al profesor Yamasaki y a los equipos fieles que nos han dado este libro valioso.

Carmen. Más negro
Universidad de Cambridge
1987

El prefacio del redactor

Este libro fue concebido primero por Yasuyoshí Morimoto, el codirector conmigo de La Escuela Oomoto de Artes japonesas Tradicionales, como una traducción combinada a inglés de dos libros en japonés por su amigo, Taikó Yamasaki, deán del Departamento de Estudios budistas Esotéricos en Shuchi-en la universidad en Kyoto. El primer de estos libros, *Mikkyō Meisō-hō* (Las Técnicas de Meditación secretas del budismo Shingon), fue publicado en 1974 por Nagata Bunshódō, Kyoto; y *Mikkyō Meisō* segundo, titulado *a Shinri Shinsō* (- Técnicas de Meditación de Shingon - y Teorías Psicológicas de la Mente), fue publicado en 1981 por - Sōgensha, Kyoto.

El autor es un erudito de doctrina de Shingon tradicional y práctica ritual, sacerdote principal de Joko-en el templo en Kobe y el poseedor del título de Shingon de *dento dai ajari*, "el grande maestro de la transmisión de la luz." Sus dos libros - que describen a Shingon pensaron y las prácticas de meditación se escribieron para lectores japoneses que, si no seguidores de Shingon, sin embargo sabía mucho sobre Shingon y budismo japonés en general.

Ya que este libro en inglés se quiere para lectores Occidentales, se ha hecho, por necesidad, una introducción general a historia de Shingon, doctrina y práctica, vista tanto ya que Shingon se ha visto tradicionalmente, como ya que es visto hoy por un practicante de Shingon moderno y erudito. Quedándose intacta la visión de Shingon es uno de los objetivos de este libro.

El todo-sufrimiento y los traductores trabajadores, Richard y - Cynthia Peterson, ambos nacidos en Japón, produjeron esta versión inglesa durante aproximadamente cuatro años siempre que no fueran por otra parte prometidos conmigo y el Sr. Morimoto en el funcionamiento de la escuela de Oomoto. La mera traducción apenas bastó, ya que algunas - partes de los dos libros originales del profesor Yamasaki no se usaron, mientras otra información se incorporó en un completamente nuevo y reorganizó el texto inglés.

Por nuestra parte, el Sr. Morimoto y yo hemos trabajado para asegurar que el libro, - exótico aunque esto ser, tenga al menos algún sentido a un lector Occidental interesado.

El resto es hasta Shingon.

David Kidd, director
La Escuela Oomoto de Artes Tradicionales

Kujoyama, Kyoto, 1986

La nota de los traductores

Muchos pasos de Shingon sutras y los textos se citan en este libro. Son traducciones de textos japoneses o de versiones japonesas de los textos de la fuente. Sus fuentes se identifican en las notas detrás del libro. Cuando primero llamado, los textos de Shingon son identificados por sus títulos en chino (en la transcripción japonesa) o en japonés. Los títulos de la mayor parte de textos también son seguidos de equivalentes ingleses, y éstos son identificados a partir de entonces por el título inglés. Por regla general, los títulos de sutras y los comentarios Sánscritos o chinos no se traducen a inglés (con algún pocas excepciones, e. g., *Lotus Sutra* y el *Comentario sobre el Dainichi-kyō*; ninguno es títulos Sánscritos de Shingon sutras dado.

Ya que Shingon es una forma japonesa de budismo, la mayor parte de tercios, nombres de deidades, y dan títulos de textos en su pronunciación japonesa, con algunas - excepciones en secciones que tratan con la historia del budismo esotérico en India. - Dan sílabas simbólicas en el mayúsculo en la pronunciación japonesa (e. g., A, British Airways, Real Academia de Bellas Artes). Chino, Sánscrito y nombres tibetanos de personas permanecen en las formas de romanized de aquellas lenguas; también dan equivalentes japoneses donde - apropiado. Dan nombres japoneses de personas en el prefacio en el pedido de nombre personal seguido del apellido; en el texto, este pedido se invierte. Una lista romanized de algunas palabras japonesas y nombres con equivalentes en Sánscrito (y unos cuantos en chino) se añade.

La mayor parte de tercios japoneses en el texto, excepto nombres propios, se imprimen en - la cursiva, y, ocurriendo solo, por otra parte no se identifican como japonés. - Las palabras sánscritas no son especialmente generalmente identificadas como tal, excepto por el contexto. Donde la confusión parece probable, las palabras Sánscritas son identificadas por la abreviatura *Skt.*, chino por *Ch.*, y *byJap* japonés. Lo siguiente se trata como palabras inglesas: bodhicitta, bodhisattva, Buda, Dharma, karma, Mahayana, mandala, mantra, mudra, nirvana, samadhi, sangha (samgha), samaya, stupa, sutra, - tantra, Theravada, vajra. Aparecen en el texto sin marcas diacríticas.

LA INTRODUCCIÓN DEL AUTOR

La voluntad creativa del Universo

El sistema intelectual y empírico de Shingon budismo esotérico ofrece técnicas válidas para realizar la voluntad creativa universal. Es hora que la tradición esotérica, en secreto mantenida en una línea no rota de la transmisión durante más de mil años, se haga la parte de la herencia de toda la humanidad.

Hoy las ciencias avanzadas y las disciplinas — como física, matemáticas, - historia, filosofía Occidental, fisiología, psicología, etcétera — existen en tal profusión que ninguna persona sola puede seguir más tiempo su - desarrollo persistente-. Shingon hoy es sin relaciones, pero complementario a estos cuerpos del conocimiento humano, y el nuevo conocimiento no disminuye el valor de las - enseñanzas esotéricas-. Para su parte, Shingon "ciencia empírica" del potencial humano es el depósito de una tradición filosófica profunda que abraza todos los aspectos del mundo material y el interior inmensurable mí, expresando la unión del - ser humano y el universo, el microcosmo y macrocosmo.

La investigación en el budismo esotérico se continúa en términos de historia, - bibliografía, lingüística, filosofía y arte, pero éstos tienden a ser estudios estrictamente analíticos que no hacen caso del sujeto de la tradición entera, el mí. A fin de ver Shingon objetivamente en perspectiva histórico, es por supuesto necesario mirarlo del exterior. Pero al mismo tiempo, necesitamos una disciplina que permite entender de sus prácticas desde dentro, clarificar el significado profundo de la verdad expresada en los textos e incorporar todo esto correctamente como la parte del todo de alguien mí.

Si el antiguo es el estudio de Shingon objetivo en términos de historia y lógica, entonces éste es subjetivo y suprahistorical, tratando con el - conocimiento empírico - y la sabiduría de Shingon y sus prácticas. Sin un equilibrio de ambos - enfoques, el entendimiento contemporáneo del budismo esotérico no puede ser ni sano, ni profundo. Esto es el espíritu original del estudio de Shingon tradicional, y este libro es una tentativa de contribuir a tal enfoque introduciendo el sistema budista Shingon de doctrina inseparable y práctica.

Hay que entender, por lo tanto, que ningún estudio del budismo Shingon puede

esté completo sin el entendimiento que viene de la experiencia. Las - prácticas esotéricas siempre se han transmitido exclusivamente dentro del clero de Shingon, sostenido en secreto para iniciados solos. Aunque no sea posible - revelar todos los secretos de Shingon en este libro, parece igualmente imposible - retener independientemente de lo que podría ser de valor a un auditorio más amplio.

Es una de las características de la doctrina de Shingon que las verdades muy complejas también se pueden expresar con la simplicidad extrema, y a la inversa, que las doctrinas más simples pueden tener ramificaciones interminables. No se hay que agarrar a la simplicidad o a la complejidad. En las prácticas, también, hay variedad enorme y la variedad. O conciso o ampliado en la forma, sin embargo, todos ellos apuntan hacia la realización de esto al cual las enseñanzas esotéricas conducen: saber la propia mente de alguien ya que realmente es.

SHINGON

UN

Orígenes y desarrollo de budismo esotérico en India y China

Shingon es la forma de esotérico a Japón por el sacerdote Kukai Kóbó Daishi) cerca del principio de budismo en general se conoce



Budismo traído de China (póstumamente dado el título del noveno siglo. Esta forma en japonés como *mikkyo* (a continuación

Mikkyo), significando "enseñanza del secreto" o "budismo secreto." Este término - correctamente se refiere también a las enseñanzas esotéricas incluidas como la parte - del budismo Tendai, fundado en Japón por Saichó (también conocido por el título Dengyó Daishi), un contemporáneo de Kūkai. La historia y la doctrina de Tendai, sin embargo, están - más allá del alcance de este libro.

Una de varias corrientes dentro de la amplia tradición de Mahayana, Mikkyo - se desarrolló gradualmente en India como una síntesis de doctrinas, filosofías, deidades, - rituales religiosos y técnicas de meditación de una amplia variedad de fuentes. - La asimilación de deidades hindúes y rituales, por ejemplo, sobre todo se marcó en el budismo que se hizo Mikkyo. Tales elementos diversos vinieron juntos con el tiempo y, combinando con Mahayana enseñanzas filosóficas, formó un - sistema budista coherente de pensamiento y práctica.

Shingon tradicionalmente clasifica enseñanzas budistas esotéricas que como son del "puro" (*shōjun*) o de categoría (*zōbu*) "diversa" Mikkyo. Las enseñanzas puras están los basados en el *Dainichi-kyō* y el *Kongōcōlō-gyō*, sutras fundamental de Shingon. Probablemente escrito durante la última mitad del séptimo siglo en India, estos sutras contienen la primera presentación sistemática de - la doctrina de Mikkyo y práctica como incorporado por Shingon. Las - enseñanzas diversas - comprenden los textos budistas esotéricos y prácticas que preceden estos dos sutras. La categoría diversa incluye muchos elementos también encontrados en la categoría pura, pero las enseñanzas últimas representan una síntesis completa de ritual y filosofía que todavía no se sistematizaron en el antiguo.

Shingon del nombre es una transcripción a japonés del Chen-yen chino, el que significa "la palabra verdadera,"³ refiriéndose a los conjuros de la

importancia central en Mikkyo. Las enseñanzas juntadas en Japón bajo el nombre de Shin _-

Los textos de Brahmanism registran muchas prácticas rituales que se consideran ahora como semillas del ritual budista esotérico posterior. El ritual del fuego de Brahmanistic, - por ejemplo, se tomó directamente en el budismo esotérico, que adaptó el ritual a sus⁴ propios objetivos y pensó. Varias

deidades descritas en *Rg Veda*, como Indra (Jap., Taishaku diez), Varuna (Jap., Sui diez), y Agni (Jap., Ka diez), se absorbieron en el panteón budista esotérico. Buda universal de Shingon, Dainichi Nyorai (literalmente "Gran Sol"; Skt., Mahāvairocana), puede

han provenido en la deidad menor conocida en Vedas como Asura (Jap., Ashura), que por su parte parece relacionarse con Zoroastrian Ahura Mazda, Dios de la luz.

Después del primer milenio B.C.E., los arios de Indo nómadas comenzaron a conducir una vida más colocada basada en la agricultura, mezclándose más estrechamente con el preario

pueblos. El *Atharva Veda*, escrito durante este tiempo, muestra una - importancia creciente - colocada en conjuros, usados con tales objetivos como curación, - prolongación de la vida, aumento de ventajas, dominación de enemigos, etcétera.

En general, el conjuro mágico de esta clase se conoce en Sánscrito como el mantra, el término cuya traducción china era el origen del nombre Shingon. En Vedas estas prácticas mágicas se clasifican en diversos tipos según su objetivo, y las mismas clasificaciones aparecen más tarde en el budista esotérico sutras.

Aunque sea difícil remontar conexiones históricas directas entre Brahmanism y budismo esotérico, existen muchas tales paralelas. Textos que registran ritual proce-

los dures ofrecen otro ejemplo. Brahmanism dio ocasión a un cuerpo de tal - literatura, asociada con Vedas, de *vidhi* llamado de los estilos y *kalpa*. Como el budismo esotérico desarrolló sus propios textos rituales, éstos también se llamaron *vidhi* o *kalpa* (y más tarde tantra), todos de los cuales Shingon se refiere a como *giki*.

Los sextos y quintos siglos B.C.E. eran un tiempo de transición en India. El aspecto de nuevas enseñanzas religiosas y filosóficas, entre ellos Brote _

- dhism, reflejado una tendencia general lejos de Brahmanism y su social rígido pedido. En las ciudades, la riqueza y el poder estaban siendo acumulados por una nueva - clase mercante, que probablemente sintió menos necesidad de la magia y ritual asociado

con las viejas culturas nómadas y agrícolas. Sákya-muni Buda (a continuación Shakyamuni), dirigiéndose a sus enseñanzas principalmente a esta clase social, prohibió prácticas de ritual de Brahmanistic y magia mantric como orientada hacia - la ventaja secular, más bien que el objetivo apropiado del budismo, que era - la liberación espiritual - a través de la conciencia de sí mismo.

Sin embargo, algunos conjuros implícitamente se permitieron a budistas a partir del tiempo de Shakyamuni. El tipo de conjuro registrado en textos budistas tempranos en la lengua de Pali se conoce como *paritta*. Un tal conjuro era el Papá Khanda _ - ritta, usado para protección de serpientes venenosas. Por el uso de esta ortografía, el reciter manifestó la compasión hacia serpientes, así apartando su peligro. Otro *parittas* mágicamente orientado también entró en el uso por budistas y el mantric

la literatura siguió creciendo. Una ortografía dicha haber protegido un pavo real de un cazador se recitó para apartar el desastre, mientras otro miedo conquistado. Un *paritta* a

despierte la fe se dijo haber sido usado por la deidad de Brahmanical Indra para - convertir un espíritu maligno bélico⁵ al budismo. Otras prácticas mantric

adoptadas por el budismo y encontradas en sus escrituras tempranas incluyen conjuros usados para adorar a siete Buddhas del pasado (Shakyamuni y seis Buddhas considerado haber precedido a él).

Como el pedido budista creció, alcanzó de las ciudades en pueblos de agricultura periféricos, donde era bajo la influencia de tradiciones religiosas y mágicas más viejas - que sobreviven a partir de tiempos prearios. La religión budista se extendió claramente

bajo el Rey _Moka, quien unificó India bajo la dinastía de Maurya en el tercer siglo B.C.E. Después de la caída de Mauryas aproximadamente 180 B.C.E., varios reinos griegos se establecieron en India del Norte y Noroeste, donde las tribus nómadas desde el norte también establecieron comunidades. La sociedad india y las creencias eran bajo la influencia de la exposición a estas culturas extranjeras. Las creencias de Shamanistic traídas por los nómadas probablemente reforzaron tendencias de incorporar la magia ritual en el budismo. Bajo tales influencias, el budismo tendió a tomar un colorante cada vez más mágico, sobre todo en sus franjas geográficas.

Esta tendencia siguió bajo Kusána (a continuación Kushana) la dinastía, fundada por un grupo de arios que entraron en India del Norte alrededor del final del primer siglo E.C.E. y principio del primer siglo C.E. Del segundo al tercer siglo, el tercer jefe de Kushana, el rey Kaniska, amplió su reino para extenderse de Asia Central por lo que Persia. La cultura india se estimuló - resultando el contacto con civilizaciones asiáticas y Mediterráneas Centrales. Era - durante estos tiempos de transición y fermento que la forma de budismo llamado - la carne de Mahayana en ser, añadiendo enseñanzas desarrolló en el budismo más temprano. Bajo la dinastía de Kushana, la extensión del budismo en Asia Central, y, - comunicada a lo largo del camino de seda, alcanzó China en la dinastía Han posterior (25-220 c. E.).

LA SUBIDA DE MAHAYANA Y BUDISMO ESOTÉRICO

Alrededor de la vuelta del milenio, un nuevo movimiento se levantó dentro del budismo que añadió al canon más temprano textos adicionales que tratan con conjuros y la doctrina recién en vías de desarrollo del bodhisattva. El concepto del bodhisattva, quien juró de buscar la aclaración no sólo para sí, pero para todos los seres, - representó un desarrollo importante en el budismo. Esto era el principio de Mahayana (daijō), o "Gran Vehículo" budismo, que ofreció la salvación para poner a seguidores así como al pedido sacerdotal. El desarrollo complicado de - Mahayana implicó la llegada juntos de muchos elementos preexistentes que -se fundieron como una forma más o menos separada del budismo probablemente alrededor del final del primer siglo C.E.

Mahayana desde el principio incluyó - aspectos rituales y piadosos importantes - que contribuyeron a la formación del budismo esotérico. A partir del segundo siglo E.C.E. al segundo siglo C.E., había un renacimiento general de - Brahmanism que también afectó el budismo. La fe tribal y las creencias populares - se asimilaron en Brahmanism, causando la subida de una religión popular, Hinduismo, que estimuló el siguiente desarrollo de elementos rituales ya presentes en Mahayana y budismo más temprano.

Importante en este aspecto eran nuevas concepciones de Buda como un - objeto antropomórfico de la adoración. Durante la gente de toda la vida de Shakyamuni empleó rituales para adorar a la persona de Buda. Estos ofrecimientos incluidos, adoración y técnicas de visualización de Buda — todos de los cuales se

consideran característicos de

práctica esotérica. Pensaron, sin embargo, de Buda como un - ser superior - demasiado sagrado para retratarse excepto indirectamente en tales formas como el stupa (*t5*), o montículo del relicario. Como un monumento conmemorativo y relicario, el stupa se consideró temprano como un símbolo de Buda, y la adoración de stupas era popular hasta antes de Mahayana.

En algún tiempo cerca del final del primer siglo B. c. E., - imágenes de Buda creadas - que estrechamente se parecen a carne de la escultura griega para hacerse en la - región de Gándhára - en India Noroeste. Éste era bajo la influencia de la cultura helenística, y - posiblemente inspirados por una tradición india más temprana de imágenes budistas. En aproximadamente el mismo tiempo, las imágenes más característicamente indias de Buddhas y bodhisattvas se estaban creando en la región de Mathurá. Tales esculturas, apareciendo más o menos contemporáneamente con Mahayana, indican una tendencia hacia la deificación de Buda, que comenzó a tomar el aspecto de un ser transcendental del cual Shakyamuni histórico había sido sólo una manifestación terrenal.

Entre Mahayana sutras más temprano es un, escrito al tiempo que la escultura budista de Gándara se estaba haciendo, descripción de prácticas por las cuales el practicante bodhisattva podría causar a Amida Buda a manífest.¹ El sutra describe estas meditaciones junto con la creación de imágenes de Buda. Parece que tales imágenes se han estrechamente unido con el ritual de la adoración, - incluso la visualización interna de Buda. El concepto de Buddhas como - objetos antropomórficos de la adoración así estimuló el desarrollo de formas rituales de la adoración, y Mahayana incorporó Brahmanic formatos rituales religiosos, mitos y disciplinas místicas en su propia práctica piadosa creciente.

Alrededor del segundo siglo C.E., los rituales budistas simples se estaban - realizando en que el incienso, las flores y la luz se ofrecieron antes de - Buddhaimage. Como una ayuda a alcanzar la absorción meditativa, el meditator también recitaría *dlidratú* -llamado de los versos mantric (a continuación dharani) creyendo las manos en un gesto conocido como *gasslu5* (palmas juntos en el pecho) mostrar el homenaje pío. Otro sutra proto-esotérico temprano, centrado en un dharani, describe un ritual del ofrecimiento material para el uso por ponen a practicantes bodhisattva y un - ritual de ofrecimiento internamente visualizado para practicantes 2 sacerdotales Este sutra también - describe tales rituales como el ofrecimiento del incienso y flores a un relicario de Buda stupa (dijo ser del valor igual a la fabricación de un ofrecimiento a - Shakyamuni vivo -); recordar el aspecto de Buda recitando dharani; y el ofrecimiento de incienso, flores y luz a una imagen de Buda recitando dharani. El budismo esotérico en particular acentuó prácticas rituales de estas clases.

Como Mahayana creció, dio a luz a una literatura enorme. Entre primer Mahayana sutras escrito eran la Sabiduría temprana (Skt., Prajñáparimitá) sutras. Aunque sutras sean difíciles hasta ahora con la certeza, éstos probablemente se escribieron algún día entre los primeros y terceros siglos C.E. La literatura de la Sabiduría es enorme. Sus textos mejor conocidos en el Oeste (a través de traducciones inglesas de Edward Conze) son probablemente *Sutra de Corazón* (*Espinilla-gy5 de Hannya Haramita*,⁷ traducida a chino a principios del

cuarto siglo) y *Sutra de Diamante* (*Kongj-kyó*, transacción _-

lated también a principios del cuarto siglo). Otros Mahayana sutras importantes son *Lotus Sutra* (*Hokke-kyō*, primero traducido en 286) y *Flower Garland Sutra* (*Kegon-kyō*, primero traducido ca. 418-420).

Todos estos sutras enseñaron alguna forma u otro del conjuro "secreto", si dharani (un mantra largo), el más corto *vidyā* (a continuación *vidyā*), o mantra. Estos conjuros se quisieron para unificar el cuerpo y la mente en la meditación religiosa, o se consideraron símbolos de la aclaración de Buda. Unos, sin embargo, permanecieron los mismos conjuros mágicos que siempre habían sido, y Mahayana sutras también incluyen mantras usados con objetivos no religiosos, como el apartamiento de la desgracia. Mahayana sutras tempranos (incluso *Lotus Sutra* y Sabiduría sutras) relacionan - casos de desgracias evitadas copiando, oyendo o recitando sutras.

Un individuo que jugó un papel fundamental en el establecimiento de Mahayana era Nágárjuna (Jap., Ryūmyō, también Ryūju), quien nació de la casta del Brahmán en India del sur algún día entre el mediados segundo y mediados de terceros siglos. Se distinguió para el aprendizaje de estudiante antes de hacerse un sacerdote budista. Nágárjuna (a continuación Nagarjuna) fundó la escuela de Mādhyamika, que enseñó el camino medio entre los extremos de creer en la realidad o en la no realidad de cosas. Sus comentarios sobre el sutras crearon la fundación filosófica de Mahayana y todas las escuelas posteriores del budismo.

Nagarjuna también es una cifra de dimensiones legendarias en la visión tradicional de la historia de Shingon. Llamado al tercer patriarca en el linaje de Shingon, es el

el primer humano puso en una lista en la línea del descenso de bodhisattva arquetípico Kongō-

satta, recipiente de la enseñanza esotérica directamente de Buda cósmico, - Dainichi Nyorai. Según leyenda Mikkyō, Kongōsatta, habiendo sido initiated por Dainichi Nyorai en los misterios más profundos de budismo, escondido sí

dentro de una torre de hierro en India del sur. Allí el bodhisattva se ocultó - durante siglos, hasta que Nagarjuna abriera la Torre de Hierro y, según una

versión de esta leyenda, recibida de Kongōsatta dos sutras principales de Shin _- budismo de gon, el *Dainichi-kyō* y el *Kongōchō-gyō*. (En términos de

cronología histórica, no se conoce que estos sutras han aparecido hasta unos siglos más tarde.) Los trabajos atribuidos a Nagarjuna eran muy importantes

en el budismo chino y japonés. Se dice que ha escrito el *Daichidō-ron* (Tratado sobre Alcanzar _-

ment de Gran Sabiduría), por ejemplo. Formado como un comentario sobre el

Maka Hannya Haramitsu-kyō (*Gran Sabiduría Sutra*), este texto sistemáticamente - presenta el concepto de Mahayana central de la sabiduría, en cuanto a muchos antes

Mahayana sutras. Clasifica la sabiduría en diversos tipos, uno de los cuales se llama el conjuro (*jumon*). Algunas⁸ escrituras en la filosofía de Mahayana

atribuida a Nagarjuna, aunque considerado falsificaciones por otras sectas budistas, se valoran como textos fundamentales del budismo Shingon.

Una corriente importante de Mahayana pensó, fundada en la Sabiduría sutras, tuvo que ver con la visión que todas las cosas son vacías de la realidad permanente, en otro palabras, vacío. En este enfoque, la verdad última sólo se puede describir como el vacío (*leci*), y el objetivo de sabiduría puede ser alcanzado por un proceso de negar todo incor-

visiones de rect de realidad. La escuela fundada por Nagarjuna adelante elucidó - el vacío como una lengua de superando de experiencia mística y la dualidad entre la verdad mundana y transcendental.

Esto, la escuela de Mádhyamika (chügan), representa una de las dos corrientes filosóficas principales dentro de Mahayana. El otro era el Yoga (*yuga*)

escuela, fundada en práctica meditativa con el objetivo de transformar - conocimiento ordinario en sabiduría. Los practicantes del yoga giraron sus esfuerzos a la penetración de la naturaleza de ilusiones mundanas. Esta escuela también se conoce como Únicamente de conocimiento (*yuishiki*) porque negó la realidad objetiva de todos - los fenómenos, explicándolos no para ser más que transformaciones del conocimiento de percepción.

El aboye presenta una visión muy simplificada de doctrinas religiosas - demasiado complejas y sofisticadas para hacer justicia a aquí. Shingon, poniendo éstos se desarrollan _

ments dentro del marco de la historia de Mikkyo, tiende a ver que Mahayana pensaba como la representación de una superestructura cada vez más filosófica, académica - del budismo. En contraste, la subcorriente esotérica que evoluciona del budismo se entiende como la representación de las preocupaciones del pueblo.

Incluso salir de sutras las academias sacerdotales, sin embargo, todos trataron con algún tipo del conjuro. Al nivel popular, los textos esotéricos eran cada vez más referido por prácticas rituales y mágicas piadosas para ventaja mundana.

Las técnicas para causar y parar la lluvia, por ejemplo, se habían hecho una parte importante del ritual budista antes de los cuartos o quintos siglos. Cuando estas dos corrientes de

Budismo, el filosófico y el mágico (cuya separación es algo exagerada aquí), sistemáticamente se combinaron en el séptimo siglo, carne del budismo esotérica en su florecimiento.

Aproximadamente 320 C.E., el rey Chandragupta fundó la dinastía de Gupta, que uniría India del norte y del sur. Bajo esta cultura del Brahmán de la dinastía

otra vez carne para dominar India, comenzando el llamado período hindú.

Durante

este Sánscrito del período se hizo el lenguaje común de budismo, que - incorporó mucha terminología del Brahmán. La dinastía de Gupta apoyó el Hinduismo,

pero no suprimió el budismo, cuyos patrones principales eran comerciantes y - miembros del tribunal. Aunque las escuelas de Mahayana siguieran desarrollándose durante este período, parece que han sido activos generalmente dentro de los límites de sus compuestos del templo.

Parece que el budismo esotérico ha mantenido su petición fuerte entre el pueblo, y el ritual budista siguió elaborándose durante Gupta

dinastía. Un sutra de este período, por ejemplo, describe rituales de la adoración para ser

realizado para varias deidades hindúes a fin de realizar el deseo particular de un solicitante. Registra técnicas detalladas para establecer un espacio sagrado en cual el practicante invitó la deidad a manifestarse y recibir el ofrecimiento, - métodos para construir altares, técnicas para hacer ruegos a las deidades y rituales para ofrecer incienso, flores y luz a deidades diferentes.

A partir aproximadamente del tiempo de Chandragupta I, también, textos de ritual budistas esotéricos

(los *giki*) se escribieron prescribiendo las reglas y las formas del ritual. Modelado después de textos similares en Brahmanism, éstos se relacionaron con sutras específico, cuya - importación doctrinal amplían en términos de práctica actual. Ya antes del cuarto siglo, por lo tanto, el budismo tenía una riqueza de rituales mágicos. Así como la adoración de aboye y prácticas de meditación, las técnicas existieron para convocar los poderes de deidades particulares de conseguir tales objetivos como fabricación y parada de la lluvia, curación, etcétera.

El ritual del fuego (Skt., *homo*; Jap., *goma*) es otro ejemplo del ritual de Brahmanistic tomado en el budismo esotérico. Esta práctica, todo adoptado, aparece como una forma budista del ofrecimiento alrededor del tercer siglo. Más tarde los sutras describen tres tipos del ritual del fuego (para apartar la desgracia, aumentando la fortuna, y - sometiendo influencias fatales), ilustrando cómo se había hecho establecido como una -práctica budista esotérica importante. Aunque - dieran al ritual del fuego - el formato de Brahmanistic - permaneció más o menos intacto, la práctica budista significado simbólico.

En el budista temprano sutras, la mayor parte de deidades hindúes quienes aparecen se representan como oyentes de la predicación de Buda. Con el desarrollo de Mahayana, estos dioses carne para verse como protectores de budismo. En sutras esotérico, las deidades del origen hindú se consideraron como manifestaciones de Buda y habían - asociado rituales de la adoración y conjuros. Antes del séptimo siglo, sin embargo, un sistema completo que unifica las multitudes crecientes de Buddhas, - bodhisattvas, y otras deidades todavía no se había desarrollado. El budista esotérico mandala, que ilustraría gráficamente tal sistema, y que sería un componente básico del ritual de Mikkyo, tuvo que aparecer aún.

EL MEDIO DE PERÍODO

La dinastía de Gupta, que había disfrutado de comercio y comunicación sobre un área enorme que alcanza al Mediterráneo en el Oeste y China en el este, - comenzó a fallar a finales del quinto siglo. El final de comercio con el Imperio Romano que cae dañó la economía del dinero de Gupta, y la dinastía también fue - debilitada por una invasión de Huns en India Noroeste. Las escuelas de budismo frecuentado por el tribunal y comerciantes perdieron la mayor parte de su apoyo, mientras - Brahmanism, el Hinduismo y las prácticas mágicas crecieron en la popularidad.

El budismo esotérico también siguió creciendo. Una transición ocurría gradualmente, sin embargo, lo que causó una nueva fase del desarrollo algún día alrededor del séptimo siglo. Los historiadores de Shingon ven esto como el paso de - earlyperiod al período medio Mikkyo. El primer produjo el diverso y el segundo produjo las enseñanzas de la categoría puras. Las enseñanzas puras evolucionaron en la característica de enseñanzas tantric del período último del budismo esotérico.

Los textos de Hinduismo esotérico y budismo escrito de algún día alrededor del principio del séptimo siglo comenzaron a llamarse tantras. El Sánscrito

la palabra *tantra*, significando "el urdimbre", era usada para referirse a textos que tratan principalmente con la práctica ritual. En contraste, los sutras eran el ladrillo, exponiendo principios religiosos básicos. A causa de su énfasis en tantras, el budismo más tarde esotérico (y el budismo a veces esotérico en general) a menudo se llaman el budismo Tantric.

Estos tantras se clasificaron de varios modos en el budismo esotérico indio y tibetano. Un sistema cuádruple en parte iguala la - división de Shingon miscellaneous. El primer de estos cuatro tipos de tantra comprende los textos esotéricos tempranos (*kriyol tantra*) producido por el período temprano Mikkyo. Esto equivale a la categoría diversa de Shingon. El segundo tipo (*caryd tantra*) combina - el ritual con la filosofía de Mahayana y se refiere a los textos relacionados con el - *Dainichiky*⁵. El tercer tipo del texto (*yoga tantra*), basado en la práctica yógica, adelante - se combina el ritual con Mahayana pensaba, como en *Kongach*⁵-*gyd* temprano. Los segundos y terceros tipos son lo que Shingon coloca en la categoría de enseñanzas puras, el producto del período medio Mikkyo. El cuarto tipo (*anuttarayoga tantra*), generalmente creciendo del linaje *Kongdchd-gyii*, comprende los textos - del budismo esotérico indio posterior.

Los textos escritos alrededor de los sextos y séptimos siglos sugieren un - rápido desarrollo en prácticas esotéricas. El ritual se hacía estandarizado, como eran las - formas iconográficas de una variedad de deidades. Muchos rituales complejos existieron, centrados en deidades diferentes. Las posturas prescritas de cuerpo y manos conocidas como mudras se habían hecho sistematizadas, juntos con visualizaciones complejas de deidades y sílabas mantricas. Las sílabas Sánscritas particulares y los objetos habían entrado en el uso como símbolos de deidades. El objetivo primario del budismo esotérico temprano había sido rechazar la desgracia y causar la fortuna. En el acercamiento al medio del período, sin embargo, prácticas que provienen ya que los rituales mágicos para la ventaja mundana gradualmente se reorientaron a los objetivos de la doctrina de Mahayana. El foco - del ritual esotérico cambiaba hacia el objetivo de alcanzar Buddhahood, que en el medio del período se haría el objetivo explícito, inmediato de la práctica.

Esto se ilustra en el compendio del mediados del séptimo siglo de prácticas conocidas como *Dharani Jikky*⁵, el más sistematizado de los - textos de la categoría diversos-. Este sutra se refiere a un número enormemente aumentado de deidades, cada uno con su propio mudra, mantra y ritual de ofrecimiento detallado. Aunque el objetivo de tal ritual sea todavía principalmente la evitación de la desgracia, este sutra también trata con tales doctrinas de Mahayana como la naturaleza vacía de cosas y el logro de - aclaración. Dharani sutras de este período en convite general el logro de sabiduría como un objetivo de recitación dharani. Tales cambios señalan a la transición del temprano - al período medio enseñanzas esotéricas.

A principios del séptimo siglo, el rey Harsa de una dinastía de Gupta posterior unificó India del norte bajo su gobierno. El budismo prosperó en su reino, - en particular en el centro del/// templo en India del Este conocida

como Nalanda, que había sido fundado por un rey de Gupta a principios del quinto siglo. Aquí las enseñanzas de Mahayana de vacío y únicamente de conocimiento se elaboraron, proporcionando un - fondo natural al siguiente desarrollo del budismo esotérico. Por el

... 00000.00 () o.. o.0000. Shingon

mediados del séptimo siglo, Nalanda se había hecho un complejo grande con aproximadamente diez mil sacerdotes, descritos por el grande sacerdote chino y - el traductor Hsüantsang (Jap., Genjō; 602-664), quien viajó a India en 629 para obtener sutras, quedándose hasta 645.

Un practicante esotérico activo en Nalanda y notó - logros místicos - era Dharmagupta (Jap., Darumakikuta). Algún día cerca del principio del séptimo siglo, enseñó a Subhakarasiṃha (Jap., Zenmū; a continuación Shubhakarasiṃha), una cifra importante en el linaje de Shingon. Otro - patriarca Shingon, Vajrabodhi (Jap., Kongōchi; 671-741), también estudiado en Nalanda, como hizo al sacerdote Prajñā (Jap., Hannya; 734-810), quien más tarde pasó enseñanzas esotéricas a Kūkai en Ch'ang a principios del noveno siglo.

El aspecto del período medio enseñanzas budistas esotéricas claramente no se establece en cuanto a tiempo y posición. Las síntesis de práctica ritual y *mamā* - el *hayana* creyó que la característica de estas enseñanzas, sin embargo, se representa por

dos Shingon sutras fundamentales. La leyenda de Nagarjuna y la torre de hierro no obstante, el primer de éstos, el *Dainichi-kyō*, era probablemente el mandato judicial - diez a mediados del séptimo siglo en algún sitio en India occidental o central. La - serie de textos comúnmente mandados a en Shingon como el *Kongkō-gyō* probablemente comenzó a escribirse a finales del séptimo siglo en India del Sur.

Estos sutras son del gran significado en el desarrollo - del budismo esotérico. Ambo nombre *Dainichi Nyorai* como Buda fundamental, y describe

los sistemas de mandala que retratan a este Buda central como la fuente de muchas - manifestaciones de Buda diferentes, cada uno una deidad independiente en sí mismo. Para practicar, dos sutras sistematizan las actividades rituales del cuerpo (*mudra*), discurso -(*mantra*) y mente (*visualización*), y los presentan como aspectos inseparables de - la actividad simbólica que lleva al logro rápido de la aclaración.

Una cifra principal para Mikkyō durante este período era Nāgabodhi (Jap., Ryūchi), el cuarto patriarca en el linaje de Shingon, sobre quien, sin embargo, poco es conocido. En la historia de Shingon tradicional, se dice que ha sido el directo discípulo de Nagarjuna; de ser así, Nāgabodhi habría tenido que tener varios cientos de años. Ningunos nombres de individuos que continuaron a Nagarjuna docente

preceder a cinco o seis siglos se conoce, pero Shingon los reverencia - simbólicamente bajo el nombre de este cuarto patriarca. A principios del octavo siglo Nāgabodhi pasó su enseñanza a Vajrabodhi, que introdujo el - *Kongōchōgyō* en China. También se dice que el patriarca de Shingon sucesivo, Amoghavajra, ha estudiado bajo Nāgabodhi en Ceilán algún día después 741.

Es el budismo esotérico de este medio del período que fue tomado a China por los patriarcas aboye y desde allí² a Japón. Después del octavo siglo, el

parece que las enseñanzas expuestas en el *Dainichi-kyō* no se han desarrollado adelante en India. Las enseñanzas *Kongáchii-gya*, sin embargo, siguieron evolucionando, y - adelante los sub-sutras se escribieron. Un texto relacionado significativo es - *Hannya Rishukyō*-(*verdad de la Sabiduría Sutra*), que también pertenece en la línea de la Sabiduría Mahayana

nutras. Este sutra esotérico, de gran importancia a Shingon, afirma todo el deseo humano como una fuente de energía que puede ser usada para realizar Buddhahood.

DESARROLLO POSTERIOR Y DECADENCIA EN INDIA

El budismo esotérico siguió prosperando en India del sur y central a partir del final del séptimo y en el octavo siglo. En India Noroeste, sin embargo, donde Rajputs subían al poder, el budismo no prosperó. En India del sur, la dinastía de Pallava, que había apoyado las enseñanzas esotéricas, fue derrocada por la dinastía Chola que Shiva-va-a-misa en el noveno siglo y budismo esotérico cambiado hasta Orissa en India del Este. Allí disfrutó del apoyo del rey Indrabhūti, dicho haber sido un patriarca del budismo esotérico posterior, el autor de muchos textos y padre del grande sacerdote Padmasambhava.

El principio a principios del octavo siglo, el aumento arca de carne de India bajo la amenaza de conquista musulmana y la destrucción consiguiente de religiones no islámicas. En India del Este, sin embargo, el budismo esotérico siguió prosperando, - sobre todo bajo la dinastía de Pála, establecida a mediados del octavo siglo cuando derrocó al Brahmán Guptas. Esta dinastía, que duró hasta el duodécimo siglo, apoyó el budismo en un tiempo cuando el Hinduismo estaba en el ascendiente en otra parte en India no musulmana. Esto era el período final del budismo esotérico en India, y era este florecimiento posterior que tenía la mayor influencia en Tíbet.

Parece que Pála budismo esotérico se ha centrado en instituciones. Sutras y los manuales rituales se estaban escribiendo en grandes números en Nálándá, - por ejemplo, y en Odantapuri, que fue fundado en la capital dinástica por Gopála (r. 750-770), el primer rey de Pála. El gran centro de Vikramalilá fue fundado por Dharmapála, el segundo rey de Pála, que gobernó en el noveno siglo. - Vikramalilá, presentado en la forma de un diagrama cósmico, se hizo el centro preeminente del estudio esotérico y su destrucción por conquistadores musulmanes en 1203 señales el final del budismo esotérico en India.

Durante este período último, varias escuelas se levantaron centradas en tantras diferente, cada uno con sistemas distintivos de la práctica. Aquellos textos a partir de este período que se llevaron sobre distantes enorme a China y luego a Japón llegaron mucho después del período formativo de Shingon y, por consiguiente, tenían poca influencia allí. A partir del octavo siglo en, el yoga tantras en el linaje del *KongácIvi-gy5* vio el gran desarrollo en India.

Durante la mitad última del octavo siglo un cuerpo distinto de - la literatura budista esotérica - comenzó a desarrollarse conocido como el anuttarayoga (Jap., *mujáyuga*) tantras. Estas enseñanzas, que desde muchos puntos de vista estrechamente se parecen a hindú - tantrism, práctica implicada de la unión meditativa con los consortes de sexo¹³ femenino que habían venido para

identificarse con cada deidad.

Esta escuela juntó dos linajes diferentes de la práctica esotérica esto

aparecido durante finales del octavo siglo. El primer comprendió al "padre" (Jap., *fu*) tantras (conocido en Sánscrito como *yoga*, *rnahciyoga*, o *uttarayoga* tantras), - identificado con las enseñanzas de medios hábiles y el vacío. Este cuerpo de enseñanzas se centró en la visualización de la diferenciación de Buda esencial en los fenómenos innumerables de este mundo. El segundo comprendió a la "madre" (Jap. *mo*) tantras (conocido en Sánscrito como *yoginr* o *dákini* tantras), identificado con las enseñanzas de sabiduría y gran felicidad (*tairaku*). Este linaje enfatizó la unión, usando psychophysiological el yoga, del practicante con Buda universal. El anuttarayoga tantras trató estos dos linajes como la formación de una - unidad inseparable.

El texto representativo del padre tantras es *Guhyasarnāja Tantra*, que disfrutó de la gran popularidad en India y Tíbet, donde muchos comentarios sobre ello se escribieron. Tal no era el caso en China, sin embargo, y este texto no se transmitió a Japón. Donde los mandalas de Mikkyo medio-perid - se centraron en Dainichi Nyorai, la línea de padre tantras desarrolló mandalas con otras deidades, como Ashuku, en su centro. También había los mandalas tener sólo Buddhas periférico acompañado por consortes de sexo femenino.

Un representante del texto importante de la madre tantras es *Hevajra Tantra*. Esta línea del budismo esotérico muestra muchas semejanzas con hindú tantrism en la práctica y terminología, pero es sin embargo claramente el budista en la orientación. La madre tantra linaje produjo mandalas en el cual la deidad central podría ser masculina o femenina, y en que los alrededores de cuatro Buddhas se dieron la forma femenina. Las deidades periféricas también eran diferentes de aquellos en el padre tantra mandalas.

Aunque otras formas del budismo se hubieran introducido el budismo más temprano, esotérico se tomó primero a Tíbet en la mitad última del octavo siglo cuando Padmasambhava se convocó allí de India. Conocido por sus - logros mágicos-, se dice que Padmasambhava ha sometido a dioses tibetanos locales y demonios en su voluntad, así demostrando la supremacía de budismo. Los primeros sacerdotes tibetanos posteriormente tomaron sus votos, y las traducciones comenzaron a hacerse de sutras considerado aceptable por los jefes. Incorporación, en mayor menor medida o, elementos de la religión shamanistic indígena (Tib., Bon-po), el budismo tibetano temprano tomó la forma como una religión que sirve el tribunal.

El budismo ortodoxo se suprimió en Tíbet central para un período corto a mediados del noveno siglo, y sus sacerdotes huyeron a regiones del Este. Desde el este, enviaron un grupo de veintiunos sacerdotes para estudiar en India. Uno de los dos quien volvió era Rin-chen bzañ-po (958-1055), quien comenzó un nuevo ciclo de la traducción sutra. Ya no restringido por el patrocinio del tribunal, el budismo tibetano tomó en nuevas - enseñanzas esotéricas de India, traída por una sucesión de maestros que incluyeron Atila, un maestro tantric renombrado de Vikramalilá. El budismo tibetano que resultó, que tendió a formarse en sectas distintas después de enseñanzas de maestros de fundación diferentes, a menudo se llama Vajrayána.

El budismo esotérico indio se transmitió temprano a Ceilán, de donde se tomó por vía marítima a Sumatra y Java. Esta ruta de mar del sur era uno de los caminos por los cuales el budismo entró en China. Durante la dinastía de Pála el budismo esotérico de Vikramalilá en India se transmitió a Java, - la construcción inspiradora - de gran stupa en Borobodur. A principios del undécimo siglo se dice que Atila ha estudiado en Java durante varios años antes de tomar sus enseñanzas a Tíbet. A pesar de tales indicaciones de la importancia del budismo esotérico en Java antigua, disminuyó allí después del siglo trece, probablemente a consecuencia del concurso - con Hinduismo e Islam que se extiende.

En India, los musulmanes siguieron aumentando su territorio, y antes de principios del undécimo siglo habían ocupado el norte. Donde avanzaron, budista y templos hindúes y las imágenes se destruyeron. A este tiempo *Kdlacakra Tantra* se escribió. Este texto contiene elementos hindúes que lo distinguen del padre y madre tantras. El *Kcila-cakra Tantra* impulsa todas varias sectas hindúes a unirse con el budismo esotérico contra los musulmanes que usurpan. La -ciencia calendrical en la astrología de este texto muestra influencias de la cultura islámica.

El *Ka-lacakra Tantra*, el desarrollo final del budismo esotérico indio, une las dos corrientes precedentes de tantras, como indicado hasta en su título: *Kcila* se refiere a los medios hábiles del padre tantras y *calera* a la sabiduría de la madre tantras. Este texto posterior también añadió conceptos esotéricos precedentes para exponer a "Buda primal" (Skt., Adibuddha) considerado ser el origen de todo Buddhas.

A principios del siglo trece los musulmanes alcanzaron India del Este, donde mataron a budistas, templos destruidos, y quemaron sutras. Los budistas que sobrevivieron huyeron a Tíbet, Nepal, India del sur y Java. El budismo en India prácticamente terminó, aunque una forma combinada de budismo e Hinduismo, con una adición de Islam, sobrevivió como una religión popular en Bengal y Orissa.

INTRODUCCIÓN DE LA ENSEÑANZA ESOTÉRICA A CHINA

El budismo fue llevado temprano por comerciantes y luego por misioneros de India por vía marítima a Ceilán y Asia Sudoriental, y por la tierra en Asia Central y de Oeste, Nepal, Tíbet y Mongolia. Extensión del budismo a China tanto por la ruta de mar del sur como por por tierra a través de Asia Central a lo largo de la ruta de seda. Las enseñanzas budistas esotéricas, sin embargo, se tomaron primero a China, junto con el budismo general, de Asia Central, donde disfrutaron de la popularidad considerable, probablemente en la gran parte porque su elemento mágico fuerte corresponde bien con las creencia shamanistic de las tribus nómadas. Sutas de la categoría diversa que trata con conjuros para prosperidad y evitación¹⁵ del desastre entró en China en el

tercer siglo, traído por tales pueblos asiáticos Centrales.

Cinco siglos pasaron entre la primera exposición a conjuros budistas y

la transmisión de la categoría pura enseñanzas budistas esotéricas a China al mediados T'ang dinastía. Durante estos años, muchos textos de la categoría diversos se trajeron y se tradujeron a chino. Esto era un período de confusión y cambio de China, marcada por la subida y la caída de numerosos reinos y -dinastías, la influencia política y cultural creciente ofnomadic pueblos en China del norte y el crecimiento de Taoísmo. Las prácticas taoístas para la adivinación, la curación y la ganancia de la inmortalidad eran extensamente populares, como era la fe en un - panteón Taoísta creciente-. En este ritual budista de situación y magia eran bien acogidos, y el elemento esotérico en el budismo chino reforzado.

En 222, Dharmakāla (Jap., Donkakara), un sacerdote de India central, llegó a Lo-yang y se hizo el primer para transmitir los preceptos budistas a China. También se llevó a cabo en las artes de astrología y adivinación. Primeros sutras esotéricos para tomarse a China fueron traducidos en el Tres período de Reinos (222-280) por el practicante poner Chih-ch'ien (Jap., Shiken) de Wu. Tomado junto con textos de Mahayana y Theravada, éste era sutras transacciones con conjuros. Dharmaraksas (Jap., Chikuhōgo o Chikudonmaru), quien carne del Tonel-huang a Ch'ang durante la Barbilla Occidental (265-316), tradujo muchos incantatory sutras transacciones generalmente con la evitación del desastre.

Durante este tiempo preocupado varios sacerdotes budistas extranjeros ganaron - la popularidad debido a sus poderes mágicos. Fo T'u-ch'eng (Jap., Buttochó), - por ejemplo, quien vino de Asia Central, convirtió al líder de la tribu de Hu en China del norte, que fue impresionada por las capacidades del sacerdote en la magia ritual. Parece que los chinos en general se interesaron al menos tanto en tal magia como en las doctrinas de budismo.

Probablemente la primera transmisión de las enseñanzas budistas esotéricas a China del sur ocurrió a través de Srimitra (Jap., Hakushirimittara; d. 342), quien - llegó a la ciudad de Chien-k'ang cerca del principio del cuarto siglo. Realizó la magia incantatory y tradujo sutras exposición del - elemento Budista creciente - en tales prácticas. Otra cifra temprana importante en este aspecto era Dharmaraksa (Jap., Donmuran), quien en la carne del cuarto siglo posterior al reino de la Barbilla del Este en China del sur. Tradujo sutras esotérico - descripción de rituales para curar ojos y dientes y para hacer y parar la lluvia.

Una cifra notable en la extensión de budismo a China era el asiático Central Kumárajiva (Jap., Kumarajū o Rajū; 344-413). Llegó a Ch'ang en 401, y durante los próximos doce años produjo traducciones de - textos de Mahayana importantes-, incluso algún sutras esotérico. Una llegada ligeramente posterior era - Dharmakṣema (Jap., Donmushin o Donmusen; 385-433), un indio Central quien carne al reino de Liang del Norte (397-439). Como Kumárajīva, era famoso tanto de sus traducciones, que incluyen sutras esotérico importante, como para sus logros en la práctica incantatory.

T'an-yao (Jap., Don'yó), un sacerdote chino del quinto siglo de la dinastía Wei del Norte, se conoce por sus actividades conservar el budismo, que - se persiguió aproximadamente¹⁶ 446, y para su contribución a la

creación del Yün-kang

cuevas. Entre las traducciones a las cuales contribuyó es ese de un sutra (*Dai Kichigi Jinshu-ky*)³ técnicas mágicas relacionadas para fabricación de la lluvia, - treasurefinding, autoocultación, etcétera.

Durante el sexto siglo el número de tales textos traducidos a - chino aumentó. Un sutra que aparece a este tiempo en China del sur trata - el ritual para la ventaja mundana, la práctica de mudras, el ritual del fuego y la pintura de deidades en una forma temprana de mandala.⁴ Una cifra interesante a partir de este período es Bodhiruci indio (Jap., Bodairushi), quien llegó a Lo-yang en 508 y se hizo famoso de sus poderes mágicos. Antes del año 535 había traducido aproximadamente treinta textos en cien volúmenes.

Como el budismo esotérico prosperó en India durante el séptimo siglo, el número de textos que vienen a China aumentó proporcionalmente en Sui - (581-618) y T'ang temprano (fundado en 618) dinastías. Este período marcó la - reunificación de China bajo T'ang, su extensión subsecuente y la - prosperidad de budismo. Esto era el tiempo, también, cuando Hsüan-tsang volvió de su viaje largo a India que trae un gran número de Mahayana sutras. Entre éstos eran unos textos esotéricos también, incluso una forma temprana de - *Wisdom Truth Sutra*.

A mediados del séptimo siglo Chih-t'ung (Jap., Chi-tsü) tradujo un sutra que trató no sólo con el ritual habitual para la ventaja mundana sino también acentuó la eficacia de rezo a Kannon, bodhisattva de la compasión, para la aclaración inmediata que Este texto muestra a la llegada juntos de magia ritual y - filosofía de Mahayana. En 652 el sacerdote indio Atiküfa (Jap., Ajikuta) llegó a Ch'ang traer muchos textos Sánscritos, y dentro de poco a partir de entonces realizó la primera iniciación esotérica en China. Se dice que ha traducido *Darani Jikkyj*, el sutra que contiene la más sistematizada de prácticas de la categoría diversas.

I-ching (Jap., Gijō; 635-713), un natural de Shantung, viajó por el - mar del sur south a India, donde hizo la peregrinación por lugares sagrados y estudió sutras y conjuro en Nalanda. Después de muchas vicisitudes volvió a - Loyang en 695 con cuatrocientos textos budistas, y sus traducciones incluyen varios sutras esotéricos. Entre los años 680 y 710 había varios otros sacerdotes en China que trabaja contemporáneamente en la traducción de sutras esotérico.' Esta actividad en el séptimo siglo China indica cómo el budismo esotérico se desarrollaba en India entonces y presagia resultar la categoría pura enseñanzas esotéricas.

LA EDAD DE LOS GRANDES PATRIARCAS DE T' ANG

La dinastía T'ang, cuando China abrazaba activamente nuevas cosas e ideas de tierras extranjeras, alcanzó un pico de la gloria cosmopolita notable en la historia mundial. Bajo el emperador Hsüan Tsung (r. 712-756) el Taoísmo y el budismo ambos prosperaron, sus rituales mágicos que encuentran el gran favor en el tribunal. En 714

Hsüan Tsung pidió una reforma de budismo, que se había hecho complicado en luchas por el poder dentro del tribunal. El emperador entonces mostró un protector inter _- est en las nuevas enseñanzas esotéricas, dichas contener el más eficaz de rituales budistas. Éstos estaban siendo introducidos en China a ese tiempo por los tres grandes maestros Shubhakarasiṃha, que trajeron el *Dainichi-kyō*, Vajrabodhi, que trajo sutras en el linaje *Kongjchj-gyj* y Amoghavajra, que adelante extendió las enseñanzas esotéricas en China.

Shubhakarasiṃha (Jap., Zenmui; 637-735) llegó a China en 716, - justo antes de Vajrabodhi, trayendo con él el *Dainichi-kyō*. Nacido en derechos en En _- dia, Shubhakarasiṃha a la edad de trece años casi se hizo el rey, pero renunció el trono y entrado el clero en cambio. Estudiando el budismo esotérico bajo Dharmagupta en Nálándá, rápidamente se hizo un maestro. Shubhakarasiṃha tomó copias del sutras y viajó a través de Asia Central a China, alcanzando el capital de T'ang de Ch'ang en 716. Precedido por su fama, fue dado la bienvenida por el emperador Hsüan Tsung y se instaló en un templo donde comenzó a traducir sutras. En 724 se movió a Lo-yang, la capital del Este, donde, con su discípulo I-hsing, completó la versión china del *Dainichi-kyā*, seguido de un comentario principal sobre esto sutra y traducciones de textos adicionales.

Cariñosamente recibido por el emperador a su llegada a China, - Shubhakarasiṃha con frecuencia se convocaba al tribunal para realizar la fabricación de la lluvia y

otros rituales. Aunque solicitara el permiso del emperador de volver al Oeste, su solicitud no se concedió y murió en China en 735. Subhakarasiṃha e I-hsing, aunque enormemente cumplido en Shingon, no se colocan en el directo Linaje de Dharma de ocho patriarcas (*fuh6 hasso*) proviniendo con - Dainichi Nyorai. Estos dos, sin embargo, se incluyen entre Amoghavajra y Hui-kuo en otro listado de ocho patriarcas de Shingon que transmitieron las - enseñanzas de Mikkyo -(*denji hasso*).

I-hsing (Jap., Ichigyō; 683-727) se aprendió en varias formas del budismo. Antes de encontrar Shubhakarasiṃha, había estudiado la meditación (Ch., Ch'an; Jap., Zen), los preceptos (Ch., Lü; Jap., Ritsu), y las doctrinas de T'ien-t'ai (Jap., Tendai) budismo, que unificó varias enseñanzas sobre la base de *Lotus Sutra*. Se hizo el discípulo de Shubhakarasiṃha en 716, y cuatro años más tarde también

Vajrabodhi encontrado, que le inició en mantra secreto adicional y - prácticas mudra-. I-hsing así se ve como una cifra importante en la historia de las sectas japonesas de Zen, Ritsu, Tendai y Shingon.

I-hsing era conocido por sus capacidades en otras áreas también. Estudió matemáticas y ciencia calendrical en Monte T'ien-t'ai, y ganó la fama de su contribución importante a la creación de un nuevo calendario. También estaba bien versado en adivinación de la estrella Taoísta y magia. El tribunal T'ang - en particular se interesó en el Taoísmo, y el aprendizaje de I-hsing en este área sin duda le ayudó en sus actividades.

Para Shingon, el trabajo más importante de I-hsing era el *Dainichi-kyō* 5 *Sho* (- Comentario sobre el 18 *Dainichi-kyō*), un trabajo en veinte

volúmenes que explican los siete _

volumen sutra original. Esto, escrito como un registro de - las enseñanzas de Shubhakarasiṃha-, I-hsing se amplió sobre la base de su propio amplio conocimiento, incorporando

muchas citas de *Lotus Sutra*, por ejemplo, así como otros Mahayana sutras. El comentario formula de nuevo las enseñanzas del *Dainichi-kyō* dentro de el marco del budismo chino, y en Shingon permanece un texto primario para el estudio de aquellas enseñanzas. I-hsing murió en un templo en Ch'ang, y Hsüan Tsung, otorgándole el título "del grande maestro de meditación de la sabiduría," - personalmente escribió la inscripción funeraria de I-hsing. No abandonó a ningún sucesor directo.

Vajrabodhi (Jap., Kongōchi; 671-741) nació en India (entrando en conflicto - las cuentas le tienen un príncipe de India central o un Brahmán del sur India). A la edad de diez años tomó pedidos budistas en Nalanda, donde estudió Enseñanzas de Mahayana. Más tarde estudió la doctrina del *Kongdchō-gya* bajo Nagabodhi durante siete años. La leyenda lo tiene que Vajrabodhi se inspiró por el bodhisattva Kannon para viajar a China. Después de cruzarse primero a Ceilán, hizo un viaje por mar de tres años difícil a China, donde llegó a Lo-yang aproximadamente 720.

Bajo los auspicios de Hsüan Tsung, Vajrabodhi era activo en Ch'ang y Lo-yang, realizando rituales esotéricos al efecto maravilloso y traducción numeroso sutras y comentarios. Introdujo textos importantes en el linaje del *Kongōchō-gyō* y puso una fundación fuerte para enseñanzas budistas esotéricas en China T'ang. Al mismo tiempo que Vajrabodhi era translat-

ing *Kongōchō-gyō* textos, Shubhakarasiṃha se involucró en la introducción el

Dainichi-kyō a China. La transmisión de estos dos sutras fundamentales tenía la importancia central en la formación del budismo esotérico chino, pero no es conocido si Shubhakarasiṃha y Vajrabodhi alguna vez realmente se encontraron. En 741 - Vajrabodhi dispuestos para volver a India, pero cayó enfermo y murió en Lo-yang. Se llamó al quinto patriarca de Shingon, y su discípulo principal, Amoghavajra, el sexto.

Amoghavajra (Jap., Fukū; 705-774) nació en Asia Central de un padre del Brahmán de India del norte. Perdió a su padre mientras todavía un niño, y se tomó este por su madre, que llega a China en 714. Más tarde, en Ch'ang, encontró Vajrabodhi recientemente llegado, que se hizo su maestro. Entrando en el clero, Amoghavajra permaneció con Vajrabodhi y estudió enseñanzas en el linaje del *Kongōchō-gyō*.

El año después de la muerte de Vajrabodhi, Amoghavajra, determinando de buscar - enseñanzas adicionales de India, salió para el puerto de Cantón. Desde allí, acompañado por discípulos, tomó la ruta de mar por el camino de Java y finalmente alcanzó

Ceilán. Allí recibió enseñanzas y prácticas en el linaje *Kongdchō-gyō*. En 746 volvió a Ch'ang con quinientos volúmenes de textos Sánscritos.

A partir de entonces, Amoghavajra a menudo se convocaba antes del

emperador, que inició en las enseñanzas esotéricas junto con muchos funcionarios del tribunal. Se dice que ha realizado varios rituales mágicos con resultados impresionantes.

Dos años más tarde, en 755, la rebelión del general Lu-shan comenzó. El emperador Hsüan Tsung huyó de la capital, y un nuevo emperador, Su Tsung, recobró el

trono con la ayuda de tropas extranjeras. Por la solicitud de Su Tsung Amoghavajra - realizó rituales para someter a los rebeldes, así ganando la confianza del emperador. En el tu- años de multuous que siguieron se esforzó por restablecer la estabilidad de la - dinastía, en el reconocimiento para el cual le dieron el título exaltado y la fila. El siguiente emperador, Tai Tsung, reprimió la rebelión completamente, restaurando la paz en 763, pero habían golpeado la dinastía de T'ang un golpe del cual nunca totalmente se recuperó.

Amoghavajra a partir de entonces construyó un templo budista esotérico en - Monte Wut'ai, sagrado a Monju, el bodhisattva de sabiduría, y extendió las prácticas de Monju en todas partes de China. Cuando Amoghavajra murió en 774 el emperador - suspendió todas las actividades del tribunal durante tres días del luto. Amoghavajra había servido a los tres emperadores de T'ang sucesivos Hsüan Tsung, Su Tsung y Tai Tsung. El número de textos budistas que tradujo es incierto. Él mismo puso en una lista 77, pero hasta 172 se han atribuido a él, entre el cual parece que unos son las propias composiciones de Amoghavajra. Se reconoce (juntos con - Kumárajiva, Paramártha (Jap., Shintai), y Hsüan-tsang) como uno de los cuatro grandes traductores budistas de China. Notado por haber jugado un papel importante en el - sinicization del budismo esotérico, se dice que ha sido en gran parte responsable de la extensión de las enseñanzas esotéricas en China. Amoghavajra se llamó al sexto patriarca de Shingon.

Amoghavajra dejó un gran número de discípulos importantes. El más joven y finalmente el más importante de éstos eran Hui-kuo chino (Jap., Keika; 746-805), el setenta patriarca de Shingon. Hui-kuo entró en pedidos en la edad de nueve en el Templo del Ch'ing-pulmón (Jap., Shóryü-ji) en Ch'ang y se hizo - el discípulo de Amoghavajra en diecisiete. Hui-kuo recibió la iniciación esotérica aproximadamente tres años más tarde, con resultados prometedores. Dentro de poco a partir de entonces recibió -iniciaciones adicionales -en prácticas de Kongó-kai Mandala de Amoghavajra y luego prácticas de Tai-zó Mandala de un discípulo superior, él mismo así haciéndose un profesor en la tradición esotérica.

El año después de la muerte de su maestro, Hui-kuo fue instalado por el decreto imperial en el Pasillo de la Pagoda del Este en el Templo del Ch'ing-pulmón. Estimado por el emperador Tai Tsung, también asignaron a Hui-kuo a deberes rituales en el tribunal. Su reputación se extendió, y muchos discípulos, unos de otros países, carne para estudiar bajo él. En 789 un ritual de lluvias que realizó tan impresionó al nuevo emperador, Te Tsung, que Hui-kuo se convocó al tribunal para realizar rituales para la preservación de la dinastía por el período de aproximadamente setenta días. Durante una gran sequía en 798 Hui-kuo otra vez sostuvo un ritual que hace la lluvia en el palacio, con el efecto deseado. El próximo año con éxito sostuvo un ritual que se cura para el príncipe heredero.

En el quinto mes de 805 Hui-kuo²⁰ tuvo la edad sesenta, malo, y cerca de

la muerte (había comunicado ya su último testamento) cuando encontró a Kūkai, entonces un sacerdote japonés desconocido que estudia en Ch'ang. Enseñándole las doctrinas y prácticas de ambos mandalas (simbolizando las enseñanzas de ambos nutras principales) en el período corto de tres meses, Hui-kuo proclamó a Kūkai, su último discípulo, como Dharma

sucesor. En el duodécimo mes de ese año Hui-kuo murió. Se sepultó - al lado de la pagoda de Amoghavajra fuera Ch'ang. Dieron a alguien que el mil de discípulos juntó para el entierro y el honor de escribir una inscripción funeraria de su parte a Kiikai. Hui-kuo había sido proclamado al maestro por los tres emperadores sucesivos, Tai Tsung, Te Tsung, y Rechaza a Tsung.

Atribuyen a Hui-kuo recoger los elementos todavía dispersados - del budismo esotérico chino en un sistema coherente (aunque en China nunca fuera considerado una secta separada, independiente ya que más tarde estaba en Japón). Aunque escribiera algunos textos en la práctica ritual, ningunas traducciones o comentarios sobre sutras o los asuntos doctrinales por Hui-kuo sobreviven, por tanto es difícil saber cuánto de este período docente originó con él. Parece que, sin embargo, se aprendió en el budismo del general Mahayana así como las enseñanzas esotéricas, y era probablemente el primer maestro para haber combinado sistemáticamente las enseñanzas de dos sutras esotéricos principales. Uno de los discípulos chinos de Hui-kuo, I-ts'ao (Jap., Gisó), continuó la sucesión de Dharma en el Templo del Ch'ing-pulmón, y Krikai llevó las enseñanzas a Japón, donde fundó la secta de Shingon.

Algunos nuevos textos y las enseñanzas todavía se estaban introduciendo en China de - India en este tiempo. Entre otro budista esotérico figura entonces presente en China

era el sacerdote indio Prajriá (Jap., Hannya; 734-810), quien había estudiado en Na _-

landa. Viajó a China por la ruta de mar del sur, que llega a Ch'ang en 782. Tradujo varios sutras, que en 806 pasó, con otro dar clases _-

ings a Krikai.⁷ Éstos eran importantes en el establecimiento de Shingon en Japón.

Después de Hui-kuo, las enseñanzas basadas en otro sutra, el *Soshitsuji-kyó*, se hicieron prominentes. Esta carne del texto para verse como una presentación separada del dual

las enseñanzas de *Dainichi-kyó* y *Kongachd-gyó* se unieron en uno. Según esto el desarrollo, que se incorporó en Tendai esoterism, había tres sutras principales, los primeros dos separados y el thirdjoining ellos. (Shingon, estafa _-

sidering los dos sutras suficiente en sí, no siguió este sistema.) Parece que las propias enseñanzas *Kong5chá-gya* no se han extensamente estudiado en China en este tiempo.

Entre muchos discípulos de Hui-kuo, I-ts'ao era activo en el paso de enseñanzas a numerosos discípulos. De éstos, una cifra excepcional era I-chen (Jap., Gishin), quien se hizo el maestro de la iniciación en el Templo del Ch'ing-pulmón así como un practicante de ritual en el tribunal. I-chen y sus discípulos eran fuentes importantes de - enseñanza para varios sacerdotes japoneses, incluso algunos sacerdotes de la secta de Tendai, que fue a China después de Krikai.⁸

La enseñanza de Mikkyo también se estaba continuando en otros templos localizados lejos de la capital. Después del tiempo de Hui-kuo, sin embargo, la carne del tribunal para favorecer a²¹ Tao _-

el ismo y las enseñanzas budistas esotéricas gradualmente disminuyeron en la influencia. Mikkyo del período cambiaba su énfasis lejos de la liberación budista hacia la magia para la ventaja mundana. Los textos que acentúan este tipo del ritual, con la influencia de creencias populares, se escribieron y se atribuyeron a patriarcas precedentes. En

el mismo tiempo, muchas instituciones budistas y los sacerdotes se habían puesto muy ricos y a veces corrompen. El estado, privado de ingresos de los - templos libres de impuestos y animado por Taoístas, reaccionó.

En Ch'ang, los sacerdotes japoneses atestiguaron la reforma persecutiva - del budismo que comenzó en 841 bajo el emperador Wu Tsung. El emperador decretó la destrucción de instituciones budistas y la confiscación de su propiedad. Los grandes números del clero a la fuerza se devolvieron para poner el estado. La magia de ritual budista se prohibió. Tras un golpe de mutilación, el budismo fue salvado de la destrucción por la muerte de Wu Tsung en 845, y aunque el siguiente emperador, Hsüan Tsung, decretara políticas favorables, el budismo no se recuperó totalmente.

Después de las persecuciones de Wu Tsung las enseñanzas esotéricas disminuyeron, y - el budismo se sometió a otra persecución de 955 a 959 bajo la dinastía de Chou posterior. El budismo se reanimó, sin embargo, durante la dinastía de Sung del Norte -(960-1126). En 971 el emperador Sung T'ai Tsu pidió la imprenta de una edición llena del sutras, que se completó en 983. En el 982 emperador Sung T'ai Tsung estableció un instituto de la traducción sutra en un templo en la capital, y la traducción de numerosos textos budistas se comenzó. Como la dinastía ejerció su control de zonas fronterizas, comunicación con Asia Central e India que los textos budistas reanudados, y nuevos se trajeron en China.

Una cifra conocida haber sido activa durante este período es Shih-hu (Jap., Sego). Un indio que llegó a China aproximadamente 980 (y cuyo nombre original es desconocido), tradujo un gran número de textos budistas, incluso tantras indio de un período posterior Mikkyo. El otro, Dharmabhadra (Jap., Hóken, también Hóten; d. 1001), vino de Nalanda a China Cantada en 973 y tradujo un gran número de textos, tanto el general Mahayana como esotérico. Trabajó con Shih-hu y T'ien-hsi-tsai (Jap., Tensokusai; d. 1000), de la Cachemira, quien vino a China con Shih-hu.

Los trabajos de estos individuos, sin embargo, parecen no haber causado un renacimiento duradero del budismo esotérico. A mediados del undécimo siglo las - enseñanzas esotéricas se hicieron populares bajo la dinastía Liao en China del norte, pero parece que han sido apreciadas generalmente para sus aspectos mágicos, que se afiliaron con creencia populares. Los mongoles, que subieron al poder y establecieron la dinastía de Yüan en 1271, adoptaron el budismo esotérico de Tíbet, y esta forma del budismo esotérico siguió existiendo en China hasta tiempos modernos.

DOS

Fondo histórico de Shingon *Budismo en Japón*

LA INTRODUCCIÓN DE BUDISMO ESOTÉRICO A JAPÓN

Aunque oído sin duda conocido-¹³¹ Oí en Japón, el budismo era oficialmente introducido al mediados - ssMiik el sexto siglo del reino coreano de Paekche. Elementos Welitlf de categoría diversa - enseñanzas esotéricas probablemente primer ar-%TU rived al mismo tiempo. Los clanes aristocráticos potentes de Japón se refirieron por el budismo principalmente como una magia nueva y potente que iguala shamanistic creencia y las prácticas ya solían conseguir la prosperidad y perpetuar su regla. Como en China, la nueva - religión no se valoró por su pensamiento religioso tanto como era para las - ventajas seculares prometidas por su ritual. Las enseñanzas de la categoría diversas orientadas a la magia, por lo tanto, fácilmente se adaptaron a circunstancias japonesas y su presencia preparada para el establecimiento posterior de la categoría pura enseñanzas esotéricas.

Entonces ese budismo se introdujo primero, Japón entraba en una era principal de la transición. Varios clanes se estaban uniendo y el poder político se estaba gradualmente centralizando en un gobierno con el emperador (o, con poca frecuencia, emperatriz) como su cabeza. Un sistema burocrático y las leyes del modelo chino se instituyeron. La cultura china se estaba asimilando a gran escala, con el budismo que sirve de un medio primario de introducir la nueva lengua, el arte, y pensó. Después de que mucho budismo de vicisitudes fue establecido por el - octavo siglo como un official_religion con la función de la realización de rituales para - la pacificación del reino y protección del estado (*chingo kokka*).

Antes del período de Nara (710-784) había muchos nutras esotéricos y los trabajos del arte budista en Japón. Parece probable que las formas esotéricas de la práctica también se continuaron allí hasta antes del período de Nara. Tales prácticas incluyeron - el conjuro, la fabricación de la lluvia, apartando la desgracia, trayendo la fortuna, la curación y la prolongación de la vida. La práctica piadosa del conjuro se había hecho ya - extendida dentro del marco del budismo japonés en general.

Muchas deidades esotéricas, como Kannon con la mano del mil, - ElevenHeaded Kannon, Kannon con²³ la cabeza del caballo, y la Cinco -

Gran potencia Bodhisattvas, se esculpieron después de modelos chinos. De aproximadamente

150 esculturas budistas restantes hoy a partir del período de Nara, aproximadamente cuarenta piezas son de deidades esotéricas.' Ningunas esculturas de Dainichi Nyorai o el feroz

deidad Fudó se había hecho aún, sin embargo, ni eran mandalas principal conocido en Japón.

Los elementos de Mikkyo entonces presentan eran una parte integrante - del budismo japonés, que el tribunal y los clanes nobles patrocinaron en expectación de lo mismo

ventajas ofrecidas preexistiendo ritual, como curación, prosperidad y victoria sobre enemigos. A estos finales, los templos y las pagodas se erigieron, imágenes de Buda hechas, y sutras copiado y recitado. Los sacerdotes instalaron en magníficos templos continuó prácticas purificatory de la confesión (*keka*) y sostuvo marchas atrás de la temporada lluviosa (*ango*) dedicado a la enfermedad que se cura entre el fallo, clase y asegurar cosechas buenas.

El mágico, esto - ventajas mundanas dichas de en sutras esotérico temprano - introducido en Japón eran sobre todo bien acogidos. Sutrass esotérico proporcionó una base

para rituales mágicos orientados al estado prominentes sostenidos en el palacio imperial y

en templos, y éstos también se realizaron como ritos agrícolas que pertenecen a los rituales del palacio regulares para asegurar cosechas buenas y rechazar el desastre. El

Los textos de Mikkyo traídos a Japón en el período de Nara trataron con dharani y fe

en la eficacia milagrosa de estos conjuros era extendido. Un sutra de la deidad Fukūenjaku Kannon; por ejemplo, pone veinte ventajas inmediatas en una lista de recitando dharani de este bodhisattva, incluso la evitación de enfermedad, inmunidad

al desastre por fuego o agua y seguridad de bandidos, guerra e insectos 2 dañinos Esto y los otros textos esotéricos fueron traídos de China, junto con - el

budista general sutras, por una sucesión de individuos como Dóshó, quien regresó de China en 661, y Dóji, que volvió en 718. Muchos de los textos devolvieron sólo se había muy traducido recientemente de Sánscrito a chino. Entre los sacerdotes japoneses que hicieron el viaje por mar a menudo peligroso

a China para devolver sutras, Gembó es prominente. Después de gastar casi veinte años en China, Gembó volvió a Japón en 735 con - aproximadamente cinco mil sutras y textos. Los archivos de Shósó-en, una casa del tesoro imperial

incorporado Nara en 756, incluía una lista de títulos de sutras copiado en Japón hasta esto

tiempo. Los textos esotéricos pusieron en una lista allí, todos excepto algunos de los cuales pertenecen en la - categoría diversa, total alguien cuarto de los textos incluidos en el presente

Canon de Shingon.' Aunque algunos textos en la categoría pura se hubieran traído a Japón para estas fechas, eran²⁴ simplemente unos cuantos entre

miles, y parece que ninguna la particular atención se ha pagado a ellos.

El *Dainichi-kyō* fue copiado por sacerdotes japoneses en 737, sólo doce años después de que Shubhakarasiṃha lo tradujo en China. Los archivos muestran que copias adicionales

se hicieron durante el período de Nara, y una copia que data de 766 todavía es existente. El *Shakumakāen-ron* (Tratado que Explica Mahayana), un trabajo atribuido a Nagarjuna, se trajo a Japón en 778. Su autoría se hizo un asunto de - disputa casi inmediatamente, aunque Kūkai más tarde lo considerara auténtico. Aunque no estrictamente un texto esotérico, sea muy valorado por Shingon.

Las conferencias del *Dainichi-kyō* se sostuvieron en 772. Incluso en China, sin embargo, esto

era no antes del tiempo de Amoghavajra éstos categoría pura sutras recibieron el énfasis particular dado ellos en el sistema de Shingon. Sólo es natural, por lo tanto, que el entendimiento de los textos esotéricos ya en Japón en el octavo siglo fuera todo menos completo, o que Kūkai más tarde lo sintió necesario para ir a China para estudiar las enseñanzas de Mikkyo.

El estudio de la doctrina budista y philosophy no se descuidó durante el período de Nara, pero parece que tal estudio ha sido generalmente escolástico en la naturaleza. Al _-

aunque se diga que el budismo Nara ha consistido en seis escuelas, éstos eran por

ningunos medios rígidamente se separaron. Su estudio generalmente se combinaba, y los sacerdotes de escuelas diferentes vivieron y trabajaron juntos en los mismos templos. Estos sacerdotes

(generalmente miembros de familias aristocráticas) también se esperaron - llevarse a cabo en el ritual. La beca budista así se continuó en el tándem con la práctica ritual dirigida a la ventaja inmediata, material para el estado y los patrones nobles de los templos.

Antes del último período de Nara, la práctica de la recitación dharani había ganado el amplio favor, dando ocasión a cuentos de milagros causados por el canto fiel de conjuros a varias deidades. A fin de entrar en el clero, noviciado budista _-

los hielos estudiaron sujetos prescritos que, aparte de textos del general Mahayana, - incluyeron textos esotéricos y diez tipos del conjuro dharani. Un grupo temprano de

los practicantes esotéricos se llamaron la escuela de la Sabiduría Natural (*finenchi-shū*, no se incluyeron entre las seis escuelas budistas principales). Formado de sacerdotes de Nara, sus miembros se retiraron a las montañas atrás de la montaña para practicar austeridades y concentrarse en el desarrollo de poderes mágicos.

Una práctica dijo causar este resultado, así como una memoria inmensamente aumentada útil en la toma del examen del clero, era la Mañana Meditación de la estrella (*gumordi-h5*), una práctica esotérica se centró en el conjuro al

bodhisattva Kokúzō. El texto de la meditación de la Estrella de Mañana fue traído a Japón en 718 por el sacerdote de Nara prominente Dōji, que lo había recibido de Shu _-

bhakarasiṃha. Esta meditación fue enseñada por un sacerdote japonés anónimo a Kūkai joven, en quien hizo tal impresión que Shingon - tradicionalmente piensa que esto ha sido esta práctica que trajo a Kūkai su primera - perspicacia empírica en Mikkyo.

Aparte del budismo patrocinado por el tribunal con sus propios objetivos, el budismo popular también se desarrolló en el período de Nara. Algunos sacerdotes, transgrediendo _- restricciones del funcionario de ing, dejadas sus templos para dar clases y trabajar entre el popu-

cordón. Quizás el mejor sabido éste era el sacerdote Gyōgi (de 668-749) de la escuela de Hosso. Varios²⁵ practicantes de la montaña también

tenían lazos cercanos al com-
la gente de mon, que visitó las capacidades supranormal en curación y profecía
se creyó que estos practicantes tenían. Prominente entre los - ermitaños de la
montaña - era el séptimo - o cifra del octavo siglo conocida como En-no-
Gyōja, alrededor
a quien un cuerpo de leyenda siguió cultivando durante siglos. Aunque a
menudo - asociado con Mikkyō, tales practicantes tempranos no pertenecieron
en la línea ortodoxa de enseñanzas transmitidas del maestro al discípulo.

El clero oficialmente ordenado fue estrictamente regulado por el estado. - Aumentar números del pueblo, sin embargo, se fue sus sustentos para hacerse ponen a practicantes budistas. Tales practicantes (los hombres conocidos como *ubasoku*, mujeres como *ubai*) se unieron a templos o acompañaron a los ascetas de la montaña, mientras los otros vagaron en las ciudades y campo. A pesar de la oposición estatal, este fenómeno de budistas no oficiales creció, y carne para percibirse como una amenaza para el sistema burocrático central. Los movimientos populares en el budismo Nara no se pararon, sin embargo, pero siguieron desarrollándose durante - siglos sucesivos-. A partir de principios del noveno siglo vendrían cada vez más bajo la influencia de las nuevas sectas de Tendai y Shingon.

KŪKAI Y EL ESTABLECIMIENTO DE SHINGON

El principio del budismo esotérico en Japón se fecha a la primera década del noveno siglo, cuando Saichō, el fundador de la secta de Tendai de budismo en Japón, y Kūkai, el fundador de Shingon, devolvieron sus enseñanzas respectivas de China T'ang. Esto no era mucho después de la capital se movió de Nara, primero a Nagaoka y luego en 794 a la ciudad de Heian (hoy conocido como Kyoto), modelado después del capital de T'ang de Ch'ang.

Parece que un factor importante en el movimiento del tribunal imperial lejos del viejo capital de Nara ha sido la intención de disminuir la influencia del clero budista Nara en la política del tribunal. El tribunal Heian por lo tanto animó nuevas escuelas del budismo, primer Tendai y luego también Shingon, tanto a debilitar el poder del clero en Nara como servir el tribunal y su nueva capital. A Tendai y Shingon tanto les permitieron crecer por el patrocinio de los - emperadores sucesivos como familias aristocráticas importantes. El establecimiento de Shingon debe haber sido en gran parte debido a las capacidades de Kūkai, tanto seculares como religiosas, pero no cabe duda de que la política de Heian temprana también desempeñó un papel.

El movimiento a Heian marcó el principio de un período histórico, nombrado por la nueva capital, que duró hasta finales del duodécimo siglo. El período Heian vio el florecimiento de una cultura aristocrática, la subida y la caída de grandes familias nobles y la asimilación de budismo en la corriente principal ofJapanese cultura. El ritual, el arte y las doctrinas del budismo esotérico se tomaron con entusiasmo particular y carne para ejercer una amplia influencia en prácticas religiosas y - creencia, tanto aristocráticas como populares.

Muchos detalles de la vida de Kūkai son inciertos, incluso el año de su nacimiento, probablemente 774. Nació en la familia de Saeki aristocrática en un lugar ahora conocido como Zentsūji en la región de Sanuki de la isla de Shikoku. Parece que su nombre de pila ha sido Tótomono; tomó el nombre budista Kūkai, - queriendo decir el Mar del Vacío, más tarde en su vida. Kūkai estudió bajo un tío materno que era un erudito influyente y tutor al príncipe heredero, y luego como un joven²⁶ entró en la universidad en la capital.

El curso de estudio allí, Confuciano en

orientación, generalmente llevaba a la entrada en la burocracia del tribunal. Kūkai - abandonó este estudio, sin embargo, y entró en un curso diferente.

En aproximadamente la edad de veinticuatro, Kūkai escribió que un texto llamó el *Sangó-Shiiki* (Indicación de la Base de las Tres Enseñanzas), declarando la superioridad del budismo a Taoísmo y confucionismo. En la introducción a este trabajo, está relacionado cómo como un estudiante encontró a un sacerdote que le dio la instrucción en la meditación de la Estrella de Mañana exoteric. Después de sumergirse durante algún tiempo en esta -práctica rigurosa, determinó de dedicarse al budismo. Kūkai probablemente tomó votos budistas formales en 804, en la edad de aproximadamente treinta y un.

Relativamente pequeño se conoce de los acontecimientos de la vida de Kūkai antes de que fuera a China en 804. Está claro, sin embargo, que las formas de budismo entonces dominante en Japón no le satisficieron. Pareció que las enseñanzas exoteric, al menos como se conocían a las sectas de Nara, indicaron que la aclaración era prácticamente imposible de alcanzar en una vida, llegada, si en absoluto, sólo después de muchos renacimientos. El estudio budista era principalmente exegetical, mientras Kūkai, aunque él mismo un erudito brillante, fue inclinado a valorar las perspicacias intuitivas ganadas a través de la práctica ritual. Parece que su experiencia de la meditación de la Estrella de Mañana en la soledad de ajustes naturales ha formado su enfoque al budismo, y aunque debiera haber estudiado las doctrinas entonces disponibles en templos en Nara, Kūkai escribió sobre - varias regiones montañosas remotas como sitios donde se acostumbró a - pasar mucho tiempo en la práctica meditativa. En sus propias palabras (de sus - trabajos literarios tranquilos-, el *Shōryō-shū*):

Kūkai no se conoce por sus talentos, y sus palabras y acciones no son nada para hablar de. Dormir en la nieve de sólo sus armas a la almohada su cabeza y la comida de plantas salvajes en los picos nublados — que es todo que sabe 4

Sin duda buscó rigurosamente enseñanzas que explican cómo Buddhahood realmente se debía conseguir. Una cuenta tradicional lo tiene que Kiikai, dirigido por un sueño profético, encontró una copia del *Dahlichī-kyō* en una pagoda en el - Templo Kumadera en Nara. Este sutra acentúa el logro inmediato de - la aclaración, y era este sutra, dijo, tan profundo que nadie en Japón se lo podría explicar, que le determinó para ir a China para la instrucción.

Durante el sexto día del sexto mes en 804, Kūkai salió en barco de Kyushu con una delegación oficial. Saichō, que viaja en un barco separado, era un miembro de la misma expedición, aunque su destino fuera Monte T'ien-t'ai, el centro de la enseñanza de Tendai. (También en esta expedición era el sacerdote Ryōzen, que iría para Montar a Wu-t'ai-shan y allí terminar su vida que ha conseguido la distinción como los únicos japoneses para darse el título exaltado de Sanzō, significando el gran logro en el budismo.) El barco que lleva a Kūkai alcanzó la - costa de Fukien de China aproximadamente un mes y medio más tarde. Después de alguna tardanza de²⁷ - la recepción del permiso oficial para

su grupo de seguir, Kūkai viajó por tierra a Ch'ang, donde llegó en el duodécimo mes de 804.

las propias escrituras son la fuente principal de la información sobre acontecimientos de su

En el quinto mes de 805, visitando el Templo del Ch'ing-pulmón, tenía una - primera reunión dramática con Hui-kuo, que declaró que había estado esperando mucho tiempo la llegada de Kūkai. Kūkai se inició pronto en las enseñanzas tanto de mandalas, como de dentro de poco a partir de entonces recibió la sucesión de Dharma. Antes de su muerte durante el quince día del duodécimo mes de ese mismo año, Hui-kuo instruyó Kūkai de llevar las enseñanzas esotéricas a Japón.

Dentro de un breve período de dos años Kūkai había tenido éxito al - linaje budista esotérico-. A otro de los discípulos de Hui-kuo le habían encomendado continuar las enseñanzas en China. Aunque hubiera venido a China que espera quedarse durante veinte años, Kūkai no se quedó en la realización de las instrucciones de su maestro. - Llegando atrás a Kyushu en el décimo mes de 806, envió al emperador Heizei (r. 806-809) un monumento conmemorativo informando sobre sus actividades en China y poniendo en una lista los artículos que había devuelto con él, que incluyó 142 sutras en - la traducción china-, 42 libros de conjuros Sánscritos, 32 comentarios, 10 mandalas y pinturas, 9 instrumentos rituales y varias reliquias de maestros de Mikkyo.

En este texto, *Goshorai Mokuroku* (La lista de Artículos Traídos de China), Kūkai declara la naturaleza de las nuevas enseñanzas de dos sutras fundamentales y su posición como un sucesor legítimo con Hui-kuo. Mientras que seguiría haciendo en escrituras posteriores, también explica cómo las enseñanzas esotéricas se diferencian de aquellos del budismo exotérico. No había ninguna respuesta inmediata a su - monumento conmemorativo, sin embargo, y parece que no fue a la capital durante algún tiempo. Las actividades de Kūkai durante los próximos dos o tres años definitivamente no se conocen.

Entonces el tribunal se interesó en las nuevas enseñanzas de Tendai devuelto de China el año antes por Saichō, que había disfrutado del patrocinio del tribunal bajo el emperador precedente, Kammu (r. 781-806). Del interés especial eran las enseñanzas de Mikkyō, luego alcanzando su altura de la popularidad en el capital de T'ang. Estaba en 805, por la orden imperial, que Saichō realizó la primera iniciación esotérica en Japón en un templo cerca de la capital. La secta Tendai recibió el reconocimiento estatal en 806, cuando dieron la autorización para dos sacerdotes de Tendai para incluirse en el número limitado de sacerdotes oficiales ordenados cada año, uno de los que se debía dedicar a estudiar las enseñanzas de *Lotus Sutra* y otro a las enseñanzas del budismo esotérico.

Quizás por tales motivos, algunos años pasaron antes de que Kūkai podría seguir a la capital, y sólo²⁸ cuando después de la instalación del

emperador Saga (r. 809-823) que trabajó en público a adelante la causa de Shingon en Japón. La fecha del establecimiento de Shingon como una secta independiente de budismo japonés es confusa, pero a menudo se establece en ca. 812-813, cuando Kūkai era aproximadamente treinta y nueve años de la edad 5 estaba probablemente en su capacidad como un calígrafo consumado que Kūkai primero encontró al emperador Saga, que era un entendido y practicante

de esto y otras artes. En 809 presentó al emperador una pantalla dos-artesonada de su caligrafía, y otra vez, dos años más tarde, con textos poéticos y -artículos relacionados con la caligrafía que había devuelto de China. Parece que Kūkai ha desarrollado una estrecha relación con la Saga y su sucesor, el emperador Junna.

Una rebelión efímera estalló contra el emperador recién instalado Saga en 810. (A consecuencia de esta confusión, el príncipe heredero se destituyó, y más tarde, bajo el nombre de Shinnyo, se hizo los discípulos de Kūkai de un of). Que mismo año,

Kūkai solicitó y recibió el permiso imperial de realizar un ritual esotérico para la pacificación del estado basado en nuevo sutras del cual había devuelto

China. Este ritual se creyó en Takaosan-ji (también conocido como el Jingoísta-ji), el templo al norte de la capital donde Saichó había realizado su ritual de iniciación de Mikkyo sólo cinco años antes.

Kūkai y Saichó probablemente primero se encontraron en 809 o 810. Saichó, que había estudiado Mikkyo durante el período corto de un mes y medio esperando un re

dé vuelta transportan a Japón al final de su permanencia en China, estaba impaciente a adelante su knowl-

el borde, y comenzó a tomar a préstamo textos de Kūkai. En el undécimo mes de 812 Kūkai dio la iniciación esotérica en el Kongó-kai Mandala a un grupo pequeño, en _-

cluding Saichó, en Takaosan-ji. El próximo mes, realizó una - iniciación similar - en Tai-zó Mandala para un grupo de aproximadamente 145, entre quien eran Saichó y algunos de sus discípulos superiores así como sacerdotes superiores de Nara. Estos acontecimientos marcan el principio de la subida de Kūkai a la prominencia como un líder religioso.

Cuando Saichó solicitó la iniciación más alta que calificaría a él de un - maestro, Kūkai contestó que adelante estudian y la práctica de Shingon sería primero neces-

sary. Saichó envió a varios discípulos, incluso su favorito, Taihan (778 — 837), para estudiar con Kūkai en Takaosan-ji. Aunque Saichó más tarde enviara muchas cartas - que solicitan a Taihan volver al centro de Tendai basado en Hiei-zan, Taihan se quedó como el discípulo de Kūkai.

La diferencia principal entre estas dos cifras altísimas de Heian Buddhism, sin embargo, probablemente está en su enfoque a Mikkyo. Saichó pensó que Mikkyo era un aspecto de la enseñanza de Tendai completa, que debía comprender a *Lotus Sutra* (*en*), Mikkyo (*rnitsu*), meditación (*Zen*) y los preceptos (*kai*).

por otra parte, considerado Mikkyo para ser la realización de todas las enseñanzas budistas, un enfoque necesario y suficiente en sí mismo. Cuando Saichó más tarde re

quested el préstamo de un comentario sutra esotérico, Kūkai se negó por la tierra

ese Mikkyo no podía ser aprendido leyendo simplemente sus textos y algunos

textos en la preparación requerida particular por la práctica esotérica para

entenderse correctamente. Shingon²⁹ posteriormente tenía la influencia

considerable en los aspectos esotéricos de Tendai. La enseñanza esotérica de la secta de Tendai trajo a Japón por Saichō y sus sucesores (principalmente Ennin, Enchin y Annen) carne para llamarse *taitnitsu* (una contracción de Tendai Mikkyo). Esto se distingue de las - enseñanzas de Shingon-, traídas por Kūkai, llamado *tamitsu* (una contracción de Tō-ji Mikkyo, refiriéndose al templo de Shingon central de ese nombre). *Taimitsu* se consideró una - adición a la doctrina ya existente de la secta de Tendai. El Mikkyo traído a

Japón por Kūkai fue sistematizado adelante por él y se dio la - base doctrinal coherente - en la cual el budismo Shingon ha seguido como una secta independiente.

En 816 Kūkai solicitó el permiso imperial al encontrado un centro de la práctica meditativa con Kóya-san, el monte sagrado Kóya, localizado en la - Península de Kii en la Prefectura Wakayama actual. Entonces los viajes de algunos días de la capital, esto era un valle alto, suavemente inclinado, 828 metros aboye el nivel del mar, saltó por varios picos. La carne del permiso rápidamente y Kūkai inmediatamente enviaron a dos discípulos para contemplar la cumbre. Dos años más tarde, Kūkai subió propio Kóya-san, en cual tiempo se dice que ha encontrado a Dios local de la montaña en la persona de un cazador acompañado por dos perros, negros y blancos. Varias leyendas existen, y las deidades natales asociadas con Shingon se veneran en varios sitios en y alrededor de la montaña sagrada. Kūkai realmente invocó de hecho la protección de deidades locales cuando realizó un - ritual esotérico - para establecer un reino sagrado de la práctica con la cumbre. Este área bendita se llamó Kongóbu-ji.

Kūkai comenzó la construcción actual allí en 819. El compuesto del templo debía tener pagodas y varios otros edificios en un arreglo parecido a mandala de su propio diseño que proporcionaría un ambiente ideal a - la práctica de Shingon-. La dirección de Kóya-san era su propia responsabilidad privada, y el trabajo progresó despacio, interrumpido por la carencia de fondos y deberes apremiantes en la capital distante. Pasando tanto tiempo como podría en la montaña, Kūkai recibiría cartas que le impulsan a volver a Heian. Cotiza una tal carta de un amigo, el concejal Imperial Yoshimine ningún Ason Yasuyo, que escribiera: "El maestro ha entrado en el monte frío e incómodo Kóya y ha olvidado quizás de volver a la capital. ¿Qué el placer puede estar allí en las montañas?" En respuesta, Kūkai escribió:

Una taza de agua del río de la montaña por la mañana sostiene mi vida.

La - niebla de la tarde nutre mi mente. La luna del alba y el viento de mañana quitan lavando todas las impurezas 6

Esto debía estar el carácter de Kóya-san de Kūkai, un lugar de práctica lejos del mundo secular y la supervisión inmediata del tribunal donde - Shingon se podría desarrollar de su propio modo. En su poema "Playing in the Mountains and Following the Mountain Sage", Kūkai expresó la visión de Shingon del - universo natural:

Los tres secretos llenan el mundo.

El espacio es el pasillo de meditación sublime.

La montaña es el cepillo y el mar la tinta,

El cielo y la tierra el caso que sostiene el sutras.'

Las actividades simbólicas de cuerpo, discurso y mente (los tres secretos) están presentes en todas partes del cosmos³⁰ entero, que es su esfera de la actividad.

Phe-natural

Budismo de Shingon en Japón

los nomena como montañas y mares expresan la verdad descrita en el sutras y lo que encarna todas las enseñanzas es el universo.

Los proyectos ambiciosos de Kūkai para Kóya-san no eran ver la finalización durante su vida. En 823, sin embargo, en un paso importante adelante para la nueva secta, el emperador Saga puso Kūkai a cargo Tó-ji, el "Templo del Este." Fundado bajo auspicios imperiales para ser una de las grandes instituciones estatales de la nueva capital, permaneció sólo en parte construido al lado de South Gate principal de la capital. Kūkai ejerció sus talentos artísticos y arquitectónicos en traerlo a la finalización.

Los templos entonces eran generalmente usados por sacerdotes de varias escuelas budistas juntos. Con el permiso imperial, sin embargo, Kūkai hizo Tó-ji un

exclusivamente templo de Shingon, Kyó-ó Gokoku-ji renombrado (protección de la Nación

Templo del Rey de Enseñanzas). Según el decreto del tribunal, cincuenta sacerdotes de Shingon (y ninguna de otras sectas) debían residir allí y seguir un curso especial del estudio

perfilado por Kūkai. Esto era el primer centro principal de estudio de Shingon y - práctica. Ambos que Tó-ji (como todavía popularmente se llama), un punto de referencia principal en la ciudad presente de Kyoto y Kóya-san, con su complejo de cumbre grande de templos lejanos del mundo ocupado, siguen hoy como Shingon vital se centran.

En 823 el emperador Junna (r. 823-833) la Saga sucedida y Kūkai siguieron trabajando con el apoyo del nuevo emperador. Se dice esto hacia el final de su vida

había realizado aproximadamente cincuenta rituales esotéricos de varias clases para el tribunal. Él

dio a los emperadores Heizei, Saga, y. Iniciación de Junna en práctica de Mikkyo. - La fila budista oficial cada vez más elevada se otorgó en él. Cerca del final de su vida, un templo de Shingon se construyó dentro de las tierras del palacio. Allí, bajo el emperador Nimmyó (r. 833-850), Kūkai instituyó la tradición de un - ritual anual - para la paz de la nación que se practica hoy, aunque en Tó-ji, más bien que el palacio.

El budismo del período de Heian era generalmente tipificado por la idea de - la pacificación y el apoyo de la nación (*chingo kokka*), y Shingon en particular tiene

a menudo sido visto como una religión orientada a la ventaja de la aristocracia. El

El concepto budista de beneficiar al jefe, sin embargo, también tradicionalmente incluyó el sentido de ventaja para el gobernado. Para Kūkai, la idea de pacificar el reino sig-

el nified el establecimiento de la paz más bien que la represión de oponerse a fuerzas y los rituales de Shingon que realizó para el tribunal invariablemente incluyó el objetivo de ventaja para³¹ toda la gente de la nación.

En 828 Kūkai fundó una escuela cerca de Tó-ji. Mientras la educación japonesa entonces era para la nobleza sola, Kūkai quiso la nueva institución para ser para

clero, laicos, nobleza y plebeyos igualmente. Se llamó Shugei Shuchi-en, en la doble alusión a un paso en el *Dainichi-kyō* declaración que el maestro de Mikkyō debería combinar todas las artes cultas y otro paso en el *Grande*

La declaración *de Sutra de la sabiduría* que todas las cosas se pueden conocer a través de la semilla de - allwisdom. Fundado en la base budista de la compasión hacia todos los seres, esta escuela debía enseñar todas las religiones, artes y ciencias del día. Poco se conoce

sobre cómo la escuela fue, y no sobrevivió mucho tiempo como una institución. Cerró sus puertas en 845, y la propiedad que ocupó fue vendida por Tó-ji para financiar la educación de sacerdotes de Shingon. La tradición de aprendizaje de ello estableció - se continúa en el presente Shuchi-en ("semilla de la Sabiduría") universidad, localizada contiguo a Tó-ji y todavía porte del narre de su precursor, así como por la universidad Kóya-san.

Muchos de los comentarios y manuales rituales fundamentales para - doctrina de Shingon - y práctica fueron escritos por Kūkai, y su importancia en - la historia de Shingon - se puede apenas sobrestimar. Un trabajo principal fundamental para el - establecimiento de la doctrina de Shingon era el *Jijūshinron* (Tratado a Diez Niveles de la Mente), que completó alrededor del año 830. El emperador Junna había - requerido que las escuelas principales del budismo produjeran resúmenes de sus - enseñanzas; la respuesta de Kiikai era este texto en diez volúmenes, conteniendo - aproximadamente seiscientas citas y alusiones a sutras y otros trabajos. En ello Kūkai clasifica el desarrollo del ser humano individual en etapas sucesivas asociadas con las enseñanzas de las religiones principales del tiempo. La décima etapa, - encarnada por Shingon, expresa la realización del precedente.

En aproximadamente el mismo tiempo, Kūkai escribió el *Hiz5 H5yaku* (Llave preciosa a la Tesorería Secreta). En tres volúmenes este texto resumió la enseñanza de las diez etapas, eliminando muchas de las citas encontradas en el *Tratado a Diez Niveles de Mínd*. Kūkai había escrito antes ciertos otros trabajos importantes conocidos conjuntamente como las tres escrituras (*sanbu-sho*). El primer de estos tres textos de un volumen era *Sokushin yibutsu-gi* (El Sentido de Hacerse Buda en Este Cuerpo), - exponiendo la enseñanza de Shingon central de alcanzar la aclaración dentro de la vida presente de alguien. El segundo era *Shiiji Jissá-gi* (El Sentido Verdadero de la Sílabas Sonora), que trata con el uso de lengua como una expresión simbólica de la realidad universal a fin de alcanzar la aclaración. El tercer era el *Unji-gí* (El Sentido de la sílaba de las Naciones Unidas), que muestra cómo toda la verdad se puede - cercar dentro de una sílaba Sánscrita sola. Estos textos así explican, respectivamente, las actividades rituales de cuerpo, discurso y mente, los tres secretos que - se combinan en la práctica de Shingon.

Kūkai se recuerda para sus contribuciones a cultura y sociedad en general así como a la religión. Contado entre los calígrafos más renombrados en - la historia japonesa, también era un maestro de la expresión literaria. Muchas pinturas y las esculturas fueron creadas bajo su supervisión (y quizás directamente por su mano) como encarnaciones artísticas de las enseñanzas esotéricas y aquellos que todavía existen, ahora en museos así como templos, se reconocen como tesoros no sólo de japonés, pero del arte mundial. Introdujo la nueva práctica médica de China. Su capacidad hasta en la ingeniería civil, quizás también aprendida en China, es certificada por el - embalse de la irrigación principal incorporó Shikoku. Una lista de los logros de Kūkai, hasta excluyendo muchos que son obviamente legendarios, sería impresionante.

En el quince día del tercer mes de 832 835, Kūkai juntó a sus discípulos

juntos en Kóya-san y comunicó su último testamento. Seis días más tarde pasó

lejos, y una creencia popular se levantó que Kūkai no había muerto, pero había entrado en un estado eterno de la meditación sobre Kóya-san. En 921 el emperador Daigo le otorgó el título póstumo de Kóbō Daishi, Dharma-extendiendo al Grande Maestro, por el cual comúnmente se conoce hoy.

EL ESTADO DE LAS ENSEÑANZAS ESOTÉRICAS
DESPUÉS DE KŪKAI

Kūkai abandonó a varios discípulos importantes que continuaron la dirección de la secta 8 de Shingon Jichie (también Jitsue; 786-847), por ejemplo, estaba entre los discípulos tempranos de Kūkai y era uno de los primero enviados a Kóya-san. Kūkai más tarde le puso a cargo Tó-ji, de cual posición Jichie contribuyó al - establecimiento de Shingon, recibiendo el permiso oficial de aumentar los números de sacerdotes estudiantiles allí, y obteniendo el apoyo financiero de Kóya-san. La - propiedad de la escuela establecida por Kūkai fue vendida por Jichie, que usó los fondos para establecer un curso de la instrucción de Shingon en Tó-ji. El linaje de Kūkai de -enseñanzas se pasó principalmente a través de sus discípulos Jichie y Shinga, que los transmitió por su parte a discípulos de su propio.

Shinzei (800-860), quien había sido antes el jefe de Takaosan-ji, se hizo la cabeza de Tó-ji después de Jichie. En 836 él y otro sacerdote de Shingon (Shinzen) habían intentado el paso a China, pero habían fallado debido a un tifón. Debido a sus muchos - logros, en 856 Shinzei se hizo el primer sacerdote de Shingon para concederse el título sacerdotal alto de *sájá*. Apeló al tribunal, diciendo que el honor debería haber ido a su maestro, con lo cual el título más alto de *daisj5* póstumamente se concedió a Kūkai.

Shinga (801-879), el hermano menor de Kūkai, se puso de a cargo varios templos y también se confió con el depósito sutra en Tó-ji. Él cabeza de la carne de Tó-ji después de Shinzei. Shinga sobre todo se llevó a cabo en práctica ritual y estrechas relaciones disfrutadas con el tribunal. Entre sus discípulos era Shinzen -(804891). Aunque hubiera estudiado bajo su tío Kūkai, Shinzen era el discípulo directo de Shinga. El último testamento de Kūkai dio el precio de Shinzen de Kóya-san, y durante cincuenta y seis años se dedicó a continuar la tarea difícil de - completar Kongóbu-ji, mientras tanto también designándose a - posiciones importantes - en Tó-ji. En 876 Shinzen tomó a préstamo ciertos textos importantes al depósito de Tó-ji sutra de Shinga y los tomó a Kóya-san, donde se pasaron a sus sucesores. Esto era el origen de un conflicto famoso entre los dos centros de Shingon.

Después de la tentativa fracasada de Shinzen y Shinzei para viajar a China, el - expríncipe heredero Shinnyo alcanzó Ch'ang en 864. Desde allí intentó continuar a India, pero murió a lo largo del camino. Había cuatro sacerdotes de Shingon, - sin embargo, quien fue a China después de Kūkai y volvió con textos adicionales y - enseñanzas.' La última delegación oficial de Japón al tribunal de T'ang se marchó en 838, y entre sus miembros eran los sacerdotes de Shingon Jōkyō (d. 866) y Engyō

(799-852), así como el sacerdote de Tendai importante Ennin. Bothyikyli y Engyó volvieron a Japón en 839, después de estudiar y recibir iniciaciones avanzadas en China.

Electrónico-un (798-869), el discípulo de Jichie, viajó a China en 842 en un buque mercante, y después del estudio en Ch'ang y las peregrinaciones por varios sitios volvieron a Japón en 847, trayendo textos, imágenes e instrumentos rituales. Shūei (809-884), quien había estudiado primero Tendai en Hiei-zan antes de dar vuelta a Shingon, fue a China en 862 con Shinnyo y estudió Mikkyo bajo profesores chinos e indios. Volvió a Japón en 865, trayendo 134 textos y aproximadamente 50 imágenes e instrumentos. Se designó a la quinta cabeza de Tó-ji, continuó la actividad de Mikkyo en el tribunal y muy se estimó para su conocimiento y carácter. Shūei transmitió el linaje de Kūkai y Jichie en varios discípulos de su propio.

La cultura china de influencia directa se había entrenado en Japón estaba en la mengua antes de finales del noveno siglo, cuando otra delegación oficial al tribunal de T'ang se planeó, pero entonces se anuló. Parece que Japón se ha hecho interior, como si digerir y adaptarse lo que había recogido del continente y sacerdotes de Mikkyo dejaran de tratar de obtener nuevas enseñanzas de China como tenían en las décadas después de Saichó y Kūkai. El tráfico comercial e intelectual entre Japón y China se continuó más o menos continuamente, a pesar del lapso en relaciones diplomáticas oficiales, pero Mikkyo en China no vio ningún - desarrollo visible. '"

En las condiciones culturales diferentes de China (e India antes de ello), Mikkyo no se había hecho en una secta separada de budismo. Se considera - característico del budismo en tiempos de Heian que se separan las sectas se establecieron, comenzando con Tendai y Shingon, cada uno con su propio clero y organización. Incluso en Japón, sin embargo, aunque más hincapié se hiciera en diferencias sectario, éstos no siempre rígidamente se mantenían. Varias escuelas más tempranas -del budismo japonés activamente tomaron Mikkyo, por medio de cuyos rituales podrían asegurar más fácilmente el patrocinio de la nobleza rica. Shingon y Tendai, también, aunque acentuando diferencias mutuas, no tenían pequeña influencia el uno en el otro. Algunos sacerdotes Shingon estudiaron Tendai, y durante las vidas de Kūkai y Saichó muchos sacerdotes de Tendai estudiaron Shingon, de modo que las líneas de la transmisión de las enseñanzas esotéricas se crucen a muchos puntos y su fusión de linajes de Dharma ya que vuelven a la fuente en China.

Los nuevos textos de Mikkyo y las prácticas devueltas de China por los - sacerdotes de Shingon mencionaron que aboye no necesariamente estimuló el siguiente desarrollo del sistema doctrinal establecido por Kūkai. Mejor dicho, probablemente reforzaron un énfasis de Shingon creciente en el ritual. Más tarde los sacerdotes de Tendai, sin embargo, volvieron de China con enseñanzas adicionales y prácticas no conocidas a Shingon, y la línea entre las dos sectas se hizo algo más distinta. En la última mitad del noveno siglo, de hecho, parece que el prestigio de Shingon ha palidecido - algo antes de la actividad vigorosa vista en³⁴ Tendai.

El líder de Tendai eminente Ennin (794-864) se hizo influyente cuando en 847 volvió del estudio largo en China que trae tales nuevas enseñanzas de Mikkyo. Ennin inició al emperador Montoku (r. 850-858), el - regente poderoso Fujiwara Yoshifusa -(804-872) y muchos otros miembros de la aristocracia en Tendai Mikkyo. El sacerdote de Tendai importante de Amother, Enchin (814-891), - volvió de China en 858 después de aproximadamente cinco años del estudio, y de manera similar dio la iniciación esotérica al emperador Seiwa (r. 858-876) y a Yoshifusa, que le dio su apoyo. Tendai así aumentó enormemente en la influencia.

Ennin y Enchin colocaron Mikkyo en niveles cada vez más más altos dentro de la sistematización de enseñanzas de Tendai comenzadas por Saichó. Mikkyo dio su posición más alta en Tendai Annen (841 — ca. 915), en cuya nueva evaluación de enseñanzas de Tendai Mikkyo se hizo superior a *Lotus Sutra*. Annen, de hecho, propuso que la secta de Tendai se debiera llamar Shingon debido a la - importancia de las enseñanzas esotéricas. Esto no se hizo, sin embargo, y Tendai Mikkyo conocido ya que *el taimitsu* se reconoce a diferencia de Shingon tomitsu. Los dos se sometieron a la paralela, pero el desarrollo separado.

Un punto en el cual Shingon y Tendai Mikkyo son claramente distinguibles, por ejemplo, está en su opinión del *Soshitsuji-kyó*, Shingon nutra considera para estar en el linaje del *Dainichi-kyii*. Fue traído a Japón tanto por Saichó como por Kūkai, así como antes por Genbó. Shingon considera las enseñanzas de sus dos sutras fundamentales, expresados simbólicamente en dos mandalas, para ser "dos aún no dos" (*nini fufú*). En otras palabras, son aspectos duales inseparables de una realidad sola, comprensiva.

Tendai Mikkyo, en una elaboración en este concepto, piensa - *que Soshitsuji-kyó* es una expresión de la unión de dos sutras. El *Dainichi-ky*5 y *Kongichd-gyó* están en sí dos (*nini*), mientras el *Soshitsuji-kyó* por separado representa su no dualidad (*funi*). Aunque Shingon incluya este texto entre su sutras importante, se diferencia de Tendai en no considerarlo de - la importancia central-. En cuanto a prácticas de dos mandalas principales, Shingon tiene dos tipos generales, cada uno asociado con uno de los mandalas, y - se considera que cada uno de los cuales - contiene la expresión del otro. Junto con éstos, sin embargo, Tendai tiene un tercero, práctica separada (el *soshitsuji-hd*) expresión de la no dualidad de dos mandalas principales. Las escuelas diferentes del pensamiento según la expresión de la - no dualidad de enseñanzas de Mikkyo más tarde se levantaron dentro de Shingon también.

El siguiente desarrollo en Shingon también tuvo que ver con la relación - entre doctrina y práctica. Budismo esotérico en tensiones generales la interdependencia mutua de estudio doctrinal y práctica meditativa. El estudio exclusivo de la doctrina no basada en la práctica se describe como la teoría no más que vacía, mientras la práctica ritual no fundada en el entendimiento doctrinal - se describe como una degeneración de las enseñanzas que no pueden llevar a la realización. Por otra parte, el budismo esotérico estrechamente asocia el ritual con el - objetivo religioso - de la aclaración con³⁵ el ritual para la ventaja secular

inmediata, y viceversa.

Aunque Kūkai hubiera colocado claramente el valor igual en el estudio doctrinal, él también

enfaticado la variedad rica de práctica ritual como una de las fuerzas principales de Shingon. Después de Kūkai, carne de Shingon a menudo para considerarse unilateralmente como una secta dedicada a ritual mágico y técnicas para ventaja material en este mundo. Esta visión no era completamente infundada, como había abusos, y una reacción era inevitable.

Mientras Tendai vio el desarrollo doctrinal considerable, por lo tanto, Shingon después de que Kūkai experimentó un período de la inactividad relativa a este respecto esto duró sobre un medio siglo. La preocupación principal en Shingon durante estos años era - la realización de rituales para causar ventajas mundanas, en particular para partidarios aristocráticos. Pidieron a sacerdotes, por ejemplo, vencer los espíritus vengativos (*onryō*) comúnmente pensado ser responsables de enfermedad y desgracia. Incapaz de añadir considerablemente al sistema doctrinal sofisticado de Kūkai, y con - el aprendizaje de estudiante no en la gran demanda en cualquier caso, los grupos de Shingon se concentraron en el desarrollo de características especiales de la práctica ritual por la cual establecer su propia autoridad. El efecto último sería partir Shingon en grupos - centrados en templos potentes.

Finales del noveno siglo vio un cambio continuúg del poder político lejos de la burocracia y en las manos de grandes familias aristocráticas, en particular Fujiwara, cuya riqueza estaba en fincas agrícolas grandes. Los templos budistas - dependieron cada vez más de contribuciones y subvenciones de su propia tierra rentable de la familia imperial y la nobleza rica. Como las restricciones de la construcción de templos privados se relajaron, cierta nobleza hizo sus chalets privados en templos, que dotaron de tierras de labranza. Ciertos templos así se pusieron económicamente importantes, pero en el proceso a veces se hacían entrar en las luchas políticas de sus patrones.

El número de templos de Shingon importantes, cada uno con sus propios patrones, - aumentó. Así como Tō-ji, Kongōbu-ji y Takaosan-ji, por ejemplo, había templo de Daikaku-ji, en el sector noroeste de la capital, fundada en 876 con un príncipe imperial en su cabeza. Más tarde, en los trece y catorce - siglos, varios se retiraron los emperadores hicieron su oficina central allí, y, aunque periódicamente se destruyera durante tiempos de la guerra, por otra parte prosperó como un templo con conexiones imperiales. Del mismo modo, el templo Kajū-ji fue establecido por el deseo de la madre del emperador Daigo en un palacio de la familia en el distrito de Yamashina al este de la capital. Se puso influyente bajo auspicios imperiales, aunque como otros templos sus fortunas se elevaran y se cayeran durante períodos de guerra y confusión.

La restauración del prestigio de Shingon después de su medio siglo del eclipse ocurrió en gran parte bajo el emperador Uda (867-931; r. 887-897), quien estrechamente se relaciona con Ninna-ji, un templo en el sector noroeste de la capital. Uda construyó Ninna-ji en 887 por la orden del emperador anterior (Kōkō, r. 884-887), fundándolo primero como un templo de Tendai. En 899, sin embargo, después de retirarse, el - exemperador Uda entró en pedidos sacerdotales en Ninna-ji bajo el -36 sacerdote de Shingon Yakushin -(827

-906), entonces jefe de Tó ji. En 904 el emperador jubilado estableció sus propios cuartos en Ninna-ji, donde ejerció la autoridad tanto en Shingon como en

asuntos del gobierno. Muchos subtemplos se construyeron posteriormente en el complejo Ninna-ji, que pronto se hizo un centro budista principal con lazos cercanos a la familia imperial.

Otra cifra activa en el reestablecimiento de Shingon era Shóbó (832-909), quien se conocía como un practicante consumado del ritual esotérico así como un erudito en Mikkyo y otras enseñanzas budistas. Shóbó se une con el templo importante de Daigo-ji, que se dice que ha fundado en 874. Localizado en el distrito de Yamashina, este templo se elevó a la prominencia bajo los auspicios de - varios emperadores, principalmente Daigo (r. 897-930), y se hizo famoso como un centro del estudio del ritual de Shingon.

DESARROLLO EN LA SECTA SHINGON

Aunque firmemente establecido como una secta de budismo japonés, Shingon de ningún modo totalmente no se unificó. Esto es claramente mostrado por el aspecto de subescuelas (o "estilos," *ryii*). En la tradición esotérica los maestros comunicaron sus - enseñanzas directamente a discípulos que por su parte iniciaron a sus propios discípulos, de esta manera conservando la santidad de la línea de la transmisión de Dharma. La mayor parte de maestros - establecidos en sus propios templos pasarían sus templos y enseñanzas, - bajo la influencia de diferencias individuales de estilo e interpretación, a sus - discípulos más prometedores.

Con el tiempo, las diferencias inevitables entre las enseñanzas de maestros individuales tendieron a cristalizarse como diferencias entre un templo y el otro. En este proceso influyó, también, la política entre facciones. Los templos principales así eran los núcleos de lo que tomó la forma como subsectas y ramas de Shingon. El primer desarrollo de tales escuelas dentro de Shingon se puede remontar a - Ninnaji y Daigo-ji. El linaje Shingon estableció en Ninna-ji, donde Yakushin pasó sus enseñanzas al emperador jubilado Uda, carne para llamarse la escuela de Hirosawa, que se conocía por tener muchos miembros de la familia imperial entre sus líderes.

El linaje que proviene con Shóbó en Daigo-ji se continuó a través de - varios discípulos a Ningai (951-1056), también se conocía como el Sacerdote de Lluvias (Ame ningún Sójó) debido a sus capacidades en el ritual esotérico. Bajo Ningai, este linaje vino para conocerse como la escuela de Ono, de la posición de un templo que fundó, más tarde conocido como Zuishin-en. El grupo Daigo-ji, aunque disfrutando también - del apoyo imperial-, como estrechamente no tuvo que ver con la nobleza.

La escuela de Ono tenía la reputación de orientarse hacia las clases sociales menos exaltadas, Hirosawa de orientar hacia la nobleza. Se dice que el antiguo acentúa la transmisión oral, mientras las tensiones últimas el sutras y textos. Parece, sin embargo, que había realmente pocas diferencias netas entre ellos, al menos en sus primeros³⁷ años. Las escuelas de Hirosawa y

Ono no hicieron ap-

la pera como tales movimientos distintos hasta los undécimos o duodécimos siglos y varias formulaciones de diferencias entre ellos sin duda se hizo a partir de ese tiempo.

Shingon así nunca se hizo una unidad monolítica administrada de un centro solo. Los linajes de Hirosawa y Ono más tarde se dividieron en doce - subescuelas adicionales - fundadas en diferencias menores en la transmisión del maestro al discípulo, - sobre todo en cuanto a puntos del ritual. En condiciones de - la disonancia social y política-, los doce se habían hecho treinta y seis alrededor del principio del siglo trece, y antes del siglo quince setenta o más "estilos" docentes existieron. La existencia de estas escuelas complica cualquier estudio de Shingon, pero sus - diferencias están generalmente en puntos relativamente menores de doctrina o ritual. En cuestiones sustanciales, no son mutuamente exclusivos. (Las descripciones de prácticas de Shingon dadas en este libro se conformarán con el ritual de la escuela de la Cadena, - establecida en Kóya-san.)

La circunstancia en Kóya-san era algo diferente. Los esfuerzos de - completar los proyectos de Kūkai allí fueron continuados por Jichie y, después de su muerte, por - Shinzen. El trabajo no progresó fácilmente en esa montaña aislada, sin embargo, - sobre todo en un tiempo cuando la burocracia central perdía el poder y otros templos principales competían por el apoyo. Las diferencias se levantaron entre Kongóbu-ji y Tó-ji sobre la asignación oficial de sacerdotes para ordenarse anualmente, y sobre la formación y la calificación de estos sacerdotes. Otro conflicto se centró en el *Sanjajó-Sakushi* (Cuaderno De treinta volúmenes), una reliquia preciosa que contiene notas que Kūkai había hecho en enseñanzas de Mikkyo durante su tiempo en China. Cuando Shinzen era la cabeza de Tó-ji, había quitado este juego de textos del - depósito sutra - y lo había tomado a Kóya-san. Allí pasó en las manos de Mukú (d. 918) cuando se hizo el jefe de Kongóbu-ji en 894.

A este tiempo, Kangen (853-925) era activo en el aumento de la secta de Shingon. Hacerse la cabeza de Tó-ji, en 912 Kangen solicitó que Mukú devuelvan el *Cuaderno De treinta volúmenes*. Mukia firmemente se negó, sin embargo, y cuando un - pedido imperial llegó mandando su vuelta, dejó la montaña, tomando los textos y sus discípulos con él. Kangen se designó entonces a la cabeza simultánea de Tó-ji, Kongóbu-ji y Daigo-ji, poniéndole en una posición para unificar Shingon algo bajo la autoridad de A - ji. Logró juntar los textos - juntos en el depósito sutra allí en 919. El control de Kóya-san así pasó en las manos de Tó-ji, que a partir de entonces tendió a descuidar la montaña. - Kóyasán entró en una fase triste que duró durante aproximadamente un siglo. El programa de capacitación doctrinal (*dettpó-e*) comenzado allí por Shinzen sesenta años antes vino a una parada, para no instituirse de nuevo durante aproximadamente doscientos años.

También era Kangen que impulsó el tribunal a otorgar Kūkai el título de Kóbó Daishi. Sus peticiones repetidas que finalmente tienen éxito en 921, Kangen inmediatamente hizo el viaje a Kóya-san para hacer un informe en la tumba de Kūkai. Había informes³⁸ que la cripta se abrió y el cuerpo de

Kūkai encontró sin alterar, y de aproximadamente en este tiempo, la creencia popular que el grande maestro no había muerto ser _-

gan para extenderse. Aunque las tentativas periódicas se hicieran reparar los edificios del templo allí y construir nuevo, Kóya-san era, sin embargo, repetidamente golpeado por el relámpago y los edificios allí se destruyeron en los fuegos que resultan. A veces la montaña prácticamente se abandonó.

Los esfuerzos de reanimar Kóya-san ganaron el nuevo ímpetu bajo el sacerdote Jóyo (también Kishin Shónin; 958-1047). Después de una vida de estudio y peregrinación, a la edad de sesenta años deseó aprender donde sus padres se habían nacido de nuevo, y en la meditación tenía una visión de Kóya-san. Subiendo la montaña aproximadamente 1016, encontró - la desolación. A partir de entonces vivió de Kóya-san, trabajando para restaurarlo, y la población sacerdotal gradualmente creció otra vez. En 1023 el estadista poderoso Fujiwara Michinaga (966-1027) hizo una peregrinación por Kóya-san. Significando el apoyo de la familia de Fujiwara, esto era un paso importante adelante para Kóya-san, cuyas fortunas comenzaron a elevarse como la peregrinación por la montaña beame cada vez más popular.

Ciertas creencia extendidas jugaron una parte grande en la restauración de Kóya-san, entre ellos la fe creciente en la recitación del nombre de Amida Buda en la fórmula NAMU AMIDA BUTSU. Invocando el poder de ahorro de este Buda con fe y sinceridad, el creyente esperó nacerse de nuevo en el Paraíso Occidental de Amida, donde la aclaración se podría alcanzar con la facilidad, así evitando los males y las desgracias del este mundo para siempre. Tal recitación, conocida como *nembutsu*, era una práctica accesible a todos, sin tener en cuenta - sofisticación intelectual - o formación doctrinal. La fe en la eficacia de esta clase de la recitación creció en Hiei-zan a partir aproximadamente del medio del noveno siglo, y desde allí se extendió en todas partes de Japón.

El crecimiento de la fe *nembutsu* ocurrió contra el fondo de la inestabilidad política y social que prestó el crédito a una creencia extendida que el mundo había entrado en un mal, edad degenerada (*rnappj*, "el final de Dharma"). En tiempos cuando la guerra, la pobreza, el hambre y la pestilencia parecieron casi triviales, la gente se apartó de esta vida breve a un mundo eterno de la felicidad que espera más allá de la tumba. Kóya-san, como ciertas otras montañas sagradas, venía para verse como una Tierra Pura en esta tierra, una visita a la cual quitaría todos - los impedimentos para el renacimiento en el paraíso de Amida Buda. Esto estaba una razón importante de la popularidad creciente de la peregrinación allí, y sin duda la creencia que Kūkai todavía estaba vivo en la meditación eterna sobre la montaña también jugó una parte en este desarrollo.

En este tiempo en Japón había muchos el vagabundeo pone a practicantes que diversamente se implicaron con adoración de la montaña y prácticas ascéticas así como -

☐ recitación - *nembutsu*

☐. Los llamaban generalmente *hijiri*, significando santos, sabios o sabios, aunque no necesariamente se conocieran por sus calidades santas. - Viajando en todas partes de la tierra rituales que³⁹ cantan y artísticos, estos practicantes

itinerantes ganaron la fama y el favor entre el pueblo. *Hijiri* se asoció con Kóya-san se afilió a la invocación de Amida con el lealtad a Kūkai, en un fondo general de enseñanzas de Shingon, y contribuyeron decisivamente a la extensión del culto de Kūkai así como procurar fondos para construir nuevos templos en Kóya-san. Jōyo tenía

Los años pasados del período de Heian eran un tiempo de confusión y transición en la cual la clase del guerrero subió al poder, finalmente estableciendo a un nuevo - gobierno en la ciudad en Japón del Este que dio el período de Kamakura (1185-1333) su narre. Varias nuevas formas del budismo se elevaron a la prominencia durante este tiempo. El movimiento de la Tierra Puro fue establecido como la secta de Jódō por el sacerdote Hónen (1133-1212) y disfrutó de la gran popularidad. Jódō Shin (Tierra Pura Verdadera), una - secta relacionada, fue comenzado por Shinran (1173-1262). El budismo del Zen también ganó el favor, en particular con la clase del guerrero; la secta del Zen Rinzai fue fundada por Eisai (1141-1215), la secta de Sótō por Dōgen (1200-1253).

A partir del último período de Heian y en Kamakura, la riqueza de Kóya-san y - el prestigio aumentaron mientras que siguió recibiendo el apoyo de miembros del tribunal y pueblo forjando relaciones también con la clase militar. Los sacerdotes Kóya también no eran contrarios al establecimiento de conexiones con las nuevas sectas budistas, que vinieron para tener un poco de influencia en Shingon. Muchos pasillos para - la invocación de Amida - se basaron en Kóya-san, y se dice que la mayor parte de los líderes religiosos del tiempo han hecho peregrinaciones allí. Algunos sacerdotes del Zen también continuaron su propia práctica así como, estudio de Shingon de la montaña.

De esta manera, ya que el budismo popular creció, influencia de Shingon también la extensión y los nuevos templos se establecieron en partes diferentes del país. Las nuevas - sectas budistas⁴⁰ también estimularon el estudio

doctrinal en Shingon. Aunque hubiera excesos del entusiasmo escolástico, el estudio del minuto y el análisis de viejos textos llevaron a algunos avances en el entendimiento. Antes del período de Kamakura, Kóya-san tenía ser _-

venga un centro importante del estudio doctrinal. El sacerdote Kakuban era una - cifra importante en este aspecto.

Kakuban (1095-1143) primera carne a Kóya-san cuando tenía aproximadamente veinte años, habiendo estudiado ya en varios sitios, incluso Ninna-ji así como templos de Tendai y varias sectas de Nara. Se sumergió en la práctica de Shingon rigurosa y trabajó para estimular de nuevo el estudio doctrinal también. En 1130, con el apoyo del emperador jubilado Toba (r. 1107-1123; d. 1156), Kakuban fundó un nuevo instituto del estudio de Shingon de Kóya-san. Esta prueba demasiado pequeño para los números de sacerdotes estudiantiles, en 1132 construyó un instituto más grande, - el Daidenpó-en, así como un templo para la práctica *nembutsu* llamó el Mitsugon-en. - Habiéndose dotado de tierras de la finca suficientes, ese año Kakuban instituyó de nuevo las conferencias de transmisión de Dharma (*denp5-e*) que había transcurrido desde principios - del décimo siglo. El exemperador Toba asistió a festividades de celebración en la montaña.

En el interés de la reforma, Kakuban buscó la instrucción en varias escuelas de Shingon así como Tendai Mikkyo. Éstos que unió en un nuevo linaje de la práctica llamaron el Denpó-en escuela. En el estudio doctrinal, también, Kakuban era innovador, incorporando enseñanzas de la Tierra Puras en Shingon. Desarrolló una base doctrinal para Mikkyo-estilo *nembutsu*, explicación, por ejemplo, que Amida Buda no es ninguno además de Dainichi Nyorai. De acuerdo con el énfasis Shingon en el logro de la aclaración dentro de la vida de alguien, enseñó que la Tierra Pura realmente existe en este mismo mundo, donde la transición de renacimiento puede ocurrir en este cuerpo. También procuró restablecer el equilibrio entre práctica ritual y - estudio doctrinal.

Lamentablemente, el recién prominente Daidenpó-en con su carne del líder orientada a la reforma en conflicto con los subtemplos preexistentes de Kongóbu-ji. Así como el asunto de prestigio, había una disputa del derecho a ciertas tierras de la finca. En 1134 Kakuban se designó al abad principal (*zasu*) de Kongóbu-ji, una - posición que ya que principios del décimo siglo había sido por regla general sostenido por el - sacerdote principal correspondiente de Tó-ji. Colocado en la autoridad sobre todas las instituciones Kóya-san, Kakuban se encontró opuesto por sacerdotes ofboth Kongóbu-ji y Tó-ji. Estos sacerdotes, temiendo la pérdida de su propio poder, se unieron juntos en la solicitud del descarte de Kakuban. Bajo la presión intensa, Kakuban cedió sus oficinas y se aisló en el Mitsugon-en para meditación de mil día.

El conflicto entre sacerdotes Daidenpó-en y Kongóbu-ji, sin embargo, - se empeoró. En 1140 los sacerdotes de Kôya contrarios asaltaron los templos aliados con - Kakuban y los quemaron a la tierra. Kakuban, juntos con cientos de eruditos-sacerdotes, huyó de la montaña para un templo de la rama que había establecido antes en Negoro cercano. Allí murió tres años más tarde. El título póstumo de Kôgyô 41 Daishi se otorgó en él en 1690.

Las facciones sacerdotales de Kongóbu-ji y paz Daidenpó-en hecha y luego carne en conflicto varias veces otra vez en años sucesivos. Finalmente un posterior - Daidenpó-en líder, el sacerdote Raiyu (1226-1304), se retiró completamente de Kóya-

el san en 1288 y Negoro-ji hecho la oficina central para el linaje docente provinieron por Kakuban. Esta separación geográfica promovió la hendidura doctrinal, y las diferencias oscuras entre los dos partidos comenzaron a enfatizarse. La carne de la facción Negoro para ser llamada las "nuevas enseñanzas" secta (*shingi-ah*) por los sacerdotes de Kóya en contradistinción a sus propias "viejas enseñanzas" secta (*kogi-ah*).

Estos nombres cogieron, pareciendo señalar a - diferencias doctrinales considerables-, pero tales diferencias como realmente existieron tuvo que hacer, por ejemplo, con puntos sutiles acerca del origen de las enseñanzas de Mikkyo. Es la doctrina de Shingon establecida que la fuente de las enseñanzas budistas esotéricas es el Cuerpo Dharma (*hosshin*), Buda en el aspecto de - la autoaclaración universal perfecta-, que se personifica como Dainichi Nyorai. Los aspectos diferentes de este Cuerpo Dharma se elaboraron, sin embargo, con la consecuencia de que varias ideas existieron en cuanto a que el nivel de la autoaclaración universal era realmente la fuente de Shingon Mikkyo.

Como refinado por las "viejas enseñanzas" escuela en Kóya-san, - se consideró que esta fuente - era la "tierra esencial" (*la honji-espinilla*) del Cuerpo Dharma. Según las "nuevas enseñanzas" escuela en Negoro, la fuente era el "cuerpo de la obtención de poder" (*la kaji-espinilla*) del Cuerpo Dharma. Estas doctrinas no cambian - posiciones de Shingon fundamentales, sin embargo, y es probable que la hendidura entre Kóya-san y Negoro realmente creciera de las maniobras de varias facciones sacerdotales.

La doctrina Negoro fue establecida adelante por Raiyu, y firmemente - sistematizada por Shóken (1307-1392). En Kóya-san, Kakukai (1142-1223) era un - erudito-sacerdote importante activo en estudio y aclaración de enseñanzas de Shingon. Entre sus muchos discípulos eran varios quien influyó en el renacimiento doctrinal en la montaña, pero particularmente importante eran Hosshó (d. 1245) y Dóhan (1178-1252), cuyas enseñanzas individuales discreparon en distinciones finas - acerca de la naturaleza del reino de Dharma. Ambos estos sacerdotes se desterraron de - Kóyasán en 1243 para su parte en el conflicto between Kongóbu-ji y Daidenpó-en. A Dóhan finalmente le permitieron volver, pero Hosshó murió en el exilio. Las - enseñanzas de estos dos sacerdotes se refinaron adelante más tarde en Kóya-san.

SHINGON A PARTIR DEL PERÍODO FEUDAL AL PRESENTE

Mientras Kóya-san y la carne Negoro-ji para prosperar como centros del estudio doctrinal, los templos de Tó-ji, Ninna-ji y Daigo-ji siguieron concentrándose - en la práctica ritual-. El movimiento para unir el estudio doctrinal y la práctica meditativa siguió, sin embargo, y los eruditos-sacerdotes importantes también aparecieron en estos templos últimos, que vinieron para establecerse como centros doctrinales también.

Durante el período de Heian posterior Tó-ji había sido debilitado por disturbios civiles, fuegos y pérdida⁴² de sus fincas rentables. Las fortunas

del templo - no se restauraron hasta finales del siglo trece, cuando el emperador Van-U da (1267-1324; r. 1274-1287) comenzó a estudiar Shingon bajo maestros Tó-ji. En 1307 entró

el clero, y después de vivir en Tó-ji durante algún tiempo se movió en Daikaku-ji. Renunciando el papel político habitual del emperador jubilado, se dedicó al ánimo y el apoyo financiero de Shingon. A través de los esfuerzos del Gouda tanto Tó-ji como Daikaku-ji se revivificaron. Daikaku-ji, sin embargo, completamente se quemó en 1336 durante la transición turbulenta de Kamakura en Muromachi.

En 1331 el emperador Va-Daigo (r. 1318-1339) se elevó contra el gobierno de Kamakura, que había intentado forzar su abdicación a favor de una línea imperial rival, más manejable. Japón entró en un tiempo del conflicto abierto entre facciones feudales que vieron el final de los jefes de Kamakura. Esto se conocía como el período de tribunales del sur y del Norte (1336-1392), cuando había dos - tribunales imperiales que competen, ese de Van-Daigo en Yoshino, cerca de Nara y esa de - otra línea imperial en Kyoto. El resultado de maniobras complicadas y - choques militares era la llegada al poder de los shogunes de Ashikaga, bajo quien la línea imperial se unificó de nuevo en Kyoto en 1392. El tiempo del gobierno de Ashikaga, cuando el asiento de gobierno se devolvió a la capital, también se conoce como el - período de Muromachi (1392-1568).

Durante el período de tribunales del sur y del Norte, Kóya-san no se alió con ninguno de los dos tribunales. Los sacerdotes en otros templos realmente se hicieron complicados en la lucha, sin embargo, y las rivalidades ocurrieron dentro de Shingon, en parte a lo largo del político y en parte a lo largo de líneas doctrinales. El sacerdote Kóshin (1278-1357), un partidario del Emperador Va-Daigo, influencia ganada y se hizo el jefe de Daigo-ji y luego Tó-ji, pero fue condenado como un hereje por sacerdotes contrarios en Tó-ji y Kóya-san. Otro linaje en Daigo-ji apoyó la facción de Ashikaga, - que finalmente se levanta con ellos a una posición de influencia, y las fortunas de este templo así prosperaron.

Daikaku-ji también se restauró y, como Ninna-ji, siguió siendo prominente como un templo asociado con la familia imperial (*monzeki*). En Tó-ji, Shingon carne de estudio doctrinal para prosperar durante este período bajo una serie de sacerdotes conocidos como los "tres tesoros de Tó-ji" (*taji sanp5*). En Kóya-san, también, el - establecimiento del período de Muromachi fue acompañado por la vitalidad considerable en el estudio de Shingon. La línea de dar clases antes elaborado por Dóhan fue continuada por Chókaku (1340-1416). En contraposition a este linaje (que también - se estimó en otros templos de Shingon, incluso Tó-ji, Daigo-ji y Negoro), las enseñanzas de Hosshó fueron continuadas por Yikai (1345-1416).

La tensión entre estos dos líneas de dar clases causó un - desarrollo doctrinal vigoroso - conocido como la "gran sistematización de Oei" (*aei ningún taisei*). Llamado para el reinado de Van-Komatsu (r. 1392-1412), el primer emperador en el período de Muromachi, se dice que esto marca la prosperidad de la doctrina de Shingon ortodoxa en Kóya-san. Las dos líneas de la enseñanza se debían unir en los principios del siglo veinte. Mientras tanto, sin embargo, sus debates se hicieron un - foro tradicional para el estudio doctrinal.

Yúkai ejerció la gran contundencia⁴³ en el procurar unificar la doctrina de

Shingon. - Renombrado como un erudito, practicante y autor de textos de Shingon importantes, es

00000... o.000000000000.00«. Shingon

conocido también por conducir práctica *nembutsu* de la montaña. Antes del tiempo de Yūkai, la mayoría de Kôya hijiri los era asociados con la secta de Ji. No sólo este grupo eliminaba aspectos de Mikkyo de su práctica de la recitación *nembutsu*, pero se habían hecho particularmente rebeldes, bailando sobre las campanas de toque de la montaña y canto de voces fuertes. Los sacerdotes Kongôbu-ji habían - prohibido repetidamente -tales prácticas y Yūkai sucedido en ahuyentarlos.

Yūkai también jugó un papel importante en purgar lo que se conocía como la - escuela de Tachikawa. El origen de la escuela de Tachikawa se ha atribuido al undécimo — el duodécimo siglo Ninkan, un sacerdote de Shingon que se desterró en 1113 por su parte en una intriga del tribunal. Antes de suicidarse el próximo año, se dice, transmitió enseñanzas de Mikkyo heterodoxas a un Taoísta de la - ciudad de Tachikawa en la región de Musashi, cerca de Tokio actual. Este estudiante de Taoism combinado de Ninkan y Mikkyo con creencia populares de formar un culto consideró - herético por Shingon.

Las enseñanzas Tachikawa (probablemente nombrado por la ciudad de Tachikawa) eran en particular bajo la influencia de *yin* Taoísta — *yang* creencia (*on'yy-d5*). El uso del simbolismo sexual para expresar la indivisibilidad de dos sutras de Shingon, dos mandalas, verdad y sabiduría, etcétera, no era particularmente raro. La - escuela Tachikawa, sin embargo, por lo visto promovió la práctica actual del sexo ritual. Aunque en esto se parezca a ciertas enseñanzas desarrolladas en el budismo Tantric del período posterior en India, se piensa que la escuela de Tachikawa se ha levantado en Japón sin la influencia india a través de una combinación del Taoísta, Mikkyo, y creencias populares.

La sistematización de las enseñanzas de Tachikawa se atribuyó, quizás falsamente, a Kôshin polémico (1278-1357), quien comenzó su carrera en Tendai, también estudiado en Nara, y se dice haberse hecho experto en la numerología antes de iniciarse en Shingon en Daigo-ji. Por lo visto recibió enseñanzas esotéricas ortodoxas y heterodoxas mezcladas de sus maestros. Hacerse cerca del emperador Va-Daigo, Kôshin se designó a la cabeza de Daigo -ji, pero se envió en el exilio a realizar la magia ritual contra el regente Hôjô Takatoki (1316-1333), entonces el jefe del gobierno de Kamakura en contra del cual Van-Daigo afirmaba - la independencia imperial.

Kôshin se llamó a la capital después del derrocamiento del gobierno de Kamakura y se designó a la cabeza de Tô-ji. Los sacerdotes de Kôya-san condenaron Kôshin de su estilo de vida disoluto, y se desterró otra vez, luego se rehabilitó, pero dejó la capital cuando su emperador del patrón Va-Murakami (r. 1339-1368) movió el tribunal al sur a Yoshino, donde Kôshin murió. Kôshin - se retrató a partir de entonces - como un malo sacerdote, pero es incierto si realmente mereció esta reputación. Mejor dicho, parece probable que fue deliberadamente difamado por sacerdotes de facciones contrarias. Las enseñanzas Tachikawa fueron extirpadas por el ortodoxo Shingon: Yūkai quemó todas las escrituras de⁴⁴ la escuela de Tachikawa en su

templo en Kóya-san, salvando sólo una lista de los textos destruidos.

Durante el período de Muromachi, Japón experimentó el crecimiento económico, mientras las artes vieron el nuevo desarrollo. La secta budista del Zen, cuyos sacerdotes - introdujeron influencias chinas importantes, se levantó a la nueva prominencia. Al mismo tiempo, sin embargo, los señores feudales aumentaban su poder y - la autoridad central - se debilitaba. Un conflicto conocido como la guerra Onin, comenzando en 1467 y durando hasta 1477, causó el colapso del final del gobierno de Muromachi, y Japón entró en un siglo de la guerra constante conocida como el período de Sengoku (1482-1588).

Devastaron en Kyoto en una sucesión de batallas, y - los complejos del templo de Shingon - sufrieron enormemente durante las guerras civiles. El gobierno careció del poder de prevenir incursiones destructivas repetidas en la capital, y la mayor parte de los templos allí (de todas las sectas budistas) se quemaron, sus tierras rentables redujeron, y sus sacerdotes empobrecidos y dispersados. La mayor parte de Daigo-ji, Daikoku-ji y Ninna-ji se incendió en batallas, mientras Tō-ji perdió la mayor parte de sus edificios para disparar durante un levantamiento de unos campesinos. Ya que las fincas rentables sostenidas por los templos estaban siendo asumidas por señores feudales locales, los templos no tenían los medios de reconstruir.

En las montañas aisladas de Negoro y Kōya-san, no directamente amenazado en este tiempo, los templos se sintieron obligados a aumentar una fuerza de monjes armados para prevenir la pérdida de sus tierras. Durante algún tiempo los eruditos-sacerdotes en Kōya habían dejado asuntos administrativos y financieros a lo que se hizo una clase separada de sacerdotes. Eran estos sacerdotes administrativos (*gyōnin*) quien controló a los monjes del guerrero. Lamentablemente, las fuerzas defensivas salieron del control y procuraron ampliarse las posesiones de la tierra de Kōya-san por militares podrían, finalmente enterarse de los - conflictos políticos que siguieron en todas partes de Japón feudal hasta principios del siglo diecisiete. Otros centros del templo, también — a veces, sin duda, necesariamente — tomaban lados políticos.

En la segunda mitad del siglo dieciséis el señor Oda Nobunaga feudal (1534-1582) comenzó a consolidar el poder en el área de la capital. Después de su asesinato este poder fue ampliado sobre Japón por Toyotomi Hideyoshi - (1536-1598). La medio década o tan de su actividad con frecuencia se llama el - período de Azuchi-Momoyama, después del cual Tokugawa Ieyasu (1542-1616) - estableció a su gobierno en la ciudad de Edo en 1603. El tiempo del régimen dinástico de la familia de Tokugawa se conoce como el período de Edo o Tokugawa (1603-1868).

A fin de establecer su autoridad Nobunaga procuró eliminar el poder militar de los grandes templos budistas. En 1571, por ejemplo, Nobunaga invadió Hiei-zan vigente, quemando todos los templos y matando a miles de los residentes, muchos, pero no todos de los que eran monjes del guerrero. En 1580 sometió el - templo Hongan-ji parecido a una fortaleza, centro de un grupo de la Tierra Puro Verdadero poderoso,⁴⁵ después de años de hacer una

campaña. Nobunaga también se movió contra Kóya-san, pero no montó un ataque de tamaño natural. Hideyoshi continuó una estrategia similar.

La escuela Shingi en Negoro, que para entonces experimentaba su propio interno

divisiones, fue atacado por las fuerzas de Hideyoshi y se destruyó en 1585. Hideyoshi entonces dio vuelta hacia Kóya-san, amenazándolo con el mismo destino si sus monjes del guerrero no posaran sus armas. Después del debate, los sacerdotes sabiamente decidieron rendirse. Aunque la influencia de la montaña y las posesiones de la tierra enormemente - se redujeran, Kóya-san al menos se salvó de la destrucción, y esto era en parte debido a la mediación del sacerdote Ogo (1537-1608).

Al principio un guerrero, Ogo se había retirado a Kóya-san después de la perdición de su señor. Allí entrando en pedidos, practicó austeridades severas, subsistiendo sólo en nueces y bayas y carne para conocerse como el Santo que come la Madera (Mokujiki Shónin). El respeto de Hideyoshi a Ogo, que fue a él y suplicó de parte de la montaña, sin duda tenía mucho para hacer con su ahorro del complejo del templo Kongóbu-ji. Ogo continuó a levantar el apoyo a la restauración de las fortunas de Kóya-san, y en 1594, entre la gran ceremonia, Hideyoshi hizo una visita a la - montaña. Cuando Hideyoshi murió en 1598, Ogo supervisó el edificio de su - mausoleo en Kyoto. Se dice que Ogo ha sido responsable, según las órdenes de Hideyoshi, para la construcción de veinticinco edificios del templo en Kóya-san así como la restauración o reconstrucción de aproximadamente ochenta estructuras en templos en otra parte.

Cuando paz finalmente carne a principios del siglo diecisiete, Kóya-san era - prácticamente el único establecimiento del comandante Shingon que permaneció intacto. La mayor parte de templos en otra parte se habían destruido en conflictos más tempranos o en - los esfuerzos de Nobunaga - e Hideyoshi de acabar con la intromisión de sectas budistas en asuntos políticos. Esto llevó a cabo, tanto Hideyoshi como el gobierno de Tokugawa que siguió ayudado en la restauración de los templos destruidos, aunque el régimen mantuviera el control cercano de todas las sectas, y de hecho de todos los miembros de la sociedad. Hideyoshi apoyó la reconstrucción de Tó-ji y Daigo-ji, por ejemplo, mientras Ninna-ji de manera similar se restauró bajo el régimen de Tokugawa.

Antes de que Hideyoshi destruyera el templo de Monte Negoro, dos linajes principales se habían desarrollado allí, habían conducido por Sen'yo (1530-1604) y Gen'yú (1529-1605). Estos dos huyeron con algunos de sus seguidores a Kóya-san, pero fueron prevenidos por el viejo conflicto y los pedidos de Hideyoshi de quedarse. Después de pasar algún tiempo escondido, Sen'yo dio el templo de la Neblina-dera el hermanastro Hidenaga de Hideyoshi en 1587. Este templo hizo la oficina central de la nueva escuela de Buzan. Gen'yú fue a Daigo-ji, pero no se permitió dar clases allí, por tanto estableció sus propios cuartos fuera de Kyoto y allí juntó números de estudiantes. En 1600 Ieyasu le dio la propiedad donde el mausoleo de Hideyoshi se había construido en Kyoto. Allí Gen'yú fundó el Chishaku-en templo, que se hizo - la oficina central de la nueva escuela de Chizan. Estas dos escuelas no son divididas en diferencias doctrinales principales, y ambos pertenecen a la secta de Shingi de Shingon.

El régimen Tokugawa ejerció el control estricto de todas las instituciones, incluso aquellos del⁴⁶ budismo. Antes, los templos más

grandes habían desarrollado sistemas sueltos de la autonomía basada en el consenso sacerdotal, pero allí comenzaron a cambiar bajo Nobunaga e Hideyoshi. Tan pronto como su poder se aseguró, el Toku-

el gobierno de gawa comenzó a publicar una serie de normas (*jiin hatto*) en - administración y asuntos eclesiásticos a varios templos y sectas.

En cuanto a Shingon, estas normas establecieron - medidas jerárquicas rígidas - en las cuales Tó-ji, Ninna-ji, Daigo-ji, Takaosan-ji y Kongóbu-ji se llamaron templos centrales responsables de templos menores bajo ellos. Esta - centralización de la autoridad administrativa se quiso para reforzar - el control estatal. Un sistema similar se aplicó a templos de la rama en el área del nuevo capital de Edo. Los procedimientos se regularizaron para iniciación, formación, llevando trajes sacerdotales altos, concediendo títulos eclesiásticos, etcétera. La influencia de templos relacionados del modo imperial se limitó. En general, el gobierno animó la actividad de estudiante, haciéndolo la base para el progreso en la fila sacerdotal, pero - supervisó el estudio y controló fondos de la beca. Tales normas se unificaron más tarde y se aplicaron a todas las instituciones budistas.

En este fondo del control estatal creciente, el estudio de estudiante de Shingon prosperó, mientras los movimientos de la reforma adicionales y las facciones también hicieron su aspecto. Ambos centros de las "nuevas enseñanzas" escuela de Shingi se hicieron centros importantes del estudio de Shingon; la neblina-dera en particular se hizo renombrada por amplio aprendizaje en otras sectas de budismo y aprendizaje secular también. Los sacerdotes del erudito en 1 (6-ya-san comenzó a recobrar la autoridad de los sacerdotes administrativos y el aprendizaje se promovieron allí también. La Jisecta *hijiri* se rehabilitó en la montaña y oficialmente se absorbió en el sistema de Shingon. Los conflictos - entre estos tres grupos estallaron en el abierto, y sólo fueron colocados por la acción del gobierno a finales del siglo diecisiete, cuando alguien mil de sacerdotes administrativos rebeldes e *hijiri* se expulsó de la montaña y sobre la vid cien de sus templos destruidos.

En general, el estudio de Shingon se hizo rígidamente sistematizado, y ya que el contacto - entre escuelas contrarias del pensamiento más o menos cesó, ningún desarrollo de la importancia fundamental a la doctrina ocurrió durante el período de Tokugawa. Los esfuerzos se hicieron extender la práctica de los preceptos alrededor del final del - siglo dieciséis. El sacerdote jōgon (1639-1702), por ejemplo, era un erudito que activamente enseñó los preceptos y aumentó lo siguiente entre señores feudales y plebeyos igualmente. También fundó una nueva escuela de la práctica ritual que unió todos tales linajes precedentes en uno.

Incluso más renombrado era Onkō (1718-1804), también conocido como Jiun Sonj a. Como un joven viajó acá y allá estudiar muchas enseñanzas de - budismo así como confucionismo y Shinto. Impulsando una vuelta al budismo del tiempo de Shakyamuni, extendió la práctica de los preceptos. Onkō era un erudito importante de Sánscrito, y entre sus muchos trabajos es mil - compilación del volumen - y estudio de sutras y textos en esa lengua. Sus discípulos enumerados en cientos.

A lo largo del período de Tokugawa⁴⁷ había numerosos sacerdotes de Shingon -

activos en beca general así como estudio doctrinal sectario. Muchos también com-

textos religiosos y morales planteados dirigidos al pueblo, relacionando - enseñanzas de Mikkyo - con vida secular. Este tipo de la actividad y el énfasis en preceptos era probablemente al menos parcialmente en la reacción a la crítica creciente del budismo. Tal carne de crítica primera de eruditos de Confucio que se hicieron el principio prominente en Tokugawa temprano, y luego fueron tomados por defensores del - Aprendizaje Nacional - del movimiento, quien procuró restaurar - tradiciones culturales y religiosas japonesas natales-. El budismo se atacó menos por motivos doctrinales que porque sus sacerdotes extensamente se vieron como degenerados e injustamente privilegiados, mientras sus - instituciones, con sus posesiones de la tierra grandes, se consideraron socialmente improductivas.

En 1868 el régimen de Tokugawa terminó con la nueva institución de la regla imperial en lo que se conoce como la Restauración de Meiji. El sentimiento antibudista que se había desarrollado antes en Tokugawa aumentado en un movimiento extendido para arrancar el budismo (*haibutsu kishaku*) esto siguió durante varios años, sin oposición por el gobierno de Meiji. Los miles de templos en todas partes de Japón se destruyeron o se saquearon, su ritual implementa fundido, y textos e imágenes de deidades quemadas. El propio gobierno relajó las reglas de conducta para sacerdotes, - animándolos a volver a la vida secular, y publicó una serie de directivas antibudistas.

Una política temprana del nuevo gobierno era sundering cuidadoso de todas las conexiones entre Shinto y budismo (*shiubutsu bunri*). Esto se hizo a fin de devolver a Shinto a la pureza natal de la cual había disfrutado en la antigüedad, cuando la religión y el gobierno imperial eran la que. El resultado era la creación de un "estado Shinto" que canalizó el lealtad religioso a las necesidades del estado y la adoración del emperador. A este final, los lugares sagrados se prohibieron emplear - a budista impleinents, imágenes o nombres. Los templos del lugar sagrado amalgamados - se declararon lugares sagrados de Shinto, y sus sacerdotes budistas volvieron para poner el estado. - Las conexiones con la familia imperial tradicionalmente disfrutada por ciertos templos se cortaron, y el tribunal imperial purgado de elementos budistas.

Las políticas antibudistas de Meiji períod se hicieron golpes sobre todo difíciles a Shingon y Tendai, que se había el más estrechamente amalgamado con creencia populares y Shinto. La mayoría de templos del lugar sagrado había pertenecido a la secta de Shingon. Estas sectas también se habían acostumbrado a la posesión de sus propias - fincas rentables; cuando sus tierras se perdieron, sus templos perdieron su base económica. Por lo tanto siguieron el ejemplo de otras sectas budistas y dieron vuelta a la actividad religiosa entre el pueblo, algo nuevo en la historia de - instituciones de Shingon (aunque no de parte de sacerdotes individuales). De los fines del siglo diez y nueve, Shingon se concentró en el culto de Kūkai como su base para el apoyo público.

En estas circunstancias de tentativa varias escuelas de Shingon se unieron, - dividido, y se combinaron de nuevo en agrupaciones diferentes, luego separadas de nuevo para combinarse de nuevo aún otra vez de modos diferentes durante los años,⁴⁸ cambiando nombres y líderes. Hoy

las "nuevas enseñanzas principales" subsectas permanecen Buzan en la Neblina-dera en - la prefectura de Nara - y Chizan en Chishaku-en en Kyoto. Las "viejas enseñanzas más grandes" subsectas tienen la sede diversamente en los templos siguientes: Kongóbu-ji en

Otra escuela principal es Shingon Ritsu (Preceptos) secta, centrada en - el templo de Saidaiji en Nara. Incorporada en Shingon por el edicto del gobierno en el - siglo diecinueve, se hizo independiente otra vez como una subsecta separada bajo su nombre presente en el siglo veinte. Hay muchas otras subsectas también, numerando aproximadamente cuarenta en total, incluso nuevo que carne en ser después la Segunda Guerra mundial.

A causa de la naturaleza fluida de la creencia religiosa en Japón, es difícil llegar a una contabilidad precisa de la fuerza numérica de Shingon. - Se estima que Shingon hoy - tiene aproximadamente diez millones de seguidores. Algunos de éstos se pueden contar los seguidores concurrentes de las otras sectas también. Los números del clero aproximadamente dieciséis mil, distribuidos entre aproximadamente once mil templos de Shingon en Japón. La influencia en cultura japonesa y sociedad de las enseñanzas esotéricas y prácticas, a muchos niveles diferentes del entendimiento, era fuerte en el pasado y sigue hoy.

Shingon a veces se caracteriza de forro aristocrático del budismo, - en particular en contraste con las sectas de Nichiren y Pure Land, que crecieron con el apoyo público fuerte durante el período de Kamakura. Fundado en un tiempo cuando el budismo oficialmente se patrocinó para realizar el ritual para el estado, Shingon - desarrollado bajo los auspicios de la nobleza del tribunal. Su base económica está en las tierras de labranza rentables otorgó templos por el tribunal y luego por⁴⁹ aristócratas ricos. Como instituciones

budistas, estos templos eran principalmente fraudulentos _-

cerned con sacerdotes de formación en los rituales complicados y doctrinas complejas de Mikkyo. No es sorprendente, por lo tanto, que Shingon se haya criticado como estando a distancia del pueblo.

Es verdad que Shingon ha sido aristocrático en el sentido que sus enseñanzas interiores - totalmente se transmitieron a relativamente pocos individuos en cualquier - período histórico-, y aquellos individuos eran, necesariamente, sacerdotes calificados. Además, sus enseñanzas complejas apelarían naturalmente mucho más a miembros alfabetizados de la nobleza que a clases bajas incultas. Sin duda Kūkai estuvo pensando en esto cuando fundó la escuela que debía plantar la "semilla de la sabiduría" en todos los niveles de la sociedad. Las enseñanzas Shingon, sin embargo, se arraigan en el - concepto de Mahayana fundamental - de la compasión, mientras los rituales de Mikkyo correctamente se realizan para la ventaja — tanto material como espiritual — no sólo de sacerdote o solicitante, pero de todas las criaturas. La vida y el trabajo de Kūkai ejemplifican esta preocupación.

El mismo tipo de la preocupación también es claramente evidente en las actividades de sacerdotes en un movimiento incidental en Shingon que enfatizó la práctica de los - preceptos sacerdotales -(*ritsu*). Una cifra importante en este movimiento era Jitsuhan (d. 1144). Habiendo estudiado Hossó, Shingon y enseñanzas de Tendai, Jitsuhan buscó a un maestro de quien recibir el linaje legítimo de los preceptos. Fue al templo de Nara famoso de Tóshódai-ji, donde el grande sacerdote chino Ganjin (Ch., Chien-chen; 688-763) había establecido un linaje de preceptos ortodoxo aproximadamente trescientos años antes, pero lo encontró en ruinas. Encontrando a un sacerdote de quien recibir este linaje, Jitsuhan después se dedicó a su enseñanza así como a la práctica de Shingon. Esta clase de la actividad condujo finalmente a la formación de la secta de Shingon Ritsu.

Entre aquellos quien extendió la enseñanza de los preceptos era Shunjó - (1166-1227), quien estudió Mikkyo tanto en Hieizan como en Kóya-san, y luego fue a China en 1199. Volvió en 1211, trayendo gran aprendizaje y cantidades de textos en varios sujetos. Shunjó estableció el templo de Sennyū-ji en Kyoto bajo auspicios del tribunal, y allí combinó las enseñanzas y las prácticas del Tendai, Shingon, Zen, Tierra Pura y los preceptos. Después de él, Eison -(1201-1290), quien estudió en Daigo-ji, Hiei-zan, Kóya-san y las escuelas de Nara, viajaron en todo el país predicando la práctica de los preceptos. Eison - restauró el templo Saidai-ji en Nara, que más tarde se hizo el centro de - Shingon Ritsu schol. Entre muchas actividades se conoce por es su rendimiento de rituales esotéricos para conservar a la nación cuando Japón estuvo enfrente de la amenaza de - invasiones mongolas.

Los sacerdotes que trabajaron para extender los preceptos también a menudo se implicaban en el trabajo para la asistencia social, y Eison era particularmente activo en este aspecto. En sus viajes docentes, también construyó puentes y estableció paradores para viajeros y clínicas para el mal, así como comida de distribución y dinero a los pobres. Su - discípulo Ninshō (1217-1303) continuó la actividad50 similar, así como el ritual de Shingon

para rechazar los mongoles, así consiguiendo el renombre. Ninshó construyó puentes y caminos, pozos cavados, y estableció santuarios dentro de los cuales se prohibió a

mate criaturas. También estableció baños, hospitales, paradores para los pobres, y hasta una clínica para caballos.

Más tarde los sacerdotes de Shingon, después de tradición puesta por sacerdotes de las sectas de Kamakura, comenzaron a escribir textos que explican la doctrina en la lengua fácilmente leída por - laicos. Este tipo de la literatura (*kana higo*) se hizo cada vez más popular. Los templos de Shingon, en particular en Kóya-san, también se implicaron en imprenta y - publicación de varios textos en Mikkyo y otros sujetos. A través de tales actividades Shingon juntos con las otras sectas budistas ayudadas a diseminar tanto a budista como cultura secular y conocimiento de la lengua japonesa escrita en todo el país.

A otro nivel, varios grupos de *hijiri* también hicieron trabajos buenos entre el pueblo cuando viajaron sobre el país que se extiende *nembutsu* práctica y colecciona donaciones para el edificio de templos. No sólo efectuaron la asimilación de creencia budistas en la cultura de masas, pero también construyeron puentes, caminos ampliados, y cavaron pozos, en parte como una práctica de purificación y - expiación para pecados. El linaje ortodoxo de doctrina de Mikkyo y práctica fue - continuado por el clero, mientras el papel del *hijiri* para Shingon - debía diseminar la fe popular en Kūkai y Kóya-san. Además, el esplendor del compuesto del templo Kóya-san es en gran parte debido a los esfuerzos de allá "sabios" de la montaña.

El budismo esotérico, por supuesto, había estado tradicionalmente abierto para la influencia de creencia y las preocupaciones del pueblo. En India, el movimiento de Mahayana había provenido en gran parte de una reacción popular a las preocupaciones cada vez más abstractas del más viejo, las formas entonces dominantes del budismo. Budismo esotérico - adelante desarrollado uniendo enseñanzas de Mahayana con creencia populares y prácticas. Así la constelación de Buddhas y bodhisattvas encontrado en Shingon, - por ejemplo, incorpora a dioses hindúes y diosas comúnmente adoradas por la gente india. Es difícil remontar cómo las creencia natales pueden haber influido en Shingon en Japón; Mikkyo, sin embargo, tenía mucho para hacer con las formas tomadas por la religión japonesa.

La influencia de Mikkyo en la creencia popular se ilustra en *shugendó*, una forma de ponen la práctica religiosa continuada por varios grupos en todas partes de Japón. Este - movimiento se arraiga en la adoración japonesa antigua de montañas como reinos sobrenaturales donde dioses agrícolas y los espíritus ancestrales moran. Las creencia natales de esta clase eran bajo la influencia de Taoísmo y budismo, algunos cuyo seguidores buscaron áreas de la montaña numinous para práctica del conjuro o meditación. La fundación de *shugendó* se atribuye a un asceta semimítico llamado - En-noGyója, quien era activo alrededor de Monte Katsuragi en la región de Nara algún día durante el séptimo a octavos siglos. Poco se conoce sobre él, sin embargo, ni siquiera si era un budista, aunque las leyendas abundan.

Por medio de la práctica rigurosa en las regiones salvajes, se pensó que los ermitaños y los ascetas tomaban⁵¹ un poco del presente de poder

sobrenatural allí. Algunos practicantes de categoría diversa Mikkyo en el período de Nara, como Wis-Natural

sacerdotes de dom en Yoshino, montañas favorecidas como sitios para meditación. Otros precursores budistas de *shugendō* incluyen *hijiri* temprano y *Lotus Sutra* practitioners. Un ejemplo prominente es el sacerdote autoordenado Taichō (682-767), quien se sometió a austeridades de la montaña de una edad temprana, experimentó muchas - manifestaciones del poder espiritual y juntó un siguiente grande.

Los sacerdotes de la Sabiduría naturales con regularidad realizaron la meditación de la Estrella de Mañana, la práctica de que era tan significativa a Kūkai. Parece que la gente y los elementos budistas en la adoración de la montaña se han inextricablemente enredado entonces, cómo _- alguna vez, y no está claro si el fundador de Shingon realmente tuvo que ver con la escuela de la Sabiduría Natural. En cualquier caso, los elementos de Mikkyo estuvieron presentes temprano en prácticas relacionadas con la montaña.

Shingon y Tendai valoraron áreas de la montaña remotas por su práctica budista apropiada, como es evidente desde la creación de compuestos del templo extensos en

Kōya-san e Hiei-zan. Ambas sectas jugaron partes importantes en el crecimiento de

el *shugendō*, con el cual muchos sacerdotes de Mikkyo tienen que ver. Shóbó, por ejemplo, quien fundó Daigo-ji, se considera el patriarca de una línea de *shugendō*. Esto

Se dice que el sacerdote de Shingon ha establecido al Kinbu-senador, una montaña sagrada en el área de Nara, como un lugar de práctica, mejorando el acceso para peregrinos comenzando un servicio de transbordadores y construyendo caminos.

Durante el período de Heian los poderes espirituales de carne de ascetas de la montaña en demanda de rechazar malas influencias, diciendo fortunas, curando enfermedad, ensur-

ing parto seguro, etcétera. Los sitios adelante sagrados se abrieron, y *shu* - la popularidad *del gendd* creció. Los practicantes que también eran Shingon o - seguidores de Tendai - le dieron un formato cada vez más Budista, libremente incorporando Mikkyo

elementos en su ritual y conceptos de Mikkyo que se adaptan para crear su propio marco doctrinal. Antes del período de Kamakura temprano dos Enes principales de *shugendō* se habían formado: la escuela de Honzan, centrada en moutains sagrado de Kumano, tuvo que ver con Tendai; la escuela de Tōzan, centrada en los picos en el área de Monte Kinbu, tuvo que ver con Shingon.

Conocido como *yaniabushi* ("aquellos que reposan en las montañas"), los practicantes *shugendō* vestidos de manera particular realizan peregrinaciones del pico al pico en

áreas de la montaña sagradas. Las rutas siguientes estuvieron relacionadas con los modelos de Mikkyo

mandalas, en cada pico realizan ritos secretos y austeridades. El poder espiritual así alcanzado, considerado eficaz en⁵² adivinación y ritual mágico, es

puesto al servicio de la comunidad. Históricamente, - se considera que estos practicantes - han hecho contribuciones importantes al desarrollo de regiones remotas de Japón.

El desarrollo de *shugendō* fue estrechamente ligado a la asimilación de creencia religiosas japonesas natales con las enseñanzas importadas del budismo en un proceso

conocido como "dioses que se combinan y Buddhas" (*shinbutsu shūgō*). Tan pronto como el período de Nara, por ejemplo, la carne de templos budista para construirse en lugares sagrados para adorar a dioses locales, que a menudo daban nombres budistas. Aquellos dioses - se invocaron como deidades del guarda del budismo. Como los equivalentes de tal lugar sagrado

—

templos (*jingū-ji*), los lugares sagrados de Shinto a dioses locales también se construyeron en los alrededores de algunos templos budistas, sobre todo aquellos de las sectas de Shingon y Tendai.

Kóyasa n venera a tales dioses protectores (*chinju* o *garanjin*) como Niu Myójin, - por ejemplo, y la gran deidad de Shinto Hachiman se adora en Tó-ji con - el ritual budista.

La asociación de Shinto y deidades budistas creció alguna vez más cerca. De vecino

aliados, dioses vinieron para verse como conversos divinos al budismo que eran en el camino a la aclaración. Durante el período de Heian la carne de Buddhas para - considerarse como la esencia original de la cual dioses de Shinto eran manifestaciones. En otras palabras, dioses de Shinto eran emanaciones locales de Buddhas, los dos siendo inseparables en la esencia. La diosa del sol Amaterasu fue a misa en el magnífico lugar sagrado de Ise, por ejemplo, se dijo ser esencialmente idéntico a Dainichi Nyorai. Este concepto (llamó *honji suijaku*) estableció la asimilación de - deidades de Shinto y budista.

La tendencia popular de unir Shinto y deidades budistas en un single (cómo - alguna vez vago) el sistema de la fe se sometió a la elaboración considerable a partir del medio del período de Heian en. El conocimiento gradualmente creciente de una - identidad nacional durante el período de Kamakura contribuyó a un refuerzo de Shinto, - en particular la práctica de adoración en el lugar sagrado de Ise. Como consiguiente, llamado Shinto (*ryóbu*) - Dual tomó la forma. Llamado del término de Shingon para mandala dual, Shinto Dual identificó los lugares sagrados interiores y externos en Ise con dos Shingon mandalas principales. Esto también se llamó Kūkai-estilo (*daishi-rya*) Shinto debido a una leyenda que lo había fundado. Mikkyo correspondiente — la escuela de Shinto (conocido como *sanno ichijitsu shintó*) se desarrolló en la afiliación con Tendai.

Los textos que sistematizan las doctrinas de estas escuelas se escribieron y en _-

tributed a Kūkai y Saichó. El resultado de tales movimientos era tanto - popularizar Mikkyo y añadir un elemento Budista fuerte a creencia populares. En los líderes del período de Muromachi de Shinto los lugares sagrados comenzaron a afirmar su independencia del budismo, y la idea ganó el dinero que dioses natales eran la esencia de la cual las deidades budistas eran manifestaciones menores (*jinpon butsujaku*). La escuela Yoshida de Shinto, por ejemplo, declaró que tanto el confucionismo como el budismo habían provenido en la religión japonesa natal. Muchas de las prácticas y argumentos doctrinales empleados por este tipo de la escuela eran el budista, - el budista particularmente esotérico, en el origen.

Alrededor del final del siglo dieciocho el sacerdote de Shingon Onkó - promovió una forma de Shinto Dual. Enseñó que Shinto era el Camino japonés apropiado, que, sin embargo, no puede ser correctamente explicado excepto por - la doctrina de Mikkyo-. En esta base fundó la escuela de la No guarida, que combinó el budismo y₅₃ Shinto e incorporó prácticas de

ritual de Mikkyo.

En general, las prácticas religiosas japonesas se desarrollaron a través de la combinación de fe popular y aduana social con creencia budistas y prácticas. Varias - deidades budistas, como Kannon, se hicieron objetos de la fe popular. Las deidades de Mikkyo figuran muy a la vista en este aspecto, como atestiguado por las cifras de piedra de Jizó, a

bodhisattva compasivo conectó sobre todo con viajeros, mujeres, children, y parto, que puede ser encontrado por bordes del camino y en templos en todas partes Japón. Fudó bodhisattva feroz, que somete el mal igualmente se hizo a foco de creencia populares.

La mayor parte del budista y Mikkyo, la influencia en Japón tiene que ver con rituales dirigidos a espíritus del difunto. El *urabon-e*, que era al principio un -banquete budista dado a sacerdotes después de su período de verano del aislamiento, carne para unirse con festivales para los antepasados. La recitación de un mantra esotérico llamó el *káryô el shingon* se hizo popular durante el período de Heian para curación, - dominación de malas influencias, insectos de ahuyentar, etcétera, así como para quitar toda la impedimenta a la salvación. El mismo conjuro se usó en un ritual em _-powerment de tierra (*dosha* que, cuando rociado en una tumba o en a cadáver, se dijo causar el renacimiento inmediato del difunto en la Tierra Pura. Esto y otros rituales de Mikkyo se incorporaron en aduana del entierro japonesa común y prácticas del antepasado.

La práctica de peregrinación, a partir de tiempos tempranos un elemento fuerte en la fe popular, se desarrolló juntos con adoración de la montaña y creencia relacionadas. Como - descrito antes, muchas montañas sagradas de carne de Japón para verse como los paraísos terrenales de ciertos dioses o Buddhas. Esto se unió a la subida de creencia de la Tierra Puras que acentúan el renacimiento en el paraíso de Amida Buda. Había creencias populares, también, asociadas con Miroku bodhisattva, el futuro Buda, que descenderá algún día de su Tierra Pura para salvar a todos los seres y hacer este mundo un paraíso. Contra esta clase del fondo el culto de Kūkai, según el cual Kūkai permanece en la meditación sobre Kôya-san que sigue actuando - a beneficio de la gente de este mundo, se extendió junto con la adoración de la montaña.

Una ruta de peregrinación importante une treinta y tres templos de Kannon en el área de Kansai de Japón occidental (*saikoku sanjusanban kannon fudasho*). Esto - provino en la fe de Kannon que se hizo extendida durante el período de Heian. Se concentraron en la fe de Kannon ciertos templos, como el Kiyomizu-dera en Kyoto, la Neblina-dera cerca de Nara e Ishiyama-dera por Lago Biwa, se asociaron con el bodhisattva de salvar la compasión. El desarrollo de la treinta y tres peregrinación de la estación es ligado con el movimiento *shugendô* centrado en Kumano. En Heian tardío este grupo promovió la peregrinación por Monte Nachi, dicho ser el paraíso terrenal de Kannon, y un templo allí se hizo la primera estación en la ruta conocida hoy.

Esto tenía una influencia en el crecimiento de otra práctica popular importante, la peregrinación por ochenta y ocho sagrados cita a la - isla montañosa de Shikoku -(*shikoku hachijui-hakkeasho reijf*). Había varios sitios en Shikoku estrechamente unido a Kūkai histórico. Mientras que el lealtad Kūkai se extendió, también los cuentos de los logros milagrosos del grande maestro, dando ocasión a leyendas locales en todas partes de Japón sobre las maravillas trabajaron por "Odaishi-sama", como - lo llaman afectuosamente.

La peregrinación Shikoku⁵⁴ probablemente se centró al principio

en la región de Sanuki,

el lugar de nacimiento de Kūkai y sitios como Cabo Muroto y Desfiladero de Tairyū, que tienen que ver con la práctica de meditación temprana de Kūkai. Otros sitios en Shikoku se añadieron más tarde para hacer ochenta y ocho en total. La ruta acostumbrada templos adicionales en los ciudadanos no incluidos los ochenta y ocho. Hay muchas - cuentas legendarias del origen de la peregrinación de Shikoku, tal como ese - En-noGyōja fundadas esto, o que propio Kūkai lo fundó en 815. La peregrinación probablemente tomó la forma regular durante el período de Kamakura temprano, un tiempo cuando el culto de Kūkai crecía rápidamente. Muchos lugares sagrados Shinto también se incluyeron en la ruta de peregrinación.

Cubriendo aproximadamente mil cuatrocientos kilómetros del terreno montañoso, la - ruta ardua como conocido hoy tiene que ver con etapas de la aclaración. Los veintitrés sitios en la región de Awa (Prefectura Tokushima de nuestros días) se relacionan con la mente despertadora, los dieciséis sitios en Tosa (Prefectura de Kōchi) - están relacionados con la práctica, los veintiséis sitios en Iyo (Prefectura de Ehime) están relacionados con - la sabiduría culta, y los veintitrés sitios en Sanuki (Prefectura de Kagawa) están relacionados con la aclaración última (*nehan*). Estos cuatro son aspectos diferenciados de la mente culta universal de Dainichi Nyorai, que envuelve todos.

Los peregrinos Shikoku no eran (y todavía no son) exclusivamente - los seguidores de Shingon-. Como muchas referencias literarias al espectáculo de peregrinación, fueron - emprendidos por cualquiera que deseara curar la enfermedad o ganar ventajas milagrosas. Pilgrims llevan una tira de la tela en la cual se escribe "dos viajes juntos"

(*dōgyā* la significación que cada individuo siempre es acompañado por Kūkai, quien puede hacer en cualquier momento su presencia conocida a través de algún acontecimiento milagroso. Otra parafernalia incluye ropa blanca especial, sandalias, personal y campana. - Los peregrinos siguen recitando mantras de la purificación y pareciendo sus campanas. En cada sitio de peregrinación reciben en un libro llevan con el objetivo el sello del templo como un registro del viaje. La peregrinación Shikoku de ochenta y ocho - estaciones creció dentro de la tradición popular, y los peregrinos hoy representan todos los niveles del entendimiento de las enseñanzas de Shingon.

TRES

Mikkyo: el Esotéric Teaching

El sistema Mikkyo de la doctrina scribed por la metáfora de - Inels, como estrellas, en todas las intersecciones, Éstos juntos arreglan un univer-



la red enorme del dedra, que tiene - la joya jeweach que refleja a todos los otros. red de la sal de que cada estafa de la parte _-

y la práctica podría estar bien -

tains e influencias todas otras partes. Este capítulo introducirá varias enseñanzas consideradas la característica de Mikkyo, la mayor parte de los cuales se ampliarán sobre más tarde en contextos diferentes.

Sería difícil explicar exactamente y totalmente cómo Mikkyo se diferencia del budismo exotéric (*kengyó*), ya que los dos son tan estrechamente ligados juntos en su desarrollo histórico y doctrinal. Mikkyo es, sin embargo, esotérico en más que sólo el sentido simple que sus enseñanzas íntimas se han guardado secretas para iniciados solos. Los sutras, que no se esconden, contienen la esencia de las enseñanzas de Mikkyo, pero la tradición esotérica subraya que éstos sólo se pueden totalmente entender a través de la experiencia. Este entendimiento empírico se gana bajo la dirección de un maestro calificado en el linaje de Dharma, cuya - instrucción está en sintonía con las necesidades y las capacidades del estudiante.

Bajo tal supervisión, por lo tanto, el practicante de Mikkyo realiza - rituales meditativos que se quieren para llevar al asimiento apropiado de las enseñanzas. La experiencia destilada de los maestros históricos de Mikkyo se comunica en la forma de instrucciones orales secretas (*kuden*) transmitido durante los siglos del maestro al discípulo. El entendimiento de Mikkyo tradicional se contiene adelante en - comentarios sobre el sutras, en manuales rituales de varias clases, y en archivos escritos de la transmisión oral (*kuketsu*).

Las doctrinas de Mikkyo y las prácticas se guardan de esta manera a fin de evitar - entender mal por no iniciados, prevenir el mal uso de las técnicas rituales e impedir a las enseñanzas degradarse. Mikkyo es esotérico en otro sentido también, que es que el entendimiento profundo señalado a en las enseñanzas no se puede revelar como puede secretos ordinarios. Esto es porque - se dice que los mayores - misterios,⁵⁶ que son manifestaciones directas de

Buddhahood, sólo son conocibles por la mente culta,

LOS PRECEPTOS

El budismo temprano desarrolló un gran número de mandamientos sacerdotales contra matanza, robo, adulterio, falsedad, bebida de productos tóxicos, etcétera, totaling en cientos. Muchos de este expreso de reglas una moralidad básica tenían que - mantener al clero. Unos, como normas contra viajes durante - meses del monzón y reglas sobre la comida, están obviamente basados en los requisitos del tiempo y el ajuste geográfico del budismo temprano. Los otros son - reglas más abstractas acerca de la disciplina espiritual.

Mikkyo valora los preceptos budistas generales como el suministro de una base necesaria para la práctica correcta por el clero. Así era que Kūkai instruyó a sus discípulos de recibir los preceptos en el centro de la ordenación nacional en Nara. - Shingon, sin embargo, también acentúa un juego adicional de votos. Las reglas formales de la conducta sacerdotal se conocen en Sánscrito como *vinaya* (Jap., *binaya* o *ritsu*), mientras el menos formalizado, los preceptos más espiritualmente orientados se llaman el silo (Jap., *shira* o *kai*). Éste, según el *Comentario sobre el Dainichi-ky5*, quiere decir - la pureza de la mente. Los preceptos esotéricos pertenecen al tipo último.

En vez de un código de comportamiento, se dice que estos preceptos describen las - condiciones necesarias para la realización de la aclaración. En la forma escrita se conocen como las prohibiciones cuádruples (*shijū kinkai*), se dan aquí como en el *Dainichi-kyó*:

Nunca hay que abandonar Dharma, dejar la aspiración a - la aclaración, ser tacaño con cualquiera de las enseñanzas o tomar parte en cualquier acción que no beneficie criaturas.'

Expuesto en dos sutras primarios de Shingon, el *Dainichi-kyó* y *kongdclu5-gya*, éstos se llaman los preceptos *samaya* (*sanmaya-kai*). *Samaya* quiere decir la igualdad, el voto, el retiro de obstrucciones y el despertamiento, aquí refiriéndose a la igualdad absoluta de cuerpo, discurso y mente en Buda y todas las criaturas. Los - votos esotéricos por lo tanto encarnan la experiencia esotérica fundamental, realización de mí como Buda.

En la forma externa, los preceptos esotéricos son amonestaciones para no actuar contra la naturaleza de alguien culta de manera innata, y por tanto también los llaman los preceptos de aclaración. Su sentido interior es la propia armonía del individuo con el - universo. Los preceptos de aclaración no reemplazan los - preceptos budistas generales-, pero mejor dicho afirman un sentido más profundo que es la base de ellos.

CUATRO CARACTERÍSTICAS PRINCIPALES DE LA ENSEÑANZA ESOTÉRICA

Es difícil encontrar líneas divisorias netas entre el budismo esotérico y exotérico temprano. A fin de que se puedan remontar, parece que los principios de Mikkyo son

inextricablemente ligado con el desarrollo de Mahayana, y allí dos formas del budismo siguieron influyendo el uno en el otro en la historia posterior también. Sus enseñanzas no necesariamente eran mutuamente exclusivas; sus diferencias, aunque verdadero, no eran absolutas, aunque a veces se exageraran 'con objetivos sectarios. Ya que Kilkai escribió en *Benketnnitsu Nikyá-ron* (Tratado sobre - Exoteric y Esoteric Teachings):

Los sentidos de *exoteric* y *esotérico* son diversos e innumerables. - Mirando del playo hacia el profundo, el profundo es esotérico y el playo es exoteric. Así los textos de enseñanzas no budistas también se pueden llamar depósitos secretos. Incluso en las enseñanzas de Buddhas hay - exoteric y esotéricos.....2

Con el desarrollo de enseñanzas de Mikkyo y prácticas, los términos *exoteric* y

■carne *esotérica*

■naturalmente en uso para distinguir Mikkyo de budismo del general y Theravada Mahayana. Los términos similares (*esotérico*, *secreto*, *escondido*) también se usaron en ciertos textos de Mahayana posteriores para describir, por ejemplo, - enseñanzas del Hua-yen-, pero el Chen-yen en China y Shingon en Japón representan las enseñanzas a las cuales el término *esotérico* el más consecuentemente se aplica.

En el entendimiento esotérico, Mikkyo realiza todos que preceden exoteric - enseñanzas, no simplemente superimponiendo una capa adicional de la doctrina sobre ellos, pero colocándolos en un marco de la referencia diferente. En la tentativa de explicar el - punto de vista esotérico, los maestros indios que primero trajeron las enseñanzas a China comprensiblemente tendieron a acentuar diferencias en exoteric específico y - doctrinas esotéricas-. En refinamientos posteriores del contraste exoteric-esotérico, Kūkai hizo staternent más amplio de la diferencia primaria, que era que la - enseñanza de Shingon - era la enseñanza directa de Buda último del Cuerpo Dharma, mientras las escuelas exoteric representaron enseñanzas condicionadas adaptadas a circunstancias particulares. El antiguo era eterno y absoluto, mientras éste estaba basado en la enseñanza de Shakyamuni Buda mucho tiempo marchado. La cotización de aboye del *Tratado sobre Exoteric y Esoteric Teachings* sigue así:

La enseñanza del Cuerpo Dharma es profunda y profunda, mientras las - enseñanzas adaptadas a la circunstancia son playas y limitadas. Así el - *esotérico* narre -se usa 3

Explicándose esta diferencia primaria en el texto aboye, Kūkai acentuó los cuatro puntos siguientes como la característica de Mikkyo en contraste con - enseñanzas exoteric - solas:

1. Mikkyo es la enseñanza directa de 58 Buda más alto, el Cuerpo Dharma, el

cuerpo todo-penetrante de la aclaración universal.

2. La aclaración se puede manifestar en este mundo y se puede comunicar.
3. Las enseñanzas de Mikkyo acentúan el logro inmediato de Buddhahood en esta vida.

4. La tradición esotérica contiene una gran riqueza de enseñanzas con muchos objetivos e incluye métodos de la práctica que conviene a todas las predilecciones y capacidades.

Kakuban adelante examinó estas distinciones en la luz del desarrollo budista posterior, resumiendo la idea esencial del primer punto de Kūkai así en - *Kenmitsu Fud5-sho* (texto en las Diferencias del budismo de Esoteric y Exoteric):

El exoteric es la enseñanza del 6:fin [Buda que se manifiesta en respuesta a circunstancias históricas particulares]. El esotérico es el discurso de Buda del Cuerpo Dharma. El exoteric es superficial - e incompleto. El esotérico se esconde y profundo....4

El 5jin Buda se refirió a aquí estaba Shakyamuni, nacido con el cuerpo humano, quien comunicó la verdad en términos apropiados para su tiempo. Este Shakyamuni Buda histórico se consideró la fuente de las enseñanzas exoteric, - según las cuales el conocimiento humano directo de la naturaleza de Buda universal - era imposible. La naturaleza de Buda universal era el Cuerpo Dharma (*hosshin*), el eternamente autoexistencia que es de la Verdad, la encarnación de la aclaración universal. Según la visión de exoteric general, el Cuerpo Dharma era la propia Verdad perfecta, y por esta razón sin la manifestación; era abstracto, frío, distante; no tenía color, forma o actividad. El concepto de cuerpos de Buda (*bussbin*) fue elaborado por Mahayana, causando la diferenciación de varios pedidos del ser a Buda entre el humano Shakyamuni y el Cuerpo Dharma esencial, que en la visión de exoteric permaneció remoto, silencioso, e incognoscible.

Las escuelas budistas en Japón antes de la introducción de Mikkyo así - pensaron que se se fundaba en la enseñanza histórica de Shakyamuni. En la visión esotérica, sin embargo, Shakyamuni era una manifestación de - Dainichi Nyorai. Aunque igual a las enseñanzas de Buda universal en la esencia, las enseñanzas de Shakyamuni histórico y otro Buddhas intermedio se consideraron limitadas en que fueron condicionados antes de su tiempo histórico, lugar y auditorio.

Donde las enseñanzas exoteric creyeron que el Cuerpo Dharma no era un "ser" actual capaz de comunicar cualquier enseñanza, Mikkyo afirmó que el Cuerpo Dharma era una entidad realmente existente. Mientras Shakyamuni histórico había pasado hace mucho en la nirvana, Buda del Cuerpo Dharma, según Mikkyo, existe eternamente, continuamente informando todas las cosas. Mikkyo se considera la enseñanza secreta del Cuerpo Dharma.

La enseñanza esotérica ve el reino puro de la Dharma-naturaleza no como fijado y estático, pero como dinámico, continuamente actuando y evolucionando. Es una todo-iluminación,

la todo-penetración, energía de la vida comprensiva. Se puede percibir como un - principio santo - o como un ser universal, pero, más profundo de todos modos, es Dharma-absoluto, infinito

entidad que supera cualquier dualidad⁵⁹ entre seres individuales, cosas y -

principios. Lejano de ser una abstracción silenciosa, por lo tanto, el Cuerpo
Dharma último

es la actividad de la propia vida, presente en todo que existe, y su enseñanza (*hosshin seppó*) nunca cesa.

La calidad del Cuerpo Dharma que envuelve todas las cosas también se llama - la compasión, y el alcance de su actividad incluye cosas fenomenales, los sentidos, y las actividades de cuerpo, discurso y mente. Amplía durante la todo-penetración el Reino de Dharma, es eterno, y es omnipresente en todos los niveles de ser (qué - budismo llama *jikkai*, los diez reinos). La enseñanza del Cuerpo Dharma - es perceptible a través de los elementos simbólicos de tierra, agua, fuego, viento, espacio y conocimiento — en otras palabras, todas las cosas.

El segundo de los puntos de Kūkai sigue de la naturaleza del Cuerpo Dharma.

La visión budista exoteric consiste en que la aclaración supera toda la lengua y entendimiento. Ningunas palabras, pensamientos o medios de la expresión se pueden comunicar

— "palabras se corta y la mente fallece," "las palabras mueren y el pensamiento - se erradica." En esta visión, la aclaración se describe como el vacío (*ka*) de - la autonaturaleza permanente - y como egoless (*muga*). Las enseñanzas exoteric por lo tanto tratan - la aclaración indirectamente analizando la ilusión que bloquea la aclaración, o hablando de ella en términos de lo que no es.

Mikkyo también dice que la lengua ordinaria, dualista en la naturaleza, no puede describir la aclaración. Es una enseñanza esotérica central, sin embargo, esa aclaración se comunica. La lengua de aclaración, que incluye formas artísticas, puede manifestar ese reino misterioso. Mikkyo por lo tanto encuentra la verdad - encarnada en lengua mantric especial, gestos, sílabas Sánscritas, mandalas, - imágenes de deidades y otros medios fenomenales. Este enfoque ofrece una fundación para la práctica esotérica.

Durante los siglos cuando Mikkyo tomaba la forma, Buda - se consideró como Shakyamuni histórico, o como un cuerpo idealizado de perfecta existencia de tión imposiblemente lejana de seres humanos. La posibilidad de Buda _-

la capucha así retrocedió alguna vez más lejos en el pasado o en la distancia filosófica. Mikkyo evolucionó en este contexto, centrado en la búsqueda de verdaderas expresiones de

Buddhahood y los medios de alcanzar aclaración dentro de la vida del practicante. El *Kong5ch5 Gohimitsu-ky5* clasificó las formas más viejas del budismo como exoteric, el mantric que da clases como esotéricas, en esta base:

Aquellos que practican el camino exoteric se someten a tres grandes kalpas infinitos, después de los cuales alcanzan la realización más alta.

Durante ese tiempo, para diez pasos expiden toman medidas de la vida hacia atrás 5

Se puede decir que la creencia que un ser humano, en su propia vida, se puede hacer Buda (*sokushin j5butsu*) así distingue Mikkyo - del budismo exoteric en general, en el cual los seres humanos se deben someter a siglos de

esfuerzos para la perfección. Cuando Shubhakarasimha y Vajrabodhi llegaron a China con las enseñanzas esotéricas el Hua-yen y las escuelas T'ien-t'ai habían prosperado allí durante algún tiempo ya. Los maestros indios, en procurar explicar la naturaleza del

las enseñanzas esotéricas contrastándolos con la preexistencia exoteric enseñanzas, Hua-yen agrupado y T'ien-t'ai con el resto del budismo exoteric, por lo visto sin realizar el siguiente desarrollo estas escuelas se habían sometido en China.

El Hua-yen y las enseñanzas T'ien-t'ai, por ejemplo, declaran la posibilidad de - hacerse Buda en el cuerpo presente de alguien. Aunque en comparación con Mikkyo

tenían relativamente pocas técnicas rituales para realizar este objetivo, estas escuelas

se podría ver representar una transición entre exoteric y budismo esotérico. Mikkyo, sin embargo, se especializa en tales técnicas rituales. Ch'an (Jap., Zen) Brote _ - el dhism, ya establecido en China entonces, también se refirió principalmente por la aclaración inmediata, y las sectas posteriores de Mahayana exoteric, también, enseñan la doctrina de aclaración en este cuerpo, pero las cuestiones son demasiado complejas para hablar adelante aquí.

La aclaración se llama "haciéndose Buda" (*fibutsu*). Según Kūkai, para hacerse un medio de Buda de entender la naturaleza de las tres mentes (*sanshin*) de mí, otro (incluso todas las cosas y seres), y Buda (el - culto macrocósmico que es). Como todo en el universo se dota de la naturaleza de Buda, estos tres son aspectos de una unidad inseparable, y - Buddhahood es la realización de la igualdad de las tres mentes.

En términos generales, exoteric enseñanzas subrayan que los seres humanos - son intrínsecamente poco instruidos y tan deben procurar ganar la aclaración borrando el

profanado mí. Mikkyo, sin embargo, basado él mismo en la enseñanza de Mahayana de - la aclaración original (*hongaku*) de todos los seres como son. Ya que piensa que cada individuo tiene la naturaleza de Buda inherente, el objetivo de la práctica esotérica es realizar a Buda - mí.

Mikkyo técnicas meditativas utilizan todas las facultades y las energías de la - mente del cuerpo humano, enfocándolos en Buddhahood. Las capacidades de pensar, sienta, perciba, sepa, y el acto se resume en los tres secretos (*sanmitsu*), la base de la práctica esotérica, que son la todo-penetración, enlightened actividades de - cuerpo de - Buda, discurso y mente reflejada en el individuo. Completamente simplemente, cuando tres actividades de alguien de cuerpo, discurso y mente se unen con aquellos de Buda, uno se hace Buda.

Mikkyo está basado en la universalidad del Cuerpo Dharma, la actividad de que impregna todas las cosas. la enseñanza de lis así se considera igualmente conveniente para toda la gente en todas las situaciones siempre. Basado en el concepto relacionado que todos - los fenómenos son manifestaciones de Buddhahood universal, Mikkyo usa cualquier medio posible de transformar al individuo "engañado" en Buda.

Para el cuerpo, allí se prescriben los gestos de mano llamaron mudras (*ingei*), los movimientos del cuerpo entero, el olor del incienso ardiente y el gusto de cierto

hierbas. Hay instrumentos rituales para manipular, y las formas esculpidas y pintadas del arte para reflexionar. Tal arte ritual es un elemento importante de la práctica. Para el discurso, el practicante recita invocaciones prescritas llamadas mantras (*espinilla* _-

gon), así como rezos del verso relacionados y cánticos. Para la mente, hay - visualizaciones (*kansá* o *kannen*) de deidades y formas simbólicas, implicando colores, movimientos, pensamientos, imaginación y sentimientos.

El ritual de Mikkyo es enriquecido por la presencia de muchos tales elementos en un gran número de combinaciones, del simple al complejo, de los realizados por meditador solitario a los hechos por muchos sacerdotes juntos, de los que toman sólo minutos a los que toman meses para completar. Sólo para mencionar a unos cuantos (que se presentará más detalladamente más tarde), hay: la Práctica de Aclaración Cuádruple Preparatoria, que incluye una práctica de dieciocho partes básica, las prácticas de Kongó-kai Mandala y Tai-zó y el *goma* dispara el ritual; varias clases de ceremonias de iniciación; y prácticas que se concentran en una deidad sola. La meditación de la Estrella de Mañana, uno de éste, y la visualización de la A-sílaba (*ajikan*) concentran la esencia del ritual esotérico de tamaño natural en formatos comprimidos.

La enseñanza de Mikkyo de *shóji jissó* expresa el enfoque esotérico en - la forma condensada. Los medios de *Sháji* literalmente "carta de la voz," refiriéndose no sólo al discurso humano y escribiendo pero a los sentidos expresados en los elementos, los sentidos, varios reinos de ser (de la gente, dioses, bodhisattvas, Buddhas, etc.) — de hecho todo que se puede ver, oyó, sintieron, y conocido. La "carta" señala a la calidad simbólica de la "voz" de todos los fenómenos. Esta voz es la - energía fundamental que toma la forma en todas las cosas que existen, que al nivel más profundo se entiende ser la actividad de los tres secretos de Dainichi Nyorai.

El mandalas, objetos rituales, visualizó formas, y las sílabas de la semilla Sánscritas usadas en la práctica esotérica se emplean de modo a concentrar en sí esta energía universal. Se perciben como la comunicación directa de - aclaración, que no es separada del mí. *Jissá* quiere decir "el aspecto actual," la verdad de todo que es. Así Mikkyo dice *sháji soku jissó*: esta energía universal es la Verdad.

DAINICHI NYORAI: LA DEIDAD CENTRAL

En el curso de su desarrollo Mikkyo incorporó muchas deidades hindúes en su sistema de Buddhas y bodhisattvas. Cuando, algún día durante el séptimo siglo, Mikkyo había alcanzado el punto de ser un sistema relativamente distinto, aquellos dioses y Buddhas adoptado desde fuera, juntos con nuevo - desarrollado dentro de la tradición esotérica, habían aumentado bastante en el número. Tai-zó y Kongó-kai mandalas hicieron sus primeras apariciones algún día durante este período como sistemas cósmicos que unifican todas las deidades esotéricas. Como el sol es el centro del sistema solar (del mismo modo para decir el universo, para el ancients), por tanto Dainichi Nyorai se colocó en el centro de ambos sistemas mandala esotéricos.

Aunque el budismo no tuviera⁶² Dios del creador entre sus cientos y

miles



Escultura del retrato de Kūkai. Muro-
período de machi (el 15to siglo), Sanbō en
Kóyasan.
Kóyasan.



Mahāvairocana (Dainichi Nyorai). Ka-
período de makura (1192-1392),

de deidades, el Hinduismo realmente tenía el concepto de un creador universal original, - encarnado en Dios Brahma (Jap., Bon diez). La visión hindú de una - deidad central, - cósmica sin duda influyó en la visión esotérica de Dainichi Nyorai como el - comprensivo simbólico que es del mandala y del propio universo. Inseparable de todo que existe, esta carne de la deidad de Mikkyo central para representar la energía de la vida al principio aún no nacida del universo. Al principio aún no nacido (*honpushō*) es que que nunca se creó y que existe en todas las cosas.

Se vio adelante que Dainichi Nyorai, como una personificación del Cuerpo Dharma, unía las sabidurías y calidades representadas por separado en muchas deidades del budismo esotérico. Personificar el universo entero y todas las manifestaciones de la naturaleza de Buda en un ser comprensivo solo era un - desarrollo esotérico característico - y un paso importante en la sistematización de Mikkyo.

Entre los nombres Sánscritos que significan el sol son Sūrya (Jap., Soriya), Aditya (Jap., Nitten), y Vairocana (Jap., Birushana). Mahāvairocana quiere decir el Gran Sol. Esto se traduce a japonés como Dainichi, a veces transcrito como Makabirushana.⁶³ Como el narre de una deidad, se

considera ahora más o menos intercambiable con Birushana. El Dainichi-kyó *Sho* (Comentario sobre *el*

Dainichi-kyó) dice que (Mahá) Vairocana es otro nombre para el sol, usando el sol como una metáfora para explicar la deidad que trae luz y reducciones a través de la oscuridad.

Mientras el sol no brilla en la sombra o por la noche, sin embargo, el resplandor simbólico de Dainichi Nyorai es ilimitado por el tiempo y espacio.

El sol otorga la energía de la vida en todas las criaturas, pero la iluminación de Dainichi Nyorai es la luz aún no nacida e inmortal de la realización supramundane. El sol es a veces re el vealed, a veces escondido por nubes y tormentas, pero el resplandor de Dainichi Nyorai se ve como brillando adelante eternamente.

Esta deidad central se estableció sobre la base de tales paralelas con el sol. Para indicar que sus poderes todo-que penetran lejos superan el sol, sin embargo, su nombre se prefijó con "el gran". La deidad hindú Vairocana, para el cual el poder del sol era una metáfora, así se tomó en Mikkyo y se dio un - significado más de gran alcance como Dainichi Nyorai. La deidad Nitten, también queriendo decir el sol, se incluyó en el panteón de Mikkyo también, pero se dio un lugar entre las doce deidades periféricas quienes son guardas de la tierra. Para Mikkyo, Nitten personifica el sol, mientras Dainichi Nyorai simbólicamente encarna la energía esencial de la vida.

Muchas deidades del panteón hindú — como Agni (Jap., Ka diez), Vais'-rayana (Jap., Bishamon diez), e Indra (Jap., Taishaku diez), sólo para llamar a pocos — también se incluyeron entre los guardas externos de Mikkyo. Éstos y todas otras deidades esotéricas se ven como tener atributos individuales y funciones, pero a un nivel más profundo cada uno es igual en la naturaleza al Cuerpo Dharma, y todos se reconocen como manifestaciones de Dainichi Nyorai.

EL CUERPO UNIVERSAL DE LOS SEIS GRANDES ELEMENTOS

Según la doctrina exotérica, el cuerpo esencial del universo — mandado a por tales términos como Cuerpo Dharma, Suchness, Dharma-naturaleza, naturaleza de Buda, Verdad — no puede ser concebido de por la mente humana limitada. Hablan de ello como una abstracción, no en términos de cual es, pero de lo que no es. Esta clase - del enfoque no se refirió por la descripción de la naturaleza de verdad ya que está relacionado con el mundo fenomenal. Dos corrientes principales del pensamiento que trata con este problema central se desarrollaron dentro de Mahayana, las escuelas del Únicamente de conocimiento y del Vacío. Las extensiones esotéricas de estas filosofías se expresaron en dos sutras esotéricos fundamentales. Mikkyo unió estos enfoques complementarios dentro de un marco simbólico que afirma la presencia activa de la naturaleza de Buda en el mundo, relacionando el Cuerpo Dharma con cosas individuales y seres.

El marco simbólico de Mikkyo⁶⁴ evolucionó de conceptos tempranos - del

asunto físico. Las filosofías antiguas a menudo postulaban elementos fundamentales, como la tierra

o fuego, como los componentes de toda la creación. Se pensó que tales elementos existían objetivamente, independientes del conocimiento de percepción, y - la filosofía india prebudista - parece haber considerado los elementos de tierra, agua, fuego y viento como los componentes materiales permanentes de cosas físicas.

El budismo temprano tomó a préstamo este concepto de elementos como la base de todo - el asunto físico. Diversamente se contaron como los cuatro elementos, como aboye, o, con la inclusión del espacio, cinco elementos, llamó los cinco grandes elementos (*godai*) porque estuvieron presentes en todas las formas materiales, que existieron como combinaciones de los elementos. Donde se consideró al principio que los cinco elementos eran los componentes del mundo físico, el budismo a veces trataba el conocimiento de un modo similar, como la base de mente y espíritu. Algunos textos tempranos por lo tanto se refieren a "seis grandes elementos" (*rokudai*). (Para la conveniencia, sin embargo, - generalmente se referían como los cuatro elementos o los cinco elementos.) En la visión esotérica esta clase del enfoque era demasiado literal, como el pasaje siguiente del *Comentario sobre el Dainichi-kyō* indica:

Lo que los sutras llaman las "transformaciones de la tierra" se refiere a tierra, agua, fuego, viento y espacio. Hay aquellos que se unen a alguien de éstos y proclaman que esto es la verdad. Unos dicen que la tierra es la causa primordial de todas las cosas porque todas las criaturas y el asunto nacen de la tierra. Sin embargo, no han podido ver que la tierra sólo existe debido a la unión de muchas causas interdependientes. Además, aquellos que aguantan tales visiones creen que realizando rituales a la tierra alcanzarán - la liberación verdadera-. Los otros creen que el agua da a luz a todas las cosas, o fuego o viento igualmente...6

Varias escuelas del budismo dieron a los elementos - interpretaciones cada vez más filosóficas, usándolos para referirse a calidades fenomenales así como - sustancias. La tierra, por ejemplo, carne para representar la firmeza, humedad acuática, dispara el calor, movimiento del viento. Tierra entonces carne para representar la naturaleza de cumplir con cosas, absorción acuática, maduración del fuego, crecimiento del viento. Tales - atributos fenomenales - se relacionaron adelante con los sentidos, los objetos de percepción sensoria y la naturaleza de la percepción humana.

En la filosofía budista del Únicamente de conocimiento, los elementos en su sentido concreto vinieron para significar la sensación de conocimiento — - dureza, frialdad, calor, etcétera. Las formas físicas no eran "cosas" ya objetivas, pero transformaciones del conocimiento de percepción, y se concentraron en la atención la naturaleza del propio conocimiento. La mente se consideró - esencial, por lo tanto, mientras el asunto, transitorio e imperfecto, no se consideró más que una ilusión para verse a través de.

La enseñanza del Vacío (h). la65 escuela creyó que todas las cosas son

vacías de - la autonaturaleza permanente. Existencia únicamente debido a complejos que cambian alguna vez de -causas interdependientes, todas las formas eran efímeras, continuamente naciendo

y paso a mejor vida. La naturaleza del vacío penetró todas las cosas, y tan - se relacionó con la Verdad universal. Esta filosofía era eficaz para la exposición de visiones equivocadas de la realidad, sino también tendió a la posición extrema de negar cualquier - realidad fenomenal en absoluto.

Un desarrollo que influyó en Mikkyo era una enseñanza Vacía adicional, - que aparece al tiempo de Nagarjuna, que dijo que el vacío universal realmente ocultó dentro de sí una realidad absoluta misteriosa. Asociado con la - Sabiduría sutras, esta enseñanza trató con la realidad vacía todo-penetrante en términos de - sabiduría de Buda universal.

En la visión de exoteric general, los elementos se refirieron al reino fenomenal pasajero, imperfecto. Empleando los elementos de nuevos modos como descripciones del conocimiento o de la sabiduría vacía, sin embargo, Mahayana abrió el camino hacia una visión positiva de la Verdad universal. Donde - las enseñanzas Únicamente de conocimiento y Vacías - trataron la mente aclarada y la sabiduría en términos de elementos, la - enseñanza esotérica que evoluciona comparó la mente de Buda y la sabiduría de Buda con los - elementos. Los mismos elementos en Mikkyo representaron el Cuerpo Dharma misterioso que supera tanto el asunto fenomenal como la mente individual estando presente en ambos.

En términos generales, la tradición docente esotérica que culminó en el *Dainichi-kyō* creció de la escuela Vacía, mientras el *Kōtōgachō-gyō* estaba basado en el Únicamente de conocimiento. El antiguo tiende a hablar en términos de realidad todo-penetrante de la sabiduría, donde los acuerdos últimos con la todo-penetración - del conocimiento culto-. Los dos representan enfoques complementarios a un sujeto solo, la naturaleza de la realidad macrocósmica y microcósmica. La unión posterior de las dos tradiciones era un desarrollo importante para Mikkyo.

Fundado en la percepción Únicamente de conocimiento que todo es realmente la mente, la enseñanza esotérica encontrada el conocimiento siempre también presenta en formas materiales, que no son inferiores a la mente. Se vio que cada uno de los cinco elementos esotéricos se dotaba de la dimensión del conocimiento. Las formas del asunto no eran simplemente "cosas", por lo tanto, pero tomaron la realidad más alta de la mente o naturaleza de Buda. El asunto y la mente se explicaron como dos aspectos indisolubles de la realidad total, y cada actividad del universo podría encarnar así el secreto de la mente culta. Kūkai escribió en *Sokushin jibutsu-gi* (El Sentido de - Hacerse Buda en Este Cuerpo):

En varias enseñanzas exoteric, se considera que los elementos - son no sensibles, pero la enseñanza esotérica explica que son - el cuerpo todo-penetrante secreto de Buda-. Éstos... los elementos no son - aparte del conocimiento, y aunque se pueda decir que la mente y la forma se diferencian, su naturaleza es lo mismo. La forma es la mente y la mente es la forma sin obstrucción o₆₆ limitación.'

Incorporando varias visiones de los elementos desarrollados en Mahayana,
- Mikkyo dio a los elementos una dimensión añadida del sentido. Se hicieron
embodi-

el ments del Cuerpo Dharma misterioso, absoluto, la Verdad perfecta que es algo más que verdadero o irreal, mente o asunto, universal o - particular solo. Para Mikkyo, la totalidad de los elementos forma el cuerpo de Buda — y el mismo elementos forman el cuerpo de cada criatura y objeto. Todas las manifestaciones de la Verdad podrían ser, por lo tanto, descritas por seis esotéricos elementos, y Kūkai explicó que los componentes materiales de la realidad, manifestada como la lengua simbólica, expresan la naturaleza verdadera del Cuerpo Dharma. Son la "lengua" del Cuerpo Dharma docente.

Mikkyo usa la esencia todo-penetrante representada en el - elemento del conocimiento - para describir la naturaleza de la aclaración individual. El propio conocimiento se aclara mente, y ya que todos los elementos se imbuyen del conocimiento, todas las cosas participan en la aclaración. En el *Kongijchagyō*, por ejemplo, la mente de Buda universal, personificada en la deidad Dainichi Nyorai, también se manifiesta como Kongósatta. Este bodhisattva, quien representa el individuo culto, - tiene que ver con el elemento del conocimiento. El mantra asociado con - Kongósana es la sílaba las Naciones Unidas, y esta misma sílaba también se usa, por lo tanto, para - simbolizar el sexto elemento, conocimiento.

La realidad universal misteriosa que Mikkyo describe por los elementos simbólicos es el culto mí. En el *Dainichi-kyi*5 este Cuerpo Dharma - mí se describe desde cinco puntos de vista, y esta descripción quintupla se encarna adelante en sílabas mantríc basadas en sus nombres Sánscritos (dado abajo en la forma japonesa romanized) así:

Al principio aún no nacido: A-sílaba
 Aparte de todas las explicaciones: sílaba de
 la British Airways Absolutamente
 inmaculada: sílaba de la Real Academia de
 Bellas Artes
 Aparte de causalidad dependiente: KA-sílaba vacío
 libre Absoluto: KYA-sílaba

Estos atributos de la Verdad absoluta se identificaron entonces con los cinco elementos esotéricos, de modo que tanto el elemento de la tierra como la sílaba un (pronunciado "ah" en japonés) igualmente simbolizaran la naturaleza al principio aún no nacida e inmortal del Cuerpo Dharma; tanto el elemento espacial como la sílaba KYA simbolizaron su - naturaleza absolutamente libre e interpenetrante; etcétera. El *Dainichi-kyō* llama esta naturaleza de Buda universal la Sabiduría de Todo-sabiduría (*issai chichi*) y lo explica usando los elementos como una metáfora:

O Shakyamuni.. como el reino de espacio es aparte de toda - la discriminación, no teniendo ni la discriminación, ni la no discriminación, así la Sabiduría de Todo-sabiduría también es aparte de toda la discriminación, que es - sin discriminación y no discriminación.

O Shakyamuni... como todas67 las criaturas dependen de la gran

tierra, así dioses, gente, y los demonios dependen de la Sabiduría de Todo-sabiduría.

○ Shakyamuni... como el reino de fuego quema todo el combustible sin - el cese, así la Sabiduría de Todo-sabiduría quema todo el combustible de la ignorancia - sin agotarse o saciarse.

○ Shakyamuni.. como el reino de viento quita todo el polvo, así la Sabiduría de Todo-sabiduría borra el polvo de todas las ilusiones.

○ Shakyamuni como el reino del agua permite la alegría de criaturas dl y placer, así la Sabiduría de Todo-sabiduría da la ventaja y la alegría....8

El universo como la sabiduría de Buda es una totalidad eterna que, superando todas las dualidades, aún incluye todas las manifestaciones particulares de mente y asunto en su ser al principio aún no nacido. Habiendo unido de esta manera todo en unidad, por lo tanto, este beneficios docentes para descubrir muchos dentro de unidad. La - sabiduría comprensiva se diferencia en cinco, cada uno de los cuales también se simboliza en una sílaba mantric (como el conocimiento se simbolizó en la sílaba de Kongósatta).

Los elementos esotéricos así tomaron un nivel diferente del sentido como símbolos no ligados a cualquier interpretación fenomenal. Se refieren a una - realidad esencial-, y sus contenido no se limitan de ningún modo. Se numeran como cuatro o cinco o seis elementos a fin de mostrar cómo la realidad universal sola es - componed de la multiplicidad. En *Shiji Jissj-gi* (El Sentido Verdadero de la - Sílaba Sonora-), Kfikai escribió:

Los exoteric cinco elementos como comúnmente se explican. Los cinco elementos simbólicos esotéricos son las cinco sílabas, cinco Buddhas y la asamblea oceánica entera de deidades 9

El budismo de Exoteric había usado mucho tiempo ciertos colores y formas, del modo más o menos igual como los elementos físicos, para describir las manifestaciones básicas de la forma. En el desarrollo de Mikkyo, también, los colores y las formas se relacionaron con los - elementos y sílabas. Las asociaciones de elementos, sílabas, colores y formas se ampliaron adelante, en un camino la característica del enfoque esotérico, para formar un marco interrelacionado de funciones simbólicas, deidades, secciones de mandalas, etcétera.

Empleando el marco simbólico de los elementos, el sistema de Mikkyo - afirma que lo que en palabras se puede llamar "Suchness" o "Verdad" es, en la actualidad, ninguno además del universo. Así ya que la parte del webwork de significar mandó a por los elementos, ellos también carne a representar aspectos concretos del mundo y el cuerpo humano. La tierra del elemento, por ejemplo, se podría ver en - montañas y masas continentales, en huesos y músculos. El agua del elemento estaba en océanos y ríos, así como en fluidos del cuerpo, mientras el fuego se encontró en luz del sol y - relámpago, y en el calor del cuerpo. De esta manera la esencia universal señalada a por los - elementos se podría más fácilmente contemplar como realmente existencia en el mí y sus alrededores inmediatos. La dimensión macrocósmica directamente informa el68 microcósmico, y viceversa.

El dos comandante Mikkyo nutras representa filosofías que tratan con el mismo tema central en términos diferentes. El *Dainichi-ky*⁵ por ejemplo, describe la verdad por los cinco elementos y cinco sílabas, sin mencionar el elemento del conocimiento, mientras que el *Kongáchá-gy*⁵ acentúa el conocimiento culto en la forma de Kongósatta bodhisattva. Las dos corrientes de carne del pensamiento -juntos en una doctrina sola; el conocimiento se combinó con tierra, agua, fuego, viento y espacio como un elemento que penetra todos ellos; éstos juntos comprendieron el Cuerpo Universal de los Seis Grandes Elementos (*rokudai taidai*), encarnando -"Suchness" en formas concretas. Los elementos simbólicos se llaman el cuerpo universal porque describen la naturaleza del cuerpo esencial de todas las cosas, y esta naturaleza está presente en todas partes del universo entero. Está presente en el absoluto y en la forma pasajera, pero su naturaleza esencial no se disminuye en ninguna de sus manifestaciones infinitas.

En una desviación del enfoque de exoteric, varios aspectos del - universo — cuerpo y mente, física y metafísica — se integraron en los seis elementos como aspectos de la propia naturaleza de Buda. El exoteric seis elementos - buscó formas pasajeras de asunto y conocimiento individual. Los seis elementos esotéricos, sin embargo, fueron adelante para cercar la realidad misteriosa que - supera tanto el asunto como la mente — vista de ello en cada forma posible de asunto y mente. Donde la abstracción exoteric de "Suchness" está lejana de formas pasajeras, el cuerpo universal se refiere a una realidad de Buda absoluta formada del mismo componentes como todas las miríadas de seres y fenómenos. Su - personificación simbólica como Dainichi Nyorai también tiene la existencia en los mismos seis - elementos. La forma y la actividad de Buddhahood, por lo tanto, son las formas infinitas y las actividades del universo — ellas mismas Suchness — y viceversa.

En la enseñanza esotérica del universo se describe como un ser continuamente activo, compasivo que contiene a todos los seres como aspectos indivisibles de sí. Para describir que que es inmanente en todas las dimensiones de la realidad (material y - espiritual, microcósmico y macrocósmico, etc.), sin al mismo tiempo - limitarse de cualquier modo por los objetos y seres en los cuales se hace la manifestación, Mikkyo adaptó el *vacío* - del término de Mahayana. Desde el punto de vista de Mikkyo, el vacío es la potencialidad cósmica, perfecta en su libertad y no obstruido de cualquier modo, mientras desde un otro punto de vista todo-penetra la sabiduría o aclaración. Mikkyo considera que el universal mí desarrolla constantemente hacia el conocimiento de sí mismo completo en todas sus partes. Esto es la actividad de alertar a todos los seres de la realización de su propia naturaleza verdadera, que Mikkyo llama la actividad de - autorecibir el placer de Dharma (*jiju haraku*).

El sistema simbólico del cuerpo universal proporcionó una base doctrinal a la enseñanza de Mikkyo esencial de la posibilidad de hacerse Buda dentro de la vida de alguien. Ya que Kūkai escribió en *El Sentido de Hacerse Buda en Este Cuerpo*:

Los seis elementos simbólicos⁶⁹ interpenetran sin la obstrucción y

están en la unión eterna.

No son aparte de ninguno de Cuatro Mandalas [formas de la existencia]. A través de la práctica de la obtención de poder de tres secretos, se hacen - la manifestación inmediatamente:

La red universal es lo que llamamos este cuerpo 1 °

La doctrina del Cuerpo Universal de los Seis Grandes Elementos representa un florecimiento del pensamiento budista esotérico temprano, en particular esto expresado en dos textos atribuidos a Nagarjuna. Estos textos, de gran importancia a Shingon, son el *Shakumakaen-ron* (Tratado sobre Mahayana), que es un comentario sobre *Daijā Kishin-ron* (Tratado sobre el Despertamiento de Mahayana Faith), y - *Bodaishinron* (Tratado sobre MMd Culto). La primera declaración escrita de esta doctrina en Japón era Kūkai, pero su formulación por lo visto se hizo sobre la base de estos textos tempranos importantes, Mikkyo sutras fundamental y las - enseñanzas orales - de los dos linajes esotéricos.

Kiikai elaboró la doctrina del Cuerpo Universal de los Seis Grandes - Elementos en *El Sentido ofBecoming Buda en Este Cuerpo*, adelante describiéndolo en términos simbólicos de: función universal (*yridai*), la actividad del universo; - aspecto universal (*sodai*), o forma, la expresión del universo; y cuerpo universal (*taidai*), la esencia del universo. Por la práctica ritual usando - representaciones simbólicas - de los aspectos inseparables del universo culto, el - practicante de Shingon - pretende experimentar la realidad universal en sí y así realizar Buddhahood. Así cada elemento de la práctica ritual esotérica — mantras, mudras, imágenes, - instrumentos, mandalas — se supone para usarse como una encarnación de la realidad universal.

Función universal significa todo el funcionamiento y movimientos. Éstos - se cercan en los Tres Secretos Universales (*sanmitsu yuidai*). Cuando los tres secretos (cuerpo, discurso y mente) del practicante esotérico se unen con los Tres Secretos Universales, se dice que ambos se activan en un proceso, llamado - la obtención de poder mutua -(*kaji*), que hace su unión verdadera. A través de la obtención de poder mutua el microcósmico mí y el macrocósmico Mí puede revelar su identidad mutua.

La forma universal se refiere a los aspectos diferenciados de la totalidad, todos sus - fenómenos. Éstos se explican en términos de Cuatro Mandalas Universales (*shiman sódai*). Todos los fenómenos en el universo, proviniendo de los seis elementos, toman sus formas en Gran Mandala, Samaya Mandala, Dharma Mandala y la Karma Mandala. Gran Mandala simboliza la existencia de todos los seres y objetos en el universo, Samaya Mandala su forma esencial, Dharma Mandala su expresión y la Karma Mandala su actividad.

El cuerpo universal se refiere al cuerpo todo-penetrante de los seis elementos esotéricos que comprenden la sustancia común de todas las cosas y seres, que son - penetrados adelante por la misma energía de la vida universal. Shingon por lo tanto ve - entidades físicas individuales como inseparables del universo entero. Donde - las enseñanzas exoteric pueden sugerir que el cuerpo humano es intrínsecamente contaminado,70 profanado

por su sustancia material, en la visión esotérica la mente del cuerpo humano ser es igual a Dainichi Nyorai, la personificación del universo culto. Dainichi Nyorai no existe sin seres humanos; no hay ninguna verdad aparte de asunto y cosas.

En el sistema de Mikkyo la sílaba A simboliza la tierra del elemento y, por - la extensión, forma. El patriarca indio Shubhakarasiṃha explained - *Dainichikyū* en términos de Cuerpo de la A-sílaba Universal (*aji taīdai*), que simboliza Dainichi Nyorai y encarna el significado condensado de todas las enseñanzas en esa sílaba sola. Esta forma de mantric microcósmica expresa el cuerpo universal macrocósmico, que se despliega en las cinco transformaciones de la A-sílaba (*aji goten*). Las cinco sílabas que resultan representan transformaciones de - mirad culto de manera innata-, presente en todos los seres, ya que pasa por varias etapas que - culminan en la sabiduría más alta. Esto es la sabiduría de "medios hábiles," la - capacidad de actuar compasivamente en circunstancias que cambian para beneficiarse tanto mí como otros. A este nivel, mirad individual interpenetra libremente con - Buddhareality, iluminado desde dentro por la misma libertad perfecta y potencialidad que caracterizan el cuerpo universal.

La doctrina del Cuerpo de la A-sílaba Universal solo - era comparativamente abstracta. Cuando se combinó con los seis elementos, sin embargo, el resultado consistía en que el cuerpo del universo se podría simbólicamente concentrar en un punto solo, la sílaba A, que, ampliado a su grado sumo, se revelaría como la totalidad del universo, comprendido en los seis elementos. Significándose mucho más que tales sustancias físicas como tierra, agua o fuego, por lo tanto, los seis elementos encarnan variedades enteras de sentidos simbólicos.

Los elementos se pueden diferenciar en los dos aspectos del asunto y mirad. (También deben recordar para hacer así de sus orígenes en filosofías de Mahayana como desarrollado en dos sutras esotéricos.) Este marco no es más que un instrumento, sin embargo, el verdadero objetivo de que es comunicar la esencia de la - experiencia esotérica-. La asunción subyacente es que el asunto y mirad interpenetran sin la obstrucción, ninguna existencia sin el otro. Así Buda y el individuo poco instruido, formado de la misma sustancia, son tan - inseparables como la luna y luz de la luna.

El budismo temprano vio mirad que como es fuera de tales cosas físicas como - montañas y árboles, y las enseñanzas Únicamente de conocimiento sólo encontraron el perceivíng mirad, así negando la realidad independiente de montañas y árboles. Mikkyo, sin embargo, encontró la vida y el conocimiento en todas las cosas. Cada uno de los seis elementos simboliza la perfección de cualquier aspecto solo del universo total en sí mismo, pero ningún elemento existe aparte de su relación a todo lo demás. Los seis - elementos interpenetran libremente, sin cualquier obstáculo en el asunto o en mirad, para formar el cuerpo de la vida. Por la escala más grande, este cuerpo es la totalidad del - universo, que Mikkyo llama Dainichi₇₁ Nyorai.

la realización. En efecto, la mayor parte del deseo de tensiones del budismo como algo negativo que se debería arrancar y destruirse de una vez para siempre a fin de que el mí se pueda extinguir. Budismo general

listas como obstáculos para practicar los cinco deseos (*goyoku*) para posesiones, fama, sexo, comida y sueño. Éstos, sin embargo, representan necesidades humanas básicas de seguridad, - reconocimiento, amor, comida y sueño, y negar que éstos pudieran deber frustrar la - energía de vida.

En la tradición esotérica se reconoce que el deseo es una energía esencialmente pura, un aspecto vital del mí. Los deseos realmente causan el accesorio humano, desde la satisfacción de uno simplemente da ocasión al otro. El deseo, sin embargo, es una de las energías básicas de la existencia humana. En la visión de Mikkyo los deseos del individuo están entre las energías de Buda, y todos se pueden resumir en el deseo de - la aclaración, el logro de que representa la Gran Felicidad de la satisfacción verdadera.

Esta visión del individuo se ilustra en Mikkyo mandalas, que - retratan cientos de deidades diferentes, unos estáticos y unos dinámicos, un poco de sonrisa y unos coléricos. Éstas son encarnaciones individuales de varias energías de pasión, deseo, emoción, sensación, sabiduría, discriminación, etcétera, en sus dimensiones cultas, y todos son manifestaciones diferentes de la - actividad comprensiva de Dainichi Nyorai.

El *Gohimitsu Giki* (El Manual ritual de los Cinco Secretos) detalla el proceso por el cual las energías de seres engañados se revelan como bodhicitta puro (*bodaishin*, la mente de la aclaración más alta), explicando que la semilla de - la sabiduría se debe encontrar en la ilusión. Este texto describe a Kongósatta, el bodhisattva incorporación de la aclaración, como acompañada por cuatro - bodhisattvas asistentes - que representan el deseo, la sensación, el amor y la satisfacción. Éstos no son diferentes de las energías engañadas presentes en todos los seres, aún al mismo tiempo representan la aclaración del ofKongásatta's de aspectos. (Un arreglo similar de - deidades también se retrata en el Sentido Verdadero de Kongó-kai Mandala la Asamblea, - habló en el Capítulo 6 bajo "Las Nueve Asambleas del Kongó-kai Mandala.")

Juntos conocido como los Cinco Secretos (*gohimitsu*), estas cifras encarnan - los deseos del humano engañados de revelar su naturaleza verdadera como la sabiduría aclarada. La primera deidad asistente, Deseo Vajrabodhisattva (Jap., Yoku Kongóbosatsu), - representa todos los deseos humanos y apetitos. En términos de práctica esotérica esto es el deseo de la aclaración que causa el despertamiento de la mente culta inherente. Segundo Vajrabodhisattva asistente, Sensual (Jap., - Soku Kongóbosatsu), representa todos los sentidos fenomenales, que son los medios por los cuales el practicante se puede acercar a la aclaración. Ame Vajrabodhisattva (Jap., - Ai Kongóbosatsu), simbolizando toda la lujuria y deseo, representa el despliegue de - compasión, que es inseparable de la sabiduría. Satisfacción Vajrabodhisattva (Jap., el Hombre Kongóbosatsu), también simbolizando el orgullo y arrogante, representa la alegría de la aclaración perfecta.

Los deseos humanos se ven en su aspecto suprapersonal como energías dirigidas - hacia la ventaja de todos los seres: afligirse sobre el sufrimiento de los otros y el determinar de traerles a⁷³ la liberación son el deseo; el

acercamiento a ellos es la sensación; tener la compasión por ellos es el amor; y la experimentación de la alegría de su aclaración es

satisfacción. Mikkyo subraya que "la ilusión es la aclaración" (*bonnô soku bodai*), y, de hecho, Kongôsatta y sus cuatro bodhisattvas asistentes juntos representan las cinco sabidurías perfectas de Buddhahood.

Esta visión del deseo también es evidente en el ritual del fuego esotérico. Desde la antigüedad la fabricación de ofrecimientos a dioses a fin de apartar el desastre, traiga - la prosperidad y rece por el renacimiento en el cielo ha sido un detalle importante de la religión india. De tales ofrecimientos, reverente especial se concedió el ritual del fuego (*goma*), en que los ofrecimientos se colocaron en un hogar especial para quemarse en el fuego sagrado. Los ofrecimientos, en la forma de llama y humo, fueron llevados entonces a dioses en el cielo por Agni, Dios del fuego. Esta práctica alcanzó un nivel de la sofisticación considerable y se pensó traer el mérito enorme y el poder sobrenatural.

Mikkyo adoptó el ritual *goma* físicamente en su sistema de la práctica. - Retiene el aspecto más temprano, mágico del ritual para apartar el desastre y traer la prosperidad material, pero su objetivo central como se explica en el *Comentario sobre el Dainichi-kyô*:

El sentido de *goma* debe quemar la leña de ilusión con la llama de la sabiduría, consumiéndolo completamente.'

Los palos de madera especiales se arreglan ritualmente en un hogar del altar y se queman en un proceso complejo durante el cual varias sustancias se ofrecen a deidades invocadas por el practicante. Los palos y los ofrecimientos se visualizan como propios accesorios del practicante e ilusiones, que se hacen el combustible que alimenta la llama de sabiduría. Como el fuego no puede existir aparte de su combustible, por tanto las ilusiones - no son separadas de la sabiduría de aclaración y no se deben detestar. El - practicante entra en la relación de la obtención de poder mutua (*kaji*) con las deidades del ritual, así activando sus propios esfuerzos del poder suprapersonal añadido de las deidades. A través de la obtención de poder mutua que resulta de la unión esotérica del practicante con las deidades, la energía de ilusión se transforma en la llama de todo-consumación de la sabiduría.

Viendo la naturaleza de Buda como inclusiva, Mikkyo amplió la idea de - la aclaración original de abrazar toda la naturaleza humana, paseos humanos reveladores y energías de ser aspectos de sabiduría y compasión. La sexualidad humana puede ser una expresión hermosa de la naturaleza humana, y Mikkyo no valora esta faceta de la existencia humana menos que ninguno otro. Se piensa que el malentendido y el mal uso de potencialidades humanas, sin embargo, causa el sufrimiento. Kûkai escribió en *Hannya Shingyô Hiken* (Llave secreta a Sutra de Corazón):

Cómo lamentable, los niños mucho tiempo dormidos, cómo miserable, cómo doloroso, la gente loca, ebria. Loco que sufre se ríe de aquellos que no están borrachos. Los durmientes crueles se burlan del despertado. ¿Nunca no pidiendo al Rey de Medicina para su cura, cuando verán la luz de Dainichi Nyorai? ¹³

En la visión de Mikkyo la persona "ordinaria" intrínsecamente se aclara. El individuo engañado, sin embargo, fabrica el sufrimiento donde ninguno realmente existe. Re

el arriendo del sufrimiento puede adquirir el examen de las fabricaciones inconscientes de - la ilusión, el análisis de ellos, y yendo a la fuente del mí. Kūkai también escribió, en el mismo texto:

¿Cómo se pueden superar la vida interminable y la muerte? Sólo por mente 14 meditativa correcta

El edificio del concepto hindú del individuo mí conocido como el *ātman* (Jap., *jiga*),

■ el budismo temprano enseñó que mientras hay un mí, no importa cómo sutil o fino, es imposible escaparse de la rueda de muerte y renacimiento. Así, en la doctrina de no - mí (*muga*), la liberación significó la eliminación del ego, que, ligado por ilusiones, crea su propio sufrimiento. Mikkyo, sin embargo, afirma la personalidad individual y los deseos que lo motivan como - expresiones muy desarrolladas - de la naturaleza de Buda — no negar el mí, pero disolver sus limitaciones para revelar el grande mí (*daiga*).

Shingon explica que, desde el punto de vista de aclaración, hay el que perfectamente realizó el cuerpo de mí y universo continuo juntos, sin - la obstrucción. Este grande mí también se llama el ego de la naturaleza de Buda. En el *Unji-gi* (El sentido de la sílaba de las Naciones Unidas), Kūkai escribió: "En no - mí ganan el grande mí," y, "El mí es el Reino Dharma, el mí es el Cuerpo Dharma, el mí es Dainichi Nyorai, el mí es Kongósatta, el mí es todo Buddhas." ¹⁵

El ideal exotérico del sin deseos (*muyoku*) se causa extinguiendo el mí. Mikkyo ve todos los deseos como manifestaciones de un deseo de la raíz de - la aclaración, llamada el gran deseo (*daiyoku*), que cultiva levantando deseos egocéntricos en la dimensión de aclaración. El deseo usado a beneficio de mí y otros no es egocéntrico o negativo; es que budismo llama el voto del bodhisattva.

LA MAGIA DE MANTRA

Shingon narre, como hemos visto, quiere decir "la palabra verdadera," refiriéndose a las - palabras mantrícas y sílabas que comunican la esencia de la enseñanza de Buda. - El budismo esotérico a veces se llama Mantrayana, el Vehículo del Mantra, porque allí "las palabras verdaderas" son su fundación. El *mantra* - de la palabra Sánscrito (*shingon*) al principio significó un buque amontonado con pensamientos sagrados. Otra palabra para el conjuro era *vidya*-(Jap., *myii*; a continuación simplemente *vidya*), significando conocimiento o aprendizaje. *Vidya* vino para referirse al conocimiento oculto y un poseedor del conocimiento del sentido de la palabra compuesto mandado a un hechicero o mago. Los textos Theravada tempranos en Pali se refieren al mantra como *parit*, significando la protección, ese que es el primer uso budista del mantra. El término *dharani*, literalmente significando la todo-poseción, - se deriva de una palabra antigua usada para la práctica de controlar los sentidos y concentrar la mente. La palabra primero usada en 75 el budismo para esta clase - del

conjuro era *amurra*, y el término *dharani* no se empleó hasta aparecer _-

El uso de mantras prosperó en todas las escuelas del budismo, y hasta en Theravada austero, los sacerdotes se juntaron antes stupas, bodhi árboles o imágenes de Buda para realizar ofrecimientos y recitar mantras en la armonía con tales objetivos como traer

a su casa, donde tuvo la intención de ligarle en los rollos de amor. La situación grave de Ananda, sin embargo, se conocía a Buda, que por su parte recitó vidyas para - rescatar a su discípulo de este accesorio mundano.

Éstos usó juntos con la forma de Mahayana dominante del mantra, el dharani, empleado como una ayuda de concentrar la mente en la contemplación. Con el desarrollo de muchos nuevos Buddhas y bodhisattvas en Mahayana, la creencia

el desastre y la Sabiduría sutras dan prácticas correspondientes. El - *Kanmuryájukyá*, traducido a chino en el quinto siglo, enseña la invocación de Amida como una manera de alcanzar el renacimiento en la Tierra Pura.

tion — en la deidad invocada. Alguna recitación esotérica también consiste en la llamada -

sentido. El sentido literal de muchos mantras y dharanis se ha en cualquier caso mucho tiempo olvidado (o en algunos casos nunca había existido), la recitación repetida sola considerado tener el efecto deseado.

la regulación de la mente en meditación. Recitación de dharanis simbólico de esta manera

se quiso tanto para aumentar la concentración como clarificar el entendimiento de las enseñanzas (así como mejorar la ⁷⁶retención en la memoria). Entonces, en un importante

la transición hacia la práctica esotérica, dharanis se hizo no sólo un medio para concen-
trate la mente pero objetos de verdad de Buda de simbolización de visualización interna. El origen en esta clase de recitación de Mahayana dharani, mantra esotérico prac-
el tice tenía los objetivos de unirse el mí y la deidad, experimentando la sabiduría, y manifestando el universal mí en el practicante particular. En *El Sentido Verdadero de la Sílabas Sonoras*, Kūkai escribió:

Realizando la obtención de poder con Buda, el camino se indicará para [criaturas] vuelta. Si la manera de volver no se funda en thís

enseñanza, no se establecerá. Si la vitalidad de esta enseñanza no está en la sílaba sonora, no se llevará a cabo. Recitando las - sílabas sonoras - con el entendimiento claro, uno manifiesta la verdad.'

En el entendimiento de exotérico general, los mantras y dharanis permanecieron simplemente instrumentos útiles en el logro de estados de ánimo meditativos. Aunque hubieran sido mucho tiempo una parte integrante de budismo, no se vieron como una encarnación llena de la verdad de Buda. La tradición esotérica, sin embargo, subrayó que los mantras eran la vida, la esencia concentrada de las enseñanzas budistas. Mikkyo trata mantras como encarnaciones de la Verdad, afirmando que los propios mantras son Buda universal. El *Comentario mi el Dainichi-kyó* dice:

Las propias sílabas sonoras son los cuerpos de la obtención de poder de - Buddhas, y estos cuerpos de la obtención de poder se hacen todos los cuerpos en todos los sitios, de modo que no haya ningún lugar que no sean."

La práctica del mantra esotérico, por lo tanto, más que la recitación sonora simple, - se concentra mejor dicho en la contemplación dentro de la mente. La característica de esta práctica es la contemplación de la forma escrita, el sonido y el sentido interior de un - mantra, por el cual el mantra revela la imagen, la voz y la mente de la - deidad. Aunque su forma a menudo se parezca a la de conjuros mágicos más tempranos, en Mikkyo que su contenido y uso diferencian en esto se considera que los mantras esotéricos encarnan la actualidad de aclaración. En el *Comentario sobre el Dchnichi-kyá* se escribe:

El ritual del fuego, ofreciendo rituales, etcétera todo se sostiene en común de Vedas. La razón que sólo la Puerta del Mantra realiza el secreto consiste en que [el ritual es realizado] por la obtención de poder con la verdad. Si los mantras sólo se recitan en la boca de alguien, sin la contemplación de su sentido, entonces sólo su efecto mundano se puede llevar a cabo — pero la naturaleza del cuerpo adamantina no puede. '8

Como encarnaciones de la aclaración, los mantras representan la Verdad todo-penetrante, presente en todas las cosas. No debería ser sorprendente encontrar, por lo tanto, que la práctica del mantra de Mikkyo puede tener un objetivo doble. Por una parte, los mantras esotéricos se dirigen hacia la realización supramundana, pero por otra parte, reflejando su origen en la práctica mágica, también se pueden dirigir hacia - la ventaja material inmediata-. El practicante esotérico emplea mantras para unirse con el - universo, y tan funcionar como el grande mí, que, sin embargo, no es separado del mundo fenomenal. El ritual esotérico, por lo tanto, también se puede concernir por la realización de necesidades mundanas apropiadas.

Ya que algunas prácticas de Mikkyo se dirigen a la realización de necesidades materiales, los mantras y dharanis empleado en ellos se pueden entender mal como meros conjuros mágicos. Aunque la⁷⁷ práctica esotérica también pueda causar

fenómenos por lo visto ocultos, las prácticas de Mikkyo no se deberían comparar con el ocultismo. En

explicando la naturaleza de Shingon, Kūkai declaró que era la enseñanza central de todo el budismo; que las enseñanzas fueran para proteger a la nación y el mundo; que las prácticas fueran para la verdadera ventaja en esta vida apartando - la desgracia y la felicidad atractiva y la fortuna; y, como la extensión última de esto, que las enseñanzas podrían causar hacerse Buda en el cuerpo presente (*sokushin j5butsu*).

Como esto sugiere, Mikkyo, como la mayor parte de sistemas religiosos, realmente realiza rituales del rezo de la ventaja secular inmediata — para curar la enfermedad, traer la fortuna, ahuyentar la desgracia, etcétera. Un término a menudo usado para esta clase del ritual de Mikkyo es *kaji kitó*. *El equipo* significa el rezo, y *kaji* se refiere a la obtención de poder mutua con la deidad, sin la cual no se piensa que el rezo de Mikkyo es eficaz. Un riesgo observado en tal ritual consiste en que el practicante se puede hacer adjunto a cosas mundanas o hasta poder para su propio bien. Los esfuerzos de ganar este tipo de - la ventaja, por lo tanto, se consideran con el gran cuidado.

El budista de Exoteric — y el prebudista — ritual mágico por el cual el adepto tomaría el poder de una deidad a través de técnicas mantríc fueron adaptados por Mikkyo. La mayoría de los rituales esotéricos se clasifican hasta hoy como siendo para el apartamiento de desastre, o bendiciones atractivas o vencer a un enemigo; pero esto es el formato superficial del ritual ya que se adoptó en el budismo esotérico, y éstos son nombres demasiado simbólicos para lo que es realmente del espiritual, no secular, significando. Empleando técnicas de tres secretos bien establecidas, tradicionales, el - practicante de Mikkyo "se hace" la deidad, y el poder así "ganado" es el poder de realización. Los mantras son empleados por el practicante solitario como una parte esencial de la práctica de tres secretos para alcanzar Buddhahood inmediato, por lo tanto, pero también se usan en rituales de Mikkyo en gran escala que implican a docenas de sacerdotes de parte de la nación y el mundo entero.

En la visión esotérica, los mantras son "palabras verdaderas" que comunican la experiencia de la unión mística. Ya que esa experiencia supera todas las dualidades, - la lengua ordinaria-, basada en el dualismo, no la puede expresar, más que - elementos puramente materiales - de tierra, agua, fuego, viento, y el aire solo podría expresar la realidad del Cuerpo Dharma. Mikkyo levantó la lengua mantrica a un nivel simbólico, del mismo modo que colocó los seis elementos exotéricos en una dimensión diferente del sentido y lo puso dentro del marco sistemático de la práctica de tres secretos.

Donde el tipo temprano, Védico del mantra, como el rezo ordinario, había - comunicado pensamientos del adorador y deseos a una deidad, los mantras esotéricos son mejor dicho un medio de la revelación interna. En una clase de la práctica mantric esotérica, - por ejemplo, el practicante visualiza la energía de Buda que entra en él en la forma de un mantra. Tomando esta energía en su mente del cuerpo entera y fabricación de ello su propio, el practicante entonces lo devuelve a Buda, etcétera en un proceso cíclico. El practicante esotérico procura afiliarse a su actividad individual con la actividad suprapersonal de la deidad, y así⁷⁸ realizar la unidad esencial con la

deidad.

El mantra funciona por su contenido simbólico, de modo que su función esotérica sea

no definido por su longitud o etimología. Es probable, de hecho, que el sentido original, literal de muchos mantras se perdiera porque eran transcripciones a Sánscrito de lenguas más tempranas. En la dimensión mantric, una sílaba sola puede representar la totalidad de sentidos que existe como el fondo a cualquier sentido solo. Como descrito earlier, los elementos simbólicos, formas y colores en la carne de la tradición esotérica a aspectos signify del Cuerpo Dharma universal. Este proceso comenzó con el desarrollo esotérico de la sílaba mantric.

Mayoría si no todos los mantras se usaran probablemente primero en su sentido original, literal, pero uso largo dentro de la tradición budista mostró su eficacia como símbolos al nivel místico. A través de la experiencia meditativa, ciertas palabras y las cartas se hicieron en mantras que simbolizan todas las enseñanzas budistas. - Se dijo que las sílabas tomaban el sentido superior y se hacían mantras "autorizándose", de modo que pudieran comunicar la experiencia esotérica. El *Dainichi-kyó*-dice:

¿Por qué es esto el camino de mantra? Se dice que las palabras escritas y las cartas se autorizan. .¹⁹

El budismo el más a menudo usa Sánscrito para este fin porque esto era la - lengua de la tierra donde Shakyamuni Buda dio clases. Los mantras, - sin embargo, no se entienden tan sacando su valor de escribirse en Sánscrito (o en caracteres chinos como las transcripciones fonéticas del Sánscrito). En Mikkyo, los mantras son el discurso del Cuerpo Dharma, y, desde este punto de vista, todas las cosas son mantras. Así, en *El Sentido Verdadero de la Sílaba Sonora*, Kūkai escribió:

La enseñanza de Buda siempre es por sílabas. Las sílabas existen en los seis objetos de la percepción sensoria que son su cuerpo. La raíz de los seis objetos de la percepción sensoria es los tres secretos de Dharma Buda. Los tres secretos de la igualdad [de la unión no exigente] llenan el Reino de Dharma y son eternos. Las cinco sabidurías [de discriminación culta] . exista sin la imperfección en todas las cosas."

AL PRINCIPIO AÚN NO NACIDO

Como mostrado antes, Mikkyo encarna el universo macrocósmico en la A-sílaba universal sola. Esta misma sílaba es la primera sílaba de las palabras Sánscritas *ddi* (origen) y *anutpcida* (aún no nacido), que se combinan para formar la palabra *ddyanutpdda*, significando "al principio aún no nacido" (*honpush5*). Mikkyo así emplea la A-sílaba para simbolizar la naturaleza al principio aún no nacida del universo. En - la explicación de la A-sílaba de al principio aún no nacido, Kakuban lo analizó como⁷⁹ teniendo tanto aspectos negativos

(*shajá*) que niegan naturaleza fenomenal como - aspectos afirmativos -(*hyároku*) que manifiestan el poder del fenomenal. Sobre la negativa

expresión, escribió en *Aji Mondó*" (Preguntas y Respuestas en el - ASyllable):

Las cosas oscuras, manchadas que se crean y se engañan [*ui uro*] son al principio como esto. Su vacío de la autonaturaleza y nada, son por último aún no nacidos.'

En contraste, Kakuban asignó a la expresión afirmativa tales sentidos como: mente de alguien que sabe ya que realmente es, la naturaleza al principio culta de todos los seres, el reino de la verdad sola, el Camino Medio, la mente meditativa, la pureza esencial de la autonaturaleza. En el mismo contexto, Kakuban también analizó la frase "al principio aún no nacida," indicando varios sentidos de *al principio (hon)*, *un (fu)*, y *nacido (shá)*. Estos tres elementos de la frase "al principio aún no nacida" se asignan, respectivamente, los sentidos de: Cuerpo de Dharma, - el cuerpo histórico de Buda - y muchas transformaciones de Buda; los secretos de cuerpo, discurso y mente; y forma, esencia y función.

El universo es el desarrollo lleno de los sentidos condensados en la A-sílaba, que, como la "voz" esencial de todas las cosas, también encarna la - energía de la vida original que penetra todas las cosas. En el *Dainichi-kyó* se escribe, "La A-sílaba es la primera vida. "" Explicando este paso, el *Comentario sobre el Dainichi-kyó* dice:

Esto significa que la A-sílaba es la primera raíz de la vida. Ya que da la vida a todas las sílabas, se llama la vida. Si no hubiera ninguna A-sílaba, ningunas otras sílabas podrían nacer. Por lo tanto es la primera vida. Esta frase bien abraza estos sentidos. Contemplando esta sílaba, uno cerca todas las cosas, - internan y externo."

Shugokokkai-shu Darani-kyá esotérico temprano (protección de la Nación - el señor Dharani Sutra) explica la "no llegada, no salida, no yendo, no morando, ninguna naturaleza original, ningún origen de la raíz, ninguna enseñanza, ningún final, ningún nacimiento, no saliendo, ninguna busca, ninguna obstrucción..." etc., del universo y todas las cosas en términos de cien de significados de la A-sílaba. También dice, "La puerta de la A-sílaba es infinita y todo-penetrante y no se puede agotar. "²⁴ Ya que el reino misterioso de al principio aún no nacido es ungraspable, Mikkyo habla de la - A-sílaba ungraspable del al principio aún no nacido. Su importación verdadera está en la experiencia directa de la realidad macrocósmica que penetra todas las cosas.

Esta doctrina de al principio aún no nacido indica que - bodymind individual - es un con la misma base de toda la existencia. La A-sílaba en Mikkyo así no encarna una verdad afirmativa limitada ni a la forma fenomenal, ni a - la abstracción filosófica, afiliándose al absoluto y el pariente. Ya que Kūkai explica en el *Unji-gi* (El Sentido de la sílaba de las Naciones Unidas):

El sentido de aún no nacido es que es el reino de una realidad, en otras palabras es el Camino Medio.'

LA NATURALEZA SUPRAHISTORICAL DE
SUTRAS ESOTÉRICO

Las fuentes textuales primarias para las enseñanzas del budismo Shingon son el *Dainichi-kyō* y *Kongjōtō-gyō*. Estos sutras, con sus cuerpos del compañero del comentario escrito y oral, representan dos linajes tradicionales de doctrina esotérica y práctica ritual. La evolución larga de estos linajes de Mikkyo se puede remontar hasta cierto punto, y con la dificultad, en muchos categorías diversas sutras esotérico escrito hasta el medio del período del budismo esotérico en India. Tales textos más tempranos también son partes valoradas del canon de Shingon. Dos - sutras fundamentales, sin embargo, eran la primera presentación sistemática de ritual esotérico y doctrina combinada con la filosofía de Mahayana.

El *Dainichi-kyō* y *Kongjōtō-gyō* contienen lo que Shingon sabe como la categoría pura enseñanzas de Mikkyo. El desarrollo por separado bajo la influencia de las dos corrientes principales de Mahayana pensó, las escuelas Vacías y Únicamente de conocimiento, los dos enfoques diferentes del presente de sutras a la - sabiduría comprensiva -y aclaración personificada en Dainichi Nyorai. Estos enfoques se representan en la forma simbólica en dos mandalas principales, Tai-zō y - Kongōkai, que están basados en las enseñanzas de los dos linajes de Mikkyo. Shingon piensa que estos enfoques aún son independientes no duales, y el practicante procura unir estas dos síntesis de la sabiduría budista en una síntesis adicional dentro del mí.

El budista sutras generalmente tiene una sección introductoria (*jobun*), un argumento (*shōjūbun*) y un final (*rutsūbun*). Ya que un sutra revela su tema central desde el principio hasta el final, no hay ninguna conclusión formal, el *rutsūbun* transporte - en cambio de un rezo que el mérito y el poder del sutra beneficiarán a todos los seres. La sección introductoria tiene dos partes. El primer contiene la cinco realización -(*gojōju*), común para todo sutras, mientras el segundo está relacionado con sutra particular. La cinco realización significa que el sutra cumple con los cinco requisitos de - la verdad, tiempo, maestro, lugar y auditorio. Sutras generalmente comienzan con la frase "así tienen oí" (en *nyoze* pronunciado de Shingon *gamon*), significando que las palabras para seguir no son la opinión personal del escritor, pero la enseñanza de Buda. Esto realiza el primer requisito, verdad.

La siguiente de la realización declara que el sutra se predicó "en algún momento." Aunque no den la fecha específica, esto se supone para indicar que la - enseñanza ocurrió durante cierto día durante la vida de Buda. La tercera - realización llama al maestro de la enseñanza particular, que en el budismo temprano siempre es Shakyamuni Buda. El cuarto, la realización del lugar, declara donde dieron la enseñanza, llamando la posición geográfica en India. La quinta realización llama el auditorio de Buda en ese lugar y tiempo — por ejemplo, Ananda, Mahākālyapa o Maudgalyāyana, que estaban entre los discípulos conocidos de Buda.

El primer consejo budista se sostuvo no mucho después de la muerte de Shakyamuni Buda. Se dice que aproximadamente quinientos de sus discípulos, incluso Ananda y Mahákrálya, a fin de conservar y transmitir sus enseñanzas, han confrontado sus recuerdos de las palabras de Buda. El resultado era primer sutras. Varios consejos ocurrieron durante los siglos sucesivos, hasta los siglos tempranos los escritores de C.E. Sutra siguieron usando la frase "así tienen oído" cientos de años después de la muerte de Shakyamuni para mostrar que sus textos representan enseñanzas auténticas.

Era aparente cuando tal más tarde exotérico los sutras se estaban compilando que lo que se había al principio querido como archivos literales de las palabras de Shakyamuni había tomado un carácter suprahistórico. En el curso de siglos, personas y sitios llamados en el sutras naturalmente carne para perder su asociación con - individuos históricos y posiciones. Ya no encajonado dentro de la - cronología histórica - de pasado, presente y futuro (las "tres veces" dicho de en el budismo), el sutras tomó un molde mítico. Con el exotérico sutras, en que Buda central se hace Dainichi Nyorai universal, más bien que - Shakyamuni histórico-, el aspecto suprahistórico predomina. Esto está claro en la cinco - realización en el *Dainichi-kyō*:

Así hacen oír yo: En algún momento, Buda moraba en la compasión en el Palacio grande y enorme del Reino Vajra-Dharma, con todo Vajra Wielders, cada uno, reunido juntos alrededor de él. Nacido de las transformaciones juguetonas de Buda de fe y entendimiento, el señor precioso del gran pabellón altísimo roce limitadamente alto en su - centro y varios señores preciosos del gran misterio se puso en orden magníficamente, asentando sus cuerpos bodhisattva en la postura del león. Sus Vajra-nombres eran... [aquí se llaman diecinueve Vajra Wielders y cuatro bodhisattvas].

Durante un día de Buda que supera las tres veces, proviniendo de la compasión, expresada igualmente en cuerpo, discurso y mente, dieron esta Puerta Dharma [...]. Dainichi Nyorai no nace de cuerpo, o discurso o mente, y el que levanta y la extinción no están en ningún lugar o tiempo."

Lo que este paso describe no es ninguna persona histórica o lugar, pero mejor dicho un reino mítico extraordinario. El foco simbólico de Mikkyō es un ser universal que supera los límites de tiempo y espacio. Así el *Dainichi-kyō* declara que su enseñanza se expuso "durante un día de Buda que supera las tres veces" — en otras palabras, no se limitó con cualquier tiempo fenomenal concebible.

En cuanto a la posición de esta enseñanza, el *Comentario sobre el - Dainichikyō* dice:

Se llama el Palacio grande y enorme del Reino Vajra-Dharma. Se llama grande porque es sin el límite, y llamado enorme porque es inmensurable. Vajra quiere decir la⁸² sabiduría verdadera. Está más allá de

toda la lengua y pensamiento. Realmente, esto

no depende del lugar. Dondequiera que Buda sea, no puede, pero estar en este palacio. Está más allá de los tres mundos y aún no fuera de ellos 27

EL DAINICHI-KYÓ

El título lleno de este sutra es *Da' Birushana fributsu Jinpen Kaji-kyj*, pero - generalmente se llama simplemente el *Dainichi-kyj*. Aunque el tiempo y lugar de su com-

la posición no se ha definitivamente identificado, probablemente se escribió en el - siglo midseventh en India occidental o central. El texto Sánscrito original no sobrevivió (aunque un fragmento de un *Dainichi-ky5* en Sánscrito se encontrara en Java),

por tanto el sutra existe hoy sólo en traducciones chinas y tibetanas. La - versión china se tradujo ca. 724-725 por Shubhakarasimha en colaboración con I-hsing. Parece que la versión tibetana, traducida a principios del noveno siglo por Silendrabodhi y dPal-brtogs, ha estado basada en un posterior, ha revisado el texto Sánscrito.

Se han escrito los numerosos comentarios sobre el *Dainichi-ky5*. El más importante de éstos para Shingon es *Conunentary* de veinte volúmenes en el *Dainichi-kyó*, escrito por el I-hsing basado en explicaciones hecho por Shubhaka-

rasimha. *Dainichi-kyd Gishaku* de catorce volúmenes (La explicación del - Sentido del Dainichi-kyó) es una versión corregida del *Comentario* comenzado por

I-hsing pero terminado por otros. Este texto, muy cerca en contenido al *Commen-*

tary, es en particular valorado por Tendai Mikkyo. También hay, entre otros, versiones tibetanas de un comentario por el Brote del maestro indio del octavo siglo -

dhaguhya (Jap., Kakumitsu), y el *Dainichi-kyó Kaidai* (Interpretación del Dainichi-kyó) por Kūkai. El estudio de este sutra en Shingon ha tendido a concentrarse más en tales comentarios que en el propio sutra.

Se dice que el *Dainichi-ky5* existe en varias formas. Kūkai dijo que uno de éstos era Dharma natural eterno, el "sutra" comprensión del universo y todos fenómenos. Se creyó tradicionalmente que otra forma, conocida como el "texto enorme," ha tenido 100,000 versos en 300 volúmenes. Se ha considerado tradicionalmente que el texto condensado, que condensó este trabajo enorme en 3,000 versos en 7 volúmenes, es la base para la versión china presente.

Dainichi-kyd chino tiene seis volúmenes en treinta y una secciones (*hon*) comprensión de la sustancia principal del sutra y un séptimo volumen en cinco secciones

la explicación de detalles de práctica ritual. Un sacerdote llamado a Wu-hsing (Jap., ¿Mugyó, 630 —?), quien viajó de China a India en busca del aprendizaje budista, - estudiado en Nalanda.⁸³ Recogiendo vario sutras, comenzó el

viaje atrás a China, pero murió en camino en India del norte. La colección de Wu-hsing de Sánscrito sutras se reexpidió a Ch'ang, y en ello eran los seis primeros volúmenes del *Dainichi-kyó*. Estos Shubhakarasimha más tarde tradujeron a chino - juntos con el séptimo volumen que había traído de India.

La primera sección del sutra, conocida como el *fishin-bon*, está en el formato del Brote _-

Dainichi de dha que contesta a las preguntas del Vajra-manejo el Señor de Secretos (otro nombre para Kongósatta) en cuanto a cómo la Sabiduría de Todo-sabiduría (*issai chichi*) se puede alcanzar. El completo y muchas-faceted respuestas - se resumen en una fórmula importante conocida como la Puerta Dharma de las Tres Frases (*sanku ningún hjmon*): "La mente culta es la causa, la gran compasión es la raíz, y los medios hábiles son el últimate. ""

La aclaración, que todo-penetra en la naturaleza, no es separada de la mente individual, y la sabiduría de Buda debe ser gained dentro de la propia mente de alguien. La Sabiduría de Todo-sabiduría, por lo tanto, sucintamente se expone en la frase principal "- saber la mente de alguien como realmente es" (*nyojitsu chijishin*). No sólo se podría decir que el *Dainichi-kyó*, pero todo el budista sutras trataba, en efecto, con este punto solo. El *Comentario sobre el Dainichi-kyó* describe el estado de la persona ordinaria que, no conociéndose para cual es, se liga con una cuerda de su propia creación:

Como no se conocen realmente, son ignorantes. Ignorancia caída, se agarran a la forma... y así experimente varios sufrimientos y placeres. Con tan poca razón como el gusano de seda que hace girar su capullo, ellos mismos alargan los hilos con los cuales se ligan. Entonces experimentan la misma agonía de hervir [que el gusano de seda cuando se hierve en su capullo a fin de extraer el hilo].²⁹

El sutra también enumera varios niveles de la mente en la evolución hacia este - conocimiento de sí mismo. Acerca de errores fácilmente caídos en en el camino a saber el mí, el *Comentario* dice:

Un tipo del error serio debe hablar sin entender la propia mente de alguien y decir, "Cuando miro mi verdadero mí, veo que su color es azul, aunque otra gente no pueda ver esto." O diga, "Es realmente amarillo" o "realmente rojo"... O diga, "Cuando miro mi verdadero mí, veo que - es muy largo," o "muy corto"... el refrán que sólo una cosa es verdad mientras todo los demás son ilusiones. Todas estas verdades, sin embargo, provienen de la causalidad y no tienen autoexistencia."

En secciones sucesivas el sutra da instrucciones detalladas de la práctica ritual. La segunda sección, el *Guen-bon*, por ejemplo, describe el - procedimiento complicado - de construir una plataforma mandala, donde el maestro de Mikkyó inicia a su discípulo. Las calificaciones de maestro y discípulo también se describen. Las secciones posteriores relacionan otras formas del mandala y describen prácticas de Mikkyo básicas como el ritual de iniciación, el ritual del fuego (*goma*) y los usos de mudras y mantras. Entre otra visualización esencial y prácticas de la recitación encontradas en este sutra son la Visualización del Cuerpo Sublime De cinco sílabas (*goji gonshinkan*), en que las cinco sílabas de los cinco elementos se visualizan dentro del - practicante. Dan los cuatro preceptos esotéricos en la dieciocho sección del sutra, *Juhóben Gakusho-bon*. El *Dainichi-kyó* es la fuente textual original para Tai _-

el zó Mandala y este mandala, en su forma desarrollada hoy, se ve como una expresión concreta de la enseñanza llena del sutra.

EL KONGOCHÓ-GYÓ

Segundo sutra fundamental de Shingon, después del *Dainichi-kyō*, es el - *Kongrachar-gya*. *Kongó (vajra)*, significando adamantino e imperecedero, describe el poder y la virtud de Dainichi Nyorai. *Cha*, queriendo decir el pico, cumbre, o la corona de la cabeza, se refiere a la sabiduría sin igual de Dainichi Nyorai. La historia complicada de este sutra todavía no está completamente clara, pero la primera en el grupo de textos relacionados generalmente mandados a según este título por Shingon probablemente se escribió en la mitad última del séptimo siglo en India del Sur. Los textos adicionales en este linaje siguieron escribiéndose durante el período posterior del budismo esotérico indio.

Shingon tradicionalmente pensó que el *Kongacha-gya* ha consistido en - dieciocho partes (*jūhatte*, "dieciocho asambleas") en 100,000 versos, compilados de enseñanzas dadas en dieciocho sitios diferentes. - Se consideró así que las dieciocho partes - comprendían sutra completo, y Amoghavajra escribió que un texto llamó el *Kongacha-gya Yuga fūhatte Shiiki* (Indicación de la Base de las Dieciocho - Asambleas del Kongochó-gyó), que se dice ser un contorno de sutra completo que recibió en Ceilán.

Este contorno, sin embargo, no describe más que la primera parte de - sutra completo detalladamente, tampoco esto completa sutra existen en el canon de Shingon, aunque haya sutras más cortos, relacionados. Antes de éstos fueron traducidos por Vajrabodhi y Amoghavajra. Según cuentas tempranas, el texto entero no se tradujo, porque las partes de él se perdieron en una tormenta durante - el viaje de mar de Vajrabodhi a China, o porque ni él ni Amoghavajra vivieron el bastante mucho tiempo para completar la traducción.

Entre los textos actuales Shingon sabe según el título del *Kongacha-gya* es el sutra que Amoghavajra realmente tradujo. Esto, en la visión tradicional, es una - parte de la primera parte de sutra de dieciocho partes lleno. La traducción china hecha por Amoghavajra en 753 es, sin embargo, sutra completo en sí mismo, en tres volúmenes, llamados - *Konga-cha Issai-nyorai Shinjitsu-sha Daija Gertsha Dai Kyō-akya*. Estrechamente relacionado a esto es *Ryaku-shutsu Nenju-kyō Chic Kongd-cha Yuga*, en cuatro volúmenes, traducidos por Vajrabodhi en 723. Cubre - el material más o menos igual - como el aboye, aunque en la forma algo menos organizada.

Algunos textos del período posterior del budismo esotérico indio fueron traducidos en China por Shih-hu a principios del undécimo siglo. Uno de éstos era - *Issai Nyorai Shinjitsu-shō Daija Gensha Sammai Dai thirtyvolume Kya-kyō*, que, según la explicación tradicional, es el texto lleno de la primera parte de sutra de dieciocho partes completo. Se considera de manera similar que otros dos sutras traducidos a este tiempo son las sextas⁸⁵ y quince partes de - *Kongachiigya*

■completo-. Las versiones sánscritas y tibetanas de estos textos posteriores también existen, pero hay

dúdense en cuanto a si se podrían haber escrito tan pronto como mediados del octavo siglo, cuando Amoghavajra describió el *Kong5ch5-gy5* en dieciocho partes. Muchas preguntas acerca de este grupo de sutras quedan por resolverse.

Shingon se refiere a estos varios sutras y sus muchos textos rituales relacionados en general como perteneciendo al *Kongóchó-gyó*, un título que también se refiere expresamente a *Dai Kongó-chi Issai-nyorai Shinjitsu-sh5 Daiji Gensh5* en tres volúmenes de Amoghavajra *Ky5-5-ky5*. Varios comentarios sobre esta asamblea de sutras se han - escrito, pero no aguantan la misma relación a los originales que *Comrnentary en el Dainichi-kyó* hace a esto sutra. En general, Shingon ha enfatizado el estudio textual del *Dainichi-kyó* más que del *Kong5ch5-gy5*.

El *Kong5ch5-gy5* presenta Dainichi Nyorai en medio de una asamblea de ocho deidades de vajra-manejo, encabezadas por Kongósatta. En este ajuste, contesta a las preguntas de Shakyamuni en cuanto a cómo realizar la aclaración y hacerse - Buda. La práctica de meditación dada para hacer también es la - Visualización de AttainmentBody De cinco aspectos -(*gos5 j5shinkan*). La incorporación de la aclaración alcanzada por esta práctica es el Kongó-kai Mandala. El *Kongóchó-gyó* explica varias formas de este mandala, así como otros elementos importantes de la práctica de ritual de Mikkyo.

EL LINAJE DHARMA Y LA LEYENDA DE LA TORRE DE HIERRO

Como descrito aboye, exoteric tempranos sutras colocan a Buda en una - posición geográfica actual - y narre su auditorio. El *Dainichi-kyó*, según - Mikkyo, provino a través de la obtención de poder compasiva de Buda (*kaji*) en un tiempo y espacio de superando de la dimensión. Sin embargo, este sutra comienza con la fórmula habitual "así hacen oír yo."

En su *Interpretación del Dainichi-ky5*, Kūkai escribe que el "I" en esta - fórmula tiene cuatro sentidos: Ananda, Kongósatta, Dainichi Nyorai y el - universo culto. Ananda, que oyó más de las enseñanzas de Shakyamuni que nadie más, el más a menudo es el "I" del exoteric sutras. Donde Ananda era un individuo histórico, los últimos tres son el "I" de sutras esotérico y son suprahistorical.

La relación entre seres humanos y Dainichi Nyorai se personifica en Kongósatta bodhisattva. Considerado ser una manifestación particular de Dainichi Nyorai, Kongósatta representa la aclaración innata en todos los seres, una aclaración como adamantina e imperecedero como el vajra. Representando a ambos individuos cultos así como seres en el camino a la aclaración, Kongósatta es una deidad importante tanto en Tai-zó como en Kongó-kai Mandalas, donde se representa en varios sitios en la variación de formas como la personificación de la aclaración en este cuerpo.

Donde Dainichi Nyorai simboliza⁸⁶ la totalidad de la aclaración

universal,

Kongósatta, ya que un aspecto particular de esa aclaración, por una parte - representa a todos los seres poco instruidos, y por otra parte es el enlightener de in _

seres cultos. En otras palabras, Kongósatta representa tanto al practicante individual como el verdadero mí que el practicante debe realizar. En la práctica esotérica, la obtención de poder mutua del meditator con Kongósatta, que ocurre por la respuesta compasiva de la deidad, hace la aclaración posible.

Mikkyo sutras a menudo llaman Kongósatta como el recipiente directo de las enseñanzas secretas de Dainichi Nyorai. Este bodhisattva, por lo tanto, se coloca segundo en el

Línea de Shingon de transmisión de Dharma. Los ocho grandes patriarcas que Shingon - considera para haber transmitido las enseñanzas esotéricas son: Dainichi Nyorai, - Kongósatta Bodhisattva, Nagarjuna, Nagabodhi, Vajrabodhi, Amoghavajra, - Huikuo y Kūkai.

Como el practicante de Mikkyo culto eterno, Kongósatta no lo destinan para ser cualquier individuo histórico particular, pero mejor dicho un suprahistorical ser

encarnando a todos los maestros de Mikkyo y Buddhas que vivieron antes de que la sucesión de Dharma esotérica se hiciera histórica. Aunque Shakyamuni expresamente no se llame en el linaje de Shingon, por supuesto, se reconoce como - Buda histórico-. Shakyamuni y todo el recipiente de las enseñanzas esotéricas de Shakyamuni se representan en Kongósatta.

De los ocho patriarcas, la primera cifra histórica es Nagarjuna. Aunque - las cuentas del su conflicto de la vida, hubiera indudablemente un profesor budista importante

algún día alrededor del segundo siglo conocido por ese nombre. La relación histórica

entre Nagarjuna y Nagabodhi es problemático, desde Nagarjuna o Nagabodhi habrían tenido que vivir varios cientos de años a fin de tener directo

contacto personal el uno con el otro. Sin duda dieron a muchos individuos estos mismos nombres en tiempos diferentes, y Mikkyo usa los nombres de Nagarjuna y Nagabodhi con el entendimiento que incluyen a otros cuyas identidades históricas ya no se conocen.

Más importante para Shingon, sin embargo, no es las fechas precisas y la gente implicada, pero mejor dicho la continuidad de las enseñanzas. El linaje Dharma es

los archivos con cuidado mantenidos, y detallados de tales transmisiones de Dharma tienen

sido guardado. Los sacerdotes que reciben la iniciación como maestros en la línea de Shingon hoy pueden contar, por ejemplo, atrás a través de aproximadamente cincuenta generaciones de profesores al su-

origen de prahistorical en Dainichi Nyorai. Para Shingon, esto no implica a ningún contra _

dicción, ya que se considera que la⁸⁷ experiencia eterna de la realización

es la transmisión Dharma de Dainichi Nyorai. En las iniciaciones esotéricas más altas el maestro ritualmente decreta el papel de Dainichi y el discípulo ese de Kongósatta.

La leyenda antigua de la Torre de Hierro de India del Sur (*nanten tettó-*) describe la primera transmisión a Nagarjuna de las enseñanzas esotéricas registradas en el

Dainichi-kyō y *Kongachō-kyō*. El *Kongōchō-kyō Giketsu* (El análisis del Kongōchō-kyō), el comentario oral de Vajrabodhi registrado por Amoghavajra, conta la historia así:

Durante varios cientos de años después de la muerte de Buda, había una torre de hierro en India del sur que nunca se había abierto. Cuando el budismo moría en India central, una gran carne del maestro a la torre. Apenándose, anduvo alrededor de la torre que dispersa semillas de amapola blancas y rezo. Siguió de esta manera durante siete días, y por fin la puerta se abrió. Cuando entró, las luces altas brillaban, el aire estuvo lleno de la fragancia de incienso, las flores llenaron la torre, y podría oír voces que cantan en la alabanza de Buda. Entonces el secreto Buda no apareció antes de él y le confió con la enseñanza esotérica última. ¿Esto era el *Kongóchj-gyj*?'

Nagarjuna docente recibido en la Torre de Hierro legendaria y - diseminado a sus sucesores es la experiencia principal de la tradición esotérica. - Varios Mikkyo sutras representan las tentativas subsecuentes de comunicar lo que Nagarjuna realizó a través de la unión con Kongósatta. Así, en el *Ky5-á-kyj Kaídaí* (La interpretación del rey de las enseñanzas Sutra), un comentario sobre el *Kongáchd-gyó*, Kūkai escribió:

Este sutra [los *Kongáchá-gyó*] y el *Dainichi-kyó* están juntos la esencia del Depósito Secreto de Tathagata que Nagarjuna Bodhisattva - descubrió en la Torre de Hierro de India del Sur.'

El lugar donde Nagarjuna primero recibió esta enseñanza es el - universo culto-, en el cual nada existe lo que no es Buda. Así la Torre de Hierro - represente realización de Buda - mí. Kūkai diseñó una gran pagoda, modelada después de la Torre de Hierro, más tarde construida en Kóya-san como una representación física de la experiencia de Mikkyo esencial.

Las cuentas de la vida de Nagarjuna indican que sostuvo todas las artes seculares y - ciencias en la estima alta si es necesario complementos a las enseñanzas budistas. Parece, también, que puede haber erigido una torre actual donde los rituales - se realizaron antes de imágenes de Buda; de ser así, esta torre puede haber sido una base histórica para la Torre de Hierro legendaria. La visualización y las prácticas mantríc atribuidas a él representan, para Mikkyo, las - prácticas budistas esotéricas identificables más tempranas-, y para este trabajo Nagarjuna se llama como el primer individuo histórico en el linaje de Shingon. En el *Gyokuín-shj* (El resumen de Mudra Precioso), un texto que explica el linaje de Dharma esotérico, el sacerdote Góhó (1306-1362) escribió:

La Torre de Hierro de India del Sur expresa la aclaración innata firme de Nagarjuna Bodhisattva. No es una torre material tal que provendría de causas externas. Así el gran Comentario explica que es la - Torre de Buda que proviene de la Mente, y el grande patriarca [Kūkai] explica que fue erigido no por el poder humano, pero por el poder divino de Buda....

Con esto, la mente culta que se despliega a través de la práctica - se despierta, las tres ilusiones son - la aclaración de repente de conexión directa, e innata - se revela, manifestando el Cuerpo Dharma de Verdad y Sabiduría

de que la mente de alguien intrínsecamente se dota. Esto se llama revelando la Torre de Hierro.

El golpe de Rebajar con siete semillas de amapola blancas significa que la - mente culta [*bodaishin*] de la práctica se despierta primero. Las semillas de amapola blancas son la Joya que realiza el Deseo [*nyoi h5shu*], como la mente culta de la práctica que despierta en el mí es la Joya que realiza el Deseo. Las siete semillas son los siete logros esotéricos. Se unen como las partículas de siete minutos se combinan para formar una partícula sutil sola. La Torre de Hierro es la mente culta innata de la cual el mí se dota. Así la - mente culta de la práctica es usada para abrir forzando la mente culta innata.

La puerta de la torre es los tres niveles de la ilusión. Abrir la puerta significa realizar que las tres ilusiones son tres - Buddharealms.

Dos grandes sutras dentro de la torre son las dos mentes de corazón, la mente [*espinilla*] y el corazón corpóreo [*karita espinilla*]. Éstas son la forma y mente, la Verdad y Sabiduría, de la cual el mí se dota."


Shingon simboliza la totalidad del universo en la forma del *tó* (también *sotoba*, *tóba*, traducido aquí como pagoda o torre). Uno de los sentidos de la raíz de esta palabra en Sánscrito es el ensamblaje o la acumulación y la torre simbólica representa la totalidad de todas las cosas, seres y actividades de pasado, presente y futuro. La torre de cinco pisos (las cinco historias relacionadas con los elementos, sílabas, etcétera) por lo tanto simboliza la forma universal de Dainichi Nyorai. La versión de treinta volúmenes del *Kongochó-gyó* traducido por Shih-hu explica la importancia simbólica de la Torre de Hierro de India del Sur en la tradición de Mikkyo:

Mirando otra vez el símbolo de la torre con el ojo de la mente, esfuércese por realizar que es la verdadera forma del mí, un adamantino, - el mundo 34 imperecedero

CUATRO

Los niveles de la mente

LOS OCHO NIVELES DE CONOCIMIENTO

El desarrollo del exoterico ness- Enseñanza budista de Consciente _ -
sólo (*yuishiki*), que - mente 1'114° el nut
humana mithe, culminó en  IIIIW el trabajo de -
phers Asańga (Jap., Mujaku) y Vasubandhu filosoillr indio -(Jap., Seshin)
en el

cuartos y quintos siglos. Estos filósofos Mahayana trataron el funcionamiento interior del inconsciente humano en términos de "conocimiento del almacén." Esto era el octavo nivel del conocimiento descrito por el budismo.

Los cinco primeros niveles del conocimiento eran los sentidos de la vista, audiencia, olor, gusto y toque. El sexto nivel era simplemente el conocimiento (*shiki*) o - conciencia. Éstos se describieron en términos de seis "raíces" o facultades, de ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo, y pensaron, cada facultad asociada con su "reino" u objeto, de forma, sonido, olor, gusto, sensación y cosas, respectivamente. Las funciones que entendieron estos objetos veían, audiencia, oler, - prueba, toque y saber, mientras lo que gobernó estas funciones eran los conocimientos de ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo y propio conocimiento. El sexto conocimiento, que percibe objetos por medio de los primeros cinco, incluidos en sí mismo los cinco sentidos precedentes.

La filosofía de Mahayana en vías de desarrollo encontrada más allá de éstos un séptimo nivel, llamado el *maná-shiki*, conciencia del individuo mí. Más profundo todavía era el octavo nivel, el conocimiento del almacén (*araya-shiki*), que están sumergido bajo el conocimiento ordinario. La doctrina de este octavo nivel se incluye entre el desarrollo importante del budismo Mahayana.

Araya-shiki, a menudo traducido como el conocimiento del almacén, se refiere al - substrato subyacente de toda la mente. Bajo la conciencia individual, este nivel de la mente registra el pasado y da al individuo una fundación para la existencia en el presente y en el futuro. Aquí, también, se creen las semillas que se desarrollan en todas las cosas. El depósito de la reacción de la mente a todos los fenómenos, la carne del conocimiento del almacén para verse como la fuente de todos los fenómenos también.

Según la enseñanza Únicamente de conocimiento, el séptimo nivel - del conocimiento sosteniendo el90 concepto del mí nace a través de la -

acumulación (en el conocimiento del almacén) de la experiencia poco instruida gath-

ered al sexto nivel de conscióusness. El cuerpo de alguien se siente frío durante un día de invierno, por ejemplo, por la operación a los cinco primeros niveles de los sentidos. El sexto nivel es que que es consciente que es frío. El séptimo nivel hace un juicio sobre la frialdad, refrán, por ejemplo, que no puede poner el frío y debe entrar en calor. En esta visión, el séptimo nivel del conocimiento se ata a la limitación - de concepciones y prejuicios. Sólo está al octavo nivel, del cual todos los - precedentes se levantan, que la no realidad esencial del conocimiento que hace el juicio del mí se puede entender.

De este octavo nivel, todo que existe (o parece existir) — tanto asunto como mente — no se ve como ninguno además de una manifestación temporal de la actividad de conocimiento. Sin el conocimiento, nada puede existir. Lo que se puede ver como la existencia de fenómenos material fuera el mí son simplemente las - transformaciones de mente, que tienden a entenderse mal como la separación mí y otro. Estas transformaciones se arraigan en el conocimiento del almacén, que almacena las semillas de todas las manifestaciones potenciales así como reacciones individuales a - fenómenos, que crean por su parte las semillas de nuevas potencialidades.

El término Sánscrito para el conocimiento es la palabra compuesta *vijñāna*, hecho del prefijo *vi*, por lo general traducido como dividen o analizan, y el elemento *jñāna*, el que significa saber. Las enseñanzas Únicamente de conocimiento a menudo emplean una forma causativa de esta palabra que significa informar o manifestarse, porque la mente a un nivel crea lo que la mente a otro nivel percibe. El mí a este nivel del conocimiento se autoimplica, ligado a sí. Las enseñanzas budistas comparan a la persona que sufre en un mundo de su propia fabricación a "un - artista ignorante que es aterrorizado por el cuadro de un demonio que él mismo atrajo."

La filosofía compleja del Únicamente de conocimiento por último alcanzó la - conclusión que sólo el conocimiento existe — ningún individuo mí o asunto es verdadero. Nada permanece incambiable, nada existe lo que no nació debido a algo más. Todo, por lo tanto, está desprovisto de - la autoexistencia permanente. La idea falsa de un verdadero mí proviene de las transformaciones eternas del conocimiento del almacén, y, según la enseñanza Únicamente de conocimiento, la aclaración se alcanza realizando esta verdad.

La enseñanza de por lo general traducido como vacío o vacío, alcanzado un similar conclusión. Los filósofos Mahayana de la escuela Vacía emplearon este - concepto para analizar la ilusión, poniendo en una lista Cuatro Vacíos, Siete Vacíos, Once Vacíos, - Dieciocho Vacíos, etcétera, en alguna vez más detalle minucioso que se acerca a una - negación interminable - de la realidad independiente de todas las cosas. Esta escuela del pensamiento niega cualquier formulación, delimitación o definición de la aclaración — así tendiendo, sin embargo, a la posición extrema de negar toda la realidad y toda la existencia.

La doctrina budista de las tres clases de la existencia (*sanshā*) ofrece una base para entender la naturaleza vacía del conocimiento individual. La - metáfora siguiente a menudo es usada⁹¹ para clarificar esta doctrina: En

primer lugar, un tonto cree que ve una serpiente en la oscuridad de la noche y se asusta. En segundo lugar, en el consejo de un senador _-

persona de sible, el tonto mira la serpiente y ve que es sólo una cuerda. En tercer lugar, el examen adicional revela que hasta la cuerda no es más que una condición temporal de fibras de cáñamo.

En la primera etapa se piensa que las imágenes ilusorias que provienen de vario karmic (causa y el efecto) relaciones son verdaderos objetos. En la segunda etapa todas las cosas que existen se ven como proviniendo de la causa y el efecto. La tercera etapa es la percepción de la realidad. La metáfora simple aboye emplea la serpiente, la cuerda y el cáñamo, todos de los cuales pueden ser agarrados por el sexto nivel del conocimiento. Este los espectáculos docentes que aunque las circunstancias externas, induciendo deseos y accesorios a un nivel subconsciente, sean una causa indirecta del sufrimiento, la causa directa sale mintiendo en el camino circunstancias se perciben. El budismo minuciosamente analiza los caminos de los cuales la mente crea imágenes ilusorias basadas en accesorios engañados. Cuando la naturaleza verdadera de la ilusión es expuesta, capa por la capa, entonces al mismo tiempo se dice que la sabiduría del vacío se despliega dentro de la mente, haciendo aparente la red infinita de criaturas y fenómenos de que cada individuo forma una parte integrante. Esto se llama contemplando la mente del cuerpo entera del mí.

EL NOVENO, DÉCIMO, E INNUMERABLE NIVELES DE CONOCIMIENTO

La filosofía de Mahayana siguió refinando y desarrollar sus enseñanzas - a través del análisis subjetivo de la mente a niveles alguna vez más profundos. Donde el - conocimiento del almacén - se había al principio considerado el nivel más profundo, indivisible del mí, se analizó aún adelante en dos aspectos diferentes: un aspecto engañado que se agarra a sus propias construcciones y un aspecto no engañado del conocimiento puro. Aunque algunos pensadores guardaran este conocimiento puro dentro del octavo nivel, los otros lo asignaron a un nivel separado, el noveno.

La doctrina del noveno nivel del conocimiento se elaboró primero en - enseñanzas de T'ien-t'ai y Huayen. Se llama a veces una región profunda de la mente intrínsecamente sin accesorios e ilusiones, el noveno nivel, el *amara-shiki* (también *anmara-shiki*), el conocimiento inmaculado, suchness conocimiento o conocimiento verdadero. Del noveno nivel puro el octavo nivel se ve como engañado hasta el punto de que contiene una mezcla del conocimiento verdadero y engañado.

Esta enseñanza, sin embargo, no venció la tendencia de tratar el "verdadero" mundo desde la importancia secundaria. - Se consideró que la mente individual y el cuerpo - existían completamente dentro del conocimiento del almacén eterno, sólo levantado al noveno nivel. Los objetos innumerables y los seres se vieron como -⁹² transformaciones no más que -

evanescentes de una mente sola, muchos que se revelan como uno inclusivo. Así el universo fenomenal y los individuos nacidos en ello no eran más que abstracciones aparte de la realidad verdadera.

Añadiendo esta perspicacia profunda pero que autolimita, la enseñanza esotérica penetró más profundo en la mente para encontrar un décimo nivel del conocimiento. Este reino de la mente se expresa ilustradamente en obras de arte, como el mandalas, como un medio meditativo para la experiencia de las regiones más profundas del mí. Visto de este décimo nivel, cada uno de los nueve conocimientos tiene su propio reino de la realidad culta. El frío es frío, o aclarado o engañado. Más bien que rechazar los sentidos, la décima atención del nivel en cambio a su pureza esencial. La - individualidad limitada - del séptimo nivel se transforma en la autoautonomía verdadera, y el deseo (*yoku*) del pequeño, egocéntrico mí se revela como la - energía compasiva -(a menudo llamaba el "voto," *gan*) del grande mí. Esto que se beneficia el mí (*jiri*) se transforma — porque el mí él mismo se transforma y se amplía — para pasar con la ventaja para otros (*cita*). En la descripción de este décimo nivel - del conocimiento, Mikkyo hizo un paso importante más allá de la abstracción del noveno nivel para afirmar el hormigón, la realidad viva del universo.

Este "" conocimiento más secreto y profundo no es una extensión lineal de los nueve niveles, como si el otro aumenta una escala, tampoco existe aparte de ellos. Expresando la síntesis de Mikkyo característica, esta visión del conocimiento levanta lo que se conoce y se experimenta en el mundo en una - dimensión inclusiva-. No rechaza la experiencia humana, pero mejor dicho acentúa su validy. En el *Hizj-ki* (El registro de la Tesorería Secreta), Kūkai distingue entre exoteric y las visiones esotéricas de la mente en estos términos:

Pregunta. ¿El budismo de Exoteric expone ocho niveles del conocimiento, pero cuántos expone Mikkyo?

Respuesta. Un, u ocho, o nueve, o diez, o niveles innumerables de conocimiento 2

Más allá del conocimiento simple de mí, Mahayana encontró el - conocimiento del almacén más profundo-, que, adelante analizado en términos de pureza - e impureza, causó el noveno nivel. Esto era tan absolutamente profundo, según la enseñanza Únicamente de conocimiento, que no se podía profundizar adelante. Más allá de ello, sin embargo, la enseñanza esotérica postuló un décimo nivel que cerca todas las formas y estados del conocimiento. En *El Sentido de Becotning Buda en Este Cuerpo*, Kūkai escribió:

En su aspecto como la causa [en, que lleva a la aclaración] se llama - el conocimiento, mientras en su aspecto como el efecto [*ka*, la fruta de aclaración] se llama la sabiduría 3

Los conocimientos innumerables tienen que ver con las deidades del - panteón esotérico, conocimientos particulares unidos a ciertos aspectos de la sabiduría simbolizada por las deidades principales. El budismo habla de transformar el conscíousnesses para alcanzar la sabiduría culta correspondiente (*tenjiki tokuchi*). En la visión de exoteric los ocho conocimientos se transformaron en cuatro

Sabidurías de Buda. La doctrina de Mikkyo ve los conocimientos de la vida - transformar finto las cinco sabidurías (*gochi*) del décimo nivel.

La Sabiduría de Llevar a cabo la Metamorfosis (*jososatchi*) expresa - la realización de la naturaleza culta de los cinco primeros niveles del conocimiento, el censes. Esta sabiduría simboliza la actividad universal que cerca la - actividad de todas las cosas individuales y seres, las manifestaciones innumerables de - la realidad indivisa.

La Sabiduría de la Percepción Mágica (*inyákanzatchi*) expresa la realización de la naturaleza culta del sexto nivel, conocimiento. Penetrando toda - la ilusión, esta sabiduría representa la percepción sutil, culta que realiza la pureza esencial de todas las cosas y seres como partes integrantes del todo.

La Sabiduría de Igualdad (*byódóshóchi*) expresa la realización del - aspecto culto del séptimo, conocimiento del ego. Esta sabiduría culta, aparte de toda la discriminación, realiza la igualdad de la naturaleza esencial de todas las cosas y seres.

La Sabiduría del Espejo Grande, Perfecta (*daienkyjchi*) expresa la realización del aspecto culto del conocimiento del almacén. Como un espejo, esta -sabiduría culta refleja la energía de la vida universal que informa todas las cosas y seres.

Los aboye cuatro sabidurías (*shichi*), basado en la doctrina del general Mahayana, señalan a la unidad esencial de todas las cosas en la luz de - Dharmanature solo, todo-que envuelve-. En el *Tratado sobre Exoteric y Esoteric Teachings*, Kūkai escribió:

En cuanto a etapas de la mente, hay diez. Ésta es, en primer lugar, la conciencia del ojo. - En segundo lugar, conciencia del oído. En tercer lugar, conciencia de la nariz. En cuarto lugar, conciencia de la lengua. Quinto, conciencia del cuerpo. Sexto, conocimiento. Séptimo, cohibición. Octavo, conocimiento del almacén. Noveno, conocimiento de muchos como un. Décimo, conocimiento del que como un 4 un

Las enseñanzas esotéricas vieron el aboye cuatro sabidurías desde el punto de vista del décimo nivel, en el cual la realidad única, individual de cada fenómeno diferenciado se revela a través de la quinta sabiduría, la Sabiduría de la Naturaleza del Cuerpo del Reino Dharma (*hokkai taishdchi*). Expresando el - aspecto culto - del noveno conocimiento puro, esta quinta sabiduría explicó la - naturaleza verdadera - del cuerpo de Dharma todo-penetrante, que existe en y da la existencia a todas las cosas y seres. La quinta sabiduría implica la percepción de toda la realidad como misteriosamente realizado en cada individuo.

Dainichi Nyorai personifica la Sabiduría de la Naturaleza del Cuerpo del Reino Dharma. Las cuatro sabidurías precedentes, que describen varios aspectos de esta realidad central, se simbolizan en cuatro Buddhas (representado alrededor de Dainichi Nyorai en el mandala) que manifiestan los aspectos principales de la deidad central. Las - sabidurías representan transformaciones del conocimiento alcanzado por el individuo en el proceso de realizar su naturaleza verdadera. Al94 mismo tiempo, sin embargo, también

representan la naturaleza verdadera realizada por el individuo — en otras palabras, el en _-

lightenment de Dainichi Nyorai. Las cinco sabidurías (*gochi*) juntos simbolizan la percepción culta de la realidad discriminada en todos sus aspectos separados, sino también simbolizan (ya que la mente y el asunto, microcosmo y macrocosmo, - son inseparables) la realidad como ella misma comprensión de la aclaración.

Las cinco sabidurías, por lo tanto, toman su lugar en el - marco de Mikkyo simbólico - juntos con los elementos, las sílabas mantric, las deidades principales, los conocimientos, etcétera. Abarcadura de todos éste es el décimo nivel - del conocimiento, él mismo la Sabiduría de Todo-sabiduría. En Mikkyo esto también se llama sabiendo la mente de alguien como realmente es.

LOS DIEZ NIVELES DE MENTE

Los Diez Niveles de Kilikai de la Mente (*jrtjūshin*) presentan una visión de la mente culta en diez aspectos o etapas (para no confundirse con los diez conocimientos). Aunque los Diez Niveles se hayan interpretado desde muchos puntos de vista, esencialmente representan etapas a través de las cuales el practicante esotérico pasa cuando las ilusiones se penetran y los reinos alguna vez más profundos de la mente revelaron. Los Niveles también se pueden ver como - descripciones de varias enseñanzas budistas como eran en el tiempo de Kūkai. Los Diez Niveles de la Mente son así:

1. La Mente de Goatish Inestable (*ish5 teiyō-espinilla*). La mente poco instruida que entiende ni bien, ni malo, causa, ni efecto. Como una cabra llena de la lujuria de sexo y comida, una persona de esta mente es conducida por instintos.
2. La Mente Tonta, Abstinente (*gud5 jisai-espinilla*). Aquí, alguna causa de karmic ha movido la naturaleza de Buda inherente del individuo de modo que comience a retenerse. Esto es la mente que se esfuerza por ser ética y moraleja.
3. La Mente Infantil, Intrépida (*y5d5 mui-espinilla*). Cansado - del sufrimiento humano, la persona a este nivel busca la paz de vivienda en el cielo. Esto es la mente que primero se da cuenta de la religión. Como un niño que busca la comodidad del abrazo de su madre, inconsciente que su madre, también, es sujeta a enfermedad, vejez y muerte, la persona a este nivel procura creer en - Dios eternamente - incambiable o doctrina espiritual.
4. La Mente de Únicamente de conjuntos Sin Mí (*yuiun muga-espinilla*). La mente a este nivel ve el mí como impermanente, pero todavía cree que los cinco - conjuntos (forma, la percepción, actividad mental, va, y conocimiento) tienen la verdadera existencia. (La etapa temprana del budismo conocido como el *sh5mon-j5*, el "- vehículo de uno quien oye la voz" de la enseñanza de Shakyamuni, por la cual el individuo busca la salvación para sí solo, pertenece a este nivel.)
5. La Mente Sin las Semillas de ⁹⁵ Causalidad Karmic (*batsu g5inju*)

-*espinilla*). Entendiendo el proceso de la causalidad kármica, la persona a este nivel ha destruido la ignorancia que es la semilla de la karma mala. Esta mente, sin embargo, así del cuarto nivel, carece de la compasión por otros seres. (A esto

el nivel pertenece la enseñanza del *engaku*, la persona autoculta que consigue la liberación entendiendo la causalidad.)

6. La Mente de Mahayana Compasiva (*caen daijj-espinilla*). A este nivel de mente, compasión por todos los pozos de criaturas adelante. Aunque realizando que - los objetos son vacíos, esta mente todavía considera la autonaturaleza del conocimiento del almacén (que reconoce los objetos) ser verdadero. (La doctrina de Únicamente de conocimiento pertenece aquí. Esto y los niveles siguientes describen el budismo Mahayana.)
7. La Mente Alertada del Aún no nacido (*kakushin fushj-espinilla*). A este nivel el individuo realiza la naturaleza vacía tanto de los objetos dentro de la mente como de la propia mente (el conocimiento del almacén). Tal realización sola, - sin embargo, no alcanza más allá de la negación.
8. La Mente del Camino Solo de Verdad (*nyojitsu ichidó-espinilla*). Este nivel de la mente entiende que los mundos ofdelusion y la aclaración, los mundos de asunto y mente, el mundo humano, y todos los mundos posibles, - se contienen en un pensamiento solo dentro de la mente individual. Esto es el nivel de realización que el conocimiento y sus objetos forman un cuerpo, pero no sabe que aún otros reinos lo superan.
9. La Mente de Último "No Mí Naturaleza" (*goku mujishá-espinilla*). En esto, el - reino último del entendimiento de exoteric, la mente ve que todas las cosas - interpenetran, y que todas las cosas contienen la verdad eterna. De todos modos, limitado por vacío y nada, esta mente no progresa más allá de la negación. Debe ir aún más allá de la causa al resultado, aclaración.
10. La Mente Secreta, Sublime (*himitsu shçigon-shin*). La mente a este nivel abre camino su accesorio del vacío y totalmente realiza su naturaleza verdadera. En este reino de la afirmación, el individuo experimenta la aclaración por fuera autoexistente de Buda universal. Esto es la mente creativa en la fuente de todas las cosas. Se llama sublime porque se eleva a - Buddhaenlightenment último — "se hace sublime" — por medio de las tres actividades macrocósmicas de cuerpo, discurso y mente. Se llama "secreto" porque las tres actividades (los tres secretos) manifiestan el misterio profundo de - Buddhamind. En su *Tratado sobre Exoteric y Esoteric Teachings*, Kūkai escribió:

Los nombres del secreto son diversos e innumerables. Lo que aquí se llama el secreto es esto que está en el depósito secreto dentro del reino del Cuerpo 5 Dharma último

Los diez niveles no son toda la misma magnitud, como si una escalera creciente de diez pasos iguales. Puede ser sólo un paso leve de algunos niveles al siguiente, como del sexto al séptimo; pero los otros, como el primer y el segundo, son separados por una sima enorme. Representado en la forma del gráfico, los diez niveles no harían una línea recta que sube hacia arriba, una línea serrada o algo, de hecho, que se puede mostrar en sólo dos dimensiones y una o dos direcciones. Una mejor⁹⁶ imagen puede

esté una esfera sólida formada de diez capas en el movimiento constante en todas las dimensiones, cambiando la forma y la talla, pero siempre ligado juntos en conjunto.

Los diez niveles a menudo se han entendido mal como la crítica sectaria, más bien que como descripciones de varias enseñanzas que proporcionaron la fundación al desarrollo de Mikkyo. Todos son necesarios y válidos en sus propias esferas. - Aunque debieran pasar por cada etapa a fin de alcanzar el siguiente, "más alto" no excluye "el más abajo". Un profundador que entiende, de hecho, muestra que el décimo nivel no rechaza, pero realiza todos los niveles precedentes, y que cada nivel encarna la realización potencial de todos los otros.

En el *fjiishin-ron* (Tratado a los Diez Niveles de la Mente), Kiikai escribió - así sobre la relación de enseñanzas budistas y niveles del conocimiento:

Los dos vehículos del *shámon* [al cuarto de los diez niveles] y el *engaku* [quinto nivel] sólo saben el sexto conocimiento. Las dos enseñanzas de compasión por otros seres [sextos] y de mente despertadora [séptimo] punto sólo al octavo conocimiento. El camino solo [octavo nivel] y la negación última [novenos leve]] sólo sabe el noveno conocimiento.

El *Comentario sobre el Dainichi-kyo* da niveles innumerables - del conocimiento y manifestaciones innumerables. Saber la verdad de esta mente del cuerpo debe realizar la residencia de la mente 6 secreta, sublime

El *Tratado sobre Mahayana*, una fuente importante para la doctrina esotérica, contiene muchas discusiones del décimo nivel del conocimiento. Este texto añade a los ocho conocimientos más dos, haciendo diez en total. El primer de estos dos adicionales es el Conocimiento de la Mente de Many-One (*ta-ichi shinshiki*), que ve la - unidad esencial de fenómenos (divididos) discriminados. El décimo es el -Conocimiento de la Mente Un-inOne (*ichi-ichi shinshiki*), el conocimiento fundamental que ve la unicidad de seres individuales en la luz de la - verdad (indivisa) no exigente de la igualdad. Innyú (1435-1519), en su *Shakuron Myómoku*, un comentario sobre el aboye treatise, examina el exoteric y visiones esotéricas del conocimiento así:

En éstos [los niveles del conocimiento] son los dos sentidos de negación y - afirmación. La negación es la enseñanza de exoteric. Un en un - el Conocimiento de la Mente - es... un conocimiento solo que es tanto la puerta como aquellos que entran allí. La igualdad de la esencia sola de todas las cosas ella misma proviene de la causalidad y es así una afirmación en la enseñanza esotérica. Aquí,
con Un en un Conocimiento de la Mente, "el que" es . no un solo,
mientras todo se hace el que. Esto es del significado profoundest..

Sin embargo la filosofía exoteric del conocimiento se desarrolló, siguió un proceso objectifying del descubrimiento de todo a niveles alguna vez más profundos dentro del conocimiento del almacén. La enseñanza esotérica agotó este almacén, descubrimiento, en una dimensión más allá de ello, el décimo conocimiento. El décimo - conocimiento, sin embargo, no se debe realizar penetrando alguna vez97 más profundo en lo mismo

dirección como la primera vid. No existe aparte de los primeros - conocimientos de la vid-, pero se ve como trayéndoles a la nueva vida. Está a este nivel, según Mikkyo, que la naturaleza verdadera del mí revela ella misma.

El budismo a menudo usa el término la igualdad (*by5d5*) para significar el single, - no diferenció la totalidad universal, en la cual todas las cosas son iguales. La discriminación (*shabetsu*),

■por otra parte, permite la unicidad de cada individuo que es o - fenómeno como diferente de todos los otros. "El que" de Un en un el Conocimiento de la Mente consiste no del que en contraste con muchos, pero del que que, como el wellspring de muchos, abraza todos y se manifiesta como muchos. Este nivel del conocimiento así une las verdades de igualdad y de - la discriminación. Se dota de y luminosamente se encarna en todas las cosas. De la misma existencia del Cuerpo Dharma, él mismo su propia enseñanza, - se ve que el reino de - aclaración se despliega.

LAS TRES CAPAS DE ILUSIÓN

Los textos esotéricos a menudo emplean la luna llena como una metáfora para la - naturaleza de Buda pura y - perfecta que está en todos los seres, mientras las ilusiones son nubes que esconden la luna. La luna llena que se revela cuando las nubes que oscurecen quitan brillos con una luz maravillosamente blanca y calmante. El *Dainichi-kyd* explica que estas nubes (ilusiones) están en tres capas, arregladas de tres tipos de la ilusión conocida en Sánscrito como *kalpas* (*k5*).

El budismo generalmente usaba esta palabra para significar un período muy largo del tiempo. El canto rodado *kalpa*, por ejemplo, se explicó como el tiempo que necesitaría no para desgastar a nada una roca enorme, la longitud de cada lado que es la distancia que un carro del buey puede conducir en un día, si una doncella divina, descendiendo una vez cada cien de años para bailar, cepillara su ropa ligeramente contra la roca. La semilla de amapola *kalpa* era el tiempo que necesitaría para vaciar completamente un gran recinto de acero la misma talla como la piedra de aboye, llena de semillas de amapola, si una semilla sola se quitara cada cien de años. Esta unidad comúnmente era usada para indicar los tiempos inmensos implicados en el logro de Buddhahood. En Mikkyo, sin embargo, la penetración de ilusión no se une con el tiempo, como el *Comentario sobre el Dainichi-ky5* explica:

La palabra Sánscrita *kalpa* tiene dos sentidos. Uno es una unidad del tiempo. El otro es la ilusión. Según la explicación ordinaria, es posible alcanzar el despertamiento verdadero pasando por tres *kalpas* de la práctica.

En la explicación esotérica, la práctica yogic que supera el primer tal *kalpa* es el retiro de la capa gruesa⁹⁸ de la ilusión... y esto se llama un *kalpa*.

La práctica yógic que supera dos primeros *kalpas* es el retiro de

la capa fina de ilusión.. y esto se llama dos *kalpas*.

Los practicantes del mantra, superando un otro *kalpa*, pueden quitar la capa sutil.. y alcance la primera mente de Buda de la sabiduría.

Así se llama haciéndose Buda en tres *kalpas*. Si estas tres - ilusiones se quitan en una vida, el practicante se hace Buda en una vida. No es una pregunta del tiempo.'

En Mikkyo, tres *kalpas* significan capas gruesas, finas, y sutiles de la ilusión; superar estos tres se debe hacer Buda. El nivel grueso de la ilusión es el accesorio del mí — la creencia que allí existe en la mente del cuerpo individual un permanente, incambiable mí. El más playo y más ordinaria de las tres - ilusiones, se dice que se arraiga profundamente en el conocimiento. Según - el budismo temprano-, la mente del cuerpo no comprende más que la llegada temporal - juntos de cinco cense-conjuntos (*goun*). Ésta es la forma (*shiki*), la percepción (*ju*), actividad mental (*s5*), va (*gy5*) y conocimiento (*shiki*). Según esta enseñanza de no - mí (*muga*), cuando la causalidad de los conjuntos del sentido cesa, el mí se aniquila y la fuente de sufrir eliminado.

La ilusión "fina" representa el accesorio de cosas — la creencia esto, - aunque el mí resultados de la unión temporal de los cinco conjuntos, los propios conjuntos tengan la verdadera existencia. La ilusión "sutil" es la - ignorancia fundamental, profundamente arraigada, arraigada en las profundidades del - conocimiento del almacén-, del cual se piensa que toda la ilusión se levanta. Más allá de esto, Mikkyo encuentra el corazón de realidad, donde la Sabiduría de Todo-sabiduría se experimenta. En *El Sentido de la sílaba de las Naciones Unidas*, Kūkai escribió:

La verdad de la mente es la Sabiduría de Todo-sabiduría. En otras palabras, es el Reino Dharma [universo]. El Reino Dharma es el cuerpo de todas las cosas 9

LAS ETAPAS DE SAMADHI

Samadhi (Jap., *sammai*, también *sanmaji*) es un estado meditativo en el cual se concentran en el cuerpo y la mente percepción intuitiva. La tradición religiosa india presenta esto como una manera de agarrar la realidad del verdadero mí. Aunque KCikái a menudo llamara Mikkyo el *samadhi gafe* y *samadhi dharma puerta* como si samadhi eran únicamente característicos de la enseñanza esotérica, las técnicas para conseguir samadhi habían existido mucho tiempo en la religión india. Meditators indio minuciosamente analizó varias etapas y los aspectos del samadhi, llamándolos diversamente en Sánscrito como *samdhita* (*sanmakita*), *samcipatti* (*sanmahachi*), *s'amatha* (*shi*), *dhciranf* (*darani*), y *dhycina* (*Zen* o *zenna*). Esta carne de términos con el budismo a China, donde tanto se transcribieron y se tradujeron antes de traerse a Japón. Shingon - generalmente usa estos términos de modo más o menos intercambiable, aunque - las distinciones sutiles - se puedan⁹⁹ observar.

En samadhi profundo, se dice que el cuerpo y la mente progresan más allá del estado de - la concentración en un objeto solo de modo que el golfo entre el mí y su objeto de la concentración desaparezca. Como el samadhi implica el cuerpo y opóngase juntos, - métodos para entrar en esta meditación interna coordinativa estatal con técnicas de - sesión y respiración. Los textos del yoga indios describen niveles clasificados que conducen - sistemáticamente al estado de samadhi. Estos procesos internos parecen ser similares en el yoga y Mikkyo, pero diferenciarse en sus marcos doctrinales. En general, el - practicante comienza controlando el cuerpo, el aliento, las emociones y los sentidos, luego concentrando la mente dispersada. El practicante profundiza la concentración hasta que la misma claridad de la mente se pueda mantener. La etapa adicional en la cual la observación mí se desvanece, dejando sólo la conciencia del objeto de - contemplación, se llama samadhi.

En esta profundidad de la contemplación, el mí se une con el objeto, de modo que el objeto ya no permanezca un objeto al mí. Samadhi, por lo tanto, une el sujeto y el objeto de la práctica; en la tradición esotérica, se dice que causa la unión de mí y Buda. Mikkyo a menudo usa el *yoga*

de la palabra Sánscrito, queriendo decir la unión, de modo intercambiable con samadhi. - No se supone que este estado de samadhi - perjudica el conocimiento lo más mínimo, ni lo deforma con visiones de algún otro, reino sobrenatural. La conciencia de un adepto samadhi, sin embargo sumamente concentrado, debería permanecer equilibrada y estable.

Los *Mui Sanzō Zenyō* (los Elementos necesarios de Shubhakarasiṃha de la Meditación) y el *Shugokokkai-shū Darani-kyō* (protección de la Nación el señor Dharani Sutra) clasifican el ahondamiento del estado de samadhi en cinco etapas así:

<i>Elementos necesarios de meditación</i>	<i>Sutra que protege a la nación</i>
Mente momentánea	Samadhi efímero
Yendo a la deriva pero mente	Samadhi parcial
concentrada rotura de la Mente	Gradualmente manifestando
prodigiosa, dulce, dispersando	Samadhi rebelión y caída Samadhi
mente mente del espejo	que pacíficamente mora Samadhi
brillante	

Estos dos textos describen las etapas de samadhi algo diferentemente, pero ambos textos convienen en puntos esenciales, proveyendo al practicante de Mikkyo de una medida áspera para su propio samadhi. El disco lunar se usa abajo como un ejemplo del objeto de meditación en la descripción de los cinco pasos de Shubhakarasiṃha:

"Mente momentánea": El meditator puede visualizar el disco lunar claramente, pero la imagen es efímera, desapareciendo en un momento como una luz apagada.

"Yendo a la deriva pero Mente Concentrada": El disco lunar puede desaparecer de repente, pero siguiendo diligentemente la meditación, una imagen débil de él reaparecerá.

"Mente prodigiosa, dulce": Con la práctica adicional, la imagen de disco lunar se hace brillante y clara, y el cuerpo del meditador y la mente se hacen ligeros y estables.

"Rompiéndose, Dispersando Mente": El meditador es capaz de mantener una - imagen clara - del disco lunar, pero a pesar de una determinación de seguir la práctica, - de repente se hace letárgico o experimenta extremos de la emoción. Esto es una - condición tan inestable como un par de balancear balanzas. El meditador puede sentir que todos los esfuerzos se han hecho inútiles, como si afrontara una barrera impenetrable. Para - experimentar samadhi lleno, esta etapa se debe superar.

"Mente del Espejo brillante": El espejo brillante refleja a la belleza y la fealdad - sin parecido o aversión. Cuando el objeto que refleja se va, la imagen reflejada también desaparece sin un rastro. En este samadhi, se dice que el meditador ve cosas y acontecimientos claramente, sin tendencia o accesorio.

La meditación de esta clase puede inducir a veces éxtasis, euforia, y otras - emociones sumamente agradables y sensaciones. Samadhi, sin embargo, no es un estado de éxtasis temporal o euforia. Ya que el placer de samadhi puede ser casi adictivo, Mikkyo meditador se enseña que las sensaciones dichas no son el objetivo de la práctica esotérica. La meditación también puede traer - perspicacias repentinas, misteriosas-, visiones u otras experiencias extraordinarias, todo que se diferencia de la persona a la persona. En Mikkyo tales experiencias no se buscan después, desde entonces, ya que - *Connmentavy en el Dainichi-kyd* aclara, no tienen validez durable:

Dentro del reino de la unión esotérica, todo parece a una imagen en un espejo o la luna reflejada en el agua, sin la naturaleza, sin

Como este texto explica, las sensaciones de la experiencia espiritual se pueden levantar cuando las energías de mí y Buda se unen en el proceso de la obtención de poder mutua (*kaji*). Tales sensaciones se consideran como fenómenos que pasan, subproductos de estados de samadhi. Si una experiencia de esta clase se mete, meditador con experiencia simplemente no hace caso de ello como una desviación. *Musd-kan*

■de Kakuban (Meditación Informe) contiene este consejo: "Aun si ve Buddhas, suprime tales concepciones." "La ausencia de experiencias extrañas no indica ninguna carencia del progreso en - la meditación. Kakuban escribió el consejo siguiente para el meditador en su *Matsudai Shingon Gyōja Yōjin* (Precauciones para Futuros Practicantes de Shingon):

Todos aquellos que despiertan la Mente inevitablemente alcanzan la aclaración. ¿Se dice que aquellos de la fe profunda obtendrán la aclaración, pero qué es la fe profunda? No debe permitir la duda o concentrarse lejos, aun si - la práctica longcontinued no trae ninguna experiencia de Dharma. Es inevitable que tal gente alcance la aclaración.

Puede aparecer, debido a la obstrucción karmic, esa aclaración - no se alcanza, mientras que se alcanza ya pero la aclaración se esconde de modo que el propio practicante no lo reconozca... Pueden haber - varias razones de esto, pero no habría que dudar o descuidar la práctica de alguien debido a ellos.'

El meditador a menudo experimenta un flujo de memorias, pensamientos - e incentivos subconscientes que pueden interrumpir la concentración. Mikkyo enseña que tal dis-

las tracciones no se deberían suprimir, ya que el esfuerzo de la supresión de ellos sólo tiende a dar ocasión a más pensamientos. En el *Bodaishin-ron* (Tratado sobre la Mente Culta) se escribe:

Si los pensamientos engañados se levantan en la mente, son conscientes de ellos, pero no los siguen. Cuando las ilusiones enérgicamente se suprimen, la fuente de la mente se hace impotente y vacía. Todo el poder está presente aquí, y sus - fenómenos misteriosos son eternos."

Ya que los pensamientos molestos provienen de la actividad incesante de la mente, Mikkyo no pone el meditador a la tarea vana de la supresión del pensamiento - completamente. En cambio, la energía que da ocasión al pensamiento se canaliza de nuevo hacia - la percepción del verdadero mí. El practicante esotérico se supone para conseguir samadhi naturalmente y espontáneamente recitando sistemáticamente mantras con una mente tranquila, la formación mudras de las manos y la visualización prescribieron - imágenes internas-. Se dice que estos métodos samadhi no dependen de - voluntad consciente del meditador - e imaginación sola, pero mejor dicho activan la energía de un -nivel del profundador de la mente. En la visión de Mikkyo, las imágenes visualizadas que sólo aparecen por un esfuerzo de la voluntad son creaciones limitadas de un nivel superficial de la mente. El maestro Rikan (1635-1693) escribió así en su *Ajikan* (Visualización de la A-sílaba):

En hacer la visualización, primero afronte la pintura [el objeto de meditación] y mire la A-sílaba, loto y luna. Entonces, con los ojos ni abiertos ni cerrados, visualícelos dentro de. Si en este tiempo aparecen como la realidad de Dharma en samadhi, es un asunto para la felicitación. Si aparecen por su propio pensamiento, son ilusiones. ¹⁴

En otro extremo, el meditators puede experimentar una etapa en la cual el pensamiento consciente cesa y la mente va en blanco. Aunque en samadhi profundo la mente pueda no tener conscientemente willed el pensamiento, la mente meditativa se describe como sosteniendo más que el sólo vacío. La práctica de Mikkyo usa la facultad creativa de la mente (ella misma una fuente principal de distracciones) concentrando la mente en un objeto para la meditación. La tradición esotérica enseña que es una mente del cuerpo activa, despierta — en apariencia se calman, pero interiormente dinámico — que puede usar la energía creativa de la mente de conseguir samadhi profundo. *Los Elementos necesarios*



de Shubhakarasingha de la *Meditación* señalan a la naturaleza dinámica de la meditación esotérica:

O principiantes, muchos de ustedes temen que los pensamientos que se levantan en su mente le tienten, y por tanto sigue su aliento y mantiene un estado de -102 nothought, creyendo que esto es

el último. Procura mejorar de esta manera, pero no puede.

El pensamiento es de dos clases. Uno es negativo y otro positivo. - Los pensamientos negativos, engañados se deberían quitar completamente. Los pensamientos correctos de Dharma bueno no se deberían extinguir.

Los practicantes con la actitud correcta no se deberían preocupar sobre la tentación, pero esforzarse primero por mantener y aumentar pensamientos correctos. Después de esto, alcanzarán la pureza del último. ¿Cuando la gente aprende el tiro al arco, no practican mucho tiempo antes de conseguir la excelencia? ¿Además, si no piensa en absoluto, cómo puede su práctica tener estabilidad?

No tenga miedo del funcionamiento de su mente. Considérela una perturbación de su práctica sólo si se afloja en el avance... ¹⁵

Los métodos de Exoteric samadhi enfatizan la regulación de los sentidos y - la concentración en un estado pasivo de "sin mentes sin pensamientos" (*munen musj*), mientras los métodos esotéricos cultivan la actividad positiva dentro de la mente. En el sentido que causan el cese del pensamiento negativo, se puede decir que estos métodos pasan por un "" estado sin pensamientos sin mentes. Samadhi esotérico se podría mejor describir, sin embargo, como "posesión de la firma en la experiencia de la mente sola" (*ichinen kenji*) de - la unión esotérica. El *Comentario sobre el Dainichi-kyō* describe esta unión como "la propia mente que demuestra la mente, la mente que da cuenta de sí." ¹⁻⁶

SABIDURÍA Y MEDIOS HÁBILES

La práctica budista se puede resumir en los tres tipos de aprender (*sangaku*): preceptos, meditación y sabiduría. La cultivación del mí hace el estado meditativo del samadhi posible, mientras samadhi crea la condición para el nacimiento de la sabiduría. El *Dainichi-kyō* contiene la pregunta siguiente y respuesta:

¿El maestro de secretos, cómo alcanzar la sabiduría? Sepa la mente de alguien como realmente es."

Ya que el *Comentario* sobre este sutra explica:

Este paso expone el sentido unificado del sutra. Lo que se llama la autamente de criaturas es la sabiduría comprensiva. Uno quien lo sabe como ello realmente es se llama el todo-sabio."

Se dice que la aclaración causa la perfección en un eterno ahora. Este - suprahistorical, "el día brillante perfecto" también cerca el tiempo fenomenal, que - contiene el potencial para la evolución hacia la perfección adicional. El universal mí, en su naturaleza, nunca cesa la creación y la evolución, expresando las - posibilidades infinitas - del individuo.

Los términos que los usos del budismo para significar la sabiduría incluyen *bodai* ("despertado") y *hannya*. Éste también se conoce como el "Buda-madre" porque realizar esta sabiduría debe alcanzar la aclaración y hacerse Buda. Otra palabra para la sabiduría, *chí*, se relaciona en el sentido con la palabra

Sánskrita para el conocimiento, (*jñána*), mientras que el término *luyó* se refiere a la luz o resplandor que corta a través de

la oscuridad de ignorancia. La sabiduría no se define como una abstracción, una cosa, una relación o una actividad. Mejor dicho, la sabiduría consiste en el individuo - que manifiesta a Buda - mí a través de la unión con el Cuerpo Dharma. La sabiduría - por lo tanto se describe como la aclaración autoexistente del Cuerpo Dharma.

Mikkyo se refiere al individuo que ha realizado la aclaración como Buda, uno quien ha despertado. Bodhisattva (bosatsu), refiriéndose tanto al ser en busca de la aclaración como al ser ya culto, tiene el mismo - sentido. El Sánscrito *bodhi* significa la sabiduría o la aclaración (exactamente como en la palabra *Buda*), mientras *sattva* significa tener la emoción y la mente, existente. *Bodhisattva* quiere decir "el ser la sabiduría", refiriéndose a uno quien usa la sabiduría a beneficio de otros seres. Así cuando Mikkyo habla de hacerse Buda en este cuerpo, podría decir también hacerse un bodhisattva en este cuerpo. Las enseñanzas esotéricas colocan la importancia no en cualquier diferencia entre Buddhas y bodhisattvas, aclarado y poco instruido, pero mejor dicho en cómo la sabiduría funciona en la persona.

Aunque expresando la realización eterna del individuo, la sabiduría también implica la transformación interminable. Estas transformaciones se retratan en - mandalas, en el cual cada deidad encarna un aspecto particular de - la actividad compasiva-. Shingon mandalas representan la actualización de las Cinco Sabidurías en el mundo fenomenal. Cada una de las Cinco Sabidurías representa la perfección; cada uno - contiene a todos los otros en sí mismo; aún cada uno es único, representando la esencia sola de la sabiduría que cambia según circunstancias.

El marco simbólico de Mikkyo de deidades, sabidurías, mantras, elementos, - conocimientos y otras doctrinas puede parecer difícil de entender en sus - partes separadas y en conjunto. La toma de la metáfora de un río, si uno está de pie en un puente que mira abajo el agua, los flujos del río por delante por tanto continuamente - e incesantemente que ninguna parte de ello se puede agarrar. Si uno se hace el propio río, - sin embargo, entonces nada dentro de él se mueve del asimiento. El "conocimiento del río" penetra igualmente en todas partes. Los eso teric enseñanzas se suponen para conocerse de esta manera, desde dentro.

Para Mikkyo, el centro no móvil que realiza el todo móvil alguna vez es el verdadero mí. Esto que se mueve y cambia, sin embargo, también es el verdadero mí. Si visto como aclarado o engañado, el individuo se somete a los cambios constantes que manifiestan la naturaleza dinámica del verdadero mí. El comandante Shingon mandalas, por ejemplo, tiene Dainichi Nyorai en el centro rodeado por muchas - deidades subsidiarias, pero otros mandalas existen centrados en deidades diferentes con Dainichi Nyorai en la periferia. Aunque representado en la forma diferente, la deidad central todavía encarna el centro no móvil del verdadero mí, que, a pesar de sus - nombres que se diferencian o atributos, es inseparable de Dainichi Nyorai, el universo. El sistema mandala, con sus cientos de deidades, parece muy - complicado. Desde dentro el mandala, sin embargo, todos los104 aspectos de la complejidad expresan

las manifestaciones individuales infinitas del culto mí.

Mikkyo describe la sabiduría como una fuerza dinámica que no existe aparte de

compasión (*jíhi*, u hola). El *Tratado sobre la Mente Culta* pone tres requisitos interrelacionados en una lista para la realización: desplegar sabiduría, a compasión de práctica, y profundizar samadhi. La sabiduría, las enseñanzas esotéricas enfatizan, se hace verdadera a través de la actividad de compasión. Esto es la práctica de "medios hábiles" (*h5ben*), significando que las técnicas solían alcanzar un objetivo.

Mikkyo valora medios hábiles como la actividad dinámica de la aclaración en este mundo. Desde el punto de vista de la persona que se esfuerza hacia la aclaración, los medios hábiles representan la realización de este objetivo. Desde el punto de vista de - compasión, el medio hábil es la actividad espontánea del cosmos que evoluciona para completar la conciencia de cada parte y de cada dimensión. En términos de Mahayana tradicionales, se llama "salvando a todos los seres." El *Dainichi-kyō* relaciona - la aclaración universal con la aclaración despertadora de todos los seres en la Puerta Dharma de las Tres Frases, describió antes:

La mente culta es la causa, la Gran
compasión es la raíz,
Los medios hábiles son el último.

Ktikai interpretó la última frase de dos modos. Uno acentúa el sentido imperativo que los medios hábiles deberían llevar a la aclaración última. El otro - enfatiza el sentido declarativo que los medios hábiles ellos mismos son el último. Los antiguos expresos la visión de autoventaja en la busca de la aclaración y éste, la visión de aclaración realizada en la compasión hacia otros. Desde el punto de vista del Cuerpo Dharma, los dos no se pueden separar, como la energía de la obtención de poder mutua (*kaji*) flujos simultáneamente de Buda al practicante y del practicante a Buda. La actividad compasiva de la sabiduría pasa porque pasa, como la sabiduría existe porque existe. Mikkyo ve éstos como el juego más alto y el placer más profundo del universo.

FI VE

Las actividades secretas de cuerpo, Discurso y mente

La tradición esotérica se une el Buda y todos los seres en un single entidad, personificada en Dainichi Nyorai, cuyos aspectos son symbolized en elementos, sílabas, sabidurías, etcétera. El Uni-Cuerpo de versal de Seis Grandes Ele- el ments describe la sustancia de este todo que evoluciona alguna vez, Cuatro Mandalas describen sus manifestaciones en la forma, y las Actividades Universales de los Tres Secretos (*saninitsu Mai*) describen sus funciones. Los tres secretos así simbolizan las funciones macrocósmicas y procesos constantemente en el trabajo en todas las cosas y seres. En *El Sentido de - Hacerse Buda en Este Cuerpo*, Kūkai relaciona éstos con la experiencia central de la aclaración:

Los seis elementos simbólicos interpenetran sin la obstrucción y están en la unión eterna.

No son aparte de ninguno de Cuatro Mandalas.

A través de la práctica de la obtención de poder de tres secretos, se manifiestan inmediatamente.

La red universal es lo que llamamos este cuerpo.

Todas las cosas naturalmente se dotan de la sabiduría bodhisattva que supera la mente esencial, las mentes subsidiarias [los aspectos limitados de la mente], y los objetos de los sentidos.

Cada una de las Cinco Sabidurías se dota de la sabiduría ilimitada.

Ya que es el poder del espejo perfecto, esto es la sabiduría culta verdadera.'

Por la actividad concentrada de cuerpo, discurso y mente, el practicante esotérico activa la energía suprapersonal de la obtención de poder (*kaji*). Mikkyo llama este proceso *nyciga ga'nyú* (literalmente, "entrando - mí y autoentrando"), en que el poder de Buda fluye en el practicante y los flujos de poder del practicante en Buda. La práctica esotérica así une las tres actividades humanas (*sangó*) de cuerpo, discurso y mente con los tres secretos (*samnitsu*) del - universo. Mikkyo a menudo usa estos dos términos de modo intercambiable. Ya que esta unión simboliza la aclaración, la meditación esotérica se llama *sanmitsu yaga*,

■unión de



Mitad de meditación del loto.
loto llena



Utilización de meditación del
el dharmakāya mudrá.

los tres secretos, y *satunitsu kaji*, obtención de poder de los tres secretos. *El Sentido de Kūkai de Hacerse Buda en Este Cuerpo* dice:

Si un practicante de Shingon con cuidado observa el sentido de esto, formándose mudras de las manos, recitando mantras con la boca, morando en samadhi con la mente, entonces los tres secretos causan la respuesta de la obtención de poder y rápidamente alcanza la gran aclaración 2

En términos de práctica ritual, los gestos de mano conocidos como mudras representan el secreto de cuerpo, mantra representa discurso y el samadhi de visualización - represento mente. Las técnicas de meditación de mudra, mantra y visualización emplean símbolos fenomenales basados en sensación, movimiento, forma, color, el olor, discurso, pensaba, e imaginación, dando los medios del hormigón del practicante de saber el verdadero mí. Mikkyo usa los tres secretos de experimentar - la actividad culta universal-

Aunque mudras equivalgan a la actividad de cuerpo, mantric recitación al discurso y visualización para oponerse, los tres secretos simbolizan una realidad que - no se puede encajonar dentro de cuerpo humano, discurso y mente. La enseñanza esotérica y la práctica tratan los tres secretos como mutuamente inseparables e iguales en la esencia. *El Comntentary en el Dainichi-kya* dice:

Varias actividades de los tres de Buda [secretos] todos llegan al reino de la realidad última misteriosa primaria. El cuerpo es igual al discurso, el discurso es igual a la mente, como todas las partes de un gran mar están llenas del mismo gusto 3 de sal

sometió a a

gran cambio de contenido y sentido cuando incorporado por budismo esotérico. Mikkyo pone énfasis en el uso de forma exactamente para vencer la - dualidad falsa - de la verdad mundial e ideal fenomenal, de esto con y sin la forma. El *Comentario sobre el Dainichi-kyô* dice:

Si los practicantes desechan sus varias prácticas y procuran sólo morar en esto sin la forma, no tendrán éxito. Por otra parte, tampoco tendrán éxito si se agarran a sus prácticas, procurando morar en lo que tiene la forma 6

Mikkyo emplea la visualización como un medio de experimentar el inseparability de fenómenos y verdad, de mente y asunto. Considera los objetos de - visualización y las palabras de recitación ellas mismas como "seres" imbuidos de la energía, como encarnaciones del universo culto, y como formas variadas del verdadero mí. En la visión esotérica, el medio para la realización es inseparable de - la propia realización-. Como el *Dainichi-kyô*

☐dice, "Todas las cosas, como son, moran en verdad." Este sutra los nombres aclararon la mente — de que todos los seres al principio - se dotan — "el Palacio grande y enorme del Reino Vajra-Dharma. "8 El - *Comentario sobre el Dainichi-kyô* explica:

Dondequiera que Buda aparezca no puede estar en otra parte que en este palacio. Está solo, aún no es aparte de los tres reinos [de pasado, presente y futuro].9

Todos los objetos y los fenómenos son, por lo tanto, símbolos potenciales del Cuerpo Dharma. El sacerdote Raihō (1279-1330) escribió en *Shingon Myōmoku* (Glosario de Shingon):

Conen forma de y sin formas son de variedades diversas. El - sentido playo - de conen forma de es que son las cosas materiales apprehensible a la gente sencilla que sabe la mente y el asunto. Esto que la mente entiende, que fácilmente se conoce y se entiende, se llama conen forma de. - Withoutform supone que la naturaleza del cuerpo de cosas es irreal y pasajera, como un fantasma, desprovista de la autonaturaleza, no teniendo ni el color, ni la forma. Ya que ningún - aspecto de ello se puede conocer, se llama sin formas.

El sentido profundo, secreto de conen forma de es que mora claramente y claramente en las formas y los aspectos de todas las cosas. Sin formas significa que cada forma y aspecto se dotan de todos. No hay ningún final en un aspecto solo. Como se dota de todos los aspectos y no tiene aspecto solo, se llama sin formas.

El primer sentido es el común.. enseñanza. Éste es la afirmación de Shingon.'

Esto misterioso "sin formas", según otro texto, "- no se no dota de la forma." Así la verdad se simboliza por medio de la forma a imágenes de Mikkyo que, al mismo tiempo, se entienden como superando la forma. Cada uno de

las deidades, los mantras, las sílabas y otros símbolos usaron en funciones de meditación como un foco solo de la aclaración que es igual a todos otros focos. El *Dainichi-kyō*, por ejemplo, describiendo cómo todas las cosas pasajeras y los seres son informados por la naturaleza de Buda eterna, dice, "En su origen y su - extinción, en el universal y el detalle, es ungraspable. "" Del mismo modo, el *Comentario sobre el Dainichi-kyō* explica que "mí, otro, su - combinación, así como que sin la causalidad" son todos al principio aún no nacidos.' Kūkai en *El Sentido de Becorning que Buda en Este Cuerpo* dice, "Las frutas de mantra todos se quitan de la causa y el efecto." ¹³ Estos pasos se refieren al vacío — el - indescriptible, ungraspable, realidad universal presente en todas las cosas.

El *Dainichi-kyō* da una meditación llamada "diez similies" (*jrtyu*) en que el practicante medita sobre tales cosas como ilusiones creadas por un mago, - espejismos, imágenes del sueño, reflexiones y la rueda del fuego hecho antes del final ardiente de una cuerda hecha girar en la oscuridad. Ilustrando los accesorios e ilusiones que hay que vencer, esta meditación recuerda al practicante que todas las cosas son vacías de la realidad permanente, y que, por último, todo es un misterio.

Práctica esotérica, basada en la identidad del absoluto (que es informe y ungraspable) con el fenomenal (que tiene la forma y es perceptible), revela cómo el individuo es inmediatamente una integral, la parte que funciona del universo y también vacío — es decir sin la autoexistencia permanente. Mikkyo busca un - entendimiento espontáneo de la verdad universal usando fenómenos concretos para - abrir los poderes creativos de la mente.

EL MISTERIO DE OBTENCIÓN DE PODER

La tradición esotérica asimiló grandes números de mudras, mantras y - objetos simbólicos directamente de otros sistemas religiosos, haciéndolos eficaces como símbolos del Cuerpo Dharma autorizándolos. Esto era, como el - *Comentario sobre el Dainichi-kyō* dice, "Usando símbolos comúnmente conocidos en el mundo y haciéndolos en símbolos secretos del mundo superior. "" La unión de los tres secretos del practicante y Buda actúa por - la obtención de poder mutua *-(kaji)* y su respuesta, el proceso misterioso de la importancia central a la práctica de Mikkyo.

El término *kudoku*, a menudo traducido como virtud o mérito, se refiere al resultado beneficioso de la acción buena, implicando un poder espiritual acumulado a través de la actividad piadosa. Mikkyo no encuentra ningún tal mérito en propias acciones de alguien solo, pero sólo de la conjunción de propio poder de alguien, poder sensible de Buda y el poder del Reino Dharma. El budismo a menudo usa los términos *mí poder (jiriki)* y *otro poder (tariki)*, significando desde fuera el mí en la discusión si un individuo alcanza la aclaración por su propio esfuerzo y mérito o a través de un - poder externo compasivo que viene de Buda.¹¹⁰ Mikkyo se dirige a esta pregunta

desde un punto de vista diferente, diciendo que el poder de mí y otro es

"no dos" (*jita muniriki*). Mejor dicho, la energía de aclaración se ve como los Tres Poderes (*sanriki*):

1. El Poder de Automérito (*ga kudoku-riki*). Esto es la energía generada por el individuo en la práctica de tres secretos.
2. El Poder de Obtención de poder de Buda (*nyorai kaji-riki*). El - poder protector, - sensible, que envuelve de mente de Buda.
3. El Poder del Reino Dharma (*hokkai riki*). La - autonaturaleza universalmente - interpenetrante, simbolizada en los seis elementos, que hace mí y - Buda esencialmente igual.

Cuando los Tres Poderes se unen en la mente del cuerpo individual, - se dice que Buddhature innato - se revela de modo que el individuo se haga una encarnación de sabiduría y compasión. La obtención de poder mutua no es un proceso simple de añadir mí a otro, o poder con el poder, pero mejor dicho un proceso sutil que implica el mí, la deidad y el universo. El *Registro de los estados de la Tesorería Secretos*:

El sentido de obtención de poder. *Ka* es la mente protectora, de apoyo de Buda. *Ji* es la propia conducta de alguien. ¹⁵

O, según el *Dainichi-kyō Kaidai* (Interpretación del Dainichi-kyō):

En otras palabras, esto es Buda que entra el mí y el mí entrada en Buda. "

Mikkyō por lo tanto describe la obtención de poder mutua de Buda y - practicante como transformaciones de una energía universal sola, todo-penetrante, más allá de la causa y el efecto, que ocurren en varias dimensiones diferentes inmediatamente. En esfuerzos "hacia arriba", el individuo percibe una energía que fluye "hacia abajo" como si ayudar a sus esfuerzos. La experiencia adicional revela los movimientos "ascendentes" y "hacia abajo" aparentes de la energía como aspectos duales del movimiento solo de la sabiduría culta. Según la *Interpretación del Dainichi-kyō*:

El no ascendente y no transformación universal hacia abajo se extiende a la realidad esencial de una mente que no se hace, ni no - hecha. La indivisibilidad de Dharma esencial... es la raíz de lo que está más allá del pensamiento, la fuente de transformación."

El Sentido de Hacerse Buda en el Cuerpo This hace claro la naturaleza mutua del proceso de *kaji*:

La obtención de poder manifiesta la gran compasión de Buda y la fe de criaturas. El sol de Buda reflejado en el agua de la mente de todos los seres se llama *ka* [la adición o el aumento]. El agua de - la mente del - practicante que experimenta el sol de Buda se llama *ji* [la posesión o el agarro]. Si el practicante medita concentradamente en la importación de esto

principie, entonces, a través de la respuesta de los tres secretos, los tres cuerpos intrínsecamente existentes inmediatamente manifiestan la aclaración en su cuerpo."

Conocimiento del mí ya que realmente son, por lo tanto, resultados de la - obtención de poder mutua - de las actividades microcósmicas y macrocósmicas del practicante. Se dice que esto requiere el uso adecuado de cuerpo, discurso y mente, con la fe. La fe aquí significa una buena voluntad de poner dudas aparte, un estado de ánimo abierto para - la participación en algo más allá del asimiento de lógica y razón. Considerando esta - buena voluntad interior - de la mente, la práctica de tres secretos del practicante causa una respuesta que levanta las actividades de cuerpo, discurso y mente a una dimensión universal. Es cuando el practicante ya no se ata a visiones limitadas del mí, y cuando la deidad ya no se ve como un objeto externo de la adoración, que la naturaleza de Buda inherente revela ella misma.

EL SECRETO DE CUERPO: MUDRA ESOTÉRICO

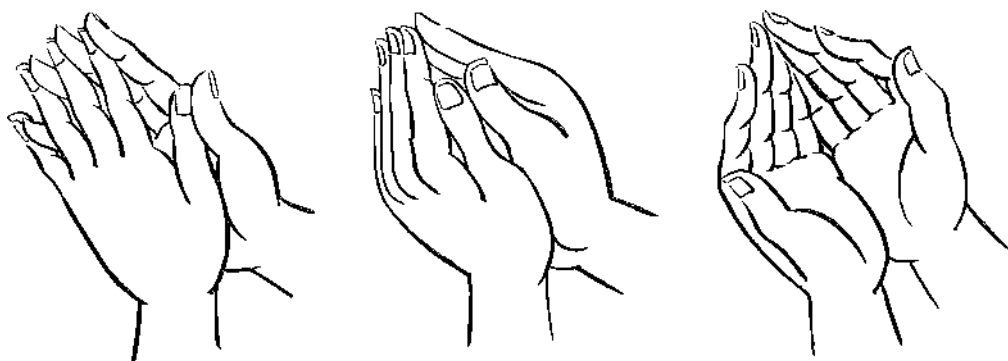
La actividad secreta del cuerpo toma la forma de mudras llamados de los gestos de mano, que simbólicamente identifican al individuo con el universo. De esta manera el cuerpo humano funciona como un símbolo vivo del macrocosmo. Kūkai escribió en *Nenji Shingon Rikan Keihaku-mon* (Discurso en la Visualización de la Verdad por la Recitación Consciente del Mantra):

Si Buddhas son el Reino Dharma, existen dentro de mi cuerpo. Si - yo mismo también soy el Reino Dharma, entonces existo dentro de Buddhas."

La palabra Sánscrita *mudra* (Jap., *en*, "el sello," o *ingei*) tiene una amplia gama de sentidos pero en la práctica esotérica se refiere expresamente a gestos prescritos de las manos y dedos (*shuin*, "dé el sello") realizado en la coordinación con mantras y visualizaciones. La etimología de la palabra es confusa, pero puede sacar de Avestan (persa antiguo) el nombre para Egipto, Mudraya. Ya que los egipcios se notaron por su uso de sellos, los persas llamados sellos mudras, y esta palabra entonces entró en el vocabulario Sánscrito. El budismo primero usó *mudra* para significar el sello, y nutras tempranos cuentan cómo tales sellos (mudras) eran *impressed* en documentos como la prueba de su autenticidad. Esta palabra más tarde tomó un sentido más amplio como el sello (o signo) de la verdad.

El uso budista de gestos de mano rituales se puede remontar al menos a las imágenes de Buda Gandharan hechas algún día alrededor del primer siglo. Estas - imágenes representan a Buda de manos en gestos de la intrepidez, enseñando Dharma, toque de la tierra (para someter a demonios), etcétera, asociado con - incidentes específicos en la vida de Shakyamuni. Ya que las prácticas de meditación budistas - se desarrollaron, meditators carne para visualizar imágenes de Buda¹² internamente, y luego - visualizar

imágenes simbólicas asociadas también. Los gestos de mano de Buda entonces también se hicieron la parte de tal práctica de visualización.



00~0000.00.00.0.000.0.

(LO) rezo de Vajra mudrá. (Centro) Lotus mudrá. Protección de la Armadura (Correcta) mudrá.

Muri Mandara Shu-ky5, sutra esotérico temprano que probablemente precede el sexto siglo, instruye al practicante de imitar a Buda formando los mismos gestos, aquí por primera vez llamados mudras porque eran signos de la aclaración de Buda. Mudra así vino para significar el símbolo de - Buddhaactivity, y a partir de entonces también vino para incluir atributos, como las espadas o lotos que sostuvieron en sus manos, significando su naturaleza particular o función.

El aboye sutra contiene el primer caso registrado de - la práctica mudra esotérica-, poniendo aproximadamente dieciséis mudras en una lista. El *Darani Jikky5*, escrito sólo aproximadamente un - siglo más tarde, pone más de trescientos tales símbolos en una lista, incluso atributos así como gestos de mano, para usarse como objetos de la meditación. La - tradición esotérica-, asimilando grandes números de estos gestos simbólicos y objetos, - desarrolló sistemas para clasificarlos según sus usos variados y sentidos.

El *Kong5ch5-gy5* (esto traducido por Amoghavajra) usa la palabra *mudra* en su sentido más amplio, aplicándolo a mantras, todas las imágenes budistas, el cuerpo de Buda y gestos de mano. El sutra clasifica mudras en los cuatro tipos siguientes: Gran Mudra es el cuerpo de la deidad con la cual el practicante se une, simbolizado por su imagen, atributo o sílaba mantric. El Samaya Mudra es el gesto de mano que representa el atributo simbólico de la deidad (como vajra, espada, etc.), mientras la Karma Mudra es el gesto de mano que simboliza la actividad de la deidad. El Dharma Mudra es el mantra de la deidad. En el - entendimiento esotérico-, por lo tanto, los mudras incluyen todos los símbolos del universo culto. El *Comentario sobre el Dainichi-ky5* dice:

Mudra no es ninguno además de un símbolo del Reino Dharma [universo]. Usando mudra, uno señala al cuerpo del Reino Dharma."

El uso de mudras como gestos de mano rituales así¹¹³ dibuja el significado de su

sentido más amplio como símbolos de la aclaración. Los miles de Mikkyo mudras emplean prácticamente todos los movimientos posibles de los dedos, unos que son gestos solo

el ture y los otros que implican complicaron secuencias formadas de vario cambio mudras. La postura del cuerpo entera del practicante también se puede emplear como un - símbolo de la unidad esencial con la deidad.

Como la parte del marco simbólico del budismo esotérico, las manos y - los dedos se asignaron varios sentidos. Por ejemplo, Mikkyo generalmente - piensa que la mano derecha simboliza a Buda, la mano izquierda para simbolizar a seres ordinarios (sin duda bajo la influencia de la visión india tradicional de la mano derecha tan pura y la izquierda como sucio). El derecho también carne para representar sabiduría y - visualización activa, la meditación izquierda y contemplación pasiva. Afiliándose a las dos manos de varios modos, por lo tanto, el practicante decreta aspectos diferentes de la unión esotérica, así:

Mano izquierda

Samadhi
Absorción pasiva
Verdad
Tai-zó Mandala
Luna del reino fenomenal
finita

Mano derecha

Compasión
Sabiduría de
visualización activa
Reino de Buda de
Kongó-kai Mandala
Sol

Mikkyo mudra fundamental es el *gasshó*, que proviene en el gesto indio de respeto y reverencia en la cual las manos se colocan juntos palma a la palma en el pecho. El *Dainichi-ky5* concede este gran valor mudra, contándolo (- juntos con ofrecimientos materiales, actividad compasiva y ofrecimientos simbólicos internos) uno de los cuatro modos principales de pagar el homenaje a Buda. Mantenido unido en *gasshó*, las manos simbolizan la unidad de Buda Realm eterno (derecho) y el mundo pasajero de fenómenos (dejados).

El sutra llama doce variedades de *gasshó*, dos de éstos que comúnmente - aparecen en la práctica que es el vajra (*kong5*) y el loto (*reme*). En el vajra *gasshó*, ambas manos se mantienen unidas ligeramente a nivel del pecho, palma a palma y yema del dedo a la yema del dedo. Los dedos más o menos se extendieron, la intercalación de yemas del dedo ligeramente, el pulgar derecho que traslapa a la izquierda. La conexión a las manos de esta manera simboliza la verdad sola descrita en términos de mí y Buda, estático y dinámico, verdad y sabiduría.

En el loto *gasshó*, las manos se sostienen como aboye pero con los dedos encorvados, las yemas del dedo que ligeramente mencionan y las palmas sostuvieron ligeramente aparte de modo que las manos formen una forma como un brote del loto, simbolizando la pureza innata tanto de Buda como de mí. En variaciones mudra sucesivas, este brote del loto despliega la etapa por la etapa, finalmente haciéndose una flor del loto abierta que simboliza la realización llena de la pureza en cuerpo, discurso y mente.

Mikkyo encuentra varios niveles de eso teric sentido en mudras. Los dedos, por ejemplo, representan los114 elementos simbólicos (contando del

meñique) de

tierra, agua, fuego, viento y espacio. (El elemento del conocimiento se entiende como la penetración de todos los otros elementos.) Los mismos dedos tienen que ver con el silabas mantric correspondientes. Los cinco dedos en cada mano también representan los conjuntos del sentido (*van-un*) — *la forma*, percepción, pensaba, va, y - conocimiento — que en el budismo se consideran arreglar a todos los seres fenomenales. Afiliarse a las dos manos, por lo tanto, significa de muchos modos diferentes el inseparability de microcosmo y macrocosmo.

El Puño de la Sabiduría Mudra (*chiken-en*), formado por Dainichi Nyorai en el Kongó-kai Mandala, encarna enseñanzas consideradas entre el más secreto en

Mikkyo. Cada mano primero forma un Puño Vajra (*kong5-ken*), en que el pulgar se dobla a través de la palma y los dedos se rizaron sobre el pulgar. El índice izquierdo se amplía entonces y se agarra incide el Puño Vajra de la mano derecha, sostuvo aboye esto, de modo que la punta de ese dedo sea tocada por el pulgar derecho.

El elemento del viento (el índice) a la izquierda simboliza el aliento de vida, mientras el espacio del elemento (el pulgar derecho) representa el gran vacío, que en términos de conocimiento es la sabiduría de Buda. Afiliándose al aliento de la vida con el vacío todo-penetrante, el practicante decreta la actividad de sabiduría en criaturas. Este mudra representa la actividad culta del universo como sabiduría dinámica. Formado de dos trabazón Puños de Vajra, el Puño de la Sabiduría también simboliza el asimiento adamantine del practicante de la verdad a través de la sabiduría de Buda inseparable de todas las cosas y seres.

Como formado por Dainichi Nyorai, el Puño de la Sabiduría simboliza la actividad todo-penetrante de la aclaración en todas partes del universo. Por extensión adicional, el

la mano izquierda representa la verdad innata de todas las cosas como son (como simbolizado en Tai-zó Mandala), y el derecho la sabiduría de la aclaración que evoluciona (como simbolizado en Kongó-kai Mandala). Juntos, éstos representan la unidad esencial de verdad y sabiduría, de todos los seres y Buda, de ilusión y aclaración.

Otro mudra de la importancia fundamental en la práctica esotérica está el Reino Dharma Samadhi Mudra (*hokkaij5-en*), el "mudra de la vivienda en el culto mente del Reino Dharma universal y el mí como un cuerpo." Dainichi Nyorai en Tai-zó Mandala forma este mudra. Las manos, levantó palmas, se sostienen delante del abdomen, la mano derecha aboye la izquierda, las puntas del

pulgares (elemento espacial) apenas conmovedor el uno al otro. El espacio entre el

el thumbtips cerca el universo donde Buda y mí interpenetra sin la obstrucción. Este minuto espacio entre el thumbtips, por lo tanto, representante _-

se ofende por la intersección del mundo de fenómenos finitos y el mundo de - la mente infinita. El practicante entra¹¹⁵ en la unión con el Reino Dharma (el - universo) formando este mudra, contemplando su significado y

recitando el mantra apropiado. El *Comentario sobre el Dainichi-kyō* dice:

Todos Buddhas nacen, cada uno, de la mente culta, la semilla de naturaleza de Buda. Sepa esto bien. Todos mudras también nacen - del culto

EL SECRETO DE DISCURSO: PRÁCTICA DEL MANTRA
ESOTÉRICA

La práctica de tres secretos de Mikkyo emplea la actividad secreta del discurso en la forma de símbolos mantric de la verdad universal. *El Sentido Verdadero de la -Sílabas Sonoras -dice:*

Recitando las sílabas sonoras con el entendimiento claro, uno manifiesta la verdad. Lo que se llama "la verdad de la sílaba sonora" es los tres secretos en los cuales todas las cosas y Buda son iguales. Esto es la esencia original de todos los seres. Por esta razón, Dainichi Nyorai docente del sentido verdadero de la sílaba sonora asustará en el despertamiento de los que mucho tiempo duermen 22

Tradition esotérico, como descrito antes, da fórmulas de la invocación usando varios nombres de vidya (*my5* o *tnydu*), dharani (*darani*), y mantra (*shingon*). *Vidy* piensa brillar la sabiduría, en contraste con la cual *avidy* significa - la ignorancia y la ilusión. Las invocaciones más largas llamaron dharani se usaron primero en Mahayana como un medio de concentrar la mente. El propio mantra, derivándose de - himnos Védicos antiguos de la alabanza, significa un buque amontonado con pensamientos sagrados y es el término del general Mikkyo para todas las clases del conjuro.

Mikkyo describe mantras en términos de voz (el sonido), carta (la sílaba Sánscrita escrita), y verdad (el sentido simbólico). La voz y la carta de un mantra expresan su verdad — de hecho, como la esencia simbólica del universo, encarnan la verdad. En *El Sentido Verdadero de la Sílabas Sonoras*, Kūkai describe cómo estos aspectos del mantra representan el universo culto:

Los cinco elementos tienen sonidos,
Los diez reinos poseen la lengua,
Los seis sentidos se encarnan en sílabas.
El Cuerpo Dharma [universo] es su realidad verdadera."

La práctica de Mantric, por lo tanto, implicando más que la actividad física simple de vocalizar ciertos sonidos prescritos, usa la mente concentrada y cuerpo en *nenju*, "recitación consciente." La recitación concentrada de una sílaba mantric emplea el sonido, la imagen y el sentido de la sílaba. Éstos - equivalen a "voz" del mantra, la sílaba escrita y "verdad" del mantra. Según la tradición yogic india, la recitación silenciosa tiene el mil veces mayor efecto que sonoro. En la meditación avanzada usando la sílaba sonora, el practicante de Mikkyo expresa el sonido dentro de la mente. Otras prácticas realmente - implican el canto expresado, sin embargo, y los principiantes a menudo comienzan la meditación recitando un mantra en voz alta.

El Registro de Kūkai de la Tesorería Secreta explica los cinco métodos siguientes de la recitación del mantra:

Recitación que lleva la voz. El practicante visualiza una cáscara de la concha aboye un loto dentro116 de su mente y recita de modo que su

voz resulte como si de la concha.

Recitación del loto. Recita de modo que su voz sólo se pueda oír en sus propios oídos.

Recitación de Vajra. Los labios y los dientes se mantienen unidos y sólo la punta de la lengua se mueve ligeramente a la recitación.

Recitación de Samadhi. Sin mover hasta la lengua, el practicante - sólo recita dentro de la mente.

Recitación ligera. Mientras el practicante recita, o silenciosamente o en voz alta, constantemente visualiza correr ligero de su boca."

Los mantras proporcionan un medio fundamental a la unión esotérica del - practicante y la deidad de práctica. La deidad budista como un objeto de reverencia y adoración se llama la "imagen de la deidad como un cuerpo esencial" (*honzon*), generalmente se entiende ser una imagen pintada o esculpida separada del - adorador. En Mikkyo, sin embargo, como el *Comentario sobre los estados de Dainichi-kyō*, la deidad también "se llama el *self-honzon*, para ello es... el *honzon* contenido en el mí. "" La práctica budista esotérica se supone para funcionar a un nivel de mente donde la deidad y el practicante existen en la unidad inseparable.

Las deidades de Mikkyo se representan en una amplia variedad de formas, no sólo como - pinturas y esculturas, pero como mantras expresados y se visualizan sílabas mantric y objetos simbólicos. Depicted antropomórficamente, con la postura prescrita, vestido, mudra, y objetos asociados, se dice que la deidad está en la forma iconográfica (*hijo-gyō*). Representado como el atributo particular de una deidad, como un loto, vajra, o espada, la deidad está en la forma de samaya (*sanmaya-gyō*). (La pagoda, - por ejemplo, es una forma de samaya de Dainichi Nyorai.) En la forma de una sílaba mantric, la deidad es la sílaba de la semilla (*shuji*), que simboliza la esencia de una deidad en una sílaba Sánscrita sola.

Una sílaba de la semilla se puede tomar del mantra de una deidad, su narre o uno de sus atributos. Mientras algunas deidades pueden tener más de una sílaba de la semilla, unos pueden compartir la misma sílaba. El mantra de Dainichi Nyorai en Taizō Mandala es BIRA UN KEN, y en este caso la sílaba de la semilla es la primera carta del mantra, A. Esta sílaba en Sánscrito es un prefijo negativo, pero como la primera carta en Sánscrito y la sílaba de la semilla de Dainichi Nyorai, le pueden dar el sentido incalculable. Mikkyo considera la A-sílaba (*aji*) la raíz de todas las sílabas y mantras. El *Comentario sobre el Dainichi-kyō* dice:

La A-sílaba es la base de todas las palabras y la madre de todas las sílabas. Es el wellspring de todas las enseñanzas 26

Esto estados adicionales:

Todas las palabras son ligadas en la A-sílaba, por lo tanto todos y cada la puerta de la sílaba [mantric práctica] se dota de todas las puertas 27 de la sílaba

En el Sánscrito escrito en el *siddham (shittan)* estilo usado en el budismo, el primer golpe de cada¹¹⁷ sílaba es, de hecho, una forma de la

A-sílaba. Literalmente presente en todas las sílabas, por lo tanto, la A-sílaba proporciona una metáfora al todo-

aclaración penetrante. También se consideró el sonido humano primal, como *Cornmentary en el Dainichi-kyô* indica:

En el sonido hecho cuando la boca primero se abre, siempre hay el sonido A. Para ser aparte del sonido A no debe tener palabras. Por lo tanto es la madre del discurso humano.

Las lenguas de los tres reinos todos dependen de nombres. Los nombres dependen de sílabas. Por lo tanto la sílaba *siddham* A es la madre de todas las sílabas.

Esto debería saber. El sentido verdadero de la A-sílaba penetra todos los sentidos de Dharma."

La A-sílaba, como la primera sílaba de la palabra Sánscrita *ddyanu Oxida*, "al principio aún no nacido," simboliza la fuente de nacimiento, hacerse y transformación. La A-sílaba también representa la tierra, primero de los seis elementos, y así - simboliza el lugar donde la vida proviene y donde por último vuelve. Mikkyo usa esto y otras sílabas de la semilla en la práctica de tres secretos como un medio de realizar la mente del cuerpo total del universo. La sílaba de la semilla representa el - símbolo más condensado de la aclaración. La primera imagen usada en la visualización esotérica a menudo es una sílaba de la semilla, que el practicante entonces visualiza como cambiando en otras formas simbólicas.

El *Dainichi-kyá* da una práctica del mantra de Mikkyo típica llamada el "mindconceiving recitación concentrada" (*shinsá nenju*), que integra la recitación del mantra con la visualización del Cuerpo Dharma como una manera de experimentar la actividad de la mente del cuerpo universal. Implica expresar la verdad doctrinal en el mantra, - visualizando esta verdad en la mente, y silenciosamente recitándolo con la boca. Esta práctica tiene dos variedades, una utilización de una imagen con la cual el practicante se une, y la otra fabricación del propio practicante la deidad. El primer es "mundano" (*seken*), y "supramundano" último (*shusseken*).

En la "práctica mundana" el meditador no contempla una imagen de Buda colocada antes de él y visualiza un loto dentro de la deidad en la cual aparece un disco lunar. Dentro de este disco aparecen las sílabas del mantra, emitiendo la luz. El practicante visualiza las sílabas individualmente, viendo su resplandor ponerse más fuerte, y luego los visualiza entrando a través de la corona de la cabeza para circular en todas partes de su propio cuerpo, quitando todas las impurezas y obstrucciones. El sutra llama esta etapa "recitación de la sílaba."

El practicante después visualiza cada sílaba que emite un sonido como campanas en el viento. Este sonido circula a través del cuerpo del practicante, adelante purificándole e iluminándole. Esta etapa se llama "la recitación de la voz."

Después, las sílabas y sus sonidos se unen para formar palabras y frases - que expresan el sentido verdadero del mantra. El practicante visualiza esto como el - propio mantra, que también¹¹⁸ es, al mismo tiempo, Dainichi

Nyorai, el cuerpo de sabiduría que arregla el universo entero. El sutra llama esta etapa "recitación de la frase."

Después de la forma, el sonido y el sentido del mantra se han así conseguido, el practicante visualiza frases mantríc que se mueven con su propio aliento a y

de su cuerpo. Yéndose de su boca, entran en el abdomen de la deidad, - circulan a través del disco lunar en pecho de la deidad, permiso por la boca de la deidad, y entran en el practicante a través de la corona de la cabeza. Después de circular a través de un disco lunar visualiza en su propio pecho, se van por su boca y entran en el abdomen de la deidad otra vez en un flujo no roto. Esta etapa se llama "la recitación de aliento de la vida."

Siguiendo esta práctica más de miles de recitaciones, el sutra dice, el practicante puede ganar ciertos poderes fenomenales de traer la fortuna y apartar el desastre. Usado para este fin, esta meditación es del tipo mágico que el budismo esotérico emplea para beneficiar a otros. En Mikkyo, sin embargo, el - objetivo primario de la práctica ritual es cultivar la sabiduría. El sutra llama esta práctica supramundane "recitación absoluta," que conduce no a poderes seculares, pero a la experiencia de Buddhahood. En *La Llave Secreta a Sutra de Corazón*, Kiikaí escribió:

Los mantras son misteriosos. Visualizando y recitándolos, quitamos - la ignorancia. Una sílaba abraza mil verdades, manifestando la realidad universal en este mismo cuerpo."

EL SECRETO DE MENTE: VISUALIZACIÓN INTERNA

Cuerpo inextricablemente conector y discurso, la actividad secreta de la mente se expresa en la visualización interna de deidades, mantric sílabas y otras formas simbólicas. En su aspecto universal, la actividad de mente se extiende en todas partes de todos los seres y - fenómenos. Kúkai explicó esto en *El Sentido de la sílaba de las Naciones Unidas* así:

Los tres secretos del Cuerpo Dharma no se limitan hasta en las partículas más finas y no se disipan hasta llenando todo espacio. Entran en piedras, plantas y árboles sin la discriminación. Entran en gente, dioses, demonios y animales sin la elección. Se extienden a todos los sitios. No hay nada a través del cual no actúen."

El objetivo de la meditación exotérica era el estado de "ninguna mente, ningún pensamiento" (*munen musō*), conocido también en Sánscrito como *cīśphīnaka samādhi* (Jap., *asahanaka - sanmaji*). Esto es un estado vacío en el cual el cuerpo y la mente se absorben en la no actividad y sin pensamientos. Esto también se ha llamado "sin conocimientos nadie - samadhi" (*mushikishin sanmai*) y "no moviéndose samadhi" (*mudō-sanmai*). Mikkyo piensa que esto no es más que una etapa preliminar necesaria por la cual el - practicante pasa en su camino hacia una conciencia que afirma el mí y todo que existe. En el *Análisis del Kong5ch5-gy5*, Amoghavajra escribió:

En la enseñanza del mantra esotérica, que da clases repentino... la aclaración, este [*ásphánaka*] samadhi no se mora en. Esto es porque este samadhi es un vacío samadhi que¹¹⁹ niega todas las formas y

fenómenos, mientras que del

el punto de vista de la enseñanza del mantra esotérica, todas las formas y fenómenos es, como son, verdad. En iluminación de ellos y fabricación de ellos cobrar vida, el... la enseñanza del mantra tiene su carácter especial...

La actitud que rechaza formas y fenómenos y se deleita con samadhi vacío es una actitud engañada que no realiza el uso de la sabiduría verdadera."

Kanbutsu Sanmai-kai-kyō describe prácticas usando a Buddha-imagen por el cual Buddhas se podría hacer aparecer antes del meditator. A través de la concentración total en la imagen, el meditator lo podría ver finalmente con ojos abiertos o cerrados. Después de esto, visualizaría Buddhas adicional, que se levantaría de sus asientos y movimiento, llenándose afl del espacio y emitiendo un - resplandor milagroso que libera a todos los seres del sufrimiento. Los símbolos de - Buddhaactivities también se usaron en tal práctica. Traducido a chino durante principios del quinto siglo, este sutra puede haber tenido un poco de influencia en el *Kongdcha-gyd*, las Semejanzas entre los dos, sin embargo, están relacionadas con el formato superficial de - la visualización. El más viejo, exoteric visualizaciones se derivó de la práctica de - recordar Shakyamuni, y luego contemplar formas cada vez más idealizadas de otro Buddhas — un tipo de visualización que tiende a reforzar la concepción de Buddhas ya que los seres sobrenaturales se separan del mí.

Otro texto preesotérico, *Shiui Ydryaku-h5* (Los elementos necesarios de las Técnicas del Pensamiento Concentradas), da varias prácticas de visualización similares, pero instruye el meditator de continuar, después de visualizar el cuerpo de Buda, visualizar el cuerpo de Buda de la verdad (es decir, sus poderes, compasión, actividades buenas, etc.), como, "después de visualizar un contenedor de oro, uno visualiza la joya preciosa dentro de ello. ""

Del mismo modo, en *Jūjii Bibasha-ron* (un comentario sobre el *Kegon-kyd* o Flower Garland Sutra), Nagarjuna escribió que Buddhas se debería visualizar no sólo en su forma corpórea, pero en su Dharma-naturaleza perfecta. No beco Ming atado a la Dharma-naturaleza perfecta tampoco, sin embargo, el meditator también visualiza el aspecto verdadero de todas las cosas. Nagarjuna por lo tanto aconseja la visualización de Buda en tres etapas: contemplando el cuerpo antropomórfico de Buda, el Cuerpo Dharma y la verdad en fenómenos. Mahayana así desarrolló varias prácticas de la meditación sobre las virtudes y poderes así como el aspecto de Buda.

Sutra esotérico temprano transacciones con la práctica del mantra de Kannon bodhisattva (*Kanjizai Bosatsu Tabatari Zuishin Darani-ky5*) da la primera - visualización de la deidad de tres secretos sistematizada. En ello, las formas del practicante dan mudras y visualiza la deidad primero como una sílaba de la semilla de mantric, luego como un - objeto simbólico, y finalmente en la forma humana. Comenzando con la forma de la sílaba abstracta, el objeto de visualización se hace cada vez más concreto, finalmente - asumiendo una forma que está relacionado directamente con el propio practicante — un modelo estándar en la visualización¹²⁰ esotérica.

El *Dainichi-kyō* declara que la visualización puede emplear imagen de Buda, santos, bodhisattvas, otras deidades, seres humanos o no gente. Ah son mani-

festations de naturaleza de Buda; nada se debe mirar abajo sobre como indigno o poco instruido. Los símbolos esotéricos por lo tanto representar más que vehículos convenientes, limitados para comunicar una realidad mayor que sí. Mikkyo - los considera como encarnaciones actuales del universal mí. Encontrando el universo en todas las cosas, Mikkyo también usa al individuo mí como una imagen de Buda universal, y la visualización de Buda o Dharma Body representa en sí mismo la cultivación de la mente del meditator.

Según el *Kongóch5-gya*, la práctica de meditación por la cual Shakyamuni alcanzó Buddhahood era la Visualización del cuerpo del Logro De cinco aspectos (*gosófashin-kan*). En esta meditación el practicante visualiza el cuerpo de Buda perfeccionado en su propio cuerpo en cinco etapas equivalentes a las Cinco Sabidurías.

El practicante comienza visualizando su mente culta de manera innata dentro de su propio pecho como un disco lunar cubierto por una niebla ligera. A fin de aumentar la sabiduría radiante de su mente el practicante contempla el disco lunar como un símbolo de la mente despertadora, visualizando la niebla que desaparece para revelar la luna que brilla brillante y claro. El practicante visualiza un vajra dentro del disco lunar, y así simbólicamente alcanza la mente de adamantine. Contemplando dentro del disco lunar la firmeza inmuable de vajra cinco-pinchado (- el símbolo de la sabiduría culta), el practicante realiza su propio - vajranature innato-. Viendo el disco lunar y vajra como símbolos de su verdadero mí, entonces gradualmente los amplía en la talla hasta que ellos beco mí un cuerpo con el Reino Dharma, así alcanzando la unidad de su cuerpo con el cuerpo de Buda universal. Se contratan entonces atrás a su talla original antes de que la meditación termine.

El *Dainichi-kyō* da una práctica correspondiente, basada en los - elementos simbólicos-, llamados la Visualización del Cuerpo Sublime De cinco sílabas (*goji gonshin-kan*). Esta meditación complementa la Visualización del cuerpo del Logro De cinco aspectos dada en el *Kongōchō-gyō*, como Taizō y Kongō-kai mandalas, y las enseñanzas de dos nutras principales, complemento el uno al otro. Como la "- visualización todo-penetrante décupla más temprana-" utilización de los elementos, la práctica De cinco sílabas también tenía un exoteric, aspecto mágico, realizarse, por ejemplo, para curar - la enfermedad o convocar a alguien de una distancia. En Mikkyō, sin embargo, este aspecto se subordinó al objetivo esotérico de usar símbolos fenomenales para - experimentar la verdad.

Esta práctica emplea las sílabas mantric de los cinco elementos simbólicos de la tierra (A), agua (British Airways), fuego (Real Academia de Bellas Artes), viento (KA) y espacio (KYA), que forman el cuerpo de Dainichi Nyorai en Tai-zó Mandala. Visualizado dentro del - practicante, éstos representan cinco aspectos de mente inseparable y asunto, las cinco sabidurías de la aclaración. Mientras la formación mudras el practicante visualiza las áreas de su cuerpo en las formas asociadas con los elementos, y dentro de aquellas formas visualiza sus sílabas mantric respectivas. 121

Este modelo, que se repite en la mayor parte de prácticas de Mikkyo, representa el uso combinado del cuerpo (en el mudras), discurso (en las sílabas mantric), y mente (en la visualización así como en la concentración en mudras y mantras). El syl _-

el labes y los elementos forman una pagoda de cinco pisos, la forma de samaya de Dainichi Nyorai, sobrepuesto en el cuerpo del practicante, simbolizando la identidad con el universo.

Aunque los elementos no los destinen para tomarse en cierto modo como componentes de la sustancia física, su sentido simbólico se puede extender en términos muy concretos dentro del propio cuerpo del practicante. Los pies y las piernas, por ejemplo, haciéndose de hueso y músculo, pueden tener que ver con el elemento de la tierra. El abdomen, donde hay mayor proporción de líquido, de manera similar está relacionado con el agua del elemento. El corazón, que pulsa con la sangre roja encendida, parece al fuego del elemento, y la garganta, a través de la cual el aliento pasa, se relaciona con el viento del elemento. La corona de la cabeza (o a veces el cuerpo entero) se puede visualizar como el espacio del elemento. De esta manera el practicante emplea su cuerpo entero como un símbolo de la unidad todo-penetrante de la sustancia del universo.

En *Gorin Kujimyō Himitsu-shaku* (La Explicación secreta de los Cinco Elementos y Mantra De nueve sílabas), Kakuban explicó que la deidad de esta práctica es Dainichi Nyorai en el aspecto universal último como la deidad tanto de Tai-zó como de Kongó-kai mandalas en uno. Esta visión representa un paso adicional en la síntesis de Mikkyō de las tradiciones de dos sutras y dos mandalas en una enseñanza sola, todo-que cerca que se expresa en una técnica de meditación práctica.

SIX

Mandala dinámico

En Mikkyo, la palabra *mandala* aclaran -



el *mandara*) significa la -
aclaración perfecf llena-. La
fuente de experiencia del muni
en - Buddhament a través de
meditación bajo a

árbol de bodhi. Mikkyo procura comunicar esta experiencia de la fuente del mí por medio de formas pintadas y esculpidas, y por meditación y ritual que emplea estas formas. Esto es el sentido interior del mandala. Ya que Kūkai escribió en la *Lista de Artículos Traídos de China*:

El depósito secreto es profundo y misterioso, y difícil de comunicar por escrito. Así tomamos a préstamo cuadros para señalar a lo que se debe realizar.'

La palabra *mandala* se forma de la raíz Sánscrita *manda* — *sentido* la esencia, el centro, el sentido verdadero, el sabor más puro a leche clarificada — con el sufijo *la*, significando el logro, posesión. Mandala al principio quiso decir la plataforma, la esencia o el círculo en Sánscrito, y, por la extensión, lo que se dota de todo el poder y virtud. En otras palabras, el mandala significa esto que tiene la esencia. El maestro indio del octavo siglo Buddhaguhya escribió que en esta esencia del caso - se refiere a la aclaración de Buda, y que el reino de esta aclaración es el mandala.

La palabra *mandala* se tradujo a chino de varios modos, incluso:

Perfectamente dotado: Perfecto ya que una rueda es redonda, el mandala se dota de todos los poderes innumerables.

El sabor incomparable más alto; unsurpassable el sabor más alto: Buddhahood es el "sabor" a la aclaración con la cual nada se puede comparar. El *Comentario sobre el Dainichi-kyá* llama el mandala el "-sabor incomparable más alto-," el "unsurpassable el sabor más alto," y "néctar".²

Asamblea: El mandala reúne en un lugar todos los poderes de - la verdad culta.

Generación: El mandala genera manifestaciones infinitas de - Buddhabodies, mantras, sentidos y los tres secretos.

Altar, lugar ofmeditation: El mandala representa el lugar ofpractice, donde la aclaración se alcanza, y por la₁₂₃ extensión también puede significar "el

templo".

El śākyamitra, un maestro del octavo siglo India, escribió en su comentario sobre el *Kongóchá-gyá* que el logro de Buda de la aclaración más alta es el mandala. El *Comentario sobre el Dainichi-kyó* llama el mismo lugar donde Shakyamuni alcanzó la realización la Aclaración (*bodai*) Mandala. El -sentido primario de mandala como la esencia de la aclaración de Buda creció para incluir todos los sitios donde la sabiduría se alcanzó.

En la visión de Shingon los aspectos de aclaración se encarnan en detalles ricos en dos mandalas fundamentales, que simbolizan la fuente primaria de todas las deidades de Shingon, doctrinas y otros mandalas. Kūkai escribió en el *Tratado a Diez Niveles de la Mente*:

La mente secreta, sublime significa realizar la base última y el origen de la mente de alguien y demostrar la medida del mí como realmente es. En otras palabras, es Tai-zó..., el Kongó-kai Mandala....3

Como una representación de aclaración, mandala pintado, aunque dibujado con línea y color, no es una pintura ordinaria. El Jeep azul en el fondo de un mandala, por ejemplo, simboliza el reino universal infinito que penetra (y simultáneamente supera) el reino fenomenal. Representa la - realidad vacía infinita que es la fuente original de mente. Las actividades cultas simbolizadas en las deidades del mandala proyectan de este reino misterioso de - la potencialidad en nuestro mundo. El paso siguiente de Kiikai *El Sentido de Hacerse Buda en Este Cuerpo* describe la actividad universal simbolizada en el mandala:

Los tres secretos de todas las cosas y Buda son profundos y muy sutiles. Ya que hasta el bodhisattvas en las diez etapas de la aclaración - no los puede ver u oír, los llaman por lo tanto secretos. Todos y cada uno de las deidades innumerables igualmente se dota de sus tres secretos. Los tres secretos de las deidades diferentes fluyen en y aumentan el uno al otro, y se absorben y se sostienen. Los tres secretos de todos los seres también parecen a esto 4

Como descrito en el *Dainichi-kyó* y otros textos de Mikkyo, - mandalas temprano esotéricos - en India antigua eran plataformas de tierra hechas especialmente para el uso en una - plataforma sevenday mandala ritual. El texto para este ritual, todavía existente, relaciona esto cuando un maestro inició a su discípulo, creó una plataforma particular mandala según su propio estilo de enseñanza y capacidad individual del discípulo. El maestro llevaría entonces al discípulo al mandala a realizar el - ritual de iniciación.

Este ritual de la plataforma de siete días murió en China y nunca se practicó en Japón, una razón que sin duda es esto siete días del tiempo bueno ininterrumpido no se podían esperar en estos países. En cambio, el altar de la plataforma (adelante descrito en Capítulo Siete), una especie de mandala, carne en uso como el centro de ritual. Mandalas ellos mismos se hizo imágenes permanentes y los espacios

izquierdo abierto porque el practicante ya no físicamente entró en ellos estuvieron llenos más tarde de deidades que representan al practicante. Así donde Shingon sutras (escrito antes de la evolución llena de los mandala) ponen sólo ciertas deidades en una lista en el - mandala, mandalas más tarde desarrollado para incluir muchos más. Mikkyo mandalas en - el uso actual hoy, aunque generalmente pintado, representaciones de dos dimensiones, no los destinan para verse pasivamente del exterior. El practicante todavía - "firma" el mandala a través de técnicas de la unión esotérica con sus deidades a fin de realizar las verdades encarnadas allí.

La plataforma de tierra mandala, el prototipo de la corriente pintó mandala y altar de la plataforma, era un símbolo de la Sabiduría de Todo-sabiduría (*issai chichi*), adelante simbolizado por la tierra del elemento, que también se refiere a toda naturaleza. Como igualmente penetra todas las cosas y seres, Mikkyo llama esta sabiduría el - mindground, que se identifica con la tierra como un símbolo de toda la naturaleza. Mandalas esotéricos así representan modelos de la totalidad de existencia. Al mismo tiempo, la plataforma de tierra representó la mente culta pura de la cual todos - los seres al principio se dotan, como toda la parte en las ventajas de la tierra y naturaleza.

La práctica de la plataforma de tierra incluyó un ritual preparatorio de la purificación en la cual los objetos que simbolizan ensuciamientos e ilusiones en la mente del practicante se quitaron de la tierra. Purificándose, los objetos preciosos - se sepultaron en la plataforma de tierra, una práctica igualada en Shingon colocando floreros del tesoro en el altar de la plataforma de madera. Así la práctica de mandala muestra una relación profunda entre la tierra, el mandala, y el mí. En la referencia al mandala, el *Dainichi-kyj* dice:

La ganancia de esta Sabiduría de Todo-sabiduría, extensión esto extensamente por los seres innumerables. Según sus varios caminos y temperamentos, use vario hábil significa enseñar la Sabiduría de Todo-sabiduría.... Los caminos de esta sabiduría son de una esencia, la esencia de la aclaración 5 de Buda

Dainichi-kyó Sho explica esto así:

El sentido de esto... es el despertamiento de la Gran Compasión Tai-zó Mandala. En la tierra de la mente no diferenciada de la Sabiduría de - AllWisdom, dibuje la plataforma circular del universo cuádruple con todo Buddhas y Bodhisattvas y las ocho clases de protectores...

El sutra dice, "AH es de una esencia porque es la esencia de la aclaración de Buda." Esto es porque la verdad de la forma y la mente de todas las criaturas son, desde el principio, en la igualdad con el cuerpo de la sabiduría de Dainichi Nyorai. Esto no significa que en el logro de la sabiduría, uno realiza el Reino Dharma forzando todas las cosas en el vacío. Buda desarrolla el depósito inagotable, sublime gran mandala

de la igualdad de su tierra de la mente, y con esto desarrolla el - depósito inagotable, sublime gran mandala de la tierra de la mente igual de criaturas. Sus respuestas sutiles toda la cuestión de la puerta del A-syllable.⁶

En otras palabras, la Sabiduría universal de la Todo-sabiduría da ocasión a varias manifestaciones en respuesta a los caracteres individuales y las capacidades de los seres innumerables. Como es de una esencia igual en todas las cosas y seres, esta Sabiduría de la Todo-sabiduría se llama la tierra de la mente, que simbólicamente se identifica con la tierra y naturaleza. Todo manifiesta la Sabiduría de - AllWisdom y así participa en self-mandala intrínseco. Los fenómenos son el Cuerpo Dharma hábil significa causar esta realización. La - plataforma del altar - y otras clases de mandala también son tal skillful.means.

TIPOS DE MANDALA

Mandalas existen en la gran variedad de forma y contenido. - Mandalas más familiar - hoy puede serlos pintados en volutas colgantes, pero Borobodur es - mandala arquitectónico, mientras el mandala en la sala de conferencias en Tó-ji se forma de deidades esculpidas tridimensionales. En el templo de Sennyū-ji en Kyoto, un ritual se sostiene anualmente en que la gente enmascarada y costumed desempeña los papeles de bodhisattvas en una vida mandala. Los rituales de iniciación usan mandala ("presentado") -de un *shiki*, hecho extenderse en una plataforma del altar, en el lugar de la plataforma de tierra antigua mandala.

Mandala esotérico ilustra la aclaración, y por tanto el verdadero mí. Como tal también representa la mente del cuerpo entera del cosmos. En términos de - doctrina de Mikkyo-, el mandala simbólicamente representa la "forma universal" de todas las cosas y seres, que Mikkyo describe por Cuatro Mandalas. Los cuatro aspectos de fenómenos, éstos también son nombres para los tipos básicos del ritual mandala:

Gran Mandala (*dai mandara*): Mandalas que representa las deidades en - forma humana perfecta-.

Samaya Mandala (*sanmaya mandara*): Mandalas que representa las deidades en sus formas de samaya simbólicas.

Dharma Mandala (*h5 mandara*): Mandalas que representa aspectos particulares de las deidades en la forma de sus sílabas de la semilla Sánscritas.

Karma Mandala (*katsurna mandara*): mandalas tridimensional representación de las deidades en forma esculpida. (La karma significa la actividad.)

Muchas clases de mandala se pueden generalmente clasificar bajo tres sistemas diferentes:

Considerado como pinturas (gráfico o tridimensional) de deidades, - el mandalas se caería bajo aboye 126 puesto en una lista de los cuatro tipos.

Considerado como asambleas sistemáticas de deidades, incluyen pinturas de todas las deidades principales puestas en orden alrededor de Dainichi Nyorai, de un subgrupo de deidades relacionadas, de una deidad sola con asistentes, etc.

Considerado como representaciones de la relación entre mí y - Buda, los mandalas se han interpretado varios caminos. El *Dainichi Kyósho Gijutsu* (La relación del Sentido del Comentario sobre - Dainichikyó) por Yfisho, un maestro de Shingon del trece – el siglo catorce, da las tres clasificaciones siguientes:'

Mandala de la Igualdad del Gran Vacío (*daika by5d5 mandara*): El gran vacío es esto que está más allá de vacío y no vacío. Su poder informa todos los fenómenos innumerables, que son iguales en ello, y por tanto la totalidad de cosas existentes se encuentra en este mandala. Esto es el mandala del universo entero, también llamado

el Gran Reino de Dharma Vacío (*há kai*). El mandala de los medios del universo el mí y toda naturaleza, cada árbol y brizna de hierba. Todo se ve como lleno de la energía de la vida cósmica, del mismo modo que una gota de seawater es de la misma esencia que el mar entero, y una gota de rocío que se agarra a una punta de la hoja encarna todo cielo y tierra.

Mandala de la Automente de Todos los Seres (*shujá jishin mandara*): La - aclaración de Shakyamuni es el despliegue de la naturaleza de Buda de la cual todos - los seres al principio se dotan. Esta naturaleza de Buda innata también se llama el - mindlotus de criaturas (*shujá shinren*), el loto de la mente que es el corazón humano. En otras palabras, esto es el mandala del mí.

Mandala que Se manifiesta a Través de Causalidad por Buda Empowerment (*nyorai kaji shigen engi mandara*): Este tipo incluye mandalas gráfico y tridimensional. Limitado por la ilusión, los seres ordinarios no pueden percibir el gran vacío mandala. Mandala ilustrado, sin embargo, es una - manifestación visible, fenomenal - del propio universo. Por el uso correcto del mandala, uno realiza la fuente de alguien que es y percibe la igualdad del individuo con el cosmos.

En esta visión, el individuo puede realizar su aclaración original - contemplando mandalas ilustrado o internamente visualizado. Una práctica en la cual el mandala juega un papel fundamental es el ritual de iniciación llamado - la Transmisión Dharma -(*denpá*). En el pasillo de iniciación santificado, Tai-zó y Kongó-kai mandalas se cuelgan en las paredes a la izquierda y derecho de la plataforma del altar. La propia plataforma del altar se hace en una "gran plataforma mandala" (*daí mandara dan*) presentando en su superficie superior dos *shiki* mandalas (en que las deidades - se representan en la forma de samaya) un encima del otro. Cuando la iniciación está en el linaje de la práctica Kongó-kai, el Kongó-kai Mandala es encima, Tai-zó - bajo, y viceversa — dos mandalas siendo separados aspectos aún inseparables de una verdad sola.

El maestro que preside la iniciación usa técnicas de tres secretos para unte con dos mandalas. En un estado del127 conocimiento en el cual dos

mandalas totalmente se activan en su mente del cuerpo, él transmita Dharma a su discípulo.

El discípulo forma un enlace karmic con la deidad del mandala, Dainichi Nyorai, en una relación de la obtención de poder mutua que lleva a la realización de su mente de Buda innata. (Este ritual, de la importancia primaria para el clero de Shingon, se describe adelante en el Capítulo Seis.)

Es fácil ver mandalas sólo como símbolos oftranscendent, - Buddhahood universal-, que, como símbolos del universo, en efecto son. Este universo, - sin embargo, no es aparte del mí. Las deidades en el mandala son símbolos del mí así como del universo. Shingon piensa que mandalas es tanto espejos de la mente como modelos de las actividades diversas, que evolucionan alguna vez del conocimiento y de fenómenos. Los mismos modelos son igualmente aplicables a todos los niveles humanamente concebibles de la visión, macrocósmicos y microcósmicos. - Buda innato - es tanto el verdadero mí como la deidad del mandala, y ambos son el universo.

CONTORNO DEL TAI-ZO MANDALA

Tai-zó Mandala representa el universo culto desde el punto de vista de compasión. Su nombre completo es Daihitaizósei Mandala, el Gran Nacimiento del Depósito de la Matriz de Compasión Mandala. Tai-zó quiere decir literalmente "el depósito de la matriz". Como una madre envuelve y nutre a un niño en su matriz, por tanto la energía de - compasión nutre y protege la aclaración innata de alguien.

La metáfora del loto también se emplea para explicar la naturaleza del - mandala. Ya que la semilla del loto se dota del potencial para el crecimiento, la semilla es la mente culta innata. Brotar y el crecimiento del loto son la gran compasión, y su florecimiento es medios hábiles. La compasión que nutre el loto (el practicante) es la "matriz" de la cual nace. Por lo tanto el nombre completo de este mandala es el Gran Nacimiento del Depósito de la Matriz de Compasión Mandala.

La base textual primaria para este mandala es el *Dainichi-kyō* y su - *Comentario*, pero el mandala ya que lo sabemos hoy totalmente no se describe en estos textos. Los diversos tipos de Tai-zó Mandala existieron, basados en textos diferentes que sucesivamente se elaboraron y añadieron a. Las enseñanzas orales también jugaron una - parte importante. Shingon Tai-zó Mandala parece haberse atraído primero en China.

Basado en la descripción superficial dada en el *Dainichi-kyō*, Shubhakarasiṃha y Amoghavajra hicieron versiones diferentes de Tai-zó Mandala con, - por ejemplo, los números variados de las deidades y diferentemente llamaron secciones. Aunque parezca que el mandala en la línea de Shubhakarasiṃha era más extendido en China, Tai-zó adoptado por Shingon está basado en la versión de Amoghavajra. Esto se llama el "dibujado como revelado" (*genzu*) mandala porque, según una leyenda, se copió de mandala sobrenatural que misteriosamente apareció en el aire.

Las deidades de Tai-zó Mandala¹²⁸ representan muchas actividades

diferenciadas

de compasión. El loto, por lo tanto, es su símbolo primario, y todas sus deidades se asientan en tronos del loto. En mandala pintado, la esencia de compasión se simboliza en un loto-con pétalos ocho aplanado en el centro, en el cual las - deidades primarias se asientan. Las capas del mandala se extienden de este loto, con tres capas en cada lado y cuatro a la cumbre y fondo. Estas capas se forman de secciones llamadas "pasillos" (*en*), cada uno de los cuales retrata constelaciones de Buddhas relacionado, bodhisattvas, y otras deidades. En total, 409 deidades - se representan en doce "pasillos". Las deidades del mandala juntos representan el poder - inherente en Dainichi Nyorai, y todos representan el despliegue de aspectos diferentes de la deidad central.

La sección central, el Pasillo de la Tarima Central-Con pétalos ocho (*chüdai - hachiyóin*), es un cuadrado hecho resaltar por líneas de los cinco colores elementales (blanco, amarillo, negro, rojo, verde). Las nueve deidades primarias del mandala se representan en un loto-con pétalos ocho rojo dentro del cuadrado. Mientras un loto blanco simboliza la mente de Buda innata, el rojo aquí es el color de compasión. Rojo también simboliza el corazón humano (*nikudanshin*, "corazón de la carne"), indicando que la mente de Buda se debe realizar dentro del ser humano vivo. Como el cuerpo de compasión, Dainichi Nyorai se representa en el centro de la Tarima Central-Con pétalos ocho, sus manos que forman el Reino Dharma Samadhi Mudra.

Cuatro Buddhas, manifestaciones primarias de la deidad central, se representan en los pétalos del loto a los cuatro puntos cardinales: (Mandalas direccionalmente se orientan, como mapas, con norte, sur, este, Oeste y las direcciones intermedias claramente definidas. En Tai-zó, el este está encima, sur a la derecha, Oeste en el fondo y norte a la izquierda.)

En el pétalo del este (el pétalo superior) sienta a Hódó Buda, que encarna la - realización que mí y universo son el que. Forma el otorgamiento del deseo mudra.

Al sur (el pétalo correcto) sienta a Kaifuke-ó Buda, que representa el - despliegue del loto de la sílaba de la semilla de la sabiduría culta. Forma el mudra de intrepidez.

Al Oeste (el pétalo del fondo) sienta a Muryóju Buda, que simboliza la actividad infinita de la compasión en todas partes del universo. Forma el Reino Dharma Samadhi Mudra.

Al norte (el pétalo izquierdo) sienta a Tenkuraion Buda, que representa la actividad espontánea de medios hábiles. Forma el toque de la tierra mudra.

Los ocho pétalos también simbolizan los ocho primeros niveles del conocimiento, que después de la aclaración se revelan como las cuatro sabidurías. Esto es el sentido del visible vajras entre los pétalos del loto. Los cuatro floreros del tesoro en las - esquinas simbolizan la mente culta, la sabiduría, la compasión y los medios hábiles de Dainichi Nyorai. Estos cuatro poderes son las actividades de cuatro bodhisattvas en los pétalos intermedios. En el centro, Dainichi Nyorai se representa con el cuerpo de oro, coronado, su pelo trenzado con - ornamentos bodhisattva-. Muestran cuatro Buddhas que son sus emanaciones trajes simples destronados y agotadores, ya que Buddhas comúnmente se¹²⁹ representan.

Cuatro bodhisattvas de las direcciones intermedias se coronan y sostienen objetos simbólicos. Cada uno con sus propias características distintas, los cuatro son objetos del lealtad popular. Aquí, representan actividades de Dainichi Nyorai. Sus nombres y direcciones son así:

Fugen es el sudeste (entre cumbre y derecho).
 Monju es hacia el sudoeste (entre derecho y fondo). Kanjizai es el noroeste (entre el fondo y dejado). Miroku es el nordeste (entre izquierdo y cumbre).

Bajo el pasillo central está el Pasillo que sostiene la Sabiduría (*jimyó-en*), en la primera capa del - mandala. Al principio, cuando mandala de tierra se hizo ser - físicamente entrado por el candidato por la iniciación, el lugar central en esta sección se dejó abierto como un lugar para el candidato para sentarse. En la ejecución en la horca mandala, sin embargo, esta carne del espacio abierto para ser ocupada por Hannya (sentido la sabiduría) Bodhisattva, que representa al practicante. Aquí la deidad tiene seis armas, armadura de ropas como un símbolo de vencer obstrucciones para la aclaración, y es acompañada por cuatro deidades coléricas de la función parecida.

En la primera capa aboye el pasillo central está el Pasillo de la Sabiduría Todo-penetrante (*henchi-en*), también conocido como el Pasillo de la Mente de Buda o el Pasillo del Buda-madre. Su deidad central está Issai Nyorai Henchi-en (Todo-penetrando la Sabiduría Mudra de Buddhas), el mudra de Sabiduría de Buda, representada como - wisdomflame triangular - simbolización de las tres sabidurías de vacío, informe, y sin deseos (*mugan*). La esvástica dentro del triángulo simboliza el poder del - universo culto. Esto es la única deidad en el mandala no representado en la forma "humana".

Al derecho inmediato del pasillo central, en la primera capa, está el - Pasillo de VajraWielding (*kongóshu-en*). La deidad primaria de esta sección es Kongósatta. Es rodeado por treinta y dos filial bodhisattvas, todas varias clases que manejan de vajra.

El Pasillo Kannon (*kannon-en*), también conocido como el Pasillo de la División del Loto -(*rengebuin*), está en la primera capa del mandala, al inmediato dejado del pasillo central. El sentido de esta sección es que todos los seres son, como el loto, al principio puro. La deidad central es la forma esotérica de Kannon conocido como Shókanjizai o Shókannon, que también aparece en otros tres sitios en el mandala.

En la segunda capa del mandala, aboye el Pasillo de la Sabiduría Todo-penetrante, está el Pasillo Shakyamuni (*shaka-en*). En su centro es una puerta grande, dentro de la cual sienta Shakyamuni con la ropa roja (Jap., Shakamuni), el cuerpo de Buda de transformación que no es ligado ni al nacimiento-y-muerte, ni a la nirvana. Las treinta y ocho deidades subsidiarias también incluyen a varios discípulos históricos de Shakyamuni (como Subhūti, Kályapa, Sáriputra y Ananda). La presencia de seres humanos indica que el cuerpo humano y el Cuerpo Dharma puro no¹³⁰ son dos. Otras deidades - simbolizan

la aclaración de Shakyamuni bajo el árbol bodhi, sus actividades y los tres tesoros de Buda, Dharma y Sangha.

En la tercera capa del mandala, inmediatamente aboye el Pasillo Shakyamuni, está el Pasillo Monju (*monju-en*). La deidad central es Monju, bodhisattva de la sabiduría, la posesión representada el vajra de sabiduría, su cuerpo de oro en color para mostrar su adamantina pensaba, asentado en un loto que es azul para mostrar que es immaculado por los fenómenos innumerables del universo. A su derecho e izquierdo inmediato son Kanjizai (la deidad de la piedad) y Fugen (la deidad de sabiduría y bendiciones), bajo quien son dos guardas de la puerta. Las otras veinte deidades son asistentes de Monju y filiales.

En la segunda capa del mandala a la derecha está el Pasillo que quita el Obstáculo (*jogaishj-en*), que quita ilusiones y obstrucciones para la realización. La deidad central es Jogaishii Bodhisattva, también conocido como la Ilusión Vajra. Hay ocho filial bodhisattvas la simbolización de varias actividades de compasión, sabiduría, intrepidez y no obstrucción.

En el lugar correspondiente a la izquierda está el Pasillo Jizó (*jizó-en*), un - complemento al Pasillo que quita la Obstrucción a la derecha. La deidad central es Jizó bodhisattva, cuyo nombre significa "el depósito de la tierra." Esta sección representa deidades quienes soportan el sufrimiento — como tanto la tierra como la naturaleza duran — para encontrar la alegría. Ocho filial bodhisattvas también está presente.

En la segunda capa del mandala, al fondo, es el Pasillo Kokúzó (*koküzdin*). Basado en la actividad duradera del Pasillo Jizó, esta sección encarna el actividad no obstaculizada de ventaja para mí y otros. La deidad central es Kokúzó

Bodhisattva, cuyo nombre significa "el depósito vacío," representó con - deidades subsidiarias twentyseven. Al extremo izquierdo es el con los ojos del mil con la mano del mil

Kanjizai, y a la derecha es Ciento ocho Vajra Armados Re

Rey de pository (Jap., Kongózó-ó) Bodhisattva, una manifestación de Kongósatta. En la tercera capa del mandala, inmediatamente debajo del Pasillo Jizó, está el - Pasillo de Logro sin Igual (*soshitsuji-en*), con ocho bodhisattvas, pero no central deidad. Al principio una parte del Pasillo Jizó, se hizo una sección separada a fin de equilibrar el mandala

El Pasillo más Extremo (*saige-en*) también se conoce como el Pasillo Vajra Externo o el Pasillo de Dioses. Esto es la cuarta y última capa, completamente circundante el

mandala. Las deidades aquí son muchos dioses (*diez*) adoptado en el budismo como guardas. Hay 202 deidades en total (aunque las versiones de Tai-zó puedan variar), con 39 en la cumbre, 62 a la derecha, 48 en el fondo, y 53 a la izquierda. Sólo llamar a unos cuantos:

En el participante abandonado de la cumbre es Ishana diez, el aspecto colérico de Daijizai diez. En el participante adecuado superior es Ka diez, Dios del fuego.

En el fondo el participante del¹³¹ derecho es Rasetsu diez, jefe de

espíritus malignos y demonios destructivos.

En el participante abandonado del fondo es Fu diez, Dios del viento.

En la puerta del Este (en la cumbre) son dos pares de dioses del guarda de la puerta, y a ambos lados de la puerta son grande Dios Taishaku diez, jefe de los cuatro reyes divinos y su señor Jikoku diez.

En la puerta del sur (a la derecha) son dos reyes de Dios de la serpiente, el rey de

ashuras (dioses bélicos), y un representante del *ashuras*. El Enma diez, Dios de la muerte, se sienta bajo la puerta, y Zójó diez, jefe de los fantasmas hambrientos y uno de los cuatro reyes divinos, sienta aboye esto.

En la puerta occidental (al fondo) son dos reyes de Dios de la serpiente, Taimen diez y Nanpa diez. A la derecha de la puerta está Sui diez, Dios del agua, y a la izquierda es Kómoku diez, otro de los cuatro reyes divinos, jefe de dioses de la serpiente.

En la puerta del norte (a la izquierda) son dos reyes de Dios de la serpiente con Kubira y su consorte. Bajo la puerta es la cifra prominente de Taishaku diez (también encontrado en el este), y aboye es Bishamon diez, Dios de la hampa y Dios de la riqueza.

LA ESTRUCTURA CONCÉNTRICA DEL TAI-ZO MANDALA

La aclaración universal simbolizada en el centro del mandala es el décimo nivel del conocimiento, el nivel de "mentes innumerables." Este conocimiento central irradia en todas partes del mandala. En la Tarima Central-Con pétalos ocho, esta radiación externa pasa por Buddhas y bodhisattvas, "que desciende" a través de los niveles de conocimiento y se mueve externo hacia el mundo fenomenal. Hacerse gradualmente más concreto cuando se mueve - externo del centro, alcanza el mundo humano y luego desciende adelante en los reinos de animales, infierno y fantasmas hambrientos. La sección más extrema del mandala no representa el límite de este movimiento. Mejor dicho, mandala limitado se supone para mostrar que los medios hábiles basados en sabiduría y compasión bien como una primavera en el centro y se salen incesantemente en todas las direcciones en anillos concéntricos innumerables que se extienden al infinito.

El *Dainichi-ky5*, los comentarios, los manuales rituales y los archivos de - la transmisión oral - explican la naturaleza del mandala interrelacionando sus secciones principales y deidades de modos diferentes. Estas explicaciones tradicionalmente se ven en términos de Tres Divisiones (*sanbu*), la Puerta Dharma de las Tres Frases (*sanku ningún hamon*), y los cuerpos de Buda (*busshin*). Cada enfoque trata con - aspectos diferentes de doctrina y práctica, aún todos son igualmente válidos en el contexto del mandala, que retrata el sistema entero de enseñanzas de Mikkyo. Estos varios enfoques todos tienen en común la visión del centro de mandala como - primaria, esencial, y de un pedido "más alto" con relación a las secciones externas. - Siguiendo lejos del centro, las capas externas se ven como relativamente más filial, fenomenal, concreta, y de un pedido "inferior" con relación a aquellos más cerca al centro.

El mandala se ve en las tres divisiones de Buda, Loto y Vajra. La División de Buda se refiere a la aclaración perfecta, dotada tanto de verdad como de sabiduría. La División del Loto se refiere a la verdad de la aclaración innata que nunca es manchada. La División Vajra se refiere al poder de sabiduría de esa verdad, que como¹³² el vajra es adamantina y destruye la

ilusión. Buda

La división tiene que ver con gran samadhi y, de los tres secretos, expresa el secreto del cuerpo. El Loto tiene que ver con la compasión y el secreto de discurso y Vajra con la sabiduría y el secreto de mente. Los pasillos de Tai-zó Mandala se asignan a las tres divisiones de varios modos. En general, otra vez, esto que está más cerca al centro se considera más esencial y - primario con relación a esto que es hacia la periferia. Por ejemplo:

División de Buda:

Pasillo de la tarima central ocho-Petaled

Pasillo de la sabiduría todo-penetrante

Pasillo que sostiene la sabiduría

División del loto:

Pasillo de Kannon

División de Vajra:

Vajra-manejo de pasillos

La Puerta Dharma de las Tres Frases, la fórmula *Dainichi-kyó* importante, trata con la aclaración y el camino hacia la aclaración: A la pregunta, "¿Cuál es la causa de Todo-sabiduría, cuál es su raíz, y en cuál es su último?" la respuesta es, "La mente aclarada es la causa, la gran compasión es la raíz, y los medios hábiles son el último." ⁹ Las secciones de Taizó Mandala se relacionan con esta declaración triple así:

La mente culta es la causa (la primera capa de mandala):

Pasillo de la tarima central ocho-Petaled

Pasillo de la sabiduría todo-penetrante

Pasillo que sostiene la sabiduría

Pasillo de Kannon

Vajra-manejo de pasillo

La gran compasión es la raíz (la segunda capa de mandala):

Pasillo de Shakyamuni

Pasillo de Monju

Pasillo de Kokúzó

Pasillo de logro sin igual

Pasillo de Jizó

Pasillo que quita el obstáculo

Los medios hábiles son el último (tercera capa):

Pasillo Vajra externo

También relacionado con las secciones de Tai-zó Mandala son las enseñanzas de los "cuerpos de Buda" (*busshin*). Del concepto budista temprano de dos Buddhas, Shakyamuni histórico y el Cuerpo Dharma eterno, absoluto, las teorías de los cuerpos de Buda se desarrollaron junto con la doctrina de Mahayana. La enseñanza de Mahayana básica se refirió a tres cuerpos: el Cuerpo Dharma (*hossitín*); Buda en la Tierra Pura, a menudo llamada "el Cuerpo de Felicidad" (*lyin*); y el

Buda como una manifestación histórica que responde a las necesidades de criaturas (*ójin*), en otras palabras, Shakyamuni.

La doctrina de Mikkyo fundamental de cuerpos de Buda incluye todo Buddhas, bodhisattvas, y otras deidades como aspectos del propio Cuerpo Dharma, que se divide en cuatro manifestaciones. En el proceso histórico de consolidar todos los números enormes de deidades en el ser solo de Dainichi Nyorai, carne de Mikkyo para ver las formas "inferiores" de Buda también como aspectos del Cuerpo Dharma:

El primer de éstos es la "Autopueba del Cuerpo de Dharma" (*jishd hosshin*), Buda que enseña los tres secretos y es el al principio autoexistente - universal siendo de Verdad y Sabiduría. Esto es la naturaleza del cuerpo de la esencia de Dharma del universo. Superando la causa y el efecto, la pureza y la impureza, es la fuente Buda de toda la existencia.

El segundo es la "Aceptación Cuerpo de Dharma" (*juyil hosshin*), que tiene los aspectos duales de la "Autoaceptación" y cuerpos "Otro que aceptan":

El "Cuerpo de Dharma de Autoaceptación" (*jijuyú hosshin*) es el cuerpo de Buda que recibe y disfruta por sí mismo de la actividad espiritual perfecta de la "Autopueba del Cuerpo de Dharma." Es la Sabiduría Cuerpo de Dharma.

El "Cuerpo de Dharma Otro que acepta" (*tajuyú hosshin*) es el cuerpo de Buda que permite bodhisattvas en las diez etapas de desarrollar Buddhahood para disfrutar de Dharma.

El tercer es la "Transformación Cuerpo de Dharma" (*henge hosshin*), que - se manifiesta en formas apropiadas para la comunicación con seres humanos según sus capacidades particulares.

El cuarto es el "Cuerpo Dharma que Penetra igualmente" (*tdru hosshin*), que toma las formas de seres de todos los reinos del renacimiento a fin de traerles a la aclaración.

Las deidades y las secciones de Tai-zó Mandala tienen que ver con estas manifestaciones de Buda. El Cuerpo de Dharma (*hosshin*), la manifestación histórica (*ójin*), Cuerpo de Transformación (*keshin*) y Cuerpo que Penetra igualmente (*tdrushin*) se identifica en el mandala así:

Cuerpo de Dharma	Dainichi Nyorai
<i>ójin</i>	Cuatro Buddhas
Cuerpo de transformación	Shakyamuni
Cuerpo que penetra igualmente	Pasillo Vajra externo

Las cuatro manifestaciones de la Autopueba del Cuerpo de Dharma, la Aceptación Cuerpo de Dharma, la Transformación Cuerpo de Dharma y el Cuerpo Dharma que Penetra igualmente se identifican en Tai-zó Mandala así:

Autopueba cuerpo de Dharma:
 Pasillo de la tarima central ocho -
 Petaled que todo-penetra pasillo 134 de

la sabiduría

Pasillo que sostiene la sabiduría
Pasillo de Kannon
Vajra-manejo de pasillo
Aceptación cuerpo de Dharma:
Pasillo de Shakyamuni
Pasillo de Kokúzó
Pasillo de Jizó
Pasillo que quita el obstáculo
Transformación cuerpo de Dharma:
Pasillo de Monju
Pasillo de logro sin igual
Cuerpo Dharma que penetra igualmente:
Pasillo Vajra externo

Las enseñanzas acerca de los cuerpos de Buda, muchas deidades del mandala y las secciones del mandala también son estrechamente relacionadas a la visión de Mikkyo del conocimiento. Kūkai escribió en el *Registro de la Tesorería Secreta*:

¿Cuáles son los cuerpos de los cuatro tipos del Cuerpo Dharma en el mandala? Respuesta. Dainichi Nyorai en la tarima central es el Cuerpo Dharma, cuatro Buddhas el *áfin*, Shakyamuni el Cuerpo de Transformación, y el - serpentgods y demonios de la sección de Vajra externa el Cuerpo que Penetra igualmente."

Visto a través de estas varias perspectivas, Tai-zó Mandala cuatro-acodado así se revela como desplegándose concéntricamente. Esto es, sin embargo, sólo una visión parcial, superficial del mandala. Realmente es tridimensional, como es claramente - ilustrado por una práctica asociada conocida como la - visualización de la A-sílaba nueve-acodada -(*kujii ajikan*). También llamado la visualización del disco lunar nueve-acodada, esto era una práctica de visualización central en el ritual de Tai-zó Mandala temprano." El - Comentario sobre el *Dainichi-kyó* tiene una descripción vaga de un disco lunar nueve-acodado, y los archivos de transmisiones orales describen varias - meditaciones de la A-sílaba nueve-acodadas - que son cualquiera concéntricas (como un blanco), nueve disked (los discos - arreglaron un encima del otro), o-con pétalos ocho (mucho como la Tarima Central-Con pétalos ocho).

La forma concéntrica de la visualización de la A-sílaba nueve-acodada da una visión del conocimiento como nueve discos concéntricos, mientras la forma nueve-disked muestra una vista lateral de discos similares un aboye el otro. La forma-con pétalos ocho muestra la A-sílaba dentro de un disco lunar, simbolizando el noveno conocimiento, en el centro de un loto ocho-petaled con más ocho A-sílabas que representan los otros conocimientos puestos en orden alrededor de ello. Esto es una visión ampliada en la cual todos los conocimientos son visibles tanto individualmente como como un sistema entero.

Por el proceso de transformar el conocimiento y adquirir la sabiduría (*tenjiki tokuchi*), los conocimientos¹³⁵ se revelan para ser las cinco

sabidurías asignadas a cinco Buddhas (gobutsu)
■entronizados en el centro del mandala. El mas _-

ter Yūkai (1345-1416) escribió en su *Nikyáron-shá* (Resumen de la Doctrina de las Dos Enseñanzas):

Según su sentido profundo, secreto, los diez conocimientos son así: Los ocho conocimientos son Buddhas de los ocho pétalos. El noveno conocimiento es nueve Buddhas de los ocho pétalos y la tarima central. El décimo conocimiento es estos nueve Buddhas... y todas varias deidades subsidiarias hechas en un conocimiento solo. Sepa que éstos, abrazados por las nueve deidades, forman el décimo conocimiento.'

El Registro de Kūkai de la Tesorería Secreta describe los conocimientos con relación a las deidades de Tai-zó Mandala en términos de mente esencial (*shinno*) y todas las mentes subsidiarias (*shinju*). La mente esencial es el conocimiento principal en la base de las actividades de toda la mente, mientras las mentes subsidiarias son varios - conocimientos que funcionan bajo la mente esencial. Los dos no son separados, pero complementarios.

La mente esencial abraza la totalidad de lo que la mente hace o percibe, mientras la filial hace caso del trabajo en aspectos limitados. Cuando las deidades del mandala se ven como encarnaciones de la mente, por lo tanto, Dainichi Nyorai representa la mente esencial, mientras las otras deidades, sus emanaciones, representan las mentes subsidiarias. En esta visión, la mente tiene cinco niveles del sentido:

1. La mente esencial de la deidad central abraza todas las mentes subsidiarias en Un Conocimiento (*isshiki*).
2. Las ocho deidades principales — cuatro Buddhas que son las - manifestaciones principales - de Dainichi Nyorai y cuatro Bodhisattvas que son sus - manifestaciones secundarias — abrazan todas las mentes subsidiarias, formando el octavo nivel del conocimiento.
3. La deidad central y ocho deidades principales juntos abrazan todas las mentes subsidiarias y forman el noveno nivel del conocimiento.
4. Las mentes subsidiarias innumerables de todas las deidades en las - secciones circundantes - del mandala se abrazan en un conocimiento solo llamado - AllEmbracing Un Conocimiento de la Mente (*issai isshin shiki*).
 ☐ Esto, afiliado al noveno nivel, causa el décimo nivel del conocimiento.
5. Hay Mentes innumerables y los Conocimientos. Éstos resultan cuando - las mentes subsidiarias innumerables se añaden al décimo nivel del conocimiento.¹³

Visto en términos de conocimiento dinámico, el loto de la tarima central retrata un movimiento distinto. El pétalo del loto del norte (a la izquierda), el asiento de Tenkuraion, es el principio de un en contrario movimiento que sigue a través de Muryóju, Kaifuke-ó y Hódó. Esta progresión espiral representa un ahondamiento de conocimiento que finalmente alcanza su mayor profundidad con Dainichi Nyorai en el mismo centro.

Este desarrollo espiral es definido por las cinco transformaciones (*gotee*), las etapas¹³⁶ por las cuales la mente culta de

manera innata se despliega a su más alto se desarrollan _-

ment en la actividad de medios hábiles. Las cinco etapas también se relacionan con las cinco sabidurías y cinco Buddhas, y se consideran un despliegue de la Puerta Dharma de las Tres Frases. En la forma de la A-sílaba quintupla (AH UN AKU ANKU) se usan como un mantra en la práctica de Taizó Mandala.

La primera etapa es el despertamiento de mente, que se llama la causa (*en*). Esto incluye tanto la mente aclarada de manera innata como la realización de esa mente. La segunda etapa es la de la práctica correcta (*gy5*) llevar a la realización de la mente culta. La tercera etapa es la "prueba" (*sh5*) de la mente culta, que es - la aclaración en el aspecto de sabiduría. La cuarta etapa es la nirvana (*nehan*), que es la aclaración en el aspecto de verdad. La quinta etapa es la actividad última de medios hábiles (*haben*), que es el florecimiento creativo del - individuo culto.

Este movimiento, desde el punto de vista microcósmico, revela el proceso por el cual la mente humana se somete al ahondamiento infinito. Desde el punto de vista macrocósmico, muestra el proceso por el cual Dainichi Nyorai aparece en - manifestaciones individuales, físicas en el mundo fenomenal sin sacrificar la profundidad y la claridad del décimo conocimiento.

Las cinco sabidurías se diferencian entre cinco Buddhas como son las actividades específicas de Dainichi Nyorai, pero cada Buda y cada sabiduría, también se dotan de la totalidad de los otros cuatro. Por último, todas las deidades subsidiarias, incluso aquellos en la periferia, se revelan como dotado de la aclaración llena del centro. A través de tal red de la filial (aún esencial) manifestaciones, mandala entero se muestra para ser totalmente impregnado por las cinco sabidurías."

En el curso de muchos cambios y adiciones el mandala se ha sometido durante su historia larga, las deidades nunca se han arreglado en un - sistema absolutamente simétrico. No necesariamente es posible, por lo tanto, deducir el sentido de una deidad de su posición en el mandala. La - estructura concéntrica cuatro-acodada - es una indicación de ciertos aspectos importantes de Tai-zó, pero esta estructura gráfica sola no explica totalmente el mandala. Muchas representaciones de la naturaleza de Buda en Tai-zó Mandala — incluso deidades hindúes que preceden el budismo, deidades que provienen dentro de budismo general y deidades únicas para propio Mikkyo — vinieron juntos a un proceso gradual de la evolución que totalmente no se documenta o claramente se entiende. Cientos de deidades del mandala realmente existen como un sistema interrelacionado, orgánico, pero el sentido esotérico de este sistema no se puede solucionar en su totalidad por medio de una construcción intelectual - imponed en el mandala desde fuera del's

Las deidades y los seres funcionan armoniosamente en una unidad más grande como manifestaciones individuales de la aclaración universal todo-que cerca simbolizada por Dainichi Nyorai. La sabiduría de Buda universal espontáneamente da ocasión a la actividad compasiva que los pozos del centro y, haciéndose - cada vez más concretos y fenomenales, mueven hacia la periferia. A través de obtención de poder mutua (*kaji*) con dioses periféricos y bodhisattvas y

entonces con las deidades más centrales, todos los seres se mueven alguna vez hacia el centro en una actividad interminable del ahondamiento. En otras palabras, el centro se somete - a transformaciones infinitas, - interminables dirigidas externo a todos los seres, y todos los seres se mueven - hacia dentro a la aclaración a través de la obtención de poder mutua con - mandala universal-. Ningunos límites o límites separan el movimiento externo del interior, desde cada movimiento, cuando se extiende, se revela como el otro. En ningún momento hay allí ningún cese de la actividad.

CONTORNO DE KONGÓ-KAI MANDALA

Donde Tai-zó Mandala encarna la compasión del loto que es la realidad de todas las cosas como son, el Kongó-kai ("Vajra-reino") Mandala encarna la vajra-sabiduría que ilumina el universo. *Kong5 (vajra)* se refiere a la sabiduría que es como adamantina e imperecedera como el vajra. El *Kongóchj-gy5 Kaidai* (La interpretación del Kongóchó-gyó) da la palabra *kai* cuatro sentidos: reino, siendo, cuerpo y discriminación. Definiendo esto adelante, el *Registro de la Tesorería Secreta* dice, "El reino significa ser. Es el cuerpo de aquellos que manejan el vajra." ¹⁶

El reino (a veces traducido como *tnatrix*), por lo tanto, significa aquí el universo y sus contenido como unificado en la luz de la sabiduría exigente, y el - sujeto del Kongó-kai es el cuerpo de la sabiduría que concentra a todos los seres y formas en la una a través de las cinco sabidurías combinadas. El Kongó-kai envuelve a todos los seres y fenómenos en el ser solo de Dainichi Nyorai, y mandala ilustrado encarna esta entidad universal.

El Kongó-kai también a veces se conoce como Mandala De nueve asambleas, el Disco Lunar Mandala, la Sabiduría Mandala y Mandala Occidental. Su base textual es el *Kongjch5-gyd*, que, como visto antes, es una asamblea de muchos sutras. Una sección del sutra describe siete mandalas, el otro describe más dos. Estos nueve se juntaron en mandala solo con nueve secciones llamadas asambleas (*e*).

En la forma, el Kongó-kai Mandala es un rectángulo arreglado de nueve rectángulos casi cuadrados de la talla igual, cada uno de los cuales era al principio mandala independiente. Moviéndose del centro abajo y luego en el sentido de las agujas del reloj, nueve submandalas son así:

Asamblea del cuerpo de logro
(flijinne) Samaya asamblea (*santnaya*
 -*e*) asamblea sutil (*misai-e*)
 El ofrecimiento de asamblea (*kuyó - e*)
 Cuatro asamblea Mudra (*shiinne*)
 asamblea Mudra sola (*ichiinne*)
 sentido verdadero asamblea (*rishu-e*)

La bajada en la tres asamblea de reinos (*gizanz-e*)

La bajada en la Tres Samaya-asamblea de Reinos (*ganzan sanmaya-e*)

Buda Dainichi central, fuente de deidades de todo el mandala, manifiesta su propia actividad en la forma de cuatro Buddhas adicionales entronizados en las cuatro - direcciones cardinales alrededor del centro. (En este mandala, el Oeste está encima, norte a la derecha, este en el fondo y sur a la izquierda.) Como en Tai-zó, - las deidades primarias del - mandala, Cinco Buddhas, encarnan las cinco sabidurías, pero las deidades de este mandala se organizan en cinco divisiones (en vez de tres como en Tai-zó). Cada división tiene uno de cinco Buddhas como el - símbolo de unificación central - para una serie de deidades localizadas en todas partes de las asambleas de la vid. Las cinco - divisiones son así:

División de Buda (*butsu-bu*): La esencia de unificación de mandala entero.

Las otras cuatro divisiones del mandala son sus manifestaciones. La deidad central es Dainichi Nyorai. La esencia del Kongó-kai Dainichi Nyorai se simboliza en el disco lunar.

División de Vajra (*kongd-bu*): La fuerza de la vida eterna. La deidad central es - Ashuku Nyorai.

División del tesoro (*hó-bu*): La igualdad en valor de todos y cada elemento del todo universal. La deidad central es Hóshó Butsu.

División del loto (*renge-bu*): La individualidad única de todos y cada - el elemento del todo, y la gran compasión que apoya esta - individualidad. La deidad central es Muryóju Butsu, también a veces conocido como Kanjizai-ó Butsu. Esta deidad es estrechamente relacionada a Amida.

División de la karma (*katsuma-bu*): La actividad que crea el todo universal a través de todos sus elementos individuales. La deidad central es Fukújóju Butsu.

Las asambleas de la vid del mandala contienen un total de 1,461 deidades de las cuales 461 son individualmente identificables como aspectos particulares de Dainichi Nyorai. Todas las deidades de este mandala se asientan en tronos del loto totalmente encerrados por discos lunares. El Kongó-kai toma su carácter distintivo de Cinco Buddhas en el centro, del cual todo el resto evolucionan. Como aspectos de la mente culta, estos Buddhas son las Cinco Sabidurías, su símbolo primario vajra cinco-pinchado.

El vajra, la encarnación esencial de la sabiduría, se representa en todas partes del mandala y a menudo se encuentra dentro de un disco lunar. Desde acciones de la sabiduría a través de la compasión, el vajra está en una flor del loto dentro del disco lunar. Donde el loto como el símbolo central de Tai-zó representa el cuerpo de compasión (que es la verdad de todas las cosas como son), aquí el disco lunar simboliza el cuerpo Kongá-kai de la sabiduría. El vajra, el loto y el disco lunar juntos forman el símbolo central del Kongó-kai. Vajra cinco-pinchado como el símbolo de las cinco sabidurías aparece durante la práctica asociada con este139 mandala.

Las deidades del mandala representan el despliegue interminable de Dainichi Nyorai,

quien cerca todas las deidades y seres como manifestaciones de la sabiduría. - Simultáneamente, las deidades del mandala prestan la energía de su propia individualidad a la evolución del todo, así enriqueciendo su individualidad y el todo. Estas cifras se involucran en una serie de actividades, unos en samadhi profundo, otros que dan clases, aguantando tesoros, ofreciendo la comida, haciendo la música, canto, baile, etcétera. En estas actividades ofrecen su identidad esencial compartiendo en un proceso continuo de homenaje mutuo y obtención de poder. Las deidades aquí son personificaciones claramente individuales, dinámicas de delirio culto, y en su fuente son una sabiduría y compasión fundada en la aclaración.

LAS NUEVE ASAMBLEAS DEL KONGO-KAI MANDALA

Colocado en el mismo centro de Mandala De nueve asambleas Kongó-kai, la Asamblea del cuerpo del Logro es, como su posición indica, la - sección fundamental - del mandala. Las ocho asambleas periféricas son en su mayor parte elaboraciones o condensaciones de la Asamblea del cuerpo del Logro, y de hecho los primeros cuatro y dos últimas asambleas son prácticamente idénticos en la estructura. La Asamblea Samaya (centro del fondo), por ejemplo, es idéntica a la - Asamblea de AttainmentBody salvo que sus deidades se representan en la forma de samaya (como objetos simbólicos), más bien que en la forma humana.

La asamblea central es rodeada por vajras en su amplia frontera externa, y dentro de es un círculo de vajras, llamado el Gran Disco Vajra, simbolizando el palacio de cinco Buddhas. Dentro de este círculo, cinco Buddhas se entronizan dentro de discos lunares individuales. Entre los discos son paredes de vajras representación de los cinco pilares del palacio que se dice estar de pie encima de un loto en el pico de Monte Sumeru (Jap., Shumisen), el centro del cosmos.

Cuatro Grandes Dioses mostrados sosteniendo el Gran Disco Vajra representan la - tierra de elementos simbólica, agua, fuego y viento (el vacío del elemento que está presente en total). Cada uno de cinco Buddhas es rodeado por cuatro deidades subsidiarias. Las manifestaciones adicionales de sus actividades se extienden en la segunda frontera, haciendo un total de cinco Buddhas y treinta y dos bodhisattvas en este arca de la - Asamblea de AttainmentBody.

En una masa prácticamente no distinguible que llena los espacios en la segunda frontera son mil Buddhas de la edad presente, representando "- tres mil Buddhas" de pasado, presente y futuro. Éstos simbolizan todas las - manifestaciones de todas las deidades. (En las otras ocho secciones del mandala, sólo dieciséis deidades, representando los mil mostrados aquí, ocupan el lugar correspondiente.)

La frontera externa es ocupada por Veinte Dioses del Pasillo Externo (*gai-*

en nifitten), muchos de los que también están en el Pasillo más Extremo de Tai-zó. En el

cuatro esquinas de esta frontera y en los espacios entre Veinte Dioses son vajras dentro de halos.

La actividad de la Asamblea del cuerpo del Logro se describirá aquí en algunos detalles, ya que ofrece un modelo para las otras asambleas también. Shingon describe esta actividad como un homenaje mutuo (*kuyó*) ocurriendo entre Dainichi Nyorai y Buddhas circundante y bodhisattvas. Cinco Buddhas - se relacionan continuamente, y su interacción se hace la manifestación en las formas de otros bodhisattvas que por su parte realizan el homenaje a la deidad central.

Esta actividad comienza con Dainichi Nyorai que manifiesta cuatro Buddhas así:

En el este (en el fondo) es Ashuku.
En el sur (a la izquierda) es Hóshó.
En el Oeste (encima) es Muryóju. En
el norte (a la derecha) es Fukūjóju.

Las actividades de cuatro Buddhas circundantes, haciéndose más concretas, se hacen la manifestación en la forma de bodhisattvas, de modo que cada uno de cuatro Buddhas sea rodeado por cuatro tal filial bodhisattvas. - Se dice que las dieciséis - subdeidades que resultan - también simbolizan las fases de la luna. Así la meditación sobre ellos alcanza la luna llena de la mente, Dainichi Nyorai. Estos Dieciséis Grandes Bodhisattvas (*jaroku daibosatsu*) están en las direcciones cardinales alrededor de cuatro Buddhas así:

1. Alrededor de Ashuku son bodhisattvas representación de etapas en el despliegue de sabiduría:

Vajra que es (Kongósatta)
Rey de Vajra (Kongóó)
Amor de Vajra (Kongóai)
Vajra Bliss (Kongóki)

2. Alrededor de Hóshó son bodhisattvas representación de iniciación y estímulo:

Tesoro de Vajra (Kongóhó)
Luz de Vajra (Kongókó)
Bandera de Vajra (Kongódó)
Sonrisa de Vajra (Kongóshó)

3. Alrededor de Muryóju son bodhisattvas representación del siguiente desarrollo de sabiduría:

Vajra Dharma (Kongóhó)
Ventaja de Vajra (Kongóri)
Causa de Vajra (Kongóin)
Lengua de Vajra (Kongógo)

4. Alrededor de Fukūjóju 141 son bodhisattvas

representación de aspectos de la práctica actual:
Actividad de Vajra (Kongógó) Vajra Protección
(Kongógo)

Puño de Vajra Fang
(Kongóge) Vajra
(Kongóken)

En respuesta a la actividad de Dainichi Nyorai, cuatro Buddhas manifiestan la Cuatro Aclaración (Haramitsu, del Sánscrito que significa "el logro de la otra orilla," o "perfección") Bodhisattvas. Puesto en orden en el cuatro cardinal señala alrededor de Dainichi Nyorai, le pagan el homenaje. Como fuentes de las deidades subsidiarias que provienen de las sabidurías de cuatro Buddhas, estos cuatro bodhisattvas son femeninos en la forma. Son así:

Aclaración de Vajra (Kongó-haramitsu)
aclaración del tesoro (Hó-haramitsu) Dharma
aclaración (Hó-haramitsu) aclaración de
actividad (Katsuma-haramitsu)

En respuesta a estos bodhisattvas, Dainichi Nyorai manifiesta el Cuatro Ofrecimiento Interior Bodhisattvas o diosas (*tennyo*), quienes pagan el homenaje constante a cuatro Buddhas. Localizado en las direcciones intermedias entre cuatro Buddhas, son así:

Vajra Joy (Kongó-ki)
Guirnalda de la flor de Vajra (Kongó-hombre)
Canción de Vajra (Kongó-
ka) Vajra baile (Kongó-bu)

Respondiendo adelante a la actividad de Dainichi Nyorai, cuatro Buddhas por su parte manifiestan el Cuatro Ofrecimiento Externo Bodhisattvas, localizado en las cuatro esquinas de la segunda frontera que encierra el disco central de esta asamblea. Son así:

Incienso de Vajra (Kongó-kó)
Vajra Flower (Kongó-ke)
Lámpara de Vajra (Kongó-tó)
Incienso Pulverizado de Vajra (Kongó-zukó)

Así adelante activado, Dainichi Nyorai manifiesta la Cuatro Absorción - Bodhisattvas, llamado porque actúan para hacer entrar a todos los seres en el ser universal. Localizado en los puntos medianos en los cuatro lados de la segunda frontera (entre el Cuatro Ofrecimiento Externo Bodhisattvas), son así:

Cuerda de Vajra Hook
(Kongó-kó) Vajra (Kongó-
saku) cadena de Vajra
(Kongó-sa) Vajra Bell
(Kongó-rei)

La sabiduría de Dainichi Nyorai¹⁴² penetra y sostiene el mandala, y así el

universo. Es (como descrito también en el Capítulo Cuatro) la Sabiduría de la Naturaleza

del Cuerpo del Reino Dharma que, en hacerse más concreto, se hace - la manifestación como las cuatro sabidurías: la Gran Sabiduría del Espejo Perfecta de Ashuku, que refleja todas las cosas realmente; la Sabiduría de Igualdad de Hóshó, que ve a Buda y seres engañados, mí, y otros sin discriminación; la Sabiduría de la Percepción Mágica de Muryóju, que infaliblemente penetra ilusiones; y la Sabiduría de Llevar a cabo la Metamorfosis de Fukiijóju, que libera a todos los seres del sufrimiento.

Las diferenciaciones adicionales de estas sabidurías se distinguen como los poderes de dieciséis bodhisattvas (*Itiroku-hijo ningún toku*) localizado alrededor de cuatro Buddhas. Las interrelaciones que se despliegan de la Cuatro Aclaración Bodhisattvas y las diosas, donde cada deidad ofrece la totalidad de su individuo que es, expresan la alegría de la busca de la verdad, el amor del espíritu y la creatividad del arte.

La organización y el sentido de la siguiente sección, la Asamblea Samaya, son idénticos a aquellos de la Asamblea del cuerpo del Logro. Su nombre se diferencia porque sus deidades se representan en formas de samaya simbólicas de cada deidad. Dainichi Nyorai, por ejemplo, aquí se representa como una pagoda, Hóshó como una gema triple que realiza el deseo y Kongósatta como un vajra.

La estructura de la Asamblea Sutil (fondo dejado) también es idéntica a la Asamblea del cuerpo del Logro, salvo que aquí las deidades se representan en la forma humana. Vajra tres-pinchado vertical forma la aureola detrás del trono del loto de cada deidad. Esta sección simboliza la vajra-sabiduría sutil que se combina para formar la sabiduría de Dainichi Nyorai y luego distingue en las sabidurías de todas las deidades. La Asamblea Sutil representa esta sabiduría dada a todos los seres.

La Asamblea de Ofrecimiento (centro dejado) es básicamente idéntica a la sección precedente. Cada deidad se representa sosteniendo en ambas manos el tallo de un loto que lleva que samaya de la deidad forman, como si ofreciendo el que mism es. También conocido como la - Actividad Mandala u Ofreciendo Mandala, esta sección muestra la actividad de homenaje como un ejemplo para el practicante. Claramente las deidades de esta sección se supusieron para mostrarse en la forma femenina (como las diosas en la - Asamblea de AttainmentBody). Esto no se hizo en la versión pintada del Kongó-kai, restante en cambio un aspecto escondido del mandala.

La Cuatro Asamblea Mudra (cumbre dejada) también se conoce como la Cinco Asamblea de Sabidurías y Cuatro Mudra Mandala más Altos. El disco central representa Dainichi Nyorai grande, rodeado en las direcciones cardinales por cuatro - vajrabodhisattvas. En las direcciones intermedias son la Cuatro Aclaración - Bodhisattvas, y en las cuatro esquinas fuera del disco son el Cuatro Ofrecimiento Interior Bodhisattvas, todas las deidades de la asamblea central, pero mostrado aquí en sus formas de samaya. En las cuatro esquinas de la frontera externa son vajras, y en el

cuatro lados son cuatro puertas del loto. Éstos representan el cuatro Ofrecimiento restante - Bodhisattvas y Cuatro Absorción Bodhisattvas de la - Asamblea del cuerpo del Logro-. Este arreglo, único en el Kongó-kai Mandala, es un simplificado

representación de las cuatro asambleas precedentes en una. Se hizo como una - forma abreviada de aquellas cuatro asambleas, usarse para la visualización en una "práctica de logro cuádruple especial" realizada antes de ello.

La Asamblea Mudra Sola (centro superior), también conocido como el Ser más Alto Mandala, sólo representa a la cifra de Dainichi Nyorai. La frontera externa es como en la asamblea precedente, y la frontera interior está completamente llena de lotos. Los floreros del tesoro también sosteniendo lotos están en las cuatro esquinas. Esta "deidad sola mandala" se supone para usarse en la meditación sobre Dainichi Nyorai como la encarnación de la mente de Buda universal, wellspring de todos los seres y fenómenos. La fuente sutra dice que aunque la deidad de esta asamblea sea Kongósatta, es usado para realizar Dainichi Nyorai. En mandala pintado, por lo tanto, la deidad se muestra como Dainichi Nyorai.

El Sentido Verdadero la Asamblea (derecho superior) también se llama la - Asamblea Kongósatta -(VajraBeing). Esto tiene la misma frontera externa que las dos - secciones precedentes-, con puertas del loto en las cuatro direcciones y vajras en las esquinas. La - segunda frontera está llena de lotos, como en la Asamblea Sola-Mudra, pero aquí hay deidades en las cuatro direcciones cardinales e intermedias, el área interior formada de nueve rectángulos. La deidad primaria, en el mismo centro, es Kongósatta.

Los alrededores de él en las direcciones cardinales son cuatro vajrabodhisattvas de deseo, sensación, amor y orgullo (como hablado brevemente en el Capítulo Tres), con bodhisattvas correspondiente en la forma femenina en las cuatro esquinas. En las - esquinas de la segunda frontera son el Cuatro Ofrecimiento Interior Bodhisattvas, y en los lados entre ellos son la Cuatro Absorción Bodhisattvas. El ofrecimiento - bodhisattvas representa ofrecimientos de guirnaldas de la flor, canción, baile y alegría; los - vajrabodhisattvas representan pasiones y emociones; y la absorción bodhisattvas representa la unidad de mí y deidad. Los deseos humanos y las ilusiones aquí se revelan como las energías de aclaración.

La Bajada en la Tres Asamblea de Reinos (centran el derecho), también conocido como Gran Mandala sin Igual de los Tres Reinos, es similar a la - Asamblea del cuerpo del Logro. En el lugar de Kongósatta, sin embargo, esta asamblea tiene Gózanze, "que desciende en los tres reinos" y "subduer de los tres - venenos," la manifestación colérica de Kongósatta. Donde las esquinas de la frontera externa en la Asamblea del cuerpo del Logro tienen vajras, en esta asamblea hay "reyes instructivos feroces" Fudó, Kongóyasha, Gundari y - Daiitoku. En esta sección, Dainichi Nyorai supone que aspectos coléricos traigan hasta a los seres más obstinados a la realización. Las deidades principales, por lo tanto, forman el Puño Colérico mudra.

La Bajada en la Tres Samaya-asamblea de Reinos (derecho del fondo) también se llama Mandala Secreto Colérico. Esto es la asamblea anterior con las mismas deidades (sólo los cuatro "reyes instructivos" ser ausente) representado en sus formas de¹⁴⁴ samaya. Los medios hábiles aquí se

muestran en su símbolo de aspecto colérico _-

ized por formas de samaya como vajra y espada. Donde la asamblea precedente representa las transformaciones coléricas de Dainichi Nyorai del cuerpo, esta asamblea - se concentra en transformaciones de la mente.

EL MOVIMIENTO ESPIRAL DEL KONGÓ-KAI MANDALA

La visión exotérica común de la sabiduría más alta (*hannya*) es como la propia verdad suprema, mientras los medios hábiles (*hdben*), usado en el mundo fenomenal, son contaminados y transitorios. Mikkyo, sin embargo, no distingue sabiduría y medios hábiles en términos de puro y contaminado, más alto y más abajo, relativo y absoluto. En efecto, como las Tres Frases dicen, "los medios hábiles son el ultimate." Los medios hábiles son la propia sabiduría, encarnado en la actividad concreta, fenomenal porque no puede permanecer distante de la realidad de vida. El *Kongach5-gy5* enfatiza medios hábiles.

Aunque el Kongó-kai Mandala parezca a primera vista ser una - composición estática - de nueve cuadrados, representa energías potentes en el movimiento. Las deidades primarias de la Asamblea del Cuerpo de Logro y sus manifestaciones subsidiarias continúan el homenaje mutuo en un ciclo interminable. Esta energía que autoriza mutuamente aumenta y se intensifica hasta que finalmente se reviente del buque de la Asamblea del Cuerpo de Logro. En un modelo espiral — como una galaxia o un - torbellino — esta energía se mueve a través de las asambleas del mandala hacia el mundo fenomenal. Al mismo tiempo, los seres en la periferia experimentan un movimiento complementario, que se mueve en espiral hacia dentro que tiende alguna vez -al centro del mandala.

El movimiento externo que proviene en el centro es el movimiento de - la aclaración supramundane en el mundo de fenómenos. Las nueve asambleas existen en una relación llamada la puerta de transformación de bajada (*getenmon*), en que se ven como los centros sucesivos de un modelo que gira - en el sentido de las agujas del reloj externo del centro en el pedido siguiente:

Asamblea del cuerpo de logro. Existencia.

Asamblea de Samaya. Forma.

Asamblea sutil. Expresión.

Ofrecimiento de asamblea. Actividad.

Cuatro Asamblea Mudra. El indissolubility del aboye cuatro.

Asamblea sola-Mudra. El ser solo del universo.

Sentido verdadero Asamblea. La ilusión transformada en la aclaración.

La bajada en la Tres Asamblea de Reinos. Dominación de deidades colérica

ilusiones obstinadas.

La bajada en la Tres Samaya- 145 asamblea de Reinos. La mente

interior de
las deidades coléricas.

La puerta de transformación de bajada retrata el descenso de la sabiduría de la aclaración más alta en seres fenomenales. Esto también se llama la "puerta de Dharma del resultado [de la aclaración] dirigido hacia la causa" (*jūka káin ningún hámon*). Hay un movimiento simultáneo, complementario de la -periferia hacia el centro del mandala, el movimiento del fenomenal en el reino de aclaración. Esto se llama la "puerta de Dharma de la causa que llega al resultado" (*jūln shika ningún hómon*). Para el practicante, esto es la vuelta al original mí. También se llama la puerta de transformación de ascensión (*játenmon*). Pasan por nueve assemblées en orden inverso de la bajada - puerta giratoria, así:

1. Bajada en la Tres Samaya-asamblea de Reinos. En esto y la siguiente sección, el practicante esotérico despierta su mente culta y reducciones a través de la ilusión.
2. La bajada en la tres asamblea de reinos.
3. Sentido verdadero Asamblea. Aquí el practicante entiende deseo, las -pasiones y sentidos como la energía de aclaración. La ilusión es - la aclaración (*bonná soku bodai*).
4. Asamblea sola-Mudra. Aquí el individuo "poco instruido" toma un - cuerpo de Buda perfecto a través de la Visualización del cuerpo del Logro De cinco aspectos.
5. Cuatro Asamblea Mudra. Aquí el practicante despliega sus cuatro - sabidurías innatas - a través de la obtención de poder mutua con cuatro Buddhas.
6. Ofrecimiento de Asamblea. El practicante realiza los requisitos de la práctica esotérica.
7. Asamblea sutil. El practicante alcanza samadhi verdadero.
8. Asamblea de Samaya. El practicante realiza las formas en las cuales la sabiduría se expresa.
9. Asamblea del Cuerpo de logro. El practicante realiza la actualidad de - Dainichi Nyorai, el símbolo de la sabiduría última.

El Kongó-kai Mandala así representa una evolución hacia - la aclaración última-. Esta mente de la aclaración, que aleja del centro, toma la forma cada vez más concreta a través de medios hábiles, finalmente asumiendo - la forma corpórea en seres individuales en un modelo que da al mandala su -movimiento en el sentido de las agujas del reloj. Las deidades de las asambleas "inferiores" se pueden ver como relativamente más fenomenales que aquellos "del más alto", pero la cifra entronizada en el centro de cada uno es Dainichi Nyorai. (En la única excepción, el Sentido Verdadero la Asamblea, el lugar central es ocupado por Kongósatta, que es una -manifestación directa -de Dainichi Nyorai.)

Así la figura central, sola del mandala en conjunto también está en el centro de cada una de las nueve asambleas. La energía del Kongó-kai Mandala no irradia simplemente externo de un centro no móvil — mejor dicho, el - modelo entero - de energías representadas por el centro se muda en un movimiento espiral. Esto

el movimiento del centro del mandala representa la matriz de la sabiduría dinámica del universo.

El mandala refleja la naturaleza de su fuente, el *Kongáchd-gy5*, que - siguió añadiéndose a durante varios siglos, las asambleas del mandala estando basadas en secciones diferentes del sutra. En la evolución histórica del Kongó-kai Mandala, el propio centro se movió hacia la "periferia". Dibujando la energía de cada centro sucesivo junto con ello, aumentó en la fuerza (como si aumentando en el ímpetu) cuando se movió externo.

La estructura del Kongó-kai es considerablemente diferente de ese de Tai-zó Mandala, en el cual Dainichi Nyorai solo forma el centro de un - movimiento creciente concéntrico. En Kongó-kai Mandala, los medios hábiles se retratan en una espiral compleja compuesta de dos movimientos de enfrente. Desde el punto de vista de Buda, el centro se mueve hacia fuera, mientras desde el punto de vista del individuo, la periferia se está haciendo entrar en el centro.

Aunque pueda parecer que el movimiento del mandala termine con una rotación, cada ciclo solo contiene dentro de sí el principio del siguiente. La evolución del universo como visto en el mandala es el movimiento inexorable de - criaturas hacia la aclaración. Cada realización de este potencial lleva a la extensión adicional del potencial en una espiral interminable que por último llena el universo.

TAIZO-KONGOKAI DUAL MANDALA

Mandala dual (*ryjbu mandara*) es el nombre para Tai-zó y Kongó-kai mandalas como una entidad sola, completa. Estos mandalas representan las - enseñanzas de dos sutras fundamentales de Shingon. El *Dainichi-kyó*, con sus raíces en la filosofía del vacío, es un sistema completamente perfeccionado, "estático" como es un giroscopio, mientras el *Kongachd-gyó*, fundado en las enseñanzas más orientadas a la práctica del yoga y únicamente de conocimiento, es más en apariencia dinámico en - la naturaleza. Donde el *Dainichi-kyá* se completó en el séptimo siglo, los - subsutras que arreglan el *Kongocho-gy5* se escribieron por el período de - varios cientos de años que no comenzaron hasta el séptimo siglo. Adelante los textos de *Kongzichj-gyj* siguieron escribiéndose hasta el fallecimiento de budismo en India en el siglo trece, de modo que el budismo esotérico tibetano, por ejemplo, tenga más sutras en este linaje que realmente Charola con laca japonesa. Más tarde los textos de *Kongachó-gyó* traídos de China a Japón tenían la relativamente pequeña influencia en Shingon.

Hay muy pocos sutras que se relacionan con Tai-zó Mandala fuera del propio *Dainichi-ky5*, mientras que el Kongó-kai creció de sutras múltiple en el linaje del *Kongóchj-gyá*. Esta diferencia histórica señala a las naturalezas que se diferencian de los dos sistemas, y puede ser interesante brevemente mirar el - mandalas en esta luz. Tai-zó Mandala¹⁴⁷ tiene un centro solo, con cientos de

El movimiento espiral del Kongó-kai encarna una - energía centrífuga potente -, y Tai-zó Mandala concéntrico proporciona una fuerza centripeta que equilibra. Esto no debe decir que ninguno mandala contiene nada del - modelo dinámico - de su equivalente. El Kongó-kai expresa un movimiento interior, energía concéntrica en la actividad de la Asamblea del cuerpo del Logro, por ejemplo, y Tai-zó Mandala contiene la actividad espiral de cinco Buddhas en - EightPetaled Tarima Central.' La distinción es válida, sin embargo, en términos de carácter total de dos mandalas. Tai-zó Mandala, concéntrico en la forma y por lo visto estático, es sin embargo un wellspring de actividad que se sale sin parar de una fuente sola. Kongó-kai Mandala, también, parece rigidamente - ordenarse y fijarse, pero encarna una actividad espiral interminable.

Del mismo modo, las técnicas de purificación en las dos prácticas están basadas en la - manifestación particular en cada mandala de Dainichi Nyorai como la deidad colérica que somete la ilusión. La práctica Kongó-kai emplea mudra parecido a ra vaj y el mantra de la deidad feroz Gózanze. La práctica de Tai-zó, sin embargo, emplea el mantra th'e y la posesión de la espada mudra de la deidad feroz Fudó, que lleva la corona del loto de la compasión y agarra la espada de verdad en su mano derecha.

Dos sutras, como hemos visto,¹⁴⁸ representan las enseñanzas de linajes

diferentes,

probablemente de áreas diferentes de India. Cuando llegaron a China en la primera mitad del octavo siglo, se consideró que eran del estado igual pero separado. Hui-kuo recibió el *Dainichi-kyō* del discípulo Hsüan Ch'ao de Shubhakarasiṃha (Jap., Genchō) y el *Kongōchō-gyō* del discípulo Amoghavajra de Vajrabodhi. Parece probable, aunque no haya ninguna prueba definida, que Hui-kuo era el primer maestro de Mikkyō para aprender las enseñanzas de ambos linajes y el primer para sistematizar mandala dual. El *Registro de la Tesorería Secreta*, considerada por muchos para ser la enseñanza oral de Hui-kuo como registrado por Kūkai, contiene una mención temprana del término "mandala dual," también diciendo, "Tai-zō es la Verdad [ri]. El Kongō es la Sabiduría [chi]."¹⁸ Entre los términos simbólicos por los cuales dos mandalas se pueden contrastar son lo siguiente:

<i>Tai-zō</i>	<i>Kongō-kai</i>
Fuerza centrípeta	Fuerza centrífuga
Tectivo pro, nutriendo	Activo
Armonía	Desarrollo
Ahondamiento	Ampliación
Maternal	Paternal
Loto	Vajra
Loto	Disco lunar
Verdad	Sabiduría
Igualdad	Discriminación
Forma	Mente
Cinco elementos	Elemento del
"materiales"	conocimiento

Dos mandalas juntos así significan la unidad indisoluble de Verdad y Sabiduría, el inseparability de Asunto y Mente, la resolución de - la paradoja mística-. Tai-zō simboliza la totalidad de todo que existe, la unidad de realidad, mientras el Kongō-kai simboliza la sabiduría que sabe la verdad en todas sus manifestaciones separadas. En Tai-zō, el disco lunar que representa la sabiduría se apoya en el loto de compasión y verdad, mientras que en el Kongō-kai, el loto se contiene dentro del disco lunar de la Sabiduría. La verdad de Tai-zō existe en la igualdad esencial de todas las cosas como son. La sabiduría del Kongō-kai, en contraste, se hace la manifestación en la discriminación entre cosas. Ambos describen verdaderos aspectos del universo. Ya que son ambos inseparables de la compasión, sin embargo, Tai-zō-Kongōkai mandala dual es un modelo ideal de la actividad armoniosa. Es un retrato unificado de Buda fundamental, que no es ninguno además del - universo infinito.

Relaciones simbólicas en Mikkyo"

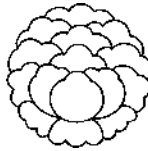
CINCO SECCIONES	Buda	Vajra
CINCO BUDDHAS (Kong5-kai)	Dainichi	Ashuku
CINCO BUDDHAS (Tai-z5)	Dainichi	u
CINCO SABIDURÍAS	Sabiduría de perfecto la Naturaleza de Dharma	Grande, Espejo Sabiduría
NUEVE CONSCIENTES- NESSES	Cuerpo del reino	
CINCO ELEMENTOS (Posiciones corporales)	Noveno	Octavo
CINCO DIRECCIONES	Agua (Abdomen)	Fuego (Pecho)
CINCO COLORES	Centro	Este
CINCO FORMAS	Blanco	Rojo
CINCO ENERGÍAS (y dedos)	Círculo	Triángulo
CINCO TRANSACCIÓN- FORMACIONES	Fe (Anular)	Progreso (Dedo medio)
RITUAL INSTRUMENTOS	Hábil Medios como el Último	Generación Culto Mente
	Pagoda	Cinco-pinchado Vajra

Tesoro	Loto	Karma
Hóshó	Muryóju	Fuküjóju
Kaifuke-ó	Muryóju	Tenkuraion
Sabiduría de Igualdad	Sabiduría de Mágico Percepción	Sabiduría de Lleve a cabo _ing Metamorphosis
Séptimo	Sexto	Primero cinco (<i>Sentidos</i>)
Tierra (<i>Muslos</i>)	Vacío (<i>Corona</i>)	Viento (<i>Cara</i>)
Sur	Oeste	Norte
Amarillo	Azul/Verde	Negro
Cuadrado	Lágrima (Hoja del loto)	Media luna (Vajra)
Concentración (<i>Meñique</i>)	Samadhi (<i>Pulgar</i>)	Compasión (<i>Índice</i>)
Práctica	Realización	Nirvana
El deseo realizando Jewel	Solo-Vajra pinchado (<i>Loto</i>) <i>Vajra</i>	Tres _- Vajra pinchado (<i>Rueda de</i>)

SE VEN

El alcance y complejidad de ritual Shingon

El budismo de Shingon tiene una riqueza. Algún cense de su número el hombre de Tai-zó y deidades de dred, todas de los



de prácticas rituales tradicionales. se puede tener considerando que dalas contienen aproximadamente dieciocho - hunindividually o en grupos, han - asociado prácticas. Además, una deidad a menudo puede ser el foco de varias - prácticas diferentes. Los rituales de Shingon, por lo tanto, existen en grandes números, aunque relativamente pocos de éstos se practiquen con regularidad.

Los rituales con regularidad expertos son de muchas clases. Aparte de ponen prácticas, como peregrinación y lealtad (que están más allá del alcance de este libro), los rituales de Mikkyo se pueden clasificar de varios modos. La escala de un ritual puede ser juzgada por el número de practicantes, de hasta veinte o treinta, y por el número de plataformas del altar (*dan*), cada uno con su serie complicada de instrumentos rituales con objetivos específicos. Las prácticas también pueden ser clasificadas por su formato ritual. - Por ejemplo, hay los basados en el uso de o de ambos de mandalas llenos; los que se centran en las actividades particulares de ciertas deidades o grupos de deidades; y los basados en las combinaciones del mudra-mantra fundamentales de la - práctica eighteenfold (*jiihachi-pinchadiscos*).

Los rituales también pueden ser clasificados por su objetivo, los cuatro básicos que son para apartar la desgracia, aumentar la ventaja, someter influencias negativas y causar relaciones armoniosas. En apariencia, estos objetivos están relacionados con la ventaja material, secular, como curación o prosperidad, pero su sentido subyacente - se deriva del objetivo de la unión esotérica.

Los sitios de Mikkyo valoran no sólo en la cantidad y la variedad de estas prácticas, pero más en el conocimiento empírico destilado de varias - tradiciones meditativas - que dan la forma ritual sistemática en ellos. Las técnicas esotéricas basadas en el uso activo de cuerpo, discurso y mente se pueden combinar en rituales de - la complejidad enorme, requiriendo la atención al detalle meticulosa y atravesando semanas y meses de la práctica. Se combinan con el efecto igual, sin embargo, en prácticas concentradas de la gran simplicidad, que será el¹⁵² sujeto del Capítulo Ocho.

REPRESENTATIVAS

Una práctica de tres secretos representativa es la iniciación, un ritual esencial para el clero de Shingon. Hay varios niveles de la iniciación, pero la iniciación de transmisión de Dharma (*denpó kanjō*), significando la aceptación formal en el linaje de Shingon, es un requisito previo para la práctica más avanzada. Esta iniciación es precedida por un curso riguroso de estudio y preparación, que culmina en la -práctica de aclaración cuádruple preparatoria (*shido kegyō*), ella misma se forma de una - serie de rituales complejos que toman a alguien cien de días para completar. -Darán descripciones generales - de estos rituales, que siguen el formato básico de la mayor parte de práctica de Mikkyo, más tarde en este capítulo.

Los tipos de la práctica comúnmente funcionaban después de la iniciación incluyen el ritual de la deidad solo (*isson-b5*), un ritual de tamaño natural que usa generalmente el mismo formato - empleado en la práctica cuádruple aboye, pero se concentra en una deidad. Este tipo - generalmente requiere que la preparación extensa y tiempo complete. Entre la deidad sola prácticas es ese de Bah-3 Kannon (Kannon con la cabeza del caballo), la única forma feroz de esta deidad de la piedad encontrada en el mandala. Este bodhisattva, aboye cuya frente es la cabeza de un caballo, encarna la compasión más profunda, - devorando locuras humanas e ilusiones ya que un caballo devora la hierba.

En otro tal ritual, muchas caras diferentes ofJúichimen Kannon - (Elevenheaded Kannon) encarnan manifestaciones multitudinarias de la compasión. Hay un ritual de Jizō (Depósito de la Tierra), quien, tan sólido como la tierra, es una tesorería de compasión y potencialidad tan generosa como afl de la naturaleza. En el - ritual Hachi-ji -(Eightysyllable) Monju, el mantra de la deidad significa la sabiduría vacía todo-penetrante. El practicante visualiza la sílaba de la semilla de este bodhisattva que cambia en la espada de sabiduría y esto en la cifra de Monju, que sostiene en una mano la espada que corta a través de la ignorancia, y en la otra mano el libro de sabiduría.

Cuando practicado junto con el ritual del fuego (*goma*), la deidad de este tipo de la práctica es por lo general Fudō Myō-ō. Una práctica *goma* rigurosa conocida como el Ocho mil Palo (*hassen-mai*) Goma, practicado con regularidad hoy, ís un ritual secreto con Fudō como la deidad central. Durante los veintiunos días del ritual, el practicante come una dieta vegetariana limitada, realizando Fudō goma tres veces diariamente. Durante este ritual, el mantra del Fu/5 de liberar la compasión - se recita un millón ochenta mil de veces. (Este número, un múltiplo de las 108 ilusiones, y también de las 108 cuentas del rosario budista habitual, se manda a en la práctica de Mikkyo como un millón.) Durante la noche pasada y al día siguiente, el practicante fasts y quemaduras ocho mil palos de ofrecer madera. Estos - representan las ilusiones innumerables de cada uno de los ocho conocimientos transformados en las llamas de la sabiduría.

Una práctica importante también ¹⁵³ en el formato de la deidad sola es el

ritual de la *verdad de la Sabiduría Sutra (rishukyá-b5)*. Este sutra, de gran importancia en Shingon, expresa la afirmación de Mikkyo de delire humano como al principio puro y en no

camino separado de la energía de aclaración. El ritual se puede realizar en varias formas (lleno hasta el abreviado, así como se centró en deidades diferentes), y se puede realizar de parte del practicante o de solicitantes — en otras palabras, para la ventaja esotérica para mí u otros.

De un tipo diferente son los rituales en gran escala de Shingon para la ventaja pública. Dos tales rituales principales expertos con regularidad son el "postséptimo ritual del día" (- *goshichinichi rnishu-hj*) y el mandala que ofrece (*mandara-ku*). El mandala - que ofrece (que tiene varias variedades) se realiza en ocasiones especiales, por ejemplo cuando una nueva imagen de Buda se instala primero, nuevo mandala se cuelga, un secreto la imagen de Buda se saca para verse, o un ritual conmemorativo se realiza. En el ritual mandala de tamaño natural, las dos prácticas de dos mandalas principales se realizan simultáneamente con hasta treinta sacerdotes en la asistencia. Simplemente se considera que mirar el ritual de una distancia trae mérito y saques como una forma de iniciación.

El postséptimo ritual del día ocurre cada año comenzando durante el octavo día del año nuevo, durando una semana. Realizado en el tiempo de Kūkai como una práctica para proteger y conservar a la nación, encontró el favor considerable con la - aristocracia y al principio se realizó en un pasillo de Shingon especial dentro del palacio imperial. Hoy ocurre en Tó-ji de Kyoto en el pasillo de iniciación, donde los abades principales y los sumos sacerdotes vienen de todas partes del país para participar. Todavía es la costumbre para un representante imperial para asistir (aunque hoy lleve un - chaqué Occidental, más bien que trajes). Shingon ahora realiza este ritual para traer la prosperidad y la ventaja para todas las naciones, así como la aclaración a todos los seres.

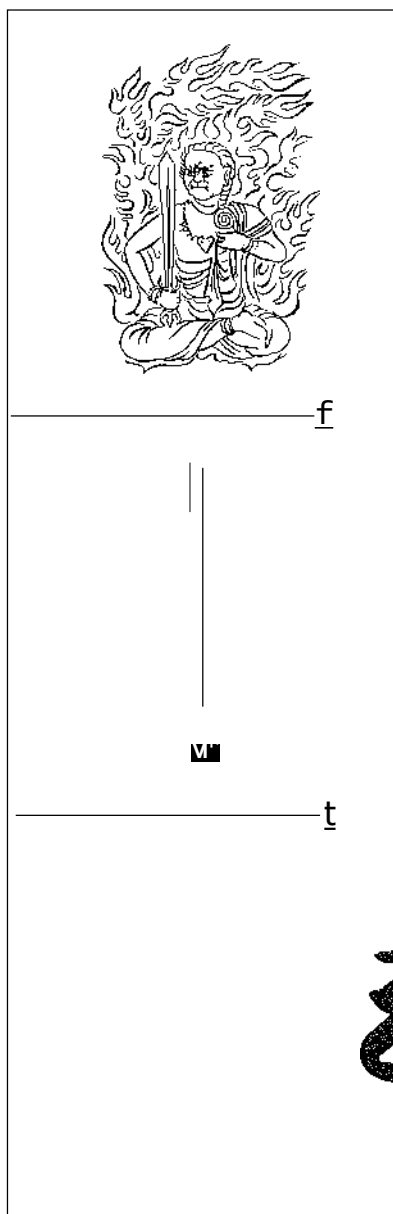
El propio ritual es estrictamente secreto, y el público sólo puede mirar la procesión de sumos sacerdotes vestidos en sus trajes vistosos que andan al pasillo de iniciación. Dentro del pasillo, los sacerdotes realizan prácticas de tres secretos complejas que emplean muchos altares — para práctica mandala, el ritual del fuego, rituales a las deidades protectoras externas del mandalas — todos realizados simultáneamente como una práctica sola a beneficio de todos los seres.

En el extremo opuesto de la escala de talla y complejidad son dos - prácticas threesecrets principales-, la meditación de la Estrella de Mañana (*gumonji-hó*) y la visualización de la A-sílaba (*ajikan*). Estas prácticas históricamente importantes siguen un formato relativamente simple, y ambos encarnan la esencia concentrada de la práctica esotérica. Donde la meditación de la Estrella de Mañana es una práctica rigurosa que implica - el aislamiento largo - del mundo, la visualización de la A-sílaba conviene al principiante y laico así como al practicante avanzado.

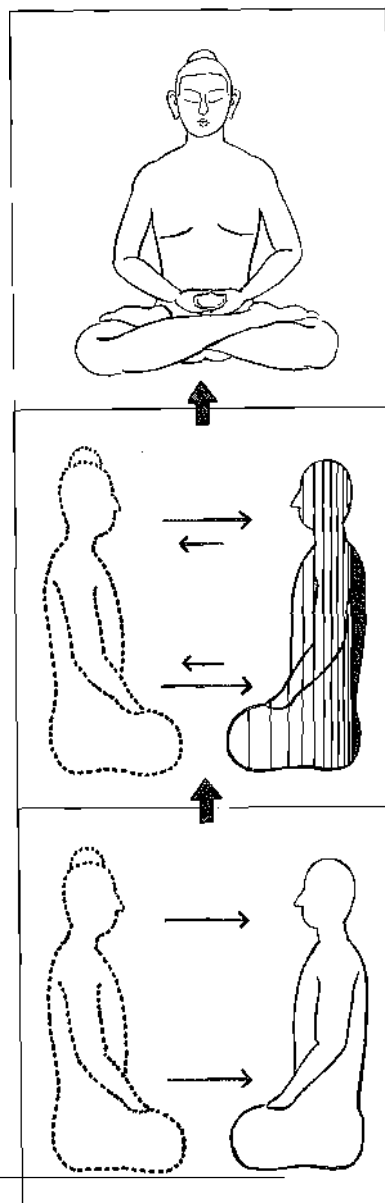
TÉCNICAS DE VISUALIZACIÓN BÁSICAS

Algunas técnicas de visualización de¹⁵⁴ Mikkyo básicas — todos usados

junto con mudras y mantras y todos basados en el proceso de - la obtención de poder mutua -(*kaji*) — por este medio se describen.



Técnica de transformación: *-(El fondo)* El practicante se visualiza como la sílaba Sánscrita KHAM. *(El centro)* La sílaba se hace la Espada de Sabiduría (gamaya). *(La cumbre)* Mí se hace Fudó.



Técnica que manifiesta la imagen: *(Bottoin)* La deidad entra en el cuerpo del practicante. *(El centro)* El practicante entra en la deidad. *(La cumbre)* Mí se hace la

deidad.

Generalmente, la deidad en la forma humana se visualiza usando la técnica de transformación (*tenjō-h5*). Aquí el practicante de Mikkyo comienza visualizando la sílaba de la semilla Sánscrita de la deidad, que entonces visualiza como transformando en la forma de samaya de la deidad (como una pagoda, vajra, o espada) representación de la naturaleza esencial de la deidad. Finalmente, el objeto de samaya se visualiza como hacerse la deidad en la forma humana. El *Dainichi-kyō* también llama esto el yoga de transformación de la sílaba (*tenji-yuga*). Primero visualizado son sílabas Sánscritas, que - son relativamente abstractas y filosóficas en el contenido. El extracto entonces se hace concreto primero en la forma de samaya, y luego en la forma humana de la deidad.

En caso de Fudō, por ejemplo, una deidad feroz a menudo se asociaba con el ritual del fuego, el practicante primero visualiza la sílaba de la semilla de la deidad, KAN, que entonces transforma en la espada de sabiduría (*riken*), su forma de samaya simbólica. En la última etapa la espada se hace la forma colérica, azul oscuro de - propio Fudō-, sosteniendo la espada de la sabiduría y rodeado por llamas.

El *Comentario sobre el Dainichi-kyō* explica esto como la mente que progresa gradualmente del general al detalle. La tradición esotérica desarrolló este proceso por lo visto tortuoso en parte para evitar el accesorio de cualquier aspecto particular de la deidad implicada o a concepciones fijas sobre la naturaleza de Buda.

La técnica que manifiesta la imagen (*yōgen-h5*) es una visualización de unión por el proceso meditativo del poder de Buda que entra el mí y el poder de mí entrada en Buda (*nyūga-ga'nyii*). El practicante visualiza la deidad como una proyección de sí, visualizándose al mismo tiempo como una - proyección de la deidad. Como un espejo refleja lo que está delante de él, el - practicante visualiza el mí como la deidad y la deidad como el mí. La - técnica imagemanifesting también por lo tanto se llama la interpenetración de mí y Buda o la técnica de transferencia. Esta técnica se usa en la sección principal (la parte culminante de la práctica que lleva a la unidad con la deidad central) de la práctica de Mikkyo de tamaño natural como una técnica para conseguir la unión esotérica en el - secreto de cuerpo.

Aunque se diga que esta técnica parece al forro de la deidad en un espejo, se cree que el egocéntrico limitado mí no hace, como es, realice la unión con la deidad. En esta técnica, por lo tanto, se dice que el practicante proyecta la deidad de un nivel de mente correspondiente al nivel del cual se puede decir que el Cuerpo Dharma proyecta la criatura individual.

La técnica de circulación (*junkan-h5*) es otro medio primario de la unión esotérica. Como en el "concebir la mente concentró la recitación" (descrito en - el Capítulo Cinco), el practicante recita un mantra que une él y la deidad en un ciclo parecido a una cadena de la recitación. El mantra se visualiza resultando despacio de la boca de la deidad como una serie interconectada de sílabas que suavemente entran en el practicante a través de la corona de su cabeza. Las sílabas circulan a través del pecho del practicante y, resultando de su boca, entran de nuevo en la deidad a156 través del ombligo, que circula a

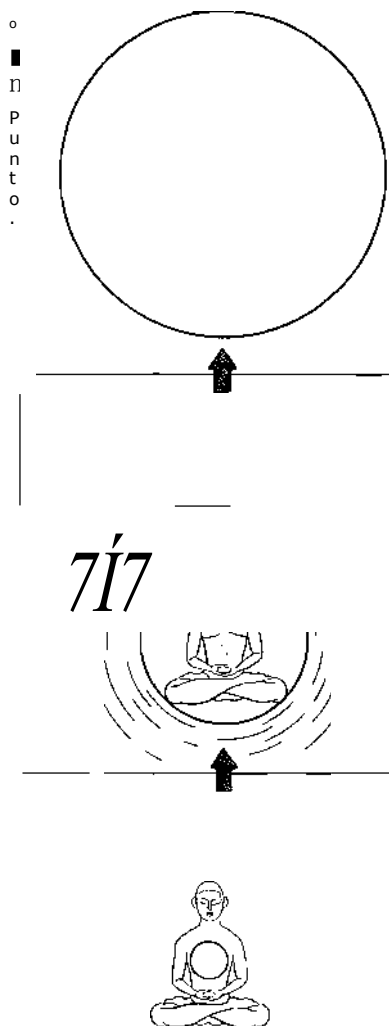
través de su pecho antes de resultar otra vez de su boca para volver al practicante en un ciclo no roto. Esta técnica, concentrada en mu _-

tual empowerment de practicante y deidad, se emplea en la sección principal de - prácticas de Mikkyo - para causar la unión esotérica a través del secreto de discurso.

En la visualización del disco de la sílaba (jirin-kan), el practicante primero visualiza en su pecho un disco lunar con sílaba de la semilla de la deidad o mantra en su centro. Las sílabas relacionadas se visualizan entonces emanando de la sílaba central y recorriéndose alrededor de la - circunferencia del disco lunar. Cuando la sílaba de la semilla central es A, por ejemplo, alrededor de ello puede aparecer la cuatro British Airways de sílabas, Real Academia de Bellas Artes, KA y KYA (en ese pedido) a los cuatro puntos cardinales. El practicante contempla los sentidos y las relaciones de las sílabas ya que - los visualiza, antes de invertir la secuencia y volver a la sílaba central. (En prácticas asociadas con el Kongó-kai Mandala, el disco lunar se puede visualizar como ampliándose para llenar el universo entero.) También llamó el "- disco de la sílaba giratorio" técnica, esto - se emplea en la sección principal de rituales de Mikkyo para causar la unión esotérica a través del secreto de mente.

En la visualización de extensión (*kakudai-h5*), el practicante se identifica con una imagen simbólica, luego se visualiza como esta imagen que gradualmente se amplía a la talla del universo. Después de experimentar el universo y mí como un cuerpo, el practicante gradualmente contrata la imagen atrás a su talla original. Esta técnica - generalmente emplea un disco lunar, una sílaba de la semilla dentro del disco lunar, un vajra o alguna otra forma que simboliza la mente aclarada.

En la visualización de la A-sílaba, por ejemplo, el practicante contempla un disco lunar pintado, loto, y A-sílaba, los visualiza dentro de su pecho y contempla su -identidad esencial con el mí. Cuando la imagen está clara y no estirada, la amplía en - etapas graduales para extenderse más lejos y más

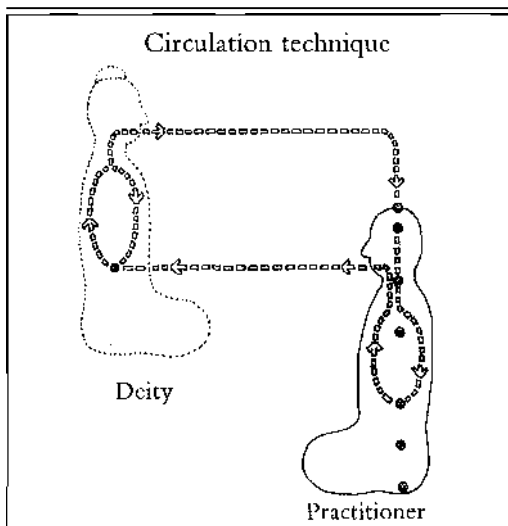


Extensión y - técnica de contracción:- (*El fondo*) El practicante visualiza su mente en forma de un disco lunar. (*El centro*) Mí se hace el disco lunar. El disco Lunar (*superior*) se amplía a la talla

e
O

>

lejos - más allá de su cuerpo. Esta extensión
puede ser visual _-



ized como ocurriendo en un avión, como ondulación concéntricas que se extienden en una charca tranquila, o en tres - dimensiones, como una esfera sólida creciente. Durante este proceso el loto y la A-sílaba se combinan en la luz absorbente sola del disco lunar.

Finalmente, cuando la - visualización llena el universo, el estado de samadhi en el cual no hay separado mí o se dice que el disco lunar se consigue, en que el practicante se hace un con el universo. La imagen gradualmente

- se contrata entonces - atrás a su talla original dentro del pecho. *El Registro* - de *Kiikai de la Tesorería Secreta* explica la entrada repentina en samadhi esotérico, un objetivo principal de esta técnica, así:

Cuando ha llenado el Reino Dharma entero del disco lunar, debe olvidar de repente tanto mí como disco lunar, morando únicamente en - la sabiduría 1 no exigente

Kakuban escribió en su *Mus5kan-sho* (La alabanza de la Visualización Informe):

A principios de la meditación, se parece a la luna, pero después de que se amplía para llenar todos, no hay ni el cuadrado, ni el círculo 2

Aunque el disco lunar al principio se amplíe gradualmente y continuamente, a algún punto a lo largo del camino se dice que el practicante de repente olvida mí y disco lunar y hace un salto espectacular en el reino de la sabiduría. Si la extensión debiera seguir desde el principio hasta el final en el mismo dimensión, no significaría nada más que una ampliación del egocéntrico mí. - Mikkyo meditator, sin embargo, se supone para pasar por el estado de no - mí (*muga*) a fin de alcanzar el grande mí (*daiga*). El ritual de Mikkyo da a la mente forro simbólico para trabajar con, entablar sus energías, a fin de causar una - transformación espontánea - en la cual el practicante puede experimentar el mí por una escala macrocósmica.

En la visualización de la penetración (*shintii-h5*), el practicante visualiza su - aliento que exhala como la salida de su cuerpo a través de todos sus poros y extensión en el universo. Entonces, con cada inhalación, la energía del universo entra en el practicante a través de su cada poro, impregnando su cuerpo. Shubhakarassimha escribió en sus *Elementos necesarios de la Meditación* que cuando uno exhala, flujos "de la energía de la vida universales otra vez de cada sola parte del cuerpo," y cuando uno inhala, esto "en _

el ters a través de la nariz y circula en todas partes en todas partes del cuerpo, llenando cada vena y fibra. "3 El *Dainichi-ky* dice que esta energía de la vida "entra en el cuerpo entero a través de cada solo poro y fluye en todas partes del cuerpo, haciéndolo completamente puro. "4 Utilización de esta técnica, el practicante procura unirse con la energía cósmica que impregna todas las cosas.

Estos elementos diferentes se combinan en sistemas de la complejidad variada. Tal práctica no tiene su sentido como un ensamblaje arbitrario de mudras, mantras y visualizaciones, sin embargo, pero como una combinación sistemática de - varios tipos diferentes de la técnica de meditación en un todo orgánico.

LOS PUNTOS DE CONCENTRACIÓN

Junto con las técnicas aboye, Mikkyo emplea ciertas posiciones especificadas en el cuerpo como los puntos de concentración en los cuales el practicante - visualiza sílabas de la semilla o imágenes simbólicas, y sobre que forma mudras, en cuanto al ejemplo en la Visualización del Cuerpo Sublime De cinco sílabas. Este tipo de la práctica se llama la visualización que extiende la sílaba (fuji-kan). Mikkyo emplea sistemas comprendidos de cuatro, cinco, siete, nueve, doce, diecinueve, y treinta y cuatro puntos de concentración. Algunos de estos puntos también se localizan fuera del cuerpo, por ejemplo en el altar antes del practicante, o en la tierra debajo de él.

Mikkyo el más a menudo emplea los cuatro puntos de corazón, frente, garganta y corona de la cabeza (en su pedido tradicional), pero muchas variaciones ocurren 6 En la visualización de la penetración, por ejemplo, el cuerpo en conjunto se emplea como una especie de punto de concentración, y los ojos y otros órganos del sentido también - de manera similar se usan.

Los puntos de concentración se pueden usar diferentemente en prácticas diferentes. En ciertas prácticas, por ejemplo, el corazón, la frente, la garganta y la corona representan las sabidurías de cuatro Buddhas, y se dice que el practicante alcanza cada una de estas sabidurías por su parte formándose mudras a los puntos correspondientes. Otras prácticas (el ritual de Tai-zó Mandala, por ejemplo) usan la frente, la garganta, el pecho y el ombligo como las posiciones para visualizar las transformaciones de ciertas sílabas Sánscritas. Cuando el practicante realiza la interpenetración con Dainichi Nyorai en el ritual de Kongó-kai Mandala, forma mudra apropiado en el fondo, frente, garganta y corona, asociándolos con los puntos correspondientes de la deidad.

En la visualización de la DIRIGIR-SÍLABA (*ranji-kan*), un ritual de purificación, el - practicante forma un mudra en el pecho, recita un mantra y visualiza la sílaba CORRIÓ en la corona de la cabeza, en el corazón, en el altar, y bajo la tierra. En esta visualización, la sílaba se hace una llama roja, triangular que quema impurezas.

En la visualización de tres159 secretos (*sanmitsu-kan*), la palma de

la mano, el

El cinco sistema de puntos más común emplea la frente, el hombro derecho, el hombro izquierdo, el corazón y la garganta.' El siete sistema de puntos incluye la rótula izquierda, el altar, rótula derecha, corazón, frente, garganta y corona. Los sistemas de cuatro, cinco, y siete puntos comúnmente se usan en "técnicas que protegen el siendo-" (*goshin-b6*), en que el practicante purifica sus actividades de cuerpo, discurso y mente mientras tomando la energía protectora de Buda como una - preparación para la parte principal de una práctica particular. También se usan en la visualización del pasillo de meditación (*dJja-kan*), en que el practicante visualiza la creación del lugar sublime de la práctica, un cosmos entero en donde la deidad central se visualiza entonces.

Los nueve puntos de concentración son la frente, hombro derecho, dejado el hombro, el corazón, la axila derecha, dejada la axila, el ombligo, el muslo derecho, y dejaron el muslo. En el ritual del Kongó-kai, el practicante visualiza el "casco y armadura" de - Buda en estos nueve puntos, protegiéndole de todo el mal e impureza. Sus manos formíng el casco y armadura mudra, el practicante recita un mantra, - enviando su mente a estos nueve puntos visualizando, al mismo tiempo, la - compasión de Buda que protege su cuerpo y mente como la armadura impenetrable.

Como explicado en el *Dainichi-kyli*, las doce sílabas del Grande Rey de Mantras se visualizan en los doce puntos siguientes: la corona, oído derecho, dejó el oído, la frente, hombro derecho, dejó el hombro, el corazón, la espalda superior, el ombligo, pequeño de la espalda, ambos muslos, ambos pies. Un diecinueve sistema de puntos se usa en una práctica de Fudó, que a menudo incorpora un ritual del fuego.' El practicante visualiza estos diecinueve puntos tanto en sí como en la deidad de modo que los dos se hagan un cuerpo. El *Dainichi-kyo* también da un sistema de treinta y cuatro puntos, raramente usados hoy en la práctica actual, que el practicante visualiza como la cubierta de su cuerpo entero, de esta manera haciendo el cuerpo el muy Dharma-docente de Buda 9

Los sistemas describieron aboye, juntos con las palmas de las manos y la punta de la nariz, incluía todos los puntos de concentración descritos en textos de Mikkyo estándares. Estos puntos pertenecen a tres grupos: los que se extienden en todas partes del cuerpo, los asociados con los órganos del sentido y los "puntos vitales." Los - puntos de concentración que se extienden en todas partes del cuerpo se usan como un medio de - visualizar sílabas o símbolos más concretamente dentro del cuerpo entero de alguien. Los puntos asociados con los órganos del sentido — localizado, por ejemplo, en los ojos, los oídos, la lengua, la superficie de piel entera¹⁶⁰ del cuerpo, etcétera — ofrecen un

medio de relacionar la visualización con los sentidos corporales por los cuales el mundo se percibe. Los puntos vitales son el corazón, frente, garganta, corona y abdomen.

Mikkyo considera todos los sentidos como modos de conocer Buddhahood en el mundo y en el mí, y la práctica esotérica usa los sentidos como medios de entrar un macro _-

La tradición Mikkyo tiene dos términos para el corazón, *karita* y *shitta*. El antiguo es el corazón corpóreo, éste el aspectless, mente metafísica para la cual el corazón corporal es un medio.¹⁶¹ Estos dos "órganos" son

generalmente mandados a por la *espinilla* de carácter china sola, que cerca los sentidos de

mente, corazón y espíritu. El corazón corporal simboliza el centro macrocósmico del cual la mente se extiende para llenar toda creación. Cuando, por ejemplo, el practicante visualiza el disco lunar de la mente (*espinilla gachirin*), representando la aclaración innata, lo visualiza dentro del pecho. La sección principal de la meditación de Shingon, en la cual la unión esotérica por los tres secretos ocurre, emplea el disco lunar visualizado en el pecho como el medio para la unión con la deidad. En la visualización del disco de la sílaba (*M'in-kan*), descrito en la - sección precedente, el disco lunar y las sílabas de la semilla se visualizan dentro del pecho.

En la sección de práctica conocida como la invocación concentrada (*shonenju*), el practicante emplea la técnica de visualización de circulación para mover el mantra a un círculo no roto que pasa por los puntos de concentración tanto de - practicante como de deidad, así alcanzando la unión en el secreto de discurso. En este aspecto, Mikkyo también coloca la gran importancia en la garganta, juntos con la boca y lengua, como la región del cuerpo donde los mantras se expresan — en otras palabras, donde el mantra informe transforma en el mantra sonoro, donde - la verdad perfecta se hace la manifestación en fenómenos. Es a través del centro de la garganta que se dice que las energías universales sutiles fluyen juntos con el aliento.

EL FORMATO GENERAL DE RITUAL ESOTÉRICO

Muchas prácticas de Mikkyo diferentes todos implican la unión de Buda (universo) y practicante, y así comparten cierta estructura común. Este formato se deriva del protocolo indio antiguo usado para recibir a un invitado honrado. Mikkyo emplea este protocolo a un nivel simbólico, el invitado que es la deidad central de la práctica, y el anfitrión, el practicante.

En el primer paso del ritual, el practicante se prepara purificando su cuerpo, arreglando su ropa y unión de su cuerpo, discurso y mente con la actividad universal de los tres secretos. Este proceso generalmente se llama la técnica "que protege el siendo" (*goshin-bá*), y la sección de práctica en la cual ocurre también se llama la "técnica" de la exaltación del practicante (*shágon gyája-h5*).

■ Más o menos los mismos pasos se siguen en todas las prácticas de Mikkyo.

Después, como si preparando el ingrediente para una comida suntuosa, el practicante autoriza varios ofrecimientos. Después de esto, purifica el área que rodea su "casa" y manda por fax el lugar donde el invitado honrado se debe recibir. Esto, llamado la técnica que establece el reino (*kekkaí-h5*), separa los límites del lugar de meditación. Desde en la práctica cuádruple el practicante todavía es un principiante, el reino establecido por esta técnica es relativamente pequeño, cubriendo sólo el altar. En la práctica más avanzada puede ser muy grande, como cuando Kūkai separó todo el monte sagrado Kóyasan como el reino. En algunas prácticas, puede cubrir sólo una yema del dedo.

En la sección de práctica a menudo llamaba la "- técnica" de la exaltación del pasillo de meditación (*shágon dójó-hó*), el162 cuarto interior donde el anfitrión

entretendrá al invitado es

limpiado y embellecido. Por medio de este ritual, el practicante crea el centro cósmico de la meditación usando la visualización del pasillo de meditación (*45-kan*). En este espacio se visualiza la deidad quien debe ser el invitado.

Todas las preparaciones completaron, el anfitrión invita al invitado al lugar de - recepción y envía un vehículo para traer al invitado, que se da la bienvenida a la llegada con la música (*shinrei*, el toque de la campana vajra cinco-pinchada). Después de cerrar las puertas para prevenir cualquier perturbación exterior (*kechigo-h5*, "estableciendo protecciones" técnica), el practicante usa el "ofrecimiento y homenaje" técnicas (*kuy5-115*) para servir el refrigerio en la forma de varios ofrecimientos rituales.

La conversación entre anfitrión e invitado gradualmente se hace más íntima, - hasta, finalmente, el intercambio de mente y mente se hace completo. Esto es la sección principal de la práctica en la cual la unión esotérica con la deidad central ocurre, el "mí entrada en Buda y Buda que entra el mí" -(*nyügaga'nyii*). Varias técnicas se emplean para causar la experiencia de unidad con la deidad en cuerpo, discurso y mente. Esta sección es el corazón de la práctica entera.

Poco dispuesto a traer la visita a un final, el anfitrión entonces proporciona - el refrigerio que se separa -(*gokuy5*, terminando ofrecimientos) y, cambie la apertura de las puertas y quitar las protecciones externas (*gekai*, "disolviendo el reino"), se despide del invitado con la música que se separa. Un vehículo se proporciona por que la deidad se devuelve a su - reino esencial (*hakken*, "mensaje"). Después de la salida de la deidad, el practicante fija la experiencia en su mente y cuerpo repitiendo las - técnicas que comienzan - de la unión protectora con los tres secretos universales.

El ritual de Mikkyo en general sigue el curso aboye, aunque la nomenclatura se pueda diferenciar, y los detalles de la práctica pueden variar según la deidad - invocada. Los rituales de Mikkyo generalmente se realizan antes de una imagen pintada o esculpida de una deidad. En el curso del ritual, la deidad se invoca para autorizar la imagen particular con la realidad esencial que simboliza. Es esta "deidad" esencial con la cual la unión esotérica ocurre. La meditación de tres secretos por lo general implica tipos diferentes de la unión esotérica en etapas diferentes de la práctica, unos - repitieron más que una vez, a fin de seguir profundizando la experiencia de samadhi.

INSTRUMENTOS RITUALES Y OFRECIMIENTOS

Los instrumentos comúnmente usados en el ritual de Mikkyo incluyen varias clases de vajra (*konga-sho*), a veces traducido como "el rayo". Al principio armas, simbolizan la sabiduría parecida a un diamante que destruye toda la ilusión, y así es la forma de samaya ofmany deidades. Mientras vajras tempranos eran realmente agudos y puntiagudos, como armas, los usados hoy son más embotados, con puntas dobladas. El más a menudo se hacen del bronce, a veces aleado con oro, plata o hierro, y más raramente de madera, hueso o cristal. Cuando usado ritualmente, el163 vajra se maneja como un arma.

un sym-

el bol de samadhi, en el cual la sabiduría se despierta.

Un objeto ritual relacionado es la karma-vajra (*katsuma-sho*), formado de dos vajras tres-pinchados cruzados. Dos vajras representan a Buda y practicante, sus tres dientes representan los tres secretos, la combinación que representa la unión de los tres secretos de Buda y practicante. El total de doce dientes también puede significar las doce relaciones en la cadena de la causalidad karmic que, transformado, son las doce causas de la aclaración perfecta. La karma-vajras se coloca en soportes del loto especiales en las cuatro esquinas del altar de la plataforma.

El altar de la plataforma (*dan*) es una plataforma de madera grande, cuadrada, el más a menudo estando enfrente del sur. Se deriva de la plataforma de tierra - mandala (como descrito en el Capítulo Seis) y es el centro del ritual de Mikkyo. En *el Kong&kai-shd* (El resumen del Reino Vajra), Kózen (1121-1203) escribió:

Sentándose correctamente y haciendo el - samadhi mudra, realice la interpenetración [nyrtga ga'nya] visualización. La deidad y el mí no es dos, pero separado. La deidad mora en el altar y el mí mora en el altar. Recitando el mantra juntos, el - resultado parece a la red de Indra.'

En la plataforma altar se colocan los - instrumentos apropiados y ofrecimientos para la práctica realizada. - Se requiere que un - ritual separado prepare el altar. Para la práctica del Kongó-kai Mandala, por ejemplo, hay un arreglo del altar Kongó-kai, y para la - práctica de Taizó Mandala, un arreglo de Tai-zó (también usado para la mayor parte de otras prácticas). Hay varias clases de altares de la plataforma para fines especiales, como esto con un hogar para el ritual del fuego, la plataforma de iniciación y el gran altar (*daidan*) usadas para la práctica mandala dual. El altar y sus instrumentos juntos son un mandala del universo.

El elemento simbólico de la tierra, que se relaciona con la forma cuadrada, es - representado por la A-sílaba y tiene que ver con la Sabiduría de Todo-sabiduría.



Dispare el ritual al templo de Tóji,
Kyoto

La plataforma del altar cuadrada, aunque ya no no hecho de la tierra, refleja esta - correspondencia. Se considera que los cuatro lados de la gran plataforma del altar - simbolizan las cuatro sabidurías, mientras el altar en conjunto esotéricamente encarna la quinta Sabiduría de la Naturaleza del Cuerpo del Reino Dharma. Una cuerda cinco varada (- representando los cinco colores simbólicos) se esculpe en los paneles del lado alrededor de la plataforma entre los pétalos del loto superiores e inferiores como un símbolo de las cinco sabidurías. El loto ascendente - y pétalos que señalan hacia abajo representa los movimientos complementarios de la aclaración como representado en el mandalas.

Delante de la plataforma el altar se coloca una plataforma más pequeña (el *raiban*) en que el practicante se sienta, a la izquierda de que es una mesa baja que lleva todavía otros instrumentos rituales. Según el ritual realizado, puede haber otra tal mesa con una serie adicional de instrumentos a la derecha, a veces acompañada por un carillón metálico llano (*kei*), proviniendo de los carillones de jade de China antigua, suspendida en un marco de madera.

Los altos soportes de la vela se colocan sólo fuera de las cuatro esquinas del altar. En las propias esquinas ponen cuatro apuestas vajra solas pinchadas (*kongóketsu*),

■unido juntos por una cuerda de cinco colores. Dentro del cuadrado formado por la cuerda, los floreros (*kebyo*) están de pie en cada participante con uno en el centro. A lo largo de los cuatro lados se ponen en orden varios contenedores que representan ofrecimientos a todo Buddhas en cada una de las cuatro direcciones. En un soporte sólo detrás del florero central es un "tesoro de la rueda" (*rinb5*), muchos-spoked rueda metálica que representa la invencibilidad de Buda en la ignorancia conquistadora. Delante del florero es una pequeña pagoda (*t5*) simbolización de mismo ser de Buda, y delante de esto es la bandeja vajra.

La pagoda provino en monumentos erigidos para alojar las reliquias de Buda, que se dicen haberse dividido después de su muerte y haberse enviado a ocho sitios diferentes. En Kulinagara en India Central, donde Shakyamuni entró en su nirvana final, es el prototipo de la pagoda, un alto montículo grave de la tierra amontonada. La pagoda provino en el montículo del relicario, pero esto evolucionó en varias formas con sentidos diferentes. Las pagodas de Mikkyo pueden venerar, por ejemplo, Dainichi Nyorai o Cinco Buddhas. Los tipos colocaron en la carne de la plataforma para llamarse pagodas de la plataforma del altar (*dant5*), y hoy esto incluye, por ejemplo, el relicario (*sharit5*) y contener la imagen (*tahótó*) pagodas; el tipo de cinco pisos (*gorintó*) simbolización de los cinco elementos; el en forma de loto; - wish-fulfillingjewel-shaped; y "florero del tesoro formado" stupas. Todos éstos simbolizan -Dainichi Nyorai universal.

A lo largo del borde delantero del altar se colocan los seis contenedores (*rokki*), pequeñas bolas metálicas que contienen los ofrecimientos del agua, incienso pulverizado y hojas (llamó *keman*, "guirnalda de la flor"). Hay tres bolas a la derecha y tres a la izquierda de un, quemador del incienso del trípode grande (*kasha*) en el centro. Los tres¹⁶⁶ a la derecha se usan en los

ofrecimientos iniciales, mientras aquellos a la izquierda son para los ofrecimientos que terminan. Incienso pulverizado, el agua solía purificar el altar - e instrumentos y una varita de madera (*sanjó*) de que el agua se rocía se guardan en una de las mesas.

La palabra Sánscrita *pajd*, sacado de una raíz que significa "para cumplir," - se traduce en caracteres chinos como *keyó*-("ofrecimiento"). En budismo temprano, oferta -

los íngs eran donaciones de la comida, ropa, dinero, etcétera, primero presentado a Shakyamuni y luego más tarde al clero. La palabra carne posterior para incluir homenaje, alabanza y adoración de Buda y otras deidades a través de la - presentación de la música, baile, mudras, y mantras, así como bienes materiales.

Los ofrecimientos de Shingon son de varias clases y combinaciones. Un formato ritual estándar, el ofrecimiento séxtuplo (*rokushu keyó*), emplea el agua, incienso pulverizado,

las guiraldas de la flor, quemando el incienso, no cocinaron el arroz y la luz. Éstos se ofrecen dos veces, antes de la sección de la unión esotérica y otra vez al final de práctica completa.

El ofrecimiento acuático a menudo se realiza por separado, otro cinco - hacerse entonces un juego solo, separado de ofrecimientos. En el *Comentario sobre el Dainichi-*

ky5, se dice que el incienso pulverizado representa la pureza; la guirnalda de la flor - representa la compasión; el incienso ardiente significa la interpenetración en todas partes del universo de Dharma; la comida (arroz no cocinado) representa el néctar (*kanro*) de la aclaración más alta, más allá de nacimiento y muerte; y la luz significa la sabiduría que destruye la ilusión de Buda.

Los ofrecimientos de Mikkyo a las deidades son por lo general de dos clases, la "verdad que ofrece" (*rikey5*), en que el practicante visualiza los ofrecimientos funcionando

el mudras y los mantras y el "material que ofrece" (*jikuyd*), en que - las sustancias actuales - se ofrecen después de formato ritual prescrito. En la mayor parte de prácticas el ofrecimiento visualizado se realiza primero, seguido inmediatamente por el ofrecimiento material. El ofrecimiento puramente interno, también llamado "ofrecimiento de transporte de la mente" (*unjin buyó*), se considera la forma más alta.

El uso ritual de agua de ofrecimiento especial, conocida como *aka*, se deriva de la - costumbre india antigua de recibir a un invitado con el agua para lavar sus pies. El

el *aka* está el agua pura, a menudo tomada de un bien especialmente cavado con el objetivo. Hay un ritual separado para dibujar este agua del bien, un contenedor especial en el cual el agua se guarda, y un anaquel especial en el cual este contenedor se coloca. Antes de ofrecerse, a veces se perfuma.

En la fabricación del ofrecimiento, el practicante recoge el contenedor acuático, lo sostiene en vapores que se elevan del quemador del incienso y autoriza ("hace *kaji* con") esto,

la utilización de mudra apropiado y mantra, para transformar el agua en su sym -

bolic esencia universal antes de ofrecerlo a las deidades. En la apertura que ofrece al practicante visualiza el agua como el lavado de los pies de la deidad, y al final,

como enjuague de la boca de la deidad. Al mismo tiempo, purifica al practicante. El
el practicante hace el ofrecimiento sacudiendo tres gotas del agua en el altar de la punta de la varita. Una interpretación lo tiene que el practicante hace este ofrecimiento a la deidad quitar lavando cualquier oscurecimiento que pueda atenuar - el resplandor de la - deidad en el reino fenomenal. El agua también quita lavando toda - la distinción entre la representación física de la deidad en el pasillo de meditación y la deidad esencial convocada del reino universal.

EL CUÁDRUPLE PREPARATORIO PRÁCTICA DE ACLARACIÓN

La Práctica de Aclaración Cuádruple Preparatoria (*shido kegyó*) consiste en cuatro rituales realizados en una serie como la preparación para la - iniciación de Dharma-transmisión-. La palabra *shido* significa literalmente "cuatro cruces," en el sentido de "atravesar" más allá de nacimiento y muerte a la aclaración. La palabra *kegyó* significa "la práctica añadida," refiriéndose al ritual preparatorio funcionó antes de una práctica principal. Las cuatro prácticas son la práctica *eightenfold*, la práctica de Kongó-kai Mandala, la práctica de Tai-zó Mandala y el ritual del fuego. El pedido en el cual se realizan puede variar de la escuela a la escuela.

El sistema preparatorio cuádruple básico y sus contenido fueron por lo visto - establecidos por Kūkai basado en transmisiones orales de Hui-kuo. Ese sistema prescribió una serie de iniciaciones para darse a un sacerdote del candidato por el período de años, culminando a la edad de cincuenta años más o menos, la edad entonces consideró - el más conveniente para recibir la transmisión de Dharma. Entonces, cada una de las cuatro - prácticas tomó aproximadamente 250 días, y fueron separados por otros períodos intensivos de la meditación. En Japón, el ritual se elaboró y el tiempo se acorta. Las cuatro prácticas realizadas hoy siguen un formato establecido alrededor del siglo trece y toman aproximadamente 100 días en total para completar.

La práctica cuádruple con Kóya-san es realizada por sacerdotes estudiantiles en un instituto de formación especial. Otros tales institutos también existen, unos para mujeres. Comparado con los candidatos de iniciación en el tiempo de Kūkai, los estudiantes hoy tienden a ser más jóvenes, generalmente en sus años veinte tempranos. Durante su formación formal en Kóya-san estos sacerdotes estudiantiles estudian Sánscrito *del siddham-estilo*, sutra recitación (principalmente de *Wisdom-Truth Sutra* y *Kannon Sutra*), y una forma especial del mantra cantado llamó *sh5my5*. Asisten a conferencias de doctrina y práctica, y realizan - rituales de mañana y de la tarde.

La asignatura principal del estudio doctrinal es *Niffigokan Sho* (Veinticinco - Volúmenes de Escrituras), comenzando con *el Jikkan-fii* (Diez Volúmenes de textos), que consiste en seis trabajos del Tratado de Kilkai y Nagarjuna *sobre la Mente Culta*. Quince volumen restantes comprenden secciones del *Dainichi-kyó* (dos - versiones alternas incluyen secciones diferentes) y el *Tratado sobre Mahayana*.

Durante el tiempo de la práctica cuádruple, que comienza en septiembre y finales en diciembre, los sacerdotes estudiantiles sólo se concentran en este ritual. La - práctica ocurre en un pasillo especial equipado con altares e implementa para muchos candidatos. La iniciación de Dharma-transmisión se sostiene en enero, seguida de conferencias adicionales y estudios avanzados.

La práctica cuádruple implica la preparación ritual considerable tal como, - por ejemplo, la recitación de la *verdad de la Sabiduría Sutra* y el rendimiento repetido de - ciertas "técnicas que protegen el siendo" (*goshin-bá kegyó*). Durante el tiempo de los¹⁶⁸ rituales rituales, menores cuádruples

enteros destinados purificar y reforzar al - practicante acompañan actividades cotidianas de comida, dormir, rebelión, baño, etcétera. La práctica de homenaje preparatoria (*raihai kegyó*) es un ritual que implica repe-

tition a lo largo de muchos días de postraciones llenas y confesión esotérica que precede a las cuatro prácticas principales.

El ritual de la confesión esotérica implica no la confesión de pecados antes de - otro sacerdote, pero reconocimiento interior de limitaciones de alguien en mente y - comportamiento. Esto, por lo tanto, se considera otro medio para saber el mí como realmente es. El practicante realiza postraciones repetidas, en cada una de las cuales el cuerpo entero se destruye en la reverencia al universo culto. Mikkyo no considera el pecado tan intrínseco a la naturaleza humana, pero ve el accesorio excesivo de ideas de ambo bien y el mal como ilusión. Ya que la conducta correcta es una fundación necesaria para samadhi, sin embargo, el practicante examina su propia mente y comportamiento para preconcepciones y limitaciones. A través de tal confesión, el -individuo también reconoce su endeudamiento a la sociedad y el mayor mundo.

Dan una breve descripción del curso de la Práctica Preparatoria Eighteenfold abajo. Es seguido de una descripción aún más abreviada del Ritual del Fuego Preparatorio (*goma*). Las dos prácticas intermedias implican - la visualización del mandalas y unión ritual con sus deidades después de formato similar a, pero bastante más complejo que ese del ritual eighteenfold.

Cientos de mudras, mantras, sílabas de la semilla y visualizaciones - empleadas durante estos rituales representan muchos niveles del sentido esotérico tanto individualmente como en la combinación. Sólo algunos de estos sentidos - se mencionarán abajo. Los ofrecimientos y los instrumentos rituales, también, tienen usos precisos y sentidos. El practicante recoge cada instrumento de cierto modo, usar prescribió movimientos parecidos a mudra de manipularlo. Aunque ciertas - secuencias básicas - se repitan en secciones diferentes de la práctica, y algunas mismas secuencias se encuentran en todas las prácticas, la parte externa, visible del ritual solo puede ser aplastante en su riqueza y complejidad.

Durante el tiempo de la práctica cuádruple, priest estudiantil realiza cada uno de los cuatro rituales principales por el período de aproximadamente tres semanas, tres veces diariamente, a las 4:00, 10:00 y 14:00, cada sesión que dura aproximadamente dos horas. A fin de mantener el nivel apropiado de la concentración en todas partes, el practicante debe tener generalmente la experiencia considerable en la meditación. La instrucción de un - maestro calificado es necesaria.

LA PRÁCTICA PREPARATORIA EIGHTEENFOLD

(Para la conveniencia, este ritual se divide en secciones que, aunque tradicional, son arbitrarias y no necesariamente marcadas en el rendimiento actual.)

El practicante comienza con purificación ritual y contemplación de su unidad con Kongósatta, que representa al practicante de Mikkyo culto. Entonces se acerca al pasillo de meditación de manos que forman cierto mudra, visualizando un loto-con pétalos ocho totalmente abierto bajo sus pies en cada paso. - Antes de la entrada, realiza un ritual para despertar tanto el aspecto activo de la deidad como su propia mente culta.

Purificación y Preparación del Practicante. El practicante realiza - postraciones antes de la imagen de la deidad, Dainichi Nyorai, recitando un mantra de homenaje a todo Buddhas. Después purifica los elementos universales dentro de su cuerpo, y luego, usando la "técnica que protege el siendo" (*goshin-bó*), adelante prepara el cuerpo ya purificado y mente. El practicante visualiza la unión de mí y Buda y la pureza esencial de las actividades de cuerpo, discurso y mente, empleando la recitación del mantra con mudras formado a varios puntos de concentración. Esta sección termina con el mudra y mantra de "- ponerse la armadura protectora" (*hikj-goshin*) de la gran compasión.

Obtención de poder de Ofrecimientos y el Voto de Práctica. Aquí el practicante dedica el mérito de su práctica a la ventaja de todos los seres, súplica la ayuda de todas las deidades en completar la práctica. Usando el mudra y el mantra de la deidad colérica Gundari Myó-ó, que somete el mal y la ilusión, autoriza ("hace *kaji* con") el agua de ofrecimiento y con ello simbólicamente quita lavando la ilusión.

A través de una serie de manipulaciones complicadas de instrumentos rituales, - recitaciones de sílabas y visualizaciones, el practicante transforma impurezas para revelar su pureza esencial. Los otros ofrecimientos se someten a un proceso similar, - seguido de la recitación de versos y rezos a todos dioses para la protección. El - practicante recita las "cinco confesiones," expresando los votos de todo Buddhas y bodhisattvas.

El practicante realiza mudras y mantras para despertar la mente culta y realizar la igualdad de mí y Buda, y luego recita los cinco grandes votos, resumiendo esta sección entera del ritual:

Las criaturas son innumerables; juro de liberar a todos ellos.
El mérito es ilimitado; juro de acumular todos.
Las enseñanzas son ilimitadas; juro de aprender todos. Los Buddhas son innumerables; juro de servir todos. La sabiduría es incomparable; juro de realizar el más alto.

El mérito de estos votos se ofrece a Buddhas y todos los seres, después de los cuales el verso de la obtención de poder mutua de los tres poderes universales se recita:

El poder de mi acción meriful,
El poder de Buddha-kaji,
Y el poder del Reino Dharma universal Mora en el
homenaje mutuo todo-penetrante.

Establecimiento del Reino. Esta sección del ritual prepara un espacio sagrado, un - reino interno de la práctica para dar la bienvenida a Buda. Con una serie de mantras y mudras, el practicante visualiza la creación de los límites del altar y una - cerca protectora de vajra- llamas que rodean el altar dentro de la mente.

Creación del Pasillo de Meditación Sublime. El practicante visualiza el lugar esencial de la meditación, que es también el universo. Comienza visualizando una sílaba Sánscrita que se hace un palacio con el altar de la mente en su centro. Aboye esto, otra sílaba cambia en un loto-con pétalos ocho, aboye que es la sílaba de la semilla de Dainichi Nyorai. Esto se hace una pagoda formada de las cinco formas elementales, la forma de samaya de Tai-zó Dainichi Nyorai, que el practicante entonces visualiza como transformando en Dainichi Nyorai en - la forma humana perfecta-, la fuente de todas las deidades y de mandala universal.

A fin de relacionar la deidad esencial visualizada con su propio ser, el - practicante realiza un ritual de obtención de poder a siete puntos en su cuerpo y - recita un mantra. Los ofrecimientos rituales para dar la bienvenida a Buda son creados entonces por la visualización.

Invitación y Citación judicial. El practicante invita Dainichi Nyorai a venir al pasillo de meditación, usando mudras y mantras para enviar un carro precioso para traer la deidad y su séquito en el espacio sagrado, donde ritualmente se dan la bienvenida.

Establecimiento de Protecciones. El practicante establece barreras contra - influencias perjudiciales-, usando el movimiento mudra de una deidad encendida que somete la ilusión y - visualización de una barrera impenetrable de la llama alrededor del espacio sagrado, una red vajra irrompible sobre él.

Ofrecimientos rituales. En esta sección el practicante entreats la ayuda y protección de la deidad y su séquito por una serie de ofrecimientos. El primer ofrecimiento es el agua, luego troncos del loto para la deidad central y séquito y música de bienvenida hecha recitando una sílaba de la semilla y tocar el timbre. El practicante entonces hace los "cinco ofrecimientos" utilización de los instrumentos rituales en el altar.

El practicante recita versos que glorifican el poder de Buda y la virtud y la ayuda de súplica, después de la cual, usando mudra y mantra, visualiza un ofrecimiento infinito a todas las deidades en todas partes del universo. Los versos de los tres poderes se recitan otra vez, uniendo el mérito de los ofrecimientos, de Buda, y del universo.

Invocación concentrada y Unión Esotérica. El practicante se somete a la obtención de poder mutua con Dainichi Nyorai usando un mantra que invoca esta - deidad suprema - del Kongó-kai Mandala y un mudra simbolización de la unión corporal de mí y Buda, creído en el pecho significar el disco lunar de la mente verdadera.

Después realiza la obtención de poder usando el rosario, que simboliza las - ilusiones de todos los seres. Las ilusiones se visualizan como transformado al instante en sabidurías recitando una unión de invocación del mantra con la deidad central 108 veces usando la¹⁷¹ técnica de circulación. El mantra se

visualiza surgiendo de la boca de Dainichi Nyorai, entrando en la corona de la cabeza del practicante,

El practicante entonces repite la obtención de poder mutua con Dainichi Nyorai y termina esta sección realizando la "recitación difundida," una serie larga de mantras de la deidad central y sus manifestaciones principales.

El ritual termina invocando energías protectoras. El practicante recita un mantra de homenaje realizando postraciones, luego deja el pasillo de meditación.

El ritual del fuego (*goma*) se coloca último en la práctica cuádruple para eliminar todas las obstrucciones para la iniciación Dharma-transmission que sigue. El *goma* es un ritual accesorio, generalmente realizado después de una práctica de la deidad sola — en este caso, la práctica de Fudó. El ritual del fuego apropiado se arregla de etapas (*dan*) en que los ofrecimientos se hacen a una deidad particular o el grupo de deidades. Mientras *goma*

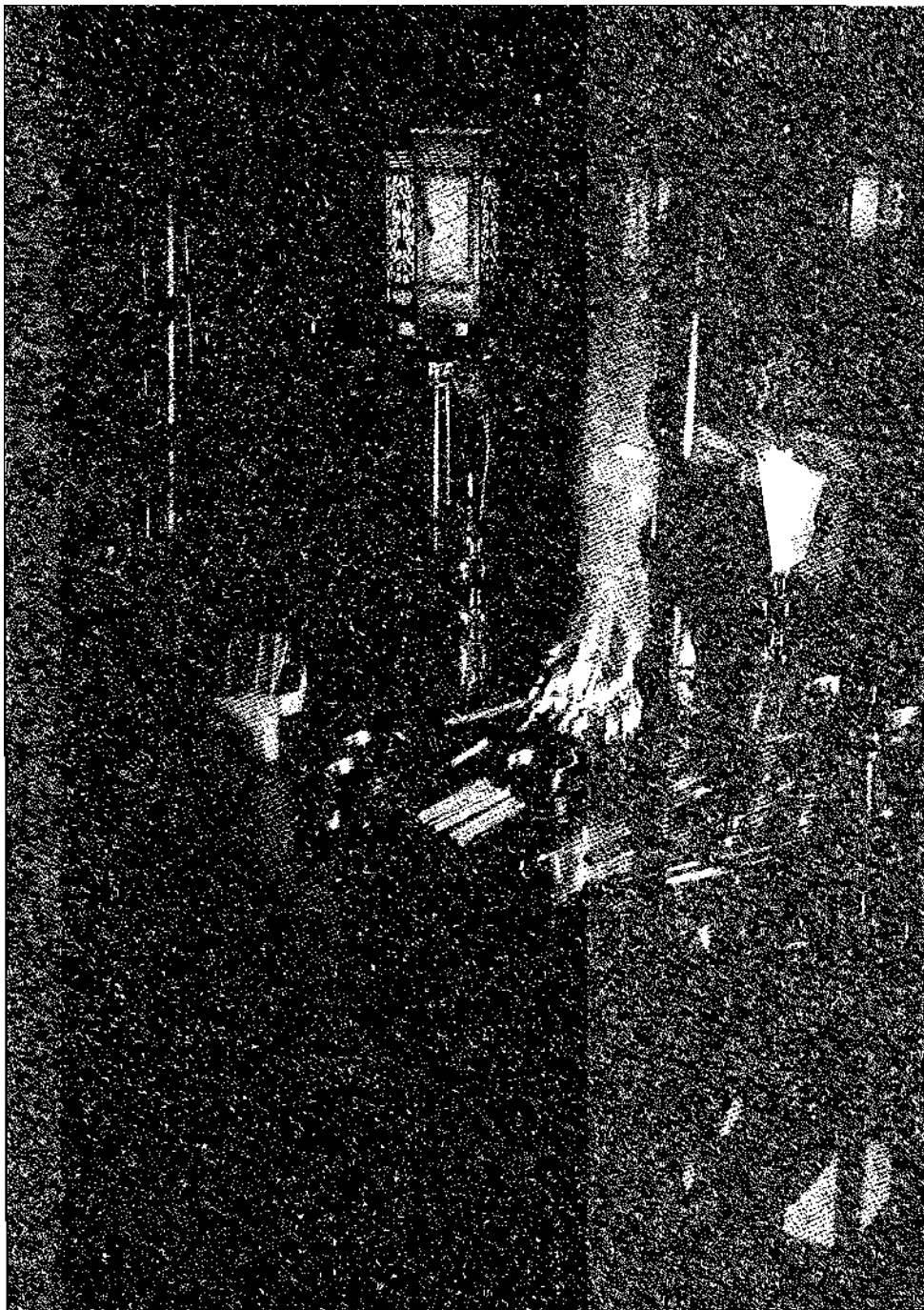
La práctica de Fudó y las cinco etapas subsiguientes *de goma* ocurren en una sesión en el altar de ritual del fuego (*goma-dan*), una plataforma de madera cuadrada sobre la cual hay un hogar redondo. El altar, el inicial ("la boca") del hogar y el propio hogar simboliza la igualdad de mí y Buda en cuerpo, discurso y mente, respectivamente. Este altar sostiene muchos instrumentos y ofrendas, todos con sentidos simbólicos particulares. Como las ofrendas (palos de la madera, petróleo, grano y otras sustancias) se ponen en las llamas dentro del hogar, el practicante - visualiza ilusiones que entran en la llama de la sabiduría de Buda, donde - inmediatamente revelan su naturaleza esencial como el combustible de sabiduría.

La deidad central de este ritual del fuego, Fudó Myó-ó ("No moviendo la Iluminación del Rey") viene del Pasillo que sostiene la Sabiduría de Tai-zó Mandala y es una manifestación de¹⁷² Dainichi Nyorai en el aspecto

aterrador que, morando en la aclaración adamantine, corta a través de las ilusiones más obstinadas. Desde entonces

[illegible]

000000000000000000000000000000.000000000.0000



Ceremonia de Goma en Kóyasan.

el ritual de Fudó sigue más o menos el mismo formato que la - práctica eighteenfold - presentó aboye, sólo la visualización de la deidad brevemente se describirá aquí:

Después de visualizar una pagoda que simboliza el universo, el practicante emplea varias etapas de transformaciones de la sílaba para visualizar a la - cifra antropomórfica - de Fudó, azul oscuro en color, rodeado por deidades subsidiarias. Una cuerda pasada en su mano izquierda representa los medios hábiles que pueden ligar la mayor parte de - pasiones ingobernables. Sostenido derecho en su mano derecha es la espada de la sabiduría secreta que corta a través de la ilusión en la raíz. Sus calidades coléricas aterrizan y someten todas las obstrucciones del ego, mientras su mantra expresa el poder de liberación de la compasión. El practicante fija la deidad dentro de su cuerpo, en su mente, y en el altar antes de convocar la deidad y séquito, después del cual hace ofrecimientos, se somete a la unión esotérica, etcétera.

En la finalización de la práctica de la deidad sola de Fudó, el practicante comienza el ritual introductorio del apropiado *goma*. El practicante arregla los - instrumentos, realiza el homenaje a todo Buddhas, incienso de quemaduras, pone el incienso pulverizado sobre las manos, etcétera, ya que en la práctica eighteenfold describió aboye. Después de rituales de la obtención de poder mutua con Dainichi Nyorai y Fudó, realiza una visualización para unir los tres secretos de Buda, del practicante, y del hogar *goma*. El cuerpo del hogar, el discurso y la mente son el altar, la boca del hogar y el propio hogar, respectivamente.

Por el ritual complejo que implica muchos instrumentos, el practicante autoriza el ofrecimiento de la semilla de la mostaza (simbolizando la luz de la sabiduría que destruye obstrucciones), y lo usa con un mantra del fuego para impedir a cualquier influencia negativa acercarse al lugar de la meditación. Entonces, formando el mudra de Ka diez en su corazón, frente, garganta y corona, el practicante invoca esta deidad tutelar de toda la práctica *goma*. Tomar el ofrecimiento pone en práctica de las mesas y arreglo de ellos en el altar, está listo ahora para entrar en la primera de -las cinco etapas

■del -*goma* preparatorio, el ritual a Ka diez.

El practicante arregla palos de ofrecer la madera en la bandeja vajra y coloca once palos de madera de combustible, una ilusión fundamental que representa y diez - ilusiones de representación de conducta y percepción, en el hogar. El practicante prende fuego a la madera de combustible por el fuego, visualizando esto como la iluminación de la llama de - aclaración. La llama se abanica recitando una luz de invocación del mantra y - visualización de una sílaba de la semilla que simboliza el viento del elemento. El agua se rocía en las llamas, y el combustible se autoriza recitando un mantra y manejando el - threepronged vajra.

El practicante visualiza la llama de la sabiduría como una sílaba que cambia en una llama triangular, que entonces se hace la cifra de Ka diez. Blanco en color, de cuatro armas, el cuerpo de Ka diez es la llama cósmica. Colocando una "borla floral" en el combustible ardiente, el practicante visualiza aboye esto un trono superado por una174 sílaba que primer transforma en un

florero ritual y luego en la cifra de Ka diez, formando el mudra de la intrepidez, sosteniendo un rosario, una varita y un florero en sus varias manos, su cuerpo llenó de la llama.

Realizando el mudra y el mantra de la citación judicial, el practicante visualiza Ka diez hecho entrar en el hogar y recita versos de invocación y - bienvenida. Los ofrecimientos entonces comienzan:

En primer lugar, repartiendo el agua en el hogar, el practicante lo visualiza aclarando la boca de Ka diez. En esto y todos los ofrecimientos siguientes, el practicante primero realiza mudra apropiado y mantra, seguido del mudra usado en la visualización de la deidad. Después de esto recita versos adicionales de invocación y bienvenida.

Una pequeña cantidad del incienso pulverizado se lanza en el hogar. Esto - se visualiza como entrada en la boca de Ka-ten y relleno de su cuerpo y mente.

Una mezcla del petróleo (simbolizando ilusiones) y miel (sabiduría) se ofrece con cucharones grandes y pequeñas.

Los palos que ofrecen se colocan en el hogar.

Las cucharones de arroz, representando ilusiones en general, se sacuden en las llamas, primero como un ofrecimiento a la deidad, luego como un símbolo del proceso interno de - vencer la ilusión en el mí.

Las cucharones de cinco granos que simbolizan la avaricia, la cólera, la locura, la arrogancia y la duda se ponen después en las llamas. Éstos son seguidos de ofrecimientos separados de "flores ornamentales cortadas," incienso de la bolita e incienso del grano, representando los "tres venenos" de avaricia, cólera y locura. Otro ofrecimiento del petróleo sigue.

El practicante realiza el mudra y el mantra del ofrecimiento universal transformar los ofrecimientos en la dimensión universal, y los autoriza recitando el verso de los tres poderes universales. La boca del hogar se aclara otra vez, y una "borla floral" sacudida en un participante del hogar para servir del vehículo de la vuelta de Ka-ten a su reino esencial. Con el mudra y mantra de enviar la deidad, Ka diez se visualiza marchándose del hogar. Esto completa la primera etapa.

Las técnicas similares se emplean en los cuatro después de etapas del *goma*, comprendiendo rituales a las deidades siguientes: Hannya Bodhisattva (la deidad principal de la sección mandala de la cual Fudó viene); Fudó; todas las deidades; y - dioses protectores externos-.

INICIACIÓN DE SHINGON

Todas las sectas de budismo en Japón tienen ceremonias del compromiso formal (*tokudo*, "atravesando") en que, después de preparación conveniente y estudio, un candidato - entra en el clero cortando su pelo, recibiendo los preceptos, y poniendo la vestidura del sacerdote de un budista (*kesa*). El ritual de iniciación, sin embargo, llamó *kanjā*

■ en japonés, es único para la tradición esotérica. De la importancia central a la continuación del linaje de Mikkyo, el *kanjō* se trata en grandes detalles en el *Dainichi-kyō* y otro Mikkyo sutras y textos.

Kanjā literalmente piensa rociar el agua en la corona de la cabeza, que se deriva de un ritual de la coronación¹⁷⁵ indio antiguo en el cual la cabeza de un

nuevo rey era

rociado del agua traída de "los cuatro mares," significando regla sobre su reino entero. En el formato general común para la mayor parte de tipos de la iniciación, un - maestro en la sucesión de Dharma rocía el agua de cinco buques, simbolizando las Cinco Sabidurías, en la cabeza de su discípulo.

Varias iniciaciones se diferencian en contenido, forma y objetivo. El - *Dainichikyd*, por ejemplo, pone en una lista tres clases y cinco niveles de *kanjó*, mientras otros textos dan

muchos más. No todos todavía se practican hoy, y unos son principalmente para - laicos. Las iniciaciones más altas se pueden clasificar desde tres clases según el formato ritual. El primer es la ceremonia de iniciación formal usando una serie llena de instrumentos rituales antes de un altar mandala especial. El segundo, ya no en el uso hoy, se condujo usando mínimo de ofrecimientos e instrumentos cuando las circunstancias materiales no permitieron el primer tipo. El último, "iniciación basada en la mente" (*ishin kanjó*), no usa ninguna forma o ritual, y se considera la clase más alta de la iniciación.

Las iniciaciones también se clasifican en niveles llamados los Cinco Reinos (*goshu sanmaya*), refiriéndose a la profundidad del conocimiento al cual se dirigen. El primer, apenas una iniciación en el sentido habitual, implica simplemente dándose cuenta de la existencia del mandala y se llama "mirando un mandala de una distancia,"

como mencionado antes en este capítulo. Esto es un preritual *kanjó* significación del primer - contacto con las enseñanzas esotéricas. El contacto ritual actual con las enseñanzas esotéricas viene al "establecimiento de la obligación" (*kechi-en*) la iniciación, en la cual el iniciado se conduce antes de un mandala y echa una ramita de anís en ello para establecer - Dharmabond con una deidad particular. Esta iniciación está abierta para todos los laicos.

El tercer nivel, "iniciación que recibe el mantra" (*jumyó kanjó*), es para laicos que tienen la intención de dedicarse a Mikkyo. El candidato se lleva a un mandala,

echa una ramita del anís y se da el medra y el mantra de su deidad particular como el primer paso formalmente haciéndose el discípulo de un maestro de Mikkyo. También llamado "iniciación del permiso" (*koka kanjó*) y "Dharma-aprendizaje de la iniciación" (*gakuhd kanjó*), causa el permiso de estudiar y practicar las enseñanzas esotéricas.

El cuarto nivel es la "transmisión de Dharma" (*denpd kanjó*), en que un sacerdote de Shingon entra en el camino que puede llevar a hacerse un profesor. Esto y preceder a dos iniciaciones fue tomado por los patriarcas indios a China, donde Kūkai los recibió de su propio maestro, Hui-kuo. Dirigido a través de prácticas prescritas tuvo la intención de abrir canales de la comunicación al profundo _-

los niveles de est de la mente, el iniciado recibe no mantras sólo secretos y mudras, pero

también el linaje de Dharma (*kechi-myaku*) de las generaciones de maestros de Mikkyo. Los candidatos deben encontrar¹⁷⁶ por lo tanto estándares estrictos de la

dedicación personal y

el carácter, y se somete a la preparación a través de estudio y meditación (incluso la Práctica de Aclaración Cuádruple Preparatoria rigurosa). Antes de recibir la iniciación de Dharma-transmisión, los candidatos también reciben los - preceptos esotéricos -(*sanmaya kai*).

El *Dainichi-kyō* pone el siguiente en una lista como requisitos básicos para el candidato:

Ser un buque adecuado de Dharma, en primer lugar, lejos quitarse de todas las impurezas; en segundo lugar, han razonado la fe [*shinge*, fe basada en el entendimiento de alguien de la causa y el efecto]; en tercer lugar, esté diligente e intrépido; en cuarto lugar, tenga la fe profunda [*jinshin*, la fe más allá de los límites del propio entendimiento de alguien]; y quinto, siempre referirse a beneficio de otros.'

La iniciación de Dharma-transmisión ha sido estrictamente mantenida por Shingon y se realiza según el formato ritual Hui-kuo empleado en la iniciación de Kūkai. El iniciado así recibe una pagoda y vajra, los símbolos de - la aclaración universal-, con la apreciación de la continuidad no rota del - linaje esotérico-. Este ritual también causa al iniciado dado el título de *ajan*, significando el maestro. A pesar del título exaltado, sin embargo, esto sólo proporciona la base a - la formación adicional, y las filas más altas de *ajan* existen. Sólo una persona satisfecha por capacidad, afinidad y aprendizaje finalmente se hace un maestro calificado para conducir esta - iniciación y así transmitir el linaje de Dharma.

El quinto nivel comprende iniciaciones avanzadas reservadas para los confesados culpables el linaje de Dharma. La iniciación de la mente a mente (a veces llamado - la iniciación de la "foreheadto-frente") que no usa ningún ritual o parafernalia pertenece a este nivel. Esto es una transmisión directa, intuitiva de enseñanzas, no limitadas con cualquier tiempo particular, lugar o formato, y es un proceso sumamente individual basado en la relación única entre profesor y estudiante.

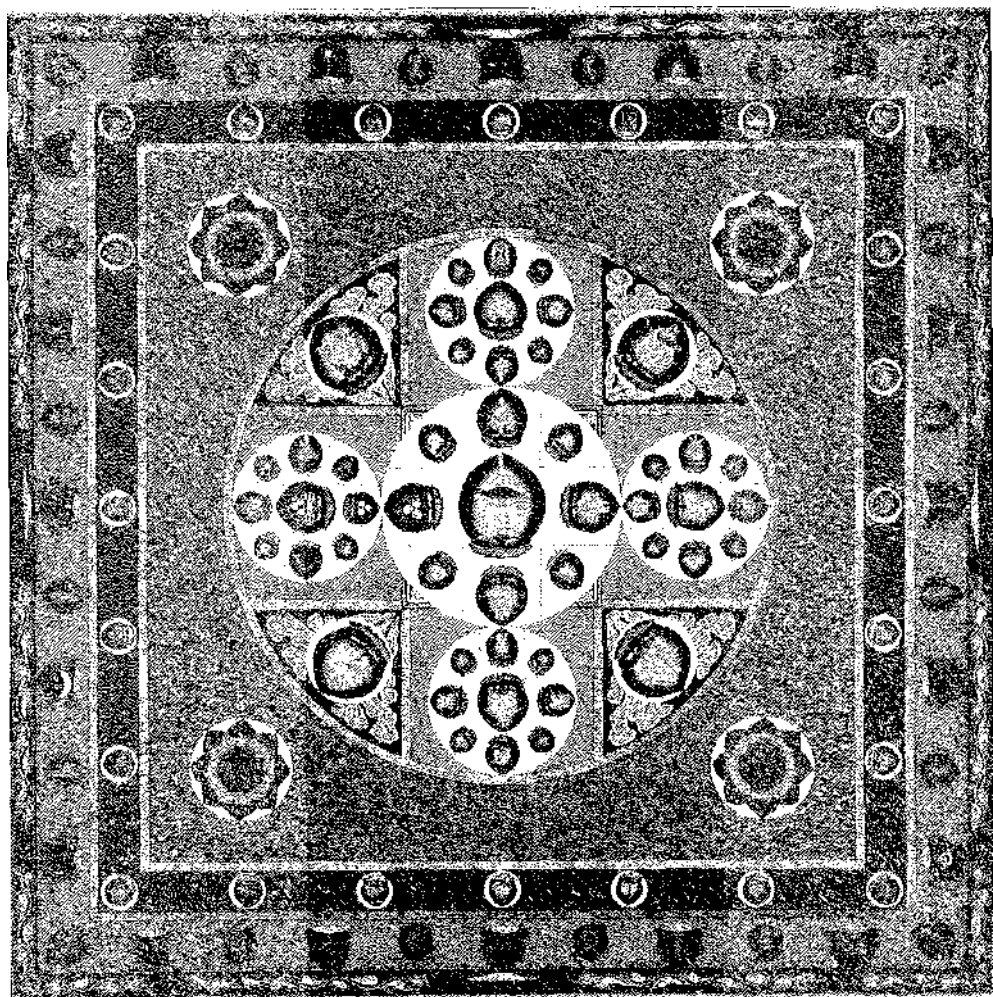
Una forma avanzada de la iniciación ritual, llamada la "iniciación de la práctica de estudiante" (*gakusha kanjō*), sólo ocurre en Kōya-san para un grupo estrictamente limitado de sacerdotes mayores que se han sometido a décadas del estudio. En la antigüedad esto era un camino de la enseñanza de estudiante avanzada en la cual los problemas se plantearon basados en textos esotéricos a los cuales los iniciados responderían entonces en la forma de un debate. El iniciado tendría que ganar el debate a fin de recibir el - nivel de Gran Ajari. Esta iniciación todavía se practica en Kōya-san, pero el aspecto de debate se ha hecho formalizado hoy, ya que los estudios de estudiante en gran parte se prosiguen en universidades de Shingon.

Los diversos tipos de iniciación se diferencian en muchos puntos, pero en todos los casos cada elemento se prescribe. Por ejemplo, la tradición dicta detalles precisos de - movimientos de los participantes y posiciones en todas partes (incluso hasta a qué distancia dar vuelta y en que las direcciones, a qué distancia retroceder y con cual pie, etcétera); los instrumentos del altar se colocan en mandala puesto en posiciones especificadas y se mueven de modos especificados durante el curso del ritual. El número de candidatos se limita con un, dos, cuatro, cinco, siete, ocho, o diez bajo un maestro. Ya que la iniciación se cuenta entre los rituales más importantes de Mikkyo, sus detalles

en su mayor parte se guardan secretos. Dan, sin embargo, un breve cuadro de la iniciación de transmisión de Dharma abajo. La mayor parte de rituales de iniciación (excepto el primer y el quinto tipo) siguen este modelo general, empleando las técnicas rituales habituales.

Ya que la práctica de Mikkyo usa muchos sentidos corporales, el ritual de iniciación igualmente

Suelo pintado mandala para iniciación de Shingon.



Suelo pintado mandala para iniciación de Shingon.

implica la lengua, ojos, nariz, oídos, etcétera. Así, antes de entrar en el pasillo de iniciación cerrado donde el ritual secreto ocurre, el candidato frota - el incienso pulverizado en sus manos para purificar su cuerpo entero y pone clavos en su boca para limpiar la facultad de discurso. Sus ojos son cubiertos de una máscara de seda para cortarle del mundo exterior. Formando un mudra y posesión de una ramita de anís entre sus dedos medios ampliados, recita mantras y medita sobre la unión en la igualdad fundamental de su mente y la mente de Buda. Pasando por encima de un quemador del incienso en forma de elefante, el candidato pasa por una nube del humo del incienso y entra en el pasillo de iniciación (*kanjá dójá*). Dentro de, los - participantes alternan en el canto de versos que elogian la virtud de Buda y el poder.

Se dice que las funciones rituales para hacer la mente del cuerpo entera del candidato en un símbolo del tiempo y espacio de superando de aclaración y el propio pasillo de iniciación se hacen la Torre de Hierro. Echando la ramita del anís en el mandala extendido en la plataforma de iniciación, el candidato establece una Dharma-relación con Buda central, Dainichi Nyorai. Los mandalas usados en esta iniciación son del tipo (*shiki mandara*) hechos presentarse fiat en la plataforma del altar, el altar implementa colocado en ellos. Se abrevian formas de - Taizó o de Kongó-kai, mostrando sólo cincuenta y tres deidades, todos representados en - la forma de samaya simbólica-, con Dainichi Nyorai retratado como una pagoda aboye un vajra que se apoya en un loto.

El maestro usa una varita de madera especial (*sanjó*) para rociar en la cabeza del candidato el agua de las Cinco Sabidurías. La varita se hace de una rama del ciruelo que creció hacia el este, estando enfrente del sol, y su punta se esculpe en ocho lóbulos. El agua en la cual la varita se baña se contiene en cinco buques, - simbolizando las sabidurías. En la rociada del agua en la corona de la cabeza, el maestro decreta la transmisión de Dainichi Nyorai de la verdad al iniciado, que se ve como Kongósatta.

En un estado de la obtención de poder mutua con Dainichi Nyorai, el maestro rocía el agua recitando un mantra de Cinco Buddhas, el iniciado que realiza el mudras y mantras de bodhisattvas relacionado. De esta manera se espera que la esencia de la enseñanza esotérica entre en el iniciado, canales iniciales a la fuente de aclaración.

Incluido en la iniciación de Dharma-transmisión es un mudra formado como una pagoda, con secuencias del movimiento que representa el vano de la puerta de la pagoda cerrado. Este mudra, asociado con Tai-zó Mandala, representa la pagoda que es la forma de samaya de Dainichi Nyorai y se remonta a la Torre de Hierro, el símbolo de la primera comunicación de las enseñanzas esotéricas.

Sosteniendo vajra cinco-pinchado dentro de sus manos en un mudra, el maestro lo gira de modos prescritos, recitando versos y mantras, y pasa el vajra al - iniciado, que lo recibe con mismo mudra. Esta secuencia también implica - la visualización de una pagoda aboye el vajra.

El maestro también da al iniciado un mudra formado como vajra cinco-pinchado derecho, asociado con el Kongó-kai Mandala, que es la forma de samaya de

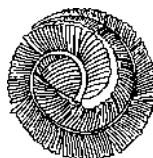
Kongósatta. En la recepción del vajra mudra, el iniciado confirma su personalidad con Kongósatta. El iniciado entonces recibe la transmisión oral de las - prácticas esotéricas - apropiadas para las circunstancias de la iniciación particular.

Se dice que la iniciación afecta el nivel más profundo de la mente del cuerpo ser. El cambio que ocurre en *kanj5* está así en una dimensión diferente que lo que viene del trabajo consciente del mejoramiento el mí acumulando el mérito. Donde éste es un proceso gradual de la construcción del fondo, la iniciación es una experiencia intuitiva que viene de la cumbre abajo. Se supone al de conexión directa todas las etapas y procesos directamente al íntimo mí en un modo que la tradición esotérica dice totalmente sólo se puede conocer a través de la experiencia directa.

OCHO

Prácticas de tres secretos concentradas

Pracplex preparatorio
cuádruple - de rituales de
Shingon, - illusMikkyo
practicante repite hasta el
mínimo detalle uni-interior



tice, aunque no la mayor parte de
- comtrates el camino en cual las
técnicas de tres secretos construir
verso de unión esotérica. Como el

la iniciación más alta no tiene formato del juego, la práctica de Mikkyo última es la - actividad "informe", espontánea de la sabiduría expresada no en el ritual, pero en la - complejidad de la vida cotidiana. Sería incorrecto, por lo tanto, suponer que cualquier meditación más se avance o eficaz por razones de su dificultad, o que - los rituales esotéricos se clasifican en el pedido del simple al complejo.

Este capítulo presenta dos prácticas que, aunque relativamente simple, penetran directamente a la esencia de las enseñanzas esotéricas: la meditación de la Estrella de Mañana y la visualización de la A-sílaba. El antiguo es una práctica secreta intensiva, considerando sólo a sacerdotes en la línea de la transmisión de Dharma, y es, debido a sus rigores, emprendidos por sólo unos cuantos. La visualización de la A-sílaba, por otra parte, es con regularidad practicada en Japón por sacerdotes — y, hoy, el laicado como - wellin formas diferentes que convienen a circunstancias variadas.

LA MEDITACIÓN DE LA ESTRELLA DE MAÑANA

La meditación de la Estrella de Mañana (*gumonji-há*) es una práctica en la cual el mantra de Kokiizó bodhisattva se recita un millón ochenta mil de veces (-"un millón" en términos de Shingon) durante un período de tiempo del juego. Aunque siguiendo el modelo básico de la práctica cuádruple, sumamente se abrevia y su ritual - se simplifica por lo que posible, enfatizando principalmente la sección principal del ritual que se refiere por la unión esotérica a través de la recitación del mantra. El manual de ritual de la Estrella de Mañana instruye al practicante de hacerse un cuerpo con el reino de Dharma universal. El practicante usa sólo un mudra y un mantra en una - meditación concentrada se concentró en la experiencia directa del universo a través de la unión con la deidad de la estrella de mañana.

El nombre *gumonji-hó* significa literalmente "la técnica para buscar - hearingretaining," significando que¹⁸² se supone que esta práctica causa la

capacidad de - recordar todo lo visto y oído. La meditación de la Estrella de Mañana, de hecho, se practicó en Japón tan pronto como el período de Nara para desarrollar la memoria y ayuda en

memorización sutras. Su objetivo esotérico, sin embargo, es profundizar el estado de samadhi a fin de experimentar el mí como la desprovista universal de la potencialidad. Aquí se llama la meditación de la Estrella de Mañana porque implica la visualización de la deidad Kokúzó en la forma de Venus, la estrella de mañana. Una - meditación de Mikkyo central - tanto en el pasado como hoy, es una de las prácticas secretas importantes (*hih5*) de Shingon.

El texto de la fuente de esta práctica es - *Kokúzó Bosatsu Noman Shogan Saishjshin Daraní Gumonji-hó* (la Mente Suprema llena del Poder que realiza el Deseo de Kokúzó Bodhisattva Técnica de Dharani para Buscar la Audiencia y Retener). Este texto fue traducido del Sánscrito original por Shubhakarasiṃha en China en 717 y se trajo a Japón el año siguiente. La meditación de la Estrella de Mañana por lo tanto se conocía y practicó en Japón algún tiempo antes de que Kūkai trajera el linaje de Shingon de China. Se considera que está entre los - elementos tempranos - de Mikkyo "puro" para llegar a Japón.

Varios manuales rituales de la meditación de la Estrella de Mañana se escribieron en Japón basado en la traducción china de Shubhakarasiṃha. Aunque el ritual - se formalizara en Japón, claramente provino en India, donde, por ejemplo, - a principios del ritual el practicante sellaría la leche, simbolizando el néctar de aclaración, en un contenedor. Cuando abierto al final, se creyó que la manera en la cual los contenido habían fermentado indicaba qué afortunado la práctica había sido. En Japón, sin embargo, la leche era poco común, y durante la mayor parte del año es tan probable de congelarse para fermentar, requiriendo un cambio de esta parte del ritual.

La traducción de Shubhakarasiṃha del texto de la fuente todavía existe, y sus - pasos más importantes se han adherido a en los manuales rituales japoneses. Aunque el título de este texto sea largo, los contenido son breves, enfatizando la recitación del mantra "un millón" tiempos. Kūkai usó este texto para realizar la meditación de la Estrella de Mañana, y Shingon piensa que esto es la práctica por la cual primero - experimentó la naturaleza de las enseñanzas esotéricas. Una práctica importante no sólo en la propia vida de Kūkai pero en la historia de Shingon, la meditación de la Estrella de Mañana tradicionalmente ha tenido una petición fuerte en Japón. Kakuban, por ejemplo, - lo realizó ocho veces — una hazaña prodigiosa.

La meditación de la Estrella de Mañana no es una práctica requerida para sacerdotes de Shingon, tampoco tiene cualquier relación al sistema de precedencia dentro del - clero. A causa de sus rigores, sin embargo, hay relativamente pocos sacerdotes hoy que han completado la meditación de la Estrella de Mañana. Parece que se ha mucho más extensamente realizado, aunque probablemente en formas menos rígidas, durante el - octavo siglo, cuando los laicos también se iniciaron en su práctica.

No se sabe quien transmitió la práctica a Kūkai. La leyenda lo tiene que un sacerdote llamado a Gonzó, entre los primeros maestros de la meditación de la Estrella de Mañana en Japón, era el profesor de Kūkai. En cualquier caso, después de encontrar a su - maestro¹⁸³ anónimo-, Kūkai joven buscó sitios

aislados en la Costa del Pacífico y entre los desfiladeros profundos a la isla montañosa de Shikoku en la cual practicar el

Aquí un sacerdote me dio la meditación de la Estrella de Mañana de Kokúzó. En el texto se escribió, "Si uno sigue esta técnica y recita este mantra un - millón de veces, la capacidad de memorizar las palabras de todas las enseñanzas se ganará."

Creyendo las palabras del grande maestro ser verdad, esperé encender un resplandor de esta chispa volante. Subí a los picos de Tairyü. Montaña en el país de Awa, y sumergido mí en recitación en Cabo Muroto en Tosa. En los valles que resuenan la imagen de la Estrella de Mañana apareció.'

Mikkyo activamente emplea cuerpos celestes para la meditación sobre el Cuerpo Dharma. En la meditación de la Estrella de Mañana el foco de ritual es el mantra, mientras el - sujeto de la unión esotérica es el propio universo simbolizado por Venus. Shingon - piensa que la meditación de la Estrella de Mañana se refiere atrás a la experiencia de Shakyamuni de ver la estrella de mañana brillante en el momento de su aclaración bajo el árbol bodhi. En la visualización de la A-sílaba, el universo es simbolizado por la A-sílaba en un disco lunar, o a veces el disco lunar solo. Las deidades específicas de otros planetas y constelaciones también desempeñan papeles importantes como "guardas" en muchos rituales de Mikkyo (e. g., en la quinta etapa del

D.

Mikkyō también tiene varios rituales de la estrella (*hoshiku*), sacado de la astrología Taoísta china, realizada para apartar la desgracia y prolongar la vida. A diferencia de las meditaciones de la A-sílaba y la Estrella de Mañana, estos rituales de la estrella son para la ventaja material, pero permanecen, sin embargo, prácticas esotéricas representativas. Una tal práctica es la de Myōken bodhisattva, que en Shingon es la deidad de la Estrella polar, la más exaltada de todas las estrellas. Aunque representado en muchas formas, en Myōken Mandala esta deidad está de pie dentro de un disco lunar rodeado por sus asistentes, las siete estrellas de la constelación de Osa Mayor, cada una de las cuales - encarna un aspecto de la naturaleza de Buda.

Dentro de la Estrella de Mañana el pasillo de meditación cuelga una pintura de la deidad Kokúzó Bodhisattva, cuyas calidades también son simbolizadas por la estrella de mañana. El planeta actual también se usa en la meditación y se ve a través de una ventana especial. Aunque el Venus no siempre sea visible, el sujeto de la práctica no es simplemente el cuerpo planetario, pero el cosmos dinámico que, en el entendimiento esotérico, se encarna en la pintura también. El practicante emplea el184 planeta, la pintura de la deidad y la

imagen visualizada de la deidad del planeta como medios de experimentar la verdad suprapersonal.

En la pintura usada en la meditación de la Estrella de Mañana, Kokúzó se representa en

color en madera dentro de un disco lunar aproximadamente un pie en diámetro. Su cuerpo es de oro, irradiando haces de luz. Asentado en un trono del loto, lleva la corona de cinco Buddhas. Su mano izquierda sostiene el tallo de un loto rojo pálido en cual restos una gema azul que realiza el deseo y emana llamas amarillas. Su mano derecha se amplía, palma, dedos inclinados, en el otorgamiento del deseo (*yogan*) mudra.

Kokúzó es una deidad de sabiduría, virtud y fortuna, cuya actividad debe realizar todos los deseos. Su dirección es el sur. La tradición esotérica considera esto la dirección de la cual todos los tesoros vienen, y el sur también tiene que ver con. Buda Hóshó, cuyo nombre significa "dar a luz para atesorar." El nombre de Kokúzó literalmente significa "el depósito del vacío," el vacío que aquí indica no simplemente nada, pero la potencialidad misteriosa que da ocasión a todos los fenómenos. La forma de samaya de Kokiizó es la gema que realiza el deseo (*nyoi hóshu*). El samadhi de la meditación de la Estrella de Mañana se concentra en esta joya mágica, símbolo de - voidpotentiality. La gema que realiza el deseo encarna la energía culta de Kokilzó, el propio universo que evoluciona eternamente en la libertad perfecta, inconsciente de - las tentativas de la gente de delimitarlo en su propio entendimiento.

En la meditación de la Estrella de Mañana el practicante se concentra exclusivamente en la práctica sola de la unión con la deidad, el planeta Venus. Enfocando el que es de esta manera en la estrella de mañana distante (simbolizando el universo), procura unirse con la fuente de la mente.

LA PRÁCTICA DE LA ESTRELLA DE MAÑANA

El pasillo de meditación de la Estrella de Mañana tradicionalmente se construye en un ajuste aislado, natural donde el cielo y las estrellas son visibles. (En la antigüedad también - se realizó en el abierto.) Sólo unos templos existen en Japón hoy donde esta - meditación se puede practicar: Tairyū-ji en la región de Awa en Shikoku, Kongō-ji en Kóchi, Monte Misen a la isla de Miyajima en el Mar Interior y Shinbessho en Kóya-san.

El pasillo de práctica para la meditación de la Estrella de Mañana se construye de modo que su este, Oeste y lados del sur estén abiertos y no abarrotados, estando enfrente de paisajes naturales en la distancia. Los barrios este de Nueva York en particular no deben ser rodeados por árboles u otros edificios. El pasillo es pequeño, por lo general cuatro y una mitad tatami esteras (sobre pies cuadrados de la vid) a seis esteras en el área. Alto en la pared del este es una pequeña ventana a través de cual el practicante, que sienta el forro de esta pared, puede ver las estrellas. Colgando en esta misma pared del este, la pintura de Kokúzó se guarda cubierta de una tela blanca excepto durante el tiempo de meditación. El cuarto sólo es encendido por una pequeña lámpara de aceite que se guarda quemándose durante el ritual.

El texto de la fuente para la meditación de la Estrella de Mañana contiene una breve referencia a "mandala de madera," un¹⁸⁵ cuadrado de aproximadamente cuarenta

centímetros de la plataforma de madera cuadrúpedo, que todavía se usa hoy. Como los altares de la plataforma más grandes, funciona como un lugar para convocar la deidad de su reino esencial.

Simbolizando la aclaración de la deidad, el altar es inmediatamente debajo de la pintura, y los ofrecimientos no se colocan en un soporte antes de ello. Para asegurar su tranquilidad y facilidad de la concentración, el altar no se toca durante la práctica; ninguno es el agua en el florero cambiado, aunque el agua dulce se añada. Las "flores" se hacen de las hojas del árbol *kaya* (*Torreya nucifera*), y el petróleo *kaya* se quema en la lámpara. De hecho, cada ritual realizado con el seis ofrecimiento - implemente emplea alguna parte de este árbol.

En el pasado, la meditación de la Estrella de Mañana tomó cien días, pero ahora generalmente toma cincuenta días. La fecha de comenzar la meditación se elige contando atrás a partir del día durante el cual termina, que debe ser marcado por un eclipse solar o lunar. El ritual de cierre (*kechigan*) ocurre en el tiempo exacto del eclipse.

El número de recitaciones para hacerse cada día se calcula exactamente - según la duración de la práctica. Días de Iffifty, por ejemplo, el practicante debe recitar el mantra "veinte mil" tiempos (realmente 21,600) diariamente. Cada día tiene sesiones iguales de la misma longitud e intensidad, de modo que un ritmo continuo se pueda mantener durante la práctica. Los rituales especiales marcan la apertura y días de cierre, pero el ritual realizado durante todos los días intermedios permanece exactamente lo mismo.

Ya que las recitaciones del mantra se deben contar, el practicante usa un rosario y un dispositivo mejor dicho como un consejo del cribbage con clavijas, cada una de las cuales significa un cierto número de recitaciones contadas con el rosario. El rosario se hace de la madera *kaya* (o a veces roble) y tiene sólo 54 cuentas en vez de los 108 habituales. Aunque el manual ritual especifique un rosario de cristal, el cristal se encontró demasiado pesado para ser práctico y se substituyó por las cuentas de madera.

La meditación de la Estrella de Mañana es físicamente y mentalmente exigencia. - Practicado por meditador solitario en las montañas durante un período largo del tiempo, no puede ser interrumpido por enfermedad o desaliento. No es raro para practicantes aprender que son incapaces de aguantar sus rigores. Su práctica, por lo tanto, no se enseña indiscriminadamente, y su secreto estrictamente se mantiene. Ya que la mayor parte de la - meditación de la Estrella de Mañana sólo es revelada por la transmisión oral directa, sólo ciertos aspectos se describen aquí.

En el contorno, el formato ritual es el de la práctica de la deidad sola habitual, pero - se diferencia en ese sólo un mudra y un mantra se usan en todas partes. La mano derecha forma el mudra de la gema que realiza el deseo, mientras la mano izquierda forma el Puño Vajra en la cadera. El mantra es el de Kokúzó. Ya que la práctica viene bajo la categoría de un ritual que aumenta la ventaja, el practicante, después de - distinciones antiguas mantenidas en pocos otros rituales hoy, afronta el este y lleva un traje amarillo.

Durante el tiempo de la práctica, toda la actividad como comida, baño, dormir, etcétera, es ritualized. Las186 reglas estrictas gobiernan la dieta. El

consumo de la sal, por ejemplo, pensado aumentar el nerviosismo, se reduce antes y durante la práctica. El

..... Prácticas de tres secretos

la comida de mañana consiste en unas gachas de arroz simples, y nada se puede comer después del mediodía, aunque el practicante pueda beber el agua.

El procedimiento diario general durante la meditación de la Estrella de Mañana es así: Antes de entrar en el pasillo por la mañana, el practicante ritualmente adora la estrella de mañana (*myéij-d-rai*), luego realiza un ritual de dibujar dos baldes de agua *aka* de un bien, un para el practicante y un para la deidad. Las técnicas de la purificación se usan en que recoge el agua en su mano izquierda, la transfiere a la derecha, la bebe a sorbos, luego lava sus manos y cara. El practicante recita el mantra mientras la visualización de sí purificó dentro de y sin.

El mantra no es NINGÚN BO AKYASHAKYARABAYA EN ARI KYAMARI BORI SOWAKA (En nombre de la corona del Loto de la guirnalda de la Flor Kokúzó Om lo puede llevarse a cabo).

Habiendo preparado los ofrecimientos, el practicante, gastándose sobre su nariz y boca una máscara blanca que se quita cuando la práctica apropiada comienza, entra en el pasillo de meditación. Realiza la reverencia a la deidad, se sienta en el medio loto, y con un palo especial levanta la tela que cubre la pintura.

Técnica que protege el siendo. El practicante realiza el mantra y mudra a cinco puntos del cuerpo. Entonces visualiza Kokúzó y todo Buddhas - que le absorbe en sí, haciendo todas sus ilusiones desaparecer y su mente del cuerpo para hacerse puro.

Rociada acuática. Formando el mudra, el practicante recita el mantra para - autorizar el agua, luego lo rocía en los ofrecimientos, el altar y el suelo.

Después del ritual del incienso pulverizado, el practicante autoriza los ofrecimientos y el altar. La recitación de rezos que invocan la protección de las deidades es - seguida de los rituales de purificación de las tres actividades, homenaje todo-penetrante, despertando la mente culta, etcétera.

El practicante establece el espacio sagrado para la práctica, y dentro de ello - visualiza el "pasillo de meditación sublime." Con ojos cerrados, contempla la unidad esencial de Kokúzó con la imagen pintada, después de la cual emplaza la deidad al altar.

Tomando el contenedor de agua *aka*, el practicante lo manipula visualizando los pies de la deidad lavada. La deidad, visualizada asentado en una flor, se da la bienvenida tocando el timbre y haciendo los cinco ofrecimientos. El - ofrecimiento universal y el homenaje a todo Buddhas siguen. El practicante entonces - realiza la obtención de poder mutua con Kokúzó, recitando el mantra formando el mudra en varias partes del cuerpo y contemplando su personalidad esencial con la deidad.

La sección principal de la meditación de la Estrella de Mañana entonces comienza, en que el practicante forma el mudra y recita el mantra contando con el rosario especial. En el pecho¹⁸⁷ de Kokúzó visualiza un disco lunar

en cual el syl _-

los lables del mantra aparecen. Emitiendo un resplandor de oro, el mantra fluye de la deidad para entrar en el practicante a través de la corona de su cabeza, yéndose a través de su boca y entrando de nuevo en Kokúzó a través de los pies. Formando mismo mudra en todas partes, el practicante visualiza su recitación en esta manera hasta que el número prescrito se alcance.

Esto completa, el practicante realiza "la entrada en el Reino Dharma," en que, con mismo mudra sostenido en el pecho, visualiza el disco lunar y las sílabas del mantra que gradualmente se amplía para llenar el universo, entonces - gradualmente contrayéndose atrás a su talla original. Después de repetir - la obtención de poder mutua - con Kokúzó, el practicante realiza la "recitación difundida" (con varios cientos de repeticiones) a Dainichi Nyorai y otras cuatro deidades.

Después los ofrecimientos que terminan se realizan, seguidos de la recitación de alabanzas, los versos de todo-penetrante que ofreciendo y de la obtención de poder mutua de los tres poderes universales, los cinco grandes votos y homenaje a Buddhas. El practicante ofrece el mérito ganado por esta práctica a la ventaja de todos los seres, después de los cuales disuelve las protecciones que rodean el espacio sagrado y - envía la deidad. Después de completar las técnicas que protegen el siendo, el - practicante deja el pasillo de meditación.

UNA EXPERIENCIA CON LA MAÑANA MEDITACIÓN DE LA ESTRELLA

Taikó Yamasaki describe su experiencia con esta práctica así:

Realicé la meditación de la Estrella de Mañana en el templo de Monte Misen en - Miyajima en 1955, del 10 de octubre al 13 de noviembre, la fecha de un eclipse lunar. Mi maestro en esta práctica era Kanayama Bokushó *ajari*.

Me levanté a las dos cada mañana, me bañé, y luego realicé la ceremonia a Venus y el ritual de dibujar el agua *aka*, después de la cual - entré en el pasillo de práctica durante dos períodos de meditación totaling diez horas. - Durante la práctica me aislé del mundo diario. El templo fue rodeado por los grandes árboles de una selva virgen, y las estrellas en un cielo despejado eran visibles a mí en el despertamiento por la mañana y antes del sueño por la noche.

Al principio, tenía el dolor en mis piernas y atrás a partir de las horas largas de la sesión, haciendo difícil concentrarme en la meditación. Gradualmente, - sin embargo, mi cuerpo y carne de la mente en armonía, que crea dentro de mí un sentimiento de ligereza y tranquilidad. Durante meditación, mi carne del cuerpo para sentirse - casi transparente, mientras mi mente y lo que vi alrededor de mí estaban claros, como el cristal. Lejano de ser una alucinación, esta carne de - la claridad aumentada - del conocimiento —188 como si hubiera venido a un lugar

donde el cielo y la tierra se unen.

Saliendo de meditación y salida del pasillo de práctica, el sentido del

la inmensidad del universo permanecería, como si viera el mundo por primera vez. Los árboles ya no eran separados de mí, pero parecieron una parte de mí, como si fuéramos un ser solo. Aunque mis - emociones se implicaran, esto no era una experiencia de la intimidad ordinaria, sentimental, pero mejor dicho una experiencia de conocimiento, una realización que uno se hace del mismo sustancia como todo lo demás y que nada en la naturaleza es sin relaciones con el mí.

Por la noche, después de terminar la sesión del día, me acercaría a la - cumbre y meditaría en el abierto, sintiendo las estrellas a finales del cielo de otoño que me rodea en todos los lados, como si colgara en el espacio. Este sentido de unidad con todas las cosas permaneció en mi mente hasta después de que la práctica terminó y volví al mundo. Un sentimiento profundo de la gratitud y una nueva apreciación para la carne de la vida para afectar todo hice.

Como la meditación de la Estrella de Mañana consiste en un ritual de tres secretos solo que se debe realizar en un hasta, paso no roto en todas partes, requiere la gran determinación. La iniciación en la práctica no se concede - a menos que el candidato realice requisitos de capacidad, formación y experiencia en la meditación. Meditar concentratedly durante tantas horas día a día es físicamente vigoroso, exigiendo la salud buena y el equilibrio emocional. Esta meditación es una práctica seria para no emprenderse ligeramente, y he oído muchas historias de personas que experimentaron la dificultad considerable con ella.

Por ejemplo, es difícil al principio adaptarse a la práctica solitaria después de la vida en el mundo diario. Las cosas inesperadas pasan en la mente. Las ilusiones y los accesorios vienen welling, y la obsesión subconsciente puede crecer de toda la proporción porque la concentración de alguien es tan profunda. Tenía - experiencias alucinantes de tal intensidad que es difícil para mí imaginar a una persona físicamente más débil o más vieja que los resiste.

Las alucinaciones se pueden hacer intensas durante la práctica porque uno va directamente a un nivel profundo de la mente. No se deberían cortar, sin embargo, pero reconocerse por lo que son sin gozo de ellos o sin temor de ellos. Shubhakarasimha escribió que le ofrecieron el secreto de invisibilidad haciendo esta práctica. Experimenté algo similar cuando un sacerdote misterioso "apareció" y ofreció enseñarme un secreto mudra. La imagen era tan viva que tenía la dificultad realizando que no era verdadero. Entiendo ahora cómo inoportuno se podría haber tenido tenía la inclinación más leve de aceptar, ya que habría interrumpido la práctica entera.

Durante el curso de la práctica las alucinaciones gradualmente - disminuyeron, mi concentración se hizo más profundo, y finalmente vine para experimentar samadhi continuo. Todos mis sentidos se hicieron más claros y más agudos, incluso mi olor y audiencia, al punto que sentí que podría oír el sonido de la 189 incineración del incienso — una

experiencia registrada en textos de Mikkyo.



Yamasaki en meditación.



con A-sílaba. Período de Kamakura
(el 13er siglo), templo de Tóji,
Kyoto.

La meditación de la Estrella de Mañana refuerza las facultades espirituales interiores y puede producir experiencias extrañas, pero el punto de la práctica, por supuesto, debe experimentar la verdad.

LA VISUALIZACIÓN DE LA A-SÍLABA

La visualización de la A-sílaba (*ajikan*) es una meditación de Shingon temprana. Durante el mil y tanto pasado de años, más de cien textos de visualización de la A-sílaba se han escrito en Japón, y un cuerpo de transmisiones orales se ha - acumulado. La práctica tiene muchas formas de la complejidad variada, enfatizando - técnicas diferentes y aspectos de la doctrina de Mikkyo, pero en todos los centros de casos en el sonido, la forma y el sentido de la sílaba un como una manera de experimentar la realidad suprapersonal. Como mencionado antes, Mikkyo ve esta sílaba como una - encarnación de la naturaleza verdadera de los fenómenos innumerables del universo, - superando nacimiento y muerte, ephemerality y permanencia, el que y muchos, pasado y futuro, en una forma simbólica sola.

La visualización de la A-sílaba, como otras prácticas de tres secretos, se ha - transmitido en el secreto dentro del clero. Dúring su historia larga se sometió a mucho desarrollo y existe hoy en una variedad de formas. Su línea de transmis-



Monjes que practican A-visualización en pasillo de meditación de Kóyasan.

se dice que el sion ha permanecido no roto durante los siglos, y hoy la - visualización de Asyllable adopta una actitud como una de las prácticas principales de Mikkyo, para el laicado así como para el clero.

Las formas complicadas de la práctica requieren la capacidad considerable en visualización y concentración. La meditación de la Estrella de Mañana, en la cual mudra solo y el mantra se repiten durante un período largo del tiempo, exige la aún mayor - concentración. La visualización de la A-sílaba, por otra parte, puede desarrollar la capacidad en la meditación a través de etapas suavemente clasificadas, y tan se ha usado como una - preparación para prácticas más difíciles., sin embargo, no se considera como simplemente un - ejercicio preparatorio. Un sacerdote de Shingon ocupado, de hecho, a menudo no encuentra ningún tiempo para - la práctica regular de nada además de un breve, concentró el ritual — de que esto es el ejemplo principal.

El más conciso y versátiles de cientos de Mikkyo de prácticas rituales, la visualización de la A-sílaba sin embargo realiza el alcance de las enseñanzas esotéricas. Kakuban escribió sobre el valor de esta práctica en *Ichigo Taiyó Himitsu-shū* (La Colección sola de los Secretos Esenciales):

Esta visualización es el señor precioso de todas las prácticas, el emperador de todo samadhis...

Fácil a funcionar, un camino por el cual la aclaración fácilmente se alcanza, esta práctica no se puede superar.... Una persona de la gran capacidad para - la práctica concentrada se hará Buda en su mismo cuerpo

abrazo el

verdad de todo Buddhas en todas partes. Como está basado en - la obtención de poder mutua - con el vacío, abraza todas las verdades de Buda...10

En la representación de toda la lengua, la A-sílaba también simboliza el "discurso" del Cuerpo Dharma, presente en todas las cosas. En el *Sentido Verdadero de la - Sílabas Sonoras*, Kūkai escribió:

La A-sílaba es la fuente que comienza de Sánscrito. En apertura de la boca y vocación, hay sonido de A. En otras palabras, esto es la voz. La voz de la A-sílaba puede llamar cualquier narre y expresa el - namesyllable del Cuerpo Dharma. En otras palabras, esto es la sílaba sonora.

¿Cuál es el sentido del Cuerpo Dharma? El Cuerpo Dharma significa que todas las cosas son al principio aún no nacidas. En otras palabras, es la verdad."

Los estados de *Dainichi-kyō*:

El más secreto de todos los secretos, explicaré la gran mente de la sabiduría del mantra. Proclamaré ahora esto para usted. Óigame claramente con una mente. La A-sílaba es la mente de todos los mantras. De ello fluyen adelante los - mantras allpervading infinitos-. Parando todo el argumento frívolo, da a luz a - la sabiduría hábil.'

Mikkyō así cristaliza el universo entero en un símbolo esotérico. La simplicidad aparente de la A-sílaba, sin embargo, no niega la diversidad rica que cada individuo encuentra en sí y sus alrededores. Esto se ilustra en - el otro, meditación relacionada, "cien de resplandor rey todo-instructivo" (*hyakko henjō* -5). Esta práctica de visualización se centra en la sílaba un, que se escribe como la A-sílaba, pero superado por un elemento ortográfico parecido a un punto llamado el "punto vacío" (*kriden*). Alrededor EL un, el practicante visualiza una serie de alguien cien de otras sílabas Sánscritas, representing - las combinaciones adicionales - de los elementos ortográficos, en un disco que se hace girar. El meditator entonces visualiza la transformación del disco de la sílaba rotativa en una luz que, - brillando como el sol, corta a través de la oscuridad de ignorancia. Esto es, de hecho, una - visualización sundisk.

Cien de resplandor que la visualización del rey todo-instructiva se explica con mucho detalle en el *Dainichi-kyō*5 y en varios comentarios chinos, donde la-SÍLABA se identifica con Dainichi Nyorai. La visualización de la-SÍLABA (*anjikan*) se ha practicado en Shingon japonés, pero hay bastante menos textos que tratan con ello que con la práctica de la A-sílaba.

Los aspectos de Tai-zō Dainichi Nyorai se simbolizan en las cinco sílabas A, AH, un, AKU, y ANKU, representación, respectivamente, despertando la - mente culta, práctica, sabiduría, nirvana y medios hábiles vistos como idénticos a la aclaración. Estas sílabas se usan, por ejemplo, en las visualizaciones del disco de la sílaba de la práctica¹⁹⁴ cuádruple. El A es la base de los

otros cuatro

sílabas en la forma ortográfica así como en el sentido doctrinal, y todos - por lo tanto se consideran como "transformaciones" de un A esencial.

Todas las sílabas Sánscritas, por lo tanto, se consideran desde la importancia igual en Mikkyo. Todos tienen sus sentidos asociados, y cualquiera de ellos se puede - visualizar dentro del disco lunar en una meditación separada. Al mismo tiempo, - sin embargo, cada sílaba se contiene en A solo. Esto ilustra la - visión de Mikkyo característica de la verdad universal sola como no existencia aparte de las miríadas de seres individuales y fenómenos. Basado en este - entendimiento principal - del budismo esotérico, por lo tanto, Mikkyo meditator es capaz de - aventurar libremente en muchas direcciones a experimentar las transformaciones innumerables representadas en estos símbolos fundamentales.

TÉCNICAS DE LA VISUALIZACIÓN DE LA A-SÍLABA

Es una característica especial de la visualización de la A-sílaba que se puede hacer en la forma abreviada simple, tomando aproximadamente diez minutos, o se puede hacer en -la forma ampliada con el uso lleno de instrumentos rituales, implicando - técnicas más avanzadas - y tomando aproximadamente una hora. Se puede practicar en el pasillo de meditación o en cualquier cuarto tranquilo, con o sin una imagen de la A-sílaba pintada, y es por lo tanto conveniente para la práctica por sacerdotes y ponga a practicantes igualmente. La simplicidad de hasta la práctica ampliada, sin embargo, está en el golpe del contraste para los rituales principales - pattemed después de la práctica eighteenfold, así como la meditación de la Estrella de Mañana.

Para la "deidad" de esta práctica, el meditator generalmente usa una pintura de una A-sílaba Sánscrita sobrepuesta sobre un disco lunar aboye una flor del loto. El loto es por lo general blanco con ocho pétalos, el oro de la A-sílaba y el disco blanco como la luna llena. Algunas volutas colgantes usadas en esta meditación tienen sólo un círculo de oro alrededor del borde y ningún blanco dentro, mientras los otros contienen una flor del loto roja o sólo una A-sílaba que brilla en una niebla ligera. En la meditación de la A-sílaba, el practicante contempla la imagen simbólica pintada, - realiza la obtención de poder ritual con ello y lo visualiza internamente en etapas clasificadas. La A-sílaba, el loto y el disco lunar así funcionan como símbolos "vivos" que, en la característica de manera de la práctica esotérica, se suponen para hablar directamente al conocimiento más profundo del meditator.

El Registro de Kūkai de la Instrucción Oral de la Visualización de la A-sílaba, extraída - abajo, contiene la información valiosa, aunque, como a menudo es el caso con manuales rituales tempranos, dé el relativamente pequeño detalle sobre técnicas actuales. Los textos más posteriores están basados en éste y proporcionan detalles adicionales en₁₉₅ grados variados.

En primer lugar, si desea visualizar esta sílaba, encuentre un lugar donde el techo y las cuatro paredes no parecen apretados y no es ni demasiado oscuro, ni demasiado ligero, y siéntese allí. Si es demasiado oscuro, los pensamientos engañados se levantarán, y si es

demasiado ligero, la mente se distraerá. Por la noche, siéntese con una lámpara débil colgada detrás de usted.

Coloque un cojín y siéntese en su totalidad o mitad de loto. Forme el Reino Dharma Samadhi Mudra y tenga sus ojos ni totalmente abiertos ni cerrados. Si están abiertos, le moverán y distraerán, mientras si se cierran, se hundirá en el sueño. Estreche sus párpados sin parpadear y fije ambos ojos en el puente de la nariz. Si la lengua se pone al paladar [sólo - detrás de los dientes], el aliento calmará de sí. No cambie o dóblese el más abajo atrás, pero siéntese directamente para ayudar a la circulación. Si la circulación de la sangre se perjudica, la enfermedad se puede levantar, o la mente se puede hacer desequilibrada.

Cuidado que tiene en estas cosas, primero forme Vajra gasshó y recite los Cinco Grandes Votos. Después recite el mantra de cinco sílabas de Tai-zó cien veces. Entonces realice la visualización. En primer lugar, visualice la sílaba en su aspecto último, esencial, luego contemple la verdad de su aspecto limitado, fenomenal.. ¹³

Aunque conciso, la visualización de la A-sílaba incorpora las técnicas de meditación de Mikkyo básicas (descrito en el Capítulo Seis) a grados variados. Generalmente, el meditator primero prepara el cuerpo y la mente (como en la - práctica preparatoria cuádruple-) para la unión esotérica, entonces, después de entrar en el lugar de meditación, realiza la "técnica que protege el siendo," comprendió de los rituales de purificación de las tres actividades, igualdad con las deidades de las tres divisiones del mandala y ponerse la armadura de la compasión. Después realiza el ritual de - despertar la mente culta y recita el voto de igualdad y los cinco grandes votos.

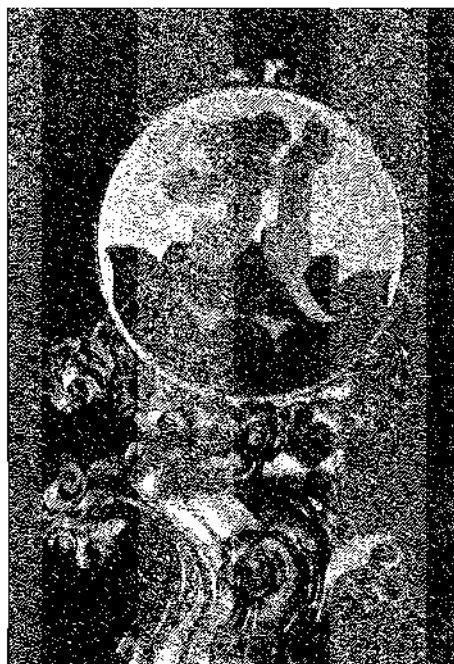
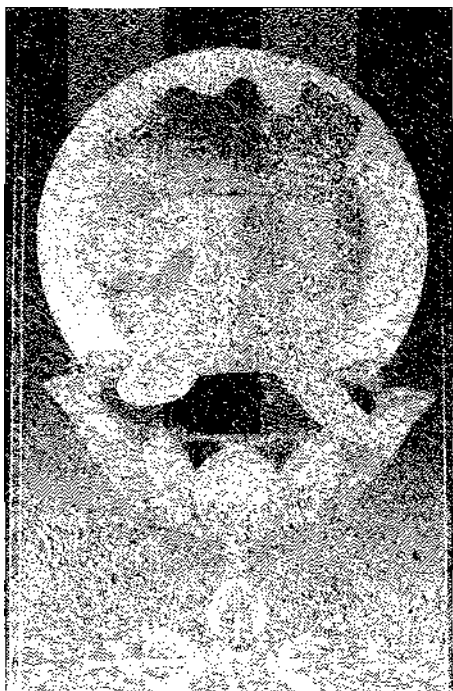
Después de éstos, el practicante recita el mantra de cinco sílabas de Dainichi Nyorai, usando la técnica de circulación. Las enseñanzas orales a veces instruyen al practicante también de realizar una técnica que regula el aliento en la cual visualiza su mente como un con su aliento, que fluye en y con cada inhalación y espiración. Esto se puede cambiar gradualmente en la técnica de la penetración, lin que el practicante visualiza su aliento que fluye a través de su cuerpo entero.

El practicante entonces trae la imagen de la "deidad" dentro de su pecho usando la técnica que manifiesta la imagen. También puede emplear la - técnica de transformación-, internamente visualizar la sílaba de la semilla de la deidad (A) y formas de samaya (loto y disco lunar) transformando en - formwhich antropomórfico de la deidad - en este caso es el propio practicante.

La A-sílaba dentro del disco lunar también se puede sustituir o aumentada con otras sílabas Sánscritas que representan aspectos diferentes de la A-sílaba. - Visualizando tales sílabas por su parte dentro del disco lunar, el practicante trae la técnica del disco de la sílaba en esta meditación. Ampliándose y luego - contratando el disco lunar, el meditator incorpora la técnica de extensión. (Esta visualización de extensión sólo se realiza después de que el practicante es capaz de mantener la imagen¹⁹⁶ internamente visualizada claramente

y sin la tensión para el re

©0.0.0000..0000000000000000.000000> 00°00 Prácticas De tres
secretos.0000000000000000.00.0.0000000.00.



Varias A-volutas y discos.

tiempo de quired. Incluso entonces, el disco lunar nunca se amplía un poco más lejos que es cómodo para el individuo.)

La luna con su luz blanca chula ocupa un lugar especial en - doctrina esotérica - y práctica. El *Tratado sobre la Mente Culta* dice, "Cuando miro mi mente, su forma parece a un disco lunar," 'una indicación que cada individuo - se dota de la naturaleza de Buda que es pura y perfecta, chula y radiante como la luna llena.

Se dice que esta luz parecida a una luna de la naturaleza de Buda intrínseca, sin embargo, no es evidente para una mente nublada con la ilusión. Ya que Kūkai escribió en *El Sentido de la sílaba de las Naciones Unidas*:

El sol, la luna y los cuerpos celestes siempre han estado allí en el espacio, aunque puedan ser oscurecidos por nubes y nieblas.'

La meditación de Mikkyo sobre la naturaleza de Buda intrínseca ha usado tradicionalmente imágenes de la luna o hasta la propia luna. La visualización del disco lunar (*gachirin-kan*) es una práctica antigua mencionada en el *Tratado sobre la Mente Culta* y escrita sobre por Shubhakarasimha. Aunque la visualización lunar por lo visto - preceda la visualización de la A-sílaba, los dos no son esencialmente diferentes, ya que Mikkyo piensa que la propia A-sílaba es la luz al principio aún no nacida del disco lunar.

Cuando la técnica de extensión es usada para ampliar el disco lunar interno en la visualización de la A-sílaba, el practicante ve la A-sílaba como la luz pura del disco lunar solo. El loto, también, se hace la parte del mismo resplandor en el cual todos son esencialmente un. Como una sílaba de la semilla es el A; como la forma de samaya de Dainichi Nyorai es el loto y el disco lunar; mientras como la - forma antropomórfica es el meditador él mismo. Estas formas, esencialmente lo mismo, señalan a una verdad sola. Llevar a cabo la unión esotérica con el disco lunar es no diferente, por lo tanto, de unirse con la A-sílaba y loto. El *Registro de la Instrucción Oral de la Visualización de la A-sílaba* dice:

La A-sílaba es la sílaba de la semilla del disco lunar, y el disco lunar es el resplandor de la A-sílaba. El disco lunar y la A-sílaba son completamente un.¹⁶

LA VISUALIZACIÓN DE LA A-SÍLABA Y EL MANDALA DUAL

La visualización de la A-sílaba y la imagen pintada y visualizada (*honzon*) usado en ello se han descrito en la gran variedad en sutras, tratados, comentarios y manuales de meditación. Esta visualización existe en dos formas, clasificadas como - perteneciendo a Tai-zó o a los sistemas de Kongó-kai mandala. Las antiguas tensiones el loto de compasión, un símbolo central del sistema de Tai-zó y éste el disco lunar de mente culta del Kongó-kai. Cuando es una práctica de Tai-zó, el practicante visualiza una A-sílaba pintada dentro de un disco lunar

esto es aboye un loto. Cuando es una práctica Kongó-kai, tanto el loto como la A-sílaba se visualizan dentro del disco, y la técnica de extensión se puede usar. Ya que el símbolo central de cada uno está presente en el otro, esta meditación también - se entiende como uniendo a ambos mandalas.

Las doctrinas complejas y las prácticas de Mikkyo deliberadamente se condensaron en la imagen "Una luna del loto" de la visualización de la A-sílaba, que perteneció al principio al linaje de Tai-zó. El desarrollo histórico por el cual la visualización de la A-sílaba se dividió en dos tipos, sin embargo, no está claro. Poco se conoce con cualquier certeza sobre el objetivo en la fabricación de esta división, y parece que ningunos textos explicativos que expresamente diferencian las dos formas de la práctica han sido wríten.

Los textos de visualización de la mucha-sílaba escritos durante el milenio pasado se dispersan entre muchos templos en todas partes de Japón, y muchos de los textos se han creído el secreto. No es, por lo tanto, ninguna tarea simple de leer y comparar a todos ellos. Esta sección presentará materiales de algunos textos que ilustran el - desarrollo de las dos formas de la visualización de la A-sílaba.

El *Dainichi-ky5* y su *Comentario* contienen muchos pasos que explican - varios métodos de la meditación sobre la A-sílaba. Según Shingon tradicional estudio doctrinal, la A-sílaba es el Cuerpo Dharma (*hottai*) del *Dainichi-kyā*. Esta sílaba por lo tanto se trata en todas partes del sutra, pero de muchos modos variados y muy simplemente. En el sutra se dice, por ejemplo:

Qué maravilloso es la práctica de mantra, dotado de la sabiduría enorme. - Visualizando esto [la A-sílaba] penetrando todas las cosas, uno se hace tan noble como Buda.'

Y adelante:

Haga la A-sílaba su inhalación y espiración, y contéplelo en las tres veces [*sanji*, los tiempos del día apropiado para la meditación]. Si el practicante mantiene esto bien, vivirá una vida larga en este mundo 18

Otras secciones en todas partes del acuerdo de sutra desde muchos puntos de vista con la meditación - que implica esta sílaba, pero la visualización de la A-sílaba como conocido en Shingon están basadas principalmente en el paso siguiente:

Contemple ese loto. Tiene ocho pétalos y sus estambres se extienden. En la flor la tarima es la A-sílaba. Da la maravilla encendida al loto. Su brillantez que irradia en todas partes para iluminar criaturas, como la - reunión de mil cerrojos del relámpago, tiene la forma de - las manifestaciones meritorias de Buda-.

De profundamente dentro de un espejo redondo se manifiesta en todas las direcciones. Como la luna en el agua pura, aparece antes de todas las criaturas. Sabiendo esto ser la naturaleza de mente, a uno le permiten morar en la práctica de mantra."

En la explicación de este paso, *Dainichi-kyó Sho* dice:

Quando el practicante primero comienza a estudiar la visualización, la mente todavía no es pura y madura. Si es incapaz de realizar la visualización, entonces debería hacer primero una pintura del loto mágico."

El sutra describe la A-sílaba como visualizada aboye un altar del loto-con pétalos ocho, y en vez de ser dentro de un disco lunar, es dentro de un espejo redondo. Hay otro paso más tarde en el sutra, sin embargo, que realmente lo coloca en un disco lunar:

Dentro de ese disco de la luna llena, puro, redondo en el corazón, manifieste la puerta de la A-sílaba clara y brillante, y hágalo el color de oro de vajra.²¹ omnipresente

Aunque el sutra y su comentario no presenten una visualización de la A-sílaba sistemática, parece probable que los pasos como aquellos aboye proporcionaron la base al primer desarrollo de imágenes de la A-sílaba pintadas para esta práctica en China. Hay que recordar, también, que una práctica de visualización del disco lunar existió precediendo la visualización de la A-sílaba.

El *Registro* del noveno siglo de la *Instrucción Oral de la Visualización de la A-sílaba* describe una visualización de la A-sílaba con todos los elementos rituales de una -práctica de meditación llena-: la exaltación del pasillo de práctica, técnicas para sentarse en meditación, uso del Reino Dharma Samadhi Mudra, la recitación de los Cinco Grandes Votos y del mantra de cinco sílabas de Tai-zó Dainichi Nyorai, la imagen pintada con A-sílaba, loto, y disco lunar, explicaciones de éstos y de cómo visualizar la imagen internamente, la técnica de la visualización *nyaga-ga'nyú* en la cual el practicante y la deidad interpenetran, - técnica de contracción de la extensión-, etcétera.

Este texto muestra el desarrollo de visualización de la A-sílaba, de su origen en el linaje de Tai-zó, en una meditación que cerca Kongókai-Taizó mandalas dual. En este *Registro de la Instrucción Oral de la Visualización de la A-sílaba* se escribe:

En el comienzo a hablar, cuando nuestra boca abre nuestra voz se levanta primero del un en nuestro pecho. Pasando la garganta, mandíbula, lengua, los dientes y los labios, lo que surge de estos cinco sitios son la voz de Buddhas de - las cinco divisiones de - Kongókai enseñando Dharma. Cuando recitamos con la garganta, lengua y labios, son las tres divisiones de Tai-zó.²²

Esto relaciona la visualización con Tai-zó y Kongó-kai en términos de tres y cinco puntos corporales donde la sílaba sonora proviene. El texto así claramente cerca a ambos mandalas en la visualización de la A-sílaba.

Cotizando de *Renge Santnai Ky5* (Lotus Samadhi Sutra, un sutra transacciones con ambos sistemas mandala, pero conocido sólo por referencias a ello en otros textos), el *Registro de la Instrucción*²⁰⁰ *Oral de la Visualización de la A-silaba*

dice:

La A-sílaba es la sílaba de la semilla del disco lunar, y el disco lunar es el resplandor de la A-sílaba. El disco lunar y la A-sílaba son completamente un."

La forma de samaya es el loto-con pétalos ocho."

Después del *Registro de Instrucción Oral de la Visualización de la A-sílaba*, muchos - manuales en la carne sustancial para ser escrita, todos con diferencias distintivas, pero la mayor parte de ellos continuamente refiriéndose atrás a este texto por Jichie. Otros elementos rituales se añadieron más tarde, sin embargo, como la postración triple (*gotai táji ningún sanrai*), las técnicas que protegen el siendo (*goshin-bo*), awakening mente aclarada (*hotsu bodaishin*), los votos de samaya (*sanmaya kai*), y la obtención de poder mutua de los tres poderes universales (*sanriki kaji*). La sección central que se concentra en la unión esotérica también se amplió. La visualización de la A-sílaba así se hizo una práctica ritual llena, completa en sí mismo.

Varios textos de visualización de la A-sílaba tempranos se introducen abajo en - el orden cronológico, mostrando algo del desarrollo de la imagen que simboliza mandala dual:

I. *Ajikan Y ólin Kuketsu* (Registro de Instrucción Oral de la - Visualización de la A-sílaba-; extraído en la sección precedente):

El loto-con pétalos ocho es el corazón [*karita*, corazón corpóreo] mente. Esto es la forma. La mente [*shitta*, la mente espiritual] mora en este loto. Estas dos mentes no se separan durante hasta un momento, y por lo tanto debería - visualizar el disco lunar aboye el loto. El disco lunar es la mente (Skt., *citta*). La forma de esta mente realmente parece al disco lunar. La forma redonda del disco lunar parece a una joya de cristal. La sílaba de la semilla del loto es la A-sílaba. Por lo tanto debería visualizar la A-sílaba dentro de la luna

Lo que se describe aquí está una visualización de la A-sílaba de la forma de Tai-zó. La relación del loto y el disco lunar, sin embargo, se expresa no en términos de verdad y sabiduría, Tai-zó y Kongó-kai, pero en términos de corazón físico ("mente") y la mente más allá de la forma.

También en el mismo texto:

Dentro de su pecho es el disco lunar. Parece a la luna durante una noche de otoño clara. Dentro de ello es la A-sílaba. El A es la sílaba de la semilla del disco lunar, y el disco lunar es el resplandor de la A-sílaba...

Al principio, visualice la luna como un *chü* [la longitud de un antebrazo, o -aproximadamente dieciséis pulgadas] en la talla, entonces más tarde gradualmente lo amplía para llenar los tres mil mundos y el palacio del reino 27 de Dharma

Esta visualización de contracción de la extensión, realizada con la A-sílaba en el disco lunar, identifica esta práctica que como está en el linaje Kongó-kai. Aquí, sin embargo, no hay ningún loto.

2. *Ajikan Hossoku* (Principios de la Visualización de la A-sílaba). Escrito por Seizon (1012-1074), este texto se ha transmitido en la escuela de Chüin. Se traduce en su totalidad más tarde en este capítulo, por tanto dan sólo un breve extracto abajo:

Visualice: En mi mente es un disco lunar blanco, absolutamente brillante. Dentro del disco lunar es un loto. Aboye el loto es una A-sílaba.

... Visualice la A-sílaba, loto y disco lunar que gradualmente - se pone más grande por grados. Visualícelo llenando los mundos innumerables y el Reino Dharma. Entonces, de repente, olvide la deidad y haga caso de ambos y more un rato en la no discriminación.

Entonces visualice esto la A-sílaba todo-penetrante, loto, y el disco lunar gradualmente se contrae atrás a la talla original de un *chü*...²⁸

Aquí también es la forma de Kongó-kai, con loto y A-sílaba dentro de la luna, incorporación, también, la técnica de contracción de la extensión de Kongó-kai característica.

3. *Ajikan Shidai* (manual de visualización de la A-sílaba). Por Shókaku (1057-1129):

Primero dibuje el loto blanco-con pétalos ocho un *chü* en la talla. En ese loto altar dibujan el disco lunar. Dentro del disco lunar pintan una A-sílaba de oro.'

Esto está la forma de Tai-zó, descrita aquí como la parte de una visualización de A-respiración (*asokukan*) en que la sílaba A se recita con inhalación del practicante y espiración. Shókaku también escribió, en su *Ajikan* (Visualización de la A-sílaba):

Todas las criaturas al principio tienen dentro de sus pechos un corazón corpóreo-con pétalos ocho [*nikudan*]. Su forma parece a la del loto...

Este loto se debería desplegar a²⁰² través de la visualización. Esto es el

- mindlotus. El disco lunar en el altar de la flor de este loto es la luna de la mente

disco.... Por lo tanto, el loto de la mente y la luna de la mente no son dos. Son la luna del loto de la sabiduría de la verdad indisoluble. El loto es la verdad, la sabiduría lunar."

Con estos dos trabajos Shókaku no trata la forma de Kongó-kai, pero en - el empleo de la forma de Tai-zó, identifica el loto como la verdad (Tai-zó), la luna como la sabiduría (Kongó-kai), describiendo los dos como indisolublemente unido.

4. *Ajikan* (A-sílaba Visualización). Kakuban (1095-1143) escribió varios trabajos con este título, tratando tanto con formas de Tai-zó como con Kongó-kai. En un texto escribe:

Si el practicante desea practicar la visualización de la A-sílaba, primero dibuje un loto blanco-con pétalos ocho un *cha* en la talla y aboye que pintura del altar del loto un disco lunar. Dentro del disco lunar pintan a un blanco

Esto es la forma de Tai-zó. En otro texto (citado abajo por Raiyu), Kakuban da una práctica usando la forma de Kongó-kai. Kakuban no ofrece, sin embargo, ninguna explicación de las diferencias obvias entre las dos formas de la imagen central para la visualización de la A-sílaba.

5. *Ajikan*. Por Myóe (1173-1232):

Dentro del pecho de alguien es un corazón corpóreo ocho-sectioned [*nikudan*]. Antes de la realización, esto aparece como un altar del loto de la mente-con pétalos ocho. Aboye este loto de la mente es una A-sílaba. Esto transforma para hacerse el disco lunar...

Dentro de la mente de alguien es un loto-con pétalos ocho blanco. Aboye el loto es un disco lunar un *cha* en la talla. Dentro del disco lunar es una A-sílaba de oro. Emite un resplandor blanco que ilumina el mundo infinito y quita - la ignorancia y la ilusión desde dentro todas las criaturas. Debería visualizar esta sílaba.

El disco lunar parece a una esfera de cuarzo vacía. El disco lunar es la sabiduría. La A-sílaba es la verdad.'

Esto trata principalmente con la forma de Tai-zó. La primera parte describe el uso de la técnica de transformación para visualizar la A-sílaba aboye la - transformación del loto -en un disco lunar. La última parte expresa la relación de la sabiduría de la verdad indisoluble en términos no de loto y disco lunar, pero mejor dicho de la A-sílaba y disco lunar.

6. *A-Naciones-Unidas G5-kan*. (Visualización de la Sílaba de A-Naciones-Unidas unificada). Por Dóhan -(1178-1252). Este texto da una práctica en la cual el practicante visualiza las sílabas A y las Naciones Unidas con su aliento. No dan a la A-sílaba la forma ilustrada, y el loto y el disco lunar no se emplean, pero ya que esta meditación realmente trata con la A-sílaba al principio aún no nacida, se presenta aquí como un tipo de la visualización de la A-sílaba. Presenta Taizó Kongókai indisoluble en términos de A y las Naciones Unidas, más bien que loto y luna:

Siempre, la espiración es la A-sílaba y la inhalación el - UNsyllable.... La A-sílaba es la totalidad perfecta de Tai-zó, la sílaba de las Naciones Unidas Kongó, la semilla de la sabiduría incambiable..

Boca abierta y reunión de labios, haga las dos sílabas, las A-Naciones- Unidas de - espiración e inhalación, siga el uno sobre el otro. Estas dos sílabas son verdad indisoluble y sabiduría, dos mandalas en uno, una puerta sutil de la visualización."

7. *Aji Hishaku* (Explicación secreta de la A-sílaba). Por Raiyu (1226-1304). Esto está probablemente entre los textos más tempranos que expresamente identifican las dos formas de la visualización de la A-sílaba. En ello se escribe:

Visualización de la A-sílaba abreviada. El maestro Kakuban. Dentro de la mente el disco de la luna es un loto-con pétalos ocho. En el loto el altar es cierta A-sílaba sola.... [Este paso, mandado a aboye, es, a excepción de las palabras *Abreviadas* y *un cierto*, idéntico a un paso en *Afikand* de Kakuban

Otra visualización abreviada. [Respecto a *Ajiyáryakukan* (- Elementos necesarios de Visualización de la A-sílaba Abreviada), por Jitsuhan (d. 1144).] Jitsuhan dijo, "Realmente el practicante de Shingon siempre debe realizar - la visualización. Dentro del pecho es la mente de corazón (*karita -espinilla*). Su forma parece

esto de un loto sin abrir... Aboye que el altar es un - resplandor redondo solo-, y dentro de ese resplandor redondo es una A-sílaba sola..."

Pregunta. ¿En el loto y la luna de allí visualizaciones de la A-sílaba, está allí alguna diferencia de más alto y más abajo?

Respuesta. Son profesores duales, y cada uno tiene el sentido profundo. - Visualizar la A-sílaba aboye el altar del loto dentro del disco significa Kongó. Contemplar la A-sílaba en el disco lunar aboye el loto significa a Tai-zó. Pregunte adelante sobre la mente sola no dual..

Pregunta. El loto y la luna son respectivamente Tai-zó y Kongó, sin la diferencia en el valor. ¿Por qué entonces se debe visualizar el loto en la luna para Kongó y la luna visualizó aboye el loto para Tai-zó?

Respuesta. Que ís dijo, los tres reinos todo se dota de verdad y sabiduría. Sin embargo, desde en Kongó esta sabiduría es la fuente, la brillantez redonda de la sabiduría original se visualiza primero. La verdad inevitablemente se manifiesta a través de la sabiduría, y así el loto se visualiza en el disco 34

Raiyu escribe que el loto representa la verdad de Tai-zó, y la luna, la sabiduría del Kongó-kai. Cuando el loto es fuera de la luna, por lo tanto, es la imagen central de la forma de Tai-zó de la visualización de la A-sílaba, y cuando la luna endoses el loto, es Kongó-kai honzon. El texto hace esta - distinción sin ofrecer alguna otra explicación.

Varios textos de visualización de la A-sílaba dan formas diferentes de - la imagen central - que pertenece a los linajes de204 Tai-zó o a Kongó-kai. Estos textos,

cómo _-

alguna vez, no declare claramente en qué linaje están, tampoco van más allá de la explicación aboye de Raiyu en relación con diferencias en la práctica de los dos tipos básicos. Algunas escrituras posteriores asocian las imágenes pintadas con los tronos de la deidad en su mandalas respectivo, pero todavía sin comentar sobre - diferencias en la práctica actual.

Las visualizaciones de la A-sílaba dadas en el *Dainichi-kyó* y su comentario se presentan en términos de poder simbólico del loto. El *Comentario*, por ejemplo, declara en tal conexión:

El loto mundano crece adelante de suciedad y barro. Aunque su lugar del origen se pueda llamar malo, el loto es sin embargo puro en cuerpo y naturaleza, sus colores mágicos más allá se comparan. Como es inmaculado por la impureza, tan también son seres ordinarios."

Otros textos y manuales en el linaje de Tai-zó también acentúan el loto en sus - explicaciones de esta práctica. El *Registro de la Instrucción Oral de la - Visualización de la A-sílaba-*, por ejemplo, dice:

Las criaturas tienen un corazón corpóreo de ocho partes.... Los pétalos del loto son los medios hábiles de la gran compasión 36

A la inversa, los textos que tratan con la visualización de la A-sílaba Kongó-kai - explican la imagen central en términos de luna y de la luz radiante. Kakuban, por ejemplo, escribió:

Dentro de y sin ello es brillante y puro.... Emitiendo el radiante de las cinco sabidurías, perfora la oscuridad de los conocimientos 37 de la vid

Otro punto de la diferencia en los - métodos de visualización de la A-sílaba de Tai-zó y Kongó-kai -(y otras meditaciones también) es que mientras muchos de los antiguos incluyen la visualización de contracción de la extensión, esta técnica raramente se encuentra en prácticas del linaje de Tai-zó. Esto refleja una diferencia esencial en los dos sistemas.

Dan muchos diferentes tipos de la visualización en todas partes del *Dainichi-kyó*, pero las técnicas de contracción de la extensión en ninguna parte no se mencionan. Esto también se aplica a la mayor parte de otros textos en el linaje de Tai-zó. Muchos nutras en el linaje *Kong5ch5-gy5*, sin embargo, realmente dan la visualización de contracción y extensión como la parte de tales prácticas como, para instante, la Visualización del cuerpo del Logro De cinco aspectos (*gos5 j5shingan*). La técnica de contracción de la extensión es claramente característica de la práctica de visualización Kongó-kai.

En el *Registro de la Instrucción Oral de la Visualización de la A-sílaba*, escrita antes de la división formal de visualizaciones de la A-sílaba en los dos tipos, - dan la - técnica expansioncontraction como la parte de la visualización de la A-sílaba dentro del disco lunar (aquí sin cualquier loto en absoluto). En relación a esto, que se haría más tarde identificado como la forma de Kongó-kai, el texto también - describe virtudes simbólicas del disco lunar.

En otra sección en el mismo texto, donde la visualización tiene el loto - fuera del disco lunar, el texto enumera las205 virtudes simbólicas del loto, pero

no da ninguna técnica de contracción y extensión. Por regla general, por lo tanto, no hay ninguna contracción de la extensión asociada con el loto, que representa el sistema de Tai-zó, pero realmente ocurre con el disco lunar, que simboliza el Kongó-kai.

El loto representa el corazón corpóreo y la pureza de autonaturaleza, o, en otras palabras, la santidad de vida. Por la meditación sobre el loto simbólico, el - practicante procura realizar la fuente misteriosa de toda la realidad. Al mismo tiempo contemplando la A-sílaba de al principio aún no nacido, el practicante procura experimentar a la belleza radiante del universo y todo que contiene. Esto es la - visualización de la A-sílaba Taizó.

Visualizando la extensión y la contracción del disco de la luna de la mente, el practicante procura experimentar la infinitud del universo. La visualización de la A-sílaba Kongó-kai consiste en la realización de la unidad de mí y universo.

Estas dos formas de la meditación, expresando las filosofías duales de igualdad en verdad y discriminación en la sabiduría, se desarrollaron en la - visualización de la A-sílaba Kongókai-Taizó combinada-. Los sentidos diversos de la A-sílaba se han hablado y se han enumerado con mucho detalle en Mikkyo, y el entendimiento de los aspectos filosóficos de la A-sílaba se considera un elemento importante de la práctica ritual. Sin embargo, ya que aconsejan al practicante en el *Registro de la Instrucción Oral de la Visualización de la A-sílaba*:

Meditando, no piense en particular en sentidos y - principios. Sólo visualice vivamente la forma y color como deberían ser."

LA PRÁCTICA DE LA A-SÍLABA NUEVE-ACODADA Y EL TAI-ZÓ

Como brevemente descrito en el Capítulo Cinco, Tai-zó Mandala cuatro-acodado y su Tarima Central-Con pétalos ocho se pueden explicar en términos de doctrinas de Mikkyo de los cuerpos de Buda, los niveles del conocimiento, etcétera. A través de estos - enfoques se muestra que el mandala se despliega concéntricamente. Esto es, sin embargo, sólo una visión superficial de lo que es realmente mandala multidimensional. Una llave que abre este aspecto profundo de Tai-zó Mandala es la - visualización de la A-sílaba nueve-acodada -(*kujú ajikan*).

También llamado la visualización del disco lunar nueve-acodada, esto era al principio un ritual central en la práctica de Tai-zó Mandala. Cuando la práctica de Tai-zó - se abrevió para la inclusión en la práctica preparatoria cuádruple, sin embargo, la - visualización de la A-sílaba ninelayered se quitó, y posteriormente se ha prestado poca atención.

La base bíblica de la práctica de la A-sílaba nueve-acodada está en el - *Dainichiky*5, que da una visualización que implica mandala de cinco discos de tierra, agua, fuego, viento y espacio. El paso siguiente del sutra describe la visualización del disco acuática, que más tarde se desarrolló en una práctica de meditación independiente:

La luz de la luna durante una tarde de otoño es pura y blanca. El - mandala, como esto, proclama qué raro y maravilloso son Buddhas.

Contemplando su blancura pura, cree un disco redondo en nueve capas que mora en medio de una niebla gruesa y quita toda la pasión y sufrimiento. Hágalo blanco como la leche puro como una guirnalda enjorada, como el cristal, como la luz de la luna, y déjele fluir en todas partes, llenando todos los sitios."

El *Dainichi-kyá Sho* hace claro que el "disco redondo en nueve capas" significa un disco lunar nueve-acodado:

Es el blanco puro e incomparable, como la luz de la luna durante una noche de otoño. En este mandala, los discos en efecto deben ser acodados, hechos como un disco lunar nueve-acodado. Hágalo como una niebla blanca como la nube gruesa y sutil y more en su medio. Realizando esta técnica, cualquier pasión engañada que se levante fallecerá todo."

La "visualización de la A-sílaba nueve-acodada" se llama primero como tal en - *Taizá Bonji Shidai* (Práctica de la Sílabla Sánscrita de Tai-zó), incursión para haber sido escrita por Kiikai. Este texto describe la visualización como ocurriendo dos veces durante la práctica de Tai-zó Mandala. La primera referencia es así:

Después, la visualización de la A-sílaba nueve-acodada.

Vajra cinco-pinchado interior mudra.

Visualice la primera puerta de la sílabla claramente y claramente. El disco redondo en nueve capas es vacío y absolutamente blanco.'

Y más tarde en la práctica:

Después haga la interpenetración [*nyüga ga'nyü*] visualización.

Lo mismo [refiriéndose al samadhi mudra].

En el centro de mi mente es una luna llena nueve-acodada.

En el lugar de las nueve deidades.

Above que es una A-sílaba. Como esto es el al principio aún no nacido y ungraspable [*honpusha fukatoku*] A-sílaba, la autonaturalidad de mi mente es también al principio aún no nacido y ungraspable."

Los pasos descritos en ambos pasos above son lo mismo como en textos rituales más tempranos, pero aquí por primera vez dan la visualización de la A-sílaba nueve-acodada como un ritual independiente. La segunda cotización describe la - sección central - de la práctica, donde la unión esotérica ocurre por la interpenetración de practicante y deidad, aquí realizada por medio de la visualización de la A-sílaba nueve-acodada.

Esto no es ya simplemente la parte del disco acuática de una - visualización de cinco elementos-, como está en el *Dainichi-kyá* y manuales rituales tempranos. En cambio, su colocación indica que se ha hecho una práctica de meditación por la cual la unión con²⁰⁷ la - esencia de Tai-zó Mandala entero

se puede alcanzar. En términos de doctrina, esto era posible porque la sílaba de la semilla del elemento acuático (British Airways) era más tarde re

La frase "el lugar de las nueve deidades" aparece en el paso final aboye. El texto da el número preciso de capas no simplemente para describir la imagen visualizada, pero a fin de unirlo con las nueve deidades del centro del mandala. El *Hajigoku Giki* (texto Ritual que destruye el Infierno), un texto de Mikkyo temprano dijo haber sido traducido por Shubhakarasingha, estados, "El disco lunar nueve-acodado - manifiesta las nueve deidades de los ocho pétalos." Adelante en el mismo texto se escribe:

La identificación clara del disco lunar nueve-acodado con las deidades de la Tarima Central-Con pétalos ocho da a la visualización de la A-sílaba nueve-acodada - la importancia central en la práctica de Tai-zó. Este entendimiento pasó - por el desarrollo filosófico adicional en Shingon. Kakuban escribió en *Shingachirin Hishaku* (La Explicación secreta del Disco de la Luna de la Mente):

En *Taizakai Nenju Shidai Yóshiiki* (Resumen de Elementos necesarios del Ritual del Reino de Tai-zó; un comentario sobre un texto similar del maestro del décimo siglo Gengó), el maestro Góhó (1306-1362) escribió:

La práctica de meditación entera depende de esta visualización. Ese disco lunar absolutamente lleno, puro es el disco lunar nueve-acodado. El maestro de Enmei-en templo [Gengó], agarrando este sentido, coloca esta visualización en la sección de la visualización del disco de la sílaba."

Estos textos claramente declaran que esto la visualización de la A-sílaba nueve-acodada es el corazón de la práctica de Tai-zó. Los archivos posteriores de transmisiones orales contienen -varias explicaciones de las nueve capas, conocimientos y deidades en una - relación tridimensional. Las visualizaciones de la A-sílaba nueve-acodadas asociadas se diferencian detalladamente, pero se pueden clasificar en tres grupos²⁰⁸ principales: concéntrico, -

ninedisked, y-con pétalos ocho. Todos implican nueve capas que expresamente se unen con las deidades de la Tarima Central-Con pétalos ocho, así simbólicamente - cercando a Tai-zó Mandala entero.

secretos y cuatro mandalas se abre en la tierra de la mente de la A-sílaba aún no nacida, hay que morar continuamente en esta visualización al principio, medio y final de la práctica. Sin embargo, también se puede condensar en un visu-

alization al principio o al final.... Esto es porque - la visualización de la A-sílaba en el disco lunar nueve-acodado lleva a cabo la entrada en la igualdad de Buda."

Góhó, sin embargo, no dio ninguna explicación adicional. En un paso posterior sobre la - visualización realizada cerca del final de la práctica de Tai-zó sólo escribió:

Me dijeron que las explicaciones están relacionadas con la meditación hecha al - principio. A este punto, se debería realizar según la - instrucción oral - del maestro de alguien."

Hay un potencial definido para la confusión en los ricos y complicó la práctica de Tai-zó. La visualización de la A-sílaba nueve-acodada realizada cerca del - principio se puede, por lo tanto, considerar una descripción preliminar de la - práctica entera-, un contorno de lo que el practicante experimentará ya que pasa por muchos pasos rituales que siguen. La visualización colocada cerca del final de la práctica de Tai-zó, entonces, serviría para consolidar y unificar todo el ritual precedente.

EL TEXTO DEL SEIZON EN LA VISUALIZACIÓN DE LA A-SÍLABA

Seizon (1012-1074), un maestro de Shingon eminente y Abad del templo Tó-ji, era el autor de muchos textos de Mikkyo. Entre éstos es *Ajikan Hossoku* (- Los principios de la Visualización de la A-sílaba), un manual ritual tradicionalmente transmitido dentro de la escuela de Chilin." Dan el texto abajo en su totalidad:

PRINCIPIOS DE LA VISUALIZACIÓN DE LA A-SÍLABA

Pinte la forma del disco lunar para ser un *shaku*, un *sol* y dos *bu* [en total, un poco más de un pie en el diámetro]. Dentro del disco pintan un loto. Aboye que pintan una A-sílaba. Cuelgue esta pintura [*honzon*] de modo que la distancia [vertical] entre el centro de la A-sílaba y - el asiento del - [practicante] sea sobre un *shaku seis sol*

■[aproximadamente diecinueve pulgadas] y la - distancia [horizontal] entre la pintura y el practicante son de ocho *sol* [aproximadamente nueve y una mitad de pulgadas] a cuatro *shaku* [sólo menos de cuatro pies]. Esta distancia y la colocación de un cojín en el asiento, se deberían dejar a la voluntad y la comodidad del practicante. Siéntese en el medio loto.

Formando el Reino Dharma Samadhi Mudra, meza el cuerpo de acá para allá y del izquierdo a dos o tres veces correctas de modo que la mente no se dibuje a ninguna parte del cuerpo. Los oídos y los hombros se deberían alinear, la nariz y ombligo hasta. Ambos ojos deberían permanecer dirigidos al puente de la nariz. Si la lengua se presiona contra el paladar, el aliento pasará silenciosamente a través de la garganta. Se habría que sentar²¹⁰ derecho, el cuerpo ni que se

inclina al lado, ni caer, a fin de ayudar a la circulación.

Después, recitando el mantra del homenaje universal, pase el rosario a través de las manos dos o tres veces. Entonces colóquelo en el brazo izquierdo. Después, la técnica que protege el siendo.

Después, coloque ambas manos juntos en *gassha*. Recite los Cinco Grandes Votos: SHUJO MUHEN SEIGAN HACEN

Las criaturas son innumerables; juro de salvar a todos ellos.

FUKUCHI MUHEN SEIGAN SHU

El mérito es ilimitado; juro de acumular todos.

Hi5MON MUHEN SEIGAN GAKU

Las enseñanzas son ilimitadas; juro de aprender todos.

NYORAI MUHEN SEIGAN JI

Los Buddhas son innumerables; juro de servir todos.

BODAI MUJO SEIGAN SHÓ

La sabiduría es incomparable; juro de realizar el más alto.

JITA HOKKAI HACEN RIYAKU

Mí, otro y el Reino Dharma se benefician igualmente.

Después, con el rosario, recite las cinco sílabas [de Dainichi Nyorai] BIRA UN KEN cien veces.

Después, forme el Reino Dharma Samadhi Mudra y sosténgalo antes del ombligo. Visualice: En mi mente es un disco lunar blanco, absolutamente brillante. Dentro del disco lunar es un loto. Aboye el loto es una A-sílaba. La A-sílaba, el loto, y el disco lunar en la mente de la deidad, y la A-sílaba, el loto, y el disco lunar en mi mente, y la A-sílaba, el loto y el disco lunar en las mentes de todos los seres son un en la igualdad. Visualícelos como un -cuerpo solo, - indisoluble.

Abra sus ojos y observe la pintura, luego cierre sus ojos y - visualícela dentro de la mente. Visualice de esta manera, con ojos abiertos y luego cerrados, unas veces.

Después, visualice la A-sílaba, loto y disco lunar que gradualmente - se pone más grande por grados. Visualícelo llenando los mundos innumerables y el Reino Dharma. Entonces, de repente, olvide la deidad y haga caso de ambos y more un rato en la no discriminación.

Entonces visualice esto la A-sílaba todo-penetrante, loto, y el disco lunar gradualmente se contrae atrás a la talla original de un *cha* [aproximadamente dieciséis pulgadas]. Reverentemente visualícelo descansando dentro del pecho. En este tiempo, olvide el cuerpo y opóngase y sólo more en la no discriminación.

Después de que esto, cuando cansado, cesa la mente de samadhi. Usando el rosario, recite su rezo.

Después, la técnica que protege el siendo.

Después, colocando ambas manos juntos, visualice: Buda que - se convocó reverentemente se envía a su palacio original en la Tierra Pura, y Buda de la propia mente de alguien reverentemente se envía a su - palacio original - en la mente de alguien. Después de esto, more en la mente de la gran compasión.

Entonces deje el pasillo de meditación. Final.

Explicación oral.

Cuando la visualización se termina pero antes de que uno esté de pie, frote el cuerpo despacio de la cabeza abajo a los pies para ayudar a la circulación. Entonces soporte. -La circulación irregular da ocasión a la enfermedad.

Durante la visualización, mí y deidad no son dos. More en - la no discriminación. En otros tiempos, aboye todos, la deidad [sentido también la imagen pintada] se debería exaltar en la cumbre del Reino Dharma. Se debe respetar y reverenciarse. El mí mora en primer lugar de la primera etapa.

La primera etapa es el lugar de Kongósatta. No es la primera etapa dicha de antes en la enseñanza de exoteric. Es la primera etapa de este Vehículo de Buda [esotérico]. El practicante Shingon siempre visualiza la deidad como Dainichi Nyorai y sabe el mí como Kongósatta.

El aboye es el registro cumplido de Seizon. Sin embargo, las últimas Multas [- adelante encargaron aboye] fueron añadidos por una persona posterior y no están en el viejo texto.

El maestro dice que la distancia entre la pintura y el practicante, entre ocho *sol* y cuatro *shaku*, debería ser según la voluntad y comodidad del practicante. La altura de la pintura debería permitir - que Asyllable esté a la altura del ojo.

[Una nota de precaución: las técnicas de visualización avanzadas como - la circulación del mantra-, contracción de la extensión, etcétera, requieren varias salvaguardias contra - errores peligrosos. Esta visualización de la A-sílaba, por lo tanto, sólo se debería intentar bajo la dirección de un maestro calificado.]

SENTIDOS DE LA A-SÍLABA Y DISCO LUNAR

En la *Colección Sola de los Secretos Esenciales*, Kakuban amplió los sentidos esotéricos de la A-sílaba así:

El Sentido de Igualdad. El sentido de la A-sílaba es que allí no es más alto o más bajo en cosas. Ya que el cuerpo es al principio igual y sin - la discriminación, la mente y el cuerpo también son al principio iguales en la naturaleza, no - distinguibles como profanos o santos. Naturaleza de Buda y el *sendai* [Skt., - *icchāntika*, considerarse en el budismo temprano ser incapaz de hacerse Buda] es una verdad e igual.

El Sentido de No discriminación. El sentido de la A-sílaba es que todas las cosas son sin la discriminación. Ya que es puro y sin la mancha, la mente y el cuerpo también al principio no se separan, ni manchados. Al principio puro, son un en la esencia y en la forma.

El Sentido de No Nacido y no Morir. El sentido de la - A-sílaba es que todas las cosas son aún no nacidas e inmortales. Aparte de discriminación y no discriminación, la mente del cuerpo es la vida original que mora en la nirvana eterna del detalle discriminado y la sustancia no discriminada de la transformación juntos.

El Sentido de Al principio Aún no nacido. El sentido de la A-sílaba es que todas las cosas son al principio aún no nacidas. Si las ilusiones son aún no nacidas, entonces Dharma puro también es aún no nacido, y la mente del cuerpo se no crea. Ni naciendo ni extinción, mora eternamente en el mar waveless de la mente.

El Sentido de Ningún Principio. La A-sílaba no se agota o - mermada por algo. Ya que todas las cosas al principio se dotan de ello sin el principio, la mente del cuerpo, también al principio dotada de ello, es sin - comenzar o final. Es la realidad eterna que penetra el Reino Dharma.

El Sentido de No morando. El sentido de la A-sílaba es que todas las cosas no tienen lugar que mora. No moran en el nacimiento o en la muerte y no se pare en la nirvana. La mente del cuerpo igualmente no tiene lugar que mora y no es limitada por impureza o pureza. Realmente llena el Reino Dharma y no hay ningún lugar al cual no se extienda.

El Sentido de Inmensurable. La A-sílaba está en todas las cosas sin la medida. Ya que las cosas innumerables son A, la A-sílaba también - es inmensurable. Ya que la mente de alguien penetra Dharma, la mente es todas las cosas, y si todas las cosas son inmensurables, entonces también se oponen es inmensurable.

El Sentido de No - Mí. El sentido de la A-sílaba es que todas las cosas no tienen dual [pequeño y grande, contaminado y puro] mí. Ya que el humano mí es aún no nacido, Dharma mí es vacío. Ya que la mente de alguien es A, todos los seres también son A. Si A y A son sin mí, entonces A solo es el verdadero mí.

El Sentido de No Creado. La A-sílaba mora eternamente no creada en todas las cosas, y todas las cosas creadas existen en la A-sílaba. La ilusión del creado no se manifiesta aparte de A solo, y la - verdad no creada se manifiesta a través de los tres venenos [ilusiones].

El Sentido de Ninguna Oscuridad. El sentido de la A-sílaba es que todas las cosas son sin la oscuridad. Ya que el cuerpo es aparte de la ignorancia y eternamente radiante, la mente es aparte de la ignorancia. Esto se llama Dainichi: el alba eterna después de la noche larga de nacimiento y muerte."

Mikkyo usa el disco lunar, también, como un símbolo de poderes inmensurables y virtudes. Empleando la metáfora de la luna encerrar y menguar para explicar el despliegue de naturaleza de Buda, el *Registro de la Instrucción Oral de Ajikan* asigna a la luna las tres virtudes de pureza, frescura y resplandor. - Kakuban, en la *Colección Sola de los Secretos Esenciales*, amplía su sentido simbólico así:

Perfecto. Justo cuando la luna sea redonda y la mente perfecta, de alguien no carece de nada.

Dotado de poderes innumerables y virtudes, realiza la semilla de la sabiduría.

Contemplando la redondez de la luna, visualice la forma perfecta de la mente. Completo en la sabiduría generosa, estos dos discos son la - perfección dual - de Buda innato.

Inoxidable. Justo cuando la luna sea inoxidable y la mente blanca, de alguien es - Dharma inmaculado. Para siempre aparte de cosas de la oscuridad, siempre otorga la calidad inmaculada. Contemplando la blancura de la luna, visualice la intachable de la mente. La autonaturaleza es pura y blanca, la fuente de poder innato y virtud.

Puro. Justo cuando la luna sea pura, la mente de alguien es sin el ensuciamiento. La naturaleza del mí es pura, ni deseo de algo, ni manchada por - algo. Contemplando la pureza absoluta de la luna, visualice la naturaleza pura de la mente. Al principio sin el deseo y sin la mancha, la mente es Buda Puro original.

Chulo. Justo cuando la luna sea chula, la mente de alguien es aparte del calor. - Extinga el fuego de cólera con el agua de compasión. Bañado de la luz chula de la luna, el agua compasiva de la mente se calma y llames inmensurables de la cólera se extinguen inmediatamente.

Luminoso. Justo cuando la luna brille alegremente, el resplandor de la mente de alguien es brillante y claro. Al principio aparte de la oscuridad de ilusión, la mente es eternamente libre. La luna de los brillos de la mente claramente dentro del pecho de alguien y la oscuridad de los cinco obstáculos desaparece. Cuando los brillos del espejo redondos dentro de la mente, su sabiduría radiante ilumina todos.

Únicamente Precioso. Justo cuando haya sólo una luna, por tanto la mente de alguien es únicamente preciosa. Es el objeto de la reverencia de todos Buda, esto ís que en que las enseñanzas innumerables se fundan. En el palacio de la mente es Nyorai incomparable, el Rey de Mente, y todos los seres subsidiarios puestos en orden alrededor de él son sus manifestaciones.

El Camino Medio. Justo cuando si uno se colocara en el centro de la luna, también sea la autonaturaleza lejana de cualquier límite. Eternamente perfeccionando el Camino Medio, para siempre supera el prejuicio y el accesorio. Aparte de las limitaciones de enseñanzas superficiales, mora en el centro de mantra. Pasando más allá de la tierra del *ajin* [a Buda que se manifiesta en respuesta a - circunstancias históricas particulares] uno entra en el palacio del Cuerpo Dharma.

Rápidamente. Justo cuando la luna nunca se retrase, por tanto la mente de alguien es rápida. - Girando la rueda del secreto, uno corta ilusiones en un instante. Si la mente de alguien se dirige a la Tierra Pura, las diez direcciones no son lejanas. Montando un vehículo del poder divino, uno al instante se hace Buda.

Movimiento. Justo cuando los movimientos lunares y cambios, la mente de alguien transforme eternamente. Pasando por el agua de mente, uno hace ondas que benefician a todos los seres. Girando la rueda de la ley verdadera, uno se rompe a través²¹⁴ de la oscuridad de mal e ilusión.

El poder y la virtud son sin el límite, nunca no dejando de beneficiarse mí y otros.

Omnipresente. Justo cuando la luna sea visible en todos los sitios, por tanto la mente de alguien es

en todas partes tranquilo. Cuando el agua de cambio y causalidad se hace de todos modos, la mente de alguien reflexiona en todas las cosas en todas partes. Sin dividir su sustancia sola, la mente se manifiesta en los reinos de la vid, y sin tomar cuerpos múltiples, está presente en las tierras de las diez direcciones 5 °

"LA VISUALIZACIÓN DE LA A-SÍLABA DEL KAKUBAN"

En su *Ajikan* (Visualización de la A-sílaba) Kakuban ofrece sus perspicacias en los -versos siguientes:

Entre sueños, fantasmas, las burbujas, sombras, chispean de una piedra _-
Entre ir, volver, sentarse, acostarse, pensamientos tontos _-
En el asiento de meditación, la mente no debería estar abierta,
En la cámara de samadhi, la mente no se debería cerrar.
La sabiduría natural no viene desde fuera,
Ni es la sabiduría sin un profesor ganado por uno.
La mente de alguien es el Reino Dharma, aparte de existencia e inexistencia.
Claro y tranquilo, no hay una cosa.
No yendo y no viniendo, muestra yendo y viniendo.
El nacimiento y la muerte son al principio vacíos y sin la causa.
Sin la forma, el conocimiento abraza el vacío.
No aparte de nacimiento y muerte, es aparte de nacimiento y muerte.
Sin la nirvana avara, gana la nirvana.
Libremente ocultando y revelación de sí, parece a la luna en el agua.
El hombre común y el santo son un, y no hay ni la ilusión, ni
aclaración.
Eternamente vivienda, nunca cambio, corta el principio y el final.
Todas las cosas son sujetas de cambiar y nada se crea.
Fuera de la enseñanza, el informe canta el sentido de Dharma.
Aun si Buddhas y los patriarcas no lo transmiten, el universo se dota
con ello.
Aunque la fuente de mente sea vacía y serena, es más adamantine que
el vajra.
La espada vacía de la A-sílaba corta a través de nacimiento y muerte.
El agua de la sabiduría de la sílaba de la PROHIBICIÓN da ocasión a todas
las cosas.
El viento de la vida de la sílaba de las Naciones Unidas impregna el vacío.
Las flores del loto de la mente innatas de sí 51

EL POSTSCRIPT DEL REDACTOR

En todos los templos del comandante Shingon en todas partes de Japón, independientemente de la escuela, *Hannya Rishu-kyō* (la verdad de la Sabiduría Sutra) se canta cada mañana y tarde.

El servicio de mañana comienza mientras todavía es oscuro y termina ya que las velas del altar manan y los primeros rayos del sol creciente tocan el mundo. Este sutra corto contiene la esencia del pensamiento de Shingon. Está en la alabanza de la pureza de deseo. Los deseos son la base de vida humana, según el texto; aún más, son el muy "speartips" de la vida del universo.

Decires humanos son, en su naturaleza, unsatisfiable; peor, son la raíz de sufrimiento; y aún, el sutra nos dice, sin ellos, y sin el fundamento tal desean vivir, sólo puede haber muerte. Este will-live no es además del Gran Deseo del propio universo, en donde la vida finita se combina con el ser infinito. Tal es la verdad de la sabiduría de este sutra.

Ya que el sol se eleva, los finales del cántico. Un final apropiado, también, a los trabajos y - las carencias del este libro, las últimas palabras son:

Está bien....

Está bien....

Notas

Las abreviaturas siguientes se usan.

AJI: *Ajikan Hiketsu-shf* corregido por Kakuban et al. (Rokudaishindo, 1913).

J: *Jikkan-j5*, por Krikai, editor del Rev (universidad de Kriya-san, 1966).

KAZ: *Kōgy5 Daishi Zenshū*, corregido por Shōsei Kobayashi (Kaji Sekai Shisha, 1935).

KD: *K5b5 Daishi Shodeshi Zenshū*, corregido por Neblina Hōshū (Rokudai Shinpō-sha, 1942). KS: *K5gy5 Daishi Senjutsu-shū*, corregido por Miyasaka Yūshō (Sankibō-Busshorin, 1977). KZ: *K5b5 Daishi Zenshū*, 3er editor, Rev, corregido por Inaba Yoshitake et al. (Mikkyō Bunka

Kenkyū-sho, 1965).

SZ: *Shingon-shū Zensho*, corregido por Shōkai Wada (universidad de Kōya-san, 1937).

TSD: *Taish5 Shinshii Daizāky5*, corregido por Takakusu Junjirō et al. (Taishō Issai-kyō Kankō-kai, 1924-1934).

1. Orígenes y desarrollo de Esotéric Buddhism en India y China

1. El *Hanju Sammai-ky5*, traducido a chino en los han Posteriores por Lokaraksa (Jap., Shirukasen).
2. El *Keshaku Darani Jinshu-ky5*, traducido a chino en el tercer siglo por Chih-ch'ien (Jap., Shiken).
3. *Dai Kichigi Jinshu-ky5*, traducido a chino a finales del quinto siglo.
4. *Muri Mandara Shu-kyō*, traductor desconocido; una versión variante del - *H5r5kakuky5*
5. El *Sengan Senbi Kanzeon Darani Jinshu-ky5*.
6. Divākara (Jap., Jibakara), un indio que había estudiado en Nālandā, era activo en Lo-yang y Ch'ang. Dos otros eran Devaprajñā (Jap., Daiunhannya), y Paramiti (Sánscrito incierto; Jap., Haramitei). Manicinta (Jap., Hō-shiyui), de India del norte, carne a Lo-yang en 693 y concentrado en traducción y práctica ritual. Los textos que tradujo eran generalmente esotéricos. El sacerdote iticsánanda (Jap., Jissha'nanda; 652-710) tradujo muchos sutras, incluso esotérico, en Lo-yang, donde trabajó con Bodhiruci (Jap., Bodairushi; 572-727), quien fue sobre todo favorecido por la emperatriz Wu e I-ching (Jap., Gijō; 635-713). Tanto Bodhiruci como I-ching tradujeron a vario budista esotérico sutras.
7. Entre ellos eran una nueva versión del *Kegon-ky5*, - *Datō Rishu Ropparamitsuky5* y el *Shugokokkai-shu Darani-kyā*. Krikai registró estas enseñanzas en su *Sanjū-j5 Sakushi* (Cuaderno De treinta volúmenes).
8. Los ocho sacerdotes japoneses mejor conocidos por viajar a China en Heian temprano

el período para recibir textos budistas esotéricos y enseñanzas se agrupa juntos como el *nittō hakke*. Éstos (con la afiliación y años en China) son: Saichō (Tendai; - 804-805), Kūkai (Shingon, 804-806), Jōkyō (Shingon; 838-839), Engyō (Shingon; 838-839), Ennin (Tendai; 838-847), electrónico-un (Shingon; 842-847), Enchin (Tendai; 853-858), y Shūei (Shingon; 862-865). Otro sacerdote Shingon que se podría haber incluido entre éstos, hizo suceder a sus proyectos, era Shinnyo (fechas desconocidas), el hijo del emperador Heizei (r. 806-809). Llamado al príncipe heredero bajo el emperador Saga (r. 809-823) en 810, se destituyó en una lucha política, tomó pedidos y se hizo el discípulo de Kūkai. Shinnyo fue con Shūei a China, donde después de estudiar en Ch'ang recibió el permiso de viajar en India. Salió hacia el oeste, pasando por Yunnan, y, según un informe posterior, murió en Asia Sudoriental.

2. Fondo de Historical de budismo Shingon en Japón

1. Katsumata Shunkyō, "Kūkai Izen ningún Mikkyō," *Daihrin* 50:2, p. 93.
2. El *Fuki Kenjaku Jinpen Shingon-kyō*, que estaba en Japón por 753. Ver Katsumata Shunkyō, "Nara Jidai ningún Mikkyō," en Miyasaka Yūshō et al., *Mikkyō ningún Rekishi* (Tokio: Shunjū-sha, 1977), pps 181ff.
3. Katsumata ("Nara Jidai ningún Mikkyō," pps 169-175) pone en una lista Mikkyō sutras encontrado en este registro, con traductores y fechas de la traducción, así como las fechas se copiaron en Japón. Entre las conclusiones dibuja son lo siguiente:

El total de textos de Mikkyō puesto en una lista aproximadamente 130 en aproximadamente 280 volúmenes, indicando a ese de aquellos entonces en China, sólo todavía no habían traído a unos cuantos a Japón. Esto es sobre un cuarto de los 612 textos de Mikkyō en el canon presente.

En cuanto a las fechas de transmisión y traducción, hay relativamente pocos temprano en este período, luego un aumento repentino de Sui finto T'ang. Esto probablemente refleja el desarrollo de Mikkyō en India.

Los textos puestos en una lista son generalmente de la categoría diversa, de la cual la mayoría en China había hecho su camino a Japón durante el período de Nara. Muy pocos - textos de la categoría puros - se habían tomado a Japón Nara. De los veintiséis tales textos traducidos por Shubhakarasiṃha, había sólo cuatro; de los veinticinco por Vajrabodhi, igualmente sólo cuatro; de los setenta y dos por Amoghavajra, sólo un. La nueva - enseñanza esotérica - establecida en China por estos tres maestros no había tenido ocasión aún para tomarse a Japón.

La copia de textos de Mikkyō en Japón Nara ocurrió generalmente después 735. Si estos textos fueran de hecho traídos por Dōji y Genbō (quien volvió en 718 y 735), que explicaría por qué pocos trabajos de Amoghavajra se incluyeron entre ellos.

4. *Shōryō-shii*, KZ, 3, p. 456.
5. Matsunaga Yūkei (*Mikkyō ningún Rekishi*, pps 176-178) habla de varias fechas - asignadas al establecimiento de la secta de Shingon, de tan pronto como 807 a aún en 835, y concluye que el más apropiado está relacionado con la reunión de discípulos y la formación de una organización religiosa de Shingon.

Esto es fechado en parte por *el Yuikai* de Kūkai (Amonestaciones) de 813, en que se dirige a sus discípulos -acerca de la práctica apropiada de Shingon. Había dado la iniciación esotérica a un grande

el número de sacerdotes el año anterior, por tanto es probable que Kūkai tuviera vario dis

ciples para estas fechas. Esto también está cerca de su escritura en 813-814 de

Benkenmitsu

Nikyō-ron (Tratado sobre Exoteric y Esoteric Teachings), que estableció una razón fundamental bíblica y doctrinal para Shingon en el contexto de todas otras enseñanzas budistas.

6. *Shōryū-sha*, KZ, 3, pps 407ff. Esto también se ha publicado en *Sangō Shiiki Shōryū-shū*, corregido por Watanabe Shōkō y Miyasaka Wishō, en *Nihon Koten Bungaku Taikei* (Tokio: Iwanami, 1965).
7. *Shōryū-shū*, KZ, 3, p. 402.
8. Se dice que Kūkai ha tenido diez grandes discípulos (*daideshi*): Shinzei (800-860), Jichie (también Jitsue; 786-847), Dōyū (d. 851; también era un patriarca de la escuela de Kegon), Shinga (801-879), Enmyō (d. 851), Gōrin (767-837), Taihan (778-837), Shinnyo (fechas desconocidas), Chisen (789-825) y Chiten (d. 837).
9. Ver la nota 8 para el Capítulo 1 sobre el nittō hakke.
10. A finales del décimo siglo los nuevos textos budistas y las enseñanzas se tomaron de India a China Cantada. Entre los nuevos textos traducidos por Shih-hu indio (Jap., Sego) a este tiempo era la versión de treinta volúmenes del *Kongōchō-gyō*, *Issai Nyōrai Shinjitsu-shō Daijō Genshō Sammai Dai Kyō-kyō*. La traducción china de este sutra se tomó a Japón en el duodécimo siglo. Como un texto del esotérico posterior desarrollo en India, contuvo el material desconocido a Mikkyō en Japón, y tan inmediatamente no se incorporó en Shingon. Parece que el estudio de ello en Japón no ha comenzado hasta el tiempo del sacerdote Gōhō (de 1306-1362) de Tō-ji.
11. Raihō (1279-1330), Gōhō (1306-1362) y Genpō (1333-1398); cada uno tiene el carácter hó, queriendo decir "el tesoro", de su nombre.

3. Mikkyō: La Enseñanza Esotérica

1. *Dainichi-kyō*, TSD, 18, p. 12.
2. *Benketunitsu Nikyō-ron*, citado en Togano-o Shōun, *Shingon-shii Tokuhon, Kyōgi-gallina*, (Wakayama: Kōyasan, 1948), p. 133, como KZ, 1, p. 505.
3. *Benkenmitsu Nikyō-ron*, citado en Togano-o, *Shingon-shū Tokuhon, Kyōgi-gallina*, p. 133, como KZ, 1, p. 505.
4. *Kemmitsu Fudō-shō*, Kansas, yo, p. 3.
5. *Kongōchō Gohimitsu-kyō*, citado en Togano-o, *Shingon-shii Tokuhon, Kyōgi-gallina*, p. 122, como TSD, 20, p. 535.
6. *Dainichi-kyō Shō*, TSD, 39, p. 592.
7. *Sokushin yibutsu-gi*, KZ, 1, p. 511.
8. *Dainichi-kyō*, citado en Togano-o, *Shingon-shii Tokuhon, Kyōgi-gallina*, pps 81ff, como TSD, 18, p. 1.
9. *Shōjūissai-gi*, citado en Togano-o, *Mandara ningún Kenkyō*, p. 422.
10. *Sokushin Jibutsu-gi*, KZ, 1, p. 507.
11. *Rishu-kyō*, TSD, 8, p. 243.
12. *Dainichi-kyō Shō*, TSD, 39, p. 782. 221

13. *Hannya Shingyō Hiken*, KZ, 1, p. 554.

14. *Ibid.*

15. *Unji-gi*, KZ, 1, pps 546ff.
16. *Slz5ji Jiss5-gi*, KZ, 1, p. 521.
17. *Dainichi-ky5 Sho*, el Artículo 7, citó en Togano-o, *Mandara ningún Kenkyū*, p. 454.
18. *Dainichi-ky5 Sito*, citado en Togano-o, *Shingon-shū Tokuhon*, *Jisshii-gallina*, p. 32, como TSD, 39, p. 657.
19. *Dainichi-ky5*, citado en Togano-o, *Shingon-shū Tokuhon*, *Kyōgi-gallina*, p. 68, como TSD, 18, p. 10.
20. *Sh5ji Jiss5-gi*, KZ, 1, p. 521.
21. *Aji Mondó*, Kansas, 1, p. 235.
22. *Dainichi-kyō*, TSD, 18, p. 20.
23. *Dainichi-kyō Sho*, TSD, 39, p. 701.
24. *Shugokokkai-shu Darani-kyō*, TSD, 19, pps 32ff.
25. *Unji-gi*, KZ, 1, p. 537.
26. *Dainichi-kyd*, TSD, 18, p. 1.
27. *Dainichi-kyō Sho*, TSD, 39, p. 580.
28. *Dainichi-kyō*, TSD, 18, p. 1.
29. *Dainichi-kyō Sito*, TSD, 39, p. 588.
30. *Ibid.*
31. *Kongōchō-kyō Giketsu*, TSD, 39, p. 808.
32. *Ky5-5-ky5 Kaidai*, KZ, 1, p. 719.
33. *Gyokuin-shd*, SZ, 21, p. 28.
34. Traducción de Sung del *Kyō-ō-kyō*, citado en Togano-o, *Shingon-shii Tokuhon*, - *Kyōgihen*, p. 28, como TSD, 18, p. 368. Togano-o relaciona esto con la versión tibetana también cita (en japonés, y en la paralela con el texto de Sung) en *Mandara ningún Kenkyū*, p. 309.

4. Los Diez Niveles de Mirad

1. *Nehan-gyō*, citado por Kfikai en *Hizō Hōyaku*, KZ, 1.
2. *Hizō-ki*, KZ, 2, p. 42.
3. *Sokushin J5butsu-gi*, citado en Togano-o, *Shingon-shū Tokuhon*, *Kyōgi-gallina*, p. 87, como KZ, 1, p. 508.
4. *Nikyd-ron*, KZ, 1, p. 490.
5. *Ibid.*, p. 505.
6. *jūjūshin-ron*, KZ, 1, p. 398.
7. *Shakuron Myōmoku*, SZ, 40, p. 168.
8. *Dainichi-kyō Sito*, TSD, 39, p. 600.
9. *Unji-gi*, KZ, 1, p. 536.
10. *Dainichi-kyō Sho*, TSD, 39, p. 606.
11. *Musō-kan*, KAZ, 2, p. 157.
12. *Matsudai Shingon Gyōja Yōjin*, KAZ, 2, p. 183.
13. *Bodaishin-ron*, citado por Kfikai en KZ, 1, pps 455, 464.
14. *Ajikan*, manuscrito inédito, p. 4.
15. *Zen-yō de Mui*, TSD, 18, p. 945.
16. *Dainichi-kyō Sho*, TSD, 39, p. 587.

17. *Dainichi-kyā*, TSD, 18, p. 1.
18. *Dainichi-ky5 Sho*, TSD, 39, p. 579.

5. *Activities Secreto de Cuerpo, Discurso y Mente*

1. *Sokushin Jábutsu-gi*, KZ, 1, p. 507.
2. *Ibid.*, p. 513.
3. *Dainichi-kyā Sho*, citado en Togano-o, *Shingon-shii Tokuhon*, Ky5gi-gallina, p. 96, como TSD, 39, p. 583.
4. *Hannya Shingyā Hiken*, KZ, 1, p. 554.
5. *Goshōrai Mokuroku*, KZ, 1, p. 95.
6. *Dainichi-ky5 Sho*, citado en Togano-o, *Shingon-shū Tokuhon*, Ky5gi-gallina, p. 80, como TSD, 39, p. 620.
7. *Dainichi-ky5*, *Guen-bon*, citó en Togano-o, *Mandara ningún Kenkyū*, p. 480.
8. *Dainichi-ky5*, TSD, 18, p. 1.
9. *Dainichi-kyā Sho*, TSD, 39, p. 580.
10. *Shingon Mybmoku*, TSD, 77, núm. 2449.
11. *Dainichi-ky5*, TSD, 18, p. 1.
12. *Dainichi-ky5 Sho*, TSD, 39, p. 583.
13. *Sokushin Jábutsu-gi*, KZ, 1, p. 571.
14. *Dainichi-ky5 Sho*, el Artículo 5, citó en Togano-o, *Mandara ningún Kenkyū*, p. 476.
15. *Hizō-ki*, KZ, 2, p. 36.
16. *Dainichi-ky5 Kaidai*, KZ, 1, p. 638. En la misma página de este texto también se escribe:

La obtención de poder era, de viejo, llamado la actividad protectora, de apoyo de la mente de Buda, y también se llamó *kabi* [*ka*, aumento, y *bi*, puesta-onl. Sin embargo, esto todavía no expresó el sentido lleno.

Ka tan se llama porque implica venir e ir, trasladándose y - entrando. El sentido de *ji* es que absorbe y no se dispersa.

17. *Dainichi-ky5 Kaidai*, KZ, 1, p. 637.
18. *Sokushin Jábutsu-gi*, KZ, 1, p. 516.
19. *Nenji Shingon Rikan Keihaku-mon*, KZ, 2, p. 182.
20. *Dainichi-ky5 Sho*, citado en Togano-o, *Shingon-shri Tokuhon*, Jisshū-gallina, pps 23f, como TSD, 39, p. 714.
21. *Dainichi-ky5 Sho* [núm. 151: Citado en Togano-o, *Mandara ningún Kenkyū*, p. 487.
22. *ShbjiJiss5-gi*, KZ, 1, p. 521.
23. *Ibid.*, p. 524.
24. *Hizō-ki*, KZ 2, p. 157.
25. *Dainichi-ky5 Sho*, TSD, 39, p. 783.
26. *Ibid.*
27. *Ibid.*, p. 621.
28. *Ibid.*, p. 651.
29. *Hannya Shingy5 Hiken*, KZ, 1, p. 561.
30. *Unji-gi*, KZ, 1, p. 546.

31. *Kong5ch5 Giketsu*, resumido y citado en Togano-o, *Shingon-shū Tokuhon*, - issshrihen, p. 13.
32. *Shiui Y5ryaku-h5*, citado en Togano-o, *Shingon-shū Tokuhon*, *Jisshil-gallina*, p. 135, como TSD, 15, p. 299.

6. El Dynarnic Mandala

1. *Gosh5rai Mokuroku*, KZ, 1, p. 95.
2. *Dainichi-ky5 Sho*, TSD, 39, p. 625.
3. *Jūflishin-ron*, KZ, 1, p. 397.
4. *SokushinJ5butsu-gi*, KZ, 1, p. 513.
5. *Dainichi-ky5*, TSD, 18, p. 1.
6. *Dainichi-ky5 Sho*, TSD, 39, p. 585.
7. *Dainichi-ky5 Sho Gijutsu*, SZ, 20, p. 111.
8. En otra versión:
 División de Buda: pasillo de la tarima central-con pétalos ocho, - pasillo de la sabiduría todo-penetrante-, pasillo de Shakyamuni, pasillo de Monju, pasillo que sostiene la sabiduría, pasillo de Kokúzó, pasillo de logro sin igual.
 División del loto: pasillo de Kannon, pasillo de Jizó.
 División de Vajra: Vajra-manejando pasillo, pasillo que quita el obstáculo.
9. *Dainichi-ky5*, TSD, 18, p. 1.
10. *Hiz5-ki*, KZ, 2, p. 42. Esto da principio general, pero un difícil para aplicarse en todas partes de mandala entero. Buda Tenkuraion en la Tarima Central-Con pétalos ocho, por ejemplo, no siempre se puede identificar con la Aceptación Cuerpo de Dharma y la relación de las secciones del mandala — además del central, Shakyamuni, y las secciones más extremas — a los cuerpos de Buda no están completamente claras. Algunos eruditos del período medieval en Japón relacionaron la Autoprueba del Cuerpo de Dharma con la Tarima Central-Con pétalos ocho y la primera capa del mandala; la Aceptación Cuerpo de Dharma a la segunda capa; la Transformación Cuerpo de Dharma a la tercera capa; y el Cuerpo Dharma que Penetra igualmente a la cuarta capa. Sin embargo, este enfoque, también, levanta dificultades en la interpretación. En cualquier caso, está claro que el centro de Tai-zó Mandala es primario, esencial, y de un pedido "más alto" con relación a la periferia; y este principio también se aplica al sistema doctrinal de los cuerpos del Cuerpo Dharma.
11. La visualización de la A-sílaba nueve-acodada se describirá adelante en el Capítulo Siete.
12. *Nikyáron-sh5*, SZ, 3, p. 17.
13. En Mikkyo típico moda, las cinco sabidurías se correlacionan con cinco Buddhas, cinco elementos, nueve conocimientos (realmente entendido como diez, pero a menudo se describen como nueve para la conveniencia en relacionarse con otras doctrinas usando el número nueve, como las nueve deidades centrales), etcétera. Un paso del *Hiz5-ki* (KZ, 2, p. 42) citado en el Capítulo Tres se da aquí en forro más lleno:

Pregunta. ¿El budismo de Exoteric expone ocho niveles del conocimiento, pero cuántos expone Mikkyo?

Respuesta. Un, u ocho, o 224 nueve, o diez, o niveles innumerables

de conocimiento.

Pregunta. ¿Cuáles son estas mentes?

Respuesta. Cuando la deidad de la mente fundamental de la tarima central [de Tai-zó] abraza todas las manifestaciones subsidiarias de la mente, esto se llama un conocimiento. Cuando las deidades de los ocho pétalos abrazan todas las - manifestaciones subsidiarias de la mente, esto se llama el octavo conocimiento. Las deidades de los ocho pétalos y la tarima central juntos abrazan todas las manifestaciones subsidiarias de la mente, y esto se llama el noveno conocimiento.

Sin mover cualquier de los nueve conocimientos, un décimo más allá de ellos - abraza todas las manifestaciones subsidiarias de la mente de Buddhas y todos los seres y cosas en un conocimiento. Esto se llama el décimo conocimiento. Esto es el conocimiento de la mente sola inclusivo.

14. Las cinco sabidurías representan la sabiduría alcanzada por el practicante de Mikkyo a través del despertamiento de la mente culta de manera innata, mientras al mismo tiempo son la aclaración central de Dainichi Nyorai. Las cinco sabidurías se diferencian entre cinco Buddhas (y entre las secciones del mandala) como son el específico las actividades de Dainichi, pero cada Buda, y cada sabiduría, también se dotan de la totalidad de los otros cuatro. Por último, todas las deidades subsidiarias en la periferia también revélense como dotado de la aclaración llena del centro. Para el ejemplo, en el subsistema mandala en el cual Ashuku es la deidad central, este Brote - el dha encarna la Sabiduría de la Naturaleza del Cuerpo del Reino Dharma, como Dainichi Nyorai simboliza esta sabiduría en Tai-zó Mandala en conjunto. Cuatro bodhisattvas quienes son emanaciones de las energías particulares de Ashuku entonces encarnan las otras cuatro sabidurías. A través de una red que se amplía alguna vez tanto de la filial (aún esencial) manifestaciones, se percibe que mandala entero es totalmente penetrado por las cinco sabidurías.
15. Acerca del arreglo de deidades en el centro de Tai-zó Mandala, el - *Dainichiky*5 sólo dice, "Del centro de esta flor tarima aparece Dainichi Nyorai" (TSD, 18, p. 6). Por lo visto la tarima central sólo fue al principio ocupada por Dainichi, y cuatro Buddhas y cuatro bodhisattvas principales se colocaron en los alrededores pétalos del loto sobre la base de comentarios posteriores sobre el sutra. Cinco Buddhas adecuados en un sistema que los relaciona con niveles de conocimiento, sabidurías, etcétera. El bodhisattvas, sin embargo, aunque encarnando actividades específicas de Buddhas, - no se puede encajar exactamente en el mismo sistema de interrelaciones. Su colocación no es fijada por su sentido doctrinal o simbólico.
16. *Hiz5-ki*, KZ, 2, p. 9.
17. Las cinco transformaciones (*goten*) existen en dos aspectos primarios en Tai-zó, similar a los modelos encontrados en el Kongó-kai Mandala. Un, la transformación de ascensión la puerta, representa las transformaciones conseguidas a través de la práctica y muestra el practicante que pasa por las cinco etapas en pedido de la causa al resultado de aclaración. Esto es "la mente despertada desde el este" (*tóin hosshin*), llamado porque se ve comenzando con Buda del Este del centro del mandala y pasando por sur, Oeste y norte para alcanzar, finalmente, el centro. Esto muestra el curso de la aclaración de Dainichi Nyorai, que comienza con Ashuku. El opuesto del aboye une tanto225 aspectos innatos como realizados de la -

mente culta y se llama la puerta de transformación de bajada. Esto está "la mente despertada del centro" (*chuin hosshin*), llamado porque aquí Buda del

1. *Sang5 Shiiki*, KZ, 3, p. 324. Esto también se ha publicado en el *Sang5* corregido por Watanabe Shókó y Miyasaka Yūshō, en Iwanami Nilzon Koten Bungaku Taikei
■.
2. *Ichigo Taiy5 Himitsu-shrt*, KAZ, 2, p. 170.
3. *Dainichi-ky5 Sho*, TSD, 39, p. 642. 226

4. *Dainichi-kyii*, TSD, 18, p. 17.

36. *Ajikan Y5jin Kuketsu*, KD, 1, p. 475.
37. *Ajikan*, AJI, p. 19.
38. *Ajikan Y5jin Kuketsu*, KD, 1, p. 476.
39. *Dainichi-ky5*, TSD, 18, p. 20,
40. *Dainichi-ky5 Sbo*, TSD, 39, p. 702.
41. *Tai-z5 Bonji Shidai*, KZ, 2, p. 249.
42. *Ibíd.*, p. 285.
43. *Hajigoku Giki*, TSD, 18, p. 913.
44. *Shingachirin Hisbaku*, TSD, 79, p. 39.
45. *Tai-z5kai Nenju Shidai Y5shükí*, SZ, 13, p. 59.
46. *Ibíd.*, p. 60.
47. *Ibíd.*, p. 516.
48. *Ajikan Hossoku*, manuscrito en posesión del autor.
49. *Ichigo Taiy5 Himitsu-shü*, KAZ, 2, p. 166.
50. *Ibíd.*, p. 163.
51. *Ajikan*, Kansas, 1, p. 234.

APÉNDICE

Nombres japoneses y términos con Equivalentes sánscritos o chinos

<i>Japonés</i>	<i>Sánscrito y/o chino</i>
A	A
A, AH, UN, AKU, ANKU	A, A, DE LA MAÑANA,
AH, AH	
UNA REAL ACADEMIA DE BELLAS ARTES DE LA	
BRITISH AIRWAYS KA KYA	UNA REAL ACADEMIA
DE BELLAS ARTES VA AH KHA	
UNAS NACIONES UNIDAS BIRA KEN	UN ZUMBIDO
DE VIRA KHAM	
Ai Kongóbosatsu	Rága Vajrabodhisattva
<i>ajari</i>	<i>dcdrya</i>
Ajikuta	Atikilta
<i>aka</i>	<i>argha</i>
<i>amara-shiki</i>	<i>amara vijr7cina</i>
UN	DE LA MAÑANA
Anan	Ananda
<i>anmara-shiki</i>	<i>amala-vijñdna</i>
<i>araya-shiki</i>	<i>úlaya-vijUma</i>
<i>asahanaka sanmaji</i>	<i>dsphcinaka-samcidhi</i>
Ashuku Nyorai	Aksobhya Tathágata
Ashura	Asura
PROHIBICIÓN	VAM
Bató Kannon	Hayagriva
<i>binaya</i>	<i>vinaya</i>
Birushana	Vairocana
Bishamon diez	Vailravaha
<i>bodhi</i>	<i>bodhi</i>
Bodairushi	Bodhiruci
<i>bodaishin</i>	

Bon diez
bosatsu

Brahma
bodhisattva

Gisó	I-ts'ao (Y'icao)
<i>goma</i>	<i>honra</i>
<i>goun</i>	<i>pañca skandha</i>
Gózanze Myó-ó	Trailokyavij aya
Gundari Myó-ó	Kundali
Hakushirimittara	Srímitra
Hannya	Prajriá
<i>hannya</i>	<i>prajna</i>
Hannya Bosatsu	Prajriápáramitá Bodhisattva
<i>hararnitsu</i>	<i>pdramitd</i>
<i>ah</i>	<i>dharma</i>
<i>hóben</i>	<i>updya</i>
Hódó Butsu	Ratnaketu Buda
Hó-haramitsu	Ratna-páramitá
Hó-haramitsu	Dharma-páramitá
<i>hójin</i>	Sarnboghakáya
Hóken	Dharmabhadra
<i>tapa mandara</i>	Dharma Mandala
<i>honpushó</i>	<i>ddyanutpdda</i>
Hóshó Butsu	Ratnasambhava Buda
<i>hosshin</i>	<i>dharmakdya</i>
Hóten	Dharmabhadra
Ichigyó	I-hsing (Yixing)
<i>en</i>	<i>niudrd</i>
<i>ingei</i>	<i>mudrd</i>
Ishana diez	Ilána
<i>issai chichi</i>	<i>sarvajñdna</i>
Issai Nyorai Henchi-en	Tathágatajriána-mahámudrá
<i>issendai</i>	<i>icchantika</i>
<i>jíga</i>	<i>dtinan</i>
<i>jihí</i>	<i>maini-karund</i>
Jikoku diez	Dhrtarástra
Jizó Bosatsu	Ksitigarbha Bodhisattva
Jogaishó Bosatsu	Sarvanivaranaviskambhi Bodhisattva
Jriichimen Kannon	Ekádalamukha
<i>kai</i>	<i>dhdtu, silo</i>
Kaifuke-ó Butsu	Sarnkusumitarája Buda

Kakumitsu	Buddhaguhya
KAN	JAMÓN
Kanjizai Bosatsu	Avalokitelvara Bodhisattva
Kanjizai-ó Butsu	Avalokitelvararája Buda
<i>kanja</i>	<i>abhiseka</i>
<i>kanro</i>	<i>acorta</i>
<i>espinilla de karita</i>	<i>hrdaya</i>
Karura	Garuda
Kashó	Kályapa
Ka diez	Agni
Katsuma-haramitsu	Karma-páramitá
<i>katsuma mandara</i>	Karma Mandala
<i>katsuma-sho</i>	<i>karma-vajra</i>
Kegon	Hua-yen (Huayan)
Keika	Hui-kuo (Huiguo)
<i>kiridaya</i>	<i>hrdaya</i>
KIRIKU	HRIH
<i>kó</i>	<i>kalpa</i>
Kokúzó Bosatsu	Ákálagarbha Bodhisattva
Kómoku diez	Viriipáksha
<i>kong5</i>	<i>vajra</i>
Kongóai	Vajrarága
Kongóbu	Vajranrtá
Kong róchi	Vajrabodhi
Kongódó	Vajraketu
Kongóge	Vajrayaksa
Kongógo	Vajrabhásá, Vajrakarma, Vajraraksa
Kongóharamitsu	Vajra-páramitá
Kongóhó	Vajradharma, Vajraratna
Kongó-en	Vajrahetu
Kongóji	Vajradhara
Kongóka	Vajragitá
<i>kongd-kai</i>	<i>vajradhicitu</i>
Kongóke	Vajrapuspá
Kongóken	Vajrasarndhi
Kongóki	Vajralási, Vajrasádhu
Kongókó	Vajradhüpá, Vajránkula, Vajrateja

Kongóman	Vajramálá
Kongóó	Vajrarája
Kongórei	Vajrávela
Kongóri	Vajratiksna
Kongósa	Vaj rasphota
Kongósaku	Vajrapála
Kongósatta	Vajrasattva
Kongóshó	Vajrahása
Kongótó	Vajráloka
Kongóyasha	Vajrayaksa
Kongózó-6	Vajradhara
Kongózukó	Vajragandha
<i>kú</i>	<i>.47nyatd</i>
Kubira	Kubera
<i>kudoku</i>	<i>guna</i>
Kujaku	Mahámáyilri Vidyárájrii
Kumarajil	Kumárajiva
Kuyó	Navagraha
<i>kuya</i>	<i>puja</i>
Makabirushana	Mahávairocana
Makakashó (cf. Kashó)	Mahákályapa
El hombre Kongóbosatsu	Mána Vajrabodhisattva
<i>maná-shiki</i>	<i>mano-vijridna</i>
<i>mandara</i>	<i>maudala</i>
Miroku Bosatsu	Maitreya Bodhisattva
Mokkenren	Maudgalyáyana
Monju Bosatsu	Mafíjulri Bodhisattva
<i>muga</i>	<i>nirdtma</i>
Mugyó	Wu-hsing (Wuxing)
Mujaku	Asatiga
<i>mumyo</i>	<i>avidyd</i>
Munishiri	Munilri
Muryóju Butsu	Amitábha Buda
Muryóju Butsu	Amitáyus Buda
<i>mushikishin sanmai</i>	<i>dsphdnaka-samddhi</i>
<i>my5</i>	<i>vidyd</i>
Myóken Bosatsu	Sudrsti Bodhisattva

Apéndice

Nanpa diez	Dhürdhara
<i>nehan</i>	<i>nirviina</i>
Nitten	Aditya
<i>nyoi háshu</i>	<i>cintchnani</i>
<i>nyorai</i>	<i>tathc-igata</i>
<i>ájin</i>	<i>nionduakdya</i>
<i>ralean</i>	<i>arhat</i>
CORRIÓ	RAM
Rasetsu diez	Ráksasa
Rengeshó	Padmasambhava
<i>rinbá</i>	<i>calera</i>
<i>ritsu</i>	Skt., <i>vinaya</i> ; Ch.,/ü
Ryüchi	Nágabodhi
Ryüju, Ryümyó	Nágárjuna
<i>sammai</i>	<i>samddhi</i>
sanmahachi	samápatti
sanmaji	samádhi
sanmakita	samáhita
sanmaya	samaya
Sego	Shih-hu (Shihu)
<i>sendai</i>	<i>icchantika</i>
Seshin	Vasubandhu
Shakamuni	Sákyamuni
Shari	Sáriputra
<i>shi</i>	<i>.lamatha</i>
Shiken	Chih-ch'ien (Zhigian)
<i>shiki</i>	<i>vijldna</i>
<i>espinilla</i>	<i>citta</i>
<i>shingon</i>	Skt., <i>mantra</i> ; Ch., chen-yen (<i>zhenyan</i>)
Shintai	Paramártha
<i>shira</i>	<i>s<Tla</i>
<i>shittan</i>	<i>siddham</i>
<i>shájá</i>	Hinayána
Shókanjizai Bosatsu	Áryávalokitelvara Bodhisattva
Shókannon Bosatsu	Aryávalokitelvara Bodhisattva
<i>shámonjti</i>	<i>.rdvakaydna</i>
<i>shuji</i>	<i>bija</i>

Shumisen	Sumeru
Soku Kongóbosatsu	Kelikila Vajrabodhisattva
Soriya	Sūrya
<i>sotoba</i>	<i>suya</i>
Subodai	Subhūti
Sui diez	Varuna
Taimen diez	Abhimukha
<i>tairaku</i>	<i>mahcisukha</i>
Taishaku diez	Indra
<i>tai-z5</i>	<i>garbhakosa</i>
<i>diez</i>	<i>deva</i>
Tendai	T'ien-t'ai (Tiantai)
Tenkuraion Butsu	Divyadundubhi Meghanirghosa Buda
Tensokusai	T'ien-hsi-tsai (Tianxizai)
<i>t5, ti5ba</i>	<i>stúpa</i>
LAS NACIONES UNIDAS	ZUMBIDO
<i>ushunisha</i>	<i>usuTsa</i>
Yoku Kongóbosatsu	Istva Vajrabodhisattva
<i>yuga</i>	<i>yoga</i>
<i>yuishiki</i>	<i>vijñapthridtratd</i>
<i>Zen</i>	Skt., <i>dhydna</i> ; Ch., <i>ch'an</i> (chan)
Zenmui	Subhakarasingha
<i>zenna</i>	<i>dhydna</i>
Z6j6 diez	Virūdhaka

Índice

- Afirmación de mí, 72-75
Aji-gi (Kūkai's), 193-194
Aji Hishaku (Raiyu's), 204
Ajikan (visualización de la A-sílaba)
 Kakuban, 203, 215
 Myōe, 203
 Rikan, de 102 años
Ajikan Hossoku (Seizon's), 202, 210-212
Ajikan Shidai (Shiikaku's), 202
Ajikan Yōjin Kuketsu (Kūkai's), 193, 195,
 198, 200-201, 213
Aji Mondé (Kakuban's), 80
 Amaterasu, 53
 Amoghavajra, 12, 18, 19, 20, 85-87,
 119, 120
Análisis del Kong5ché-gyd (Amoghavaj-
 el ra's), 87-88, 119-120
 Annen, 35
 Anuttarayoga (inuj5yoga), 13-14
 "padre" tantras, 14
 "madre" tantras, 14
 Asaṅga, 90
 Aloka, Rey, de 6 años
 A-sílaba, 117-118
 "al principio aún no nacido," 79-80,
 118
 Visualización de la A-sílaba, 154, 157-
 158,
 182, 184, 190-191
 mandala dual y, 198-206
 sentido de, y disco lunar, 212-215
 simbolismo de, 192-195
 técnicas de, 195-198
 textos en, 201-215
Manual de visualización de la A-sílaba
 (Shó-
 el kaku's), 202-203
 Atikuta, 17
 Atila, 14-15
A-Naciones-Unidas Van-kan (el Dóhan's),
 203
- "Haciéndose Buda," (*jabutsu*), 61, 66
Benkenmitsu Nikyō-ron (Kūkai's), 58, 94,
 96
Bodaishin-ron (Nagarjuna's), 70, 102, 105,
 168, 193, 198
 Bodhiruci, 17
 Bodhisattva, doctrina del, 6, 7
 Cuerpo, discurso y mente, 30-31, 96
 actividades secretas de, 106-122
 Prácticas de Shingon de, 30, 32
 También ver Tres Secretos
 Brahmanism, 4-5, 6, 10
 Buda, de 6 años, 7, 86
 Amida, 7, 39, 41, 76
 cósmico (primal), 8, 12, 15, 82
 Shakyamuni, 5, 6-7, 58-59, 67-68,
 76, 81-82, 87, 121, 123-124, 166, 167
 También ver Dainichi Nyorai
 Naturaleza de Buda, 61, 74-75, 121
 como Sabiduría de Todo-sabiduría, 67-
 68, 84,
 99, 125-126
 Budismo
 Escuelas chinas de, 3, 58-61
 temprano, 5-6, 64, 71, 75, 167
 Emperadores de Japón y, 19-20, 22,
 28-29, 32, 35-37, 41-44
 exotérico, 57-59, 60, 61, 75, 108
 Escuelas japonesas de, 37-49
 Reyes de India y, 6, 9, 11, 13
 Mahayana, 3, 6-13, 51, 58, 61, 66, 76
 persecución de, 13, 15, 22, 48
 objetivo apropiado de, 5
 Shinto y, 48
 Theravada, 58
 Tibetano, 13, 14
 Vajrayana, 14
 También ver el budismo Esotérico;
 Mikkyō;
 Budismo de Shingon

*Precauciones para futuros practicantes de
Shingon*

(El Kakuban's), 101

- Chan (Ch). escuela, 61
 Chandragupta I, Rey, de 9 años
 Chen-yen (Ch). escuela, 3, 58. *También ver*
 Budismo de Shingon
 Chih-t'ung, 17
 Budismo chino, escuelas de, 3, 58-61
 Templo del Ch'ing-pulmón, 21, 28
 Chishaku-en Templo, 46, 48
 Chókaku, 43
 Chū-en escuela, 38, 210
Comentario sobre el Dainichi-kyō (I-el hsing's), 18-19, 65, 80, 82, 83, 156, 161, 167, 192, 199, 205, 207
Comentario sobre Flower Garland Sutra (El Nagarjuna's), 120
 Compasión, 105
 y medios hábiles, 105
 y tai-zō mandala, 125, 198
 y sabiduría, 105, 111
 Conocimiento
 definición de, 91
 ocho niveles de, 90-95
 niveles novenos, décimos, e innumerables
 de, 92-95, 97-98
 y sabiduría, 93-95
 Escuela únicamente de conocimiento (*yuishiki*), 9,
 66, 71, 81, 90-91, 96
 Kongdchd-gyō y, 66
Daichido-ron (Nagarjuna's), 8 Templo
 Daigo-ji, 37, 42, 43, 47, 49 *Daijō*
Kishin-ron (Nagarjuna's), 70 Templo
 Daikaku-ji, 36, 43, 49 *Dainichi-kyō*, 3, 4, 8, 11-12, 18-19, 24-
 25, 27, 35, 81-85, 156, 159-161, 168, 175-176, 192-194, 199, 205, 206
 en Dharma-cuerpo, 67, 105 en cinco sílabas de elementos/cinco, 69 en Tai-zō mandala, 84-85 en Cuerpo de la A-sílaba Universal, 71, 80 y la escuela Vacía, 66
Dainichi-kyō Sho, 18-19, 82-84, 125, 156, 161, 167, 192, 199, 205, 207 en recitación del mantra, 77, 80 en sentido de *kalpa*, 98-99 en meditación, 101, 103 en Seis Grandes Elementos, 65 en Tai-zō mandala, 125-126 en Tres Secretos, 106, 109, 110, 113,
 115, 117-118 Dainichi Nyorai, de 8 años, 12, 42, 62-64, 82, 85-86, 122, 166, 170-174, 192
 como Amaterasu, 53
 como Amida Buda, de 41 años
 como Cuerpo de Dharma, 63-64 e iniciación de Dharma-transmisión, 180
 aclaración de, 94
 y Kongosatta, 86-87
 mantra de, 193, 198
 como Shakyamuni Buda, de 59 años y linaje de Shingon, 18, 87
 y seis grandes elementos, 69, 71
Darani Jikkyō, de 11 años, 17, 113
 Deidades
 como aspectos de sabiduría, 93-95
 budista esotérico, 23-24, 30, 62-64, 117
 Hindú, 10, 62-64, 72
 local, de 30 años
 como siembran la sílaba, 117
 Shinto, 53
 Ilusión, 72, 172
 tres tipos de, 88, 98-99
 sabiduría y, 72-74, 89, 171
 También ver Kalpa (s)
 Denpo-en escuela, 41, 42
 Deseo, 72-75
Dharani (Skt)., 7, 8, 75, 76. *También ver* Mantra
 Dharmabhadra, 22
 Cuerpo de Dharma (*hosshin*), 42, 59-62, 64-66, 108-110
 aclaración de, 104
 Dainichi Nyorai como, 63-64
 universalidad del, 61, 105
 Dharmagupta, 12
 Dharmakāla, 16
 Dharmakṣema, 16
 Linaje de Dharma, 56, 86-89
 y "Leyenda de la Torre de Hierro," 87-89
 Maestro de Dharma, de 56 años
 Dharmapala, Rey, de 13 años
 Dharmaraksa, 16
 Iniciación de Dharma-transmisión, 153, 168, 176, 177-181
Sutra de diamante, 7-8
 Dōgen, 40
 Dōhan, 42, 203

Dóji, 24, 25

- Dóshó, 24
Mandala dual (*rydbu mandara*), 35, 53, 81, 122, 147-151
y visualización de la A-sílaba, 198-216
simbolismo de, 151
- Ocho Grandes Patriarcas (Shingon), 18, 87
Eisai, 40
Eison, de 50 años
Obtención de poder (*kaji*), 106-107
mutuo, 70, 74, 101, 105, 110
misterio de, 110-112
Enchin, 35
Engyó, 33-34
Universo culto, 70-71, 128
como Dainichi Nyorai, de 70 años, 71
e ilusión, 72, 73-74
Aclaración, 84, 106, 123-125
comunicación de, 58, 60
de Dainichi Nyorai, 94-95
definición de, 61
ilusión y, 72, 73
del Cuerpo Dharma, 104
energía de, 111
de Shakyamuni, 121, 123-124
Ennin, 34, 35
En-no-Gyója, 25, 51
Budismo esotérico
en China, 15-22
en India, 3-15
en Japón, 23 sigs.
en Tíbet, 4, 14
Sutras esotérico, 24-25
primario, 3, 4, 8, 24-25, 81-86
Elementos necesarios de meditación
(Shubhakara-
el simha's), 100-101, 102, 158, 161
Electrónico-un, 34
- Dispare el ritual (*goma*), 4, 10, 74, 169, 172-175
en Brahmanism, 4, 10
Cinco Reinos de Iniciación (*goshu sanmaya*),
176-181
Cinco sabidurías (*gochi*), 94-95, 137
Flower Garland Sutra, de 8 años
Meditación informe (el Kakuban's), 101
Fo T'u-ch'eng, de 16 años
Práctica preparatoria cuádruple
práctica de eighteenfold, 168, 169-172
dispare el ritual, 168, 172-175
Práctica de Kongó-kai Mandala, 168, 171
Práctica de Tai-zó Mandala, 168, 171
Cuatro Mandalas Universales (*shiman sddai*), 70 Fudó, 54, 156, 172-175
Fujiwara, Yoshifusa, 35, 36
- Gasshó mudra, 114
Gembó, 24
General-yu, de 46 años
Gohimitsu Giki, de 73 años
Góhó, 88, 208, 210
Gopala, Rey, de 13 años
Goshorai Mokuroku (Kūkai's), 28, 108, 123
Gran Felicidad (*tairaku*), 72-73
Guhyasamaja Tantra, de 14 años
Dinastía de Gupta, 9-11
Gyokuin-shd (Góhó's), 88
- Espinilla-gyd de Hannya Haramita. Ver corazón*
Sutra
Hannya Rishu-ky5, 12-13
Hannya Shingyó Hiken, (el Kūkai's), 74-75
Harca, Rey, de 11 años
Templo de la neblina-dera, 46, 47, 48
Corazón (tradición de Mikkyo: "dos corazón _- mentes")
karita, 89, 161-162
shitta, 89, 161-162
Hevajra Tantra, de 14 años
y madre tantra, 14
Hideyoshi, 45-46
Hijiri (santos itinerantes), 39, 47, 51
Kóya-, 40, 44
Hinduismo, 6, 9, 10, 13
Escuela de Hirosawa, 37-38
Hiz5 Hóyaku (Kiikai's), 32
Hokke-ky5. Ver a Lotus Sutra
Hónen, 40
Hosshó, 42, 43
Hsüan-tsang, 17
Hsüan Tsung, Emperador, 17-18, 19, 22
Hua-yen (Ch). escuela, 58, 60-61
Hui-kuo, 20-21, 28, 87, 168, 176, 177
- I-chen, 21
Ichigo Taiyd Himitsu-shü (Kakuban's), 191,

212, 213

I-ching, 17

I-hsing, 18-19, 83

Conjuro, 3, 4, 8

en Brahmanism, 4-5

en budismo temprano, 4-6

El conjuro (*siguió*)
 en budismo esotérico, 3, 4, 23
También ver Mantra
Indicación de la base de las enseñanzas del árbol
 (El Kūkai's), 27, 184
 Indrabhuti, Rey, de 13 años
 Iniciación (*kanjō*), 153, 175-181
 Cinco Reinos de, 176-181
 Innyú, 97
Interpretación del Dainichi-kyō (Kūkai's),
 86, 111
 Ippen, 40
 Lugar sagrado de Isc, 53
 Islam, 13, 15
 I-ts'ao, 21

Budismo japonés
 Período de Azuchi-Momoyama, 45
 Período de Heian, 26-40, 42, 52, 54
 Período de Kamakura, 40-43, 53
 Meiji Restoration, 48-49
 Período de Muromachi, 43-45, 53
 Período de Nara, 23-26
 Período de Sengoku, 45
 Período de Tribunales del sur/Del
 norte, 43
 Período de Tokugawa (Edo), 45-48
 Budismo japonés, escuelas de, 37-49
 Jichie, 33, 38, 193
Jikkan-ja, 168
 Escuela de Ji, 40, 44
 Jitshuhan, 50
 Jódō (Escuela de la Tierra pura), 40
 Jódō Shin (Escuela de la Tierra Pura
 verdadera), 40
 Jógōn, 47
 Jokyō, 33-34
 Jōyo, 39
Jujushin-ron (Kūkai's), 32, 97

Templo de Kajū-ji, 49
 Kakuban, 41-42, 59, 79, 101, 183
 y visualización de la A-sílabas, 158, 191,
 203-205, 208, 212-215
 Kakukai, 42
Kalacakra Tantra, de 15 años
 Kalpa (k5), 98-99
 definición de, 98
 tres tipos de, 98-99
Kanbutsu Sanmai-kai-kyō, 120

Kangen, 38
 Kaniska, Rey, 6 *Kanjizai Bosatsu Tabatari*
Zuishin Darani-
kyō, 120
Kanjō. Ver iniciación
 Kannon, 24, 54, 76, 120
 Karma-vajra (*katsum-shō*), 165
Kegon-kyō. Ver *a Flower Garland Sutra*
Kentmitsu Fudō-shō (Kūkai's), 59
 Kóbā Daishi, de 3 años, 35, 38-39.
También ver
 Kūkai
 Kokūzō bodhisattva, 25, 182-183
 y Meditación de la Estrella de
 Mañana, 183-
 186, 188
Saishō-espínula de Kokfūzō Bosatsu Minan
Shogan
Darani Gumonji-ho, de 183 años
 Templo de Kongōbu-ji, 36, 38, 41-42,
 46,
 48
Kongōchō Gohitnitsu-kyō, 60
Kongōchō-gyō, 3, 4, 8, 11, 12, 18, 19, 35,
 85-86, 113, 120, 121, 161, 192
 y escuela únicamente de conocimiento, 66
 definición de, 85
 y Kongo-kai Mandala, de 86 años
 y estafa de Kongosatta/enlightened _-
 sciousness, 69
 y "Leyenda de la Torre de Hierro,"
 87-88
Kongōchō-gyō Giketsu (Amoghavajra's),
 87-88, 119-120
 Kongō-kai mandala, 81, 138-151, 152,
 157, 165, 171, 198-206, 210-212
 y disco / lunar mente culta, 198
 nueve asambleas de, 140-145
 contorno de, 138-140
 movimiento espiral de, 145-147
Kongō-kai-shō (el Kōzen's), 165
Kongō-kyō. Ver *Sutra de Diamante*
 Kongosatta, 8, 68, 73-74, 86, 169, 212
 y Dainichi Nyorai, 86-87
 e iniciación de Dharma-transmisión,
 181
 Koshin, 44
 Kōya-san, 30-33, 38-42, 45-46
 Kukai en, 30-33
 restauración de, 39
 Kōzen, 165

Kūkai, 3, 20-21, 25, 26, 59, 60, 66, 70,
86, 87, 94, 95, 106, 108
y meditación de la A-sílaba, 192,
193-195, 198, 207
biografía de, 26-27

- como calígrafo, 28-29, 32
y sistema preparatorio cuádruple, 168
en Kóya-san, 30-33
y meditación de la Estrella de
Mañana, 183-184 y Shingon, 3, 26-33,
50 Kumarajiva, 16
- "Leyenda de la Torre de Hierro," 8, 86-89
Lista de Artículos Traídos de China (el
Kūkai's), 108, 123
Lotus Sutra, de 8 años, 76
- Escuela de Madhyamika (Cht-igan), 8, 9
Mahavairocana, 4-5, 63-64. *También ver*
Dainichi Nyorai
Mahayana sutras, 7-8, 76
Mandala
definición de, 123
Kongó-kai, 20, 81, 138-152, 157, 165,
171, 198-206, 210-212
Tai-zó, de 20 años, 81, 125-138, 147-
151,
152, 165, 171, 194, 198-210
Taizo-kongokai, 147-151, 198-206
tipos de, 126-128
Mantra, 61, 75-79
definición de, 75
dharani (Skt.), 7, 8, 24, 75, 76
paritta (Pali), 5, 75
discurso y, 116-119
Vidyā (Skt.), 8, 75, 76
También ver Conjuro
Matsudai Shingon Gyōja Ydjin (Kaku-
la prohibición), 101
El sentido de la A-sílaba (el Kūkai's),
193-194
El sentido de Beconting Buda en esto
Cuerpo (el Kūkai's), 66, 69, 70, 106-107,
110, 111-112, 124
El sentido de la sílaba de las Naciones Unidas
(el Kūkai's),
75, 80, 99, 198
y Tres Secretos, 119
Meditación, 101-103, 106-107
A-sílaba, 182, 184, 190-191
195-198
objetivo de, 110-120
Estrella de mañana, 25, 27, 52, 182, 183
-188
en el universo, 184-185
También ver Samadhi
- Técnicas de meditación (Mikkyo),
196-198 Meiji Restoration, de 48
años
Mikkyo, 3-22, 56-62
y budismo de exoteric, 56-59, 60, 61,
75, 76, 78
cuatro características principales de, 57
-62
como la red de Indra, 56
ritual, 3, 4, 10, 34-37, 42, 54
textos rituales, 5, 56, 201-215
También ver budismo Esotérico
- Mente
secreto de, y visualización interna,
119-122
diez niveles de, 90, 95-98
- Disco lunar
y cinco etapas de samadhi, 100-101
sentido de, 212-215
visualización, 198-212
- Meditación de la estrella de mañana
(*gutnonji-h5*),
25, 27, 52, 154
definición de, 182
práctica de, 183-188
- Adoración de la montaña, 39, 51-55
Escuela de Honzan de, 52
Escuela de Tōzan de, 52
- Monte T'ien-tai, 18, 27
Monte Wu-t'ai, 20, 27
- Mudra (íngei), 61
definición de, 112
niveles de sentido de, 114-115
secreto de cuerpo y, 112-115
- Mui Sanzō Zenyo* (*Shubbakarasimha's*),
100-102, 158, 161
- Munilri, 28
- Conquista musulmana, 13, 15
Musō-kan (Kakuban's), 101
Musōkan-sho (Kakuban's), 158
- Obtención de poder mutua. *Ver*
Empow-
erment
- Myōé, 203
Myōken bodhisattva, 184
- Nagabodhi, 12, 87
Nagarjuna, 8-9, 12, 70, 87-88, 168, 193
Nalandá, 11-12, 13
Protección de la nación el señor Dharani Sutra,
de 80 años, 100-101

Sabiduría natural (*Jinenchi-shū*), escuela,
25, 51-52

Templo de Negoro-ji, 42, 45-46

Recitación de Nembutsu, 39-40, 44, 51

- "Nuevas enseñanzas" (*shingi-ah*) escuela, 42,
47-48
Buzan, 46, 48
Chizan, 46, 48
Escuela de Nichiren, 40
Niffigokan Sho, de 168 años
Ningai ("Llueven a Sacerdote"), 37
y escuela de Ono, 37-38
Ninkan, 44
Templo de Ninna-ji, 36-37, 42, 47, 49
Ninshó, 50-51
Nobunaga, Oda, 45, 46

Odantapuri, 13
Ofrecimientos (ritual), 166-167
Ogo, 46
"Viejas enseñanzas" (*kogi-ah*) escuela, 42,48-49
Onkó (Jiun Sonja), de 47 años
y escuela de la No guarida, 53
Escuela de Ono, 37-38

Padmasambhava, 13, 14
Pagoda (*ts*), 88, 166
Kóya-san, 88
simbolismo de, 89, 117
Paritta (Pali), 5, 75
Persecución de budismo
en China, 21-22
en India, 13, 15
en Japón, 48
Peregrinación, 54-55
Shikoku, 54-55
treinta y tres estación, 54
Altar de la plataforma (*dan*), 165-166
Creencias populares, 44, 49-55
Alabanza de visualización informe (Ka-el kuban's), 158
Prajna (sacerdote), de 12 años, 21, 28
Preceptos, 47
samaya (Skt)., 50, 57
silá (Skt)., 57
vinaya (Skt)., 57, 176
Llave preciosa a la tesorería secreta
(El Kūkai's), 32
Práctica de Aclaración Cuádruple
preparatoria, 62, 168-175, 182
definición de, 168
También ver práctica preparatoria
Cuádruple *Principios de la Visualización de la A-sílaba*
(El Seizon's), 202, 210-212 escuela de la Tierra Pura, 40, 54

Preguntas y respuestas en la A-sílaba
(El Kakuban's), 79-80

Raik6, 109
Raiyu, 41-42, 204-205
Registro de la instrucción oral del A-Syl-Visualización de lable (el Kūkai's), 193, 195, 198, 200-201, 213
Registro de la tesorería secreta (el Kūkai's), 111, 116-117, 136, 158
Rikan, 102
Manual ritual de los Cinco Secretos, 73
Ritual
en Brahmanism, 4-5, 10
en budismo esotérico temprano, 3, 4-7,
9-11, 23, 24, 54
También ver ritual de Shingon
Ryózen, 27

Saicho, 26, 28
y Kukai, 29
Saidiji. Templo, 49, 50
-alcyamitra, 124
Samadhi (sammai/sanmaji)
Visualización de la A-sílaba, 158, 215
Meditación de la Estrella de mañana, 183, 185,
189
etapas de, 99-103
Sanbu-sho (Kūkai's), 32
Sangá Shiki (Kūkai's), 27, 184
Explicación secreta de la A-sílaba
(El Raiyu's), 204
Explicación secreta del disco de la luna de la mente
(El Kakuban's), 208
Llave secreta a Sutra (Kūkai's) de Corazón, 74-75, 108, 119
Sílabas de la semilla (*shuji*), 62
deidad como, 117
Seizon, 202, 210
Sennyfi-ji, 49, 50
Sen'yo, 46
Shakumankaen-ron (Nagarjuna's), 70, 97, 168
Shakuron Myomoku (Innyū's), 97
Shakyamuni Buda, de 5 años, 6-7, 58, 67-68,
76, 81-82, 87, 166, 167
y Dainichi Nyorai, de 59 años, 82

aclaración de, 121, 123-124

como *Sjin*, 59

Shih-hu, de 22 años, 85

Espinilla (Ch)., 89, 161-162. *También ver*
Corazón

- Shinga, 33
Shingachirin Hishaku (Kakuban's), 208
 Escuela de Shingi, 45, 46
 Budismo de Shingon
 y patrocinio del tribunal, 49-50
 definición de, 3
 desarrollo en, 37-42
 sutras fundamental de, 3, 4, 35, 81
 Kukai y, 3, 126-133
 y Shinto, 48, 53
 y Tendai, 34
 dos mandalas de, 35, 53, 81, 122, 147, 151
 También ver budismo Esotérico; Mikkyo
Glosario de Shingon (el Raikó's), 109
 Escuela de Shingon Ritsu, 49, 50
 y asistencia social, 50-51
 Ritual de Shingon, 152-181
 formato general de, 162-163
 instrumentos y ofrecimientos en, 163-167
 objetivos de, 152
 Rituales de Shingon, 23, 35-37, 42, 62, 152-181
 confesión, 169, 170
 fuego, 4, 10, 74, 169, 172-175
 iniciación, 175-181
 ofrecimiento de mandala, 154
 "postséptimo día," 154
 deidad sola, 152, 153
 Shinran, 40
 Shinto, 48
 y budismo, 48, 53
 Estado, 48
 Shinzei, 33
 Shinzen, 33, 38
 Shóbó, 37, 52
Sh5ji Jiss5-gi (Kūkai's), 68
 Shókaku, 202-203
 Shóken, 42
 Shóryo-shfi, 27
 Shubhakarasmha, 12, 18, 24, 25, 60, 71, 83, 128, 158, 161, 183, 189, 198
 en etapas de samadhi, 100-101
 en el Cuerpo de la A-sílaba Universal, 71
 Shüci, 34
Shugendii. Ver adoración de la Montaña
Shugokokkai-shu Darani-ky5, 80, 100-101
 Shunjo, 50
Colección sola de los secretos esenciales
 (El Kakuban's), 191, 212, 213
 Ritual de la deidad solo, 153-154, 172-175
 Seis grandes elementos
 y Dainichi Nyorai, de 69 años
 cuerpo universal de, 64-71
 Medios hábiles, 103-105
 y compasión, 105
 y sabiduría, 103-105
Sokushin Jobutsu-gi (Kūkai's), 66, 69, 70, 106-107, 110, 111-112, 124
Soshitsuju-kyd, 21, 35
 Srimitra, 16
 Conocimiento del almacén (*araya-shiki*), 90-92, 94
 Stupa, 7, 166. *También ver* Pagoda
Resumen de los Elementos necesarios de Tai-z5
 Ritual del reino (el Góhó's), 208-210
Resumen de Mudra (Góhó's) *precioso*, 88
Resumen del Reino Vajra (el Kazen's), 165
 Metáfora del sol
 Aditya y, 63-64
 Amaterasu y, 53
 Buda/deidad y, 63-64, 111
 Dainichi Nyorai y, 64
 Vairocana y, 63-64
 Sutra (s), 7, 24
 budista esotérico, de 3 años, 4, 8, 24-25, 81-86, 120
 Shingon fundamental, 3, 4, 8
 Mahayana, 7-9
 Su Tsung, Emperador, 19-20
 Escuela de Tachikawa, 44
 Taimitsu (Tendai Mikkyo) escuela, 29, 35
 Tai Tsung, Emperador, de 20 años
Tai-z5 Bonji Shidai (el Kūkai's), 207
Tai-z5kai Nenju Shidai Y5shülei (Góhó's), 208-210
 Tai-zó mandala, 81, 125-138, 147-151, 152, 165, 171, 194, 198-210
 estructura concéntrica de, 132-138
 y *Dainichi-ky5*, 84-85
 contorno de, 128-132
 Templo de Takaosan-ji, 36, 47
 Dinastía de T'ang, 17
 Patriarcas, 17-22
 Tantra, 10-11
 anuttarayoga, 10, 13
 caryá, 10
 definición de, 11

kriyá, 10
yoga, 11, 13

- T'an-yao, 16-17
 Taoísmo, 16, 17, 21-22, 44
 Escuela de Tendai, 26, 28, 29, 34-36 y Shingon, 34
 y Shinto, 48
 Diez niveles de mente (*jiffishin*), 90, 95-98
 Tres Poderes (*sanriki*), 111
 Tres secretos, el, 30-32, 96, 106-122
 obtención de poder de, 70, 107
 unión de, 106-107
 También ver Tres prácticas de Tres secretos de Secretos Universales (concentradas), 182-198
 Visualización de la A-sílaba, 182, 184, 190-201
 Meditación de la Estrella de mañana, 182-188
 T'ien-hsi-tsai, 22
 Tien-t'ai (Ch). escuela, 60-61
 A - ji Templo, 31, 36-37, 42-43, 47, 49
 y "postséptimo ritual del día," 49, 154
 Tómitsu (Tó-ji Mikkyo) escuela, 29, 35
Tratado sobre Attainment de Gran Sabiduría (El Nagarjuna's), 8
Tratado sobre Despertamiento de Mahayana Faith (Nagarjuna's), 70
Tratado sobre Mind culto (Nagar-el juna's), 70, 102, 105, 168, 193, 198
Tratado sobre Exoteric y Esoteric Da clases - ings (el Kūkai's), 58, 94, 96
Tratado sobre Mahayana (Nagarjuna's), 70, 97, 168
Treatise a los Diez Niveles de Mente (el Kūkai's), 32, 97, 124
El Sentido Verdadero de la Sílabla Sonora' (el Kūkai's), 68, 76-77, 79, 116, 194

 Escuela de la no guarida, 53
Visualización de la Sílabla de A-Naciones- Unidas unificada (el Dohan's), 203
 Cuerpo de la A-sílaba universal (*aji taidai*), 71 Tres Secretos Universales, 70 *Unji-gi* (Kūkai's), 75, 80, 198

 Vajra (kongó-shó), 163-164
 tres tipos de, 164
 Campana de Vajra (*kong5-rei*), 165
 Vajrabodhi, 12, 18, 19, 60, 85, 87

 Bandeja de Vajra (*kong5-prohibición*), 164
 Vasubandhu, 90
Veda (s) (Skt)., 4, 77
 Atharva, 5
 Ig, 4
 Vikramsila, 13
Vinaya (Skt).. *Ver* preceptos
 Visualización, 6, 62, 84, 86, 108-109, 118-122, 157-162, 182-188, 190-206, 212-215
 y puntos de concentración, 159, 162
 internos, y secreto de mind, 119-122 tres secretos, 159-160
 Técnica de visualización, 154-159, 160-162, 195-198
 protección del siendo, 160, 168, 196
 regulación de aliento, 196
 circulación, 156, 162, 196
 extensión, 157, 196, 198
 manifestación de la imagen, 156, 196
 penetración, 158, 161, 196
 el despertamiento ritual aclaró la mente, 196
 transformación, 156, 196
 Vacío (*ku*) escuela, 65-66, 81, 91-92
 Dainichi-ky5 y, 66

 Sabiduría
 compasión y, 105, 111
 definiciones de, 103-104
 ilusión y, 72-74, 89, 171
 medios hábiles y, 103-105
 Sabiduría de Todo-sabiduría (*issai chichi*), 67-68, 84, 99, 125-126
 verdad de la Sabiduría Sutra, 72, 153, 168
 Wu-hsing, de 83 años

 Yakushin, 36, 37
 Escuela del yoga. *Ver* Únicamente de conocimiento escuela
 Yūkai, 43-44
 Cuevas de Yün-kang, 16-17

 Budismo del Zen, 40, 45, 61
 Rinzai, 40

Sótó, 40