



Setenta Estancias Sobre El Vacío

**Por
Nagarjuna
Maestro de Sabiduría**

SETENTA ESTANCIAS SOBRE EL VACIO

1. La “manifestación”, la “preservación”, la “desintegración”, la “existencia”, la “inexistencia”, lo “inferior”, lo “intermedio” y lo “superior” no tienen existencia verdadera. El Buda usa estas palabras para expresarse en el mundo condicionado.
2. Todos los fenómenos deben ser autoexistentes o no autoexistentes. No hay fenómeno que no pertenezca a estas dos categorías, ni hay expresión alguna que no se incluya en ellas. Cada fenómeno que se trata en este escrito, es semejante al nirvana, porque todos los fenómenos están exentos de existencia inherente.
3. ¿Cuál es la razón de esto? Se debe a que la existencia inherente de todos los fenómenos no es localizable en las causas, las condiciones, los agregados o las individualidades. Entonces, todos los fenómenos carecen de existencia inherente y son vacíos.
4. Según algunos, un resultado ya existe, inherentemente, en la naturaleza de su causa; entonces no puede surgir porque ya existe. Según otros, un resultado existe inherentemente; pero no en la naturaleza de su causa, así no puede surgir porque no está en la índole de su causa. Según otros más, un resultado existe y no existe, inherentemente, en su causa; pero todos ellos están exponiendo punto de vistas contradictorios acerca de un objeto; ya que éste no puede existir y no existir simultáneamente. Como los fenómenos no afloran inherentemente; así no duran ni cesan inherentemente.
5. Cualquier cosa que ya ha aflorado no podrá aflorar (inherentemente). Lo que no ha aflorado, no aflorará. O un fenómeno ya ha surgido o surgirá. No hay otra posibilidad, además de éstas dos. Cualquier cosa que está en el proceso de aflorar, ya lo habrá hecho o lo hará en el futuro.
6. Una causa tiene un efecto cuando este último existe; pero cuando no hay efecto, la causa corresponde a una no causa. Un fenómeno puede ser existente o inexistente; pero no puede ser ambos, porque estos son contradictorios. Por lo tanto, no es justo afirmar que hay una causa inherentemente existente o un resultado inherentemente existente en estos tres ejemplos.
7. Sin el uno no puede haber la pluralidad; sin ésta, es imposible remontarse al uno. Por lo tanto, el uno y la pluralidad afloran dependientemente y, tales fenómenos, no llevan la señal de existencia inherente.
8. Los doce eslabones del origen dependiente, culminan en el sufrimiento y, dado que ellos y el sufrimiento no afloran, uno independiente del otro, no existen inherentemente. Además, no es aceptable afirmar que los doce eslabones se basan en un único momento mental, ni en los instantes mentales sucesivos; ya que éstos afloran de manera dependiente y no existen inherentemente.
9. Dado que las cosas contaminadas surgen dependiendo las unas de las otras, no existen inherentemente como fenómenos permanentes, ni existen inherentemente como fenómenos impermanentes; ni siquiera como fenómenos autoexistentes o no autoexistentes, ni tampoco como puros o impuros, ni como momentos de gloria o de sufrimiento. Por eso, las cuatro distorsiones (atributos) no existen como cualidades inherentes en los fenómenos, sino que se les adjudican.
10. No hay cuatro distorsiones (impermanencia, altruismo, sufrimiento e impureza) que existan inherentemente y, por lo tanto, no pueden causar la ignorancia. Además, dado que esa ignorancia no existe inherentemente, no puede producir formaciones kármicas, lo cual significa que ni éstas, ni los otros eslabones, aflorarán

11. La ignorancia no puede originarse como una causa, sin depender de las formaciones kármicas. Al mismo tiempo, estas últimas no pueden surgir sin depender de su causa, que es la ignorancia. Dado que la ignorancia y las formaciones kármicas están entrelazadas como la causa y el efecto, una mente libre de la ilusión sabe que estas dos no existen inherentemente.
12. Ninguno de los doce eslabones puede originarse inherentemente; sino que debe depender de aquellos restantes. Entonces, ¿cómo puede un eslabón producir otro? Además: ya que un eslabón tuvo origen como causa dependiente de otro eslabón, ¿cómo puede actuar como condición, a fin de resultar en los otros eslabones?
13. El padre no es el hijo y el hijo no es el padre. Ambos no son mutuamente inexistentes y no pueden aparecer simultáneamente. Lo mismo acontece con los doce eslabones dependientes.
14. Al igual que en un sueño, la felicidad y el sufrimiento dependen de los objetos del sueño mientras que, al despertarnos, estamos conscientes de que no existen. Entonces, hay que percatarse que cualquier fenómeno, cuya producción depende de otro fenómeno dependiente, no existe de la manera en la que se presenta.
15. Vaibhasika (el oponente) pregunta: Si afirmas que los fenómenos no existen inherentemente, estás diciendo que no existen para nada. Entonces, ¿cómo puedes distinguir entre inferior, intermedio y superior o decir que hay diferentes seres en los seis reinos de la existencia? ¿Cómo puedes aseverar la manifestación de un resultado que procede de las causas?
16. Respuesta: Cuando dices que los fenómenos existen inherentemente, estás afirmando que su origen no depende de causas ni de condiciones y que, entonces, los fenómenos, en realidad, no existen. Si los fenómenos no dependen de causas ni de condiciones, deben tener una existencia independiente las tres veces. Por lo tanto, no puede haber ninguna existencia inherente para los fenómenos funcionales, que son el efecto de causas y condiciones o fenómenos no funcionales, que no son el efecto de causas ni de condiciones. No puede haber una tercera forma de existencia para los fenómenos.
17. Oponente: Si los fenómenos no existen inherentemente, ¿cómo puedes emplear términos para aludir a sus características o a éstas, en relación con otros fenómenos o fenómenos no funcionales? Respuesta: aunque los fenómenos carezcan de existencia inherente, aún podemos usar los siguientes términos: sus propias características, otras características y fenómenos no funcionales; ya que, si bien éstas son inencontrables durante un análisis; sin embargo, como los objetos de un sueño, parecen tener una existencia para la percepción común y corriente. Entonces, la manera en que existen y aparecen es distinta y, a estas existencias convencionales se les llama distorsiones o engaños.
18. Hinayanist (opponente) pregunta: Si los fenómenos están exentos de existencia inherente, serán completamente inexistentes, así como los cuernos de un conejo; por lo tanto, su manifestación o desaparición no puede tener lugar. Pero, dado que el Buda ha hablado de ambos, estos deben existir. Entonces, ¿cómo es posible que las cosas carezcan de existencia inherente?
19. Respuesta: Un objeto no puede manifestarse como fenómeno funcional (ser) y desaparecer como fenómeno no funcional (no ser). Si un fenómeno no funcional no existe, entonces un fenómeno funcional no puede existir, porque un objeto no puede aparecer y durar como un fenómeno funcional sin depender de su cesación como fenómeno no funcional, de otra manera existiría siempre. Si un fenómeno no funcional, el cual difiere de uno funcional, no existe, entonces, es imposible que un fenómeno funcional exista.

20. Si no hay manifestación ni preservación, que son fenómenos funcionales, entonces no puede haber desintegración ni cesación, que son fenómenos no funcionales; los cuales resultarían ser completamente inexistentes. Si un fenómeno existiese inherentemente, debería haber nacido de su naturaleza o de alguna otra. Sin embargo, no pudiendo proceder de su naturaleza y no pudiendo tener una naturaleza distinta de su causa, no puede nacer de alguna otra naturaleza que tenga una existencia inherente. Por éso, un fenómeno funcional no puede existir inherentemente; asimismo, un fenómeno no funcional no puede existir inherentemente.
21. Si hay ser, hay permanencia. Si hay no ser, hay aniquilamiento. Si hay ser, se producen estos dos dogmas; por lo tanto no se debería aceptar al ser.
22. Oponente: Debido a la continuidad, los dos puntos de vista extremos no encierran ningún peligro. El fenómeno causal original, al actuar como causa de otro fenómeno causal, cesa de existir. Respuesta: Como ya explicamos en la estancia (19), la causa y el efecto, análogamente al fenómeno funcional y no funcional, no pueden aflorar con existencia inherente ya sea simultánea o consecutivamente. Según tu punto de vista, el hecho de que estén desprovistos de existencia inherente los hace completamente inexistentes, en cuyo caso no puedes afirmar su continuidad o la de los momentos entre ellos. Por lo tanto, las limitaciones de los dos extremos permanece en tu punto de vista.
23. Oponente: Cuando Buda explicó el sendero hacia la liberación, habló acerca de la manifestación y la desintegración; así: deben tener una existencia verídica. Respuesta: es cierto que Buda habló acerca de ellas; pero están exentas de existencia inherente, razón por la cual la manera en que aparecen y existen son distintas, manifestándose al mundo de forma engañosa.
24. Oponente: Si la manifestación y la desintegración no existen, entonces, el sufrimiento es inexistente. Así: ¿cuál cesación causa el nirvana? Dado que el Nirvana es alcanzable, esto implica que existe un sufrimiento con existencia inherente y, por ende, hay manifestación y desintegración con existencia inherente. Respuesta: El nirvana se refiere a ese estado donde el sufrimiento no aflora con la existencia inherente y no cesa con la existencia inherente. ¿Acaso no llamamos a ese estado el nirvana natural? Por lo tanto, la manifestación y la desintegración no existen inherentemente.
25. Si el nirvana resultara de la creación, tendríamos la destrucción. Si modificas tu posición, afirmando que el nirvana es un estado en el que el sufrimiento tiene una existencia inherente y no ha sido agotado, entonces aceptas la permanencia, un punto de vista eternalista. Por lo tanto, no puedes decir que el nirvana alude a un estado donde el sufrimiento es un fenómeno no funcional que ha sido extinguido, ni que el nirvana se refiere a un estado donde el sufrimiento es un fenómeno funcional que no ha sido extinguido. Estas dos afirmaciones acerca del nirvana son inadecuadas. Así: no es lógico decir que el nirvana es ser y no ser.
26. Si hay una cesación definida, ésta será independiente del ser. No existe sin el ser, ni existe sin el no ser.
27. Si no dependemos de lo definido, es imposible establecer una definición y si no consideramos esta última, no se puede establecer lo definido. Como dependen el uno de la otra, no fueron producidos por sí mismos; así: lo definido y la definición están desprovistos de existencia inherente y tampoco existen inherentemente, de forma mutuamente dependiente. Entonces, ninguno de ellos puede usarse para establecer la existencia inherente del otro.
28. Al seguir la lógica de esta explicación, concerniente al origen mutuamente dependiente, no se puede usar la causa de un resultado para probar que éste tiene existencia inherente; ya que la causa del

resultado surge dependiendo del resultado y, entonces, está ausente de existencia inherente. Lo mismo aplica a todos los binomios, véase el sentimiento y el que lo siente, la vista y aquél que ve y así sucesivamente. Si se toman estos como ejemplos, se comprenderá la explicación, según la cual, todas estas parejas no tienen existencia inherente; ya que se originan en la dependencia mutua.

29. El tiempo no existe inherentemente, porque los tres períodos de tiempo no conservan una continuidad por sí mismos, sino que dependen los unos de los otros. Si los tres tiempos existieran inherentemente, de forma interdependiente, no podríamos distinguir entre ellos. Pero dado que es posible hacer una distinción, no podemos establecer que el tiempo mismo tenga una existencia inherente. Visto que el tiempo carece de existencia inherente, la base funcional en la cual, los tres tiempos estriban, no puede tener existencia inherente, por lo tanto, los tres tiempos no existen inherentemente y se definen, simplemente, mediante los conceptos.
30. Según el razonamiento anterior, las tres características de un fenómeno compuesto, es decir: la manifestación, la duración y la cesación son inexistentes en última instancia; así: no hay el más mínimo fenómeno condicionado o incondicionado. Entonces, ¿cuando un fenómeno compuesto no puede existir inherentemente, cómo puede, un fenómeno no compuesto, que depende de uno compuesto, tener alguna existencia inherente?
31. Lo no destruido, ni lo destruido, cesan. Lo nacido y lo no nacido, no han nacido. [Un fenómeno que ya se ha desintegrado, ¿se desintegra en el punto de su completa desintegración o un fenómeno que aun no se ha desintegrado, empieza a desintegrarse cuando ya se ha desintegrado? En el primer caso el proceso de desintegración es completo, entonces esto no se puede aceptar. En el segundo caso es libre de la función de desintegración y tampoco esto es aceptable. Lo mismo es aplicable a la duración y a la manifestación. Si un fenómeno durara en el punto en que ya ha durado, el proceso de duración está completo y en ese punto no podemos decir que está durando. Un fenómeno que no ha durado, no puede aceptarse como duradero en ese punto, porque está libre de la función de durar. Si un fenómeno se manifestara en el punto en que surge, habiendo ya surgido, el proceso de manifestación estaría completo y esto es inaceptable. Si un fenómeno surgiera en ese punto que no ha surgido, tampoco este caso sería aceptable, porque es inexistente.]
32. Si examinamos fenómenos compuestos y no compuestos, no podemos ver que son uno, porque no podemos diferenciar entre dos tipos de fenómenos, ni podemos considerarlos muchos porque, entonces, estos dos no tendrían ningún nexo. Si se afirma que un fenómeno compuesto existe, no puede manifestarse porque ya existe. Si se afirma que es inexistente, no se manifestará porque no existe. Si se afirma que existe y no existe, esto es imposible, porque tal estado es contradictorio. Todo diferente tipo de fenómeno se incluye dentro de dicho criterio de existencia no inherente.
33. Oponente: El Buda ha hablado de la duración, la naturaleza y el resultado del karma. Además: según sus enseñanzas, las acciones que un ser ejecuta, deberá experimentarlas y cualquiera que sea la acción efectuada, es cierto que fructificará. Por estas cuatro razones las acciones tienen existencia inherente.
34. Respuesta: El Buda enseñó que el Karma no existe inherentemente y entonces no puede manifestarse de esa forma. Aunque las acciones no tienen existencia inherente, no se perderán y es cierto que fructificarán. De estas acciones surge la conciencia personal, el nombre, la forma y el resto de los eslabones del origen dependiente. La concepción personal se engendra enfocándose en el individuo al cual se atribuyen estos eslabones dependientes. También, surge de la idea preconcebida que considera los objetos inapropiados, sobrestimándolos.
35. Si las acciones tuviesen existencia inherente, no serían impermanentes, sino que tendrían la naturaleza de la permanencia y el cuerpo resultante de tales acciones sería también permanente. Si las acciones

fuesen permanentes, no originarían el sufrimiento, que es la fructificación de los actos. Si las acciones fueran inmutables, gozarían de la naturaleza de la permanencia y serían autoexistentes. Entonces, el Buda no hubiera enseñado la ausencia de una naturaleza intrínseca.

36. El karma no nace de las condiciones, ni siquiera de las no-condiciones; ya que las formaciones kármicas (los fenómenos) son una ilusión, una ciudad de gandharvas, un espejismo, por lo tanto, estos tres carecen de existencia inherente.
37. La ilusión es la causa de las acciones (karma). Nuestro cuerpo es el fruto de la naturaleza ilusoria y de las acciones. Dado que la causa del cuerpo son las acciones, las cuales surgen de las ilusiones, éstas carecen de existencia inherente.
38. Sin el karma no hay agente; sin este binomio no existe resultado. Cuando no hay resultados, no hay persona que los experimente mental y físicamente. Esta es la razón por la cual esas acciones no existen inherentemente. Así todos los fenómenos están exentos de existencia inherente.
39. Una vez que la verdad es percibida, se entiende cómo las acciones carecen de existencia inherente, eliminando, entonces, la ignorancia. Cuando ésta se disipa, las acciones a las cuales dio origen no pueden nacer en dicho individuo. Entonces, él no experimentará los efectos de sus acciones. Cuando la personalidad cesa de existir, el eslabón del envejecer y de la muerte, que depende de ella, se disuelve, permitiendo al individuo alcanzar la liberación de la ancianidad y la muerte.
40. Tathagata (el Señor Buda), mediante sus poderes milagrosos, proyectó una emanación, la cual dio origen a otra. Dado que la emanación de Tathagata no tiene existencia inherente, casi es superfluo decir que, tampoco, la emanación procedente de la emanación la tiene.
41. Cuando decimos que tales emanaciones no existen inherentemente, no significa que son completamente inexistentes, sino que ambas, al igual que las acciones y su ejecutor, existen simplemente como atributos, porque las separa la naturaleza de la existencia inherente.
42. Según se dice, el agente de una acción es similar a la emanación de Tathagata, porque es guiado por la ignorancia, por eso es que sus acciones son análogas a la emanación de la emanación. Todo esto carece de existencia inherente, aunque tenga una leve existencia como meros atributos apoyados por los conceptos y los términos.
43. Si las acciones (karma) tuviesen una naturaleza de existencia inherente, serían permanentes. Pero si así fuese, las acciones no dependerían de una persona. Si no hubiese individuo que las ejecutara, no existirían. En tal caso, el nirvana, el estado de la cesación de las ilusiones y las acciones, sería inalcanzable. Si la existencia de las acciones no dependiese de meros términos y conceptos, sus frutos, como la felicidad y el sufrimiento, no surgirían.
44. Cualquier cosa que el Buda ha dicho, estriba en el pensamiento básico de las dos verdades: “es”, “no es”, “es-no es”. Esto no es fácilmente comprensible. Cuando el Buda dice “es”, implica la existencia convencional. Cuando dice “no es”, significa una existencia no inherente. Cuando dice “es-no es” implica la existencia convencional y no existencia inherente como simple objeto de examen.
45. Al mismo tiempo, la forma inherentemente existente, teniendo la naturaleza de los elementos, no nace de ellos, ni de sí misma, ni de los demás. Por lo tanto no existe.
46. Una forma no puede tener la naturaleza cuádruple de los elementos, porque si tuviese cuatro elementos, sería cuaternaria; pero los cuatro elementos no pueden tener una forma única, si no se

convertirían en una naturaleza sola. Por lo tanto, ¿cómo puede, la manifestación de la forma, ser causada por los cuatro elementos?

47. Dado que la forma no se percibe como inherentemente existente, no existe de manera inherente. Si se dice que la existencia inherente de la forma es comprendida por la mente que la capta, tal mente no existe inherentemente, porque surgió de las causas y las condiciones, entonces, no es una razón para probar la existencia inherente de una forma.
48. Si una mente percibe una forma con existencia inherente, entonces, estaría percibiendo su naturaleza. Esta mente surgió de causas y condiciones. Por lo tanto: su manifestación depende de éstas y, entonces, carece de existencia inherente. Análogamente: la forma no existe realmente; así: ¿cómo puede esa mente percibir una forma verdaderamente existente?
49. Dado que la clase de forma que he explicado, la cual se ha manifestado, pero no ha cesado de existir, no es perceptible por cada momento mental en el presente, ¿cómo puede, esta mente, aferrar formas del pasado y también del futuro?
50. El color y la forma jamás existen separados. Si así no fuese, la mente podría percibir la forma sin considerar el color o viceversa. Dado que estos dos no existen de manera separada, no hay mente que aferre la forma sin captar el color o viceversa. Se sabe que una forma es una; si la forma y el color existieran como dos cosas distintas, la forma aparecería doble.
51. El sentido de la vista no está dentro del ojo, el cual es una forma y la conciencia del ojo es informe y lo informe no puede adherirse a la forma. Por lo tanto, una imagen, dependiendo de la forma y del ojo, es falsa.
52. ¿Si el ojo no puede verse a sí mismo, cómo puede ver las formas? Por lo tanto: el ojo y las formas no son autoexistentes. Lo mismo es válido para los restantes campos sensoriales.
53. El ojo está desprovisto de su naturaleza autoexistente y de la de otro. Lo mismo se puede decir de la forma y de los restantes campos sensoriales.
54. Cuando uno de los campos sensoriales se despierte simultáneamente al contacto, los demás se quedarán vacíos. Lo vacío no depende de lo no vacío, ni este último de lo vacío.
55. El ojo, la conciencia del ojo (la vista) y su objeto surgen e, inmediatamente, se desintegran; por lo tanto: no pueden existir inherentemente en sus naturalezas y estos tres no pueden reunirse. Cuando el ojo, la conciencia del ojo y el objeto no pueden reunirse, el contacto es inexistente, lo cual causa la ausencia de sentimiento.
56. La conciencia (personal) depende de los campos sensorios internos y externos. Por lo tanto es un espejismo, una ilusión desprovista de existencia inherente.
57. Dado que la conciencia (personal) depende de un objeto perceptible y viceversa, ambos existen de forma mutuamente dependiente y, por lo tanto, no tienen existencia inherente. El objeto discernido y su comprensión no existen inherentemente y esto es válido, también, para el conocedor del objeto.
58. Buda dijo que: (relativamente hablando), “todos los fenómenos compuestos son impermanentes”; pero (desde el punto de vista absoluto) nada es permanente ni impermanente. Si los fenómenos tuviesen existencia inherente, serían permanentes o impermanentes. ¿Cómo es posible que haya tales fenómenos?

59. La superposición facilita el desarrollo de las tres percepciones distorsionadas: el deseo, el odio y la ilusión, causando nuestro apego, la repulsión y la estrechez mental. Dado que estos dependen de dichas condiciones, la naturaleza esencial del apego, del odio y de la estrechez mental, no tiene existencia inherente.
60. Un objeto placentero no existe inherentemente porque alguien puede desearlo, otro odiarlo y otro más ser engañado por éste. Entonces, las cualidades del objeto son fruto de ideas preconcebidas, las cuales no existen inherentemente; sino que son el desarrollo de la superposición.
61. Lo imaginado no existe. ¿Sin un objeto imaginado, cómo puede haber imaginación? Ya que ambos son frutos de causas y condiciones, están exentos de existencia inherente.
62. La mente que percibe de manera directa el vacío (la verdad), es una mente despejada que elimina la ignorancia, fruto de las cuatro ideas distorsionadas. Una vez que tal ignorancia se disipa, las formaciones kármicas no surgen, ni siquiera los eslabones remanentes.
63. Todo lo que emerge dependiendo de alguna causa, no surgirá sin ésta. Por lo tanto, ser y no ser, compuesto y no compuesto, no tienen existencia inherente, que es el estado natural del nirvana.
64. Según el Buda, pensar que las cosas, fruto de las causas y las condiciones, son reales, es un efecto de la ignorancia, la cual es la fuente de los doce eslabones dependientes.
65. Comprender la existencia no inherente de las cosas, implica ver la realidad (el vacío), lo cual elimina la ignorancia acerca de la realidad de las cosas. Esto hace cesar la tendencia ilusoria a querer sobreponer una existencia aparentemente verdadera, así, los doce rayos de la rueda se detienen.
66. Los fenómenos producidos (resultados kármicos), son parecidos a una ciudad de gandharvas, una ilusión, un espejismo, una paja en el ojo, espuma, burbujas, una emanación, un sueño y un círculo de luz producido por un tizón que rueda.
67. Nada existe inherentemente, ni siquiera el no ser. Por lo tanto, el ser y no ser, nacidos de causas y condiciones, están desprovistos de existencia inherente.
68. Dado que todas las cosas están desprovistas de existencia inherente, el incomparable Tathagata (Buda) enseña la vacuidad de esta última y la misma fuente de la cual todo procede.
69. La realidad última está contenida dentro del límite de la existencia no inherente de las cosas. Por eso el Buda usa varios términos convencionales para describir al mundo, consciente de que son meros atributos.
70. Lo que se muestra, convencionalmente, al mundo, parece ser precedero; pero el Buda jamás ha mostrado algo con verdadera existencia. Quien no entiende que, cuanto Tathagata enseñó existe en la convencionalidad y está desprovisto de verdadera existencia, teme esta enseñanza.
71. El principio mundano según el cual: “ésto surge como efecto de aquéllo”, no es refutado. Sin embargo, como cualquier cosa que se manifiesta dependiendo de otra, no tiene existencia inherente, ¿cómo puede existir?
72. Aquellos que tienen fe en la enseñanza del vacío (verdad), la buscarán valiéndose de varios tipos de razonamientos. Cualquier cosa que hayan aprendido de esto, en términos de existencia no inherente,

lo aclararán para los demás, ayudándoles a alcanzar el nirvana (estado de paz), abandonando su apego a una existencia aparentemente verdadera y a la no existencia.

73. Al ver que los fenómenos internos y externos son los efectos de causas y condiciones, se disipará el conjunto de ideas erróneas. Al hacer esto se abandona el apego, la estrechez mental y el odio, facilitando el alcance del nirvana immaculado.

LOKATITASTAVA

HIMNO AL BUDA QUE TRASCIENDE EL MUNDO

1. ¡Oh tú que trasciendes el mundo! Me entrego a Tí, que estás versado en el conocimiento del vacío. ¡Únicamente para el beneficio del mundo, has estado mostrando por largo tiempo una compasión incesante!
2. Según sostienes: aparte de los meros skandhas, ningún ser viviente existe; sin embargo, gran sabio, ¡te has prodigado para el bien de los seres vivientes!
3. ¡Tú que eres un sabio! A los sabios les declaraste que los skhandas son también comparables a una ilusión, un espejismo, una ciudad de gandharvas y un sueño.
4. Los skandhas dependen de una causa y, en ausencia de ésta, son inexistentes. ¿No es por éso que declaraste, diáfananamente, que son como reflejos?
5. Los cuatro grandes elementos son imperceptibles a la vista, por lo tanto: ¿cómo puede lo visible consistir de ellos? Hablando así de la forma, rechazaste la creencia en ella.
6. El sentimiento no tiene existencia inherente; ya que no existe sin un objeto perceptible y Tú sostienes que tampoco el objeto que evoca el sentimiento, tiene existencia inherente.
7. Si un concepto y su objeto no se diferenciaban, la simple palabra fuego quemaría la boca. Pero, si fuesen distintos, no comprenderíamos nada. Así, hablaste como un portavoz de la verdad.
8. Cundo dijiste que un agente y su acción depende de sí mismos, te expresaste sólo en términos convencionales.
9. En última instancia, no existe ningún agente de una acción, ni el que la experimenta. El mérito y el demérito tienen un origen dependiente. Según lo que declaraste, ¡oh Maestro de las palabras! lo que tiene un principio dependiente, no tiene origen.
10. No existe objeto de conocimiento a menos que se pueda conocer. Sin embargo, la conciencia concedora no existe sin su objeto. Por éso dijiste que el conocimiento y su objeto no existen inherentemente.
11. Si una señal es distinta de lo señalado, este último existiría como tal, sin la señal. Pero tú demostraste claramente que, si no concibiéramos la señal y lo señalado como algo no distinto, ambos no existirían.
12. Con el ojo del conocimiento, miras con tranquilidad a este mundo desprovisto de lo señalado, la señal y de las palabras pronunciadas.
13. Una cosa existente, una inexistente, una existente y no existente a la vez, no se manifiestan ya sean de sí mismas, de algo más o de ambas. Entonces: ¿cómo pueden haber nacido?

14. No es razonable que algo existente, que debe relacionarse con la duración, pueda ser destruido. ¿Cómo es posible que algo inexistente, como los cuernos de un conejo, pueda aniquilarse?
15. La destrucción no es distinta de la entidad, ni se puede considerar como algo no diferente. Si se diferenciara de la entidad a destruir, sería permanente. Si fuese no diferente, no podría ocurrir.
16. Es cierto que la destrucción no es razonable si la cosa es una unidad; es cierto que la destrucción no es razonable si la cosa es polifacética.
17. En primer lugar: no es lógico que el efecto surja de una causa que ha terminado su curso o de una que aún está activa. Por eso: Tú sostienes que el origen es como un sueño.
18. El retoño no puede brotar de la semilla destruida ni de la no destruida; ya que declaraste que cualquier manifestación es como la aparición de una ilusión.
19. Por lo tanto, has comprendido, plenamente, que este mundo surgió de la imaginación. Es irreal y no habiendo tenido un origen, no puede ser destruido.
20. En samsara (la rueda de la vida, de la muerte y del renacimiento) no hay un permanente vagar, ni un impermanente vagar. Tú, el mejor de los depositarios de la verdad, has declarado que samsara es como un sueño.
21. Los expertos en dialéctica sostienen que el sufrimiento se crea por sí solo, lo crea otro, ha sido creado por ambos o se crea sin causa. Pero Tú afirmaste que tiene una existencia dependiente.
22. Lo que se manifiesta de forma dependiente, lo consideras como sunyata (vacío). Tu incomparable rugido leonino nos dice que no existe ninguna cosa independiente.
23. La enseñanza sublime del vacío se propone abolir todas las concepciones. Pero si alguien cree en el vacío, Tú has declarado que está perdido.
24. ¡Oh Protector! Dado que todos los fenómenos son inactivos, dependientes y vacíos, manifestándose de forma dependiente como una ilusión, declaraste que no tienen existencia inherente.
25. Tú no has presentado nada, ni negado nada. Ahora como entonces, estás plenamente consciente del Vacío .
26. A menos que uno acuda al desarrollo practicado por los seres nobles, es cierto que la conciencia jamás llegará a ser libre de las señales en este mundo.
27. Has proclamado que no hay liberación a menos que nos emancipemos de las señales, como demostraste, de forma inteligible, en el Mahayana.
28. Mediante el mérito que he obtenido al elogiarte, siendo un digno vaso de alabanza, que el mundo entero pueda liberarse del cautiverio de las señales.

ACYNTYASATVA

HIMNO AL BUDA INCONCEBIBLE

1. Me postro delante del Buda inconcebible e incomparable, cuyo conocimiento no tiene igual y según cuya declaración, todas las cosas que se manifiestan de manera dependiente, no tienen existencia intrínseca.
2. Tan pronto como aprendiste la vacuidad de los fenómenos en el Mahayana, inducido por la compasión, la demostraste a los Bodhisattvas.
3. Según tu declaración: todo lo que surge de las condiciones no ha sido originado. Has mostrado, de forma nítida, que no nació inherentemente y, por lo tanto, es vacío.
4. Como en el mundo un eco es fruto de un sonido, así toda la existencia aflora como una ilusión o un espejismo.
5. Si las ilusiones, los espejismos, las ciudades de Gandharvas y los reflejos, no han nacido, lo mismo se puede decir de los sueños, durante los cuales no puede haber ninguna visión (real) ni alguna otra (forma de conocimiento sensorial).
6. Así como las (cosas) que surgen de causas y condiciones, son consideradas compuestas, Oh Protector, Tú has dicho que el (mundo) nacido completamente de forma condicional, (existe sólo) por convencionalismos.
7. Es una vaciedad inducir a la persona simple a creer que algo creado existe como un todo. Es una declaración falsa, (engañosa) como un puño hueco.
8. Si una cosa compuesta no ha nacido, ¿cómo puede estar presente? Si la causa ha sido aniquilada, queda terminada. Entonces, ¿cómo puede relacionarse con lo que está por surgir?
9. Una cosa no nace de sí misma, de algo más, ni de ambas, ya sea que exista, no exista o exista y no exista a la vez. Entonces, ¿cómo puede cualquier cosa manifestarse?
10. Lo no nacido no tiene existencia inherente, entonces, ¿cómo puede nacer de sí mismo? Ni puede surgir de algo más; ya que se ha establecido, perentoriamente, que no hay ser inherente.
11. Si hubiese un ser inherente, habría otro ser. Si hubiese otro ser, entonces se podría concebir el ser inherente. Tú declaraste que su existencia es correlativa, véase la orilla cercana y lejana.
12. Cuando algo no está relacionado con nada, ¿cómo puede esa cosa existir? Por ejemplo: si no tenemos lo largo, ¿cómo podría existir lo corto?
13. Cuando hay existencia, hay no existencia, así como hay corto donde hay largo. Como hay existencia cuando hay no existencia, ambas no existen.

14. Unidad y multiplicidad, pasado y futuro, degradación y purificación, lo verdadero y lo falso, ¿cómo pueden existir por sí solos?
15. Cuando una entidad no existe enteramente por sí sola, es cierto que no puede existir como un todo (independiente). Lo que llamamos “el otro” no existe sin su ser inherente.
16. Cuando no hay “otras” cosas, no hay cosas con naturaleza propia. Por lo tanto, ¿es el colmo del materialismo (el concepto de una naturaleza independiente) dependiente!
17. (Como todas las cosas) nacen, desde el principio, las mismas y pasan al nirvana por su propia naturaleza, Tú has dicho que, en efecto, los fenómenos no nacen.
18. Oh Sabio, has mostrado que la forma y [los skandhas restantes] carecen de existencia inherente, así como la espuma, las burbujas, las ilusiones, las nubes, los espejismos y el plátano.
19. Si lo que los sentidos perciben fuese real, el orate ya conocería la realidad. Entonces, ¿qué valor tendría el conocimiento de esta última?
20. Afirmaste que los sentidos son romos, inconfiables, imprecisos y la fuente de una comprensión errónea.
21. Al haber entendido profundamente, que nadie tiene acceso a la verdad, declaraste que por eso el mundo está sumergido en la ignorancia.
22. “Existir” es el dogma del eternalismo. “No existir” es el dogma del aniquilamiento. Sin embargo, revelaste el Dharma [del co-origen dependiente], libre de los dos extremos.
23. Por lo tanto dijiste que los fenómenos trascienden las cuatro categorías. No son conocibles para la conciencia y mucho menos dentro de la esfera de las palabras.
24. Has visto el mundo como un sueño, una ilusión o dos lunas, una creación no creada como real.
25. Como un hijo que nace, madura y muere en un sueño; así el mundo, según lo que dijiste, no ha nacido realmente, no dura y no es destruido.
26. Cualquier cosa que se manifieste en un sueño, se experimenta como resultante de la causalidad. Según tu punto de vista, todas las cosas son así, ya sea en su origen o en su disolución.
27. Has proclamado que el sufrimiento, fruto del deseo y los otros venenos, así como los Klesas (limitaciones), el dolor del samsara, el término de las dos acumulaciones y hasta la liberación, son como un sueño.
28. Cuando uno entiende que algo es nacido o no nacido, es presente o ausente, vinculado o liberado, se adhiere a la dualidad y, por consecuencia, desconoce la verdad.
29. ¿Cómo es posible que lo que no se manifiesta pase al nirvana? Dado que es como un elefante ilusorio; en verdad está siempre en paz.
30. Como afirmamos que un elefante ilusorio, que en apariencia nace, no ha nacido; así todo lo que, aparentemente nace, en realidad es no nacido.

31. Innumerables protectores del mundo han aparentemente conducido una plétora de seres, uno a uno, al nirvana; pero, en realidad, ellos no han liberado a nadie.
32. Oh gran Sabio, ¿acaso no afirmaste claramente que cuando esos seres que alcanzan el nirvana, en efecto, no nacen para nada? Entonces, nadie libera a nadie.
33. Has dicho que, como la obra de un mago es insustancial, así lo es todo el resto del mundo, incluso un creador.
34. Un creador creado por otro creador no puede menos que ser creado; por lo tanto es impermanente. Pero, al decir que se crea a sí mismo, implica que el creador ¡es el agente de la actividad que lo influencia!
35. Has proclamado que todo es simplemente un nombre. Nada expresable se encuentra aparte de la expresión.
36. Por eso has declarado que todos los fenómenos son simples abstracciones. Has afirmado que es inexistente hasta la abstracción mediante la cual se concibe a Sunyata (el vacío).
37. La realidad, como el espacio, trasciende la palabra o el conocimiento y es lo que ha traspasado la dualidad del ser y no ser; sin haber trascendido nada. Es lo que no es conocimiento ni lo conocible, lo que no existe o lo inexistente. No es el uno, ni los muchos, ni ambos o ninguno.
38. La realidad, como el espacio, trasciende la palabra o el conocimiento y es lo que no tiene cimientos; es inmanifestado, inconcebible, incomparable, no aflora, no desaparece, no se aniquila y no es permanente.
39. La realidad, como el espacio, trasciende la palabra o el conocimiento.
40. Lo que tiene un origen común, dependiente, lo defines sunyata (vacío, irrealidad). El verdadero principio (saddharma, virtuoso) es de este género, así como lo es el Tathagata.
41. También se acepta, como verdad, el sentido último, el vacío y lo real. Es lo indisputable. Quienquiera que se despierta a esto, es llamado Buda.
42. Por lo tanto, en verdad no hay ninguna diferencia entre el mundo de los seres vivientes y los Budas. De aquí, Tú afirmas la identidad de tí mismo y los demás.
43. Sunyata (vacío, la nada) no es diferente de las cosas y no hay nada sin éste. Por eso has declarado que las cosas, cuyo origen es dependiente, son vacuas.
44. Lo convencional surge de causas y condiciones, por ende es relativo, motivo por el cual hablaste de lo relativo. Sin embargo, el sentido último es inexpresable.
45. También se le denomina ser inherente, naturaleza, verdad, sustancia, lo real y lo verdadero. Convencionalmente una cosa imaginada no existe, mientras una relativa sí.
46. Has declarado que un atributo afirmativo es decir que una entidad imaginaria existe. También has declarado que una negación es decir que una entidad compuesta no existe, porque es aniquilada.

47. Sin embargo, según el conocimiento de la verdad, Tú sostienes que no hay aniquilamiento ni permanencia. Afirmas que el mundo entero es insustancial, que es como un espejismo.
48. Como un espejismo no es aniquilado, ni es permanente, lo mismo se dice de toda la existencia.
49. Una persona a la cual las cosas se le presentan, siente la influencia del dogma impuéstosele de la aniquilación y la permanencia; por lo tanto acepta, implícitamente, que el mundo es finito o infinito.
50. Como hay lo conocible cuando existe el conocimiento, hay este último cuando el primero es presente. Cuando ambos no han nacido, ¿qué hay que entender?
51. El Médico Supremo, quien enseña mediante las analogías, como la ilusión etc., ha impartido el Dharma Sagrado, que cura todos los dogmas.
52. La verdad última es que las cosas carecen de existencia inherente. Esta es la medicina incomparable para todos los que se abrasan en la fiebre del positivismo.
53. ¡Oh Sacerdote Oficiante del Dharma!, es cierto que has, repetidamente, entregado Ofrendas de Dharma en los tres mundos que son incomparables, imperturbables e imponderables.
54. Has pronunciado este maravilloso rugido de no ser, que disipa el miedo causado por la creencia en las cosas, aterrando al tímido ciervo, los tirthikas (seguidores de ideas que no conducen a la liberación).
55. Has sonado el Tambor del Dharma [que difunde el eco] de la profunda verdad de sunyata. Has soplado en la Concha del Dharma, emitiendo la nota clara de la no existencia inherente.
56. Has proclamado el don del Dharma: el néctar de la enseñanza de Buda. El sentido último ha sido señalado: los fenómenos son vacíos.
57. Sin embargo, la enseñanza concerniente al origen, la cesación, las vidas de los seres sensibles y así sucesivamente, tiene un sentido que necesita una interpretación. Oh Protector, lo has llamado, también, convencionalidad.
58. Aquél que finalmente ha alcanzado la orilla distante del océano de la sabiduría perfecta, habita entre las joyas de las virtudes del mérito; plenamente versado en el océano de tus virtudes.
59. Por medio del mérito y alabándote a tí, que eres el Guía inconcebible e incomparable de los seres, he alcanzado la meta. ¡Que los seres se conviertan como Tú!

BODHICITTAVIVARANA

EXPOSICION DEL BODHICITTA (Mente dedicada a la Iluminación)

Según se dice: “Debido a la vacuidad o identidad de los fenómenos, la mente de uno no ha originalmente nacido y está, esencialmente, vacía: desprovista de todas las entidades, de los skandhas, los elementos, los campos sensorios, el sujeto y el objeto.”

Como los Budas, nuestros Señores y los grandes Bodhisattvas, han elaborado el pensamiento de la Gran Iluminación, así yo: a partir de ahora, hasta que habite en el corazón de la iluminación, formularé el pensamiento de la Gran Iluminación para salvar a los que no se han salvado, liberar a los cautivos, consolar a los inconsolables y conducir al nirvana a los que no lo han alcanzado.

Cuando un Bodhisattva, habiendo practicado un curso de mantras, ha producido el bodhicitta que, en su aspecto relativo, tiene la naturaleza de la aspiración, por medio del desarrollo meditativo deberá producir el bodhicitta absoluto. Así les revelaré su naturaleza.

1. Postrándome delante de los gloriosos Vajrasattvas, que representan la mente de la iluminación, expondré el desarrollo del bodhicitta que anula los tres tipos de existencia en samsara.
2. Según los Budas: al bodhicitta no le envuelven las nociones personales, los skandhas, etc.; sino que es caracterizado por una ausencia completa de tales ideas.
3. Aquellos, cuyas mentes sólo son receptivas a la compasión, deben desenvolver el bodhicitta con particular esfuerzo. Este bodhicitta es desarrollado constantemente por los Budas compasivos.
4. Cuando los herejes analizan lógicamente el yo personal que imaginaron, se percatan de que no tiene ningún lugar dentro de los cinco skandhas.
5. Si el yo fuera idéntico a los skandhas, no sería permanente; pero el yo no tiene tal naturaleza. Entre las cosas permanentes e impermanentes, no es posible una relación contenedor-contenido.
6. ¿Cuándo no hay el llamado yo, cómo es posible que el llamado creador sea permanente? Sólo si existiera un sujeto, podríamos empezar a investigar sus atributos en el mundo.
7. Dado que un creador permanente no puede crear las cosas, ya sea gradual o inmediatamente, no hay nada permanente; ya sea en lo interior o lo exterior.
8. ¿Por qué un creador eficaz sería dependiente? Es obvio que produciría todo a la vez. Un creador que depende de algo más no es eterno ni eficaz.
9. Si fuese una entidad no sería permanente; ya que las cosas son perpetuamente instantáneas; ya que Tú no niegas que las cosas impermanentes tienen un creador.
10. Este mundo empírico, libre de un yo y del resto, es conquistado por los chelas que entienden los skandhas, los elementos, los campos sensorios, el sujeto y el objeto.

11. Por eso: los Budas compasivos, han hablado a los chelas sobre los cinco skandhas: forma, sentimiento, miedo, formaciones kármicas y conciencia.
12. Sin embargo: el Buda, la flor y nata de los seres humanos, ha enseñado siempre a los Bodhisattvas, la siguiente doctrina acerca de los skandhas:
13. “La forma es como algo espumoso, el sentimiento es análogo a las burbujas, el temor es como un espejismo, las formaciones kármicas son parecidas al plátano y la conciencia es como una ilusión.”
14. Según se declara: la naturaleza de la forma skándhica está constituida por los cuatro grandes elementos. Los cuatro skandhas remanentes se consideran, inseparablemente, inmateriales.
15. Entre estos: el ojo, la forma etc., se clasifican como los 18 elementos. Nuevamente, en el rol de sujeto-objeto, deben conocerse como los 12 campos sensorios.
16. La forma no es el átomo, ni es el órgano sensorial. No es, absolutamente, el sentido activo (conciencia). Por lo tanto: un instigador y un creador, no son idóneos para producir la forma.
17. La forma atómica no produce la conciencia sensorial, porque trasciende los sentidos. Si se supone que las formas empíricas son creadas por un conjunto de átomos, tal acumulación es inaceptable.
18. Si efectuamos un análisis, valiéndonos de la división espacial, hasta el átomo posee partes. ¿Lo que el análisis disecciona en partes, cómo puede ser, lógicamente, un átomo?
19. En lo que concierne a un único objeto externo, se pueden recibir diferentes juicios. Así, la forma que para algunos es placentera, puede parecer distinta a los ojos ajenos.
20. Con respecto al cuerpo femenino, un asceta, un amante y un felino salvaje tendrán tres nociones diferentes: “¡un cadáver, una amante y un bocado succulento!”
21. Las cosas son eficaces *como* objetos.
22. En lo que concierne a la apariencia de la conciencia bajo la forma de sujeto y objeto, debemos darnos cuenta que no existe objeto externo aparte de la conciencia.
23. Es absolutamente imposible que haya una cosa externa bajo la forma de una entidad. Esta particular apariencia de la conciencia se manifiesta valiéndose de la forma.
24. Los seres cuya percepción es obnubilada, ven ilusiones, espejismos, ciudades de gandharvas y así sucesivamente. La forma se manifiesta de la misma manera.
25. El propósito de las enseñanzas de Buda acerca de los skandhas, los elementos y así sucesivamente, consiste, sólo, en disipar la creencia en un yo. Los Bodhisattvas altamente benditos, sumergiéndose en la conciencia pura, abandonan esto también.
26. Según Vijnanavada, este mundo polifacético debe entenderse sólo como conciencia. Ahora analizaremos cuál clase de conciencia puede ser.
27. La enseñanza de Muni, según el cual: “el mundo entero es sólo mente”, se propone eliminar el miedo en los seres comunes. No es una enseñanza concerniente a la realidad.

28. Las tres naturalezas: la imaginada, la dependiente y la absoluta, tienen sólo una naturaleza propia: el vacío. Son imaginaciones mentales.
29. A los Bodhisattvas que se regocijan en el Mahayana, los Budas les presentan, sucintamente, la vacuidad y la identidad de todos los fenómenos y la enseñanza, según la cual, la mente no ha nacido.
30. Los Yogacharins enfatizan la mente en sí. Según ellos, la mente purificada por medio de la transformación se convierte en un objeto de su conocimiento específico.
31. Pero la mente que es pasado, no existe; mientras lo que es futuro aun no se ha descubierto. ¿Cómo puede, la mente presente, moverse de lugar a lugar?
32. La conciencia fundamental no aparece en la manera que es. Su manifestación no es lo que es. Esencialmente, la conciencia no tiene sustancia; su única base es la insustancialidad.
33. Cuando un imán está en proximidad de la limadura de hierro, ésta es atraída y, aunque no posee una mente, parece tenerla, análogamente:
34. La conciencia fundamental parece ser real; aunque no lo es. Cuando se mueve parece conservar las tres existencias.
35. Como el océano ondea y los árboles se mueven sin tener una mente, así la conciencia fundamental es activa sólo en dependencia de un cuerpo.
36. Al considerar que sin un cuerpo no hay conciencia, se debe decir cuál clase de conocimiento específico de sí misma posee esta conciencia.
37. Al decir que existe un conocimiento específico de sí misma uno dice que es una entidad. Pero uno puede, también, exclamar que es imposible decir: "Es una entidad."
38. Los seres inteligentes, a fin de convencerse a sí mismos y a los demás, siempre deberían proceder sin cometer errores.
39. Lo conocible es conocido por un conocedor. Sin lo conocible, no hay conocimiento. ¿Entonces, por qué no aceptar que el sujeto y el objeto no existen como tales?
40. La mente es simplemente un nombre. Es nada aparte de su nombre. A la conciencia se le debe considerar un simple nombre. También el nombre no tiene existencia inherente.
41. Para los grandes Sabios, la mente jamás existió; ya sea interna o externamente o entre estos dos. Por lo tanto: la mente tiene una naturaleza ilusoria.
42. La mente no tiene ninguna forma fija como los varios colores, las siluetas, el sujeto, el objeto, lo masculino, lo femenino y lo neutro.
43. En pocas palabras: los Budas no ven lo que no se puede ver. ¿Cómo podrían ver lo que carece de existencia inherente, como algo con existencia intrínseca?
44. Una cosa es un compuesto. El vacío es ausencia de compuestos. ¿Dónde los compuestos aparecen, cómo puede haber vacío?

45. Los Tathagatas no consideran la mente bajo la forma de lo conocible y el conocedor. Donde el conocedor y lo conocible prevalecen, no hay iluminación.
46. El espacio, el bodhicitta y la iluminación, no tienen señales ni son engendrados. Son aestructurados y trascienden el sendero de las palabras. Su sello es: la no dualidad.
47. Los Budas magnánimos, que residen en el corazón de la iluminación y todos los Bodhisattvas compasivos, siempre saben que el vacío (sunyata) es análogo al espacio.
48. Por lo tanto: los Bodhisattvas desarrollan perpetuamente este sunyata, que es la base de todos los fenómenos. Es calmo, ilusorio y sin cimientos, es el destructor de la existencia.
49. Sunyata expresa el no origen, el vacío y la ausencia de ser. Aquellos que lo practican no deberían practicar lo que es cultivado por lo inferior.
50. Las nociones de lo positivo y lo negativo portan en sí la huella de la desintegración. Los Budas hablan de ellos en términos de vacío, pero los demás no aceptan a sunyata (el vacío, la nada).
51. La residencia de una mente sin apoyo tiene la señal de espacio vacío. Según estos Bodhisattvas, el desarrollo de sunyata es el desenvolvimiento del espacio.
52. Todos los dogmáticos le tienen pavor al rugido leonino de sunyata. Dondequiera que vivan, ¡sunyata les espera al acecho!
53. Quien considera la conciencia como algo momentáneo, no puede aceptarla como permanente. ¿Si la mente es impermanente, cómo contradice, esto, a sunyata?
54. En síntesis: ¿cuando los Budas aceptan la mente como impermanente, por qué no deberían aceptarla como vacía?
55. Desde el principio, la mente no tiene existencia inherente, Si las cosas pudieran ser probadas por su ser intrínseco, no declararíamos que son insustanciales.
56. Esta declaración induce a abandonar la consideración de que la mente tiene una base fundamental. No es la naturaleza de las cosas trascender su ser intrínseco.
57. Como la dulzura es la naturaleza del azúcar y el calor, del fuego, afirmamos que la naturaleza de todas las cosas es sunyata.
58. Quien declara que sunyata es la naturaleza de todos los fenómenos, afirma, desde un punto de vista, que nada es destruido o que algo es eterno.
59. Nosotros afirmamos que la actividad del co-origen dependiente, con sus doce rayos que empiezan con la ignorancia y terminan con el decaimiento, son como un sueño y una ilusión.
60. Dicha rueda con doce rayos se desliza a lo largo del sendero de la vida. Aparte de esto, no existe ser sensible que participe del fruto de sus acciones.
61. El perfil de una cara aparece gracias al espejo. No se ha movido dentro de éste, mas, ni siquiera, existe sin él.

62. Así, el sabio debe siempre estar convencido que los skandhas aparecen en una nueva existencia a causa de la recomposición, pero no migran como idénticos o diferentes.
63. Epilogando: las cosas vacías nacen de las cosas vacías. Jina ha enseñado que el agente y la acción, el resultado y el que lo goza; son todos convencionalismos.
64. Como la totalidad de sus causas y condiciones crean el sonido de un tambor o un retoño, así afirmamos que el co-origen externo y dependiente, es un sueño y una ilusión.
65. No es, nada incongruente decir que los fenómenos son los efectos de las causas. Dado que una causa carece de causa y según nosotros no ha sido originada.
66. Cuando se dice que los fenómenos no se manifiestan, esto implica que son vacíos. En pocas palabras, todos los fenómenos denotan los cinco skandhas.
67. Una vez que se acepta la verdad, según se ha explicado, la convención no ha sido destruida. Lo verdadero no es un objeto separado de lo convencional.
68. Lo convencional se explica como sunyata, es simplemente sunyata; ya que estos dos no tienen lugar el uno sin el otro, así como lo creado y lo impermanente se entretajan invariablemente.
69. El convencionalismo es fruto del karma debido a las varias limitaciones y el karma es el producto de la mente. Las tendencias se conglomeran en la mente y la felicidad consiste en liberarse de estas proclividades.
70. Una mente feliz es tranquila. Una mente tranquila no está confundida. Ser ecuánime implica entender la verdad. Al comprender la verdad, uno obtiene la liberación.
71. Se le define, también, como realidad, límite verdadero, sin señal, sentido último, el bodhicitta superior y sunyata (vacío).
72. Quienes desconocen a sunyata, no tomarán parte de la liberación. Estos ilusos vagan entre los seis destinos, cautivos dentro de la existencia.
73. Cuando los ascetas han desarrollado este sunyata, es indudable que sus mentes se enfocarán en el bienestar ajeno.
74. Así piensan: “Debería agradecerles a estos seres, que en un tiempo me beneficiaron por ser mis padres o amigos.”
75. “Ha llegado el momento de que otorgue la felicidad a los seres que hice sufrir y que viven en la cárcel de la existencia, quemados por el fuego de las limitaciones.”
76. El fruto agrisulce que los seres del mundo experimentan, renaciendo en un ambiente bueno o malo, es el resultado de si dañaron o beneficiaron a los seres vivientes.
77. Los Budas alcanzan el estado sin paralelo, aliviando a los seres vivientes.
78. Por lo tanto, ¿qué hay de extraño si los que no sienten el mínimo interés por los demás, no reciben ninguno de los placeres divinos y humanos que alimentan a los custodios del mundo, Brahmâ, Indra y Rudra?

79. Los diferentes tipos de sufrimientos que los seres experimentan en los mundos infernales como animales y fantasmas, son el resultado del dolor infligido a otros.
80. El sufrimiento inevitable e incesante por hambre, sed, homicidio mutuo y los tormentos, son el resultado por haber causado el dolor.
81. Sabe que los seres están sujetos a dos tipos de maduración: la de los Budas, de los Bodhisattvas y la del renacer en buenas o malas condiciones.
82. Sirve a los seres vivientes con toda tu naturaleza y protégelos como si fuesen tu cuerpo. La indiferencia hacia todo lo que vive debe evitarse como el veneno.
83. Aunque los discípulos egoístas obtienen una iluminación menor, por la indiferencia; el alumbramiento de los Budas Perfectos es asequible por no abandonar a los seres vivientes.
84. ¿Cómo es posible que quienes saben la manera en que madura el fruto de las acciones buenas y malas, persistan en su egoísmo por un sólo instante?
85. Los hijos de Buda son activos en desarrollar la iluminación, cuya raíz es una compasión incommovible, crece del retoño de la mente dedicada a la liberación y su único fruto es el beneficio ajeno.
86. Aquellos que se han fortificado por medio del desarrollo meditativo, sienten que el sufrimiento ajeno es pavoroso. A fin de servir al prójimo, abandonan hasta los goces de dhyana (contemplación) y entran, aun, en Avitchi.
87. Son seres maravillosos, admirables y extraordinariamente excelentes. Nada es más desconcertante de los que sacrifican su persona y sus riquezas.
88. Los que entienden el sunyata (vacuidad) de los fenómenos, creen en la ley de karma y en sus resultados, son la quintaesencia de lo maravilloso y son asombrosos sin paralelo.
89. Deseando proteger a los seres vivientes, renacen en el fango de la existencia. Intocados por los eventos, son como un loto cuya raíz está en el barro.
90. Las aguas de la compasión fluyen dentro de los hijos de Buda, como Samantabhadra, a pesar de que han consumido el combustible de las limitaciones, valiéndose del fuego discernidor de sunyata.
91. Siendo el poder de la compasión su timonero, descienden del paraíso de los Bodhisattvas.
92. Por lo tanto, nacen, gozan, renuncian, se dedican a las prácticas ascéticas, alcanzan una gran iluminación, derrotan a las huestes de Mara, giran la rueda del Dharma, llenan los pedidos de todos los dioses y entran en el Nirvana.
93. Al haber emanado formas como Brahmâ, Indra, Vishnu y Rudra, mediante sus naturalezas compasivas, ejemplifican la manera de actuar para los seres que necesitan un guía.
94. Según se dice: del Mahayana fluyen dos tipos de conocimiento para aliviar y reconfortar a los que sufren a lo largo del viaje de la vida. Pero éste no es el sentido último.

95. Los sravakas (discípulos) que se encuentran en un estado de conocimiento físico, permanecen desmayados por la intoxicación de samadhi, hasta que los Budas los despiertan.
96. Una vez despertados, se entregan a los seres vivientes en varios modos. Al acumular mérito y conocimiento, alcanzan la iluminación de los Budas.
97. Dado que, según se dice, la potencialidad de ambas acumulaciones, las tendencias, son la semilla de la iluminación, esta simiente, que es la acumulación de las cosas, produce el retoño de la vida.
98. Las enseñanzas de los protectores del mundo se armonizan con los varios tipos de seres vivientes. Los Budas emplean un caudal de medios magistrales, que asumen muchas formas mundanas.
99. Las enseñanzas pueden diferir por ser profundas o vastas. A veces son ambas y, aunque puedan diferenciarse, su característica invariable es sunyata y la no dualidad.
100. A pesar de los aforismos, las etapas y las paramitas de los Budas, los Tathagatas omniscientes han declarado que forman parte de bodhicitta.
101. Aquellos que siempre benefician a los seres vivientes, física, oral y mentalmente, abogan lo que sunyata afirma y no las declaraciones del aniquilamiento.
102. Los Bodhisattvas magnánimos no se identifican con el nirvana o el samsara. Por lo tanto: los Budas han dicho que éste es un “nirvana sin apego.”
103. El único elíxir de la compasión es el mérito; pero el elíxir de sunyata es el más elevado. Los que lo beben por el beneficio propio y ajeno, son los hijos de los Budas.
104. Saluda a estos Bodhisattvas con todo tu ser. Son siempre dignos de honores en los tres mundos. Son los guías del mundo y se comprometen para representar el linaje de los Budas.
105. Según el Mahayana, este bodhicitta es el mejor. Así, produce el bodhicitta mediante un esfuerzo firme y equilibrado.
106. En esta existencia no hay otros medios para realizar el beneficio propio y ajeno. Hasta la fecha, los Budas no han discernido otras maneras aparte la del bodhicitta.
107. Al sólo engendrar el bodhicitta, se acumula un caudal de méritos. Si tomase forma, llenaría todo el espacio y más.
108. Si una persona desarrollara el bodhicitta, por sólo un instante, ni siquiera los Jinas (Budas), podrían calcular la cantidad de su mérito.
109. La joya inestimable es una mente libre de tendencias. Los ladrones, como las tendencias o mara, no pueden robarla ni dañarla.
110. Así como las aspiraciones elevadas de los Budas y Bodhisattvas en samsara son muy firmes, quienes quieren seguir el camino de bodhicitta deben dar una promesa inquebrantable.
111. A pesar de lo maravilloso que todo esto pueda parecer, debes esforzarte, según se te ha explicado. Entonces, comprenderás el curso de Samantabhadra, (sabiduría universal).

112. Mediante el mérito incomparable que he acumulado, alabando al excelente bodhicitta que ha sido elogiado por los Jinas excelsos, que los seres vivientes, inmersos en las olas del océano de la vida, adquieran un asidero a lo largo del sendero que el líder de los bípedos siguió.

Yuktisatika, Sesenta Versos de Argumentación

Rendimos obediencia al Buda, el Munindra, quien declaró una co-manifestación dependiente; principio, éste, mediante el cual el origen y la destrucción se aniquilan.

1. Aquellos, cuya inteligencia ha trascendido el ser y el no ser, han descubierto el sentido profundo y no objetivo de la “condición.”
2. Primero, se debe rechazar el no ser, la fuente de todas las fallas. Pero ahora escuchen el argumento mediante el cual se refuta, también, el ser.
3. ¿Si las cosas fueran “verdaderas”, según se imaginan los insensatos, por qué no aceptar la liberación como equivalente al no ser?
4. Uno no se libera recorriendo al ser, ni trasciende la existencia actual mediante el no ser. Pero es el profundo conocimiento del ser y no ser, lo que permite a los magnánimos liberarse.
5. Los que no perciben la realidad, creen en samsara y en el nirvana; pero quienes ven la realidad, no creen en este binomio.
6. La existencia y el nirvana no se pueden encontrar realmente. En cambio: el nirvana puede definirse como el conocimiento profundo de la existencia.
7. Mientras el ignorante imagina que la aniquilación pertenece a una cosa creada, la cual se ha disuelto; los sabios están convencidos que la aniquilación de algo creado es una ilusión.
8. Aunque algo es aparentemente aniquilado por haber sido destruido, en realidad, esto no es posible cuando uno entiende profundamente que es un compuesto. ¿Para quién será evidente? ¿De qué forma se podrá hablar de esto, como de algo que ha sido disuelto?
9. Contrincante: Si no se aniquilan los skandhas, un Arhat no puede entrar al nirvana, aunque haya consumido sus limitaciones. El será un ser libre sólo cuando los skandhas hayan sido eliminados.
10. Respuesta: Cuando se percibe con el conocimiento correcto que lo manifestado es condicionado por la ignorancia, uno no percibe ni origen ni destrucción.
11. Este es el nirvana en la vida presente y uno ha cumplido con su tarea. Pero si hay que hacer una distinción, que se presente después del conocimiento del Dharma.
12. Quien imagina que hasta la cosa más sutil se manifiesta, es un ignorante que no percibe el sentido de nacimiento dependiente.
13. Contrincante: ¿Si el samsara se ha detenido para un monje que ha agotado sus imperfecciones, entonces, por qué los Budas perfectos niegan que samsara tiene un principio?
14. Respuesta: decir que ha habido un principio, es aferrarse a un dogma. ¿Cómo es posible que lo manifestado, surgiendo de manera codependiente, tenga un principio y un fin?

15. ¿Cómo es posible que lo engendrado previamente, después sea objeto de negación? En realidad: el mundo, desprovisto de un límite inicial y final, aparece como una ilusión.
16. Cuando uno piensa, surge o se destruye algo ilusorio. Quien reconoce la ilusión, es impermeable a su hechizo; pero quien no la reconoce, la anhela.
17. Aquél que, valiéndose de su entendimiento, empieza a penetrar el velo, dándose cuenta que la existencia es como un espejismo y una ilusión, es inmune a los dogmas que se basan en un límite inicial o final.
18. Quienes imaginan que algo compuesto tiene origen o fin, no entienden el movimiento de la rueda del origen dependiente.
19. Cualquier cosa que se manifiesta, dependiendo de esto o de aquello, en realidad no se ha manifestado. ¿Lo que, en sustancia, no se ha manifestado, cómo podemos definirlo, literalmente, “lo manifestado?”
20. Una cosa compuesta que se apaga porque su causa ha agotado su curso, se considera apagada. Sin embargo, ¿cómo podemos definir agotado lo que la naturaleza no agota?
21. Para concluir: no hay origen, ni destrucción. Sin embargo, los Budas han hablado del sendero del comienzo y del término por fines prácticos.
22. Al conocer el origen, se conoce la destrucción. Al conocer la destrucción, conocemos la impermanencia. Al conocer la impermanencia, se entiende el Dharma Sagrado.
23. Quienes han entendido que el origen dependiente está destituido de principio y fin, han cruzado el océano de la existencia que consiste de dogmas.
24. Las personas ordinarias que mantienen una actitud positivista, son los vasallos de los agregados psicológicos (kleshas) porque se equivocan en lo concerniente al ser y no ser. Sus propias mentes los engañan.
25. Quienes entienden las cosas, se dan cuenta que éstas son impermanentes, fraudulentas, vanas, vacías y vacuas.
26. No tienen residencia, no son objetivas, no tienen raíces, son infundadas, surgen exclusivamente como resultado de la ignorancia, carecen de principio, punto medio y fin.
27. Sin un centro, este mundo terrible, (al igual que el plátano o una ciudad de Gandharvas), es un remolino y parece una ilusión.
28. Según se dice, Brahmâ y los demás, que a los ojos mundanos parecen como la quintaesencia de la verdad, para los seres nobles son falsos. ¿Qué decir, entonces, del resto?
29. El mundo, obcecado por la ignorancia, sigue la corriente del deseo; mientras los sabios, que están exentos de deseos, ¿cómo pueden tener ideas acerca de lo bueno, similares a las del gremio?
30. Para empezar, un instructor debería decir a su estudiante de la verdad, que todo existe. Enseguida: al discípulo que entiende el sentido (esotérico) y está completamente desapegado, podrá decirle: “Todas las cosas son vacías.”

31. Quienes no entienden el significado de la separación y siguen llenándose de informaciones sin poner en práctica acciones meritorias, son seres perdidos.
32. Los Budas han explicado con lujo de detalles el karma en todas sus variedades, sus resultados y los lugares de renacimiento. También han enseñado el conocimiento completo de su naturaleza y su no-origen.
33. Así como los Budas han hablado de lo “mío” y del “Yo” por razones pragmáticas, lo mismo lo han hecho con los skandhas, los campos de los sentidos y los elementos.
34. Los tópicos expuestos, como los grandes elementos, se vuelven coherentes en la conciencia; pero se disuelven al comprenderlos. Es cierto que fueron falsamente imaginados.
35. Cuando los Jinas han declarado que sólo el nirvana es verdadero, ¿cuál erudito imaginará que el resto no es falso?
36. Mientras que la mente sea inestable, se encuentra avasallada por Mara. Si lo está, según se ha explicado, no es un error afirmar el no origen.
37. Dado que los Budas han declarado que el mundo es condicionado por la ignorancia; ¿no es, quizá, obvio que este mundo es el resultado de la discriminación?
38. ¿Cuando la ignorancia cesa, acaso no queda claro que cuanto se acaba fue imaginado por la ignorancia?
39. ¿Cómo se puede pensar que “existe” eso, cuyo origen depende de una causa; pero no permanece sin ciertas condiciones; sino que desaparece cuando éstas se desvanecen?
40. No hay nada extraño en el caso de los que apoyan al ser y siguen aferrándose a él.
41. Pero sí es extraño que los que proponen la impermanencia de todo lo existente y confían en el método de Buda, se aferran a las cosas tenazmente.
42. Cuando los atributos de alguna cosa no se perciben mediante el análisis, ¿cuál sabio afirmará que “éste” o “aquel” atributo es verdadero?
43. Quienes se adhieren al yo o al mundo, considerándolo incondicionado, son los cautivos de los dogmas acerca de la “permanencia” y la “impermanencia”.
44. Los que postulan que las cosas condicionadas son establecidas, son las víctimas de errores concernientes a lo permanente y al resto.
45. Pero aquellos que están convencidos que las cosas condicionadas son como la luna en el agua, ni verdaderas y ni falsas, son impermeables a los dogmas.
46. Cuando uno afirma el “ser”, se convierte en el cautivo de dogmas terribles fruto del deseo y del odio. De aquí surge la contienda.
47. Esta es la causa de todos los dogmas. Sin el “ser”, las imperfecciones (kleshas) no surgen. Al entender esto profundamente, los dogmas y las imperfecciones desaparecen.

48. ¿Pero cómo se puede desarrollar un entendimiento profundo? Observando el origen dependiente. El Buda, el mejor conocedor de la realidad, dijo que: cuanto nace dependientemente, no ha nacido.
49. Las personas que, subyugadas por el falso conocimiento, consideran verdadero lo falso, experimentarán el cautiverio, la contienda y así sucesivamente.
50. Los magnánimos no tienen tesis ni pelean. ¿Cómo puede haber una tesis opuesta a los que no tienen ninguna?
51. Al sustentar un punto de vista, uno se convierte en el blanco de las serpientes sinuosas de las imperfecciones. Pero las personas cuyas mentes están exentas de cualquier punto de vista, trascienden toda trampa.
52. ¿Cómo es posible que las personas, cuyas mentes abrazan un punto de vista, eviten el poderoso veneno de las imperfecciones? Aunque vivan una existencia ordinaria, son consumidas por las serpientes de los kleshas.
53. Como un orate se apega al reflejo pensando que es verdadero, así el mundo, debido a la ignorancia, está cautivo en la cárcel de las cosas.
54. Cuando los magnánimos ven, con su ojo del conocimiento, que las cosas son equiparables a un reflejo, se sustraen de las arenas movedizas de los llamados objetos.
55. Los ingenuos se apegan a la forma material, los que están en un nivel medio alcanzan la ausencia de imperfecciones; pero los que gozan de un entendimiento supremo, se liberan por conocer la naturaleza de la forma.
56. Los deseos se despiertan al pensar en algo placentero y uno se libera de ellos cuando enfoca su mente en otros asuntos. Pero el nirvana es alcanzable al discernir que lo placentero es vacío como un fantasma.
57. Las fallas de las imperfecciones que nos atormentan, debido al falso conocimiento, desaparecen para quienes entienden el sentido del saber discernir entre el ser y no ser.
58. Si uno toma una posición, ésta eclosiona la pasión y el desapasionamiento; pero las grandes almas que no toman ninguna posición, han trascendido ambos.
59. En el caso de los que, cuya mente vacilantes, permanecen firmes aun frente al pensamiento del vacío, han cruzado el terrible océano de la existencia que los monstruos de las imperfecciones agitan.
60. Que todas las personas, mediante este mérito, acumulen mérito e intuición, obteniendo, entonces, las dos cosas buenas fruto del mérito y de la intuición.

VYAVAHARASIDDHI

El Establecimiento del Convencionalismo

Seis Versos de un Texto Perdido

1. Una sílaba no es un mantra, ni siquiera muchas. Este mantra, dependiendo en las sílabas que son, entonces, insustanciales, no es existente ni inexistente.
2. Análogamente, ninguna medicina aparece separada de sus ingredientes específicos. Se manifiesta como un elefante ilusorio; no es idéntica a los ingredientes, ni siquiera es absolutamente distinta de ellos.
3. La medicina surge en un co-origen dependiente. ¿Quién afirmaría que es existente o inexistente? Análogamente, la conciencia visual se manifiesta debido a la vista y a la forma.
4. La personalidad, proyectada por el poder de karma y de las pasiones, viene a la existencia. La forma se manifiesta de manera análoga. ¿Quién sostendría su existencia o inexistencia?
5. Similarmente, todos los doce miembros de la existencia, son simples designaciones convencionales. Los Budas han apoyado todos los dharmas, como el de la extinción, por un propósito específico.
6. Como un mantra no es un mantra y la medicina no es una medicina, así se declara que todos los fenómenos son dependientes. No se puede considerar que la causa ni el efecto tienen una existencia independiente.

BODHISAMBHARA[KA]

Las Acumulaciones para la Iluminación

1. Ahora bien, en la presencia de los Budas, junto mis manos e inclino mi cabeza. Mi intención es explicar, según la tradición, las acumulaciones de un Buda para la iluminación.
2. ¿Cómo es posible explicar, sin omisión, las acumulaciones para la iluminación? Ya que los Budas son los únicos que obtienen, individualmente, la iluminación infinita.
3. El cuerpo de un Buda tiene cualidades infinitas. Las dos acumulaciones para la iluminación constituyen la base. Por lo tanto, las acumulaciones para la iluminación no tienen límite final.
4. Sólo puedo explicar una pequeña parte de estas dos acumulaciones. Alabados sean los Budas y los Bodhisattvas. A todos los Bodhisattvas y al resto, les rindo honores después de los Budas.
5. Dado que Prajnaparamita (la enseñanza de la omnisciencia), es la madre de los Bodhisattvas, lo es, también, de los Budas. Prajnaparamita es la virtud cardinal para la iluminación.
6. Prajnaparamita es la madre de los Bodhisattvas; la habilidad en los medios es su padre y la compasión su hija.
7. La generosidad, la moralidad, la paciencia, la energía, dhyana (meditación) y las otras paramitas más allá de estas cinco, dependen de prajna (conciencia). Prajnaparamita las incluye a todas.
8. La gran compasión penetra en el meollo de los huesos. Es el sustrato de todo los seres vivientes. La ternura de un Buda es omniabarcante; así como el amor de un padre por su único hijo.
9. Al pensar en las virtudes de Buda y al escuchar los relatos de sus milagros, se despierta en nosotros el amor, la tranquilidad, un sentimiento de felicidad y la pureza. A esto se le denomina el gozo magno.
10. Un Bodhisattva no debe enanejar ni abandonar a los seres humanos; sino que debería siempre quererlos como mejor pueda.
11. Desde el comienzo del sendero, un Bodhisattva, conforme a la fuerza y a su disposición, debería estar versado en la forma de facilitar la entrada de la gente en el Mahayana.
12. Uno podría convertir tantos seres humanos como los granitos de arena en el Ganges, así que puedan alcanzar la santidad, sin embargo: convertir una sola persona al Mahayana, crea un mérito superior.
13. Algunos reciben sus instrucciones de Sravakayana (discipulado) y Pratyekabuddhayana (Budas que se aíslan). Debido a sus poderes limitados, no son aptos para convertirlos al Mahayana.
14. A los que son inadecuados a la conversión al Sravakayana, al Pratyekabuddhayana o al Mahayana, se les asignan tareas meritorias.

15. Si las personas son completamente inadecuadas para recibir la conversión que lleva al cielo y a la liberación, entonces, un Bodhisattva debe atraerlas mediante las ventajas en este mundo y conforme al poder disponible.
16. Un Bodhisattva debería desarrollar una gran compasión para los que son completamente refractarios a la conversión. Jamás debería excluirlos.
17. Los medios adecuados para atraer a los demás son: los regalos, la enseñanza del Dharma, escuchar la enseñanza del Dharma y la práctica de acciones benéficas para el prójimo.
18. Un Bodhisattva, mientras auxilia a todos los seres sin cansarse y con profundo cuidado, expresa su aspiración para la iluminación: beneficiar a los demás es beneficiarse a sí mismo.
19. Al entrar en los cimientos profundos de los dharmas, exentos y separados de esquemas conceptuales y sin esfuerzo, todos los asuntos se abandonan espontáneamente.
20. No hay que apegarse a la ganancia, a la reputación, a los honores, al placer y ni siquiera deberíamos identificarnos con sus opuestos. A esto se le llama renunciación mundana.
21. Mientras que un Bodhisattva no haya alcanzado el Estado Irreversible, debería ejecutar estas acciones para la iluminación, esmerándose; así como si su peinado se hubiese incendiado.
22. Todos los Bodhisattvas que buscan la iluminación muestran una energía incesante; ya que sobrellevan una carga pesada.
23. Si un Bodhisattva, aun no ha desarrollado una gran compasión y paciencia, a pesar de que haya alcanzado el Estado Irreversible, puede convertirse en un mortal por ser negligente.
24. Si entra en el nivel Sravaka y Pratyekabuddha, se convierte en un mortal, porque ha erradicado las raíces del conocimiento de la liberación de los Bodhisattvas.
25. Aunque un Bodhisattva se precipitara en el infierno, no tendría miedo, pero el nivel de Sravaka y de Pratyekabuddha es lo que lo aterra.
26. Mientras que la caída al infierno no crea ninguna barrera absoluta hacia la iluminación, penetrar en las tierras de los Sravakas y los Pratyekabuddhas constituye un obstáculo inexpugnable.
27. Según se dice, los amantes de la vida temen que se les decapite. Análogamente, las tierras de los Sravakas y de los Pratyekabuddhas deberían evocar el mismo pavor.
28. Al aceptar que toda la realidad es algo inmanifestado, implica considerar todo como algo no nacido, no destruído, ni no nacido, ni no destruído, ni ambos y ni ninguno de los dos, ni vacío, ni no vacío.
29. Cuando la Actitud del Camino Intermedio no vacila con respecto a cualquier fenómeno, se acepta la no manifestación; ya que todas las ideas han sido eliminadas.
30. Tan pronto como uno obtiene esta convicción, recibe, inmediatamente, la predicción de que se convertirá en un Buda. Es cierto que llegarás a ser un Buda cuando alcances el Estado Irreversible.
31. Hasta que un Bodhisattva alcance el estado de la Presencia, debería fortificar su samadhi y no debería ser negligente.

32. El sexto Estado, el de la Presencia de un futuro Buda, es de concentración firme. Este es el padre de un Bodhisattva y la gran compasión es su madre.
33. Prajnaparamita es su madre y la maestría en los medios, es su padre. Se usa la expresión “padres del Bodhisattva” porque el padre engendra y la madre sustenta.
34. Una pequeña cantidad de mérito no puede facilitar la iluminación. Esta es posible acumulando un mérito equivalente a cien Sumerus (Meru).
35. Aunque el mérito de un Bodhisattva sea exiguo, debe ser hábil. Debe producir un soporte para todo los seres vivientes.
36. Debería pensar: “¡Todas las acciones que ejecute serán, siempre, para el beneficio de los seres vivientes!” ¿Quién puede medir el mérito de tal intención?
37. ¿Quién puede medir el mérito de no apegarse a la familia, al cuerpo, a la vida, a las riquezas y ni codiciar los placeres, el poder, el mundo de Brahmâ y los otros dioses?
38. ¿Quién puede medir el mérito de no codiciar el nirvana, actuando en favor de todos los seres? Lo cual implica ser el protector de todo lo existente.
39. ¿Quién puede medir el mérito de desarrollar una intención que induzca a salvar y resguardar del sufrimiento y del dolor, a un mundo que carece de apoyo y protección?
40. ¿Quién puede medir la posesión de Prajnaparamita durante un mes o muchos meses, así como ordeñar, brevemente, a una vaca?
41. Una cantidad de mérito consiste en recitar, por uno mismo y enseñar a los demás, las escrituras profundas alabadas por el Buda, explicando sus varios sentidos.
42. Al inducir a un sinnúmero de seres a dirigir sus mentes hacia la iluminación, el mérito incrementará paulatinamente; así uno podrá obtener el Estado Inamovible.
43. El cúmulo de mérito de un Bodhisattva es seguir al Buda, hacer girar victoriosamente la Rueda del Dharma que los Budas rodaron, calmar y sosegar los impulsos malos.
44. Lo que permitirá el paulatino acercarse a la iluminación, es sobrellevar el gran sufrimiento del infierno (y también algo extra), de forma que se pueda beneficiar y auxiliar a los seres vivientes.
45. La iluminación estará a nuestro alcance si, motivados por la compasión, actuaremos sólo para beneficiar y satisfacer a los seres vivientes.
46. La sabiduría, sin conceptualización; la dedicación, sin la desidia y la generosidad inquebrantable, colocan la iluminación a la mano.
47. La iluminación será accesible cuando seamos independientes; los pensamientos no nos obsesionen, tengamos una moralidad perfecta; seamos completos y prístinos, aceptando que las cosas no han nacido.

48. Confieso todos mis pecados en presencia de los Budas completamente iluminados que están en las diez regiones.
49. Si los Budas que han alcanzado la iluminación en el universo de las diez direcciones, no están dispuestos a divulgar su enseñanza, les imploro a que giren la Rueda del Dharma.
50. Si los Budas plenamente iluminados, presentes en el universo de las diez direcciones, desean abandonar la vida en samsara, inclino mi cabeza y les ruego que se queden.
51. Esto es el mérito de la generosidad, la buena moralidad, los pensamientos y las acciones positivas que los seres vivientes produjeron corporal, oral y mentalmente.
52. Todos gozamos del mérito acumulado por los santos y las personas ordinarias del pasado, presente y futuro.
53. ¡Si solo pudiera reunir todo el mérito que tengo para entregarlo a los seres vivientes a fin de que puedan obtener la iluminación plena!
54. De esta forma me arrepiento; exhorto al Buda para que predique, pido al Buda que se quede y dedico mi mérito a la iluminación. Uno debe saber que así sea como los Budas.
55. Expresa remordimiento por acciones nocivas, ruega los Budas para que permanezcan en samsara, regocíjate en el mérito y transfíerelo hacia la iluminación, según declararon los Jinas.
56. Haz esto en cada tercera hora, de día y de noche, uniendo las manos, con la justa rodillera que toca el terreno y la vestidura superior que cuelga de un hombro.
57. Si el mérito, así creado en una hora, tuviese forma: los reinos equivalentes a todos los granitos de arena del Ganges, multiplicados por mil, no podrían contenerlo.
58. Una vez que un Bodhisattva ha producido, por primera vez, el pensamiento de la iluminación (bodhicitta), debería mostrar respeto y bondad hacia todos los Bodhisattvas menores, como si fueran su maestro y padres.
59. Aunque un Bodhisattva haya cometido algo indebido, no deberá divulgarlo y ni siquiera decir una mentira. Que pronuncie sólo la verdad.
60. Si un ser humano da el voto para convertirse en un Buda, deséale que no renuncie; muéstrale el mérito de Buda, fomenta su energía y despierta su júbilo.
61. Si aun no has descifrado los Suttas muy profundos, no debes decir que no son la palabra de Buda. Si te expresas de esta forma, cosecharás un gran sufrimiento.
62. Si se reunieran todas las acciones indebidas, incluyendo las cinco más graves, no equivaldrían, ni a una fracción, de las previas expresiones erróneas.
63. Desarrolla, con cuidado, las tres puertas hacia la liberación: sunyata, lo que está desprovisto de señales y deseos.
64. Dado que los dharmas carecen de existencia inherente, son vacíos. Siendo vacíos, ¿cómo pueden tener señales? Como todas las señales han sido extinguidas, ¿cómo puede el sabio desear algo?

65. Mientras el Bodhisattva cultiva y contempla los tres pasos mencionados y recorre el sendero hacia el nirvana, no debe pensar que el Buddhakaya (la sombra del Buda), no existe. ¡No relajes tus esfuerzos en este punto!
66. En lo que concierne al nirvana, el Bodhisattva no tomará conciencia de ello, inmediatamente; sino que debe producir este pensamiento: hay que hacer fructificar Prajnaparamita.
67. Un arquero magistral lanza sus flechas apuntándolas una a la otra, de manera que cada una apoya la anterior, evitando que caigan. El gran Bodhisattva es así.
68. Con cuidado él apunta la flecha mental hacia la puerta de la liberación llamada “vacío”. Las flechas de la habilidad en los medios, actúan juntas para sustentar tal actitud mental; así que: a su prajna (conciencia), no se le permite caer en el nirvana.
69. ¡No abandonemos a los seres vivientes! Para beneficiarlos engendra, en primer lugar, esta actitud y luego obtén y entrégate a la práctica de las puertas hacia la liberación.
70. Existen seres vivientes cuyos apegos persisten un largo lapso y cultivan concepciones erróneas y nociones equivocadas. Todo esto deriva de la ilusión.
71. Aquellos que están adictos a las nociones equivocadas y a las concepciones erróneas, pueden abandonarlas proclamando el Dharma. Primero se enfoca la mente en la realidad y luego uno obtiene y se entrega a la práctica de las puertas hacia la liberación.
72. Los Bodhisattvas auxilian a los seres vivientes, sin embargo, ¡no ven ningún ser viviente! Un punto verdaderamente difícil, un punto excelso. Es intangible.
73. Aun cuando un Bodhisattva es predestinado, debe practicar las puertas de la liberación. No toma conciencia del Nirvana hasta que ha cumplido con el voto original.
74. Si aun no ha alcanzado su predestinación y se interesa sólo por la habilidad en la acción, el voto original no se ha cumplido. Entonces, no toma conciencia plena del Nirvana.
75. Al Bodhisattva le disgusta profundamente samsara; sin embargo se dirige hacia esta rueda del ir y venir. El nirvana le deparará fe y felicidad, sin embargo, él le dará la espalda.
76. Teme a los kleshas (limitaciones); pero no dejes que te consuman. Acumula buen karma a fin de subyugar a los kleshas vejatorios.
77. Un Bodhisattva tiene una naturaleza pasional; aun no goza de una naturaleza nirvánica. Por lo tanto, sólo hasta que los kleshas hayan sido disipados, él podrá producir la semilla de la iluminación.
78. Un Bodhisattva predice el destino de otros seres. Esta predicción tiene, como condición necesaria, el mérito y la habilidad de Tathagata (Buda), la cual les permite alcanzar la orilla distante.
79. Un Bodhisattva debería propagar y establecer todos los sastras (versos sagrados), las técnicas, las ciencias y las artes para el uso y el beneficio de la humanidad.
80. Según las etapas de transmigración y casta en el mundo de potenciales conversos, un Bodhisattva procede como desea; por virtud de su voto acepta el renacimiento.

81. Cuando debas encarar los asuntos negativos y el elogio o el engaño del mundo, lleva puesta una fuerte armadura. No dejes que samsara te disguste y no temas buscar la iluminación.
82. Los Bodhisattvas con una mente pura no elogian ni engañan. Revelan todos sus pecados y maldades, pero esconden y acumulan sus buenas acciones sin vanagloriarse.
83. Un Bodhisattva, puro en el karma corporal, oral y mental, cultiva todas las reglas morales, sin permitir ninguna limitación o disminución.
84. Un Bodhisattva debe estar, páficamente, atento. Escoge un objeto y lo contempla en soledad, empleando su atención mental para que lo proteja, así su mente se convierte en una mente sin apegos.
85. En el caso de que surjan pensamientos dialécticos, debe determinar si son saludables o nocivos, abandonando estos últimos e incrementando los primeros.
86. Si los objetos perturban su mente, debería concentrar su atención mental, retraer su mente al objeto espiritual y, si vacila, esforzarse para que se quede inmóvil.
87. No te relajes ni caigas en el error de querer aferrarte a algo, sin embargo cultiva la perseverancia. Si un Bodhisattva no puede sustentar su samadhi (absorbimiento meditativo), deberá esmerarse siempre para lograrlo.
88. Aquellos que están por ascender al Sravakayana (discipulado “egoísta”) o al Pratyekabudhayana (estado del Buda “egoísta), actuando simplemente para su beneficio, no pueden mantener una energía firme.
89. Y entonces, ¡qué decir del gran Bodhisattva! Siendo su salvador y el salvador de los demás, ¿acaso no debería esmerarse diez millones de veces más?
90. Durante una media hora es posible practicar varias meditaciones y, durante un lapso equivalente, seguir distintos sistemas, pero ésta no es la manera de practicar el samadhi. ¡Que la mente se enfoque en un objeto!
91. No debería haber cariño para el cuerpo, ni remordimiento para la vida. Aun cuando quiséramos proteger a este cuerpo, al fin y al cabo, su naturaleza es la de estar sujeto al decaimiento y a la miseria.
92. Despéguese de la ganancia, de los honores y la fama. Actúen con vigor para cumplir con el voto de liberarse a ustedes mismos y a los demás, como si su cabeza y vestidos se hubiesen encendido.
93. Un Bodhisattva, determinado a producir el bien supremo, no puede esperar hasta mañana. El mañana está lejos. ¿Cómo es posible preservar una existencia transitoria?
94. Un Bodhisattva debe establecerse, páficamente, en la atención mental con extrema ecuanimidad. Si tuviese que comer la carne de su hijo favorito, lo haría sin sentir placer o repulsión.
95. El Dasadharmakasutra explica el propósito de renunciar a la vida mundana y cómo determinar si, lo que cumplimos o dejamos en suspenso, debe ser llevado a cabo o no.

96. Entiende que los compuestos son impermanentes y percátate de la inexistencia del yo y lo mío. Consciente de todas las hazañas de Mara, ¡abandónalas!
97. Produce celo y cultiva los cinco poderes, las cinco fuerzas, las siete ramas de la iluminación, las cuatro bases del poder milagroso, las cuatro continencias, el sendero óctuplo y las cuatro aplicaciones de la atención mental.
98. Una mente puede ser el semillero para el nacimiento continuo de cosas buenas, felicidad y mérito; pero puede ser, también, la raíz del mal. ¡Medita en esto atentamente!
99. En lo que concierne a los dharmas positivos, vigila, diariamente, cómo aumentan y cómo disminuyen.
100. Al ver que otros recaban profitos, ganan respeto, apoyo y fama, la mente de uno no debería reaccionar sintiendo la más mínima envidia o celos.
101. Vive sin desear los objetos sensoriales, como si fueras un orate, un ciego, un mudo y un sordo. En el momento justo, el rugido del león aterra al ciervo tirthika (fanático).
102. Cuando das la bienvenida o te despides, rinde honor a los que hay que respetar. En todos los asuntos del Dharma, sé cortés y útil.
103. Al salvar y liberar a los que sufren el aniquilamiento, uno prospera y no es destruído. Al cultivar las ciencias y las habilidades, uno se entrena a sí mismo e instruye a los demás.
104. Al considerar, particularmente, los dharmas buenos, atente a ellos con vigor. Practica los cuatro cimientos de la propiciación y obsequia ropas, bebidas y comidas.
105. No rechaces a quienes piden la limosna. Reconcilia a todo tus parientes. No acometas a tus seguidores. Regala habitaciones y propiedades.
106. Trata a los padres, los parientes y los amigos como se debe; trátalos como tratarías al Señor supremo.
107. Usa palabras corteses aun con un esclavo y cuídalo. Muéstrale gran respeto, haz disponible la medicina y sana todas las enfermedades.
108. Aquellos, cuya cabeza es adornada con usnisa (¿auréola?) por su buen karma de acciones previas, cuya voz es hermosa, suave, maravillosa, el fruto del buen karma y de la justa higiene mental, siempre serán respetados en el futuro como en el pasado.
109. No lastimes a los seguidores de los demás. Mira a los seres vivientes con ojo compasivo, como si fueran parientes y amigos, sin que despierten en tí la envidia.
110. Siempre se debe cumplir con la promesa dada. Al actuar en armonía con nuestra palabra, desarrolla la confianza en los demás.
111. Apoya el Dharma y desconfía del indolente. Prepara preciosas redes doradas y colócalas sobre los caityas (monumentos sagrados).
112. Si uno quiere buscar una mujer hermosa, debería darle ornamentos. Además de entregarle joyas, uno debe conversar con ella sobre las cualidades del Buda.

113. Esculpe estatuas del Buda, parado, sobre el hermoso retoño del loto. Practica los seis dharmas con felicidad y placer.
114. A los seres honrados no se les debe deshonorar. No critiques al dharma de que habla el Buda ni a los que dialogan sobre éste, aun por salvarte la vida.
115. Distribuye oro y joyas a los maestros y en sus templos. Si te das cuentas que olvidas lo que aprendiste, concéntrate, a fin de evitar toda confusión.
116. Si no hemos pensado bien en las acciones que queremos ejecutar, no deberíamos tener pánico, ni esto deberá inducirnos a emular las acciones ajenas. No creas en los dioses, los nagas o yaksas de los tirthikas (fanáticos).
117. Nuestra mente debería ser como vajra (cetro de diamante): capaz de penetrar todo los dharmas o como una montaña: imperturbable en todas las situaciones.
118. Deleítate en expresiones que trascienden el mundo. No te regocijes en asuntos mundanos. Enfoca todas las virtudes dentro de tí y contribuye a que los demás hagan lo mismo.
119. Desarrolla las cinco esferas de la liberación, contempla las diez nociones de la impureza y reflexiona en los ocho pensamientos de un gran Ser.
120. Desarrolla, claramente, los cinco sobreconocimientos: la vista divina, el oído divino, la habilidad de ejecutar transformaciones milagrosas, la capacidad de leer la mente ajena y el recuerdo de las vidas pasadas.
121. Las cuatro bases del poder forman la raíz: la voluntad, la mente, la energía y la deliberación. Los cuatro cimientos infinitos son: el amor, la compasión, la dicha y la ecuanimidad.
122. Considera los cuatro elementos como una serpiente venenosa, las seis bases como una aldea vacía y los cinco skandhas como un asesino.
123. Reverencia al Dharma y a los maestros del Dharma y haz al lado cualquier animosidad que tenga hacia el Dharma. El maestro no debe gesticular y los oyentes no deben aburrirse.
124. Predica el Dharma a los demás sin ser grosero y sin esperar algo a cambio. Prédicalo con un corazón compasivo y una mente devota y respetuosa.
125. Que tu apetito para aprender sea insaciable y memoriza lo que aprendiste. No engañes a personajes santos y respetados; sino deleita al maestro.
126. Cuando investigas otras enseñanzas, no dejes que tu corazón sea reverencial. No estudies ni recites los textos mundanos, sólo porque los tratados de Buda son difíciles.
127. No injurias a ningún Bodhisattva por tu cólera. Cuando aun no se ha comprendido ni aprendido el Dharma, no se debe ser fuente de calumnias.
128. Abandona el orgullo y atente a los cuatro nobles principios. No desprecies a los demás, ni seas arrogante.

129. Que una ofensa sea verdadera o no, no la divulgues a los demás. Las fallas ajenas no te conciernen; concéntrate en las tuyas.
130. El Buda y el Budadharmas no deberían ser objetos de especulación o duda. Aunque sea muy difícil creer en el Dharma, uno debe tener fe en él.
131. Un Bodhisattva debe decir la verdad y nada más, aun cuando esto le costara la vida o lo despojara de su estado apoteósico de rey cakravartin o Indra.
132. Aun cuando te golpeen, insulten, amenacen, flagelen o te amarren, no dejes que esto despierte en tí resentimiento. Los males futuros y pasados son siempre el fruto del propio karma negativo.
133. Respeta, ama y apoya tus padres, inmensamente. Sirve a tu instructor y respeta al maestro.
134. El Bodhisattva comete un error en dialogar sobre el Dharma profundo (Mahayana) con los que creen en Sravakayana y Pratyekabudhayana.
135. Si uno cree en el profundo Mahayana y aun aboga por el Sravakayana y el Pratyekabudhayana, es otro error cometido por el Bodhisattva.
136. Muchas personas llegan al monasterio por su interés en el Dharma. Si son desatentos, no hay que ofrecerles discursos; pero se debe cuidar a los malvados y establecer a los incrédulos en el Mahayana.
137. Un Bodhisattva debe abandonar estos cuatro errores. Las virtudes de un ser purificado deberían ser recitadas, aprendidas, practicadas y cultivadas.
138. Las cuatro Bodhisattvamargas son la ecuanimidad, el habla equilibrada sobre el Dharma, la imparcialidad inquebrantable y el ser justo con todos los seres vivientes.
139. Los cuatro tipos de Bodhisattvas actúan para el Dharma y no para el provecho, el mérito y la reputación. Ellos anhelan salvar a los seres vivientes del sufrimiento y no desean ningún placer personal.
140. Si un Bodhisattva quiere, sinceramente, que sus acciones maduren, debe entregarse a las tres prácticas meritorias. Debe, también, contribuir a la maduración de los seres humanos y rechazar sus propios asuntos.
141. El Bodhisattva debería acercarse a cuatro clases de buenas amistades: el maestro, el Buda, los que alientan a los ascetas y los monjes.
142. Sin embargo, hay seres que confían en el conocimiento mundano, desean, especialmente, bienes materiales y creen en el Pratyekabudhayana o en el Sravakayana.
143. El Bodhisattva debe estar alerta contra estas cuatro amistades negativas; que busque, en cambio, lo que se le conoce como los cuatro grandes tesoros:
144. El Buda ultraterreno, el estudio de las seis paramitas, una mente limpia que absorbe al maestro y el estar satisfecho con habitar en sitios vacíos.
145. Como la tierra, el agua, el fuego, el viento y el espacio benefician a todos dondequiera, así el Bodhisattva beneficia igualmente a los seres vivientes.

146. Considera el verdadero sentido de las palabras del Buda y repite, incesantemente, los dharanis (fórmulas sagradas). No obstruyas, de ninguna forma, a los que están estudiando el Dharma.
147. Aquellos que se deben disciplinar en las nueve bases de los pleitos, deben hacer al lado los veinte asuntos menores sin excepción. También hay que agotar los ocho tipos de apatía.
148. No ampares ningún cariño impropio; ya que un deseo irrazonable no está en armonía con nuestros verdaderos anhelos. Los que están separados, deberían unirse, sin preguntarse si son amigos.
149. Un sabio no cimienta sus acciones en sunyata (vacío) tratando de aferrar, intelectualmente, sunyata. Si uno debe, absolutamente, entender intelectualmente a sunyata, este error equivale a la insesatez de creer en una sustancia personal.
150. Barre el polvo, esparce el excremento de vaca, prepara adornos, adora en los templos acompañado con música de tambor y haciendo ofrenda de incienso, anudando el pelo y así sucesivamente.
151. Haz varias lámparas con la forma de rueda, adora los templos, regala sombrillas, sandalias de cuero, caballos, carrozas y así sucesivamente.
152. Un Bodhisattva debería deleitarse en el Dharma y gozar una creencia intelectual en los logros del Buda. Debería sustentar y servir, de buen grado, el Sangha (comunidad espiritual) y regocijarse en escuchar el Santo Dharma.
153. Considera todo los dharmas de la forma siguientes: no nacieron en el pasado, no permanecen en el presente y no han llegado al futuro.
154. Sé cortés con los seres vivientes, sin buscar de ellos una recompensa. Apóyalos en sus problemas, a solas, sin anhelar ningún placer personal.
155. Aunque uno se merece renacer en el cielo, como resultado del gran mérito, su corazón no debería ensalzarse ni encumbrarse. Al mismo tiempo, si uno se debate en grandes necesidades, como un espectro hambriento, no debería deprimirse ni entristecerse.
156. A los que son plenamente disciplinados, hay que tributarles todo el respeto posible. Aquellos que aun no se han disciplinado, deberían entrar a la disciplina, sin que se les considere con desdén.
157. Aquellos, cuya buena conducta es perfecta, deberían ser respetados. Si violan la buena conducta, deberían volver a sus prácticas. Deberíamos entablar una amistad con aquellos cuya sabiduría es perfecta y los estúpidos deberían ser introducidos a la sabiduría.
158. El sufrimiento de samsara es polifacético: nacimiento, ancianidad, muerte y renacimiento en un medio ambiente negativo. Sin embargo, no temas estos peligros. Conquista a Mara y al entendimiento erróneo.
159. Reune todas las virtudes en los campos de Buda. Da votos elevados para que todos puedan alcanzarlos.
160. No te apropias de los dharmas, sino suéltalos. Hacer esto implica aceptar la carga y asumir la responsabilidad para el bien de todos los seres vivientes.

161. Aquel que examina correctamente todos los dharmas, constata que no hay yo ni lo mío. Sin embargo, no abandona la gran compasión ni la gran cortesía.
162. Uno debe trascender todo culto para adorar al Buda Bhagavat. ¿De qué naturaleza es esta adoración? Se le conoce como adoración del Dharma.
163. La adoración del Dharma es cuando uno entiende las enseñanzas del Bodhisattva y obtiene las varias fórmulas sagradas, mientras penetra los profundos cimientos de todos los dharmas.
164. Atente a la cosa principal, sin preferir esta o aquella articulación. Entra en el profundo sendero del Dharma con júbilo y sin indiferencia.
165. Cuando los ascetas y los padres de familia hayan reunido, durante numerosas eras, estas acumulaciones tan copiosas como la arena del Ganges, obtendrán la iluminación perfecta.

Enseñanzas Varias, Entresacadas de los Escritos de Nagarjuna

Para que algo sea real implica que es permanente, independiente, uno sin segundo y autocreado. Así, todos los fenómenos no tienen origen.

Acerca de las Cuatro Nobles Verdades

¡Oh monjes!, estas son las cuatro Nobles Verdades: el sufrimiento existe, el origen del sufrimiento, la cesación del sufrimiento y el método que lleva a la cesación del sufrimiento. ¿Cuál es la Noble Verdad del Sufrimiento? Nacer es sufrir, envejecer es sufrir, enfermarse es sufrir, morir es sufrir. Separarse de los seres queridos es sufrir, relacionarse con lo que detestamos es sufrir, no obtener lo que queremos es sufrir. En pocas palabras: el sufrimiento son estos cinco skandahas de la identificación. Para que uno entienda profundamente todo esto, debe desarrollar el noble Sendero Octuple.

¿Cuál es la Noble Verdad del origen del sufrimiento? El deseo que lleva al renacimiento, acompañado por el deleitarse en las cosas mundanas, las pasiones y la entrega al placer aquí y allá. Para que uno pueda trascenderlo, debe desarrollar el noble Octuple Sendero.

¿Cuál es la Noble Verdad de la aniquilación del sufrimiento? Es el abandono completo, la destrucción, la indiferencia y la disipación de este deseo que lleva al renacimiento, acompañado por el deleitarse en las cosas mundanas, la pasión y la entrega al placer aquí y allá. Para que se tome conciencia de esto, hay que desarrollar el noble Sendero Octuple.

¿Cuál es la Noble Verdad del método que lleva a la cesación del sufrimiento? El noble Octuple Sendero: el recto pensamiento, la recta determinación, el recto hablar, la recta conducta, la recta vida, el recto esfuerzo, la recta atención mental y la recta concentración. También esto hay que desarrollarlo para obtener la tranquilidad. Este nacimiento es dolor y lo que llamamos “sed” es la causa principal de dicho sufrimiento. Su cesación es equivalente a la liberación. La manera de alcanzarla es el noble Octuple Sendero. Por lo tanto: esfuézate siempre para entender y practicar las Cuatro Nobles Verdades; ya que, hasta los legos que viven en la prosperidad, pueden cruzar el río de las impurezas si recurren a este conocimiento.

La Cadena de los Doce Eslabones del Origen Dependiente o Nidana

El Buda dijo que esta era una doctrina muy profunda, difícil a entender y a percibir, trasciende el pensamiento, es inaccesible al pensamiento racional, es sutil y comprensible sólo al sabio y al inteligente. He aquí los doce eslabones, cuya comprensión resuelve el enigma de la vida: (1) nacimiento, (2) decrepitud y muerte, (3) agente kármico que conduce a cada nuevo nacimiento, (4) la causa creadora, (5) el amor (ya sea puro o impuro), (6) sensación, (7) el tacto, (8) los órganos sensoriales, (9) la personalidad, (10) conocimiento perfecto de todo lo existente, (11) acción en el plano ilusorio, (12) ignorancia.

Entonces, el origen dependiente consta de doce partes, anterior y posterior. Cuando éste es presente, también aquello lo es y cuando éste se manifiesta, también aquello se manifiesta. Esto implica que las formaciones dependen de la ignorancia, la conciencia depende de las formaciones, el nombre y la forma dependen de la conciencia, los seis órganos de los sentidos dependen del nombre y de la forma, el contacto depende de los seis órganos sensoriales, el sentimiento depende del contacto, la sed depende del sentimiento, el apego depende de la sed, el devenir depende del apego, el nacimiento depende del devenir, la ancianidad, la muerte, el dolor, la pena, el sufrimiento, la angustia y la inquietud, dependen del nacimiento. Así surge esta mole de dolor. Sin embargo, cuando éste falta, también aquello falta y cuando éste cesa, también aquello cesa, es decir: cuando la ignorancia desaparece, también las formaciones desaparecen.

El Muni (sabio) ha declarado: “el Karma depende de la ignorancia. De la ignorancia procede la conciencia, de la conciencia el nombre y la forma, del nombre y la forma los seis órganos sensoriales y de estos, el contacto. Del contacto nace el sentimiento; del sentimiento la sed; la sed da origen al apego; del apego surge el devenir y del devenir el nacimiento. Una vez que el nacimiento tuvo lugar, se manifiesta un gran sufrimiento: el dolor, la enfermedad, la ancianidad, la frustración, el miedo a la muerte y el descanso. Sin embargo, cuando la manifestación cesa, todo lo anterior cesa.

Acerca del Nirvana

¡Oh Monjes!, les explicaré el nirvana y el sendero que lleva allí. ¿Qué es el nirvana? Es la extinción del deseo, del odio y de la ignorancia. Está más allá de samsara (rueda de los renacimientos). Monjes: existe un lugar donde no hay tierra, agua, fuego, aire, esfera de espacio infinito, esfera de conciencia infinita, esfera de la nada, esfera de la conciencia y de la no conciencia. Este mundo no está allá, el otro mundo no está allá, ambos no están allá, la luna y el sol no están allá. Les digo que allá no hay venir, ni ir, no hay permanencia ni caída y ni manifestación. No está fijo, sin embargo no es móvil; no tiene base, es, en efecto, el término del dolor. El estado puro, pácifico y templado del nirvana, exento de tierra, agua, fuego, aire, sol, luna, edad, muerte y cesación, es obtenible por medio de la recta conducta, la sabiduría y la concentración. El Muni ha declarado que la tierra, el agua, el fuego, el viento, lo largo y lo breve, lo sutil y lo espeso, lo bueno y así sucesivamente se extinguen en la conciencia. En esta conciencia invisible, interminable y omnipotente, no hay espacio para la tierra, el agua, el fuego y el viento. Allí, se acaba lo largo y lo breve; lo sutil y lo espeso; lo bueno y lo malo; el nombre y la forma.

Acerca de la Ignorancia

Monjes, la ignorancia tiene, también, una causa, una condición, un factor determinante. Entonces, monjes, ¿cuál es la causa de la ignorancia? Es la atención superficial, una atención perturbada y víctima de la ilusión. Monjes, considerar impermanente lo permanente, es una perversión de las ideas, de la mente y del pensamiento. Monjes, considerar doloroso lo que no lo es es una perversión de las ideas, de la mente y del pensamiento. Monjes, considerar el no yo como el yo es una perversión de las ideas, de la mente y del pensamiento. Monjes, considerar lo impuro como puro es una perversión de las ideas, de la mente y del pensamiento.

Por lo general, la humanidad toma dos cosas opuestas por garantizadas: la existencia y la no existencia. Sin embargo, cuando un ser dotado de verdadero entendimiento ve el origen del mundo como es, entonces la no existencia en el mundo no es válida. Cuando un ser dotado de verdadero entendimiento ve la cesación del mundo como es; entonces, la existencia en el mundo no es válida. Afirmar que todo existe o que nada existe, es pasar de un extremo a otro.

Acerca del No Yo

Como uno ve, en un espejo, la imagen reflejada de su rostro, aunque esta cara no es nada en sí, así la noción de un ego que se basa en los cinco skandhas no es nada en sí, análogamente a la imagen reflejada del rostro. Al escuchar estas ideas, el noble Ananda obtuvo el ojo de Dharma y lo explicó, de inmediato, a los monjes. El yo no es el cuerpo, no posee al cuerpo, no está en el cuerpo, el cuerpo no es el yo. Una argumentación similar es aplicable al sentido de los skandhas hasta que entendamos que el yo no es la conciencia, no posee conciencia, no está en la conciencia y la conciencia no está en el yo. De esta forma, podemos decir que todos los dharmas carecen de yo.

Tú debes entender que un ser humano es, en verdad, infeliz, impermanente, exento del yo e impuro. Aquellos que no tienen esto presente, se pierden, creyendo en los cuatro conceptos distorsionados. Se ha declarado que el cuerpo no es el yo, el yo no posee cuerpo, no está ubicado en el cuerpo y el cuerpo no está situado en el yo. Análogamente: debes entender que los otros cuatro skandhas son vacíos.

Acerca de los Skandhas

El Pariente del Sol ha declarado que la forma física es análoga a una pelota de espuma, el sentimiento es como una burbuja, la percepción es como un espejismo, la volición es similar al tronco de un plátano y la conciencia es una ilusión. Un monje que, lleno de energía, considera los fenómenos así, estando alerta y consciente día y noche, entenderá el lugar pacífico, la extinción beata de las formaciones.

Acerca del Sendero Mahayana

Literalmente hablando, Mahayana quiere decir “gran vehículo”. Es un sistema místico fundado por Nagarjuna. Las escuelas Mahayanas son contemplativas. Véase el prefacio de “La Voz del Silencio.”

Debido a la ignorancia, uno no reconoce el Mahayana, en el que los Budas han indicado que un sendero grandioso que engloba el mérito y la sabiduría, conduce a la iluminación.

¿Qué persona cuerda se mofaría del Mahayana, según cuyas enseñanzas todos los resultados son los efectos de la compasión y de una percepción espiritual develada? Debido a la ignorancia, el Mahayana, siendo excelso y profundo, es objeto de escarnio por gente desesperada e inmadura, enemiga de sí misma y de los demás.

Como un maestro de gramática instruye a sus educandos, paulatianemente, así el Buda expone el Dharma a los que hay que disciplinar según su habilidad. Con algunos, les explica el Dharma para que se abstengan de hacer el mal, con otros para que alcancen el mérito, con otros más les ilustra el Dharma basado en los opuestos. A algunos les enseña un Dharma profundo que aterriza a los miedosos y a otros los medios hacia la iluminación, cuya esencia es el vacío y la compasión.

Como las declaraciones de Tathagata (Buda), tienen un propósito más profundo, no son fácilmente comprensibles. Ya que habló de uno y tres vehículos, ustedes deben valerse de la ecuanimidad.

La libertad es: desapegarse del beneficio propio; la buena moral son acciones benéficas para los demás; la paciencia es renunciar a la cólera; la energía es: esmerarse para el mérito, la meditación es concentrarse sin interferencia por los agregados psicológicos; la intuición es: penetrar el verdadero sentido. La compasión es una actitud ecuánime hacia todos los seres, es decir, amor incondicional. De la libertad procede el gozo, de la buena moral, la felicidad; de la paciencia, la gracia; de la energía, la inteligencia; de la meditación, la paz; de la intuición, la liberación y de la compasión, el éxito en todos los asuntos.

El Desarrollo Gradual De Un Bodhisattva

La primera etapa es la del goce. Se le llama así porque el Bodhisattva se regocija al abandonar los tres apegos y nace en la tierra de los Tathagatas (Budas). Al madurar esto, su virtud caritativa (dana paramita) se hace excelsa. Hace temblar cien lokadhatus y se convierte en un emperador de Jambudvipa (la India). La segunda etapa es vimala, porque las diez clases de karma físico, vocal y mental son immaculadas porque ahí él tiene su estado natural. Cuando esta etapa llega a maduración (silaparamita) la virtud de armonía en el habla y en las obras se hace excelsa. Él se convierte en un cakravartin altruista, un maestro glorioso de los siete tesoros. Ahora sabe cómo inducir a los seres humanos a evitar una conducta moral mala.

La tercera etapa es prabhakari (productor de luz) porque, al surgir de dhyana y abhijna, raga (deseo inferior) y dvesa (odio) se extinguen por completo, dando lugar a la manifestación de la luz pacífica de jnana (conocimiento divino). Cuando esta etapa llega a maduración, él controlará la paramita de ksanti (la paz) y virya (energía). Siendo un experto mahendradevanam, (discípulo de Indra, Dios del firmamento) resiste a kamaraga (deseo inferior).

La cuarta etapa es arcismati, porque surge la luz del sabio equilibrio (samyagjnana) cuando él cultiva todas las bodhipaksyas (energías espirituales) con eminencia. Cuando ésta madura, él se convierte en un

devaraja (señor de los dioses) de Suyama. Ahora es un maestro en debelar los ataques de satkayadrsti (las apariencias).

La quinta etapa es sudurjaya porque: al ser versado en entender el sentido profundo de las Nobles Verdades y así sucesivamente, se le hace muy difícil, a cualquiera de los Maras, obtener el poder. Cuando esta etapa fructifica, él se convierte en un rey de los dioses que habitan en Tusita. El repudia los cimientos de los kleshas (limitaciones) y las apariencias de todos los maestros heréticos.

La sexta etapa es abhimukhi; ya que, al cultivar samatha (templanza de la pasión) y vipasyana (meditación abstracta) él llega cara a cara con los buddhadharmas (Budhas de la ley) y adelanta para obtener nirodha (intercepción de las modificaciones mentales). Al madurar de esta etapa, él se convierte en un rey de los dioses de Sunirmana. Invencible contra los Sravakas (estudiantes fanáticos), apacigua a quienes tienen adhimana.

La séptima etapa es: duramgama porque trasciende todo cálculo. De momento a momento, ahí, entra en nirodhasamapatti (concentración absoluta). Cuando ésta llega a maduración, él se convierte en el señor de los dioses Vasavartin (Indra). Al haberse hecho consciente de las Nobles Verdades, él se convierte en un maestro espiritul.

Análogamente, la octava etapa es: acala, porque es insondeable para el cuerpo, el habla y la mente. Cuando ésta madura, él llega a ser Brahmâ, el señor de mil mundos. En arthaniscaya (el arte de penetrar en el noumeno de las cosas) él no tiene iguales entre los Arhats, los Pratyekabudas o el resto.

La novena etapa es sadhumati. Aquí, como un príncipe coronado, obtiene las pratisamvids (cuatro formas ilimitadas de conocimiento) y por lo tanto, tiene un intelecto muy hábil. Cuando ésta llega a maduración, él se convierte en Brahmâ, el señor de dos mil mundos. En las cuestiones concernientes a las actitudes de los seres vivientes, no tiene paralelo entre los Arhats y otros de clases parecidas.

La décima etapa es dharmamegha, porque la lluvia del Verdadero Dharma empieza a caer tan pronto como al Bodhisattva se le consagra con la luz del Buda. Al fructificar de ésta, él se convierte en un señor de los dioses Suddhavaśa (de la Pureza). Un señor de infinita sabiduría, es un Dios supremo. Así, a estos diez (estados de conciencia), se les celebran como las etapas del Bodhisattva.

Establecer La No Manifestación

No es lógico que una cosa existente o inexistente tenga una condición. Ya que, ¿cómo puede tener una condición algo inexistente? Además, ¿cómo es posible que algo ya existente, necesite una condición? Dado que el dharma existente, inexistente o existente e inexistente a la vez, no se manifiesta, ¿cómo puede haber una causa eficiente?

Nada, jamás surge en algún lugar, sea de sí mismo, de algo más, de ambos, o sin una causa.

Si algo no puede establecerse como una unidad o una multiplicidad, ¿cómo puede establecerse?

Algo más es algo más, que se basa en algo más. Algo más, no es algo más, sin algo más. Algo no es diferente de ese algo del cual depende. El algo más, como tal, no es encontrable en algo más, ni es localizable en algo que no sea algo más en sí. Dado que algo más en sí es inencontrable, el algo más y ese algo en relación con el cual, es algo más, es cierto que no existen.

En primer lugar, cualquier cosa que dependa de algo, es cierto que no es la entidad independiente que parece ser. Además, ni siquiera se diferencia de esto. Por lo tanto, no es aniquilada ni permanentemente prolongada.

La Doctrina de las Dos Verdades

La enseñanza del Dharama de los Budas presupone dos realidades: la realidad relativa del mundo y la realidad en el sentido último. Los que no entienden la distinción entre estas dos verdades, no comprenden la verdad en la profunda instrucción del Buda. El sentido último no puede mostrarse sin el auxilio del lenguaje. Sin comprender el sentido último, el nirvana permanece inalcanzable.

Es cierto que sin la escalera de la verdadera realidad relativa, un sabio no puede ascender a las alturas del palacio de la realidad auténtica.

Como uno puede comunicar con un extranjero sólo en un idioma extranjero, así, el sentido último no puede trasmitirse sin el uso del lenguaje.

Como se puede comunicar con un extranjero sólo mediante un idioma extranjero, es imposible comunicar con la humanidad sin usar el lenguaje convencional.

Influencia de Nagarjuna en la Filosofía Advaita Vedanta

El sabio en Vedanta considera este universo como un castillo de fantasmas, sueños e ilusiones.

No hay cesación, ni origen. Ninguna persona es atada, ni toma conciencia, ningún ser se esfuerza para la liberación ni es liberado. Este es el sentido último.

Esta cesación no dual, no discursiva del mundo ensanchado, la reconocen sólo los Sabios plenamente versados en los Vedas y libres de apegos, miedos e ira.