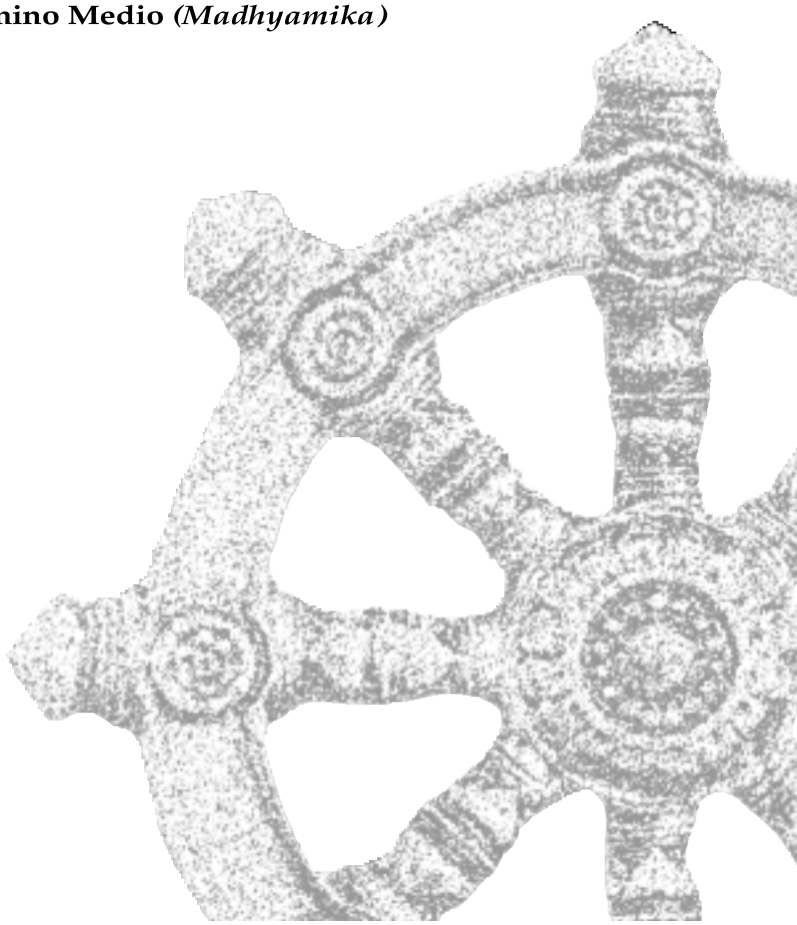
THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO

12 GUÍA DEL MODO DE VIDA DEL BODHISATTVA

Nivel 5 de Filosofía del Camino Medio *(Madhyamika)*



THE ASIAN CLASSICS
INSTITUTE

Gracias por su interés en los cursos en línea de Asian Classics Institute (Instituto de Clásicos Asiáticos.) Un curso de estudio formal completo que consta de grabaciones de audio de la serie original de clases en Nueva York, textos y material de apoyo para cada clase. La serie de audios se pueden descargar en nuestro sitio web www.theknowlegebase.com

Este Curso consta de once clases, cada una con una duración aproximada de dos horas de audio y material escrito. El audio se puede escuchar en línea como streaming, o descargarlo en su computadora para reproducirlo más tarde. El material escrito del curso está contenido en nueve archivos que se pueden descargar, imprimir y recopilar en una carpeta de tres anillos.

La carpeta completa del Curso contiene las siguientes secciones en este orden: portada y lomo, resumen del programa de formación de maestros, oraciones, programa o syllabus del curso, lecturas, notas de clase, tareas, cuestionarios, examen final, clave de respuestas y material de estudio tibetano. (Los apuntes de clase fueron tomados por un estudiante durante las clases originales en vivo, y las va a necesitar como referencia, ya que lo que se anota en el rotafolios, no siempre se menciona). Para facilitar el armado de la carpeta, asegúrese de imprimir los documentos en papel de tres agujeros.

Cada clase está acompañada de una tarea, un cuestionario, una meditación y apuntes de clase. Después de escuchar el audio de una clase, se deben completar las tareas, el cuestionario y la meditación antes de continuar a la siguiente clase.

Las tareas pueden realizarse con los apuntes de clase, al estilo libro abierto. Los cuestionarios se deben responder sólo de memoria, sin la ayuda de notas u otros materiales. (Un buen método es revisar la *clave de respuestas* después de haber hecho la tarea, y usar esta misma clave para estudiar para el cuestionario). El exámen final se realiza al término del curso.

Usted puede calificar sus propias tareas utilizando la clave de respuestas proporcionada. Todas las preguntas de los cuestionarios y del examen final provienen de las tareas, por lo que la clave de respuesta de las tareas también se utiliza para calificar los cuestionarios y el examen final.

Si utiliza la clave de respuestas para completar sus tareas o examenes copiando, por favor no envíe sus trabajos al Instituto. Si envía sus trabajos completos, y aprueba, usted recibirá un certificado de cumplimiento del Instituto.

Queremos hacer hincapié, por último, en que, a pesar de que las grabaciones y el material escrito pueden ser extremadamente útiles, es esencial que los practicantes budistas serios, se reúnan y estudien directamente con un Maestro calificado que pueda proporcionar la guía necesaria y las instrucciones personales del linaje.

La sabiduría de los Seres Iluminados se ha transmitido en un linaje ininterrumpido en estas enseñanzas. Deseamos que usted pueda ponerlas en práctica en su vida, que logre todas las realizaciones y que sea de beneficio para todos los seres en todo lugar. ¡Que toda bondad crezca y se extienda en todas las direcciones en este momento!

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Visión general del programa de formación de maestros del Curso formal de estudio

Los Seis grandes libros del budismo descritos a continuación, son los temas del programa de estudio monástico de dieciocho años de un Gueshe. The Asian Classics Institute (Instituto de Clásicos Asiáticos) condensa estos seis grandes libros del budismo en una serie de 15 Cursos de Estudio Formal.

Libro Uno

Tema de estudio para el grado de Gueshe: La perfección de la sabiduría (Prajnya Paramita)
Escuela de Budismo estudiada: Principios del Camino Medio (Madhyamika Svatrantika); también incluye algo de material de la Escuela de Sólo-mente (Chitta Matra)
Texto raíz principal: *La joya de la realización (Abhisamaya Alamkara)*
Escrito por: Maitreya (el Buda del Futuro) según lo relatado al Maestro Asanga, alrededor del año 350 d.C.
Período tradicional para cubrir este tema: Seis años en un monasterio tibetano
Resumido en los cursos de ACI:
Curso II: Refugio Budista
Curso XV: Lo que el Buda realmente quiso decir
Principales libros de texto monásticos utilizados en los cursos de ACI: *Análisis de la Perfección de la Sabiduría, Visión General del Arte de la Interpretación, Visión General de los Veinte Practicantes, Visión general del origen dependiente, Visión general de la forma y sin forma*
Escrito por: Kedrup Tenpa Dargye (1493-1568); Gyalwang Trinley Namgyal (fl. 1850)
Temas típicos: Los tres tipos de refugio; El deseo de la iluminación; ¿Qué es el nirvana?; Las pruebas de la vacuidad; ¿Quién es Maitreya?; Los doce eslabones de la originación dependiente en la Rueda de la Vida; Niveles profundos de meditación; ¿Cómo sabemos cuándo el Buda hablaba en sentido figurado? Un diagrama de flujo para la liberación.

Libro Dos

Tema de estudio para el grado de Gueshe: El Camino Medio (Madhyamika)
Escuela de Budismo estudiada: Camino Medio Avanzado (Madhyamika Prasangika); también incluye algo de material de la Escuela de Sólo-mente (Chitta Matra)
Textos principales de la raíz: *Entrando en el Camino medio (Madhyamaka Avatara)* y *Una guía para el modo de vida de un Bodhisattva (Bodhisattva Charya Avatara)*
Escritos por: El primero por el maestro Chandrakirti, hacia el año 650 d.C. en explicación del maestro Nagarjuna, aprox. el 200 d.C.; y el segundo por el Maestro Shantideva, hacia el 700 d.C.
Periodo tradicional para cubrir este tema: Cuatro años en un monasterio tibetano
Resumido en los cursos de ACI:
Curso VI: El Sutra del Cortador de Diamantes
Curso VII: Los votos del Bodhisattva
Cursos X, XI, XII: Una guía para el modo de vida de un Bodhisattva

Principales libros de texto monásticos utilizados para los cursos de ACI: *Visión general del Camino medio; Un comentario sobre el Sutra del Cortador de Diamante; La cadena de Joyas relucientes, sobre los tres conjuntos de votos; El punto de entrada para los bodhisattvas, un comentario a la «Una Guía para el modo de vida de un Bodhisattva»*
Escrito por: Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432); Kedrup Tenpa Dargye (1493-1568); Choney Lama Drakpa Shedrup (1675-1748); Gueshe Tsewang Samdrup (c. 1830)
Temas típicos: La vacuidad y el deseo de la iluminación; La vacuidad y los cuerpos de un Buda; El futuro de la enseñanza de Buda; La vacuidad y el karma; La percepción directa de la vacuidad; La vacuidad y el paraíso; Cómo funcionan las cosas vacías; Los votos raíz y los secundarios de un Bodhisattva; Cómo mantener los votos; Cómo purificar las malas acciones; Cómo tomar la alegría; Cómo combatir las aflicciones mentales; La perfección del dar; Cómo la ira destruye el buen karma; La naturaleza de la ira; De dónde vienen realmente las cosas malas; Lidiando con los celos; La quietud; Detener el apego; Sobre la alegría de la soledad; Dedicarse a la meditación; Sobre la necesidad de ver la vacuidad; Las dos realidades; La vacuidad de los sentimientos; La astilla de Diamante.

Libro Tres
Tema de estudio para el grado de Gueshe: Conocimiento Superior (Abhidharma)
Escuela de Budismo estudiada: Detallista (Vaibhashika)
Texto raíz principal: *La Casa del Tesoro del Conocimiento Superior (Abhidharma Kosha)*
Escrito por: Maestro Vasubandhu, alrededor del año 350 d.C.
Periodo tradicional para cubrir este tema: Dos años en un monasterio tibetano
Resumido en los cursos de ACI:
Curso V: Cómo funciona el karma
Curso VIII: La muerte y los reinos de la existencia
Principales libros de texto monásticos utilizados para los cursos de ACI: *Luz del sol en el camino a la libertad, un Comentario a la Casa del Tesoro*
Escrito por: Gyalwa Gendun Drup, el Primer Dalai Lama (1391-1474)
Temas típicos: La naturaleza del karma; El papel de la motivación; La correlación de las acciones y sus resultados; Cómo se transporta el karma; La gravedad relativa de las acciones; Los tres reinos de la existencia; La naturaleza del *bardo* (el estado intermedio entre el nacimiento y la muerte); Una descripción del tiempo y el espacio; La destrucción del mundo; Cómo hacer la meditación de la muerte.

Libro Cuatro
Tema de estudio para el grado de Gueshe: Moralidad jurada (Vinaya)
Escuela de Budismo estudiada: Detallista (Vaibhashika)
Texto raíz principal: *Un Resumen de la moralidad jurada (Vinaya Sutra)*
Escrito por: Maestro Gunaprabha, alrededor del año 500 d.C.
Periodo tradicional para cubrir este tema: Dos años en un monasterio tibetano

Sintetizado en el curso ACI:
Curso IX: La vida ética
Principales libros de texto monásticos utilizados para el Curso ACI: *Esencia del Océano de la Disciplina; Creador de un día (Daymaker)—Un comentario sobre la «Esencia del Océano»*
Escrito por: Je Tsongkapa (1357-1419), Maestro Ngulchu Dharma Bhadra (1772-1851)
Temas típicos: La naturaleza de los votos de libertad; Sus divisiones; Los votos específicos (nota: los votos de monjas y monjes se presentan sólo a los que están ordenados); Quién puede tomar los votos; Cómo se pierden los votos; Los beneficios de mantener
los votos.

Libro Cinco
Tema de estudio para el grado de Gueshe: Lógica budista (Pramana)
Escuela de Budismo estudiada: Sutrista (Sautrantika)
Texto raíz principal: *El comentario sobre la percepción válida (Pramana Varttika)*
Escrito por: Maestro Dharmakirti, alrededor del año 650 d.C., sobre el Maestro Dignaga, alrededor del año 450 d.C.
Periodo tradicional para cubrir este tema: Tres meses al año durante 15 años en un monasterio tibetano
Resumido en los Cursos ACI:
Curso IV: La prueba de vidas futuras
Curso XIII: El arte del razonamiento
Principales libros de texto monásticos utilizados en los cursos de ACI: *Los Cuatro Razonamientos; Luz del sol en el Camino de la Libertad; Una Explicación del «Comentario sobre la Percepción Válida»; Joya del Pensamiento Verdadero; Una explicación del Arte del Razonamiento; Una explicación del camino del razonamiento; La colección de temas del hijo espiritual; La colección de temas de Rato; Temas de Rato; Una clara exposición sobre la mente y las funciones mentales*
Escrito por: Khen Rinpoche Gueshe Lobsang Tharchin (1921 - 2004); Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432); El primer Panchen Lama, Lobsang Chukyi Gyaltsen (1567?-1662); Gueshe Yeshe Wangchuk (1928-1997); Maestro Tutor Purbuchok Jampa Tsultrim Gyatso (1825-1901); Maestro Ngawang Trashi (c. 1700); Maestro Chok-hla U-ser (c. 1500)
Temas típicos: El significado de la percepción válida; La naturaleza de la omnisciencia; Pruebas de las vidas pasadas y futuras; Las cualidades de un Buda; ¿Por qué estudiar el arte del razonamiento?; La definición de una razón; Cómo hacer un debate budista; Las partes de un enunciado lógico; Causa y efecto; La naturaleza de la mente del sujeto; El concepto de negativos y positivos; La naturaleza de las definiciones; El concepto de tiempo.

Libro Seis
Tema de estudio para el grado de Gueshe: Los Pasos al estado de un Buda (Lam Rim)
Escuela de Budismo estudiada: Camino Medio Avanzado (Madhyamika Prasangika)
Texto raíz principal: *El Gran Libro de los Pasos al estado de un Buda* (Lam Rim Chenmo)
Escrito por: Je Tsongkapa (1357-1419)
Periodo tradicional para cubrir este tema: De forma intermitente durante un periodo de 15 años en un monasterio tibetano

Resumido en los cursos de ACI:

Curso I: Las enseñanzas principales del budismo
Curso III: Meditación Aplicada
Curso XIV: Lojong, desarrollo del buen corazón

Principales libros de texto monásticos utilizados en los cursos de ACI: *El regalo de la liberación, El empuje en Nuestras Manos; Las Principales Enseñanzas del Budismo; Un Comentario a las Principales Enseñanzas principales del budismo; Mil ángeles del cielo de la felicidad (Ganden Hlagyama); Preparación para el Tantra (La «Fuente de todo mi bien» y su Comentario); Una colección de textos de Lojong; La ofrenda del mándala; Cómo ofrecer el mándala en treinta y siete partes*

Escrito por: Khen Rinpoche Gueshe Lobsang Tharchin (n. 1921); Je Tsongkapa (1357-1419); Pabongka Rimpoché (1878-1941); Maestro Ngulchu Dharma Bhadra (1772-1851)

Temas típicos: El significado de la renuncia, el Deseo de la iluminación y la visión correcta del mundo; Cómo realizar una práctica diaria; Cómo meditar; En qué meditar; Cómo practicar en el trabajo y en otras situaciones cotidianas; Cómo ofrecer el mándala; Cómo practicar el amor y la compasión; Breves presentaciones del camino completo a la Iluminación; Cómo prepararse para las enseñanzas secretas.

ཨཱཿ། །མ་ཎ་ལ། །

mandel

།ས་གཞི་སྦྱོས་ཀྱིས་བྱུགས་ཤིང་མེ་ཏོག་བཀྲམ།

sashi pukyi jukshing metok tram

།རི་རབ་གླིང་བཞི་ཉི་ཟླས་བརྒྱན་པ་འདི།

rirab ling shi nyinde gyenpa di

།སངས་རྒྱས་ཤིང་དུ་དམིགས་ཏེ་དབུལ་བར་བགྱི།

sangye shing du mikte ulwar gui

།འདོ་ཀུན་རྣམ་དག་ཞིང་ལ་སྦྱོད་པར་ཤོག ||

drokun namdak shingla chupar shok

།ཨེ་དཾ་གུ་རུ་རཏྣ་མཎ་ཌ་ལ་ཀཾ་ནིར্ཡ་ཏ་ཡ་མི། །

Idam guru ratna mandalakam niryatayami

Ofrenda del Mandala

Aquí está la gran Tierra,
Llena del aroma a incienso
Cubierta con un manto de flores

La Gran Montañ̃a,
Los Cuatro Continentes,
Portando la Joya
del Sol y la Luna.

En mi mente las convierto en
El Paraíso de un Buda
Y se las ofrendo todas a usted.

Que por esta acción,
Puedan todos los seres vivos
Experimentar
El Mundo Puro.

Idam guru ratna mandalakam niryatayami

ཨཱཿ། །སྒྲུབས་འགྲོ་ས་ཐམས་བསྐྱེད། །

Kyabndro sem kye

། སངས་རྒྱས་ཆོས་དང་ཚོགས་ཀྱི་མཆོག་རྣམས་ལ །
Sangye chudang tsokkyi choknam la,

། བྱང་ཆུབ་བར་དུ་བདག་ནི་སྐྱབས་སུ་མཆི། །
jangchub bardu dakni kyabsu chi,

། བདག་གིས་སྦྱིན་སོགས་བགྱིས་པའི་བསོད་ནམས་ཀྱིས །
dakki jinsok gyipay sunam kyi,

། འགྲོ་ལ་ཕན་ཕྱིར་སངས་རྒྱས་འགྲུབ་པར་ཤོག
drola penchir sangye druppar shok

Refugio y Bodhichitta

Voy por refugio
Al Buda, al Dharma y a la Sangha
Hasta que logre la iluminación.

Por el poder
De la bondad que yo realizo
En dar y el resto,

Pueda yo alcanzar el estado de un Buda
En beneficio
de todos los seres vivos.

ངོ་བ།

ngowa

།དགེ་བ་འདི་ཡིས་རྒྱས་པོ་ཀུན།

gewa diyi kyewo kun,

།བསོད་ནམས་ཡེ་ཤེས་ཚོགས་རྫོགས་ཤིང་།

sunam yeshe tsok-dzok shing,

།བསོད་ནམས་ཡེ་ཤེས་ལས་བྱུང་བའི།

sunam yeshe lejung way,

།དམ་པ་རྣུ་གཉིས་འཐོབ་པར་འོག །།

dampa kunyi topar shok

Dedicación de la bondad de la acción

Por la bondad
De lo que acabo de hacer aquí
Puedan todos los seres

Completar la colección
De mérito y sabiduría,

Y así lograr los dos
Cuerpos supremos,
Que el mérito y la sabiduría generan.

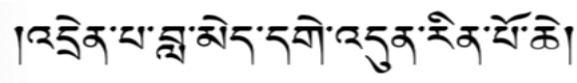
ཅུ་པ། །མཆོད་པ། །

chupa

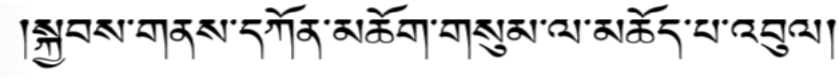
།སྟོན་པ་བླ་མེད་སངས་རྒྱས་རིན་པོ་ཆེ།

tonpa lame sanggye rinpoche,

kyoppa lame damchu rinpoche,



drenpa lame gendun rinpoche,



kyabne konchok sumla chupa bul.

Un agradecimiento budista

Ofrezco esto
Al Maestro
Más alto que cualquier otro,
El precioso Buda.

Ofrezco esto
A la protección más alta que cualquier otra,
El precioso Dharma.

Ofrezco esto
A los guías
Más altos que cualquier otro,
la preciosa Sangha.

Ofrezco esto
A los lugares de refugio,
A las Tres Joyas,
Raras y supremas.

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura uno: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, Parte I

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Dharma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Primera contemplación
Necesitamos ver la vacuidad

།།བཞི་པ་ལྷག་མཐོང་གི་ངོ་བོ་ཤེས་རབ་ལ་བསླབ་རྒྱལ་ལ་གཞིས། ལེའུའི་གཞུང་བཤད་པ་
དང་། ལེའུའི་མཚན་མོ།

La cuarta sección principal, sobre cómo capacitarse en la sabiduría, la esencia de la comprensión especial tiene dos partes: la explicación del cuerpo del capítulo [nueve] y la explicación del nombre de dicho capítulo.

དགོས་པར་བསྟན་པ་དང་། དེ་ཁོ་ན་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་ཀྱི་ལྟར་བསྒྲིད་པའི་ཐབས་
དང་། དེས་ན་དེ་བསྒྲིད་པ་ལ་འབད་པར་གདམས་པའོ།

La primera parte tiene tres secciones: una demostración de que aquellos que desean alcanzar la libertad, tienen que desarrollar la sabiduría que comprende la vacuidad; la forma para desarrollar la sabiduría para comprenderla; y el consejo de que uno debería, por lo tanto, hacer grandes esfuerzos para desarrollar esta sabiduría.

།དང་པོ་ལ་གཉིས། སྤྱི་དེ་དོན་དང་། ཡན་ལག་གི་དོན་རྣམ།

La primera de estas secciones consta de dos pasos: el punto general, y los puntos secundarios.

།དང་པོ་ནི། གཞན་རྒྱུད་ཀྱི་སྡུག་བསྔལ་མཐའ་དག་ཞི་བར་བྱེད་ལ་བློ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་
ཐོབ་དགོས་པས། དེ་ཁོ་ན་ཉིད་རྟོགས་དགོས་ཀྱང་རང་རྒྱུད་ཀྱི་སྡུག་བསྔལ་ཞི་བ་ལ་དེ་ཁོ་ན་
ཉིད་རྟོགས་ཅི་དགོས་སྙམ་ན། མགོན་པོ་ཀླུ་སྒྲུབ་ཀྱིས་ཇི་སྲིད་ཕྱང་པོར་འཇོན་ཡོད་པ། དེ་
སྲིད་དེ་ལ་ངར་འཇོན་ཡོད། །ཅེས་ཕྱང་པོ་བདེན་འཇོན་ཡོད་པ་དེ་སྲིད་དུ་ང་དང་ང་ཡི་བར་
རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པར་འཇོན་པའི་འཇིག་ལྟ་མི་བྱེད་པར་གསུངས་ལ། ཉན་རང་
དགྲ་བཅོམ་པས་འཇིག་ལྟ་ཟད་པར་མ་སྤངས་པ་སུ་ཡང་མི་འདོད་ཅིང་། དེ་ལ་ཕྱང་པོ་བདེན་
འཇོན་ཟད་དགོས་པས་ཉན་རང་འཕགས་པས་ཀྱང་ཕྱང་པོ་བདེན་མེད་དུ་རྟོགས་པར་བཞེད་པ
ལྟར། སློབ་དཔོན་འདིས་ཀྱང་འཁོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་ཞི་བ་ལ་ཡང་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་རྟོགས་
དགོས་པར་བཞེད་དོ། འོག་ཏུ་ཡང་འཆད་པར་འགྱུར་རོ།

Aquí tenemos la primera sección. Uno pudiera pensar:

> Es verdad que, para ayudar a poner fin a todo el sufrimiento que existe en otras personas, debemos lograr la incomparable iluminación. Por esta razón debemos comprender la vacuidad. Sin embargo, ¿cómo es

posible que, para solo poner fin al sufrimiento que existe en nosotros mismos, también tendríamos que comprender la vacuidad?

No obstante, recuerde que Nagarjuna nuestro Protector, dijo:

Mientras una persona posea el hábito
De aferrarse a los agregados como verdaderos
Por este tiempo, también se va a aferrar
Al pensamiento de que estos son «yo».

Lo que él está diciendo aquí, es que mientras todavía tengamos el hábito de aferrarnos a nuestros agregados como verdaderos, entonces justo durante ese tiempo, estaremos sin la capacidad de revertir nuestra «visión de destrucción»: con nuestra tendencia de ver estos agregados como un «yo» o «mío», de una manera donde existen mediante alguna naturaleza propia.
Sin embargo, para hacer esto, hay que terminar con la tendencia de aferrarnos a los agregados como si verdaderamente existieran.

Ahora bien, no hay nadie en absoluto que pudiera argumentar que los destructores del enemigo de la clase de los Oyentes o Budas Autodidactas aún no hayan eliminado totalmente su «visión de destrucción». Como tal, el Protector aquí está afirmando la postura de los seres realizados de los dos tipos, quienes también han comprendido que los agregados no tienen una existencia verdadera. Y de acuerdo con esta postura, el Maestro actual [Shantideva] también sostiene la postura de que —incluso para poner fin a los sufrimientos del ciclo de la vida—hay que comprender la vacuidad. Este punto también va a ser abordado más adelante.

Segunda contemplación
Lo que va primero para la sabiduría

།ཡན་ལག་འདི་དག་ཐམས་ཅད་ནི།
།ཐུབ་པས་ཤེས་རབ་དོན་དུ་གསུངས།

Todas estas ramas entonces fueron declaradas
Por los Capaces de ser
Algo para el propósito de la sabiduría.

།ཡན་ལག་འདི་དག་ཅེས་པ་ལེའུ་བརྒྱད་པ་རྣམ་བཤད་པའི་ཞེ་གཉིས་ཙམ་ལ་འཆད་པ་དང་། སྒྲིན་སོགས་ཕར་ཕྱིན་ལྔག་མ་ཐམས་ཅད་ལ་འཆད་པའི་ལུགས་གཉིས་ལས། ལེའུ་སྔ་ཕྱི་གཉིས་ཙམ་གྱི་འབྲེལ་བ་ལ་སྒྲུར་ན་སྔ་མ་ཡང་རུང་མོད་ཀྱང་འདིར་ཕྱི་མ་ལྟར་བཤད་ན་ལེགས་སོ།

Hay dos formas distintas de explicar en este punto la frase «estas ramas» en el texto raíz. En ocasiones se explica solo en referencia a la práctica de la quietud que cubrimos en el octavo capítulo. Pero también se explica como refiriéndose a las perfecciones restantes, del dar y del resto. Si nos limitamos únicamente a la relación entre el capítulo presente y los anteriores, entonces el primer método para explicar la frase también se admite de manera apropiada. Sin embargo, en este caso, sería mejor si comentáramos sobre esta frase en su segundo sentido.

།སྒྲིན་པ་ལ་སོགས་པའི་ཡན་ལག་ཤེས་རབ་ཀྱི་དོན་དུ་གསུངས། །ཞེས་པ་ལ་དོགས་པ་འདི་ལྟར་བཅད་དེ། དེ་ཅོ་ན་ཉིད་ཐོས་བསམ་གྱིས་རྟོགས་པ་ལ་སྒྲིན་སོགས་སྟོན་དུ་འགྱོ་དགོས་པ་མ་ཡིན་ཏེ། སྒྲིར་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པ་ལ་ཚོགས་བསགས་དགོས་ཀྱང་འདིར་བཤད་པ་འདྲ་བའི་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་སྟོན་དུ་འགྱོ་མི་དགོས་ཏེ་སློབ་དཔོན་ཞི་འཚོས་སྟོང་ཉིད་ཐོས་བསམ་གྱིས་གཏན་ལ་འབེབས་ཚུལ་གཉིས་བཤད་པ་བཞིན་ནོ།

Aquí la frase completa del texto raíz dice que las ramas del dar y el resto, fueron declaradas para el propósito de la sabiduría. Hay una serie de preguntas planteadas por esta afirmación, que merecen ser examinadas.

No es el caso que, para comprender la vacuidad mediante los procesos de aprendizaje y contemplación, el dar y el resto deban ser previos. Si bien es cierto que hay que acumular mucho mérito para comprender la vacuidad, no es necesario que los tipos de actividades del Bodhisattva aquí descritos, ocurran primero. Pudiéramos, por ejemplo, mencionar los dos métodos para llegar a la comprensión de la vacuidad, a través del aprendizaje y la contemplación, tal como lo describe el Maestro Shantarakshita.

།སྟོང་ཉིད་ལ་ཡིད་འཛིན་བའི་རྒྱུ་བ་སྐྱེ་བ་ལ་ཡང་དེ་དག་སྔོན་དུ་འགྲོ་དགོས་པཱའང་མིན་ཏེ། དེ་ལྟ་ན་མི་རྟག་པ་རྟོགས་པ་ལྟ་བུའི་ཉམས་རྒྱུ་འབའ་ཞིག་ལཱའང་དེ་དག་སྔོན་དུ་འགྲོ་དགོས་པ་མཚུངས་སོ།།

Tampoco es el caso que, para poder tener una experiencia de la vacuidad, que lo lleve a una convicción profunda de esta, tuvieran primero que ocurrir las otras perfecciones. Si esto fuera así, entonces también tendrían que ocurrir primero para que una persona pudiera tener una experiencia profunda de algo como comprender la impermanencia—las dos causas serían justamente las mismas.

།སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་སྒོམ་བྱང་གི་ལྷག་མཐོང་སྐྱེ་བ་ལ་དེ་དག་སྔོན་དུ་འགྲོ་དགོས་པཱའང་མིན་ཏེ། བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་དེ་དག་སྔོན་དུ་མ་སོང་ཡང་ཉན་རང་གིས་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཚུལ་སྟར་བཤད་པ་བཞིན་ནོ།།

Ni siquiera es el caso de que estas tengan que suceder antes de que uno sea capaz de desarrollar el entendimiento especial que comprende la vacuidad, y que se produce a través del proceso de la meditation. Esto es verdad porque, como acabamos de mencionar, personas del tipo de los Oyentes y de los Budas autodidactas son capaces de comprender la vacuidad sin que previamente hayan ocurrido las actividades de un Bodhisattva.

།སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་ཀྱིས་ཆོས་སྐུའི་ཉེར་ལེན་བྱེད་ཅིང་སྒྲིན་སོགས་ཐབས་རྣམས་ཀྱིས་དེའི་ལྷན་ཅིག་བྱེད་རྒྱེན་བྱེད་པས་ཤེས་རབ་ཀྱིས་འབྲས་བུ་དེ་ཐོབ་པ་ལ་སྒྲིན་སོགས་རྣམས་ཀྱིས་ཕན་དགོས་པས་དེ་དག་ཤེས་རབ་ཀྱི་དོན་དུ་གསུངས་སོ་ཞེ་ན། དེ་ལྟ་ན་ཤེས་རབ་དེ་དག་གི་དོན་དུ་གསུངས་ཞེས་གོ་ལྟོག་ན་ཡང་མཚུངས་སོ།།

Se puede afirmar que:

> La sabiduría en la que se comprende la vacuidad proporciona la causa material para el cuerpo de Dharma, y las perfecciones relacionadas al «método»—es decir, el dar y cosas semejantes— proporcionan los factores que contribuyen para este cuerpo. Por lo tanto, el dar y demás deben hacer su contribución para que la sabiduría nos ayude a lograr

esta meta. Y es por lo que el texto dice que «fueron declarados ser para el propósito de la sabiduría».

Sin embargo, si esto fuera cierto, también pudiéramos invertir la afirmación, y decir que «la sabiduría fue declarada ser para el propósito de estos».

།དེས་ན་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་མེད་ན་སྒྲིབ་གཉིས་གང་གི་ཡང་ས་བོན་ཟད་པར་བྱེད་
མི་ནུས་ལ་ཉོན་སྒྲིབ་ཀྱི་ས་བོན་ཟད་པ་ཙམ་ལ་ཚོགས་མཐའ་ཡས་པས་བསྒྲུབ་པ་མི་དགོས་
ཀྱང་། ཤེས་སྒྲིབ་ཀྱི་ས་བོན་ཟད་པ་ལ་དགོས་ཤིང་འདིར་ཡང་གཙོ་བོ་ཤེས་སྒྲིབ་ཟད་པའི་
དོན་དུ་ཡིན་པས་ཡན་ལག་འདི་དག་ཤེས་རབ་དོན་དུ་གསུངས་པ་ཡིན་ནོ།

El punto es que sin la sabiduría que comprende la vacuidad, nunca se pudiera acabar con las semillas de ninguno de los dos obstáculos; y no es necesario que uno se enriquezca con cantidades ilimitadas de mérito para acabar con la semilla de los obstáculos relacionados con las aflicciones mentales. Sin embargo, para acabar con la semilla de los obstáculos relacionados con ver todos los objetos existentes, es necesario enriquecerse de esta manera. Y como nuestro trabajo principalmente aquí se refiere a acabar con los obstáculos para ver todos los objetos, entonces podemos decir que *«estas ramas fueron declaradas para ser algo para el propósito de la sabiduría»*.

Tercera contemplación
Las dos realidades

།ཀུན་རྫོབ་དང་ནི་དོན་དམ་སྟེ།
།འདི་ནི་བདེན་པ་གཉིས་སུ་འདོད།

Aceptamos las verdades como dos:
Aquella que es engañosa,
y aquella que es la suprema.

།གཉིས་པ་ལ་གསུམ། བདེན་གཉིས་ཀྱི་རྣམ་གཞག་དང་། ཐར་པ་ཙམ་ཐོབ་པར་འདོད་པས་ཀྱང་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་དགོས་པར་བསྟན་པ་དང་། སྟོང་ཉིད་སྒྲུབ་པའི་རིགས་པ་རྒྱས་པར་བཤད་པའོ།

La segunda parte, [la forma para desarrollar la sabiduría que comprende la vacuidad,] cuenta en sí con tres secciones: Una presentación de las dos verdades; una prueba con la que, incluso si todo lo que espera es alcanzar la libertad, aún debe comprender la vacuidad; y una explicación detallada de los distintos tipos de razonamiento utilizados para comprobar la vacuidad.

།དང་པོ་ལ་གཉིས། དངོས་དང་། སྟོང་ཉིད་ལ་དགོས་ནུས་མེད་པའི་རྩོད་པ་སྤང་བའོ།

La primera de estas tres tiene dos divisiones propias: la presentación en sí, y la de desmentir el argumento de que la vacuidad no tiene sentido y es inútil.

།དང་པོ་ལ་གསུམ། བདེན་གཉིས་ཀྱི་དབྱེ་བ་དང་། མཚན་ཉིད་དང་། དེ་གཏན་ལ་འབེབས་པའི་གང་ཟག་ངོས་བཟུང་བའོ།

La primera de estas dos divisiones abarca tres temas: la división de la existencia en dos verdades; la definición de las dos verdades; e identificar del tipo de persona que puede determinar la naturaleza de las dos verdades.

།དང་པོ་ནི། བསྟན་བཅོས་སུ་ཡབ་སྲས་འཇལ་བའི་མདོ་དྲངས་པ་ལས། འདི་ལྟར་དེ་བཞིན་གཤེགས་པས་ཀུན་རྫོབ་དང་དོན་དམ་པ་གཉིས་ཐུགས་སུ་ཆུད་དེ་ཤེས་པར་བྱ་བ་ཡང་ཀུན་

རྫོགས་དང་དོན་དམ་པའི་བདེན་པ་འདིར་ཟད་དོ། །དེ་ཡང་བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱིས་སྟོང་པ་ཉིད་
དུ་རབ་ཏུ་གཟིགས། རབ་ཏུ་མཁྱེན། ལེགས་པར་མངོན་དུ་བྱས་པས་དེའི་ཕྱིར་ཐམས་ཅད་
མཁྱེན་པ་ཞེས་བྱའོ་ཞེས་གསུངས་ཏེ། ཤེས་པར་བྱ་བ་ཡང་ཞེས་པས་ཤེས་བྱ་དབྱེ་གཞི་དང་།
འདིར་ཟད་དོ་ཞེས་པས་བདེན་གཉིས་སུ་གྱུར་པར་ངེས་པ་དང་། བདེན་པ་གཉིས་ཀ་དེ་བཞིན་
གཤེགས་པས་ཐུགས་སུ་ཆུད་པའི་ཕྱིར་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པར་བསྟན་ཏོ། །དེས་ན་དོན་དམ་
པའི་བདེན་པ་ཤེས་བྱ་མ་ཡིན་པ་དང་བློ་གང་གིས་ཀྱང་མ་རྟོགས་པ་སྟོང་འཇུག་གི་དགོངས་
པར་འཆད་པ་ནི་ལོག་པར་འཆད་པའོ།

Aquí tenemos la primera de las tres. La siguiente cita viene del *Sutra sobre el encuentro del Padre y el Hijo* que aparece en el *Compendio de los entrenamientos:*

> Por lo tanto, aquellos que se Han Ido por ese Camino, entienden lo engañoso y lo supremo: y así, los objetos conocibles son, o bien verdad engañosa o verdad suprema, y nada más. Así también los Conquistadores los ven perfectamente como vacuidad; los conocen perfectamente así, y los llevan a la realidad con excelencia; y es por esto que los llamamos los que lo-conocen-todo.

El hecho de que todos los objetos conocibles sean algo que está dividido en dos verdades se transmite con las palabras «...y así, los objetos conocibles». Y la frase «y nada más» expresa el hecho de que exactamente hay dos verdades, ni más ni menos. La cuestión también es que, debido a Aquellos que se Han Ido por ese Camino entienden completamente las dos verdades, lo-conocen-todo. Como tal, la explicación de la intención de la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva* es para decir que la verdad suprema no es un objeto conocible, o que absolutamente no puede ser comprendida por algún estado mental, es una explicación completamente equivocada.

Cuarta contemplación
Podemos ver la realidad suprema

།དོན་དམ་བློ་ཡི་སྤྱོད་ཡུལ་མིན།
།བློ་ནི་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་པར་བརྗོད།

Lo supremo no es algo que sea
Un objeto de la mente; la mente
Es algo que se dice ser engañoso.

གཉིས་པ་ནི། གཞན་གྱི་ལུགས་དགག་པ་དང་། རང་གི་ལུགས་བཞག་པ་གཉིས་ཀྱིས་ཤེས་པར་བྱ་བའོ།

Para el segundo tema, [la definición de las dos verdades], vamos a proceder en dos pasos: refutar la postura del oponente, así como presentar la nuestra.

།དང་པོ་ནི། སྔོན་གྱི་སྤྲོད་ལུང་རྒྱ་དམར་ལ་སོགས་པ་ཁ་ཅིག་དོན་དམ་བློ་ཡི་སྤྱོད་ཡུལ་མིན་ཞེས་པའི་ཆུང་པ་དང་པོ་དམ་བཅའ་དང་ཕྱི་མ་རྟགས་སུ་བྱས་ནས་དོན་དམ་བདེན་པ་རྟོག་པ་དང་རྟོག་མེད་ཀྱི་ཤེས་པ་གང་གི་ཡང་ཡུལ་དུ་མི་རུང་སྟེ་བློ་དང་བློའི་ཡུལ་ཡིན་ན་ཀུན་རྫོབ་བདེན་པ་ཡིན་པས་ཁྱབ་པ་ཆུང་བ་འོག་མས་བསྟན་པས་གྲུབ་པོ་ཞེས་འདོད་པ་ནི། རྒྱམ་པ་ཐམས་ཅད་དུ་མི་རིགས་ཏེ་ཐེག་ཆེན་འཕགས་པའི་མཁས་གཞན་ན་བློ་མེད་པར་ཁས་ལེན་ན་རྒྱང་ཕན་གྱི་གཞུང་བཙུགས་པར་འགྱུར་ཏེ། དེས་འཆི་ཁ་ཚུན་ཆད་དུ་རིག་པ་ཡོད་ལ་དེ་ནས་རྒྱུན་ཆད་པར་འདོད་ཅིང། ཁྱེད་ཀྱིས་ཀྱང་སྤྱོར་ལམ་ཐ་མ་ཚུན་ཆད་དུ་བློ་ཡོད་ལ་གཉིས་ལུགས་ཀྱི་དོན་ལ་མཁས་པར་བཞག་པའི་ཆོ་མེད་པར་ཁས་བླངས་པའི་ཕྱིར།

Aquí tenemos el primero de los dos pasos. Algunos tibetanos del pasado, como Gyamar de Tulung, han adoptado la siguiente postura:

> La primera línea de esta sección, «Lo supremo no es algo que sea un objeto de la mente», está presentado una afirmación del autor. La segunda línea es una razón que apoya su afirmación. El objetivo de

> ambas es para decir que la realidad suprema nunca pudiera ser un objeto de algún estado mental, ya sea un estado conceptual o un estado no conceptual. Esto se demuestra por el hecho de que la última línea afirma que cualquier cosa que sea un estado mental o el objeto de un estado mental siempre debe ser verdad engañosa.

Sin embargo, esta postura está totalmente equivocada. Si usted acepta la idea de que durante la meditación profunda de un ser realizado del Gran camino no hay ningún estado mental en absoluto, entonces está incorporando creencias que se encuentran en los textos de los Lokayata, [una secta no budista de la antigua India que decía que no había vidas futuras, ni cosa tal como el karma y sus consecuencias]. Ellos creen que la mente existe hasta el momento de la muerte; pero que después de ese momento se suspende. Usted también cree que hasta el final del camino de preparación hay una mente; pero que mientras esa persona se encuentre involucrada en una meditación profunda sobre el estado actual de la realidad, no hay mente.

གཞན་ཡང་དོན་གང་ཞིག་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པས་བདེ་མ་ཟད་པར་བྱེད་པའི་ཤེས་བྱ་ཞིག་ཁས་མི་ལེན་ན། བདེ་མ་ཟད་པ་མི་སྲིད་པས་སངས་རྒྱས་དང་སེམས་ཅན་གང་ཡང་བཞག་ཏུ་མེད་པའི་སྐྱེ་འདིས་འབའ་ཞིག་ཏུ་འགྱུར་ལ། ཁས་ལེན་ན་དོན་དམ་བདེན་པ་ཡུལ་དང་དེ་རྟོགས་པའི་བློ་མི་འདོད་པ་འགལ་ཀུན་ཕྱོགས་ཡིན་ན། དོན་དམ་མི་འཇལ་བས་ཁྱབ་པར་འདོད་ན། དོན་དམ་བདེན་པ་རང་ཉིད་ཀྱིས་རང་ཉིད་འཇལ་བ་མི་སྲིད་པས་འཇལ་བྱེད་མེད་པའི་ཕྱིར་གཏན་མེད་དུ་འགྱུར་ལ། དེ་མེད་ན་བདེན་པ་གཉིས་ཀྱི་དབྱེ་བ་བྱས་པ་ལ་དགོས་པ་ཅི་ཞིག་ཡོད།

Más allá de eso, supongamos que afirmamos que no hay objeto alguno que fuera tal que, si lo comprendiera directamente, le pudiera funcionar para poder terminar con toda impureza. Dado que entonces sería imposible acabar con las propias impurezas, nunca pudiéramos decir que algunos seres estuvieran iluminados y otros no—esto pudiera ser un ejemplo burdo de descartar algo que es realmente cierto.

Si, por el contrario, afirmáramos que tal objeto sí existió, entonces sería una contradicción rechazar la existencia de la verdad suprema y el estado mental que la comprende. Si además afirmáramos que, si algo fuera del tipo engañoso, nunca pudiera involucrarse con lo supremo, entonces no habría ningún estado mental que pudiera involucrarse con lo supremo, ya que es totalmente imposible que lo supremo se involucre consigo mismo. Y en este caso no habría verdad suprema en

absoluto; sin ella, ¿qué sentido tendría entonces en hacer la división de los objetos en las dos verdades?

གཞན་ཡང་ཀུན་རྫོབ་བདེན་པས་སྟོང་པ་ཡིན་ན་བདེན་སྟོང་ཉིད་དོན་དམ་བདེན་པར་ཁས་ལྷང་པ་ལ་གཙོ་པ་ཆུང་ཟད་ཀྱང་མེད་ལ་དེ་མིན་ན་ཀུན་རྫོབ་བདེན་གྱུབ་ཏུ་འགྱུར་ཏེ། །རྩོད་ལྡོག་ལས། རང་བཞིན་མེད་པ་ཉིད་ལྡོག་ན། །རང་བཞིན་ཉིད་དུ་རབ་གྱུབ་འགྱུར། །ཞེས་གསུངས་པས་སོ།།

Además, no surge ninguna contradicción cuando afirmamos que, si la vacuidad de la existencia verdadera está en sí vacía de verdad engañosa, entonces debe de ser la verdad suprema. Y si esto no fuera el caso, entonces esta vacuidad tendría que ser una realidad engañosa. Como lo afirma *Terminando todo Debate*, [un texto del ser realizado Nagarjuna,]:

> Si rechazáramos la ausencia
> De cualquier naturaleza de las cosas,
> Entonces estas se verían obligadas a tener
> Una naturaleza propia.

Un resumen de la explicación del capítulo sobre la Sabiduría de la *Guía de modo de vida del Bodhisattva*, para acompañar las Contemplaciones en la lectura uno

IV. Cómo entrenarse en la sabiduría, que es la esencia de la comprensión especial

A. Una explicación del cuerpo del capítulo

1. Una demostración de que aquellos que desean alcanzar la libertad, deben desarrollar la sabiduría que comprende la vacuidad.

a. El punto general

[Aquí se encuentran las contemplaciones Uno y Dos]

b. Puntos secundarios

2. La manera para desarrollar la sabiduría que comprende la vacuidad

a. Una presentación de las dos verdades

i) La presentación en sí

a1. La división de la existencia en dos verdades

[Aquí se encuentra la contemplación tres]

b1. La definición de las dos verdades

a2. Refutando la postura del adversario

[Aquí se encuentra la contemplación cuatro]

b2. Presentando nuestra postura propia

Lectura dos: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, II parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Dharma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Quinta contemplación
Solo dos clases de gente

།དེ་ལ་འཇིག་རྟེན་རྣམ་གཉིས་མཐོང་།
།རྣལ་འབྱོར་པ་དང་ཕལ་པའོ།

De ésta en el mundo, encontramos de dos tipos:
Estos son, los altos practicantes,
Y también la gente común.

།དེ་ལ་འཇིག་རྟེན་ཕལ་པ་ནི།
།རྣལ་འབྱོར་འཇིག་རྟེན་གྱིས་གནོད་ཅིང་།

།རྣལ་འབྱོར་པ་ཡང་བློ་ཁྱད་ཀྱིས།
།གོང་མ་གོང་མ་རྣམས་ཀྱིས་གནོད།

Ahora este común en el mundo
Es refutado por aquel que llamamos
El «practicante del mundo».
Incluso los altos practicantes se «desaprueban»
Entre sí por las cualidades mentales
A niveles relativamente altos.

གསུམ་པ་ལ་གཉིས། བདེན་གཉིས་གཏན་ལ་འབེབས་འདོད་པའི་གང་ཟག་གི་དབང་དུ་བྱས་པའི་དབྱེ་བ་དང་། བློ་མཐོ་དམན་ཀྱི་ཁྱད་པར་བཤད་པའོ།

La tercera parte, [es identificar el tipo de persona que pueda determinar la naturaleza de las dos verdades,] que incluye dos puntos: la división basada en el tipo de persona que busca determinar la naturaleza de las dos verdades, y la distinción entre grados relativos de comprensión.

།དང་པོ་ནི། བདེན་གཉིས་གཏན་ལ་འབེབས་འདོད་པའི་གང་ཟག་ནི་དེ་ལ་འཇིག་རྟེན་ཏེ་ཕུང་པོ་ལ་བརྟེན་ནས་བཏགས་པའི་གང་ཟག་ཡིན་ལ་དེ་ཡང་རྣམ་པ་གཉིས་སུ་མཐོང་སྟེ། ཞི་ལྷག་ཟུང་འབྲེལ་གྱི་ཏིང་ངེ་འཛིན་དང་ལྡན་པའི་རྣལ་འབྱོར་པ་ཆོས་ཐམས་ཅད་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པར་རྟོགས་པ་དང་། ཕལ་པ་དངོས་པོར་སྣང་བའོ། །གཅོ་བོའི་དབང་དུ་བྱས་པ་ཡིན་གྱི་སྟོང་ཉིད་ཐོས་བསམ་གྱིས་རྟོགས་པ་དང་གྲུབ་མཐས་བློ་མ་བསྒྱུར་བའི་གང་ཟག་རྣམས་ཀྱང་དེ་དག་གི་ཕྱོགས་སུ་གཏོགས་པར་བྱའོ།

Aquí tenemos la primera. A *esta* persona que busca determinar la naturaleza de las dos verdades se le llama «*uno en el mundo*», en el sentido de que es una persona que está proyectada sobre los agregados. *Hay dos tipos* de estas personas: aquellos que son *altos practicantes* quienes poseen una concentración puntual que combina la quietud y la comprensión especial—es decir, los que han comprendido que todo objeto existente está vacío de cualquier naturaleza propia; y *la gente común*—es decir, aquellos que profesan que las cosas que funcionan existen de manera verdadera. Por cierto, esta división solo está hecha con el tipo de mente primario; aquellos que han sido capaces de comprender la vacuidad, mediante procesos de

aprendizaje y contemplación, así como aquellos cuyas mentes que no han sido afectadas por alguna escuela filosófica en particular que también han sido incluidos en el grupo correspondiente.

།གཉིས་པ་ནི། དེ་ལ་འཇིག་རྟེན་ཕལ་པ་རྣལ་ལྡན་ཆ་མེད་དང་ཤེས་པ་སྐད་ཅིག་ཆ་མེད་དང་
དངོས་པོ་ཙམ་བདེན་པར་འདོད་པ་ནི་རྣལ་འབྱོར་པ་ཡང་ཡིན་ལ་འཇིག་རྟེན་པ་ཡང་ཡིན་
པས། རྣལ་འབྱོར་འཇིག་རྟེན་རང་བཞིན་མེད་པར་རྟོགས་པའི་གང་ཟག་དེས་དངོས་པོར་སྒྲ
བ་གྱུར་མཐའ་འོག་མ་རྣམས་ལ་གནོད་ཅིང་ཞི་ལྷག་ཟུང་འབྲེལ་གྱི་རྣལ་འབྱོར་པ་ཡང་གོང་
མ་གོང་མ་རྣམས་ཀྱིས་འོག་མ་རྣམས་ལ་གནོད་དེ།

He aquí la segunda. Primero considere a aquellos *en el mundo* que son gente *común*: aquellos que creen que hay átomos que no tienen partes, que la mente no tiene partes en el sentido de existir en instantes indivisibles, y que los objetos funcionales como tales existen de verdad. *Los «practicantes del mundo»*— llamados así porque son ambos, tanto altos practicantes como también personas en el mundo—son gente que se ha dado cuenta de que las cosas no tienen naturaleza propia. Más adelante estos *contradicen* el sistema de los primeros, ese sistema inferior que siguen aquellos que afirman que las cosas funcionales existen de verdad. Incluso dentro de los altos practicantes que son capaces de combinar la quietud y la comprensión especial, aquellos en cada nivel sucesivo y nivel superior contradicen a aquellos en cada nivel anterior e inferior.

དབུ་མ་པས་སེམས་ཙམ་པ་ཤེས་པ་བདེན་པར་འདོད་པ་རིགས་པས་ཁེགས་ལ། དེས་མདོ་
སྡེ་པ་རྣལ་ལྡན་ཆ་མེད་ཁས་ལེན་པ་རིགས་པས་ཁེགས་པའོ། །སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་རྣལ་
འབྱོར་པ་ནང་ཕན་ཚུན་གཅིག་གིས་གཅིག་ལ་མི་གནོད་དམ་སྙམ་ན་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་
རྣལ་འབྱོར་པ་ཡང་བློའི་ཁྱད་པར་གྱིས་ས་གཉིས་པ་ལ་སོགས་པ་གོང་མ་གོང་མ་ལ་གནས
པ་རྣམས་ཀྱིས་ས་དང་པོ་ལ་སོགས་པས་འོག་མ་ལ་གནས་པ་རྣམས་ལ་གནོད་པ་སྟེ་ཟེལ
གྱིས་གནོན་པ་ཡིན་ནོ།

Esto es verdad, porque los de la Escuela del Camino-medio utilizan el razonamiento para derrocar a los de la Escuela de Sólo-mente, quienes creen que la mente existe de manera verdadera. Los de esta última escuela utilizan el razonamiento para derrocar a los de la Escuela Sutrista, quienes afirman que hay átomos que no tienen partes. El hecho puede llevarlo a preguntarse si aquellos altos practicantes que han comprendido la vacuidad pudieran de alguna manera

contradecirse mutuamente. Es cierto que *incluso* dentro de los *altos practicantes* que han comprendido la vacuidad, se distinguen unos de otros *por* ciertas *cualidades* de su estado *mental*. Aquellos que permanecen en *niveles relativamente más altos*, tal como el segundo nivel de Bodhisattva, se puede decir que «refutan» a aquellos de niveles relativamente inferiores, tal como el primero o el que sea, en el sentido de que los superan.

།རྒྱུད་གཅིག་པའི་དབང་དུ་བྱས་ན་བློ་འཕེལ་བའི་ཁྱད་པར་གྱིས་ས་འོག་མར་སྐྱོམ་སྦྱངས་ཀྱི་ས་བོན་ལ་གནོད་མི་ནུས་པ་ས་གོང་མས་གནོད་པ་སོགས་ཀྱང་དོན་གྱིས་འཕངས་པ་ཤེས་པར་བྱའོ། །གལྟེང་འདི་དག་བཀོད་པའི་དགོས་པ་ནི་བློ་ལ་ཀུན་རྫོབ་རྟོགས་པའི་བློ་དང་དོན་དམ་རྟོགས་པའི་བློ་གཉིས་སུ་ངེས་པར་བྱས་ནས། ཀུན་རྫོབ་རྟོགས་པའི་ཚད་མས་ཀྱང་དོན་དམ་རྟོགས་པའི་བློ་ལ་མི་གནོད་ན་རྟུལ་ཕན་ཆ་མེད་དུ་ཞེན་པ་རྣམས་ཀྱིས་གནོད་པ་ལྟ་ཅི་སྨོས། དོན་དམ་རྟོགས་པའི་བློས་མཐར་འཛིན་ཐམས་ཅད་ལ་གནོད་པར་ཤེས་པར་བྱ་བའི་ཆེད་དུ་ཡིན་ནོ།།

Además, debe comprender que el hecho anterior implica otros; incluso si por ejemplo, nos limitamos a la mente de una persona, ciertas semillas que se eliminan a través del camino de la habituación no pueden detenerse en algún nivel inferior de realización—pero la mente en un nivel superior puede entonces ser capaz de hacerlo, todo debido a un incremento constante de capacidad mental. ¿Cuál es el propósito de incluir estas líneas en particular? Comenzamos con el paso para comprobar con certeza que solo hay dos estados mentales: Aquel en el que nos damos cuenta de la verdad engañosa, y aquel en el que nos damos cuenta de la verdad suprema. Y como es el caso que ni siquiera la percepción válida, en donde comprendemos la verdad engañosa puede hacer algo para refutar el estado mental en el que comprendemos la verdad suprema, entonces no hay necesidad de mencionar que estados tales como creer en un átomo sin partes tampoco pudiera hacerlo. Las líneas pretenden que entendamos que, no solo esto es cierto, sino que el estado mental en el que comprendemos la verdad suprema en sí contradice todos los demás estados mentales que albergan extremos erróneos.

Sexta contemplación
Las cosas están vacías y las cosas aún funcionan

།གཞི་བཀ་ཡང་ནི་འདོད་པའི་དཔེས།
།འབྲས་བུའི་དོན་དུ་མ་དཔྱད་ཕྱིར།

A través de ejemplos aceptados
Por nada menos que ambos; y porque
Para los objetivos ellos no examinan.

གཞིས་པ་ལ་གཞིས། དངོས་དང་། དེ་ལ་གནོད་པ་སྤང་བའོ།

Segunda parte, [refutar el argumento de que la vacuidad no tiene sentido y es inútil,] incluye dos puntos: la presentación en sí, y la de refutar los intentos de ataque a nuestro sistema.

།དང་པོ་ནི། ཕལ་པའི་གྱུབ་མཐའ་ལ་ཆོས་ཐམ་ཅད་རང་བཞིན་མེད་པར་རྟོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་པའི་རིགས་པས་གནོད་པ་མི་འཐད་དེ་རང་བཞིན་མེད་པའི་སྒྲུབ་བྱེད་མེད་པའི་ཕྱིར་དང་། རང་བཞིན་མེད་ན་འབྲས་བུ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་དོན་དུ་སྦྱིན་སོགས་ལ་སློབ་པ་དོན་མེད་པར་འགྱུར་རོ་ཞེ་ན།

Aquí está la primera: Se pudiera hacer la siguiente afirmación:

> Es incorrecto decir que la lógica utilizada por los altos practicantes que han comprendido que las cosas no tienen naturaleza propia, contradiga a la escuela de aquellos conocidos como «personas comunes». Esto es porque no hay ninguna prueba de que las cosas no tengan tal naturaleza. Y si nada tiene naturaleza propia, entonces no tiene ningún sentido que una persona se capacite en el dar y el resto, para poder alcanzar el objetivo final del estado de un Buda.

རང་བཞིན་མེད་པའི་སྒྲུབ་བྱེད་མེད་པ་མ་ཡིན་པར་ཐལ། དབུ་མ་པ་དང་དངོས་སྒྲ་བ་གཞིས་ཀ་ལ་ཡང་ནི་ཐུན་པར་གྲགས་ཤིང་འདོད་པའི་རྒྱུ་ལམ་དང་སྒྲ་མ་ལ་སོགས་པའི་དཔེས་ཏེ་དེ་ལ་བརྟེན་ནས་རང་བཞིན་མེད་པར་གྱུར་པའི་ཕྱིར།

¿Acaso no es cierto que <u>*no*</u> existe ninguna prueba de que las cosas no tienen naturaleza propia? ¿Porque no podemos comprobar que las cosas no tienen naturaleza utilizando los ejemplos—es decir, *a través de* los *ejemplos*—de un sueño, una ilusión o cualquier cosa similar; que sean *aceptados*, pactados por convicción, como falsos, por *nada menos que* aquellos de la Escuela del Camino-medio y aquellos que afirman que las cosas que funcionan existen verdaderamente?

རང་བཞིན་མེད་ན་སྦྱིན་སོགས་ལ་སློབ་པ་དོན་མེད་དུ་འགྱུར་བ་མ་ཡིན་པར་ཐལ། སངས་རྒྱས་ལ་སོགས་པའི་འབྲས་བུ་ཐོབ་པའི་དོན་དུ་སྦྱིན་སོགས་བདེན་པར་མ་གྱུར་ཀྱང་མ་བརྟགས་མ་དཔྱད་པ་ཙམ་པ་སྒྱུ་མ་ལྟ་བུར་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་ཀྱིས་ཟིན་ནས་འཇུག་པའི་ཕྱིར། རང་བཞིན་མེད་རྟོགས་ཀྱི་ཤེས་རབ་ཀྱིས་མ་ཟིན་ན་ཡང་ཕྱིན་ལྟག་མ་རྣམས་ཀྱིས་ཡང་ཕྱིན་གྱི་མིང་མི་ཐོབ་ཅིང་དེའི་དམིགས་བྱ་དང་བཅས་པ་རྣམ་མཁྱེན་གྱི་ལྷོང་ཁྱེར་དུ་བགྲོད་དགོས་པའི་ཕྱིར་རོ།

¿Y no es que <u>*no*</u> es el caso que, si algo no tiene naturaleza propia, entonces entrenarse en el dar y el resto no tiene sentido? *Porque* ¿no es más bien verdad que una persona se compromete a dar y al resto *para* lograr *los objetivos* del estado de un Buda y demás, pero siempre con sus pensamientos imbuidos por esa sabiduría que comprende que estas prácticas son falsas, como una ilusión? Uno se compromete así a prácticas que no existen en verdad, pero lo hace *sin* considerar o *examinar* activamente su verdadera naturaleza. El hecho es que, a menos que estén imbuidas con la sabiduría que comprende que las cosas no tienen naturaleza propia, el resto de las perfecciones ni siquiera merecen ser llamadas «perfecciones». Y es únicamente cuando están guiadas por los ojos de la sabiduría, que las otras cinco perfecciones son capaces de realizar el viaje a la ciudad de todo-conocible.

Séptima contemplación
Lo que significa cuando decimos que las cosas funcionan

།འཇིག་རྟེན་པ་ཡིས་དངོས་མཐོང་ཞིང་།
།ཡང་དག་ཉིད་དུ་འདང་རྟོག་བྱེད་ཀྱི།
།སྒྱུ་མ་ལྟ་བུར་མིན་པས་འདིར།
།རྣལ་འབྱོར་པ་དང་འཇིག་རྟེན་རྩོད།

Aquellos en el mundo pueden ver
Las cosas que funcionan;
También las imaginan puras,
Pero no como si fueran
Una ilusión; así los practicantes
Y aquellos en el mundo lo discuten

།བཅོ་སྒྲིག་ལ་སོགས་པའི་དོན་བྱེད་ནུས་པའི་མེ་ལ་སོགས་པ་མངོན་སུམ་གྱིས་གྲུབ་པ་འདི་ཁྱེད་ཀྱང་ཁས་ལེན་ན། ཁོ་བོ་ཅག་འདི་ལ་བདེན་པར་གྱུར་པ་ཞེས་ཟེར་བ་ཡིན་པས་ཉུ་བུ་ཅག་རྩོད་དོན་མེད་ལ་འདི་ཁས་མི་ལེན་ན་མངོན་སུམ་དང་འགལ་བ་སོགས་ཀྱི་གནོད་པ་དུ་མར་འགྱུར་རོ་ཞེ་ན།

Alguien puede aseverar:

Usted acepta, al igual que nosotros, el hecho de que podemos ver con nuestros propios ojos objetos tales como el fuego que tiene la capacidad de realizar una función como la de cocinar alimentos o algo similar. Como esto es lo que significa para nosotros cuando decimos que algo existe de verdad, usted y nosotros no tenemos nada que discutir. Si, por otro lado, usted rechaza la existencia de esos objetos, entonces usted se está contradiciendo de muchas maneras— incluyendo la forma in que se contradice sobre lo que todos podemos ver con nuestros propios ojos.

འདི་དག་ནི་དངོས་པོ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་ན་ཡེ་མེད་དུ་འགྱུར་ཞིང་ཡོད་ན་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་དགོས་སྟམ་པ་བདེན་གཉིས་འགལ་བར་འཇོན་པའི་རྩོད་པའོ། །དབུ་མ་པ་དང་དངོས

པོར་སྣྭ་བའི་འཇིག་རྟེན་པ་ཡིས་མེ་ལ་སོགས་པའི་དངོས་པོ་གཉིས་ཀས་ཚད་མས་མཐོང་ཞིང་ཁས་ལེན་པ་ཡིན་ཡང་དངོས་པོར་སྣྭ་བས་ཡང་དག་པར་གྱུབ་པ་ཉིད་དུ་རྟོག་ཅིང་ཁས་ལེན་པར་བྱེད་ཅིང་བདེན་སྟོང་སྒྲུ་མ་ལྟ་བུར་ཁོང་དུ་ཆུད་པ་མིན་ལ། དབུ་མ་པས་ཁོང་དུ་ཆུད་པས་འདིར་ཡང་རྣལ་འབྱོར་པ་དབུ་མ་པ་དང་འཇིག་རྟེན་དངོས་པོར་སྣྭ་བ་རྣོད་པ་ཡིན་ནོ། །ཡང་ན་འཇིག་རྟེན་པ་སྤྱ་མ་དངོས་པོར་སྣྭ་བ་འབའ་ཞིག་ལ་སྣྭར་རོ།

Sin embargo, su argumento, es uno basado en la idea de que las dos verdades no pueden coexistir: usted piensa que, si las cosas funcionales no tienen naturaleza propia entonces no deben existir en absoluto; y que si estas cosas existen, entonces deben existir con alguna naturaleza propia. Es verdad que *aquellos en el mundo* que son de la escuela del Camino-medio y los que son miembros del grupo que afirma que las cosas funcionales deben existir de verdad; ambos *pueden ver las cosas que funcionan* tal como el fuego mediante una percepción válida, y por lo tanto ambos aceptan la existencia de estos objetos. Sin embargo, Los que creen que las cosas funcionales existen de forma verdadera, *imaginan* o creen que *estas* cosas existen de manera *pura*; *no* pueden captar el hecho de que están vacías de toda existencia verdadera, que *solo son como una ilusión*. Aquellos de la Escuela del Camino-medio, sin embargo, sí captan este hecho, es por eso que aquí hay una *discusión* entre los «altos *practicantes*», aquellos de la Escuela del Camino-medio, *y aquellos en el mundo* que afirman que las cosas que cumplen una función existen de manera verdadera. Por cierto, la primera referencia también se puede interpretar para «los que están en el mundo» aquí, como que solo aplica a los que afirman que las cosas funcionales existen de manera verdadera.

Octava contemplación
Las cosas que existen de manera engañosa sí existen

།ཀུན་རྫོབ་ཏུ་ཡང་འགལ་ཞེ་ན།
།རྣལ་འབྱོར་ཀུན་རྫོབ་ཉིས་མེད་དེ།
།འཇིག་རྟེན་ལ་ལྟོས་དེ་ཉིད་མཐོང་།
།གཞན་དུ་བྱས་མེད་མི་གཙང་བར།
།དེས་རྟོག་འཇིག་རྟེན་གྲོས་གཞོད་འགྱུར།

Alguien pudiera argumentar que se contradice
Incluso en lo engañoso; pero
Para altos practicantes engañoso no lo es.
Relativo al mundo, la vacuidad
Se ha visto; si no, entonces eso del mundo,
La mujer como pura, lo refutaría.

དང་པོ་ནི། ཀུན་རྫོབ་ཏུ་ཡང་འདུས་བྱས་མི་རྟག་པར་གྱུར་པ་འགལ་ཏེ་འཇིག་རྟེན་ན་སྣང་དེའི་
དངོས་པོ་དེ་ཉིད་ཕྱི་དོ་ཡོད་པ་སོགས་རྟག་པར་གྱུར་པའི་ཕྱིར་ཅི་ན། འཇིག་རྟེན་ན་
གཟུགས་སོགས་རྟག་པར་གྱུར་ཀྱང་མི་རྟག་པར་ཚད་མས་མ་གྱུར་པའི་ཉེས་པ་མེད་དེ་མི་
རྟག་སོགས་རྣལ་འབྱོར་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཐ་སྙད་པའི་ཚད་མས་གྱུར་པའི་ཕྱིར།

Este es el primer punto, [una refutación sobre la idea de que las cosas no pudieran ni siquiera existir de manera engañosa]. Se *puede* hacer la siguiente *objeción* [con respecto a la creencia del Camino-medio, acerca de como siguen siendo válidas las percepciones de los objetos en la realidad engañosa]:

> *Incluso en el* reino de la realidad *engañosa*, *es una contradicción* intentar comprobar que todas las cosas producidas son cambiantes, ya que las cosas que funcionan son consideradas por las convenciones del mundo como no cambiantes; es decir, el objeto que está aquí por la tarde, se considera ser el mismo que estaba aquí por la mañana, y así sucesivamente.

A pesar de que los objetos físicos y semejantes, se consideran convencionalmente como no cambiantes, *no* existe *contradicción* alguna en la que no puedan ser determinados por una percepción válida como cambiantes. Esto es verdad porque ya sea que algo sea cambiante o no, se puede determinar mediante una percepción válida *engañosa*, que pertenece a un *alto practicante*, y que está operando en un sentido meramente nominal.

འོ་ན་མི་རྟག་སོགས་མཐོང་བ་དེ་ཉིད་མཐོང་བར་བཤད་པ་དང་འགལ་ཞེ་ན་མི་འགལ་ཏེ། འཇིག་རྟེན་པ་གཙང་བའི་རྟག་སོགས་སྤྱ་ཞེན་པ་ལ་ལྟོས་ནས་དེ་ཉིད་མཐོང་བས་བཞེད་པ་ཅམ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེ་ལས་གཞན་དུ་འཇིག་རྟེན་ན་གྱགས་ཚད་ཚད་མ་ཡིན་ན་བྱད་མེད་མི་གཙང་བར་ངེས་པར་རྟོག་པ་མི་སྡུག་པ་སྒོམ་པའི་རྣལ་འབྱོར་པ་ལ་བྱད་མེད་གཙང་བར་ཞེན་པའི་འཇིག་རྟེན་གྱིས་གནོད་པར་ཐལ་བར་འགྱུར་རོ།

Se puede continuar con la siguiente objeción:

> Pero ¿no es contradictorio decir algo como: «Ver que las cosas son cambiantes y tal es ver la vacuidad en sí?

No lo es. Esto sólo se refiere al hecho de que podemos *ver* una *«vacuidad»* o una naturaleza real de ciertas cosas *en relación* con lo que *el mundo* cree equivocadamente—donde el mundo cree, por ejemplo, que las cosas son puras, felices, no cambiantes, o algo así. *Si* esto *no* fuera así, y si todo lo que acordó el mundo por convicciones del mundo fuera totalmente correcto, entonces la creencia *del mundo* de que el cuerpo de la mujer es algo puro *tendría* que refutar la percepción de un alto practicante que medita sobre el hecho de lo repulsivo, y que constata correctamente que el cuerpo de una mujer es algo impuro.

Novena contemplación
Las virtudes vacías funcionan perfectamente

།སྒྲུ་འདྲའི་རྒྱལ་ལས་བསོད་ནམས་ནི།
།རྨི་ལྟར་དངོས་ཡོད་ལ་ཇི་བཞིན།

El mérito que emana de los Victoriosos
Budas es como una ilusión;
Al igual que las cosas que existieron.

གཉིས་པ་ནི། རང་བཞིན་གྱིས་མེད་ན་རྒྱལ་བ་མཆོད་པ་སོགས་ལ་བསོད་ནམས་འབྱུང་བར་
བཤད་པ་དང་འགལ་ལོ་ཞེ་ན་མི་འགལ་ཏེ་བདེན་མེད་སྒྱུ་མ་དང་འདྲ་བའི་རྒྱལ་བ་ལ་མཆོད་
པ་ལ་བསོད་ནམས་འབྱུང་བ་ནི། ཅི་ལྟར་ཁྱོད་རྒྱལ་བ་བདེན་པའི་དངོས་པོར་ཡོད་པར་འདོད་
པ་ལ་བསོད་ནམས་འབྱུང་བར་འདོད་པ་ཅི་ལྟ་བ་བཞིན་ནོ། །བདེན་རྫུ་མི་བདེན་རྫུ་དངོས་
པོ་དང་མཐུན་པར་བསོད་ནམས་འབྱུང་བ་ཡིན་ནོ།

Este es el segundo punto, [una refutación de la idea de que usted nunca pudiera acumular las colecciones necesarias para producir el cuerpo y la mente de un Buda]. Se pudiera continuar con otra objeción:

> ¿No es contradictorio decir que las cosas no tienen naturaleza propia, y al mismo tiempo afirmar que una persona puede adquirir karma de mérito proveniente de actos tales como hacer ofrendas a los Budas Victoriosos?

Y, sin embargo, no es una contradicción. De hecho, es verdad que se obtiene karma *de mérito por* hacer ofrendas a los *Budas Victoriosos* quienes, en sí, están vacíos de cualquier existencia verdadera—que son justo *como una ilusión*. Piense en la forma en que usted cree que el karma meritorio proviene relativamente de los Budas Victoriosos, donde cree que existen como *algo* que realiza una función y *que* en verdad *existen*. Este tipo de karma proviene realmente de las cosas funcionales tal y como pensaba, en exacta concordancia con lo que son, independientemente de que sean verdaderos o no en el sentido que usted le da.

Décima contemplación
La vacuidad y el renacimiento funcionan perfectamente juntos

།གལ་ཏེ་སེམས་ཅན་སྒྱུ་འདྲ་ན།
།ཤི་ནས་ཇི་ལྟར་སྐྱེ་ཞེ་ན།
།ཇི་སྲིད་ཀུན་རྫོབ་འཆོགས་གྱུར་པ།
།དེ་སྲིད་སྒྱུ་མའང་འབྱུང་བར་འགྱུར།

Uno puede preguntar: «Si los seres son como
Una ilusión, ¿cómo pueden tomar

un renacimiento después de morir?
Incluso una ilusión va a ocurrir
Mientras que todas las condiciones
necesarias se reúnan.

།རྒྱུན་རིང་ཙམ་གྱིས་ཇི་ལྟར་ན།
།སེམས་ཅན་བདེན་པར་ཡོད་པ་ཡིན།

Cómo puede ser que los seres
Vivientes existan en verdad
¿Sencillamente porque han estado más tiempo?

གལ་ཏེ་སེམས་ཅན་བདེན་མེད་སྒྱུ་མ་དང་འདྲ་ན་སྒྱུ་མའི་སེམས་ཅན་ཞིག
ནས་སྐར་མི་འབྱུང་བ་ལྟར་སེམས་ཅན་ཀྱི་ནས་ཇི་ལྟར་རྒྱུ་ཞིག་ན་སྒྱུ་མ་དང་སེམས་ཅན་རྣམ་པ
ཐམས་ཅད་དུ་འདྲ་བར་ཁས་མ་བླངས་ཀྱི་བདེན་པར་གྱུར་མ་གྱུར་འདྲ་བར་ཁས་བླངས་ལ།
དེ་ཙམ་ལ་རྒྱོན་དེ་འཇུག་ན་ཁྱོད་རང་གིས་ཀྱང་རྨི་ལམ་དང་སྒྱུ་མ་ཇུན་པར་ཁས་བླངས་པས
སྤྱལ་གཞི་དེ་རྟར་སྣང་ན་བོང་བུར་ཇི་ལྟར་མི་སྣང་ཞེས་སྨྲས་ན་མཚུངས་སོ།

Aquí se encuentra el tercer punto, [una refutación sobre la idea] de que no puede haber renacimiento. *Uno pudiera también preguntar*:

> *Si* los *seres* vivientes carecen de existencia verdadera y *son como una ilusión*, entonces *¿cómo es que pueden tomar un renacimiento después de morir*? ¿No serían similares a un ser creado por una ilusión mágica; ¿no desaparecerían una vez, y entonces nunca más volverían?

No es que estemos diciendo que una ilusión mágica y un ser viviente sean similares en todos los aspectos. Y si usted sostiene que el problema que propone pudiera aplicar incluso a nuestra analogía limitada, considere la forma en que usted mismo acepta el hecho de que los sueños y las ilusiones son algo falso: sería lo mismo que si usted preguntara: «Si el objeto en torno al cual un mago crea su ilusión puede aparecer como si fuera un caballo, entonces ¿cómo es que no puede aparecer como un burro?»

།དེས་ན་ཐུན་པ་ལ་ཡང་ཇི་སྲིད་རྒྱུན་རྣམས་ཚོགས་པར་གྱུར་ན་དུས་དེ་སྲིད་སྐྱེ་མཁར་འཕྱུང་
བར་འགྱུར་བ་བཞིན་མ་རིག་པ་ལ་སོགས་པའི་རྒྱུན་ཚོགས་ན་སེམས་ཅན་རྣམས་ཀྱང་ཉིང་
མཚམས་སྦྱོར་བ་ཡིན་ནོ།

Recuerde también que *incluso una ilusión*, a pesar de que sea algo falso, *va a* continuar *ocurriendo* de manera exacta, *mientras se den todas las condiciones* necesarias y *se encuentren presentes para que se produzca*. Aquí el caso es exactamente el mismo: los seres continúan a un nuevo renacimiento mientras la ignorancia y todas las demás condiciones necesarias sigan estando presentes para que ocurra.

།དེ་མི་མཚུངས་ཏེ་སེམས་ཅན་ཐོག་མ་མེད་པ་ནས་རྒྱུན་རིང་བའི་ཕྱིར་རོ་ཞེ་ན། རྒྱུན་རིང་བ
ཙམ་གྱིས་ཇི་ལྟར་ན་སེམས་ཅན་བདེན་པར་ཡོད་པ་ཡིན་ལ་སྐྱེ་མ་རྒྱུན་ཐུང་བས་ཐུན་པའི
ཁྱད་པར་མི་འཐད་པར་ཐལ། དེ་ལྟ་ན་སྐྱེ་མ་དང་རྨི་ལམ་སོགས་ཀྱང་རྒྱུན་རིང་ཐུང་ཡོད
པས་བདེན་ཐུན་གྱི་ཁྱད་པར་ཁས་ལྷང་དགོས་པའི་ཕྱིར་ཏེ་རྨི་ལམ་དུ་བསླལ་པ་དྲན་པ་དང
ཞག་གཅིག་དྲན་པ་སོགས་ཡོད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Se puede responder:

> No es lo mismo, porque estamos hablando de seres vivientes que han existido durante mucho tiempo, de hecho, desde el tiempo sin principio.

Sin embargo *¿Cómo es posible que, simplemente por el hecho de haber* existido desde *hace mucho* tiempo, los *seres vivientes* deban *existir de verdad*? Y que, por ser de menor duración ¿una ilusión deba ser entonces falsa? Es una equivocación que

usted haga una correlación necesaria entre la duración de un objeto y su verdad o falsedad; si esto fuera cierto, entonces, como también hay diferencias en la duración de las ilusiones mágicas y los sueños y cosas similares, entonces tendría que aceptar una distinción en la que unos fueran más verdaderos y otros fueran más falsos. Esto es verdad, por ejemplo, porque en algunos sueños se puede pensar que ha pasado todo un eón completo, mientras que en otros solo puede recordar los acontecimientos de un solo día.

Onceava contemplación
La diferencia entre lo bueno y lo malo está vacía y perfectamente cierta

།གྲུ་མའི་སྐྱེས་བུ་བསད་སོགས་ལ།
།སེམས་མེད་ཕྱིར་ན་སྡིག་མེད་དེ།
།གྲུ་མའི་སེམས་དང་ལྡན་པ་ལ།
།བསོད་ནམས་དང་ནི་སྡིག་པ་འབྱུང་།

Cuando usted mata a un ser ilusorio
O tal, no hay una mala acción
ya que no tiene mente;
El mérito y las malas acciones sí ocurren
Hacia aquellos que poseen una mente
La cual es una que es ilusoria.

།སྨྲས་སོགས་རྣམས་ལ་རྒྱས་མེད་ཕྱིར།
།གྲུ་མའི་སེམས་ནི་འབྱུང་བ་མེད།

En vista de que los hechizos y demás
No tienen tal poder, ninguna mente
ocurre con una ilusión.

།སྣ་ཚོགས་རྒྱུན་ལས་བྱུང་བ་ཡི།
།གྲུ་མ་དེ་ཡང་སྣ་ཚོགས་ཉིད།
།རྒྱུན་གཅིག་གིས་ནི་ཀུན་རྒྱས་པ།
།གང་ན་ཡང་ནི་ཡོད་མ་ཡིན།

Incluso las ilusiones que se producen
Mediante una variedad de condiciones
pueden ser diversas.
Nunca es el caso
en absoluto, que una sola

condición pueda crearlas todas.

བཞི་པ་ནི། རང་བཞིན་མེད་པ་སྒྱུ་མ་དང་འདྲ་ན་སེམས་ཅན་བསད་པ་སོགས་ལ་སྡིག་པ་
འབྱུང་བར་བཤད་པ་དང་འགལ་ལོ་ཞེ་ན། སྒྱུ་མའི་སྐྱེས་བུ་བསད་པ་སོགས་ལ་ཡང་མིར་
འདུ་ཤེས་ཏེ་གསོད་འདོད་ཀྱིས་མཆོག་བསྟན་པ་སོགས་བྱས་ན་སྲོག་བའི་སྡིག་པ་ཡོད་ལ་
སྲོག་གཅོད་དངོས་གཞིའི་སྡིག་པ་མེད་དེ་ལ་སེམས་མེད་པའི་ཕྱིར་ན་འོ། །མི་ལ་སོགས་
པ་སྒྱུ་མའི་སེམས་དང་ལྡན་པའི་སེམས་ཅན་ལ་ཕན་བཏགས་པས་བསོད་ནམས་དང་ནི་
གནོད་པ་བྱས་པས་སྡིག་པ་འབྱུང་བ་ཡིན་ནོ།

Aquí tenemos el cuarto punto, [una refutación de la idea de que no habría distinción alguna entre las buenas y malas acciones]. Se pudiera responder con otra objeción:

> Cuando dice que los seres vivientes no tienen naturaleza propia, y que son como una ilusión, ¿no contradice la explicación de que una persona que mata a un ser de este tipo acumula una mala acción?

Sin embargo, recuerde que, incluso si solo intenta *matar* o realizar *cualquier* acto de este tipo a *un ser* que resulte ser solo una *ilusión* creada por algo de magia, usted aún así ataca con su arma o lo que está deseando matar, concibiéndolo como un ser humano real. Entonces aún así acumula la mala acción de llevar a cabo el acto de matar a alguien, aunque—*al no tener mente—no hay mala acción* en el sentido del hecho real. Supongamos, por otro lado, que toma acción *hacia* un humano o semejante, *aquellos* seres *que* sí *poseen una mente que es* en si una mente ilusoria. Es entonces el caso donde *ocurren* acciones *de mérito* cuando se hace algo para ayudarlos, y *malas acciones* cuando se hace algo para perjudicarlos.

།རང་བཞིན་མེད་པར་མཚུངས་པ་ལ་སེམས་ཡོད་མེད་དུ་སྐྱེ་བ་ཇི་ལྟར་ཡིན་ཞེ་ན། སྒྲ་མའི་ཐུས་སྨན་དང་སྔགས་རྣམས་ལ་སྒྲ་མ་སེམས་ལྡན་དུ་བསྐྱེད་པའི་ནུས་པ་མེད་པའི་ཕྱིར་སྒྲ་མའི་རྟ་གླང་ལ་སེམས་ནི་འབྱུང་བ་མེད་དོ། །སྒྱུ་ཚོགས་པའི་རྒྱུན་ལས་བྱུང་བའི་སྒྲ་མ་དེ་ཡང་སྒྱུ་ཚོགས་ཉིད་དུ་སྣང་བ་ཡིན་ཏེ་ཡང་གི་སྒྲས་སེམས་ཅན་དུ་མ་ཟད་པའོ། །འབྲས་བུ་སྒྱུ་ཚོགས་ལ་རྒྱུ་སྒྱུ་ཚོགས་འབྱུང་དགོས་པ་ནི་རྒྱུན་གཅིག་གིས་ནི་འབྲས་བུ་ཀུན་བསྐྱེད་ནུས་

པ་གང་ནའང་ནི་ཡོད་པ་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་རོ།

Se puede continuar con esta pregunta:

> Si todos son exactamente iguales al no tener naturaleza propia, entonces por qué es que algunos de estos objetos ocurren con una mente, ¿y otros ocurren sin mente?

Las distintas cosas utilizadas para crear una ilusión ya sean polvos mágicos o *hechizos* especiales, *no tienen el poder* de crear una ilusión que también posea una mente. *Por lo tanto*, *una mente* nunca *puede ocurrir con* un caballo o una vaca que es una *ilusión* mágica. Sin embargo, *aún* las *ilusiones* mágicas pueden *producirse* en una gran *variedad* de formas, proviniendo como lo hacen *a través* de una gran *variedad de condiciones*. La palabra «incluso», por cierto, pretende indicar que este hecho no se limita a los seres vivientes reales. El punto es que *nunca* hay ningún *caso* en el que una *sola condición pueda crear todos* los distintos tipos de resultados: para que ocurra una variedad de resultados, debe haber una variedad de causas.

Decimosegunda contemplación
La diferencia entre la libertad y el círculo del sufrimiento
está vacía y es perfectamente cierta

།གལ་ཏེ་དོན་དམ་མྱ་ངན་འདས།
།འཁོར་བ་ཀུན་ཇོག་དེ་ལྟ་ན།
།སངས་རྒྱས་ཀྱང་ནི་འཁོར་འགྱུར་བས།
།བྱང་ཆུབ་སྦྱོད་པས་ཅི་ཞིག་བྱ།

Supongamos que lo supremo fuera nirvana,
Y esto del ciclo engañoso
De sufrimiento; en este caso entonces
Los budas también estarían dando de vueltas.
Entonces, ¿de qué servirían
Las actividades del Bodhisattva?

།ཀུན་རྫས་རྒྱུན་ནི་མ་ཆད་ན།
།སྒྱུ་མའང་ལྷོག་པར་མི་འགྱུར་གྱི།
།ཀུན་རྫས་རྒྱུན་ནི་ཆད་པས་ན།
།ཀུན་ཇོག་ཏུ་ཡང་མི་འབྱུང་ངེ།

A menos de que usted detenga el flujo
de condiciones, ni siquiera las ilusiones
Pueden llegar a detenerse.
Si uno detiene el flujo
De las condiciones, no pudieran suceder
Incluso de manera engañosa.

ལྷ་པ་ནི། དབྱ་མ་པས་དོན་དམ་དུ་སྐྱེ་བ་དང་ཆ་བ་སོགས་མེད་ཅིང་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པ་
རང་བཞིན་གྱི་མྱང་འདས་སུ་ཁས་བླངས་ཤིང་སྐྱེ་ཆ་སོགས་ལས་ཉོན་གྱི་དབང་གིས་གྱུར་པ་
རྣམས་འཁོར་བར་ཁས་བླངས་པ་ལ་མདོ་སྡེ་པ་ན་རེ། གལ་ཏེ་དོན་དམ་པའམ་རང་བཞིན་

གྲོས་མྱ་ངན་ལས་འདས་པ་ཡིན་ན་མྱང་འདས་ཡིན་ཞིང་འཁོར་བ་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པ་
ངོན་དམ་པའི་མྱང་འདས་ཡིན་ཡང་འཁོར་བ་ཀུན་ཇོག་ཏུ་སྐྱེ་འཆིའི་རྒྱུན་གྱིས་འཁོར་བ་དེ་ལྟ
ན། འཁོར་བ་དང་མྱང་འདས་གཞི་མཐུན་ཡོད་པར་འགྱུར་ལ་དེ་ཡིན་ན་སངས་རྒྱས་ཀྱང་ནི་
འཁོར་བར་འཁོར་བར་འགྱུར་བས་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་རྣམས་སངས་རྒྱས་ཐོབ་པའི་ཕྱིར་
དུ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པས་ཅི་ཞིག་བྱ་དོན་མེད་པར་ཐལ་འོ་ཞེ་ན་སྐྱོན་མེད་དེ། རང
བཞིན་གྱི་མྱང་འདས་དང་གློ་བུར་རྣམ་དག་གི་མྱང་འདས་ལ་ཁྱད་པར་ཡོད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Aquí tenemos el quinto punto, [una refutación sobre la idea de que no habría una distinción fija entre el ciclo de sufrimiento y la de trascender este ciclo]. Aquellos de la Escuela del Camino-medio dicen que no hay nacimiento ni envejecimiento ni nada parecido que exista de manera suprema. También afirman que el hecho de que todos los objetos estén vacíos de cualquier naturaleza propia es necesariamente un estado natural del nirvana. Afirman, por último, que el ciclo de sufrimiento consiste en los acontecimientos de nacer, envejecer y demás, todos ocurriendo mediante el poder del karma y de las aflicciones mentales. En referencia a estos puntos los sutristas hacen la siguiente objeción:

> *Supongamos* que, si algo es un tipo de nirvana que existe de manera *suprema*, o que viene por naturaleza, entonces necesariamente sería una clase de nirvana. Supongamos además que el hecho de que el *ciclo de sufrimiento* esté vacío de cualquier naturaleza propia, es en sí *este* tipo de nirvana supremo; pero que una persona dé de vueltas en este círculo de sufrimiento, en un flujo de nacimientos y muertes, todo como una especie de realidad *engañosa*. Si esto fuera verdad, entonces tendría que existir algo que fuera ambos al mismo tiempo, el ciclo de sufrimiento y el nirvana. Y *en este caso*, *entonces* los propios Budas *también estarían dando vueltas* en el ciclo del sufrimiento. Entonces, ¿*De qué serviría* que los Bodhisattvas se dediquen a llevar a cabo actividades de un *Bodhisattva*, con el fin de alcanzar el estado de Buda? Sería totalmente inútil.

Sin embargo, no hay tal problema, ya que existe una distinción entre el estado natural del nirvana y el nirvana que consiste en un estado de pureza que se produce mediante las circunstancias.

།རང་བཞིན་གྱིས་མྱ་ངན་ལས་འདས་པ་ནི་ལམ་ལ་བརྟེན་པ་ལ་ལྟོས་པ་མ་ཡིན་ཏེ་ལམ་ལ་
བརྟེན་མ་བརྟེན་ཀྱང་གྱི་ཆོས་ཉིད་ཡིན་པས་སོ། །གློ་བུར་དུ་བབ་གྱི་མྱང་འདས་ནི་སྐྱེ
འཆི་འཁྱུད་གྱིས་འཁོར་བར་འཁོར་བ་ཆད་པ་ལས་ཐོབ་དགོས་པས་རང་བཞིན་མེད་པ་ཡིན
ཡང་རྒྱུན་རྣམས་རྒྱུན་ནི་མ་ཆད་ན་འཁོར་བར་མ་ཟད་སྣུ་མཉང་ལྟོག་པར་མི་འགྱུར་གྱི། མ
རིག་པ་ལ་སོགས་པའི་རྒྱུན་རྣམས་རྒྱུན་ནི་ཆད་པ་ན་འཁོར་བ་ཡང་ཀུན་ཕྱོགས་ཏུ་ཡང་མི
འགྱུར་རོ།

El nirvana que viene por naturaleza no es algo que dependa de la práctica de uno en el camino; más bien es, la naturaleza misma de todas las cosas ya sea que implique alguna práctica del camino o no. El nirvana que se produce a través de las circunstancias, y que consiste en liberarse de toda impureza, debe alcanzarse mediante la eliminación el proceso a través del cual, en un flujo de nacimientos y muertes, la persona da de vueltas en el ciclo del sufrimiento.
Y a pesar de que estas cosas no tienen naturaleza propia, lo cierto es que, a menos que se *detenga el ciclo del flujo de condiciones* que las provocan, le resultará imposible no sólo acabar con el ciclo de sufrimiento, sino también poner *fin* incluso a las *simples ilusiones*. Por otro lado, sería imposible que el ciclo de sufrimiento *ocurriera incluso* de manera *engañosa*, *si uno* fuera capaz de *detener el flujo* de las *condiciones* que lo provocan: condiciones tales como la ignorancia y demás.

།སྟར་གྱི་རྩོད་པ་དེ་ལ་དོན་དམ་པའི་མྱང་འདས་མྱང་འདས་ཀྱི་ཁྱད་པར་ཕྱི་ནས་ལན་འདེབས
དགོས་ཀྱི་གཞན་གྱིས་ལན་མི་ཐེབས་ཏེ་སངས་རྒྱས་མི་འཁོར་ལ་སེམས་ཅན་འཁོར་བ་ཕྱིར
རྒོལ་ཡང་འདོད་པས་སོ།

Por cierto, en el argumento anterior, se debería responder en términos de distinguir entre un nirvana supremo y el nirvana, pero no con cualquier otra respuesta. Ya que el oponente en este caso también acepta el principio de que los Budas no dan de vueltas en el ciclo de sufrimiento, mientras que los seres vivientes sí lo hacen.

Resumen de la explicación del Capítulo sobre la sabiduría de la *Guía para el modo de la Vida del Bodhisattva*, para acompañar las Contemplaciones en la Lectura dos

c1. Identificar el tipo de persona que puede determinar la naturaleza de las dos verdades

a2. Una división basada en el tipo de persona que busca determinar la naturaleza de las dos verdades

[La quinta Contemplación comienza aquí]

b2. La distinción entre los grados relativos de comprensión

[La quinta Contemplación termina aquí]

ii) Refutando el argumento de que la vacuidad es inútil y sin sentido

a1. La presentación en sí

[Aquí se encuentran la Sexta y Séptima Contemplación]

b1. Refutar los intentos de ataque a nuestra postura

a2. Contradicción general de las posturas de quienes afirman que las cosas que funcionan existen verdaderamente

a3. Refutar el ataque que está basado en la percepción directa

b3. Refutar el ataque basado en la autoridad de las escrituras

a4. Una demostración de que las escrituras que enseñan que las cosas producidas son cambiantes y demás, solo son figurativas

b4. Una refutación sobre la idea de que estas escrituras pudieran ser literales

c4. Una refutación de la idea de que nuestra postura es inconsistente

a5. Una refutación de la idea de que las cosas no pueden existir ni siquiera de manera engañosa

[Aquí tenemos la octava Contemplación]

b5. Una refutación de la idea de que nunca se pudieran acumular las colecciones necesarias para producir el cuerpo y la mente de un Buda

[Aquí está la novena Contemplación]

c5. Una refutación de la idea de que no puede haber renacimiento

[Puede aquí encontrar la décima Contemplación]

d5. Una refutación sobre la idea de que no habría distinción entre buenas y malas acciones

[Aquí la onceaba Contemplación]

e5. Una refutación de la idea de que no habría una distinción concreta entre el ciclo de sufrimiento y el trascender este ciclo

[Aquí tiene la doceava Contemplación]

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura tres: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, III Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Dharma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisions del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Decimotercera contemplación
¿Cómo vemos la ilusión?

།གཉིས་པ་སེམས་ཙམ་པའི་འདོད་པ་བྱེ་བྲག་ཏུ་དགག་པ་ལ་འདོད་པ་བཞི་པ་དང་། དེ་
དགག་པའོ།

Aquí tenemos la segunda parte: una impugnación particular, de la postura de la Escuela de Sólo-mente. Aquí vamos a proceder en dos pasos: presentar su postura, y luego refutarla.

དང་པོ་ནི། གལ་ཏེ་ཆོས་ཐམས་ཅད་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་ན་སྣང་མ་འཛིན་པའི་ཤེས་པ་འཐུལ་
པའང་ཡོད་པ་མིན་ན་སྣང་མ་བློ་གང་གིས་དམིགས་པར་འགྱུར་ཏེ། མི་འགྱུར་བས་སྣང་མའང་

མེད་པར་འགྱུར་རོ་ཞེ་ན་འདི་ཡང་ཡོད་ན་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་དགོས་སྐྱེས་པའི་རྒྱུ་པའོ།

A continuación, se presenta la primera de las dos. Se puede comenzar con la siguiente objeción:

> Si no existe ningún objeto que tenga naturaleza propia, entonces el estado mental equivocado que percibe la ilusión tampoco puede existir. Si esto fuera así, entonces no habría ningún estado mental que pudiera tomar la ilusión como su objeto. Y si este fuera el caso, entonces la ilusión misma tampoco pudiera existir.

Este argumento también es otra versión de la idea de que, si algo existe, éste debe tener una naturaleza propia.

གཉིས་པ་ལ་རྒྱུ་པ་མཚུངས་པ་དང་། དེའི་ལན་དགག་པའོ།

El segundo de los dos cuenta con dos secciones: una demostración de que los mismos argumentos en cambio se les aplican a ellos, y luego una impugnación de su intento de rebatir en respuesta a esta demostration.

> །གང་ཚོ་ཁྱོད་ལ་སྣུ་མ་ཉིད།
> །མེད་ནའང་དེ་ཚོ་ཅི་ཞིག་དམིགས།
> །གལ་ཏེ་དེ་ཉིད་དུ་གཞན་ཡོད།
> །རྣམ་པ་དེ་ནི་སེམས་ཉིད་ཡིན།

Usted pudiera decir que tampoco pudiera
Haber una ilusión en sí;
¿En qué se enfocaría entonces?
Supongamos que esas mismas existen
De otra manera; las formas
Consisten de la propia mente.

དང་པོ་ནི། གང་གི་ཚོ་སེམས་ཙམ་པ་ཁྱོད་ལ་གཟུང་བྱ་ཕྱི་རོལ་གྱི་དོན་དུ་སྣང་བ་སྣང་བ་ལྟར་
དུ་གྲུབ་ན་ཕྱིར་རོལ་གྱི་དོན་ཡོད་པས་སྣ་མ་ལྟ་བུ་དང་དེ་དམིགས་བྱེད་མེད་པར་འགྱུར་ལ།
སྣང་བ་ལྟར་དུ་མ་གྲུབ་ན་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པས་ཁྱོད་ལྟར་ན་གཏན་མེད་དུ་འགྱུར་དགོས་
ལ་གཟུང་བྱ་དོན་དུ་སྣང་བ་སྣ་མ་ལྟ་བུ་ཉིད་མེད་ནའང་དེའི་ཚོ་གཟུང་བྱ་ཅི་ཞིག་དམིགས་ཏེ་

གཟུགས་སྒྲ་སོགས་འཛིན་བྱེད་ཀྱང་མེད་པར་འགྱུར་རོ།

Aquí está la primera. *Ustedes*, los de la Escuela de Sólo-mente, *dirían que*, si las cosas captadas por la mente parecen ser objetos externos y también existen realmente de la manera en que aparecen, entonces deben existir objetos externos. En tal caso, entonces no habría nada que fuera como una ilusión, y ningún estado mental que pudiera enfocarse en esta. Sin embargo, también dirían que, si las cosas que parecen ser objetos externos no existieran realmente de la forma en que aparecen, entonces no tuvieran naturaleza; y entonces, según ustedes mismos, estos objetos no pudieran existir en absoluto. En este caso, *tampoco habría la ilusión en sí*—es decir, ninguna instancia de aquella cosa captada por la mente pareciera ser un objeto exterior. Si este fuera el caso, *entonces* qué sería aquello a lo que la mente se estaba aferrando—*¿en qué se estaría enfocando?* Porque, después de todo, tampoco habría ningún estado mental en absoluto que se estuviera aferrando a objetos visibles, sonidos, y demás.

གཉིས་པ་ལ་འདོད་པ་བཟློག་པ་དང་། དེ་དགག་པའོ།

El punto número dos consta de dos pasos: Indicar la postura de la Escuela de Sólo-mente, y después refutar esa postura.

དང་པོ་ནི། ཁོ་ན་ཇི་གལ་ཏེ་ཕྱི་རོལ་དོན་དུ་སྣང་བ་སྣང་བ་ལྟར་གྱི་དོན་དེ་ཉིད་དུ་མེད་ཀྱང་དེ་
ལས་གཞན་དུ་ཡོད་དེ་གཟུགས་སོགས་ཀྱི་རྣམ་པ་དེ་ནི་སེམས་ཉིད་ཀྱི་ངོ་བོ་ཡིན་པོ་ཞེ་ན།

Aquí está el primero. El oponente puede responder:

> *Supongamos* que fuera cierto que las cosas que parecen ser objetos exteriores no existen en absoluto como *esos mismos* objetos, como lo que aparentan ser. Sin embargo, *sí existen de otra manera*; es decir, *las formas* que adoptan, como objetos visibles y demás, *consisten de* la propia sustancia *de la mente en sí*.

།གང་ཚོ་སེམས་ཉིད་སྒྱུ་མ་ན།
།དེ་ཚོ་གང་ཞིག་གང་གིས་མཐོང་།

Suponga que la propia mente
tuviera lo ilusorio; ¿qué
Vería entonces tal?

གཉིས་པ་ལ། གཉིས་མེད་ཀྱི་ཤེས་པ་གང་གིས་ཀྱང་མ་མཐོང་བ་དང་། ཏྲིས་པའི་ལན་གྱི་རང་རིག་དགག་པའོ།

El segundo paso también tiene dos partes: preguntar al oponente cómo es que el darse cuenta de que no hay dos cosas en sí, pudiera ser percibido por cualquier estado mental; y refutar la auto-percepción de la mente que proponen en respuesta a nuestra pregunta.

དང་པོ་ནི། གང་གི་ཚོ་སེམས་ཉིད་སྒྱུ་མ་ལྟ་བུའི་དོན་དུ་སྣང་བ་ཡིན་གྱི་ཕྱི་རོལ་གྱི་དོན་མེད་ན་དེའི་ཚོ་དོན་དང་བྲལ་བའི་ཤེས་པ་གང་ཞིག་ཚད་མ་གང་གིས་མཐོང་སྟེ་མཐོང་བྱེད་མེད་པར་འགྱུར་རོ།

He aquí la primera parte. *Suponga* que el caso fuera que *la mente en sí* fuera ambas, que *tuviera la* apariencia de que había este objeto *ilusorio,* pero que de hecho no había ningún objeto exterior. En tal caso, la mente carecería de cualquier objeto. *¿Qué* percepción válida *entonces estaría* ahí para justo ver tal estado mental? Nunca pudiera existir entonces algún estado mental que lo haya visto.

།འཇིག་རྟེན་གྱི་རི་མགོན་པོས་ཀྱང་།
།སེམས་ཀྱིས་སེམས་མི་མཐོང་ཞེས་གསུངས།
།རལ་གྲི་ནོ་རྡོ་རྗེ་ལ་རང་།
།ཇི་ལྟར་མི་གཅོད་དེ་བཞིན་ཡིད།

El mismo Salvador del Mundo
Lo ha dicho
Que «mente no puede ver mente».
La mente es igual que la

Hoja de una espada
Que nunca pudiera cortarse a sí misma.

།གཉིས་པ་རང་རིག་དགག་པ་ལ། ཤེས་པ་འདི་ལ་ཕ་ཕྱིར་ཕྱོགས་གཟུང་བའི་རྣམ་པ་དང་། ནང་ཁོ་ནར་ཕྱོགས་པའི་འཛིན་པའི་རྣམ་པ་གཉིས་ཡོད་ལ་ཕྱི་མ་རང་རིག་པའི་མངོན་སུམ་ཡིན་པས་དེས་ཤེས་པ་ཐམས་ཅད་དམིགས་པ་ཡིན་མོ་ཞེན། དེ་ལ་ལྷང་གིས་དགག་པ་དང་། རིགས་པས་དགག་པ་དང་། རང་རིག་ཡོད་པའི་སྒྲུབ་བྱེད་དགག་པ་དང་། བཏགས་ཡོད་རྣམས་དངོས་པོ་བདེན་གྱུབ་ཀྱི་རྟེན་ཅན་དུ་འདོད་པ་དགག་པའོ།

Aquí tenemos la segunda. La Escuela de Sólo-mente dice que hay dos partes en la mente: una parte orientada al objeto que se enfoca en el exterior, y una parte orientada al sujeto que sólo se enfoca al interior; y que esta última es la autopercepción directa de la mente, y que es este estado mental el que percibe todos los estados mentales. Vamos a abordar el presente punto en cuatro partes: refutando esta idea mediante el uso de la autoridad de las escrituras; refutarla mediante el uso del razonamiento; refutar las pruebas utilizadas para apoyar la existencia de la autopercepción de la mente; y refutar la postura de que las entidades nominalmente existentes pudieran depender de cosas funcionales que realmente existieron.

དང་པོ་ནི། ཤེས་པ་དེ་ཉིད་ཀྱིས་དེ་ཉིད་གཉིས་སྣང་ནུབ་པའི་ཚུལ་གྱིས་རྒྱོང་ཞིང་རིག་པ་མི་འཐད་དེ། འཛིག་རྟེན་གྱི་རི་མགོན་པོས་ཀྱང་གཞུག་ན་རིན་པོ་ཆེའི་མདོ་ལས་རལ་གྲིའི་སོ་དེ་ཉིད་ཀྱིས་རལ་གྲིའི་སོ་དེ་ཉིད་བཅད་པར་མི་ནུས་པ་སོགས་དཔེར་བཤད་ནས་སེམས་ཀྱིས་སེམས་མི་མཐོང་ཞེས་གསུངས་སོ། །དཔེར་ན་རལ་གྲིའི་སོ་ནི་རང་ལ་རང་གིས་ཅི་ལྟར་ཡང་མི་གཅོད་པ་དེ་བཞིན་དུ་ཡིད་ཀྱིས་ཡིད་མི་མཐོང་ངོ།

He aquí la primera. Es incorrecto decir que la mente pudiera experimentar, pudiera conocerse a sí misma, de una manera donde la dualidad fuera reprimida. *El* mismo *Salvador del Mundo* ha dicho que la mente no puede verse a sí misma; lo hizo en el *Sutra solicitado por la joya coronada*, mediante el uso de ejemplos, como el hecho de que la hoja de una espada no puede cortarse a sí misma. «¿Cómo, por ejemplo, pudiera *la hoja de una espada cortar la hoja* de una espada? *La mente es igual*: *nunca pudiera ver la mente* misma».

།རང་རིག་ཁས་ལེན་པ་རྣམས་ཀྱིས་འཛིན་པའི་རྣམ་པ་ཉིད་རང་ཉིད་ཀྱིས་རང་ཉིད་རིག་པར་
ཁས་ལེན་པས་དེའི་རིག་བྱ་དང་རིག་བྱེད་ལ་རྣམ་པ་མི་འདྲ་བར་འཆར་རྒྱུ་རྟལ་ཙམ་ཡང་
མེད་པས་ལྷོག་པ་ཐ་དད་ཀྱང་མེད་པའི་གཅིག་ཏུ་ཁས་ལེན་དགོས་པས་དེ་ལྟ་བུའི་རང་རིག
ཁས་བླང་ན་རལ་གྲིའི་ས་རང་གིས་རང་གཅོད་པ་ས་བོགས་ཁས་ལེན་དགོས་ཤིང་། ཚད
མས་གཞལ་བྱ་ལ་ལྷོས་མེད་དུ་གཞལ་བྱ་འཇལ་བ་ས་བོགས་ཁས་ལེན་དགོས་པ་ཡིན་ནོ།

Aquellos que aceptan la idea de una autopercepción de la mente aceptan el concepto de que la parte orientada al sujeto de la mente pudiera percibirse a sí misma. En tal caso, no pudiera haber ni un solo átomo de posibilidad de que la cosa que se percibe y lo que lo está percibiendo pudieran aparecer ante la mente de una manera que no fuera exactamente la misma. Uno tendría que aceptar entonces que eran uno y lo mismo que nunca pudiera aparecer en distintas versiones.

Si se aceptara este tipo de autopercepción de la mente, entonces se tendrían que aceptar ideas tales como la hoja de una espada que se corta a sí misma. Y también habría que aceptar ideas como la de una percepción válida que se compromete con su objeto sin tener que depender de ese objeto de alguna manera.

།ཇི་ལྟར་མར་མེ་རང་གི་དངོས།
།ཡང་དག་གསལ་བར་བྱེད་བཞིན་ན།
།མར་མེ་གསལ་བར་བྱ་མིན་ཏེ།
།གང་ཕྱིར་སྒྲིབ་ཀྱིས་བསླིབས་པ་མེད།

Uno puede afirmar: «Es como
Una lámpara que ilumina
Aquello que es eso mismo».
Pero una lámpara no es lo iluminado,
Por la razón de que no hay tal
Cosa como envolver la oscuridad.

གཉིས་པ་ལ། དཔེ་དགག་པ་དང་། དོན་དགག་པའོ།

A continuación, comenzamos la impugnación mediante el razonamiento. Primero refutamos el ejemplo del oponente, y después refutamos su punto.

དང་པོ་ལ། མར་མེའི་དཔེ་དགག་པ་ནི། ཇི་ལྟར་ཏེ་དཔེར་ན་མར་མེ་རང་གི་དངོས་པོ་དང་
གཞན་གྱི་དངོས་པོ་གཉིས་ཡང་དག་པར་གསལ་བར་བྱེད་པ་བཞིན་དུ། ཤེས་པས་ཀྱང་རང་
གཞན་གཉིས་ཀ་རིག་པར་བྱེད་པ་ཡིན་མོད་ཀྱི་ན།

Aquí presentamos la primera, comenzando por impugnar el ejemplo de una lámpara. *Se puede* hacer la siguiente *afirmación*:

> *Es exactamente como* el siguiente ejemplo. Piense en *una lámpara*, *que ilumine* a ambos, tanto *a aquella cosa* que es en sí, como también a otras cosas. La mente es igual: se percibe tanto a sí misma, como a otras cosas.

དཔེ་མ་གྱུབ་སྟེ་མར་མེ་རང་གིས་རང་གསལ་བར་བྱེད་པ་མ་ཡིན་ཏེ་མར་མེ་རང་གིས་
གསལ་བར་བྱ་བ་མིན་པའི་ཕྱིར་ཏེ་རང་གིས་རང་གསལ་མི་དགོས་ཤིང་མི་རུས་པའི་ཕྱིར་རོ།

།དེ་ལྟ་ན་སྒྲིབ་པས་ཀྱང་རང་གཞན་གཉིས་ཀ་སྒྲིབ་པར་བྱེད་པར་འགྱུར་ན་དེ་མི་རིགས་ཏེ་
གང་གི་ཕྱིར་ན་སྒྲིབ་པ་ལ་སྒྲིབ་པས་བསྒྲིབས་པ་མེད་པའི་ཕྱིར་རོ། །བསྒྲིབས་ན་བྱམ་པ་གོས་
ཀྱིས་བསྒྲིབས་པ་བཞིན་དུ་སྒྲིབ་པའང་མི་མཐོང་བར་འགྱུར་རོ། །འདི་དག་གི་རྒྱ་ཤེ་ལས་
གསུངས་པ་ལྟར་རྒྱས་པར་ཤེས་པར་བྱའོ།

Pero su ejemplo no se sostiene como verdadero. *Una lámpara* no es algo que se ilumine a sí misma, porque *no es* algo que sea *el* objeto *iluminado* por esta. No hay necesidad de que se ilumine a sí misma, y, de cualquier manera, nunca pudiera hacerlo. Si pudiera hacerlo, entonces la oscuridad también envolvería a ésta y a otros objetos. Pero esto, sin embargo, nunca pudiera ser, *por la razón de que no existe tal cosa como la oscuridad que envuelva a la oscuridad*. Si en efecto se cubriera la oscuridad, entonces sería como si se cubriera un jarrón con un trozo de tela, y no pudiéramos ver la propia oscuridad. Para estos puntos, voy a ampliar las declaraciones que se encuentran en el *Texto Raíz de la Sabiduría* [del ser realizado Nagarjuna].

།ཤེལ་བཞིན་སྟོན་པོ་སྟོ་ཉིད་ལ།
།གཞན་ལ་ལྟོས་པ་ཡོད་མ་ཡིན།
།དེ་བཞིན་འགའ་ཞིག་གཞན་ལ་ནི།
།ལྟོས་དང་ལྟོས་མེད་པ་ཡང་མཐོང་།
།སྟོ་ཉིད་མིན་ལ་སྟོན་པོར་དེ།
།བདག་གིས་བདག་ཉིད་བྱས་པ་མེད།

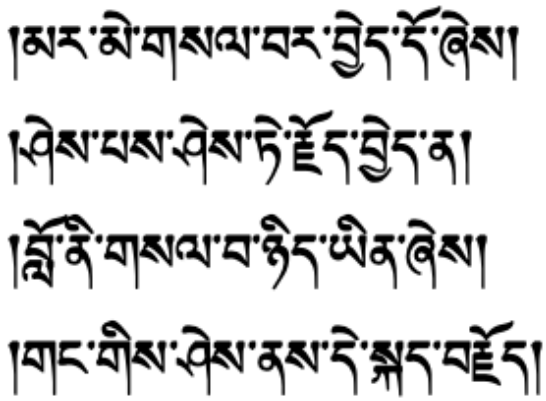
«No es algo como el cristal,
que tiene que depender de otro;
Su «azulidad» es su esencia.
Igual que ciertos objetos dependen
De algo más; mientras
Se ven sin depender».
«Azulidad» no es; no es
Algo que pueda
hacerse azul por sí solo.

།ཤེལ་གྱི་དཔེ་དགག་པ་ནི་དཔེར་ན་ཤེལ་བཞིན་དུ་ཤེལ་དཀར་པོ་གཞིའི་དབང་གིས་སྟོན་པོར་སྐྱེས་པ་ནི་གཞན་ལ་ལྟོས་ནས་ཡིན་གྱི་རང་གི་ངོ་བོ་ཉིད་ཀྱིས་མ་ཡིན་ལ། བཀྲ་ཤིས་པོ་ཉིད་ལ་རང་གི་ངོ་བོ་ཉིད་ཀྱིས་སྟོན་པོར་སྐྱེས་པ་ཡིན་གྱི། གཞན་ལ་ལྟོས་པ་ཡོད་པ་མ་ཡིན་པ་དེ་བཞིན་དུ་གཟུགས་ལ་སོགས་པ་འགའ་ཞིག་རིག་པ་ནི་ཤེས་པ་གཞན་ལ་ནི་ལྟོས་པས་དང་། ཤེས་པ་ནི་རང་གིས་རང་རིག་པ་ཡིན་པས་རིག་བྱེད་གཞན་ལ་ལྟོས་པ་མེད་པ་ཡང་མཐོང་ཞེ་ན། བཀྲ་ཤིས་པོ་སྟོན་པར་རྒྱུ་གཞན་ལས་མ་སྐྱེས་པའི་དཔེ་དེ་མི་འཐད་པར་ཐལ། སྟོན་པོ་ཉིད་དུ་རྒྱུ་ལས་སྐྱེས་པ་མིན་པ་ལ་སྟོན་པོ་དེ་རང་གི་བདག་གིས་སྟོན་པའི་བདག་ཉིད་དུ་བྱས་པ་མེད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Pasamos ahora a refutar el ejemplo de un trozo de cristal. Se puede hacer otra afirmación, como la siguiente:

> Es *como* un trozo de *cristal*. Piense en un trozo de cristal transparente: considerado en su estado original, nunca pudiera adquirir una tonalidad azul a menos que se debiera a la influencia de algún otro objeto— nunca por virtud de su propia esencia. La *azulidad* de un fragmento de lapislázuli, sin embargo, es algo que toma un tono azul por *su* propia *esencia*; *no* es *algo que deba depender* de *otra* cosa para ser como es. *De la misma manera*, la percepción de *ciertos objetos*, como las formas visibles deben *depender de algo más*, de una mente; *mientras* la mente misma puede ser *vista* incluso sin que *dependamos* de otra cosa para percibirla, ya que se percibe a sí misma.

Su ejemplo, sin embargo, sobre la azulidad de lapislázuli del que toma su azulidad sin ninguna otra causa que le ayude a hacerlo, tiene que ser incorrecto. Esto es verdad porque la *azulidad* del azul en sí, *no es* algo que no haya surgido por sus propias causas; azulidad *no es algo que jamás pudiera hacerse a sí mismo* como algo *azul*, por *sí mismo.*



Supongamos que usted dice, «Una lámpara
Ilumina», palabras que dicen
«La mente se conoce a sí misma».
Usted dice que la mente es iluminación
Propia; pero no nos han dicho
Mediante qué estado mental.

གཞན་པ་ནི། མར་མེ་རང་གིས་རང་གསལ་བར་མི་བྱེད་ཀྱང་མར་མེ་གསལ་བ་ཉིད་དོ་ཞེས་
ཤེས་པས་ཤེས་ཞེས་དེ་ལྟར་རྗོད་པར་བྱེད་ན་ཤེས་པ་རང་གིས་རང་གསལ་བ་མ་ཡིན་ལ།
དེ་ལྟ་ན་བློ་ནི་གསལ་བ་ཉིད་ཡིན་མོ་ཞེས་ཤེས་པ་ཕྱས་གཞན་གང་གིས་ཤེས་ནས་དེ་སྐད་དུ
རྗོད་པར་བྱེད་དེ་མི་རིགས་སོ།

Aquí está la impugnación del punto de nuestro oponente. *Supongamos* entonces que *usted dice*: «Aunque *una lámpara* no se *ilumina* a sí misma, una lámpara es la iluminación misma» —y usted dice: «*La mente se conoce a sí misma*». Si usted *habla* de esta manera, entonces está *diciendo* que *la mente* no es algo que se ilumine a sí misma; sino que *está diciendo* de hecho, que es la *propia iluminación*. Y, sin embargo, no es correcto que usted hable de esta manera, ya que *no nos ha dicho qué estado mental* que era distinto de la mente misma que pudiera percibirla.

།གང་ཚོ་འགས་ཀྱང་མཐོང་མིན་ན།
།གསལ་བཞམ་ནི་མི་གསལ་བ།
།མོ་གཤམ་བུ་མོའི་འགྲོང་བག་བཞིན།
།དེ་ནི་བརྗོད་ཀྱང་དོན་མེད་དོ།

En este punto absolutamente nada
Pudiera ver, por lo que ser
Iluminación o no
Sería como la forma en que la hija de una mula
Se haya comportado:
No tiene sentido ni hablar de eso.

།ཕྱས་གཞན་གྱིས་རིག་ན་ཐུག་མེད་དུ་འགྱུར་བས་རང་གིས་ཀྱང་མི་རིག་གཞན་གྱིས་ཀྱང་མི
རིག་ན་གང་གི་ཚོ་རིག་བྱེད་འགས་ཀྱང་ཤེས་པ་དེ་མཐོང་བ་མིན་ན། ཤེས་པ་དེ་ནི་གསལ
བཞམ་ནི་མི་གསལ་བའི་ཁྱད་པར་དེ་ནི་བརྗོད་ཀྱང་དོན་མེད་དེ་ཁྱད་གཞི་ཤེས་པ་ཚད་མས་མ
གྲུབ་པར་ཕྱིར། མོ་གཤམ་བུ་མོ་མི་སྲིད་ན་དེའི་འགྲོང་བག་བརྗོད་པ་དོན་མེད་བཞིན་ནོ།

Y si tomara aún otro estado mental para percibir éste, todo el proceso se tornaría interminable. En este caso, entonces la mente pudiera ser percibida ni por sí misma ni por otra cosa; y entonces *en este punto absolutamente no habría perceptor alguno* que viera la mente. *Por lo que*, se tornaría *irrelevante hablar* de cualquier distinción entre la mente que está *siendo iluminada o no*, ya que aquello mismo que se supone que tiene esta cualidad o no, sería en sí mismo algo que una percepción válida nunca pudiera establecer como existente. *Sería* como discutir *la forma* en que la *hija de una mula se haya comportado,* cuando la hija de una mula es totalmente imposible en primer lugar.

Decimocuarta contemplación
¿Cómo entonces es que estamos conscientes de nuestras mentes?

།གལ་ཏེ་རང་རིག་ཡོད་མིན་ན།
།རྗེས་ཤེས་དྲན་པར་ཇི་ལྟར་འགྱུར།
།གཞན་རྒྱུད་བ་ན་འབྲེལ་པ་ལས།
།དྲན་འགྱུར་བྱི་བའི་དུག་བཞིན་ནོ།

Si no existiera tal cosa como la autopercepción
De la mente, entonces ¿Cómo
Pudiéramos recordar la consciencia?
El recuerdo es mediante una relación
Con la experiencia de alguna otra cosa;
Es como el veneno de una rata.

གསུམ་པ་ལ་གཉིས། རང་རིག་མེད་ཀྱང་དྲན་པ་རྒྱུ་བའི་དཔེ་དང་། རང་རིག་མེད་ན་གཞན་རིག་མི་འཐད་པ་དགག་པའོ།

El tercer punto, [refutar las pruebas utilizadas para apoyar la existencia de la autopercepción de la mente,] abarca dos puntos propios: un ejemplo para mostrar cómo, aunque no haya autopercepción de la mente, la memoria puede ocurrir; y refutar la idea de que, si no hay autopercepción de la mente, entonces no puede haber percepción de la mente por otra cosa.

དང་པོ་ནི། གལ་ཏེ་རང་རིག་ཡོད་པ་མིན་ན་ཡུལ་ཅན་རྣམ་ཤེས་དྲན་པར་ཇི་ལྟར་འགྱུར་ཏེ་
མི་འགྱུར་བས་དྲན་པའི་རྟགས་ཀྱིས་རྒྱོང་བ་དགོས་གནས་ན་དེ་ཡང་ངས་སྔར་སྣོན་པོ་མཐོང་བ་
ཞེས་དྲན་པའི་ཚེ། དྲན་པ་རྒྱོང་བའི་རྟེས་སུ་བྱེད་པས་སྣོན་པོ་མཐོང་བ་ཞེས་ཡུལ་དྲན་པའི་
རྟགས་ལས་ཡུལ་རྒྱོང་བ་ཡོད་པར་གྱུབ་ལ་ཡུལ་རྒྱོང་དེ་ཉིད་སྣོ་འཇོན་ཡིན་ནོ།

He aquí el primero. [Se pudiera preguntar:] «*Si no hubiera tal cosa como la autopercepción de la mente, entonces ¿cómo pudiéramos recordar* la *consciencia* que fue el sujeto en un acto de percepción? Nunca pudimos».

Sin embargo, podemos deducir que, la razón por la que recordamos algo, es entonces que debimos haber tenido una experiencia inicial de esto. Cuando, por ejemplo, nos decimos. «anteriormente vi algo azul», estamos teniendo un recuerdo. Un recuerdo es algo que se desprende de una experiencia inicial, y es por eso que cuando decimos «vi algo azul» y recordamos el objeto de nuestra percepción, podemos determinar el hecho de que debe haber habido una experiencia inicial de este objeto. Y es aquello que tuvo esta experiencia del objeto al que nos referimos como la percepción de algo azul.

།ངས་མཐོང་ངོ་ཞེས་ཡུལ་ཅན་དྲན་པའི་རྟགས་ལས་ཡུལ་ཅན་རྒྱོངས་ཡོད་པར་གྱུབ་ལ་ཡུལ་
ཅན་རྒྱོང་བ་དེ་ནི་རང་རིག་ཡིན་ལ། སྣོ་འཇོན་རྒྱོང་བྱེད་གང་ཡིན་མཐའ་གཞན་འགོག་པའི་
རིགས་པས་ཀྱང་རང་རིག་གྱུབ་བོ་ཞེ་ན།

Se puede decir que:

Cuando usted dice «yo vi», usted recuerda el sujeto de la percepción, y está basado en esta razón que puede decir que hubo una experiencia del sujeto. Quien experimenta el sujeto en este caso, es una autopercepción de la mente. Además, esta autopercepción de la mente puede determinarse como verdadera mediante la clase de lógica en la que se eliminan otras posibilidades, al investigar qué es lo que experimenta el estado mental que percibe azul.

ཡུལ་ཅན་དྲན་པས་རང་རིག་གྱུབ་པ་མ་ཡིན་ཏེ་སྟོ་འཛིན་གྱིས་ཡུལ་གཞན་སྟོན་པོ་མྱོང་བ་ན་
སྔར་སྟོན་པོ་འདི་མཐོང་ཞེས་ཡུལ་ཡུལ་ཅན་འབྲེལ་བ་ལས་ཏེ་འབྲེལ་བར་དྲན་པ་ལས་ཡུལ་
ཅན་དྲན་པ་སྐྱེ་བར་འགྱུར་གྱི། ཡུལ་ཅན་མྱོང་བ་ལས་སྐྱེ་བ་མ་ཡིན་ཏེ་བྱི་བའི་དུག་རྒྱས་
པའི་དུས་མ་མྱོང་ཡང་ཕྱིས་དྲན་པ་བཞིན་ནོ།

Sin embargo, no es el caso que, porque podemos recordar el sujeto, alguna autopercepción de la mente se comprueba como verdadera. Cuando el estado mental que percibe azul *experimenta* el objeto que es *alguna otra cosa* que eso—es decir, azul—*el recuerdo* del sujeto realmente *fue* causado *por* el recuerdo de una *relación:* al recordar la conexión entre el objeto y el sujeto, mientras dice las palabras: «yo vi esta cosa azul anteriormente». Sin embargo, no es que el recuerdo del sujeto sea causado por una experiencia de este; *es* más bien *como* el caso en el que, aunque [un animal que hiberna] no tiene ninguna experiencia *del veneno* que se produjo por haber sido mordido por *una rata* en el momento en que la rata lo muerde, [el animal que está hibernando] aún lo recuerda más adelante.

།དཔེར་ན་དགུན་གྱི་དུས་སུ་བྱི་བས་ལུས་ལ་རྒྱས་པ་ན་བྱི་དུག་ཞུགས་ཡོད་ཀྱང་རྒྱས་པ་
མྱོང་གི་དུག་མ་མྱོང་ངོ། ། དེ་ལས་དུས་ཕྱིས་འབྲུག་གི་སྒྲ་ཐོས་པ་ན་རྒྱས་པའི་ཚོ་དུག་
ཞུགས་པར་འདུག་སྟམ་དུ་དྲན་ཀྱང་སྔར་གྱི་ཚོ་དུག་མ་མྱོང་བ་བཞིན་ནོ།

Piense, por ejemplo, el caso en que una rata muerde el cuerpo [de un animal que se encuentra hibernando] durante el invierno. A pesar de que el veneno que proviene de la mordida de una rata haya entrado al cuerpo, el veneno no se experimenta—a pesar de que la mordida en sí si—. En algún momento posterior, [el animal que hiberna] oye el sonido [primaveral] de un trueno, [se despierta de la hibernación] y tiene un recuerdo en el que piensa: «El veneno debe haber entrado a mi cuerpo cuando me mordió». Sin embargo, no es el caso en que el animal haya tenido una experiencia con el veneno previo a ese momento. La situación aquí es la misma:

།དེ་ལ་བྱི་བས་རྨུགས་པ་ནི་སྟོ་འཛིན་གྱིས་ཡུལ་རྫོང་བ་བཞིན་ནོ། །རྨུགས་པ་དང་དུས་གཅིག་ཏུ་དུག་ཞུགས་པ་ནི་ཡུལ་བརྟེན་བ་དང་དུས་གཅིག་ཏུ་ཡོད་པའི་ཡུལ་ཅན་གྱི་རྫོང་བ་དང་འདྲའོ། །དེའི་ཚེ་ཡུལ་ཅན་རང་གིས་རང་མ་རྫོང་བ་ནི་རྨུགས་པའི་ཚེ་དུག་མ་རྫོང་བ་དང་འདྲའོ། །ཕྱིས་རྨུགས་པ་དྲན་པ་ནི་ཡུལ་རྫོང་བ་དྲན་པ་དང་འདྲའོ། །ཡུལ་རྫོང་དྲན་པ་ཉིད་ཀྱིས་སྟར་གྱི་ཡུལ་ཅན་ཁོ་རང་གིས་ཁོ་རང་མ་རྫོང་ཡང་དྲན་པ་ནི་རྨུགས་པ་དྲན་པ་ཉིད་ཀྱི་མཐུས་སྟར་ཞུགས་པའི་དུག་མ་རྫོང་བ་དྲན་པ་དང་འདྲའོ།

Haber sido mordido por la rata es una analogía para la experiencia del objeto por el estado mental que percibe algo azul. El hecho de que el veneno haya entrado en el cuerpo al mismo tiempo en que ocurrió la mordida, es una analogía de la experiencia de un sujeto que existe al mismo tiempo que el objeto fue percibido. El hecho de que en ese momento en particular, el sujeto no tenga una experiencia de sí mismo, está representado por la forma en la que el veneno no se experimentó en el momento en que se produjo la mordida. Recordar la mordida más adelante, es lo mismo que recordar la experiencia del objeto. El solo hecho de recordar el sujeto únicamente porque recordamos el objeto (incluso sin que el sujeto anterior se haya experimentado a sí mismo), es similar al hecho de que, únicamente mediante el poder de recordar la mordida, recordamos el veneno que entró al cuerpo, pero que no fue experimentado.

།འདི་ནི་རང་རིག་མེད་པར་དྲན་པ་རྒྱུ་བའི་རིགས་པ་མ་ཁས་པའི་དབང་པོས་མཇུག་པ་ཕུལ་དུ་

བྱུང་བ་ཞིག་སྟང་སྟེ་སྟོང་འཇུག་གི་བཤད་པ་བྱེད་པ་རྣམས་ཀྱིས་ཇི་བཞིན་དུ་མ་ཐོན་པ་འདྲའོ།

Esta línea de razonamiento, presentada por el Señor de todos los Grandes Maestros, explica cómo el recuerdo puede ocurrir incluso sin ninguna autopercepción de la mente, y es claramente algo que es totalmente sorprendente. Parece como si otros que han comentado la *Guía del modo de vida del Bodhisattva* han sido incapaces de proporcionar a sus lectores una apreciación completa de estos puntos.

Decimoquinta contemplación
Cómo aceptan los Budas las ofrendas

།སེམས་མེད་པ་ལ་མཆོད་བྱས་པས།
།ཇི་ལྟར་འབྲས་བུར་ལྟན་པར་འགྱུར།
།གང་ཕྱིར་བཞུགས་པའམ་མྱ་ངན་འདས།
།མཚུངས་པ་ཉིད་དུ་བཤད་ཕྱིར་རོ།

«¿Cómo podemos obtener un resultado
De hacer ofrendas a aquellos
Que no poseen un estado mental?»
Es debido a la explicación
Que es lo mismo con los que están presentes
Y los que han pasado al nirvana.

གཉིས་པ་ནི། ཉན་ཐོས་པ་ཁ་ཅིག་ན་རེ་སངས་རྒྱས་ལ་རྟོག་པའི་སེམས་མེད་པ་ལ་མཆོད་པ་བྱས་ནས་ཅི་ལྟར་བསོད་ནམས་ཀྱི་འབྲས་བུ་ལྟན་པར་འགྱུར་ཏེ་མཆོད་པ་ལེན་པའི་རྟོག་པ་ཡང་མེད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Aquí está el segundo punto, [que está impugnando un intento de argumento sobre la demostración de como sí es correcto decir que, a pesar de que los Budas no tengan conceptualización, ellos pueden aún cumplir todas las esperanzas de sus discípulos].

Ahora bien, algunos Oyentes han planteado el siguiente argumento:

> Los Budas *no poseen* ningún estado mental conceptual, ni tampoco tienen ese estado mental conceptual en el que se acepta una ofrenda. *¿Cómo* entonces *podemos obtener un* resultado meritorio que *venga de hacerles ofrendas?*

།སངས་རྒྱས་ལ་རྟོག་པ་མེད་ཀྱང་མཆོད་པ་བྱས་པས་བསོད་ནམས་འབྱུང་བ་འཐད་པར་ཐལ། རྒྱ་མཚན་གང་གི་ཕྱིར་ན་སངས་རྒྱས་སྐུ་དངོས་སུ་བཞུགས་པའམ་མྱ་ངན་ལས་འདས་རྗེས་ཀྱི་སྐུ་གདུང་ལ་མཆོད་པ་གཉིས་བསོད་ནམས་མཚུངས་པ་ཉིད་དུ་བྱེད་ལ་མཆོད་པ་གཅིག་ཏུ་ཡོད་ཅེ་ན།

མདོ་ལས་བཤད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Sin embargo, ¿no es caso, que a pesar de que los Budas no tienen un estado mental conceptual, aún así podemos obtener mérito de hacerles ofrendas? Usted Puede preguntarnos por qué decimos esto; *es debido a la explicación*, que se encuentra en el <u>*Sutra sobre el rugido de león del Amoroso*</u>, *que* ya sea que una persona haga una ofrenda a un_Buda *que esté presente*, o bien haga la misma ofrenda a su tumba después de que haya *pasado* al *nirvana*, el mérito del acto es exactamente *el mismo*.

།མཆོད་རྟེན་བསྐོར་བའི་ཕན་ཡོན་ལས་ཀྱང་། །གང་ཞིག་བཞུགས་ལ་མཆོད་པ་དང་། །སྒྲ་ངན་འདས་པའི་སྐུ་གདུང་ལ། །སེམས་ནི་མཉམ་པར་དང་བ་ཡི། །བསོད་ནམས་ལ་ནི་ཁྱད་པར་མེད། །ཅེས་གསུངས་སོ།།

El *Libro sobre los beneficios de rodear un santuario de ofrendas* también afirma:

> No hay diferencia alguna en el mérito
> De aquellos que con igual pensamiento de fe
> Hagan ofrendas a Uno que aún vive, o a
> La tumba de Aquel que pasó al nirvana.

> །ཀུན་རྫོབ་བམ་ནི་དེ་ཉིད་དུའང་།
> །རྟུང་སྟེ་དེས་འབྲས་ལྡུང་ལས་ཡིན།
> །དཔེར་ན་བདེན་པའི་སངས་རྒྱས་ལ།
> །རྗེ་ལྟར་འབྲས་བུར་བཅས་པ་བཞིན།

> **No importa si**
> **Es engañoso o supremo;**
> **El resultado está en la Palabra.**
> **Es lo mismo, por ejemplo,**

Como el resultado que obtendría
De eso a un Buda en verdad.

།སངས་རྒྱས་ལ་མཆོད་པ་སོགས་ཀྱན་རྫོབ་ཏུ་གྱུར་བས་ནི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་དུའང་རྫུ་འཕྲུལ་ཅིར་
མཆོད་པ་བྱས་པས་འབྲས་བུ་འབྱུང་བ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ལུང་ལས་གསུངས་པ་ཡིན་ནོ།
།དཔེར་ན་ཁྱོད་རང་བདེན་པའི་སངས་རྒྱས་ལ་ཇི་ལྟར་འབྲས་བུ་དང་བཅས་པ་འདོད་པ་བཞིན
ནོ། །དོན་ནི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་ཀྱི་དོན་ལ་དཔྱད་པ་རེ་ཞིག་བཏང་སྙོམས་སུ་བྱས་ནས་བདེན་ཡང་
རྫུ་ཟློན་ཡང་རྫུ་ཏེད་ལ་དངོས་པོ་དང་མཐུན་པའི་འབྲས་བུ་བྱུང་བ་དེས་ཆོག་ཅེས་པའི་དོན
ཏོ།

Se afirma en *la Palabra* del Buda, que *no importa si* un acto como el de hacer ofrendas a un Buda existe de *forma engañosa* o incluso de manera *suprema: el resultado* de hacer la ofrenda aún sucedió. *Es* exactamente *lo mismo, por ejemplo, que el resultado* que ustedes mismos creen que se *obtendría de* hacer *esa* misma ofrenda *a un Buda* que existiera *en verdad*. La cuestión aquí es que, suponga que deja de lado por un momento, cualquier examen sobre la naturaleza real de las cosas. Lo que estamos intentando decir es que, independientemente de si la cosa es verdadera o falsa, podemos sentirnos satisfechos simplemente con el hecho de que obtenemos un resultado que corresponde exactamente al objeto en cuestión.

Resumen de la explicación del capítulo sobre la Sabiduría de la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva,* para acompañar las Contemplaciones en la Lectura 3

b2. Una impugna más particular, sobre la postura de la Escuela de Solo-mente

a3. Establecer su postura

[La decimotercera contemplación aquí]

b3. Refutar su postura

a4. Una demostración de que los mismos argumentos en cambio, aplican a ellos

b4. Refutar su intento de impugnar esta demostración

a5. Exponer su postura

b5. Refutar su postura

a6. Preguntarles cómo el darse cuenta de que no hay dos cosas que pudieran jamás ser percibidas por cualquier estado de la mente

b6. Refutar la autopercepción de la mente que proponen como respuesta a nuestra pregunta—dicen que hay dos partes en la mente: una parte orientada al objeto, que se enfoca en el exterior, y una parte orientada al sujeto, que se enfoca en el interior; y que esta última es la autopercepción directa de la mente, y que es ese estado mental el que percibe todos los estados mentales

a7. Impugnar esta idea mediante el uso de la autoridad de las escrituras

b7. Refutar esta idea mediante el uso del razonamiento

a8. Refutar su ilustración/ejemplo

b8. Refutar su punto

[La decimotercera contemplación termina aquí]

c7. Refutar las pruebas utilizadas para apoyar la existencia de la autopercepción de la mente

a8. Una ilustración para mostrar cómo, aunque no hay autopercepción de la mente, el recuerdo puede seguir ocurriendo

[Aquí se encuentra la decimocuarta contemplación]

b8. Una impugna a la idea de que, si no hay una autopercepción de la mente, entonces no puede haber percepción de la mente mediante alguna otra cosa

a9. La refutación en sí

b9. La impugna a la idea de que entonces nunca pudiéramos decir si la ilusión era la mente misma, o algo más que la mente

d7. Refutar la postura de que entidades nominalmente existentes pudieran depender de cosas que funcionan que realmente existieron

c2. Refutar la postura de que, en la Escuela del Camino-medio, el camino en el que nos damos cuenta de la vacuidad debe ser inútil y sin sentido

a3. El argumento del oponente

b3. Nuestra propia respuesta

a4. La razón por la que un mago puede desarrollar apego por su propia creación

b4. Una demostración de por qué es perfectamente correcto decir que uno puede eliminar las aflicciones mentales y sus semillas por medio de acostumbrarse a la sabiduría que percibe la vacuidad

a5. Una presentación general

b5. Una explicación detallada

c4. Una demostración de cómo el resultado final de eliminar todas las cualidades indeseables puede ocurrir

a5. Una demostración de cómo es correcto decir que, aunque los Budas no tienen conceptualización, pueden cumplir todas las esperanzas de sus discípulos

b5. Refutar los intentos de argumentar acerca de este punto

[La lectura quince se encuentra aquí]

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura cuatro: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, IV Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Dharma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Decimosexta contemplación
Sobre la necesidad de ver la vacuidad

།བདེན་པ་མཐོང་བས་གྲོལ་འགྱུར་གྱི།
།སྟོང་ཉིད་མཐོང་བས་ཅི་ཞིག་བྱ།
།གང་ཕྱིར་ལུང་ལས་ལམ་འདི་ནི།
།མེད་པར་བྱང་ཆུབ་མེད་པར་གསུངས།

«Uno alcanza la liberación gracias a

Ver la verdad; sin embargo, ¿cuál es
El punto de ver la vacuidad?»

Es porque las escrituras afirman que
Sin este camino,
jamás se alcanza la iluminación.

།གཉིས་པ་ཐར་པ་ཙམ་ཐོབ་པར་འདོད་པས་ཀྱང་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་དགོས་པར་བསྟན་པ་ལ།
རྩོད་པ་དང་། ལན་གོ།

La segunda parte—una prueba; incluso si todo lo que espera es alcanzar la libertad, aún así tiene que comprender la vacuidad—vamos a proceed en dos pasos: el argumento del oponente y nuestra propia respuesta.

དང་པོ་ནི། ཉན་ཐོས་སྡེ་པ་ཁ་ཅིག་ན་རེ་བདེན་པ་བཞི་པོ་རྣམ་པ་མི་རྟག་སོགས་བཅུ་དྲུག
མངོན་སུམ་དུ་མཐོང་བ་གོམས་པས་གྲོལ་བ་དགྲ་བཅོམ་པའི་འབྲས་བུ་ཐོབ་པར་འགྱུར་གྱི།
ཆོས་ཐམས་ཅད་བདེན་པས་སྟོང་པ་ཉིད་མཐོང་བས་ཅི་ཞིག་བྱ་དགོས་པ་མེད་ཅིང་མི་རིགས
སོ་ཞེ་ན།

Primer paso: Algunas personas del grupo de los Oyentes hacen la siguiente afirmación:

> *Uno alcanza la liberación*—el objetivo de convertirse en un destructor del enemigo—es *por medio* de habituarse a la experiencia de *ver* directamente, los dieciséis aspectos de las cuatro *verdades*: la impermanencia y las demás. *¿Sin embargo cuál sería, el sentido de ver* que todos los objetos existentes están *vacíos* de toda existencia verdadera? No serviría ningún propósito; nunca pudiera estar correcto.

ཉན་ཐོས་སྡེ་པ་ཁ་ཅིག་སངས་རྒྱས་ཐོབ་པར་བྱེད་པ་ལ་ཡང་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་མི་དགོས་པར་
མ་ཟད་ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད་ཀྱི་མིང་ཙམ་ཡང་ཁས་མི་ལེན་ཅིང་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་སྡེ་
བཀར་ཁས་མི་ལེན་པ་དེ་དག་ཕྱོགས་སྔའི་གཙོ་བོ་ཡིན་ལ། ཞར་ལ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་སྡེ་
ཚད་མར་བཞེད་ཀྱང་དགྲ་བཅོམ་པའི་འབྲས་བུ་ཐོབ་པ་ལ་ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད་རྟོགས་པ་མི་
དགོས་པར་བཞེད་པ་དེ་དག་ཀྱང་བཀག་ནས་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་ཉིད་སྒྲིབ་པ་
ལས་གྲོལ་བའི་ལམ་དུ་བསྒྲུབ་བཞེད་ནས་གཞུང་འདི་དག་བཀོད་པ་ཡིན་ནོ།

Hay otros grupos de Oyentes que dicen que ni siquiera es necesario comprender la vacuidad para alcanzar la iluminación. Y no sólo eso; ellos ni siquiera aceptan el término de «la ausencia de cualquier naturaleza propia de las cosas». Tampoco aceptan que los sutras del gran camino sean la palabra del Buda. Esta clase de gente son el principal oponente en el caso presente. Por cierto aquí, también estamos refutando, sin embargo, a los que consideran que los sutras del gran camino son auténticos, pero que afirman que no es necesario darse cuenta de la ausencia de una naturaleza propia de las cosas para lograr el objetivo de convertirse en un destructor del enemigo. El texto raíz en este punto se plantea aquí con la idea de refutar estas partes, y luego expresar la postura de que únicamente la sabiduría es la que puede ser comprobada como el camino para liberarse de una existencia de sufrimiento.

གཉིས་པ་ལ་གསུམ། སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་དེ་ཉིད་སྒྲིབ་པ་ལས་གྲོལ་བའི་ལམ་དུ་
བསྒྲུབ་པ་དང་། མི་གནས་པའི་མྱ་ངན་ལས་འདས་པའི་ལམ་དུ་བསྒྲུབ་པ་དང་། དེས་ན་
གྲོལ་བ་དོན་གཉེར་གྱིས་སྟོང་ཉིད་བསྒོམ་རིགས་པར་གཏམས་པའོ། །དང་པོ་ལ་ཐེག་པ་
ཆེན་པོའི་མདོ་སྡེ་བཀར་ལུང་གིས་སྒྲུབ་པའི་སྒོ་ནས་བསྒྲུབ་པ་དང་། རིགས་པས་བསྒྲུབ་
པའོ།

Segundo paso: Este cuenta con tres partes propias: demostrar que solo la sabiduría que comprende la vacuidad es el camino que puede liberar a uno de la existencia del sufrimiento; comprobar también que solo esta sabiduría que es el camino para alcanzar el nirvana donde uno ya no permanece en los dos extremos; y consejo a aquellos que buscan alcanzar la liberación, que por lo tanto es algo muy acertado

que deberían meditar en la vacuidad. El primero de estos tiene dos secciones: Comprobar este hecho utilizando las escrituras para demostrar que las escrituras del gran camino son la palabra de Buda; y probar el hecho mediante la lógica.

དང་པོ་ནི། ཉན་རང་དགྲ་བཅོམ་པའི་འབྲས་བུ་ཐོབ་པ་ལ་ཡང་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པ་ངེས་པར་དགོས་པར་ཐལ། རྒྱུ་མཚན་གང་གི་ཕྱིར་ན་ཤེས་རབ་ཀྱི་ཕ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པའི་མདོ་སྡེའི་ལུང་ལས་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ལམ་འདི་ནི་གོམས་པ་མེད་པར་བྱང་ཆུབ་གསུམ་གཐོབ་པ་མེད་པར་གསུངས་པའི་ཕྱིར་རོ།

Aquí tenemos la primera. Es cierto, sin embargo, que uno debe de comprender la vacuidad incluso para lograr el objetivo de convertirse en un destructor del enemigo. Esto *se debe* al hecho de que la autoridad de las *escrituras*, como el conjunto de sutras dedicados a la perfección de la sabiduría, *afirma que—sin* haberse habituado en *este camino*, donde se comprende la vacuidad—uno *nunca* va a poder alcanzar los tres «estados de la *iluminación*».

།སྟོང་འཇུག་འགྲེལ་ཆེན་ལས་ཡུམ་གྱི་མདོ་ལས་དངོས་པོའི་འདུ་ཤེས་ཅན་ལ་ཐར་པ་མེད་པ་དང་། དུས་གསུམ་གའི་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་སངས་རྒྱས་དང་རྒྱུན་ཞུགས་ནས་རང་རྒྱལ་གྱི་བར་རྣམས་ཤེར་ཕྱིན་འདི་ཉིད་ལ་བརྟེན་ནས་ཐོབ་པར་གསུངས་པ་དྲངས་པ་ལྟར་ཡིན་གྱི་བློ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་རྒྱང་པ་ལ་བྱེད་པ་གཞུང་གི་དོན་མིན་རོ།

El *Gran comentario* a la *Guía* cita el *Sutra de la madre* diciendo que «Aquellos que aún conciben las cosas [auto-existentes]» nunca van a poder alcanzar la libertad; y que alcanzar la iluminación total—así como todo lo que se encuentra desde el nivel de los que entran en la corriente hasta el estado de un «Buda» autodidacta—todo depende de una cosa: la perfección de la sabiduría. La intención del texto raíz en este punto, es la de reflejar estas afirmaciones; no es pretender dar indicaciones que esta perfección es necesaria sólo para el estado inigualable de la iluminación.

Decimoséptima contemplación

Sobre el camino menor

།གལ་ཏེ་ཐེག་ཆེན་མ་གྲུབ་ན།
།ཁྱོད་ཀྱི་ལུང་གི་ཇི་ལྟར་གྲུབ།
།གང་ཕྱིར་གཉིས་ཀ་ལ་འདི་གྲུབ།
།དང་པོ་ཁྱོད་ལ་འདི་མ་གྲུབ།

Si dice que el Gran camino
no es verdad, ¿cómo es entonces que
¿Las escrituras sean verdaderas para usted?
«Es porque es verdad para
Ambos»; pero no lo eran
Para usted al principio.

།རྒྱུན་གང་གིས་ནི་དེར་ཡིད་ཆེས།
།དེ་ནི་ཐེག་ཆེན་ལ་ཡང་མཚུངས།
།གཞན་གཉིས་འདོད་པས་བདེན་ན་ནི།
།རིག་བྱེད་སོགས་ཀྱང་བདེན་པར་འགྱུར།

Aquellas condiciones que le permiten
Creerlo son las mismas
También para el Gran camino.
Si es verdad siempre que dos
Lo acepten, los «Libros del Conocimiento»
Y tal también lo sería.

གཉིས་པ་ལ་གཉིས། མགོ་མཚུངས་གྲོས་བསྟན་པ་དང་། རྟེན་མཛད་རིགས་པས་བསྟན་པའོ།

Aquí el segundo punto, [utilizando la lógica para comprobar el hecho de que únicamente la sabiduría es la que comprende la vacuidad, que es el camino que puede liberar a uno de la existencia del sufrimiento]. Vamos a proceder en dos pasos: demostrar este hecho a través de un argumento paralelo; y probarlo mediante un razonamiento específico.

དང་པོ་ནི། གལ་ཏེ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ་སྡེ་ངེད་ལ་བཀར་མ་གྱུར་ཅིང་ཚད་མར་ཁས་མི་ལེན་པས་ངེད་ལ་མ་གྱུར་ན་དེ་སྐྱབ་བྱེད་དུ་བཀོད་ནས་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པ་ཉན་རང་གི་ཡང་ལམ་དུ་བསྐྱབ་པ་ནི་སྐྱབ་བྱེད་བསྐྱབ་བྱ་དང་མཚུངས་སོ་ཞེ་ན།

Primer paso: Qué pasa *si* alguien *dice:*

> El conjunto de sutras que pertenece al *Gran camino* no es, según mis creencias, la palabra del Buda; ni tampoco acepto que estos sutras sean una autoridad. Por lo tanto, para mí, *no son* algo que sea *verdad*.
> Si los presenta como evidencia para comprobar su afirmación de que la comprensión de la vacuidad es un camino para los grupos de los Oyentes y de los Budas Autodidactas también, entonces aquello que está utilizando para demostrar su afirmación y la ¡afirmación que está intentando comprobar son exactamente igual!

ཁྱོད་ཀྱི་ལུང་ཁྱོད་རང་ཚད་མར་འདོད་པའི་ཐེག་དམན་གྱི་སྡེ་སྣོད་འདི་རྣམས་དཀའ་ཡིན་པར་ཇི་ལྟར་གྱུར་ཏེས་པས་དེ་དག་བཀའ་ཡིན་ཏེ། །གང་གི་ཕྱིར་ན་ཁྱེ་བུ་ཅག་གཉིས་ཀ་ལ་ཐེག་པ་དམན་པའི་མདོ་སྡེ་འདི་བཀར་གྱུར་པོ་ཞེ་ན།

Entonces les hacemos la siguiente pregunta: «Consideren las *escrituras* que *ustedes* afirman están autorizadas: la colección de escrituras del camino menor. ¿Cómo es *exactamente* que son *verdaderamente* la palabra del Buda?»

Y ellos responden: «Son *verdaderamente* la palabra del Buda *porque* la colección de escrituras del camino menor inferior es considerada por *ambos* —tanto por tu grupo como el nuestro—como la palabra del Buda.»

རྒྱུ་མཚན་ཀུན་ནས་མཚུངས་ཏེ་ཁྱོད་སྐྱེས་མ་ཐག་པ་དང་ལྷང་དོན་རིགས་པས་གཏན་ལ་མ་
ཕེབས་པའི་དང་པོ་ཁྱོད་ལ་ཡང་དམན་པའི་སྡེ་སྣོད་འདི་ཚད་མར་མ་གྱུར་ལ། དུས་ཕྱིས
ལྷང་ཚད་མར་ཁས་ལེན་པའི་རྒྱུན་ཏེ་ཐབས་དག་གང་འདྲལ་བ་ལ་གནང་། མདོ་སྡེ་ལ
འཇུག །མངོན་པའི་ཆོས་ཉིད་དང་མི་འགལ་བར་འཇུག་པའི་ཆེན་པོ་བསྟན་པ་སོགས་ལྷང
དོན་རིགས་པས་གཏན་ལ་འབེབས་པའི་ཐབས་གང་གིས་ནི་ལྷང་ཚད་མ་དེར་ཡིད་ཆེས་པར
སྐྱབ་པའི་སྐྱབ་བྱེད་དེ་ནི་ཐེག་ཆེན་གྱི་མདོ་སྡེ་ལ་ཡང་མཚུངས་པར་ཡོད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Razón misma por la que usted debería aceptar aquellas del Gran camino. *En un inicio*—es decir, justo después de nacer, y también antes de que pudiera llegar a comprender su significado a través del razonamiento—*ni* siquiera la colección de escrituras del camino menor *era* algo que *para usted* fuera verdaderamente autoridad. Más adelante, sin embargo, *usted* llegó *a creer* que la Enseñanza del *Grande* era autoridad, porque aplicó *esos* métodos diversos *que* lo determinaron como tal, por ambas, tanto por la autoridad de las escrituras como por la lógica.

Estas son las *distintas* condiciones o métodos que le *permiten* aceptar las escrituras como autoridad; es decir, debe aparecer [leer *snang* por *gnang*, como lo hacen otros comentarios en el Tengyur, y como hace el propio comentario de Gyaltsab Je más adelante] en las escrituras sobre la moralidad jurada; se debería relacionar con a la colección de sutras; y no debería contradecir las enseñanzas del «verdadero Dharma», es decir, las escrituras del conocimiento superior; [en resumen, debería presentar los tres entrenamientos, tal y como se encuentran en las tres colecciones de escrituras]. Estas pruebas para comprobar que una escritura es autoridad se aplican exactamente *igual* a las escrituras *del Gran camino como* a las del camino inferior.

།དེ་ལྟ་མ་ཡིན་པར་གང་ཟག་གཞན་གང་ཡང་རུང་བ་གཉིས་འདོད་པས་ཚད་མར་བདེན་ན་ནི་
རིག་བྱེད་ཀྱི་གཞུང་སོགས་ཀྱང་བདེན་པར་འགྱུར་བར་ཐལ། གང་ཟག་གཉིས་ཀྱིས་ཚད་
མར་འདོད་པ་ཡོད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Si este no fuera el caso, y *si* una escritura fuera *verdaderamente* autoridad *siempre* que dos personas cualesquiera *aceptaran* que *lo* es, *entonces* textos como los «*Libros del Conocimiento*» [los *Vedas* de los no budistas] *y otros también* tendrían que *ser*

verdad. ¿Por qué? Porque siempre se pueden encontrar dos personas que crean que son autoridad.

Decimoctava contemplación
Destruir las aflicciones mentales para siempre

།ཉོན་མོངས་སྤངས་པས་གྲོལ་ན་དེའི།
།དེ་མ་ཐག་ཏུ་དེར་འགྱུར་རོ།
།ཉོན་མོངས་མེད་ཀྱང་དེ་དག་ལ།
།ལས་ཀྱི་ནུས་པ་མཐོང་བ་ཡིན།

Si uno se liberara eliminando
Aflicciones, entonces se convertiría en esto
En el siguiente instante.
Ellos carecen de cualquier aflicción mental;
Sin embargo, podemos ver que todavía
Poseen el poder kármico.

གཉིས་པ་ནི། དགྲ་བཅོམ་པ་ཐོབ་པ་ལ་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་མི་དགོས་ཀྱི་མི་རྟག་སོགས་བཅུ་དྲུག་རྟོགས་པའི་ལམ་གོམས་པས་ཉོན་མོངས་ཟད་པར་སྤངས་པས་གྲོལ་བ་དགྲ་བཅོམ་པའི་འབྲས་བུ་ཐོབ་པོ་ཞེས་ན།

Segundo paso, [que es la consecuencia absurda de que, si uno pudiera alcanzar el estado de un destructor del enemigo simplemente por el camino de los dieciséis aspectos de la impermanencia y el resto, entonces uno tendría que alcanzarlo solo por medio de ir eliminando las aflicciones mentales en la forma en que se manifiestan.
Alguien puede hacer la siguiente afirmación:

> No es necesario que una persona perciba la vacuidad para lograr el estado de un destructor del enemigo. Más bien es a través de habituarse al camino por el cual uno comprende los dieciséis aspectos de la impermanencia y demás, que una persona finalmente elimina todas sus aflicciones mentales, y así alcanza la liberación: el objetivo de convertirse en un destructor del enemigo.

ཉོན་མོངས་མངོན་གྱུར་ཙམ་རེ་ཤིག་སྤངས་པའི་གང་ཟག་དེའི་མངོན་གྱུར་སྤངས་པ་དེ་མ་ཐག་ཏུ་དགྲ་བཅོམ་པ་དེར་འགྱུར་བར་ཐལ། མི་རྟག་སོགས་བཅུ་དྲུག་གི་ལམ་ཙམ་གོམས་

པས་ཉོན་མོངས་ཟད་ནས་དགྲ་བཅོམ་ཐོབ་པའི་ཕྱིར་དེ་གཉིས་རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་དུ་མགོ་མཚུངས་བྱེད་པ་ཡིན་ནོ།

Usted Debe de estar diciendo *entonces* que una persona que elimina, de manera temporal, solamente la forma en que se manifiestan las aflicciones mentales *se convierte—en el instante posterior* a haber eliminado tales manifestaciones— en *este* destructor del enemigo. ¿Por qué? Porque, según usted, una persona tiene la capacidad de acabar con sus aflicciones mentales y alcanzar así el estado de un destructor del enemigo, habituándose solo al camino de los dieciséis aspectos de la impermanencia y demás. La lógica es exactamente la misma, en todos los sentidos.

།དེ་འདྲ་མི་ནུས་པ་ནི་ཉོན་མོངས་མངོན་གྱུར་རེ་ཤིག་མེད་ཀྱང་མངོན་གྱུར་ཙམ་སྤངས་པའི་

གང་ཟག་དེ་དག་ལ་ཡང་སྲིད་ཕྱི་མར་ཉིང་མཚམས་སྦྱོར་བའི་ལས་ཀྱི་ནུས་པ་མཐོང་བ་ཡིན་

པའི་ཕྱིར་རོ།

Y, sin embargo, no puede aceptar que esto sea el caso. Considere el tipo de personas que *carecen* de manifestaciones de *aflicciones mentales* temporalmente: aquellos que las que han eliminado nada más en las formas manifiestas. *Sin embargo, podemos ver* que todavía *poseen el poder kármico* que causaría que crucen la frontera a su próximo renacimiento.

།ཉོན་མོངས་སྤངས་པས་གྲོལ་ན་ཞེས་པ་ནི་ཕྱོགས་སྔ་མའི་ལུགས་བརྗོད་པ་ཡིན་ལ་དེའི་དོན་
ནི་བདེན་པ་མཐོང་བས་གྲོལ་འགྱུར་གྱི། ཞེས་བཤད་པ་བཞིན་དུ་མི་རྟག་སོགས་བཅུ་དྲུག་གི
ལམ་བསྒོམས་པས་ཉོན་མོངས་སྤངས་ཏེ་གྲོལ་བ་འཐོབ་ན་ཞེས་བཤད་རྒྱུ་ཡིན་ཏེ་སྐབས
འདིར་མི་རྟག་སོགས་བཅུ་དྲུག་གི་ལམ་ཙམ་གྱིས་ཉོན་མོངས་ལས་གྲོལ་བ་འཐོབ་མི་འཐོབ
ལ་རྩོད་པའི་ཕྱིར་དང་། བདེན་པ་མཐོང་བས་ཞེས་སོགས་ཀྱི་རྩོད་པ་ལས་ཤིན་ཏུ་གསལ
བའི་ཕྱིར་རོ། །དེས་ན་མི་རྟག་སོགས་བཅུ་དྲུག་གི་ལམ་གྱིས་ཉོན་མོངས་ཟད་པར་རྒྱས་པ
ཁས་བླངས་ནས་དེས་སྦྱོག་བསྟལ་ཐམས་ཅད་ལས་གྲོལ་བ་མིན་ནོ་ཞེས་འཆད་པ་ནི་འདིའི
དོན་གཏན་མིན་ནོ།

Las líneas del texto raíz que dicen «Si uno se liberara eliminando aflicciones...» es una declaración de la postura del oponente; su propósito es similar a las líneas anteriores que decían: «Uno logra la liberación al ver la verdad». Las primeras líneas deberían explicarse como si dijeran: «*Si* una persona *eliminó* sus *aflicciones* mentales, y por lo tanto logró la *liberación*, a través de meditar en el camino de los dieciséis aspectos de la impermanencia y el resto...» Es porque el debate en este punto es sobre si se puede o no alcanzar la liberación de las aflicciones mentales únicamente utilizando el camino de los dieciséis aspectos de la impermanencia y el resto. Además, el hecho de que deberían explicarse de esta manera es totalmente obvio por el debate acerca de la liberación que se produce «por ver la verdad», y demás. Como tal, el punto de estas líneas *no es en absoluto* para decir que, «Aunque aceptamos que el camino de los dieciséis aspectos de la impermanencia y el resto tiene el poder de eliminar sus aflicciones mentales, esto no significa que se libere d e todo tipo de sufrimiento».

།དེའི་ཕྱིར་ལམ་དེས་ཉན་ཐོས་སྡེ་པ་གཉིས་དང་ཐུན་མོང་བའི་ཉོན་མོངས་སུ་བཞག་པ་རྣམས
སྤང་བཤད་པ་ལྟར་གྱི་ལམ་རྒྱུད་ལ་བསྐྱེད་པས་རེ་ཤིག་མངོན་གྱུར་དུ་རྒྱུ་བ་མེད་པའི་ཚེ།
ཉོན་མོངས་ཟད་པའི་གྲོལ་བ་ཐོབ་པར་འཇོག་ན་ཉོན་མོངས་མངོན་གྱུར་ཙམ་རེ་ཤིག་སྤངས
པས་དེའི་དེ་མ་ཐག་ཏུ་ཟག་པ་ཐམས་ཅད་ཟད་པའི་གྲོལ་བ་ཐོབ་པར་འགྱུར་རོ་ཞེས་འགོག་པ
དགོངས་པ་ཡིན་ནོ།

Entonces supongamos que este camino funciona así: cuando uno desarrolla en su mente el camino mencionado anteriormente, afecta los pensamientos que aceptan ambos, los grupos de Oyentes, así como nosotros mismos como aflicciones mentales—no les permite operar de forma manifiesta, temporalmente.
Si se planteara que esto constituye lograr una liberación donde todas las aflicciones mentales hayan terminado, entonces se tendría que decir que una persona ha logrado una liberación en donde se terminó con toda impureza simplemente por haber sido eliminadas, temporalmente, la forma manifiesta de las aflicciones mentales—y esto tendría que ocurrir en el siguiente instante. La intención del texto raíz en este punto, es refutar esta idea.

།དེ་འདོད་པར་མི་རུས་པ་ནི་ཉོན་མོངས་མེད་ཀྱང་དེ་དག་ལ། །ལས་ཀྱི་རུས་པ་མཐོང་བ་
ཡིན། །ཞེས་ཉོན་མོངས་མངོན་གྱུར་རེ་ཤིག་མེད་ཀྱང་ལས་ཀྱི་དབང་གིས་ཡང་སྲིད་ཕྱི་མ་
འཕེན་མི་རུས་པ་མཐོང་བས་སོ། །ཞེས་བས་སྟོན་ཏོ།

El hecho de que uno no pueda aceptar la postura que se acaba de exponer, se indica en las líneas del texto raíz que dicen: «Carecen de cualquier aflicción mental; / Sin embargo, podemos ver, aunque aún / poseen el poder kármico». [Si lo que dice es verdad, entonces] estas líneas están diciendo que «a pesar de que una persona pueda, temporalmente, no tener la forma manifiesta de aflicciones mentales, podemos ver que no lo van a poder proyectar, por el poder del karma, a otra vida futura.»

།གཞུང་དེ་རྣམས་ནི་དེ་ལྟར་བཤད་དགོས་ཀྱི་འགྲེལ་པ་འགའ་ཞིག་དང་བོད་རྣམས་ཉོན་
མོངས་མེད་ཀྱང་མོའུ་དག་ལ་གྱི་བྱ་དང་འཕགས་པ་སོར་ལྷོང་ཅན་ལ་སོགས་པ་ལ་སྟོན་སོ་
སྐྱེའི་དུས་སུ་བས་གས་པའི་ལས་ཀྱི་འབྲས་བུ་སྡུག་བསྔལ་འབྱིན་པ་མཐོང་བས་དེ་མ་ཐག་ཏུ་
གྱོལ་བ་མ་ཡིན་མོད་ཞེས་པ་ལྟར་མི་བྱ་སྟེ། འདི་ནི་ཆོ་འཕྲུལ་ཁ་ལ་ལ་ཡིན་ནོ། །

Así es como se deberían explicar las líneas del texto raíz en ese punto. Sin embargo, algunos y ciertos tibetanos, las han explicado como si dijeran:

> Considere personas como Maudgalyayana y el ser realizado «Serie de dedos», que no tenían aflicciones mentales, pero que todavía tenían el karma que habían acumulado previamente, cuando todavía eran seres comunes. Podemos ver que ese karma seguía produciendo resultados y les daba sufrimiento, por lo que no es cierto que se hayan liberado justo después de haber perdido sus aflicciones mentales.

Sin embargo, esta interpretación de las líneas no es correcta. Las líneas no se refieren a la capacidad del karma de producir sufrimiento en esta vida presente, sino a su capacidad de proyectar a la persona en otra vida futura. La cuestión es que debido a que todavía nadie ha podido detener la capacidad de hacerlo, entonces no se ha logrado alcanzar la liberación todavía.

Decimonovena contemplación
Sobre el deseo de la auto-existencia

།ཆོས་བ་དེ་དག་ལ་ཡང་ཡོད།
།དམིགས་པ་དང་ནི་བཅས་པའི་སེམས།
།འགའ་ཞིག་ལ་ནི་གནས་པར་འགྱུར།

Aún poseen sentimientos;
La mente que tiende a mirar
Permanece en los particulares.

།སྟོང་ཉིད་མ་རྟོགས་པའི་གང་ཟག་དེ་དག་ལ་ཆོས་བ་བདེན་འཛིན་གྱི་མ་རིག་པ་ཐུང་ཟད་ཀྱང་
མ་སྤངས་པས་ཆོས་བའི་རྒྱུན་གྱིས་ཆོས་བ་བདེ་བ་ལ་མི་འབྱལ་བར་སྲིད་པ་དང་། སྤྱག
བསྡལ་ལ་འབྱལ་འདོད་ཀྱི་སྲིད་པ་ངེས་པར་སྐྱེ་བ་ཡིན་ལ་ཆོས་བ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས
གྲུབ་པར་ཞེན་པ་ཁྱོད་དག་བཅོམ་དུ་འདོད་པ་དེ་དག་ལ་ཡོད་པའི་ཕྱིར་དངོས་པོ་ལ་བདེན
པར་དམིགས་པ་དང་ནི་བཅས་པའི་སེམས་གང་ཟག་འགའ་ཞིག་གི་རྒྱུད་ལ་ནི་མངོན་གྱུར་དུ
གནས་པར་འགྱུར་བ་དེ་སྲིད་དུ་དེས་དྲངས་པའི་སྲིད་པ་མངོན་གྱུར་ཡང་ལྷོག་པ་མི་སྲིད་དོ།

Las personas que aún no han realizado la vacuidad han fallado en eliminar incluso el rastro más pequeño de ignorancia que consiste en aferrarse a la existencia verdadera de sus sentimientos. Como tal, en su interior definitivamente van a

incrementar los deseos provocados por sus sentimientos; es decir, el anhelo de no verse separados de los sentimientos placenteros, y el deseo de alejarse de los sentimientos dolorosos. Ahora bien, *esa* clase de personas que usted dice que son destructores del enemigo, sin embargo, *aún poseen* la creencia de que los *sentimientos* pueden existir por definición. Pero el hecho es que—mientras *permanezca en* el continuo de cualquier persona en *particular* una forma manifiesta *del* estado *mental que* aún posee la *tendencia de ver* las cosas como si fueran verdaderas— entonces es totalmente imposible que esa persona haya podido poner un alto a la forma manifiesta del deseo instigado por esta tendencia.

Vigésima contemplación
Sobre la vacuidad y solo el nirvana

།སྟོང་ཉིད་དང་ནི་བྲལ་བའི་སེམས།
།འགགས་པ་སླར་ཡང་སྐྱེ་འགྱུར་ཏེ།
།འདུ་ཤེས་མེད་པའི་སྙོམས་འཇུག་བཞིན།
།དེས་ན་སྟོང་ཉིད་བསྒོམ་པར་བྱ།

Cuando se detienen con el estado mental
Que carece de vacuidad,
Aún van a regresar de nuevo.
Es como la meditación profunda
Donde las distinciones se detienen;
Por lo que debe meditar en la vacuidad.

བཞི་པ་མི། གང་ཟག་དང་ཕུང་པོ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པས་སྟོང་པ་ཉིད་དུ་རྟོགས་པ་
དང་མི་བྱེད་བའི་སེམས་ལ་ཉོན་མོངས་མངོན་གྱུར་བ་ཇི་ཙམ་འགགས་པ་ཡིན་དུ་ཟིན་ཀྱང་
སྣར་ཡང་མངོན་གྱུར་དུ་སྐྱེ་བར་འགྱུར་ཏེ་འདུ་ཤེས་མེད་པའི་སྟོམས་འཇུག་ལ་གནས་པ་
བཞིན་ནོ། །དེས་ན་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པར་མ་ཟད་དགྲ་བཅོམ་པའི་འབྲས་བུ་ཅི་ཐོབ་པར་
འདོད་པ་ལ་ཡང་དགག་བྱ་ཕྱ་མོ་བཀག་པའི་སྟོང་ཉིད་བསྟོམ་པར་བྱ་བར་ངེས་པར་འདོད་
པར་བྱའོ།

Cuarto punto: [una demostración del por qué, por lo tanto, incluso aquellos que solo desean alcanzar la libertad aún deben meditar en la vacuidad]. Considere ahora *el estado mental que* aún *carece* de la comprensión de que la persona y sus agregados están *vacíos* de cualquier naturaleza en la que pudieran existir por definición. Aunque la gente con este estado mental haya logrado temporalmente detener la forma manifiesta de sus aflicciones mentales, *estas* formas manifiestas *aún van a aparecer de nuevo*. *Es justo como* permanecer en *profunda meditación donde* usted [casi] *detiene* por completo su tendencia a realizar cualquier tipo de *distinciones*. Así que, por lo tanto, uno debe mantener definitivamente la postura de que cualquiera que pudiera tener la esperanza de lograr el objetivo de convertirse en un destructor del enemigo—mucho menos en Omnisciente—*aún* debe *meditar en* la *vacuidad* que rechaza la forma sutil del objeto auto existente, cuya existencia negamos.

Vigésima primera contemplación
Sobre la terminación de los dos obstáculos

།དེ་ལྟར་སྟོང་པ་ཉིད་ཕྱོགས་ལ།
།སྒྲུབ་འཇུག་པ་མི་འཐད་མ་ཡིན།
།དེས་ན་ཐེ་ཚོམ་མི་ཟ་བར།
།སྟོང་པ་ཉིད་མི་བསྟོམ་པར་བྱ།

Como tal, derrocar a aquellos
que aceptan la idea de la vacuidad
es completamente incorrecto.
Y así es que, más allá de

La sombra de la duda, deben
Meditar sobre la vacuidad.

གསུམ་པ་ནི། དེས་ན་སྟར་བཤད་པ་དེ་ལྟར་སྟོང་པ་ཉིད་ཀྱི་ཕྱོགས་ལ་སྒོམ་འབྱེན་པ་ནི་འཐད་
པ་མ་ཡིན་ཏེ་འོག་ནས་འཆད་པའི་རིགས་པ་རྣམས་ཀྱིས་ཀྱང་གཞོད་པའི་ཕྱིར་རོ། །དེས་ན་
ཉན་ཐང་གི་བྱང་ཆུབ་ཐོབ་པར་འདོད་པས་ཀྱང་ཐེ་ཚོམ་མེ་ཟད་པར་སྟོང་པ་ཉིད་ནི་བསྒོམ་པར་
བྱ་སྟེ། བདེན་འཛིན་འཁོར་བའི་རྩ་བར་གྱུར་པའི་ཉོན་མོངས་ཅན་གྱི་མ་རིག་པ་ཡིན་ལ་དེའི་
ཞེན་ཡུལ་སྒོམ་མ་ཕྱུང་བར་ཐར་པ་ཐོབ་པ་མི་སྲིད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Aquí tenemos el tercer punto, [que es un consejo para aquellos que buscan alcanzar la liberación, lo cual es por lo tanto muy correcto que deberían meditar en la vacuidad]. *Como tal*—es decir, como acabamos de explicar— el hecho es que todos estos intentos *de derrocar a los que aceptan la idea de la vacuidad están totalmente equivocados*. También van a ser refutados por los diversos tipos de razonamiento que vamos a presentar más adelante. *Y así es que* incluso *aquellos* que no desean más que alcanzar la «iluminación» que es el objetivo de los Oyentes y «Budas autodidactas» aún deben, *sin lugar a duda, meditar en la vacuidad*, por la siguiente razón. La tendencia de sostener que las cosas existen verdaderamente es esa forma de ignorancia, implicada con la aflicción mental, que es la raíz del círculo de sufrimiento. Y es totalmente imposible alcanzar la libertad a menos que uno pueda derrocar la existencia del objeto que esta ignorancia considera que observa.

།ཉོན་མོངས་ཤེས་བྱའི་སྒྲིབ་པ་ཡི།
།སྒྲིབ་པའི་གཉེན་པོ་སྟོང་པ་ཉིད།
།སྒྲུབ་དུ་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་འདོད་པས།
།དེ་ནི་ཇི་ལྟར་སྒོམ་མི་བྱེད།

La vacuidad es el antídoto
Para la oscuridad de los obstáculos
De la aflicción y la omnisciencia.
¿Cómo puede ser que aquellos

Que esperan la omnisciencia rápidamente
Descuiden meditar en ella?

།ཁྱོན་མོང་བའི་སྒྲིབ་པ་དང་ཤེས་བྱའི་སྒྲིབ་པའི་མུན་པའི་གཉིན་པོ་ཡང་སྟོང་པ་ཉིད་རྟོགས་
པའི་ཤེས་རབ་ཡིན་པས་མྱུར་དུ་སྒྲིབ་གཉིས་ཟད་པའི་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་འདོད་པས་སྟོང་
ཉིད་དེ་ནི་ཇི་ལྟར་སྨོས་པར་མི་བྱེད་དེ་དེ་དང་བྲལ་ན་ཁྱོན་སྒྲིབ་ཀྱི་ས་བོན་ཡང་སྟོང་མི་ནུས་སོ།

La sabiduría que comprende la *vacuidad es,* además, *el antídoto para la oscuridad de* ambos, tanto de los obstáculos de las aflicciones mentales, así como de los *obstáculos al conocimiento*. ¿Cómo *pudiera ser* entonces *que*—si usted esperaba alcanzar rápidamente el estado de *omnisciencia*, el estado en el que finalmente termina con ambos obstáculos—*descuidaría* el ir a *meditar en la vacuidad?* Sin esto, nunca serías capaz de eliminar incluso las semillas de los obstáculos de las aflicciones mentales.

།ཤེས་སྒྲིབ་ཀྱི་ས་བོན་ནི་ཁྱོན་མོང་བའི་བག་ཆགས་མཐར་ཐུག་པ་དང་མངོན་གྱུར་ནི་དངོས་
པོ་བདེན་པར་སྣང་བའི་སྣང་ཆ་སོགས་ཡིན་གྱི་བདེན་པར་སྣང་ན་ཤེས་སྒྲིབ་ཡིན་པས་ཁྱབ་པ་
སོགས་བྱར་མི་རུང་ངོ།

La semilla para los obstáculos a la omnisciencia es el último potencial mental sutil para las cosas que involucran una aflicción mental; su forma manifiesta es la condición para que las cosas aparenten existir verdaderamente, y demás. Sin embargo, es un error decir cosas como que, si algo aparenta existir verdaderamente, es entonces necesariamente un obstáculo a la omnisciencia.

།དངོས་གང་སྡུག་བསྔལ་སྐྱེད་བྱེད་པ།

།དེ་ལས་སྐྲག་པ་སྐྱེ་འགྱུར་ན།
།སྟོང་ཉིད་སྡུག་བསྔལ་ཞི་བྱེད་པ།
།དེ་ལ་འཇིགས་པ་ཇི་ལྟར་སྐྱེ།

Si se sientes con miedo por
Algo que es lo que crea

Todo tipo de dolor,
¿Por qué es entonces que siente
Miedo alguno por aquello que es
Lo que acaba con todo el dolor?

།དོན་བསྡུ་བ་ནི། སྟོང་པ་ཉིད་ཀྱི་དོན་ལ་སྐྲག་པས་དེ་སྟོམ་པར་མི་བྱའོ་ཞེ་ན་བདེན་འཛིན་གྱི་
དངོས་པོ་གང་འཁོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་བསྐྱེད་པའི་གཙོ་བོའི་བྱེད་པ་དེ་ལ་འཇིགས་ཤིང་སྐྲག་པ
སྐྱེ་བར་འགྱུར་རིགས་ན། སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་འཁོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་ཞི་བར
བྱེད་པ་དེ་ལ་འཇིགས་པ་ཇི་ལྟར་སྐྱེ་སྟེ་འཇིགས་པར་མི་རིགས་ཏེ་དེ་འཇིགས་པ་ཟད་བྱེད
ཡིན་པའི་ཕྱིར་རོ།

Vamos ahora a resumir nuestra discusión. Alguien pudiera venir y decir: «Esto que usted llama vacuidad es algo que me asusta; no creo que pueda meditar en eso». Sin embargo, esto que llamamos la tendencia a aferrarnos a las cosas como si existieran verdaderamente, es *aquello* que hemos identificado como la causa principal *que ocasiona todo tipo de dolor* en este ciclo de sufrimiento. Ese algo, es lo que *debería asustarlo*, esto es lo que debería aterrorizar su corazón. *¿Por qué es entonces* que *siente algún temor* por la sabiduría que comprende la vacuidad, *ya que ese algo es lo que pondrá fin a todo* el *dolor* del ciclo de sufrimiento? Es un error que sienta miedo por eso mismo que le pone fin a todo el miedo.

།གལ་ཏེ་བདག་འཛིན་ཡོད་ན་ནི།
།ཅི་ཡང་རྒྱང་ལས་འཇིགས་འགྱུར་ན།
།བདག་ཉིད་འཛིན་ཡང་ཡོད་མིན་པས།
།འཇིགས་པར་འགྱུར་བ་སུ་ཞིག་ཡིན།

Si hubiera alguna naturaleza propia
De cualquier cosa, entonces pudiera sentir
Miedo hacia cualquier objeto.
Pero como no hay nada que sea
En sí mismo, ¿cómo pudiera haber
Alguien que tenga miedo?

།གལ་ཏེ་བདག་འཁོར་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་ཡོད་ན་ནི་དེར་ཞེན་པ་ལས་ཡུལ་ཅི་ཡང་རྟེད་
པ་ལས་འཇིགས་པ་སྐྱེ་རིགས་པར་འགྱུར་ན་བདག་ཉིད་འཁོར་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་
ཐུང་ཟད་ཀྱང་ཡོད་པ་མིན་པས་འཇིགས་པར་འགྱུར་བ་པོ་དེ་སུ་ཞིག་ཡིན་ཏེ། རང་བཞིན་
སེམས་པའི་བློས་ཁ་ནང་དུ་ལོག་ལ་སོམས་ཤིག་དང་བདག་མེད་པ་ཁོང་དུ་ཆུད་པས་
འཇིགས་པ་མཐའ་དག་ལས་གྲོལ་བར་འགྱུར་བ་ཡིན་ནོ།

Sólo si fuera cierto que *hay alguna naturaleza propia de absolutamente cualquier cosa, entonces estaría* correcto que *sintiera miedo hacia cualquier objeto*, ya que este miedo proviene de creer en una naturaleza propia. *Pero ya que* no es el caso de que algo tenga ninguna naturaleza que exista por naturaleza, *¿cómo pudiera haber alguien que tenga miedo* en primer lugar? Toma este estado mental en el que cree que las cosas tienen alguna naturaleza propia, y dale la vuelta: ¡observe el interior y piense! Llegará a comprender plenamente lo que significa cuando decimos que *nada es en sí mismo*, y se va a liberar de todos los miedos que puedan existir.

Resumen de la explicación del capítulo sobre la sabiduría de la *Guía para el modo de la Vida del Bodhisattva*, para acompañar las Contemplaciones en la lectura cuatro

b1. Una prueba sobre que, incluso si todo lo que espera es alcanzar la libertad, aún debe comprender la vacuidad

i) El argumento del adversario

[Aquí comienza la decimosexta Contemplación]

ii) Nuestra propia respuesta

a1. Demostrar que sólo la sabiduría que comprende la vacuidad que es el camino que puede liberar a uno de la existencia del sufrimiento

a2. Comprobar este hecho utilizando las escrituras para demostrar que las escrituras del Gran camino son la palabra del Buda

[La decimosexta Contemplación termina aquí]

b2. Demostrar este hecho mediante la lógica

a3. Comprobarlo a través de un argumento paralelo

[Aquí se encuentra la decimotercera Contemplación]

b3. Demostrarlo a través de un razonamiento específico

a4. Una demostración de que es imposible convertirse en un destructor del enemigo o alcanzar el nirvana sin la sabiduría que comprende la vacuidad

b4. La consecuencia absurda de que, si uno pudiera alcanzar el estado de un destructor del enemigo simplemente mediante el camino de los dieciséis aspectos de la impermanencia y el resto, entonces uno tendría que alcanzarlo por tan solo eliminar las aflicciones mentales en su forma manifiesta

[Aquí tenemos la decimoctava Contemplación Dieciocho]

c4. Impugnar el intento de refutación sobre este punto

[Aquí encontramos la decimonovena Contemplación]

d4. Una demostración de por qué, por lo tanto, incluso aquellos que solo desean alcanzar la libertad deben meditar en la vacuidad

[Aquí está la vigésima Contemplación]

b1. Demostrar también que solo es esta sabiduría, la que es el camino para alcanzar el nirvana donde uno ya no permanece en los dos extremos

c1. Consejo para aquellos que buscan alcanzar la liberación, que por lo tanto es muy correcto que mediten en la vacuidad

[Aquí la vigesimoprimer Contemplación Veintiuno]

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura cinco: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, V Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisions del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Vigesimosegunda Contemplación
Los dos tipos de aferramiento a la auto-existencia

།གསུམ་པ་སྟོང་ཉིད་སྒྲུབ་པའི་རིགས་པ་རྒྱས་པར་བཤད་པ་ལ་གཉིས། གང་ཟག་གི་བདག་མེད་སྒྲུབ་པའི་རིགས་པ་དང་། ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད་སྒྲུབ་པའི་རིགས་པ་རྒྱས་པར་བཤད་པའོ།

La tercera sección principal es una explicación detallada de los distintos tipos de razonamientos utilizados para demostrar la vacuidad. Aquí hay dos divisiones: una presentación detallada de los tipos de razonamiento utilizados para demostrar que una persona no tiene naturaleza propia; y una presentación detallada de los tipos de razonamiento utilizados para demostrar que las cosas no tienen naturaleza propia.

དང་པོ་ལ་གསུམ། ལྷན་སྐྱེས་ཀྱི་བདག་འཛིན་གྱི་ཞེན་ཡུལ་དགག་པ་དང་། ཀུན་བརྟགས་ཀྱི་བདག་དགག་པ་དང་། བཀག་པ་ལ་རྩོད་པ་སྤང་བའོ།

La primera consta de dos partes propias: impugnar el objeto en el que se cree por la tendencia innata a concebir alguna naturaleza-propia; refutar la naturaleza-propia que se captó por la tendencia que es aprendida; e impugnar cualquier intento de argumento sobre las relativo a las impugnaciones.

དང་པོ་ནི། དེ་ལ་བདེན་འཛིན་ཀུན་བརྟགས་དང་ལྷན་སྐྱེས་ཀྱི་ཁྱད་པར་ནི་གང་ཟག་དང་ཕུང་པོ་གང་ལ་དམིགས་ཀྱང་རུང་། གྲུབ་མཐའ་བློ་བསྟུར་བ་དང་མ་སྦྱར་བ་ཀུན་ལ་ཡོད་པའི་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དང་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པར་འཛིན་པའི་བློ་རིགས་པའི་དཔྱད་པ་ཞུགས་པ་ལ་མི་ལྟོས་པར་ངམ་ངམ་ཤུགས་ཀྱི་སྐྱེ་བ་དེ་ནི། བདེན་འཛིན་ལྷན་སྐྱེས་ཞེས་བྱ་ལ།"

Primera parte. En este punto, la diferencia entre las formas aprendidas y las formas innatas de la tendencia de concebir las cosas como verdaderas es la siguiente. Lo que llamamos la forma «innata» de este aferramiento puede centrarse tanto en la persona como en las partes de la persona. Es un estado mental que todo el mundo tiene, independientemente de que sus opiniones hayan sido afectadas por alguna escuela filosófica en particular o no. Y sostiene que las cosas existen mediante alguna naturaleza propia—que existen por definición. No es dependiente de ningún examen lógico del objeto, sino que surge en la mente automáticamente.

"ལ"བདེན་འཛིན་ཡིན་ཡང་རིགས་པའི་དཔྱད་པ་ཞུགས་པ་ལ་ལྟོས་ནས་བདེན་པར་གྲུབ་པ་འཐད་སྙམ་པ་དང་། བདེན་པ་གྲུབ་སྙམ་པ་ནི་བདེན་འཛིན་ཀུན་བརྟགས་ཡིན་ལ།

Captar las cosas de manera intelectual como verdaderas es una forma de aferrarse a la existencia verdadera, pero que sí depende de involucrarse en un análisis lógico, y que llega a la conclusión de que es correcto decir que las cosas existen de verdad, y por tanto creen en este tipo de existencia.

གང་ཟག་གི་བདག་འཛིན་ལ་རང་རྒྱ་ཐུབ་པའི་ཐུས་ཡོད་དུ་འཛིན་པའི་ལྟན་རྒྱས་ཀྱིས་བསྟན་
པ་ཡང་ཡོད་ལ་གང་ཟག་དང་ཕྱང་པོ་རྣམ་པོ་དང་ཁོལ་པོ་བཞིན་དུ་འཛིན་པ་ནི་ཀུན་བརྟགས་

འབའ་ཞིག་ཏུ་ཤེས་པར་བྱའོ། །དེ་བཞིན་དུ་རྟུལ་ཕྲན་ཆ་མེད་དང་ཤེས་པ་རྣམ་ཅིག་ཆ་མེད་དུ་
འཛིན་པ་ཡང་ཆོས་ཀྱི་བདག་འཛིན་ཀུན་བརྟགས་འབའ་ཞིག་གོ

En cuanto a la tendencia de aferrarse a la persona como si tuviera alguna naturaleza propia, también existe un tipo donde se considera a la persona como autosuficiente y sustancial; esto está tomado por el tipo innato que acabamos de mencionar. Sin embargo, hay que entender que la tendencia de ver a la persona y a sus partes como un amo y sus sirvientes sólo puede ser de tipo intelectual. De la misma manera, la tendencia a sostener que existe una partícula atómica que no tiene partes, así como la tendencia de sostener que existe un momento de consciencia que no tenga partes, solo pueden ser un tipo intelectual de la tendencia de sostener que los objetos [es decir, las partes de una persona] tienen alguna naturaleza propia.

མདོར་ན་གྱུབ་མཐའི་དགྱེ་པ་ལ་མ་ལྟོས་པར་ངམ་ངམ་ཎྱགས་ཀྱིས་རྒྱུ་བའི་བདག་འཛིན་
གཉིས་ནི་ལྟན་རྒྱས་ཡིན་ལ་དེ་ལས་གཞན་པའི་བདག་འཛིན་ནི་ཀུན་བརྟགས་སོ། །སྟ་མའི་
ཞིན་ཡུལ་དགག་བྱའི་གཙོ་བོ་ཡིན་ལ་ཕྱི་མའི་ཞིན་ཡུལ་འགོག་པ་སྟ་མ་འགོག་པའི་ཡན་
ལག་ཏུ་ཤེས་པར་བྱའོ།

En resumen, las dos formas del tipo de tendencia de aferrarse a las cosas como si existieran verdaderamente que vienen a la mente automáticamente, sin depender del análisis según alguna escuela filosófica, son del tipo innato. Todas las demás tendencias de sostener que las cosas tienen alguna naturaleza-propia son del tipo intelectual. Debe entenderse que el objeto principal que negamos cuando hablamos de vacuidad, es el objeto en el que cree la primera tendencia; refutando el objeto en el que cree la segunda tendencia es adicional a refutar el objeto en el que cree la primera tendencia.

Vigésima tercera contemplación

La persona y las partes

།སོ་དང་སྐྲ་སེན་བདག་མ་ཡིན།
།བདག་ནི་རྡུས་པ་ཁྲག་མ་ཡིན།
།སྣབས་མིན་བད་ཀན་མ་ཡིན་ཏེ།
།ཆུ་སེར་དང་ནི་རླུང་མིན།
།བདག་ནི་ཞག་དང་རྩལ་མིན་ཏེ།
།གློ་མཆིན་དག་ཀྱང་བདག་མ་ཡིན།

Ni mis dientes ni mi cabello
Ni las uñas soy yo; ni tampoco soy
Los huesos o la sangre;
Ni los mocos, ni
La flema, ni la
Linfa o el pus.
Ni tampoco soy la grasa
Grasa, las partículas; ni
Los pulmones o el hígado soy yo.

།སོ་དང་སེན་མོ་སོགས་བདག་ཡིན་པ་འགོག་པ་འདི་འགོར་བ་ལས་གྲོལ་བའི་དོན་དུ་ཡིན་ན་ སེམས་ཅན་རྣམས་ལ་དེ་དག་ང་ཡི་པར་འཛིན་པ་ཡོད་ཀྱི་ངར་འཛིན་པ་མེད་པས་མི་རིགས་ སོ་ཞེ་ན།

Uno puede hacer la siguiente objeción:

> Aquí usted está intentando refutar el hecho de que los dientes, las uñas y demás puedan ser el yo. Si lo está haciendo con la idea de que pudiera liberar a alguien, entonces está equivocado, ya que los seres vivientes tienden a tener estas cosas como si fueran «mío», y no como si fueran «yo».

གཟུགས་བདག་མ་ཡིན་པར་གསུངས་པ་སོགས་དང་དོན་གཅིག་པས་འཇིག་ལྟ་ལྟན་རྣམས་ཀྱི་

དམིགས་རྣམ་གཉིས་ཀྱི་དམིགས་པ་ནི་ལས་འབྲས་ཀྱི་རྟེན་དུ་གྱུར་པའི་ང་ཙམ་དང་ང་ཡི་བདེ་རང་ལྷོག་ཙམ་ཡིན་ལ་དེ་ལ་འཇིག་ལྟས་ང་དང་ང་ཡི་བ་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པར་ཞེན་པ་ཡིན་པས་ང་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་ན་དེའི་མཚན་གཞིར་ཕུང་པོའི་ཚོགས་པ་དང་རྒྱུན་དང་དེའི་ཡ་ཏྲལ་དང་ཆ་ཤེས་དང་། དེ་རྣམས་ལས་ངོ་བོ་ཐ་དད་པ་གང་རུང་གཅིག་དེའི་མཚན་གཞིར་སྒྲུབ་དགོས་ལ་དེ་རྣམས་དེ་ལྟར་མ་གྱུར་པའི་ཕྱིར་ཅིས་འཆད་པ་ཡིན་ནོ།

El punto aquí es el mismo que en lugares donde, por ejemplo, se afirma que el cuerpo físico no es el yo. Como tal, las cosas en las que se enfocan los dos objetos que aparecen en la mente durante la forma innata de la visión de destrucción son el simple «yo» que sirve de base para el funcionamiento del karma y sus consecuencias, así como la simple cosa que se delinea como «mío». La visión de la destrucción se enfoca en estas cosas y las considera como si fueran un «yo» y un «mío» que existen por definición. Teniendo todo esto en cuenta, entonces si el «yo» existiera por definición, también sería cierto que la colección de los agregados y su continua existencia, todos sus componentes y partes, y cualquier cosa separada completamente de estas cosas; cualquiera de ellas, tendría que constituir a lo que se refiere el «yo». Pero el hecho es que ninguna de estas cosas constituye nada de eso. Esto es lo que se está expresando en este punto.

།ཕུང་པོའི་ཡ་ཏྲལ་བདག་གི་མཚན་གཞི་ཡིན་པ་འགོག་པ་ནི་སོ་དང་སེན་མོ་བདག་མ་ཡིན་བདག་གི་མཚན་གཞི་ནི་རྭས་པ་དང་ཁྲག་མ་ཡིན་སྣབས་མ་ཡིན་བད་ཀན་མ་ཡིན་ཏེ་དེ་དག་ལ་བདག་ཏུ་བཏགས་པ་ཙམ་དུ་ཟད་པའི་ཕྱིར། ཆུ་སེར་དང་ནི་རྩག་ཀྱང་འདི་མཚན་གཞི་མིན་བདག་གི་མཚན་གཞི་ནི་ཞག་དང་རྡུལ་མིན་ཏེ་རྒྱུ་མཚན་སྟེ་མགོ།

Aquí está nuestra impugnación en cuanto a los miembros individuales de los distintos agregados pudieran ser a lo que se refiere el «yo mismo». *Ni mis dientes ni mis uñas son yo; los huesos y la sangre no son* a lo que se refiere el *«yo»*; *tampoco* son *los mocos, ni la flema*; todos estos, más bien, son solo algo sobre lo que se impone sobre la idea de un «yo», y nada más. *Tampoco* es *la linfa, ni* el *pus*, a lo que se refiere el «yo»; y *la grasa* y las *partículas* del cuerpo tampoco son *nada* a lo que el «yo» se refiere tampoco—exactamente por las mismas razones que hemos mencionado anteriormente.

།གློ་མཆིན་དགཱ་ཀྱང་བདག་གི་མཚན་གཞི་མ་ཡིན་ལ་རྒྱུ་མ་ལ་སོགས་པའི་ནང་ཁྲོལ་གཞན་

ཡང་བདག་གི་མཚན་གཞི་མིན་ཏེ་བདག་ནི་ཕྱི་ས་གཅིན་མ་ཡིན་ཤ་དང་པགས་པ་བདག་མིན་

ཏེ་དེ་དག་ལ་བཏགས་པ་ཙམ་དུ་ཟད་པའི་ཕྱིར་རོ། །དེད་དང་རླུང་ཡང་བདག་མ་ཡིན་ལུས་

ཀྱི་ནང་གི་བྱ་གཱ་སོགས་ཀྱང་བདག་མ་ཡིན་ཏེ་གོ་བར་བྱད་དོ།

Ni tampoco son los *pulmones* o el *hígado* lo que se refiere a «mi», ni ninguno de los otros órganos, como los intestinos, a lo que se refiere el «yo». No soy mis heces, ni mi orina; tampoco la soy la carne ni la piel; todo lo que soy es una idea impuesta a todos estos, nada más. Ni el calor del cuerpo ni los vientos internos son yo, y no soy la abertura en mí, ni nada por el modo—finalmente debemos decidir, que no soy ninguno de ellos.

།དེ་དག་གི་དོན་བསྡུས་ན་རང་སྟེ་དངོས་པོར་སྣྲ་བ་རྣམས་གང་བྱ་གི་མཚན་གཞིར་ཕྱང་པོ་

འཛིན་ལ་ཕྱི་རོལ་པ་རྣམས་གང་བྱ་ཇི་བོ་དང་ཕྱང་པོ་ཁོལ་བཞིན་དུ་ཕྱང་པོ་ལས་དོན་གཞན་

པའི་བདག་ཁས་ལེན་པ་ཡིན་ནོ།

Estos puntos se pueden resumir de la siguiente manera: Aquellos que pertenecen al grupo de los Funcionalistas sostienen que los agregados son la cosa a lo que se refiere como «persona». Los no budistas afirman que la persona es como el amo, y que los agregados son como los sirvientes; es decir, aceptan una persona que es sustancialmente distinta de los agregados.

།འདིར་བསྟན་པ་འདི་དག་ནི་དབུ་མ་རིན་ཆེན་ཕྲེང་བ་ལས་ཁམས་དྲུག་གང་བྱ་ཡིན་པ་

བཀག་པ་དང་དོན་གཅིག་པས་སོ། །བྱ་གཱ་མིན་ཞེས་པ་ནི་ནམ་མཁའི་ཁམས་གང་བྱ་ཡིན་

པ་བཀག་པ་ཡིན་ནོ།

Aquí la presentación está haciendo exactamente el mismo punto que la impugna que se encuentra en el *Collar de joyas preciosas para el Camino-medio*, donde se niega que las seis categorías jamás pudieran ser la persona misma. La palabra «apertura» se utiliza para negar la idea de que la categoría llamada «espacio» que tampoco pudiera ser una persona.

།དེས་ན་ཐ་སྙད་དུ་ཡང་ཕུང་པོའི་ཚོགས་པ་དང་རྒྱུན་དང་ཡ་གྱལ་དང་ཆ་ཤས་གང་ཡང་གང་
ཟག་གི་མཚན་གཞིར་གཟུང་དུ་མི་རུང་ལ། དེ་རྣམས་ལས་ངོ་བོ་ཐ་དད་པ་གཞན་ཡང་གང་
ཟག་ཏུ་བཞག་ཏུ་མེད་དེ་དེ་དག་ལ་བརྟེན་ནས་གང་ཟག་ཏུ་བཏགས་པ་ཙམ་དུ་ཟད་པའོ།

Por lo tanto, sería un error considerar, incluso nominalmente, ya sea el conjunto total de las partes de una persona, o el flujo de la mente, o cualquiera de los componentes o partes de una persona para ser la cosa a la que nos referimos como la «persona». Tampoco hay algo que podamos decidir que es la persona y que es esencialmente distinto de estas cosas. Por lo tanto, el simple hecho de la cuestión es que la persona es algo que sencillamente se impone sobre todas estas cosas.

།འོ་ན་གང་ཟག་ཅུང་ཟད་ཀྱང་གཞན་ཏུ་མེད་པར་འགྱུར་རོ་ཞེ་ན་ཁྱོད་ལ་ལྟ་སྒྲོན་དང་མཆོད་
སྒྲོན་སོགས་མ་དཔྱད་པར་འཇུག་པ་འདིས་མི་ཆོག་གམ་གང་ཟག་ཅེས་པའི་ཐ་སྙད་འཇུག་
པའི་གཞི་གང་ཟག་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པ་གཅིག་འདོད་ན་ནི་རྟག་ཆད་ཀྱི་མཐར་
ལྟུང་བར་འགྱུར་བས་དེ་རྟལ་ཙམ་ཡང་མེད་ཡང་མེད་པར་ཤེས་པར་བྱའོ།

Alguien puede hacer la siguiente objeción:

Si ese es el caso, ¡entonces nunca pudiéramos encontrar a ninguna persona!

¿Está diciendo entonces que *no* está bien hablar de un «Juan» o de un «José» o de o algo parecido sin entrar en un análisis sobre su naturaleza? Suponga que acepta la existencia de una persona como el objeto al que se refiere el término de «persona», y que también existió por definición. Es importante que usted entienda que entonces estaría cayendo en el extremo de creer que todas las cosas son no cambiantes, o que han dejado de existir completamente. Como tal, no existe en absoluto, ni un solo átomo de tal persona.

Vigésima cuarta contemplación
El karma y sus consecuencias, a pesar de la ausencia del yo

གསུམ་པ་ལ་གཉིས། ལས་འབྲས་མི་འཐད་པར་ཐལ་བ་སྤང་བ་དང་། སྐྱོང་ཇེ་བསྟོན་པ་མི་
འཐད་པར་ཐལ་བ་སྤང་བའོ། །དང་པོ་ལ་གཉིས། རྩོད་པ་དང་། ལན་གོ།

La tercera parte: [impugnar cualquier intento de argumento relativo a las objeciones que se acaban de presentar], esta tiene dos pasos propios: refutar la idea de que el principio del karma y sus consecuencias tendría que ser incorrecto, y refutar la idea de que sería incorrecto meditar en la compasión. El primero de estos cuenta con dos secciones: el argumento del oponente, y nuestra respuesta a este argumento.

།གལ་ཏེ་བདག་མེད་ཡོད་མིན་ན།
།ལས་འབྲས་འབྲེལ་པ་རིགས་མིན་ཏེ།
།ལས་བྱས་ནས་མེ་ཞིག་པས་ན།
།སུ་ཡི་ལས་སུ་འགྱུར་ཞེ་ན།

«Suponga que el yo no exista;
Entonces la relación entre el karma
y las consecuencias es incorrecta.
Si estas desaparecieran después de haber hecho
Alguna acción, entonces ¿de quién
sería el karma», ellos argumentan.

དང་པོ་ནི། གལ་ཏེ་བཅོམ་ལྡན་གྱི་གཞིར་གྱུར་པའི་བདག་མེད་ཡོད་པ་མིན་པར་དངོས་པོ་ཐམས་ཅད་རྒྱུ་ཅིག་གིས་རྒྱུ་འགག་བྱེད་པ་ཡིན་ན། དགེ་མི་དགེའི་ལས་དང་དེའི་འབྲས་བུའི་འབྲེལ་པ་རིགས་པ་མིན་ཏེ་དགེ་མི་དགེའི་ལས་བྱས་ནས་མེ་རྒྱུ་ཅིག་གཉིས་པར་ཞིག་པས་ན་ཕྱིས་ལས་དེ་བྱེད་པ་པོ་སུའི་ལས་སུ་འགྱུར་ཏེ་འབྲས་བུ་རྒྱོང་དུས་ན་ལས་བྱེད་པ་པོ་མེད་པའི་ཕྱིར། ཁོ་བོ་ཅག་ལྟར་ན་རྒྱུ་ཅིག་པ་ཡོད་པ་ཡིན་ནོ་ཞེ་ན།

He aquí la primera. Alguien puede hacer la siguiente *objeción*:

> *Suponga* que *no existe un yo* que es la base de todas las cosas, ya sean parte de la condición de las ataduras o parte de la condición de la liberación. Si es verdad que todas y cada una de las cosas que llevan a cabo algo pasan por un proceso de aparecer y desaparecer instante a instante, *entonces* es totalmente un *error* postular alguna *relación entre* el

karma bueno y malo karma y sus *consecuencias* correspondientes. Esto es por que, *si* fuera verdad que una persona *desapareciera* en el instante posterior a haber *llevado a cabo* algún *acto* bueno o malo—*entonces* más adelante sería imposible decir *a quién pertenece el karma*—qué persona fue quién lo cometió. Y esto es porque, cuando llegara el momento de experimentar la consecuencia del karma, no habría ninguna persona que lo haya cometido. Es por eso qué, según nosotros, debe de existir una persona que no es cambiante.

།བྱ་བ་འབྲས་གཞི་ཐ་དད་དང་།
།དེ་བདག་བྱེད་པ་མེད་པར་ཡང་།
།ཡུལ་བྱ་གཉིས་ཀ་ལ་གྲུབ་པས།
།འདིར་བརྩད་དོན་མེད་མ་ཡིན་ནམ།

La base de la ejecución y el resultado
Es distinta; también esto el yo,
quién lo cometió, no es.
Ambos aceptamos
El hecho; así que ¿no es su argumento
Algo que no tiene sentido?

གཉིས་པ་ལ་ནི། རྒྱུ་ལས་བྱེད་པའི་བྱ་བའི་དུས་དང་འབྲས་བུ་ལོངས་སྤྱོད་པའི་དུས་ཀྱི་གཞི་གང་ཟག་ཐུས་ཐ་དད་དང་འབྲས་བུ་མྱོང་བའི་དུས་དེར་བདག་སྟེ་ལས་བྱེད་པ་པོ་མེད་པར་ཡང་ངུ་བུ་ཅག་གཉིས་ཀ་ལ་གྲུབ་པས། ལས་འབྲས་ཀྱི་འབྲེལ་པ་སྟོན་པའི་རྒྱབས་འདིར་ཁྱེད་ཀྱིས་རྩོད་པ་དོན་མེད་མ་ཡིན་ནམ་རྒྱུ་ལས་བྱེད་དུས་ན་འབྲས་བུ་མྱོང་བ་མེད་མྱོང་དུས་ན་ལས་བྱེད་པ་པོ་མེད་པར་ཁྱོད་ཀྱིས་ཀྱང་ཁས་བླངས་པའི་ཕྱིར།

Aquí tenemos la segunda: *Ambos aceptamos el hecho* de que *la base*, o la persona, *en* el momento de la *ejecución* de un karma (es decir, en este contexto, en el momento de la causa) *y* en el momento en que se experimenta el *resultado* es esencialmente *diferente*. Ambos *también*

aceptamos que—en *ese* momento cuando se experimenta el resultado—*el «yo»*, en el sentido de la persona que cometió el karma, ya *no es* algo que existe. Entonces, ¿no es su argumento aquí, en este punto en el que estamos

discutiendo la relación entre el karma y sus consecuencias, *algo que no tiene sentido*? ¿No está aceptando también el hecho de que, en el momento en que uno comete el karma, la experiencia del resultado aún no existe, y—en ese momento que uno está experimentando el resultado—aquel que cometió el karma ya no existe?

།རྒྱུ་ལྡན་འབྲས་བུ་དང་བཅས་ཞེས།
།མཐོང་བ་འདི་ནི་སྒྲིད་མ་ཡིན།
།རྒྱུ་བཀྲིག་ལ་ནི་བརྟེན་ནས་སུ།
།བྱེད་པོ་སྤྱོད་པོ་ཞེས་བྱར་བསྟན།

El decir que se puede ver que cuando
Se tiene la causa también se tiene
El resultado es imposible.
Señalamos a alguien como el que ejecuta
Y que experimenta, todo en relación
A un solo flujo.

དེ་སྐྱོན་དུ་འགྱུར་ན་ཁྱོད་རང་ལ་ཡང་མཚུངས་པའི་ཕྱིར་དང་རྒྱུ་ལྡན་ཏེ་རྒྱུ་སོགས་དུས་ན་འབྲས་བུ་མྱོང་བ་དང་བཅས་ཞེས་མཐོང་བ་འདི་ནི་སྒྲིད་པ་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་རོ།

Si hay algún problema con este tren de pensamiento, entonces el mismo problema aplica a usted. Y si usted *dice que puede ver que, cuando se tiene la causa* (es decir en el momento de la causa o lo que sea) entonces *también se tiene* la experiencia de su *resultado*, está diciendo de algo que es totalmente *imposible*.

།འོ་ན་ཁྱོད་རང་གི་ལུགས་ཇི་ལྟར་ཡིན་ཞེ་ན་ཕུང་པོའི་རྒྱུན་གཅིག་ལ་ནི་བརྟེན་སུ་ལས་བྱེད་པོ་དང་འབྲས་བུ་སྤྱོད་པ་པོ་ཞེས་བྱ་བར་བསྟན་པ་སྟེ་བདག་སོ། །རྒྱུན་ཞེས་པ་ནི་ཆ་ཤས་སུ་གྱུར་པའི་སྐད་ཅིག་སྟ་ཕྱི་བར་གསུམ་ཉེ་བར་བླང་བྱར་ཡོད་པའི་ཆ་ཅན་ཉེ་བར་ལེན་པ་པོ་སྟེ་མདོར་ན་གང་ཟག་འདིས་ལས་ཀྱང་བྱས་འབྲས་བུ་ཡང་མྱོང་ཞེས་པ་འཐད་ཀྱི་རྒྱུ་འབྲས་དུས་གཅིག་པ་སུས་ཀྱང་བཞག་མི་ནུས་སོ།

«Pues bien», usted puede continuar, «¿cuál es su postura al respecto?» *Nosotros* podemos *señalar a alguien como*—es decir, denominar a alguien—«aquel que *lleva a cabo* el karma» y «aquel que *experimenta el resultado*», *todo con relación a un flujo* continuo de las partes o agregados de una persona. El término «flujo continuo» se refiere a un todo, la persona a la que le pertenecen las distintas partes; y estas partes son los momentos de las mismas que existen antes, después y mientras tanto y que pertenecen a la persona. En resumen, es totalmente correcto decir que cualquier persona tiene ambos; ha cometido un karma y ha experimentado sus consecuencias; pero no es cierto que la causa y el efecto sean simultáneos. Nadie ha podido demostrar que sea así.

།འདས་དང་མ་འོངས་པ་ཡི་སེམས།
།བདག་མིན་དེ་ནི་མེད་པའི་ཕྱིར།
།འོན་ཏེ་སྐྱེས་སེམས་བདག་ཡིན་ན།
།དེ་ཞིག་ན་ཡང་བདག་མེད་དོ།

La mente de una persona que es pasado
Y futuro no puede ser el yo;
Porque no pueden existir.
Y si eso comenzado fuera el yo,
Nunca pudiera ser el yo,
Porque desaparece.

།འདས་པ་དང་མ་འོངས་པའི་སེམས་བདག་མིན་ཏེ་དེ་ཞིག་པ་དང་མ་སྐྱེས་པས་བདག་ཏུ་
མེད་པའི་ཕྱིར། འོན་ཏེ་སྐྱེས་པའི་སེམས་ད་ལྟར་བ་བདག་ཡིན་ན་སྐད་ཅིག་གཉིས་པར་དེ་
ཞིག་ན་ཡང་ཁྱོད་འདོད་པའི་བདག་མེད་དེ།

La mente de una persona que ya *pasó* en el tiempo, *y* esa que es *futuro, no puede ser el yo* de la persona; esto es *por que*—dado que una ya ha desaparecido, y la otra aún está por comenzar—*no pueden existir* como un yo. Y *si ese* estado mental que acaba de *comenzar fuera el yo* del tiempo presente, *nunca pudiera ser la clase* de *yo* que usted afirma que existe, *porque* desaparecería en el siguiente instante.

།དཔེར་ན་ཚུ་ཤིང་སྟོང་པོ་དག
།ཆ་ཤས་ཕྱི་ན་འགའ་མེད་པ།
།དེ་བཞིན་རྣམ་པར་དཔྱད་པ་ཡིས།
།བཙོལ་ན་བདག་ཀྱང་ཡང་དག་མིན།

Cuando, por ejemplo, desprende
Por completo el tallo de una caña
Hueca, no hay nada en absoluto.
Es lo mismo: usted utiliza la lógica
Para averiguarlo; y correctamente
Decide que no hay nada.

"ད་ལྟར་ན་ཚུ་ཤིང་གི་སྟོང་པོ་དག་ཆ་ཤས་སུ་ཕྱི་ན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་འགའ་ཡང་མེད་
པ་དེ་བཞིན་དུ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་མ་གྲུབ་རིགས་པས་རྣམ་པར་དཔྱད་པ་ཡིས་བཙོལ་ན་
བདག་ཀྱང་ཡང་དག་པར་གྲུབ་པ་མིན་ཏེ་འོག་ནས་འཆད་པའི་བདག་མེད་སྒྲུབ་པའི་རིགས་
པས་གནོད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Piense, *por ejemplo*, en *una caña hueca*: cuando le quita el tallo poco a poco, se va a encontrar al final que *no hay absolutamente* nada con ninguna naturaleza. Aquí es exactamente *igual*: *se utiliza la lógica para* intentar *averiguar* si las cosas tienen alguna naturaleza propia o no, *y* llega a la conclusión de que no hay un «yo» que que pudiera *decidir correctamente* que existe. La idea de que un tal yo pudiera existir es totalmente impugnada por los diversos razonamientos utilizados, como voy a describir a continuación, para establecer que nada tiene una naturaleza propia.

Resumen de la explicación del capítulo sobre la Sabiduría de la *Guía del modo de Vida del Bodhisattva*, para acompañar las Contemplaciones en la Lectura cinco

c. Una explicación detallada de los distintos tipos de razonamiento utilizados para demostrar la vacuidad

i) Una presentación detallada de los tipos de razonamiento utilizados para demostrar que la persona no tiene naturaleza propia

a1. Refutar el objeto en el que se cree debido a la tendencia innata a aferrarse a alguna naturaleza propia

[Aquí están la vigésima segunda y vigésima tercera contemplación]

b1. Refutar la naturaleza propia a la que se aferra debido a la tendencia que es aprendida

a2. Refutar la creencia de los Numeristas de que el yo es algo mental

a3. La refutación en sí

b3. Impugna de la refutación sobre la refutación

b2. Impugnar la creencia de los Detallistas de que el yo es algo físico

c1. Impugnar cualquier intento de argumento relacionado con las refutaciones

a2. Refutar la idea de que el principio del karma y sus consecuencias tendrían que ser incorrectos

a3. El argumento del adversario

[La vigésima cuarta contemplación comienza aquí]

b3. Nuestra respuesta a su argumento

[Aquí termina la vigésima quinta contemplación]

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura seis: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, VI Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Vigésima quinta contemplación
Consecuencias y el no-yo

།གལ་ཏེ་སེམས་ཅན་ཡོད་མིན་ན།
།སྡུ་ལ་སྣོང་ཇི་བྱ་ཞེ་ན།
།འབྲས་བུའི་དོན་དུ་ཐས་བླང་པའི།
།རྒྱུ་ཡས་བཏགས་པ་གང་ཡིན་པའོ།

Uno pudiera preguntarse: «Si no hay

tal cosa como un ser viviente, entonces
¿Por quién sentimos compasión?»

Son aquellos proyectados por la oscura
Ignorancia, aquellos declarados
Para lograr el objetivo.

གཉིས་པ་ནི། གལ་ཏེ་སེམས་ཅན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་འགའ་ཡང་ཡོད་པ་མིན་ན་སྙིང་རྗེ་ཇི་བཟློག་པར་བྱ་སྟེ་སྙིང་རྗེའི་དམིགས་ཡུལ་མེད་པའི་ཕྱིར་རོ་ཞེས།

Este es el segundo punto, [refutar la idea de que sería incorrecto meditar en la compasión]. *Se pudiera* comenzar por *hacer* la siguiente pregunta:

> *Si no existe tal cosa como un ser viviente* que tenga naturaleza propia, *entonces, ¿en quién* se supone que debemos pensar cuando meditamos en la *compasión?* La compasión no tendría objeto alguno en quien enfocarse.

སེམས་ཅན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་ན་སྙིང་རྗེའི་དམིགས་ཡུལ་མི་འཐད་པའི་རྒྱུན་མེད་པར་ཐལ། འབྲས་བུ་ཐར་པ་ཐོབ་པའི་དོན་དུ་ཁས་བླངས་པའི་རྟོག་པས་བཏགས་པ་གང་ཡིན་པའི་སེམས་ཅན་ཐ་སྙད་དུ་ཡོད་པ་དེ་སྙིང་རྗེའི་དམིགས་ཡུལ་དུ་འཐད་པའི་ཕྱིར། རྟོག་པས་བཏགས་པ་གང་ཟག་དང་ཆོས་ཀྱི་བདག་འཛིན་ལ་བྱས་ན་དེས་སེམས་ཅན་བདེན་པར་བཏགས་པ་ཡིན་པས་དེས་བཏགས་པ་ལྟར་དུ་གྲུབ་པ་བཀག་པས་སེམས་ཅན་མི་ཁེགས་ཏེ་དེ་བཀག་པས་སེམས་ཅན་བཏགས་ཡོད་མིང་རྫུང་དུ་གྲུབ་པའི་ཕྱིར་རོ།

Pero no hay tal problema: no es verdad que la compasión no tendría objeto alguno en que enfocarse si no hubiera ningún ser viviente que tuviera naturaleza propia. Esto se debe a que es totalmente apropiado, *para* efectos de *lograr el objetivo* de la libertad, *afirmar* la existencia de *aquellos* seres vivientes que existen
de manera nominal—es decir, seres vivientes que son una *proyección de la oscura ignorancia.*

Supongamos ahora que interpretamos las palabras «proyectadas por la oscura ignorancia» como que si se refirieran a la tendencia de creer que la persona y las cosas tienen alguna naturaleza propia. Estas tendencias proyectan sobre los seres vivientes una cualidad de existencia verdadera; nosotros negamos que existan realmente de la forma en que son proyectados, y no estamos negando la idea de un

ser viviente en sí. Así también es por lo que podemos establecer la existencia de un ser viviente; uno que es únicamente una proyección, uno que solo existe en nombre.

།ཡང་ན་རྨོངས་པ་མ་རིག་པ་ཙམ་ལ་བྱས་ནས་དེས་བཏགས་པར་གྱུར་པའི་སེམས་ཅན་སྙིང་

རྗེའི་དམིགས་ཡུལ་དུ་ཡོད་ཅེས་པའོ།

La frase «proyectada por la oscura ignorancia» también se puede leer como si se refiriera solo a la ignorancia, en cuyo caso las palabras están diciendo: «Son los seres vivientes proyectados por este estado mental que son el objeto sobre el que se enfoca la compasión».

> །སེམས་ཅན་མེད་འབྲས་སུ་ཡི་ཡིན།
>
> །བདེན་ཏེ་འོན་ཀྱང་རྨོངས་ལས་འདོད།
>
> **Si hay un ser vivo**
> **¿Dónde está el resultado? Es verdad,**
> **Pero decimos de una manera inconsciente.**

།སེམས་ཅན་མེད་ན་སྙིང་རྗེ་གོམས་པའི་འབྲས་བུ་སངས་རྒྱས་དེ་གང་ཟག་སུའི་ཐོབ་བྱ་ཡིན་

ཏེ་སྙིང་རྗེ་བསྒོམ་པ་ལ་འབྲས་བུ་མེད་པར་འགྱུར་རོ་ཞེ་ན། རྒྱུ་འབྲས་དེ་དག་བདེན་པར་མེད་

པ་བདེན་ཏེ་འོན་ཀྱང་ཐ་སྙད་དུ་ཆོས་སུ་རྨོངས་པ་ལས་སྙིང་རྗེ་གོམས་པ་སོགས་མི་འཐལ་

བར་འདོད་དོ།

Se puede continuar con la siguiente pregunta:

> *Si no hay tal* cosa como un *ser viviente*, entonces *¿qué* persona es la que pudiera considerar la iluminación—es decir, *el resultado* de meditar en la compasión— como algo que se pudiera alcanzar? La meditación entonces se convertiría en algo inútil.

Es cierto que esta causa y efecto no tienen una existencia verdadera; *pero* no hay ninguna contradicción cuando *decimos* que aún se puede meditar en la compasión, y cualquier cosa parecida, de una manera nominal, *de una forma* en la que uno no está *consciente* de la naturaleza real de las cosas.

Vigésima sexta contemplación
La derrota final de la ignorancia

།སྡུག་བསྔལ་རྒྱུ་ཡི་ང་རྒྱལ་ནི།
།བདག་ཏུ་རྨོངས་པས་འཚལ་བར་འགྱུར།
།དེ་ལས་ཀྱང་བཟློག་མེད་ཅེ་ན།
།བདག་མེད་བསྒོམ་པ་མཆོག་ཡིན་ནོ།

Ese egoísmo que es la
Causa del dolor entonces lo alimenta,
ya que es ignorante en cuanto al yo.
Supongamos que se opone: «Eso no
Significa que pueda detenerlo; la meditación
En la ausencia del un yo es suprema.

།འོ་ན་སྔར་རྨོངས་པ་ཡུལ་དང་བཅས་པ་བཀག་པ་ཅི་ཡིན་ཞེ་ན་སྔར་འདིར་ནི་སྡུག་བསྔལ་
རྒྱུར་གྱུར་པའི་ཞེས་པའི་སྐབས་སུ་བསྟན་པ་ལྟར། འཁོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་གྱི་རྒྱུའི་ང་རྒྱལ་
ཏེ་ཉོན་མོངས་ཅན་གྱི་མ་རིག་པ་ནི་བདག་ཏུ་རྨོངས་པས་འཁོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་འཚལ་བར་
འགྱུར་བས་དེ་ལྟོག་དགོས་ཤིང་ལྟོག་རྒྱས་པས་འགལ་བ་མེད་དོ།

Se puede hacer la siguiente pregunta: «¿Por qué es que usted dijo, antes, que tanto la oscura ignorancia como el objeto que cree ver pueden ser detenidos?» Había una sección anterior en el texto, donde hablamos de que «aquello que es la causa

de todo dolor». Como lo hicimos ahí, aquí estamos hablando de ese *«egocentrismo»*—es decir, el estado de ignorancia involucrado con la aflicción mental—*que es la causa de* todo el *dolor* de esta existencia de sufrimiento. Este estado mental se encuentra en una condición de *ignorancia* oscura *sobre* la naturaleza *del yo*, y esto es lo que le permite *alimentar* nuestro dolor en el ciclo del sufrimiento. Esta es la razón por la que debemos detenerlo, y también la razón por la que no es una contradicción decir que lo *podemos* detener.

།བོད་ན་རེ་དེ་འདྲ་བའི་རྩོངས་པ་ལྷོག་པ་དེ་ལས་ཀྱང་བདེན་འཛིན་ལྷོག་པ་མེད་པ་སྟེ། ལྷོག་མི་རྒྱས་ལ་ལན་ཅིག་ལྷོག་ཀྱང་འཕོར་བའི་ཕུང་པོ་ལྔར་སྣར་ཡང་འབྱུང་བས་གཏན་ཟད་དུ་འགྱུར་བ་མེད་དོ་ཞེན།

Supongamos que *usted* hace la siguiente *objeción:*

> Incluso si pudiera detener este tipo de oscura ignorancia, *eso no significa* que *pueda detener* la tendencia a ver las cosas como si existieran verdaderamente. De hecho, no podría; e incluso si lo detuviera una vez, nunca se acabarían para siempre: la tendencia volvería de nuevo, de la misma manera que los agregados de una persona regresan en este ciclo de sufrimiento.

བདེན་འཛིན་ལྷོག་མི་རྒྱས་པ་མ་ཡིན་ཏེ་དེ་དངོས་པོའི་གནས་ལུགས་ལ་ཕྱིན་ཅི་ལོག་ཏུ་ཞུགས་པ་ཡིན་པས་ཁོན་ཏུ་སྟོན་རྒྱུ་ཞིང་དམན་ལ་བདག་མེད་བསྒོམ་པ་དེ་ལ་ལྷོས་ནས་མཆོག་ཡིན་པའི་ཕྱིར་ཏེ་དངོས་པོའི་དེ་བོན་ནི་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པར་རྟོགས་པ་ཡིན་པས་ཅིག་ཤོས་རྩ་བ་ནས་དྲྭངས་ནས་འབྱིན་རྒྱས་པ་ཡིན་ནོ།

Y, sin embargo, no es verdad que no se pueda acabar con la tendencia de ver las cosas como si existieran de verdad. Recuerde que esta tendencia es una percepción equivocada de la verdadera naturaleza de las cosas. Como tal es débil, e inferior; mientras que *meditar en la ausencia de una* naturaleza *propia* de las cosas *es*, en comparación, *suprema*. Puesto que esta meditación es una comprensión totalmente inconfundible de la verdadera vacuidad de todas las cosas, tiene el poder de arrancar la otra percepción desde su raíz.

Vigésima séptima contemplación
Ni las partes ni el todo

།གཉིས་པ་ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད་རྒྱས་པར་བཤད་པ་ལ་གསུམ། དྲན་པ་ཉེར་གཞག་བཞི་ཡི་སྒོ་ནས་ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད་བཤད་པ་དང་། བདེན་གཉིས་མི་འཐད་པའི་གླགས་ཀ་སྤང་བ་དང་། བདག་མེད་སྒྲུབ་བྱེད་ཀྱི་གཏན་ཚིགས་དགོད་པའོ།

Aquí se encuentra la segunda gran división de la discusión: una presentación detallada de los tipos de razonamiento utilizados para demostrar que las cosas [entendiendo aquí las partes de una persona, a diferencia de la persona misma,] no tienen naturaleza propia. Procedemos en tres pasos: una explicación del hecho de que las cosas no tienen naturaleza propia, utilizando las cuatro formas distintas de consciencia profunda; refutando cualquier controversia que las dos verdades serían incorrectas; y exponiendo pruebas lógicas para demostrar que no hay naturaleza propia.

དང་པོ་ལ་བཞི། ལུས་དྲན་པ་ཉེ་བར་གཞག་པ་བསྟོམ་པ་དང་། ཚོར་བ་དྲན་པ་ཉེ་བར་གཞག་པ་དང་། སེམས་དྲན་པ་ཉེ་བར་གཞག་པ་དང་། ཆོས་དྲན་པ་ཉེ་བར་གཞག་པ་བསྟོམ་པའོ།

El primero de estos consta de cuatro partes propias: meditar en la consciencia profunda del propio cuerpo; meditar en la consciencia profunda de los propios sentimientos; meditar en la consciencia profunda de la propia mente; y meditar en la consciencia profunda de los objetos.

དང་པོ་ལ་བཞི། ཆ་ཅན་ལུས་རང་བཞིན་མེད་པར་གཏན་ལ་དབབ་པ་དང་། ཆ་ཤེས་ཡན་ལག་རྣམས་རང་བཞིན་མེད་པར་གཏན་ལ་དབབ་པ་དང་། དེས་ན་རང་བཞིན་མེད་པའི་ལུས་རྨི་ལམ་ལྟ་བུ་ལ་ཆགས་པར་མི་རིགས་པ་དང་། དེས་གང་ཟག་ཀྱང་རང་བཞིན་མེད་པར་གྱུར་པའོ།

El primero de estos también consta de cuatro secciones: establecer el hecho de que el cuerpo como un todo no tiene naturaleza; establecer el hecho de que sus partes, sus componentes, no tienen naturaleza; por qué es totalmente incorrecto sentir apego por el cuerpo; algo que no tiene naturaleza, y que es como un sueño; y cómo demuestra esto también que la persona tampoco tiene naturaleza.

དང་པོ་ནི། ལུས་ནི་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མ་ཡིན་པར་ཐལ། དེ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་ན་ལུས་ཀྱི་ཡན་ལག་སོ་སོ་བ་དང་དེ་རྣམས་སྡོམས་པའི་ཚོགས་པ་དང་དེ་རྣམས་ལས་ངོ་བོ་ཐ་དད་པ་གང་རུང་གཅིག་ལུས་ཀྱི་མཚན་གཞིར་རྟེད་དགོས་པ་ལ་དེ་མི་རྟེད་པའི་ཕྱིར།

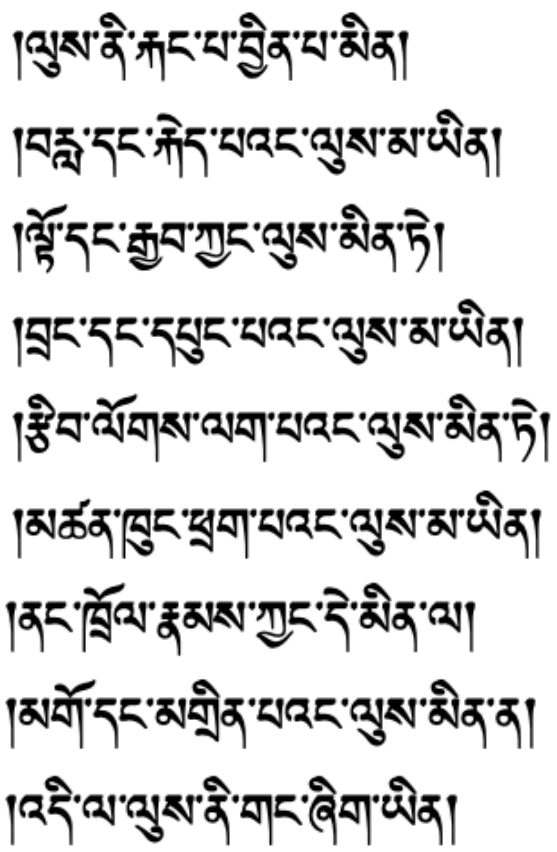
Aquí está la primera. No es el caso que el cuerpo tenga una naturaleza propia. Porque si así fuera, cuando buscáramos eso que llamamos «el cuerpo» tendríamos que encontrar que es una de las siguientes cosas: ya sea los componentes individuales del cuerpo, o la suma total de estas partes, o algo esencialmente distinto de lo anterior. Sin embargo, no podemos encontrarlo como ninguna de estas cosas.

ཡན་ལག་ཐམས་ཅད་སྡོམས་པའི་ཚོགས་པ་ལུས་ཡིན་མོད་དེ་ལ་དོགས་པ་ཅི་ཞེག་ཡོད་སྙམ་ན། ཚོགས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་ལུས་སུ་བཏགས་པ་ཡིན་པས་ལུས་ཀྱི་ཡན་ལག་ཚོགས་པ་ལུས་སུ་མི་རིགས་ཏེ་དེ་ལྟ་མ་ཡིན་ན་མཐར་རྡུལ་ཕྲན་ཆ་མེད་ཀྱི་མཐར་ཐུག་པར་ཁས་ལེན་དགོས་པར་འགྱུར་རོ།

Uno pudiera hacer la siguiente objeción:

Preferimos admitir que la suma total de todos sus componentes es el cuerpo. ¿Qué problema pudiera tener esto?

El cuerpo es un concepto formado a partir de la colección de las partes; como tal, sería incorrecto decir que esa colección de las partes del cuerpo fueran el cuerpo mismo. Si dice lo contrario, en última instancia entonces tendría que aceptar la idea de un supremo en la forma de átomos que no tuvieran partes.



Ni el pie ni la pantorrilla
Son el cuerpo, ni tampoco el
Muslo o la cintura el cuerpo.
Tampoco lo es el frente
Ni la parte trasera, ni el pecho
Ni los hombros son el cuerpo.
Tampoco la caja torácica ni los
Brazos; ni el costado
Bajo del brazo, ni arriba.
Ni los órganos internos son
El cuerpo, ni la cabeza
O el cuello este cuerpo.
Entonces ¿Dónde pudiera estar
El cuerpo?

།དེས་ན་ལུས་ཞེས་པའི་ཐ་སྙད་འཇུག་པའི་གཞི་ལུས་དེ་ཁོ་རང་གི་ངོས་ནས་ཤེ་ལྟར་ཡོད་པ་ཚལ་བའི་ཚེ་སྐྱེས་བུའི་རྐང་པ་དང་བྱིན་པ་སྐྱེས་བུའི་ལུས་མིན་ལ། བརླ་དང་རྐྱེད་པའང་ལུས་མ་ཡིན་ལྟོ་དང་རྒྱབ་ཀྱང་ལུས་མིན་ཏེ་དེ་དག་ལ་བརྟེན་ནས་སྐྱེས་བུའི་ལུས་སུ་བཏགས་པའི་ཕྱིར། བྱང་དང་དབུང་པའང་ལུས་མ་ཡིན་ལ་རྩྭ་ལོགས་དང་ལག་པའང་ལུས་མ་ཡིན་པ་མཆན་ཁུང་དང་ཕྱག་པའང་ལུས་མ་ཡིན་ནང་ཁོལ་རྣམས་ཀྱང་སྐྱེས་བུའི་ལུས་དེ་མིན་ལ་མགོ་དང་མཇིན་པའང་སྐྱེས་བུའི་ལུས་མིན་ན་ཡན་ལག་འདི་རྣམས་ལ་སྐྱེས་བུའི་ལུས་ནི་གང་ཞིག་ཡིན་ཏེ་གང་ཡང་མིན་ལ། དེ་རྣམས་ཚོགས་པ་དང་དེ་རྣམས་ལས་ངོ་བོ་ཐ་དད་པ་ཡང་སྐྱེས་བུའི་ལུས་མ་ཡིན་པས་ལུས་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་དོ།

Supongamos entonces que buscamos aquello a lo que nos referimos con la palabra «cuerpo», buscando algo que existe desde su propio lado. *Ni el pie ni la pantorrilla* de una persona *es el cuerpo* de una persona, como *tampoco lo es el muslo o la cintura. Tampoco la parte delantera o trasera* del cuerpo es el cuerpo, pues «cuerpo» es un concepto aplicado a estas cosas. *El pecho y los hombros no* son *el cuerpo, ni la caja torácica ni los brazos. El lado bajo el brazo no* es el cuerpo, y el hombro *por encima* del brazo *no* es el cuerpo. *Ni tampoco los órganos internos* de la persona son el cuerpo.

Ni para terminar *la cabeza o el cuello* de la persona son el cuerpo. *Entonces ¿dónde* en cualquiera de estos componentes *pudiera estar el cuerpo?* No es ninguno de estos. Ni tampoco está en la suma de estas partes, ni es algo que esté esencialmente separado de estas. Por lo tanto, el cuerpo no es nada que tenga cualquier naturaleza propia.

Vigésima octava contemplación
La vacuidad de las partes de las partes

།དེ་བཞིན་སོར་མོའི་ཚོགས་ཡིན་ཕྱིར།
།ལག་པའང་གང་ཞིག་ཡིན་པར་འགྱུར།
།དེ་ཡང་ཆོགས་ཀྱི་ཚོགས་ཡིན་ཕྱིར།
།ཆོགས་ཀྱང་རང་གི་ཆ་ཕྱེ་བས།
།ཆ་ཡང་རྡུལ་དུ་ཕྱེ་བས་ཏེ།
།རྡུལ་དེའང་ཕྱོགས་ཆའི་དབྱེ་བ་ཡིས།
།ཕྱོགས་དབྱེའང་ཆ་ཤས་དང་བྲལ་ཕྱིར།
།མཁའ་བཞིན་དེས་ན་རྡུལ་ཡང་མེད།

La mano también es exactamente
igual; una colección de dedos,
¿Cómo pudiera ser?
Cada uno, a su vez, es una colección
De articulaciones; y si usted divide
Las articulaciones en partes, y luego
Divide las partes en átomos
Y luego divide estas en
Lados en diferentes direcciones,
Entonces las cosas están desprovistas de partes,
Y al justo como el espacio vacío;
Así que incluso los átomos no tienen nada.

གཉིས་པ་ནི། སྐྱེས་བུའི་ལུས་ཡན་ལག་ཆོགས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་བཏགས་པ་ཡིན་གྱི་བདེན་
པར་མེད་པ་དེ་བཞིན་དུ་ལྷུ་དང་སོར་མོའི་ཚོགས་ལ་བརྟེན་ནས་བཏགས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་
ལག་པའང་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་གང་ཞིག་ཡིན་པར་འགྱུར་ཏེ་མི་སྲིད་དོ།

Este es el segundo punto, [establecer el hecho de que las partes del cuerpo, los componentes, no tienen naturaleza]. Piensa en la forma en que el cuerpo de una

persona es solo un concepto aplicado a la colección de sus componentes. *Entonces con la mano es exactamente igual*: un concepto aplicado *la colección de* sus diversas

piezas, a sus *dedos.* Entonces, *¿cómo pudiera ser* algo que tuviera una naturaleza propia? Sería totalmente imposible.

།སོར་མོ་དེ་ཡང་ཆོགས་ཀྱི་ཆོགས་ལ་བརྟེན་ནས་བཏགས་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་དོ། །ཆོགས་ཀྱང་རང་གི་ཆ་དང་ཆར་ཕྱེ་བས་དཔྱད་ན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་ལ་ཆོགས་ཀྱི་ཆ་ཡང་རྡུལ་ཕྲན་དུ་ཕྱེ་བ་སྟེ་དབྱེ་ན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་དོ།

A su vez, cada dedo, *es* un concepto aplicado la *colección* de *articulaciones* que lo conforman—por lo que tampoco tienen naturaleza propia. *Y* si también examina cada una de las articulaciones, *si divide* cada *una de ellas* en sus diversas *partes*, se va a encontrar que tampoco tienen naturaleza propia. *Y entonces* puede tomar cada una de *las partes* de estos conjuntos y *dividirlos* hasta llegar a sus *átomos,* y se va a encontrar que ninguno de estos tiene naturaleza propia.

།རྡུལ་དེའང་ཤར་ལ་སོགས་པའི་ཕྱོགས་ཆའི་དབྱེ་བ་ཡིས་ཕྱེ་ན་ཕྱོགས་ཀྱི་ཆ་དུ་མ་ལ་བརྟེན་ནས་བཏགས་པ་ཡིན་པས་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་དོ། །ཕྱོགས་ཀྱི་བར་དབྱེ་བ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་དེ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པའི་ཆ་ཤས་དང་བྲལ་བའི་ཕྱིར་དཔེར་ན་ནམ་མཁའ་བཞིན་ནོ།

Entonces *incluso estos átomos* se pueden *dividir* en sus propias partes: en su *lado*, Este, y demás. Estos también son entonces un concepto aplicado al conjunto o colección de los múltiples lados hacia cada una de las *distintas direcciones*, y por lo tanto tampoco *tienen* una naturaleza propia. Incluso las propias direcciones se pueden dividir, las cuales tampoco tienen naturaleza propia. *Las cosas, carecen* de *partes* que tengan naturaleza propia; y por eso *son como*, por ejemplo, *el espacio vacío.*

།དེས་ན་རྡུལ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་དེ་ཡོད་ན་རྡུལ་ཕྲན་ཆ་མེད་ཁས་ལེན་དགོས་པར་འགྱུར་ལ་དེ་ལ་ནི་དྲུག་གིས་ཅིག་ཆར་སྒྲུར་བ་ན་ཞེས་སོགས་ཀྱི་རིགས་པས་གཞོད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Y así es que los átomos mismos no tienen naturaleza propia; porque si la tuvieran, nos veríamos obligados a aceptar que los átomos existen sin partes. Sin embargo, este concepto queda refutado por la lógica expresada en las líneas que comienzan con «Supongamos que los seis [lados en las seis direcciones] estuvieran todos unidos».

Resumen de la explicación del capítulo sobre la sabiduría de la Guía *del modo de vida del Bodhisattva*, para acompañar las contemplaciones de la lectura seis

b2. Refutar la idea de que sería incorrecto meditar sobre la compasión

[Aquí las Contemplaciones vigésima quinta y vigésima sexta].

ii) Una presentación detallada de los tipos de razonamiento utilizados para demostrar que las cosas no tienen naturaleza propia

a1. Una explicación del hecho de que las cosas no tienen naturaleza propia, utilizando las cuatro formas distintas de consciencia profunda

a2. Meditación sobre la consciencia profunda del propio cuerpo

a3. Establecer el hecho de que el cuerpo como un todo no tiene naturaleza propia

[Aquí se encuentra la vigésima sexta contemplación]

b3. Establecer el hecho de que sus partes, las extremidades, no tienen naturaleza propia

[Aquí la vigésima octava contemplación]

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura siete: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, VIII Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Vigésima novena contemplación
La vacuidad de los sentimientos

།གཉིས་པ་ཚོར་བ་དྲན་པ་ཉེར་གཞག་བསྒོམ་པ་ལ་བཞི། ཚོར་བ་རང་གི་ངོ་བོ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ་དང་། རྒྱུ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ་དང་། དམིགས་ཡུལ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ་དང་། ཚོར་བའི་ཡུལ་ཅན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པའོ།

La segunda sección, meditar en la consciencia profunda de los sentimientos, abarca cuatro puntos distintos: impugnar la idea de que la esencia misma del sentir

pudiera ser algo que existe por naturaleza; refutar la idea de que la causa de sentir pudiera existir por naturaleza; refutar la idea de que el objeto en el que se enfoca el sentir pudiera existir por naturaleza; y refutar la idea de que el estado mental del sujeto en un acto de sentir pudiera existir por naturaleza.

དང་པོ་ལ་གསུམ། ཚོར་བ་སྡུག་བསྔལ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པ་དང་། ཚོར་བ་བདེ་བ་
རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པ་དང་། དེས་ན་ཚོར་བ་རང་བཞིན་མེད་པར་སྒོམ་པའི་རྣལ་འབྱོར་
ལ་གནས་པར་གདམས་པའོ།

El primero de estos puntos incluye cuatro apartados propios: el hecho de que los sentimientos de sufrimiento nunca pudieran existir por naturaleza; el hecho de que los sentimientos de placer nunca pudieran existir por naturaleza; y el consejo de que uno debería, por lo tanto, mantener la práctica donde se medite sobre el hecho de que el sentir no tiene naturaleza.

།སྡུག་བསྔལ་དེ་ཉིད་དུ་ཡོད་ན།
།ཅི་སྟེ་རབ་དགའ་ལ་མི་གནོད།
།བདེ་ན་མྱ་ངན་གཏུང་སོགས་ལ།
།ཞིམ་སོགས་ཅི་སྟེ་དགའ་མི་བྱེད།

Suponga que el dolor existe
En sí y por sí mismo;
¿Por qué no inhibiría a la alegría?
Suponga que el placer sí; ¿por qué entonces
Algo como lo delicioso no daría alegría
a aquellos afectados por el dolor o algo similar?

དང་པོ་ནི། ལུས་བཞིན་དུ་ཚོར་བ་ཡང་རང་བཞིན་མེད་པར་བསྟན་པ་ནི། རྒྱོང་བྱ་སྡུག་
བསྔལ་དང་རྒྱོང་བྱེད་ཚོར་བ་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་དུ་ཡོད་ན་ཅི་སྟེ་ཡིད་ཀྱི་ཤེས་པ་གཅིག་གི་སྟེང་ན་
ཡོད་པའི་ཚོར་བ་སྡུག་བསྔལ་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་ན་དེ་གཞན་དུ་འགྱུར་བ་མི་རིགས་པས་
ཚོར་བ་རབ་ཏུ་དགའ་བ་དང་བདེ་བ་ལ་རྒྱུ་མཚན་ཅིས་མི་གནོད་དེ་གནོད་པས་བདེ་བ་སྐྱེ་བའི་
གོ་སྐབས་མེད་པར་འགྱུར་དགོས་ན་སྐྱེ་བ་མཐོང་བའི་ཕྱིར་སྔ་མ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་དོ།

Aquí está la primera. Ahora mostraremos cómo los sentimientos, de la misma manera que el cuerpo, carecen de naturaleza propia. *Supongamos que* el objeto a ser experimentado (es decir, algún tipo de *dolor*) y el objeto que lo experimenta (la capacidad de sentir) *existieran en y por sí mismos*. Considere ahora la sensación de dolor, un dolor que tenga alguna naturaleza propia, y que acompañe a un ejemplo de la consciencia de la mente. *¿No sería* cierto que este sentimiento nunca pudiera cambiar? Y entonces, ¿qué razón pudiera proporcionar para que no *inhibiera* cualquier sentimiento de *alegría,* o placer? Por supuesto que lo haría, y uno nunca más pudiera tener un sentimiento de placer. Pero podemos ver con nuestros propios ojos que estos sentimientos vuelven a aparecer, y por lo tanto tendríamos que decir que el previo sentimiento de dolor <u>*no*</u> es algo que tenga naturaleza propia.

གཉིས་པ་ནི། བདེ་བ་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་ན་བྱ་ཤི་བ་སོགས་ཀྱི་མྱ་ངན་གྱིས་གདུང་བ་
སོགས་ལ་ཁ་ཟས་ཞིམ་པོ་སོགས་ཟོས་པས་དེའི་ཡིད་ཅི་སྟེ་དགའ་མི་བྱེད་དེ་བདེ་བར་བྱེད་
པར་ཐལ། བཟའ་བཏུང་ཞིམ་པོ་སོགས་ཀྱིས་བདེ་བ་རང་བཞིན་གྱིས་གྱུབ་པ་བསྐྱེད་པའི་
ཕྱིར།

He aquí la segunda. *Suponga* por otro lado que el *placer* en sí tuviera alguna naturaleza propia. Consideremos entonces a una persona cuyo hijo haya muerto, o alguien similar: alguien *afectado por* los sentimientos de *pena o similares*. Si su postura fuera cierta, entonces, *¿por qué no* llenaría su corazón de *alegría*, o por qué no sentirían placer, cuando comieran *algo como una deliciosa* comida? Tendría que ser así, ya que una comida o bebida deliciosa provocaría una sensación de placer que tienen por su propia naturaleza.

།སྟོབས་དང་ལྡན་པས་ཟེལ་མཉན་ཕྱིར།
།གལ་ཏེ་དེ་མྱོང་མ་ཡིན་ན།
།གང་ཞིག་ཉམས་མྱོང་བདག་ཉིད་མིན།
།དེ་ནི་ཚོར་བ་ཇི་ལྟར་ཡིན།

«Porque fue superado por la fuerza,
entonces en este caso no sería
algo experimentado».
¿Cómo pudiera cualquier cosa que no fue
Algo que usted haya experimentado
ser un sentimiento?

ཁོ་ན་ར་མྱ་ངན་གྱིས་གདུངས་པའི་དུས་བདེ་བ་དེས་སྐྱེས་ཡོད་ཀྱང་སྡུག་བསྔལ་སྟོབས་དང་

ལྡན་པས་ཟེལ་གྱིས་མཉན་པའི་ཕྱིར་གལ་ཏེ་བདེ་བ་དེ་མྱོང་བ་མ་ཡིན་ནོ་ཞེ་ན། གང་ཞིག་
ཉམས་སུ་མྱོང་བའི་བདག་ཉིད་མིན་པ་དེ་ནི་ཚོར་བ་བདེ་བ་ཇི་ལྟར་ཡིན་ཏེ་མ་ཡིན་པར་ཐལ།
ཉམས་སུ་མྱོང་བའི་ཕྱིར། དེ་བཞིན་དུ་བདེ་བ་སྟོབས་ལྡན་གྱིས་སྡུག་བསྔལ་རང་བཞིན་གྱིས་
གྲུབ་པ་ཟེལ་གྱིས་མཉན་པ་ལ་ཡང་ལན་དུ་སྨྲར་རོ།

Se pudiera plantear la siguiente objeción:

> Es verdad que estas cosas le proporcionarían a uno placer incluso mientras se encuentra atormentado por el dolor. Sin embargo, el placer, *se vería superado por la fuerza* del dolor, y *en este caso* el placer no sería algo que se experimentara.

Pero, ¿cómo puede ser que algo que no es algo que jamás se haya experimentado ser un sentimiento de placer? El hecho es que nunca lo sería, porque nunca fue sentido. [Leemos aquí un <u>*ma*</u> antes del <u>*myong*</u> en el tibetano, que también sugirió Khen Rimpoché]. Se puede aplicar esta misma respuesta a un caso donde algún fuerte sentimiento de placer se dice que supera un sentimiento de dolor que tiene naturaleza propia.

།སྡུག་བསྔལ་ཕྲ་མོ་ཉིད་དུ་ཡོད།
།འདི་ཡི་རབས་པ་བསལ་མིན་ནམ།
།དེ་ནི་དེ་ལས་གཞན་དགའ་ཙམ།
།ཞེས་ཕྲ་ཉིད་དེ་ཡང་དེའི།

Y si usted dijera: «El dolor
es algo extremadamente sutil
¿No es lo burdo lo que se elimina?
Es algo que es muy distinto,
Nada más que una felicidad».
Pero lo sutil sigue siendo lo mismo.

།གལ་ཏེ་བདེ་བ་སྟོབས་ལྡན་སྐྱེས་པའི་ཚེ་ཆོས་བ་སྡུག་བསྔལ་ཕྲ་མོ་ཉིད་དུ་ཡོད་པ་མྱོང་བས་ཐུང་ཟད་ཀྱང་མ་མྱོང་བ་མ་ཡིན་པོ་ཞེ་ན། ཆོས་བ་སྡུག་བསྔལ་ཕྲ་མོ་ཡོད་ན་བདེ་བ་སྟོབས་ལྡན་འདིས་སྡུག་བསྔལ་ལ་གནོད་པ་ཅི་ཞིག་བྱས་ནས་བདེ་བ་སྟོབས་ལྡན་མྱོང་བར་འཇོག

Y si ahora *usted dijera*:

> Cuando alguien tiene una fuerte sensación de placer, experimentan una clase de *dolor* que *es algo extremadamente sutil*—por lo que no es el caso de que no experimente incluso la más mínima forma de dolor.

¿Si uno estuviera experimentando alguna forma sutil de dolor, entonces cómo pudiera ser el caso de que el fuerte sentimiento de placer lo inhibiera? ¿Cómo se pudiera determinar que la fuerte sensación de placer se estaba sintiendo siquiera?

བདེ་བ་སྟོབས་ལྡན་དེས་སྡུག་བསྔལ་འདིའི་རབས་པ་བསལ་བ་མིན་ནམ་སྟེ་ཡིན་པར་འདོད་ལ་སྡུག་བསྔལ་ཕྲ་མོ་དེ་ནི་བདེ་བ་ཆེན་པོ་དེ་ལས་གཞན་དགའ་བ་ཕྲ་མོ་ཙམ་ཡིན་པོ་ཞེ་ན། བདེ་བ་ཕྲ་བ་ཉིད་དེའང་བདེ་བ་དེའི་མཚན་ཉིད་ལས་མ་འདས་པས་བདེ་བ་ཕྲ་མོ་ཡིན་ན་བདེ་བ་ཡིན་དགོས་པས་སོ།

Alguien pudiera responder con lo siguiente:

> ¿No es cierto que el sentimiento fuerte de placer *elimina una forma grosa* de dolor? Esto es lo que diríamos. La forma sutil del dolor *es algo que* es completamente *distinto* de la gran sensación de placer— en cierto sentido, *no* es *más que* una forma más sutil de *felicidad.*

Pero incluso si algo no es más que una forma sutil de placer, nunca pudiéramos escapar el hecho de que tendría que poseer las características definitivas del placer. Como tal, todo lo que es una forma sutil de placer debe continuar siendo *ese mismo* placer.

> །གལ་ཏེ་འགལ་རྐྱེན་སྐྱེས་པས་ན།
> །སྡུག་བསྔལ་སྐྱེས་པ་མིན་ན་ནི།
> །ཆོས་བར་རྟོག་པ་མངོན་ཞེན་ཉིད།
> །ཡིན་ཞེས་བྱ་བར་གྱུར་མིན་ནམ།

Supongamos que usted afirma: «Esto crea
Una condición incompatible, y entonces
Usted no tiene sensación de dolor».
Sin embargo, No es cierto
Que podemos decir que usted
¿Sencillamente cree en los conceptos?

> །བདེ་ན་སྒྲ་ངན་གཏུང་སོགས་ལ་ཞེས་པའི་སྐྱོན་སྤོང་བར་འདོད་ནས་གལ་ཏེ་བཟའ་བཏུང་ཞེས་པ་སོགས་ལས་བདེ་བ་སྐྱེས་པའི་ཆོ་སྡུག་བསྔལ་དང་འགལ་བ་བདེ་བའི་རྐྱེན་སྐྱེས་པས་ན་དེའི་ཆོ་སྡུག་བསྔལ་སྐྱེས་པ་མིན་མོ་ཞེ་ན། བདེ་སྡུག་གི་ཆོས་བ་རྟོག་པས་མངོན་པར་ཞེན་ཅིང་བཏགས་པ་ཙམ་ཉིད་ཡིན་ཞེས་བྱ་བར་གྱུར་པ་མིན་ནམ་སྟེ་གྱུར་པར་ཐལ། བཟའ་བཏུང་གཅིག་ཉིད་རྟོག་པའི་དབང་གིས་བདེ་སྡུག་གཉིས་ཀའི་རྒྱུ་བཏགས་པའི་ཕྱིར།

Supongamos que alguna otra persona, con la esperanza de evitar los problemas que surgen en el verso que dice «Supongamos que el placer hiciera... a los afligidos por la pena o algo similar», hiciera esta afirmación:

> Considere el punto en el que algo como una comida o bebida deliciosa le produjera una sensación de placer. *Esto crea una condición* de placer que es *incompatible* con el dolor, *por lo tanto*, en este punto en particular, *usted no tiene sensación de dolor.*

¿No es cierto que podemos decir que los sentimientos de placer y dolor son *simplemente conceptos* en cuya existencia *usted cree?* ¿Que son meras proyecciones? Es verdad, porque la misma comida o bebida puede ser proyectada como una causa de dos cosas distintas: el placer y el dolor.

> །དེ་ཉིད་ཕྱིར་ན་འདི་ཡི་ནི།
> །གཉེན་པོ་རྣམ་དཔྱོད་འདི་བསྒོམ་སྟེ།
> །རྣམ་བརྟགས་ཞིང་ལས་བྱུང་བ་ཡི།
> །བསམ་གཏན་རྣལ་འབྱོར་པ་ཡི་ཟས།

Así es que uno debería de
Meditar acerca de este análisis
Como un antídoto para eso.
La meditación profunda que crece de
El campo fértil del examen cuidadoso
Es alimento para el practicante serio.

གསུམ་པ་ནི། ཆོས་བ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པ་དེ་ཉིད་ཀྱི་ཕྱིར་ན་ཆོས་བ་བདེན་འཛིན་འདི་
ཡི་གཉེན་པོར་ཆོས་བ་རང་བཞིན་མེད་པར་རྟོགས་པའི་རྣམ་པར་དཔྱོད་པ་འདི་བསྒོམ་པར་བྱ་

སྡེ། རྣམ་པར་བརྟགས་ཤིང་དཔྱད་པའི་ཞིང་ལས་བྱུང་བའི་ཇི་ལྟ་བ་ལ་དམིགས་པའི་ལྟག་མཐོང་དང་། ཞི་གནས་ལ་བརྟེན་ནས་ལྟག་མཐོང་སྒོམ་པའི་བསམ་གཏན་གོམས་པར་བྱས་ན་རྣལ་འབྱོར་པའི་རྟོགས་པའི་ལུས་གོང་ནས་གོང་དུ་འཕེལ་ཞིང་རྒྱས་པར་བྱེད་པའི་ཕྱིར་ཟས་ཞེས་བྱ་སྟེ་ཐ་མལ་པའི་ཟས་ཀྱིས་ལུས་རྒྱས་པར་བྱེད་པ་བཞིན་ནོ། ཁྱིང་ངེ་འཛིན་འདིས་ཐ་མལ་པའི་ལུས་ཀྱང་རྒྱས་པར་འགྱུར་བ་ཡིན་ནོ། །དེས་ན་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་ནས་རྒྱ་གཅིག་ཏུ་མཉམ་པར་འཇོག་པ་ལ་འབད་པར་བྱའོ།

Esta es la tercera sección. Los sentimientos no son algo que tenga una naturaleza propia; y *es por lo que, uno debería de meditar acerca de este análisis* en el que —*como antídoto para esa* tendencia de ver a los sentimientos como si tuvieran una existencia propia, se llegara a comprender que en realidad no la tienen.

Esto se debe a que la visión especial de la vacuidad, enfocada como está en la forma en que las cosas realmente son, *crece desde el campo fértil de este análisis cuidadoso*. Y el «cuerpo», en el sentido de las realizaciones, de un *practicante serio* crece cada vez más fuerte y más lejos al acostumbrarse completamente a la *meditación profunda* en la que se practica esta visión especial basada en la quietud meditativa. Y es por eso que a esa meditación profunda se le puede decir que es una especie de *«comida»,* ya que es como el alimento ordinario que hace que el cuerpo crezca más.

Este estado de concentración puntual, por cierto, ayuda también a que el cuerpo ordinario crezca más y más. Por todas estas razones, debemos llevar a cabo grandes esfuerzos para alcanzar ese estado de meditación profundo y equilibrado en el que permanecemos de manera puntual en la comprensión de la vacuidad.

Trigésima contemplación
La vacuidad de la mente

།ཡིད་ནི་དབང་རྣམས་ལ་མི་གནས།
།གཟུགས་སོགས་ལ་མིན་བར་ནའང་མིན།

La mente no radica en las facultades,
ni en la visual ni en las demás,
Ni en algún lugar intermedio.

།གསུམ་པ་སེམས་དྲན་པ་ཉིར་བཞག་བསྒོམ་པ་ལ་གཉིས། ཡིད་ཀྱི་ཤེས་པ་རང་བཞིན་གྱིས་
མེད་པར་བསྟན་པ་དང་། རྣམ་ཤེས་ལྔ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པར་བསྟན་པའོ།

Aquí se encuentra la tercera sección, que consiste en meditar en la consciencia profunda de la propia mente. Vamos a proceder en dos pasos: demostrando el hecho de que la consciencia de la mente no puede existir por naturaleza; y demostrando el hecho de que los otros cinco tipos de consciencia no pueden existir por naturaleza.

དང་པོ་ནི། ཡིད་ནི་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་དེ་དབང་པོ་དྲུག་པོ་རྣམས་ལ་ཡང་རང་
བཞིན་གྱིས་མི་གནས། གཟུགས་སོགས་ཡུལ་དྲུག་ལ་རང་བཞིན་གྱིས་གནས་པ་མིན་ལ་དེ་
དག་གི་བར་ནའང་སྟེ་དེ་གཉིས་ཚོགས་པ་ལའང་གནས་པ་མིན་ཏེ་དབྱ་མ་ལ་འཇུག་པ་ལས་
གསུངས་པ་ལྟར་གྱི་ཤིང་རྟའི་དཔྱད་པ་བདུན་དྲན་པར་བྱའོ།

Primero. *La mente* no es algo que tenga cualquier naturaleza propia, y esto se debe a las siguientes razones:

(1) *No radica*, a través de alguna naturaleza propia, *dentro* de las seis *facultades;*

(2) *No* es algo que radica, por naturaleza propia, *en los* seis objetos de materia *visual o los demás*; y

(3) *No* es algo que radica «*en algún lugar en medio*» de estos dos—es decir, en la combinación de ambos.

Para este punto uno debería recordar los siete puntos en el análisis de una carreta, como se encuentra en *Entrando en el Camino del Medio*. [Estos puntos examinan la carreta para ver si es auto-existente:

(1) sus partes (en cuyo caso tendrían que tantas como sus partes);

(2) algo no relacionado con sus partes (en cuyo caso sería un «yo» externo, que existe, y ya no algo cambiante);

(3) algo que depende de sus partes (en cuyo caso su relación tendría que ser la de dos cosas totalmente separadas, como un tazón y el yogurt en el tazón—ya que lo dependiente era otra cosa auto-existente—)

(4) algo de lo que dependen sus partes (problema similar);

(5) algo que posee sus partes (nuevamente, algo completamente distinto a sus partes, si es que las «posee»);

(6) la suma de sus partes (independientemente de nuestras proyecciones, que no puede ser); o

(7) algún contorno visual especial de la carreta (si esto fuera cierto, entonces los agregados mentales, en vista de que no son materia física y no pueden tener ni forma ni color, no pudieran ser incluidos en esta «persona» o su «mente»).

།རང་ཡང་སེམས་མིན་ཕྱི་མིན་ཞིང་།

།གཞན་དུ་ཡང་ནི་རྟེན་མ་ཡིན།

།གང་ཞིག་ལུས་མིན་གཞན་དུ་མིན།

།འདྲེས་མིན་ལོག་ས་སྲུའང་འགར་མེད་པ།

།དེ་ནི་ཐུང་ཟད་མིན་དེའི་ཕྱིར།

།སེམས་ཅན་རང་བཞིན་མྱ་ངན་འདས།

El interior no es la mente,
Ni lo es exterior, ni tampoco
Se puede encontrar en otro lugar.
No existe nada que no sea ni el cuerpo
Ni otro; ni algo independiente
Mezclado ni aislado.

Porque carece incluso de lo
Más pequeño, aquel con la
Mente es el nirvana natural.

།སྒྲ་སྟེགས་པས་རང་གི་བྱེད་པའི་སྐྱེས་བུས་བཏགས་པའི་རང་རབང་སེམས་རང་བཞིན་གྱིས་
གནས་པ་མིན་ལ། ཕྱི་ལག་པ་ཥཱཡས་ལའང་གནས་པ་མིན་ཞིང་ཕྱི་རང་ལས་གཞན་དུའང་
ནི་རང་བཞིན་གྱིས་རྟེན་པ་མ་ཡིན་ལ་གང་ཞིག་ལུས་མིན་ཞིང་དེ་ལས་གཞན་དུའང་བདེན
མིན་ལ། སེམས་དེ་ལུས་དང་འདྲེས་པ་མིན་ཞིང་ལུས་ལས་ཡོངས་སུའང་ཡན་དགར་བ
རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་མེད་པ་དེ་ནི་ཆུང་ཟད་ཀྱང་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་ཡོད་པ་མིན་པ
དེའི་ཕྱིར་སེམས་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པ་དེ་ཉིད་རང་བཞིན་མྱ་ངན་ལས་འདས་པའོ།

Consideremos el denominado «agente interno», la «persona en su interior» que las escuelas no budistas dicen que existe. *La mente no* puede, mediante alguna naturaleza propia, radicar en este sentido *«dentro», ni* tampoco puede radicar de alguna manera *afuera*—en la mano o algo similar. *Tampoco se le puede encontrar*, mediante alguna naturaleza propia, *en otro lugar* que el interior o el exterior.

Piense en una mente que tenga alguna naturaleza propia: *una que no sea ni el cuerpo ni* algo verdaderamente *distinto* al cuerpo: piense en una mente que *tampoco estuviera mezclada* con el cuerpo *ni alguna cosa independiente*, *aislada* del cuerpo. *No existe* tal cosa. *Y porque carece de lo más pequeño* de cualquier forma natural de existir, la mente está completamente vacía de cualquier naturaleza propia: y esto en sí es a lo que nos referimos como el «estado *natural* del *nirvana*».

Resumen de la explicación del capítulo sobre la Sabiduría de la *Guía del modo de Vida del Bodhisattva*, para acompañar las contemplaciones de la lectura Siete

b2. Meditar en la consciencia profunda de los propios sentimientos

a3. Impugnar la idea de que la esencia misma del sentir pudiera ser algo que exista por naturaleza

a4. El hecho de que los sentimientos de sufrimiento nunca pudieran existir por naturaleza

[Aquí comienza la vigésima novena contemplación]

b4. El hecho de que los sentimientos de placer nunca pudieran existir por naturaleza

c4. Consejo de que, por lo tanto, uno debería de mantener la práctica de meditar en el hecho de que el sentimiento no tiene naturaleza

[Aquí termina la vigésima novena contemplación]

b3. Impugnar la idea de que la causa del sentimiento pueda existir por naturaleza

a4. Refutar la idea de que la interacción entre el poder de los sentidos y su objeto pueda existir por naturaleza

b4. Impugnar la idea de que la consciencia pudiera tener por naturaleza una interacción

c4. El hecho de que el contacto que resulta de la interacción de los tres no existe por naturaleza

c3. Refutar la idea de que el objeto en el que se enfoca el sentimiento pudiera existir por naturaleza

d3. Impugnar la idea de que el estado mental del sujeto en un acto de sentimiento pudiera existir por naturaleza

c2. Meditar en la consciencia profunda de la propia mente

a3. Demostrar el hecho de que la consciencia de la mente no puede existir por naturaleza

[Aquí se encuentra la trigésima contemplación]

b3. Demostrar el hecho de que los otros cinco tipos de consciencia no pueden existir por naturaleza

d2. Meditar en la consciencia profunda de los objetos

b1. Rebatir cualquier argumento de que las dos verdades fueran incorrectas

a2. Refutar la idea de que nuestra postura es demasiado extrema

b2. Impugnar la idea de que nuestra postura requiera una regresión infinita

c2. Demostrar el hecho de que no hay pruebas para la idea de que la consciencia y su objeto existan verdaderamente

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura ocho: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, VIII Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Trigésima primera contemplación
La astilla de Diamante

།གསུམ་པ་བདག་མེད་སྒྲུབ་བྱེད་ཀྱི་གཏན་ཚིགས་དགོད་པ་ལ་གསུམ། རྡོ་རྗེ་གཟེགས་མའི་
གཏན་ཚིགས་དང་། རྟེན་འབྲེལ་གྱི་གཏན་ཚིགས་དང་། ཡོད་མེད་སྐྱེ་འགོག་གི་གཏན་
ཚིགས་སོ།།

La tercera parte, en la que se exponen las pruebas lógicas para demostrar que no existe la naturaleza propia, consta de tres secciones propias: la prueba conocida como la «astilla de diamante»; la prueba basada en la originación dependiente; y la prueba basada en refutar que ni algo que exista, o que no exista, pudiera crecer.

།དང་པོ་ལ་ལྔ། རྒྱུ་མེད་དུ་སྐྱེ་བ་དགག་པ་དང་། རྟག་པའི་རྒྱུ་གཞན་ལས་སྐྱེ་བ་དགག་པ
དང་། གཅོ་བོ་རྟག་པ་ལས་སྐྱེ་བ་དགག་པ་དང་། རྒྱུ་མེད་དགག་པའི་དོན་བསྡུ་བ་དང་།
བདག་གཞན་གཉིས་ཀ་ལས་སྐྱེ་བ་དགག་པའོ།

El primero de estos tiene cinco puntos propios: impugnar la idea de que las cosas puedan crecer sin una causa; refutar la idea de que las cosas pudieran crecer a partir de algo que no son estas mismas y que también son no cambiantes; refutar la idea de que las cosas pudieran crecer a partir de El primigenio que no es cambiante; un resumen de la impugnación de la idea de que las cosas pudieran

crecer sin una causa; y una refutación de la idea de que las cosas pudieran crecer tanto a partir de ellas mismas, como de otras cosas distintas a ellas mismas.

།རེ་ཞིག་འཇིག་རྟེན་མངོན་སུམ་གྱིས།
།རྒྱུ་རྣམས་ཐམས་ཅད་མཐོང་བ་ཡིན།
།པདྨའི་སྟོང་བུ་སོགས་དབྱེ་ནི།
།རྒྱུ་ཡི་དབྱེ་བས་བསྐྱེད་པ་ཡིན།
།རྒྱུ་དབྱེ་གང་གིས་བྱས་ཞེ་ན།
།སྔར་གྱི་རྒྱུ་དབྱེ་ཉིད་ལས་སོ།

La mayoría de las veces podemos ver,
Con eso que es compartido por todo
El mundo, todas las causas.
La gran variedad, cosas como el
Tallo de un loto, son causadas
Por una variedad de causas.
Si pregunta qué causa la variedad
De causas—no provienen de ninguna otra cosa
Mas que de una variedad causas previas.

དང་པོ་ནི། རྒྱང་ཕན་པ་སོགས་ན་རེ་རྒྱ་བྱའི་མདོངས་ཁྲ་ལ་སོགས་པ་འབུབ་ཞིག་གིས་བྱེད་
པར་མ་མཐོང་ལ། པད་མའི་འདབ་མའི་གཙུབ་པ་དང་འཇམ་ཤ་སོགས་དང་ཆོར་མའི་རྟོ་བ་
སོགས་བྱེད་པ་པོ་སྲས་ཀྱང་མ་བྱས་པས་ངོ་བོ་ཉིད་ལས་བྱུང་བ་ཡིན་ནོ་ཞེ་ན་དེ་ནི་མི་འཐད་དེ་

རེ་ཤིག་འཇིག་རྟེན་པའི་མངོན་སུམ་གྱིས་སྟོན་ཐོག་ལ་སོགས་པ་ཕྱི་ནང་གི་དངོས་པོ་ཕལ་ཆེ་བ་ལ་སྐྱེད་བྱེད་ཀྱི་རྒྱུ་རྣམས་ཐམས་ཅད་མཐོང་བ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་དང་པད་མའི་སྟོང་བྱའི་ཁ་དོག་དང་འདབ་མའི་གྲངས་སོགས་འབྲས་བུའི་དབྱེ་བ་ནི་རྒྱུའི་དབྱེ་བ་མི་འདྲ་བས་བསྐྱེད་པ་ཡིན་ལ་རྒྱུའི་དབྱེ་བ་མི་འདྲ་བ་གང་གིས་བྱས་ཞེན་སྟར་ཀྱི་རྒྱུ་མི་འདྲ་བའི་དབྱེ་བ་ཉིད་ལས་སོ།

He tenemos la primera. La escuela no budista conocida como «Aquellos que rechazan al mundo», así como también otros grupos del estilo, tome nota del hecho de que hay cosas—como los patrones del plumaje de un pavo real—que no parecen haber sido hechos por absolutamente nadie; ellos dicen:

> Considere la aspereza de un pétalo de una flor de loto, su textura u otras cualidades; piense también en lo agudo de una espina, o algo parecido. Sencillamente ocurren por su propia naturaleza; no es como si alguien los hubiera hecho así.

Su idea, sin embargo, es incorrecta. Esto es así porque a que *la mayoría de las veces podemos ver—incluso con esa* percepción directa *que se comparte con todo el mundo*—que *todas las causas* que crean la gran mayoría de las cosas que funcionan interna y externamente, tal como los cultivos y cosas similares. Y *la gran variedad* de resultados—es decir, *cosas como* los colores del *tallo de un loto*, o el número de pétalos que tiene—son causados por una gran variedad de *causas* distintas. *Si usted preguntara qué es entonces* lo que causa todas *las* distintas *variedades de causas*
En sí, la respuesta es que *no provienen de otra cosa* mas que de un conjunto *previo* e una gran *variedad de causas*.

།ཅི་ཕྱིར་རྒྱུ་ཡིས་འབྲས་སྐྱེད་རྣམ།
།སྔོན་གྱི་རྒྱུ་ཡི་མཐུ་ཉིད་ལས།

¿Cómo es que las causas las pueden crear?
Se debe precisamente al poder
De las causas que fueron previas.

།ཅིའི་ཕྱིར་རྒྱུ་མི་འདྲ་ན་ཡིས་འབྲས་བུ་མི་འདྲ་བ་བསྐྱེད་རྒྱས་ཞེ་ན་དེ་ལྟར་མི་རུས་པའི་སྐྱོན་
མེད་དེ་སྔར་གྱི་རྒྱུའི་མཐུ་ཉིད་ལས་རྒྱུ་མི་འདྲ་བས་འབྲས་བུ་མི་འདྲ་བ་ཕོ་ཕོར་བསྐྱེད་རྒྱས་
པའི་ཕྱིར། དེས་ན་དངོས་པོ་འདི་རྣམས་ཚོས་ཅན་རྒྱུ་མེད་མ་ཡིན་ཏེ་ཡུལ་དུས་རེས་འགའ་
སྐྱེ་བར་དམིགས་པའི་ཕྱིར་རོ།

Cabe preguntarse lo siguiente:

¿*Cómo es que una* variedad de *causas pueda crear* una variedad de resultados?

No hay problema con la idea: no es que no tengan al poder. *Es precisamente, gracias al poder de* las causas *que les precedieron*, que una variedad de causas es capaz de crear una variedad de resultados individuales. Esto nos permite entonces plantear la siguiente prueba:

(1) Considere todas estas cosas que funcionan.
(2) No es el caso que no tengan causas, porque
(3) Podemos observar que crecen forma intermitente, en el tiempo y espacio.

[Hay que señalar que el *mi 'dra na* del tibetano, debe leerse casi con seguridad como *mi 'dra ba,* aunque las dos ediciones del texto de que disponemos repiten esta ortografía. El significado sigue siendo el mismo en ambos casos].

Trigésima segunda contemplación
De qué está vacío la vacuidad

།དེ་ཉིད་དུ་ནས་སྟོང་པ་ཉིད།
།སྐྱོན་པ་དེ་ཕྱིར་མི་འཐད་འགྱུར།

Para esta precisamente, después de todo,

La meditación sobre
La vacuidad es incorrecta.

ཀུན་མཚན་དེ་ཉིད་དུན་ཁྱོད་འདོད་པའི་སྟོང་པ་ཉིད་བསྒོམ་པ་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པ་མི་འཐད་པར་
འགྱུར་ཏེ་དེ་འཇལ་བྱེད་ཀྱི་ཚད་མ་ཐུན་པ་ཡིན་པ་དེའི་ཕྱིར་ཅི་ན་ཞེས་བྱ་ཆོས་ཅན། ཁོ་བོ་
ཅག་ལ་སྟོང་ཉིད་འཇལ་བའི་ཚད་མ་ཐུན་པ་དང་དེས་བཞག་པའི་སྟོང་པ་ཉིད་ཀྱང་ཐུན་པ་
ཡིན་པར་ཆེས་འཐད་དེ། རྟོག་པས་བདེན་པའི་དངོས་པོ་བཀག་པའི་དགག་པ་ངེས་པ་དེ་
དགག་བྱའི་རྣམ་པར་ཤར་བ་ལ་རག་ལས་པའི་ཕྱིར།

Se puede hacer la siguiente objeción:

> *Por esta precisa* razón, *es incorrecto* decir que *la meditación en la vacuidad* que usted propone es perfectamente correcta; la percepción válida que la percibe es, *después de todo*, «engañosa».

Respondemos con una prueba lógica:

> (1) Considere el conjunto entero de fenómenos existentes.
> (2) Es totalmente correcto que afirmemos ambos; que la percepción válida que percibe la vacuidad es en sí engañosa, y que la vacuidad que establece como existente es también engañosa, porque
> (3) Cuando usted comprende, mediante el proceso de conceptualización la impugna en la que negamos la existencia de una cosa que funciona que existe en verdad, usted se basa en formar una imagen mental del objeto cuya existencia negamos.

།བརྟགས་པའི་དངོས་ལ་མ་རིག་པར།

།དེ་ཡི་དངོས་མེད་འཛིན་མ་ཡིན།
།དེ་ཕྱིར་བཐུན་པའི་དངོས་གང་ཡིན།
།དེ་ཡི་དངོས་མེད་གསལ་བར་བཐུན།

Uno nunca sería capaz de
Comprender cómo algo estuvo
Desprovisto de ser una cosa
Sin encontrarnos esa
Cosa que era lo que uno
Se imaginaba que era.
Por esta razón, el hecho de que la
Cosa engañosa no es una cosa
es algo claramente engañoso.

དེར་ཐལ། བརྟགས་པའི་དངོས་པོ་བདེན་གྱུབ་ལ་རྟོག་པས་མ་རིག་པར་ཏེ་བདེན་གྱུབ་ཀྱི་རྣམ་པ་མ་ཤར་བར་བདེན་སྟོང་དེའི་དངོས་པོར་བདེན་མེད་དེ་རྟོག་པས་འཛིན་པ་མ་ཡིན་པའི་ཕྱིར། དེའི་ཕྱིར་དགག་བྱ་ཐུན་པའི་དངོས་པོ་གང་ཡིན་པ་དེ་མི་སྲིད་པས་དགག་བྱ་དེ་བཀག་པ་དེ་འདི་དངོས་མེད་གསལ་བར་ཐུན་ནོ།

Y esto es realmente así, porque *uno nunca pudiera ser capaz de captar*, mediante el proceso de conceptualización, *cómo algo estaba desprovisto de ser una cosa* (cómo carecía de toda existencia verdadera) *a menos que* primero uno fuera capaz de «enfrentarse con» (o conceptualizar) *esa cosa que era lo que uno «imaginaba que era»* (o sea, la existencia verdadera); es decir, a menos que uno fuera capaz de formarse primero una imagen mental de cómo era existir de verdad. Y *por esta razón*—que significa, por *el hecho de que la «cosa engañosa»* u objeto que negamos es totalmente imposible—entonces la condición que queda cuando hemos negado la existencia de este objeto (o sea, el hecho de que este objeto *no es una cosa*) es en sí *algo* que es *claramente engañoso.*

།སྨ་མའི་དཔེ་ནི་རྟོག་པ་ལ་མོ་ཤམ་བྱའི་རྣམ་པ་མ་ཤར་བར་མོ་ཤམ་བུ་ཤི་བའི་རྣམ་པ་མི་འཆར་བ་བཞིན་ནོ།

Este es un ejemplo para ilustrar de lo que hemos estado hablando. Hasta el momento en que sea capaz de formarse una imagen mental del hijo de una mujer estéril, nunca se va a poder formar una imagen de este mismo niño muriendo.

།དགག་བྱ་བཀག་པའི་བདེན་སྟོང་བདེན་པར་གྱུར་ན་རིག་ཤེས་རྟེས་དཔག་ལ་བདེན་སྟོང་
སྣང་བ་བདེན་པར་གྱུར་དགོས་ལ། དེ་ལྟར་ཡ་གྱལ་བཀག་པའི་ཆོས་པ་མི་སྲིད་ཅིང་དེ་ལ
དགག་བྱ་བདེན་པར་སྣང་བས་བདེན་སྣང་ཡང་བདེན་པར་གྱུར་དགོས་ལ་དེ་ལྟར་བདེན་གྱུར
ཡོད་དགོས་ན་དེ་མེད་པའི་ཕྱིར། དེ་བཀག་པའི་བདེན་སྟོང་ཡང་རྫུན་པ་ཡིན་གྱི་བདེན་པར
མ་གྱུར་བོ། །དེ་ནི་རྩ་ཤེ་ལས། གལ་ཏེ་མི་སྟོང་ཐུང་ཟད་ཡོད་ཅེས་སོགས་ཀྱི་དོན་བསྟན་པ
ཡིན་ནོ།

Considere la condición que queda después de haber refutado el objeto que negamos: es decir, el hecho de que no hay existencia verdadera. Si esto en sí existiera verdaderamente, entonces la imagen de la vacuidad de la existencia verdadera que se presenta ante la mente que opera de modo lógico, tendría que existir de verdad. Es además el caso donde (1) es imposible que haya una colección de partes cuando cualquiera de sus partes ha sido refutada; y (2) que, en vista de que el objeto que negamos parece existir de verdad, esta apariencia de existencia verdadera tendría que existir de verdad. Y si todo esto fuera cierto, entonces la propia existencia verdadera tendría que ser algo que existiera. Pero como no existe, entonces la vacuidad de la existencia verdadera que permanece después de haber sido refutada es en sí algo que es engañoso, en lugar de ser algo que existe en verdad. Este es el punto al que se refieren las líneas del la *Raíz de la Sabiduría* como la que dice: «Si hubiera por lo menos una cosa que no estuviera vacía, entonces...»

[La manera popular completa de las líneas a las que se refiere Gyaltsab Je dice:

> Si hubiera por lo menos una cosa que no estuviera vacía,
> entonces, ¿cómo pudiera existir en sí la vacuidad?

El punto es que, si la vacuidad misma no estuviera vacía, entonces nada más pudiera ser].

> །དེས་ན་རྒྱ་ལམ་བྱ་ཤི་ལ།
> །དེ་མེད་སྟམ་པའི་རྣམ་རྟོག་ནི།
> །དེ་ཡོད་རྣམ་པར་རྟོག་པ་ཡི།
> །གེགས་ཡིན་དེ་ཡང་བརྫུན་པ་ཡིན།

Por lo tanto, cuando un niño muere
En un sueño, el estado mental que
imagina que ya no está, bloquea
El estado mental que imagina que
Aún está ahí, a pesar del hecho
De que todo es engañoso.

།བདེན་གྱི་གཞི་མ་ཤར་བར་བདེན་སྟོང་ལེགས་པར་མི་ངེས་པས་སྟོང་ཉིད་ངེས་པ་དགག་
བྱའི་ཚད་འཛིན་ལ་མཁས་དགོས་པ་ཡིན་ནོ། །རྒྱུ་མཚན་དེས་ན་དཔེར་ན་རྨི་ལམ་དུ་བུ་ཕྱི་བ
དམིགས་པ་ལ་བུ་དེ་མེད་སྐྱམ་པའི་རྣམ་རྟོག་ནི་བུ་དེ་ཡོད་སྐྱམ་པའི་རྣམ་པར་རྟོག་པའི
གེགས་ཡིན་ཡང་རྨི་ལམ་གྱི་སྣང་གཉིན་གཉིས་པོ་དེ་ཡང་ཐུན་པ་ཡིན་པ་དེ་བཞིན་དུ་གཉིན
པོ་ཐུན་པས་སྣང་བ་ཐུན་པ་འཛིན་པ་དང་། ཚད་མ་ཐུན་པས་གཞལ་བ་ཐུན་པ་འཇལ་བ་མི
འགལ་ལ་གང་ཅན་ཁྱོས་ཤེས་བ་ཐམས་ཅད་བདེན་གྱི་ཏ་ཐམས་ཅད་ཏུ་ཁས་བླང་པས་ཚད་མ་ཐུན་པ
འཇོག་མི་ཤེས་པས་མི་མཚུངས་སོ།

A menos que uno sea capaz de formarse una imagen mental de lo que sería para que algo existiera de verdad, nunca va a comprender bien la vacuidad de esta existencia verdadera. Por lo tanto, los que esperan comprender la vacuidad tienen que convertirse en expertos en el arte de definir por sí mismos, exactamente qué es el objeto que negamos.

Por lo tanto, por esta razón piense en el ejemplo de *un sueño* en el que ve que su *hijo muere*. *El estado mental* en el que usted *imagina que el niño se ha ido bloquea el estado mental* en el que *imagina que el niño aún está aquí, a pesar del hecho* de que el estado mental que se elimina y el estado mental que opera en contra, ambos son ambos engañosos, son solo un sueño.

Aquí nuestro caso es igual. No es en absoluto una contradicción decir que un estado mental correctivo que es engañoso pueda destruir un estado mental indeseable que también es engañoso, o que una percepción válida que es engañosa pueda percibir un objeto que también es engañoso.

Los de la escuela no budista llamada los «Numeristas», por otro lado, afirman que todos los objetos conocibles existen de verdad; y entonces ellos no entienden cómo

determinar la existencia de una percepción válida que sea engañosa. Los problemas que usted ha planteado, por lo tanto, no aplican de igual manera a nosotros.

Vigésima tercera contemplación
Las cosas están vacías porque son dependientes

།གཞན་ནས་འོངས་པའང་མ་ཡིན་ལ།
།གནས་པ་མ་ཡིན་འགྲོ་མ་ཡིན།
།རྨོངས་པས་བདེན་པར་གང་བྱས་འདི།
།སྒྱུ་མ་ལས་ནི་ཁྱད་ཅི་ཡོད།

No son algo que venga
De otro lugar, ni
Se quedan o se van.
¿Qué diferencia hay entre
Una ilusión, y ese objeto que
La oscura ignorancia imagina verdadero?

།སྒྱུ་མས་སྤྲུལ་པ་གང་ཡིན་དང་།
།རྒྱུ་རྣམས་ཀྱིས་ནི་གང་སྤྲུལ་པ།
།དེ་ནི་གང་ནས་འོངས་གྱུར་ཅིང་།
།གང་དུ་འགྲོ་བའང་བརྟག་པར་གྱིས།

Considere algo creado por un
Mago, y las cosas que son
Creadas por causas.
Examine de dónde es
Que provienen,
Y dónde es que van.

།གཞིས་པ་རྟེན་འབྲེལ་གྱི་གཏན་ཚིགས་ནི། ཁོན་མོངས་ཅན་གྱི་རྨོངས་པ་མ་རིག་པས་བདེན་
པར་གང་བྱས་ཤིང་བཏགས་པའི་དངོས་པོ་འདི་སྒྱུ་མ་དང་རྨི་ལམ་དང་གཟུགས་བརྙན་
སོགས་ལས་ནི་ཁྱད་ཅི་ཡོད་དེ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པས་སྟོང་བཞིན་དུ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ
པར་སྣང་བའི་ཕྱིར།

En segundo lugar, está la prueba que utiliza la originación dependiente. Considere ahora *ese objeto que,* por ignorancia, la oscura ignorancia que se relaciona a la aflicción mental *imagina* que tiene alguna existencia *verdadera*; considere una cosa que funcione y que exista nominalmente. *¿Qué diferencia hay entre* esta cosa y *una ilusión*, un sueño, un reflejo en un espejo, o cualquier cosa que se le parezca? Esto es porque, a pesar del hecho de que están vacías de toda naturaleza propia, aún aparentan tener tal naturaleza.

སྒྱུ་མ་མཁན་གྱིས་སྤྲུལ་པ་སྒྱུ་མའི་རྟ་གླང་སོགས་གང་ཡིན་པ་དང་རྒྱུ་རྐྱེན་རྣམས་ཀྱིས་ནི་
གང་སྤྲུལ་པའི་དངོས་པོ་དེ་ནི་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་ན་སྐྱེས་པའི་ཚེ་གཞན་ནས་འོང་དགོས
ཤིང། འགག་པས་པའི་ཚེ་གཞན་དུ་འགྲོ་དགོས་ན་གང་ནས་འོངས་པར་འགྱུར་ཞིང་གང་དུ
འགྲོ་བ་འང་རྟག་པར་གྱིས་ཏེ་འགྲོ་འོང་རང་བཞིན་མེད་པས་གང་ཟག་དང་ཕུང་པོ་ཚོས་ཅན།
རང་བཞིན་གྱིས་མེད་དེ་རྟེན་འབྲེལ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་དཔེར་ན་གཟུགས་བརྙན་བཞིན་ཞེས་པའོ།

Para continuar *considere algo* como un caballo ilusorio o un elefante, o cualquier ora cosa del tipo, *creado* por *un mago*. *Y* también piense en las *cosas* que funcionan y que son *creadas por causas* y condiciones. Supongamos que estas cosas tengan alguna naturaleza propia. Entonces, cuando comenzaron tuvieron que ser *algo que provenía de algún otro lugar*, y al detenerse tendrían que *ir* a algún otro lugar.

Intente *examinar,* sin embargo, *de dónde es que provienen y a dónde es que van*. El ir y venir no tiene naturaleza propia, por lo que podemos afirmar la siguiente prueba:

> Considere la persona y los agregados que son sus partes.
> No tienen naturaleza propia, porque
> Son ejemplos de la originación dependiente.

Son, por ejemplo, como el reflejo en un espejo.

[Tenga en cuenta que el tibetano *rtag par gyis* aquí debería de leerse *brtag par gyis,* como en el texto raíz. Hemos dejado la ortografía original porque las dos ediciones que tenemos a nuestra disposición lo tienen de esta manera].

།གང་ཞིག་གང་ནི་ཉེ་བ་ཡིས།
།མཐོང་གྱུར་དེ་མེད་ན་མིན་པ།

།བཅོས་སུ་གཟུགས་བརྙན་དང་མཚུངས་པ།
།དེ་ལ་བདེན་ཉིད་ཇི་ལྟར་ཡོད།

Considere las cosas que vemos,
Debido a la proximidad a ciertos
De estos; no pueden sin.
Son artificiales, e iguales
A un reflejo; ¿cómo
Pudieran tener alguna verdad?

།འདུ་བྱེད་དང་མྱུ་གུ་ལ་སོགས་པའི་འབྲས་བུ་གང་ཞིག་མ་རིག་པ་དང་ས་བོན་ལ་སོགས་
པའི་རྒྱུ་གང་དང་ནི་ཉེ་བ་ཡིས་སྐྱེ་བ་མཐོང་བར་འགྱུར་བ་རྒྱུ་དེ་དག་མེད་ན་སྐྱེ་བ་མིན་པ་
བཅོས་བུ་ཡིན་པས་གཟུགས་བརྙན་དང་མཚུངས་པ་དེ་ལ་བདེན་པར་གྱུར་པ་ཉིད་ཇི་ལྟར་ཡོད་
དེ་མེད་དོ།

Considere los «factores» [refiriéndose al karma inmaduro, el segundo de los doce eslabones en la cadena del originación dependiente], y diversos resultados como brotes o algo semejante—*las cosas que vemos* crecer *debido a* su *proximidad a ciertas* causas; es decir, la ignorancia [refiriéndose al primer eslabón] y las semillas. *Estas* cosas *son artificiales: no pueden* crecer *sin* sus causas, y por lo tanto son igual *a un reflejo* en un espejo. [O sea, se parecen a lo real, pero no lo son]. ¿*Cómo pudiéramos* decir entonces que *tienen una existencia verdadera*? Nunca lo serían.

།སྒྱུ་མ་ཞེས་པ་བཞེས་རྟེན་འབྲེལ་གྱི་རྟགས་ཀྱི་ཁྱབ་པ་བསྒྲུབ་པ་དང་། དེ་ནས་ཤུང་པ་ཕྱིད་
དང་གསུམ་གྱིས་གཏན་ཚིགས་དང་། དེ་ནས་ཕྱིད་ཀྱིས་དགེ་དང་ཐ་མས་དམ་བཅའ་བསྟན
ཏེ། །རྒྱས་པར་ཤེས་པར་འདོད་ན་འཇུག་པའི་རྣམ་བཤད་ཆེན་མོ་ལས་ཤེས་པར་བྱའོ།

Las cuatro líneas [en tibetano y seis en inglés] del texto raíz que hablan acerca de un mago, funcionan para expresar la verdad del «elemento de necesidad» en la prueba de la vacuidad utilizando el principio de la originación dependiente. [Esta es una parte de un silogismo en la lógica budista; en este caso, se expresaría como: «Si algo es un ejemplo de la originación dependiente, no puede existir de verdad»].

Las siguientes dos líneas y media [en el tibetano y cuatro y media en el inglés] expresan el «elemento de razón». [Que en este caso sería «son ejemplos de la originación dependiente»].

La siguiente mitad de una línea [en el tibetano y dos mitades en el inglés] expresa el «elemento de un ejemplo concordante». [Que aquí significa, algo distinto al objeto que se discute y que es—como este objeto mismo—ambas cosas, algo que no existe de verdad y que es un ejemplo de la originación dependiente].

La última línea [en el tibetano y línea y media en el inglés] expresa entonces la afirmación. [Es decir, «Todas las cosas que funcionan interna y externamente carecen de existencia verdadera»].

Si a usted le interesa conocer más detalles sobre este tema, debería consultar la *Gran exposición sobre «Entrando al Camino-medio».*

Resumen de la explicación del capítulo de sabiduría de la *Guía del modo de vida del Bodhisattva*, para acompañar las Contemplaciones en la lectura ocho.

c1. Presentación de pruebas lógicas para demostrar que no existe la naturaleza propia

a2. La prueba conocida como la «astilla de diamante»

a3. Refutar la idea de que las cosas pueden crecer sin una causa

[Aquí la Vigésima primera contemplación]

b3. Impugnar la idea de que las cosas pudieran crecer a partir de algo distinto a ellas mismas que también era no cambiante

a4. Indagar sobre a qué se refiere la idea del «Señor del Poder», y después refutarla

b4. El hecho de que, si algo fuera no cambiante, nunca pudiera actuar como la causa para todas las cosas que dependen de condiciones

c4. Una impugna a la idea de que las partículas atómicas pudieran ser no cambiantes, o no tengan alguna causa, recordando la explicación que se dio anteriormente

c3. Refutar la idea de que las cosas pudieran crecer a partir de Un primigenio no cambiante

a4. Afirmar la creencia del oponente

b4. Destruir esta creencia

a5. Destruir realmente la creencia

a6. Refutar la idea de que Un primigenio sin partes y no cambiante jamás pudiera ser la naturaleza de las expresiones de la existencia

b6. Refutar la idea de que estas expresiones pudieran ser no cambiantes

c6. Refutar la idea de que es imposible que un resultado que no existía previamente pueda crecer

b5. Demostrar que los problemas planteados no se aplican equitativamente a las propias creencias de la Escuela del Camino-medio

[Aquí se encuentra la vigésima segunda contemplación]

d3. Un resumen de la impugna sobre la idea de que las cosas pueden crecer sin una causa alguna

e3. Una impugna sobre la idea de que las cosas pudieran crecer tanto a partir de sí mismas como de cosas ajenas a ellas mismas

b2. La prueba basada en la originación dependiente

[Aquí tenemos la vigésima tercera contemplación]

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura nueve: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, VIII Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Vigésima cuarta contemplación
La vacuidad de llegar a ser y de terminar

།གསུམ་པ་ཡོད་མེད་སྐྱེ་འགོག་གི་གཏན་ཚིགས་ལ་གསུམ། གཏན་ཚིགས་བསྒྲུབས་ནས་
སྐྱེ་བ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ་དང་། དེས་འགག་པ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་
ཁེགས་པ། དེས་ན་སྲིད་ཞི་མཉམ་པ་ཉིད་དུ་གྲུབ་པའོ།

Aquí tenemos la tercera sección, la prueba basada en refutar que algo que tampoco algo que exista ni no exista pueda crecer. Esta sección tiene tres pasos:
hacer la prueba, y así impugnar la idea de que el surgimiento de las cosas pudiera

existir por naturaleza; utilizando esta misma prueba para impugnar que el final de las cosas pudiera existir por naturaleza; y demostrar cómo esto demuestra que la existencia de sufrimiento y el estado de paz tienen una cualidad completamente equitativa.

།དངོས་པོ་ཡོད་པར་གྱུར་པ་ལ།
།རྒྱུ་ཡིས་དགོས་པ་ཅི་ཞིག་ཡོད།
།འོན་ཏེ་དེ་ནི་མེད་ན་ཡང་།
།རྒྱུ་ཡིས་དགོས་པ་ཅི་ཞིག་ཡོད།

Supongamos que las cosas que funcionan
tuvieran algo; ¿qué necesidad
habría de causas?
Incluso si éstas no
Existieran, ¿qué necesidad habría de nuevo
de causas?

དང་པོ་ནི། དངོས་པོ་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་པར་གྱུར་པ་ལ་རྒྱུ་ཡིས་དགོས་པ་ཅི་ཞིག་ཡོད་པ་བསྟེད་མི་དགོས་པའི་ཕྱིར་རོ། །འོན་ཏེ་འབྲས་བུ་དེ་ནི་མེད་ན་ཡང་རྒྱུ་ཡིས་དགོས་པ་ཅི་ཞིག་ཡོད་དེ་བསྟེད་མི་རུས་པའི་ཕྱིར་རོ། །འབྲས་བུ་ཐམས་ཅད་རྒྱུའི་དུས་ན་མེད་པ་སྐྱེ་བ་ཤ་སྟག་ཡིན་པས་དེ་འགོག་པ་མ་ཡིན་གྱི་གཏན་མེད་སྐྱེ་བ་འགོག་པ་ཡིན་ནོ།

He está la primera. *Supongamos que las cosas que funcionan tienen alguna* naturaleza propia. *¿Qué necesidad habría* entonces *de causas?* No tendrían que hacer que nada creciera. *E incluso si estos* resultados no existieran, entonces *¿qué necesidad habría de nuevo para las causas?* Tampoco tendrían la capacidad de hacer que algo creciera. Por cierto, el hecho es que ningún resultado pudiera existir en absoluto en el momento en que su causa está presente, y esta es invariablemente la forma en que las cosas crecen; así que esto no es lo que estamos negamos en este caso. Más bien, estamos negando que algo que nunca pudiera existir pudiera crecer.

།འབྲས་བུ་ཡོད་པ་སྐྱེ་བ་འགོག་པ་ཡང་གང་ས་ཅན་རྒྱུ་དུས་སུ་ཡོད་པར་འདོད་པ་དང་ཕལ་ཆེར་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་པར་འདོད་པ་འགོག་པ་ཡིན་གྱི་སྐྱེས་ཟིན་པའི་ཕྱིར་བསྐྱེད་མི་དགོས་པར་འགྱུར་རོ། །ཞེས་ཟེར་བ་ནི་རིགས་པའི་ལམ་ལས་འདས་པའོ། །དེས་ན་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་བའི་རྒྱུ་འབྲས་སྒྱུ་མ་ལྟ་བུ་དང་གཟུགས་བརྙན་ལས་ལེན་པར་བྱེད་པ་ཡིན་རོ།

Y supongamos a continuación que estamos negando que un resultado que existió pudiera crecer. Lo que negamos en este caso, es el tipo de resultado que suponen los Numeristas—uno que pudiera existir en el momento de su causa; así como el resultado que aceptan la mayoría de las escuelas, que es el que pudiera tener alguna naturaleza propia. Sin embargo, decir que «porque algo ya haya crecido, no hay necesidad de que la causa lo haya hecho crecer», estaría fuera de toda lógica. El punto es que estamos afirmando que la causa y el efecto están vacíos de cualquier naturaleza propia; que son como una ilusión, o como el reflejo de una imagen en el espejo.

།བྱེ་བ་བརྒྱ་ཕྲག་རྒྱུ་ཡིས་ཀྱང་།
།དངོས་པོ་མེད་པ་བསྐྱར་དུ་མེད།
།གནས་སྐབས་དེ་དངོས་ཇི་ལྟར་ཡིན།
།དངོས་འགྱུར་གཞན་ཡང་གང་ཞིག་ཡིན།

Pudiera tener miles de millones de causas,
pero aún así nunca transformar
Alguna cosa que no funcione.
¿Cómo puede una condición convertirse en
Alguna cosa que funcione? Llegar a ser así
No pudiera ser otra

།དངོས་མེད་རྒྱུའི་བྱེད་པའི་ཡུལ་དུ་མི་རུང་བར་བསྟན་པ་ནི་ཡོད་པ་གྱུབ་ཟིན་པས་བསྐྱེད་མི་དགོས་ཀྱང་མེད་པ་ཅིའི་ཕྱིར་མི་འབྱུང་ཞེན་བྱེ་བ་བརྒྱ་ཕྲག་རྒྱ་ཡིས་ཀྱང་དངོས་པོ་མེད་པ་ དངོས་པོར་བསྟུར་དུ་མེད་དེ། དངོས་མེད་དངོས་པོར་སྲུག་གིས་ཀྱང་བྱ་བར་མི་རུས་པའི་ ཕྱིར།

Lo que sigue a continuación es una prueba de que una cosa sin alguna función nunca pudiera ser el objeto del funcionamiento de una causa. En cuanto a esto, alguien pudiera decir:

> En vista de que un resultado que ya existía ya habría ocurrido, no habría necesidad de que su causa lo produjera. Sin embargo, ¿por dice que un resultado que no existe no pudiera ocurrir?

El hecho es que *usted pudiera tener* literalmente *miles de millones de causas* involucradas, *pero aún así,* usted *nunca pudiera convertir algo* que *estuviera*

funcionando en algo que funcionó: no hay nada en absoluto que pueda convertir algo que no funcionaba en algo que funcionó.

འགྱུར་ན་དངོས་མེད་ཀྱི་གནས་སྐབས་མ་བཏང་བཞམ་བཏང་ནས་ཡིན། དང་པོ་ལྟར་ན་ དངོས་མེད་ཀྱི་གནས་སྐབས་དེ་དངོས་པོ་ཇི་ལྟར་ཡིན་ཏེ་དོན་བྱེད་ནུས་པ་དང་མི་ནུས་པའི་ གནས་སྐབས་འགལ་བའི་ཕྱིར་རོ།

Y si usted dice que es posible, entonces permítanos hacerle una pregunta. Cuando esto sucede, ¿cuál de los siguientes es el caso: la cosa que no está funcionando <u>*no*</u> pierde su condición de ser algo que no funciona, ¿o sí lo hace? ¿Si usted dice que no, entonces cómo puede afirmar que la condición de no funcionar pudiera convertirse en una cosa que sí funciona? Después de todo, la condición de tener la capacidad de realizar una función es algo completamente inconsistente con la condition de ser incapaz de realizar una función.

།གཉིས་པ་ལྟར་ན་དངོས་པོ་དང་དངོས་མེད་ལས་དངོས་པོར་འགྱུར་རྒྱུ་གཉིས་ལས་གཞན་ ཡང་གང་ཞིག་ཡིན་མི་སྲིད་པའི་ཕྱིར་རོ།

Y supongamos que dice lo último, [que *sí* pierde su condición, y que se convierte en otra cosa;] esto es imposible, porque sólo hay dos maneras de que algo se *pudiera convertir en una cosa que funcione*: ya sea de ser una cosa que funciona, o bien de ser una cosa que no funciona. *Ninguna otra* es posible.

།མེད་ཚེ་དངོས་ཡོད་སྒྲིད་མིན་ན།
།དངོས་པོ་ཡོད་པར་ནམ་ཞིག་འགྱུར།
།དངོས་པོ་སྐྱེས་པར་མ་གྱུར་པར།
།དངོས་མེད་དེ་ནི་འབྱལ་མི་འགྱུར།
།དངོས་མེད་དང་ནི་མ་བྱལ་ན།
།དངོས་པོ་ཡོད་པའི་སྐབས་མི་སྒྲིད།

Es imposible que esté
Funcionando mientras no lo haga;
¿Cuándo pudiera llegar a ser funcional?
Hasta el momento en que el funcionamiento
Se haya producido, nunca pudiera
Perder su no funcionamiento.

Hasta el momento en que se perdió
El no funcionar, la condición
de hacerlo sería imposible.

།གལ་ཏེ་ཡང་དངོས་མེད་ཀྱི་གནས་སྐབས་མ་བཏང་ན་དངོས་པོར་མེད་པའི་ཚེ་དངོས་པོར་ཡོད་པ་སྒྲིད་པ་མིན་ན་དངོས་པོ་ཡོད་པར་ནམ་ཞིག་འགྱུར་ཏེ་མེད་པའི་དུས་ན་དངོས་པོ་མ་སྐྱེས་པའི་ཕྱིར།

Supongamos además que la cosa que no funciona <u>*no*</u> pierde su condición de ser una cosa que no funciona cuando es el objeto de una causa. *Es* totalmente *imposible que* cualquier cosa *sea* algo que *funciona mientras* es una cosa que *no* funciona. *¿Cuándo* entonces se imagina que *pudiera ser* que esto *se convirtió* en una cosa que *funciona?* Una cosa que funciona nunca pudiera crecer mientras la cosa fuera algo que no funcionara.

གཞན་ཡང་དངོས་མེད་ཀྱི་གནས་སྐབས་བཏང་ནས་འགྱུར་ན་དངོས་པོ་སྐྱེས་པར་མ་གྱུར་
པར་དངོས་མེད་དང་ནི་བྱལ་བར་མི་འགྱུར་ལ་དངོས་མེད་དང་ནི་མ་བྱལ་ན་དངོས་པོར་ཡོད་
པའི་སྐབས་མི་སྲིད་དེ་གནས་སྐབས་གཉིས་འགལ་བའི་ཕྱིར།

Supongamos de nuevo que se convirtió en algo que está funcionando después de que *sí* perdió su condición de ser una cosa que no funcionaba. Hasta *el momento en que la cosa que funcionaba* haya sido producida, *nunca hubiera podido perder* su condición de ser una cosa que *no funciona;* pero *hasta ese momento en que perdió* la condición de no funcionar, es *imposible* que pudiera asumir la *condición de tener una función*—ya que ambas condiciones son mutuamente excluyentes.

།དངོས་པོའང་མེད་པར་འགྱུར་མིན་ཏེ།
།རང་བཞིན་གཉིས་སུ་ཐལ་འགྱུར་ཕྱིར།

Una cosa que sí funciona nunca pudiera
ser lo que no funciona:
Tendría que tener dos naturalezas.

དངོས་མེད་དངོས་པོར་མི་འགྱུར་བ་དེ་བཞིན་དུ་དངོས་པོའང་དངོས་པོ་མེད་པར་འགྱུར་བ
མིན་ཏེ་ཕྱིད་དངོས་པོ་དང་ཕྱིད་དངོས་མེད་ཡིན་ན་གཅིག་ཏུ་རང་བཞིན་གཉིས་སུ་གྱུར་པར་

ཐལ་བར་འགྱུར་བའི་ཕྱིར། རིགས་པ་འདི་དག་གིས་ཡེ་མེད་དང་དངོས་པོར་མེད་པ་མཐའ
དག་སྐྱེ་བ་བཀག་པ་ཡིན་ནོ།

Una cosa que no funciona nunca podría convertirse en una cosa que sí lo hiciera; del mismo modo, *una cosa que funciona nunca pudiera convertirse* en una cosa *que no funcione tampoco*. Si una cosa fuera mitad algo que funciona y mitad algo que no funciona, entonces una sola cosa *tendría que tener dos naturalezas* distintas, y esto nuevamente es imposible.

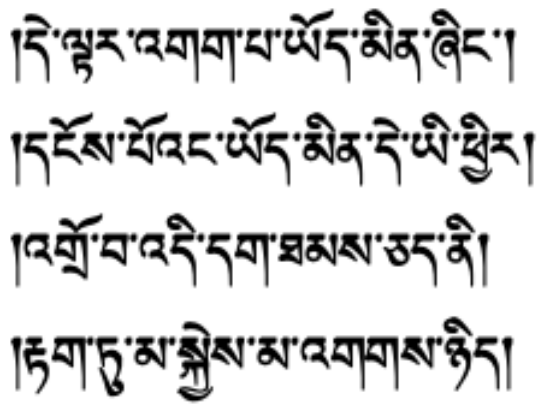
Este mismo tipo de razonamiento puede ser utilizado para refutar tanto la idea de que algo que no existiera en absoluto pudiera crecer, y la idea de que cualquiera de las cosas que no tienen ninguna función puedan crecer.

།སྨྱ་གཅོ་ཅན་རང་བཞིན་གྱིས་སྐྱེ་བ་མེད་དེ་ཡོད་པར་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པའང་མི་སྐྱེ་མེད་
པ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པའང་མི་སྐྱེ་བའི་ཕྱིར། དཔེར་ན་མོ་ཤམ་གྱི་བུ་བཞིན་ནོ།

Considere entonces un brote.
No puede crecer por ninguna naturaleza propia, porque
Ni una cosa que exista y que tenga una naturaleza propia jamás pudiera crecer, ni tampoco pudiera crecer una cosa que no existe y que tenga una naturaleza propia.
Es como, por ejemplo, el hijo de una mujer estéril.

།རྒྱུའི་དུས་ན་མེད་པ་སྐྱེ་བ་འགོག་པ་ནའང་རྒྱུའི་དུས་ན་མེད་ཀྱང་སྐྱེས་པའི་ཚེ་རང་བཞིན་
གྱིས་གྲུབ་པར་སྐྱེ་བ་འགོག་པ་ཡིན་པས་དགག་བྱ་ལ་ཁྱད་པར་སྤྱར་བའོ།

Refutar la idea de que algo que no existe en el momento de su causa jamás pueda crecer también sirve para refutar la idea de que algo que no existe en el momento de su causa, pero que luego se convierte en algo que tiene una naturaleza propia, tampoco pudiera crecer. Aprenda a hacer la distinción entre las dos ideas que se refutan aquí.



Es igualmente cierto que el final
No lo tiene, ni tampoco
Lo tiene una cosa que funcione.
Todos los acontecimientos del mundo
Son cosas que nunca han
Comenzado o terminado mediante algo.

གཉིས་པ་ནི། སྔར་གོང་དུ་ཇི་སྐད་བཤད་པའི་ཚུལ་གྱིས་སྐྱེ་བ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པ་དེ་ལྟར་ན་འགག་པ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་ཡོད་པ་མིན་ཞིང་དངོས་པོའང་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་པ་མིན་པ་དེའི་ཕྱིར། འགྲོ་བ་འདི་དག་ཐམས་ཅད་ནི་རྒྱུ་ཀུ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་སྐྱེས་པ་དང་མ་འགགས་པ་ཉིད་དང་བཟོད་མ་ནས་ཞི་བ་དང་རང་བཞིན་གྱིས་མྱ་ངན་ལས་འདས་པ་ཉིད་དོ།

Aquí está el segundo punto, [que es utilizar esta misma prueba para impugnar que el final de las cosas pudiera existir por naturaleza]. Con lo anterior hemos explicado cómo el surgimiento de las cosas nunca pudiera tener una naturaleza propia. *Es igualmente cierto que el fin* de las cosas *no* es algo que tenga una naturaleza propia.

Tampoco es *cualquier cosa que funcione* que *tenga algo* de naturaleza propia. Y por esta razón podemos decir que *todos los acontecimientos del mundo son cosas que nunca* hayan *comenzado ni terminado mediante cualquier naturaleza* propia; no son más que paz—es decir—lo que llamamos «nirvana por naturaleza».

།འགྲོ་བ་རྨི་ལམ་ལྟ་བུ་སྟེ།
།རྣམ་པར་དཔྱད་ན་ཀུན་ཤིང་འདྲ།

Los acontecimientos son como un sueño;
Si usted los analiza, entonces
Son igual como una caña.

གསུམ་པ་ནི། སྲིད་པའི་འགྲོ་བ་རྨི་ལམ་ལྟ་བུ་སྟེ་རང་བཞིན་ཐུང་ཟད་ཀྱང་མེད་པ་ལ་བྱ་བྱེད་མ་འདྲེས་པ་ཙོ་ཙོར་གནས་པའི་ཕྱིར་རོ། །དེ་ཁོ་ན་ཉིད་ལ་དཔྱོད་པའི་རིགས་པས་རྣམ་པར་དཔྱད་ན་ཀུན་ཤིང་དང་འདྲ་སྟེ་ཚུགས་ཐུབ་པ་ལྟར་སྣང་ཡང་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པའི་སྟོང་པོ་ཐུང་ཟད་ཀྱང་མེད་པའི་ཕྱིར།

Aquí tenemos el tercer punto, [que es mostrar cómo todo esto comprueba que nuestra existencia de sufrimiento y el estado de paz tienen una cualidad que es

totalmente equivalente]. Los *acontecimientos* de esta vida de sufrimiento *son como un sueño;* esto es porque carecen de la más mínima naturaleza propia y, sin embargo, despliegan el funcionamiento de las acciones y los objetos, sin ninguna confusión de ambos. *Si se analizan estos* acontecimientos con la lógica que examina la talidad, entonces se va a encontrar que *son como* un trozo de *caña* hueco: a pesar de que aparenten tener una existencia sustancial, carecen de la más mínima esencia, de una naturaleza propia.

དེ་ཁོ་ན་ཉིད་ལ་དཔྱད་པར་འགྱོ་མི་འགྱོའི་ས་ཆོགས་ནི་མིང་གི་ཐ་སྙད་བཏགས་པ་ཙམ་གྱིས་
མ་ཆོམ་པར་ཐ་སྙད་འཇུག་པའི་གཞི་ཇི་ལྟར་ཡོད་ཆོལ་འདོད་ནས་དཔྱོད་པ་ནས་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་
ལ་དཔྱོད་པར་འགྱོ་ལ། དེ་ལྟར་མིན་པར་ཐ་སྙད་བཏགས་ཙམ་གྱིས་ཆོམས་ནས་ལྟ་སྤྱིན་
འོངས་མ་འོངས་སོགས་དཔྱོད་པ་ན་ཐ་སྙད་ཀྱི་དཔྱོད་པ་ཡིན་ནོ།

Este es el punto de referencia importante para comprobar si lo que está haciendo se puede considerar como un examen hacia la talidad. Supongamos que decide no conformarse solo con un objeto que no es más que algo creado por conceptos,
algo que únicamente existe de manera nominal. Si decide entonces ir a buscar aquella cosa a la que se aplica su concepto o término, entonces lo que está haciendo se califica como un examen hacia la talidad. Y supongamos que se procede de la otra manera—es decir, supongamos que sencillamente decide quedarse satisfecho con el hecho de que algo no es más que una creación de términos o proyecciones. Si entonces procede a examinar cómo es que Juan va, o se queda, o cualquier cosa por el estilo, entonces usted está llevando a cabo lo que llamaríamos un análisis hacia términos o proyecciones.

།མྱ་ངན་འདས་དང་མ་འདས་པའང་།
།དེ་ཉིད་དུ་ནཱ་ཁྱད་པར་མེད།

Desde el punto de vista de la talidad,
No hay diferencia entre
Alcanzar el nirvana y no lograrlo.

།འདོད་ཆགས་ལ་སོགས་པའི་སྲིད་པའི་འཆིང་བ་ལས་གྲོལ་བའི་མྱ་ངན་ལས་འདས་པ་དང་
འཁོར་བའི་བཙོན་རར་ཆུད་པའི་མྱ་ངན་ལས་མ་འདས་པའང་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་དུ་ཁྱད་པར་མེད་དེ་

སྲིད་པ་དང་ཞི་བ་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པ་ཉིད་དུ་མཚུངས་པའི་ཕྱིར་རོ།

Considere ahora la condición de *alcanzar el nirvana*, donde se libera de los grilletes de la vida de sufrimiento—del deseo y el resto, *y* la condición de *fallar en* alcanzar el nirvana—es decir, de ser arrojado a la prisión de la existencia cíclica. *Desde el punto de vista de* su *talidad*, *no hay diferencia entre* estos dos. Esto se debe a que la existencia de sufrimiento y la paz misma son totalmente iguales en cuanto a que están vacíos de cualquier naturaleza propia.

།ཏིང་ངེ་འཛིན་རྒྱལ་པོ་ལས། སྲིད་པའི་འགྲོ་བ་རྨི་ལམ་ལྟ་བུ་སྟེ། །འདི་ལ་མི་སྐྱེ་སྲུ་ཡང་འཆི་བ་མེད། །ཅེས་སོགས་དང་། འཕགས་པ་ཉེ་བ་འཁོར་གྱིས་ཞུས་པ་ལས་ཆོས་ཀྱི་རང་བཞིན་དག་ལ་གཞན་ལ་བྱས་ན། །འབྲས་བུ་ཀུན་མེད་འབྲས་བུ་ཐོབ་པའང་མེད། །ཅེས་སོགས་གསུངས་པ་ལྟར་རོ།

Se hace este mismo punto en líneas como la siguiente, del <u>*Rey de la concentración:*</u>

> Aquellos que viven en la existencia cíclica
> Son similares a un sueño;
> Nadie aquí nace nunca
> Y jamás nadie muere.

También hay palabras como las que se encuentran en el *Sutra solicitado por el ser Realizado Upali:*

> Para cualquiera que intente juzgar
> Las diversas naturalezas de las cosas,
> No hay metas en absoluto, y tampoco
> El logro de ninguna meta.

Trigésima quinta contemplación
La vacuidad del amor y del odio

།དེ་ལྟར་སྟོང་བའི་དངོས་རྣམས་ལ།
།ཐོབ་པ་ཅི་ཡོད་ཁོར་ཅི་ཡོད།

Considere de esta forma todo vacío,
Las cosas que funcionan: ¿cómo pudiera
Haber alguna ganancia o pérdida?

དང་པོ་ནི། སྔར་གོང་དུ་ཇི་སྐད་བཤད་པའི་ཚུལ་དེ་ལྟར་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་བའི་དངོས་པོ་
རྣམས་ལ་རང་བཞིན་གྱི་ངོས་ནས་གཞལ་ན་རྟེན་པ་གང་གིས་ཆགས་པར་འགྱུར་བ་ཐོབ་པ་ཅི་
ཡོད་རྟེན་པ་གང་ཞིག་ཁོར་བས་བོང་ཁྲོ་སྐྱེ་བར་འགྱུར་བ་ཁོར་བ་ཅི་ཡོད་དེ་ཅུང་ཟད་ཀྱང་མེད་
ལ།

Aquí el primer punto, [que es una descripción de la forma en que las cosas son realmente]. Supongamos que usted, *de este modo* (es decir, en la manera en que se describió anteriormente); *considere todas estas cosas que funcionan, vacías* como lo están de cualquier naturaleza propia. Y usted las juzga para ver si tienen alguna naturaleza que provenga desde su propio lado. *¿Cómo pudiera* entonces *haber alguna ganancia* por la que usted se sintiera atraído; ¿Cómo pudiera obtener algo? ¿Y cómo pudiera haber alguna *pérdida* que pudiera hacerlo sentir enfadado; ¿cómo pudiera jamás perder algo? Ninguno existe en lo más mínimo.

།གང་གིས་རིམ་གྱོ་བྱས་པཱན།
།ཡོངས་སུ་བརྟགས་པའང་ཅི་ཞིག་ཡོད།
།བདེ་བཞང་སྡུག་བསྔལ་གང་ལས་ཡིན།
།མི་དགར་ཅི་ཡོད་དགར་ཅི་ཡོད།
།དེ་ཉིད་དུ་ནི་བཙལ་བྱས་ན།
།གང་ཞིག་སྲིད་ཅིང་གང་ལ་སྲིད།

¿Entonces cómo pudiera alguien

Rendirle algún honor,
O algún insulto?
¿De dónde pudiera el placer o el dolor
Venir? ¿Cómo pudiera
Haber lo que quiera o no?
Si usted lo ve desde este punto de vista
¿Quién siente el anhelo,
¿Y qué es lo que anhelan?

གང་གིས་རིན་གྱོ་བྱས་པའམ་ཡོངས་སུ་བརྙས་པའི་ཕན་པ་བྱས་པ་དང་གནོད་པ་བྱས་པའང་
ཅི་ཞིག་ཡོད་གང་ཞིག་ཐོབ་པ་དང་སྡུང་བའི་དོན་དུ་འབད་པ་བྱེད་པ་བའི་སྡུག་བསྔལ་གྱི་
རྒྱུ་བའིན་པ་བ་གང་ལས་ཡིན་འདོད་བྱ་མ་ཡིན་པ་དང་། འདོད་བྱ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པའི་
མི་དགར་ཅི་ཡོད་དགར་ཅི་ཡོད་གནས་ལུགས་ཀྱི་དོན་ལ་དཔྱོད་པའི་རིགས་པས་དེ་ཉིད་དུ་ནི་
བཅོམ་བྱས་ན་སྲིད་པ་སྐྱེ་བའི་གཞི་གང་ལ་སྲིད་པ་པོ་གང་ཞིག་སྲིད་ཅིང་དམིགས་པ་གང་ལ
སྲིད་དེ་སྲིད་པའི་འཁོར་གསུམ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པའི་ཕྱིར་རོ།

¿Cómo pudiera entonces alguien rendirle algún honor, o algún insulto? ¿Cómo pudieran ayudar o lastimarlo? ¿Para qué habría que esforzarse en conseguir? ¿Para qué habría que trabajar para eliminarlo? *¿De dónde vendría el placer o el dolor?* ¿Qué es lo que pudiera causarlo? *¿Cómo pudieran existir* las cosas *que no* quiere, *o* las cosas *que sí quiere?* ¿Cómo pudiera haber algo con su propia naturaleza que lo hiciera feliz, o que le diera desdicha?

Utilice la lógica donde usted examina la verdadera naturaleza de las cosas. *Si lo ve desde este punto de vista*, va a ver que ninguno de los tres elementos de una situación tiene naturaleza propia: Cuando ansía o anhela algo, ¿dónde está el hecho del anhelo? ¿Y quién es el que está *sintiendo el anhelo? ¿Y qué es lo que* se siente el *anhelar algo?*

།དགྱུད་ན་གསོན་པོའི་འཇིག་རྟེན་འདི།
།གང་ཞིག་འདིར་ནི་འཆི་འགྱུར་ཏེ།
།འབྱུང་འགྱུར་གང་ཡིན་བྱུང་གྱུར་གང་།
།གཉེན་དང་བཤེས་ཀྱང་གང་ཞིག་ཡིན།

Usted Debería analizar
A aquellos que están vivos en el mundo;
¿Quién es que muere aquí?
¿Quién es que viene?
¿Y quién es que fue? ¿Quién es
El pariente, ¿quién el amigo?

།དེ་ལྟར་ལས་དང་ལས་གསོག་པ་པོ་ལ་སོགས་པ་རྣམས་ལ་དགྱུད་ན་གསོན་པོའི་འཇིག་རྟེན་སེམས་ཅན་འདི། གང་ཞིག་སྲིད་པ་འདིར་ནི་འཆི་འགྱུར་ཏེ། འཆི་བ་རང་བཞིན་གྱིས་མ་གྲུབ་པའི་ཕྱིར། ཆོ་ཕྱི་མ་འབྱུང་འགྱུར་གང་ཡིན་སྐྱེ་བ་སྔ་མར་འབྱུང་འགྱུར་གང་། ཕན་འདོགས་པའི་གཉེན་གང་ཡིད་དུ་འོང་བའི་བཤེས་ཀྱང་གང་ཞིག་ཡིན་ཏེ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་ཅུང་ཟད་ཀྱང་མེད་དོ། །དེ་ལྟར་གནས་ལུགས་ཀྱི་དོན་ཁོང་དུ་ཆུད་པར་བྱས་ནས་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཆོས་བརྒྱད་ཝོ་སྟོམས་པ་ལ་འབད་པར་བྱའོ།

Usted debería de esta misma manera *analizar* el karma, la persona que acumula el karma, y demás. Cuando usted ve a todos estos seres, todos *aquellos* que están *vivos en el mundo, ¿quién es* entonces *quien muere aquí* en esta existencia de sufrimiento? La misma muerte no es nada que tenga naturaleza propia.

¿Quién es ese que va a *venir* a tomar la vida futura? *¿Quién es el que se fue* y se llevó la última vida? *¿Quién es el familiar* que lo está ayudando tanto? *¿Quién es el amigo* por el que se sientes tan atraído? Ninguno de ellos tiene la más mínima naturaleza propia. Así, debe de llegar a comprender la verdadera naturaleza de las cosas, y hacer grandes esfuerzos para neutralizar los ocho pensamientos mundanos en su interior.

[Los ocho pensamientos mundanos consisten en tener las siguientes emociones, *basados en una percepción incorrecta de la realidad:*

1) Sentirse feliz cuando se adquiere algo,
2) Y desdichado cuando no lo conseguimos.
3) Sentirse feliz cuando nos sentimos bien,
4) Y desdichado cuando no lo hacemos.
5) Sentirse feliz cuando nos volvemos famosos,
6) Y desdichado cuando no lo hacemos.
7) Ser feliz cuando alguien habla bien de nosotros,
8) Y desdichado cuando alguien habla mal de nosotros].

Resumen de la explicación del capítulo de la Sabiduría de la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva*, para acompañar las contemplaciones en lectura nueve.

c2. La prueba basada en refutar que ni una cosa que exista, ni una que no exista jamás pudiera crecer

a3. Realizar la prueba, y por tanto refutar la idea de que el surgimiento de las cosas pudiera existir por naturaleza

b3. Utilizar esto para impugnar que el final de las cosas pudiera existir por naturaleza

c3. Cómo esto demuestra que la existencia de sufrimiento y el estado de paz tienen una cualidad que es totalmente un equivalente

3. Consejo de que uno debe, por lo tanto, hacer grandes esfuerzos para desarrollar esta sabiduría

a. El consejo en sí

i) Una descripción de cómo son las cosas realmente

ii) Una explicación de por qué es correcto hacer grandes esfuerzos para darse cuenta realmente de cómo son las cosas

b. Una descripción del objeto en el que se enfoca la gran compasión, presentada a través de una descripción de los problemas del ciclo de sufrimiento

i) Los problemas de nuestra vida actual

ii) Los problemas de nuestras vidas futuras

iii) Una contemplación sobre el hecho de que, incluso si nacemos en uno de los reinos superiores, nos vamos a encontrar sin el tiempo suficiente para practicar el sagrado Dharma

iv) Una contemplación sobre el hecho de que el ocio espiritual y la fortuna son extremadamente difíciles de obtener

v) Por qué es, por lo tanto, apropiado que sintamos pena por la forma en que nosotros mismos y los demás somos torturados por los dolores del ciclo de sufrimiento.

The Asian Classics Institute
Curso XII: Guía para el modo de vida del Bodhisattva, III Parte

Lectura diez: Contemplaciones de la perfección de la sabiduría, VIII Parte

Las siguientes contemplaciones están basadas en la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva (Bodhisattvacharyavatara; Byang-chub-sems-dpa'i spyod-pa la 'jug-pa)* del Maestro budista Shantideva (alrededor del año 700 d.C.), y el comentario sobre el mismo escrito por Gyaltsab Je Darma Rinchen (1364-1432) titulado *Punto de entrada para los hijos de los Budas Victoriosos* (rGyal-sras 'jug-ngogs). Las secciones relevantes se encuentran en los folios 30B-31A y 114A-117A, respectivamente, en las ediciones electrónicas de ALL (Asian Legacy Library) TD3871 y S5436.

El contenido de las contemplaciones está traducido directamente del texto raíz y del comentario; los nombres de las contemplaciones no forman parte del texto original, sino que se basan en las divisiones del comentario de Gyaltsab Je y se proporcionan como referencia. Cada lección va acompañada del resumen completo y detallado de la sección del comentario de Gyaltsab Je.

****

Trigésima sexta contemplación
El fin último
(La siguiente es la última contemplación del «Capítulo de la Sabiduría»)

།དེ་ལྟར་སྡུག་བསྔལ་མེད་གདུངས་ལ།
།བསོད་ནམས་སྦྲིན་ལས་ལེགས་འབྲུངས་པའི།
།རང་གི་བདེ་བའི་ཚོགས་ཆར་གྱིས།
།ཞི་བྱེད་པར་བདག་ནམ་ཞིག་འགྱུར།

¿Cuándo es entonces que voy a poder
Poner fin al sufrimiento
Con una lluvia de toda bondad,

De todo lo que me ha mantenido bien
Por las nubes de mis buenas acciones hacia
Aquellos que están atrapados en el fuego del sufrimiento?

གསུམ་པ་ནི། སྤར་གོང་དུ་ཇི་སྐད་བཤད་པའི་ཚུལ་དེ་ལྟར་སྡུག་བསྔལ་མི་བཟད་པ་རྒྱུད་ལ་འོང་བ་དེ་དག་ལ་སྡུག་བསྔལ་གྱིས་མནར་བའི་མནར་ལུགས་ལེགས་པར་བསམས་ནས་དེ་ལྟར་སྡུག་བསྔལ་གྱི་མེས་གདུངས་པའི་སེམས་ཅན་ལ་དམིགས་ནས་སྨྲིན་པ་ལ་སོགས་པའི་བསོད་ནམས་ཀྱི་སྨྲིན་ལས་ལེགས་པར་གྱུར་པའི་སྨན་དང་ཁ་ཟས་སོགས་རང་གི་བདེ་བའི་འཚོག་ཆས་ཀྱིས་དེ་དག་གི་ངན་འགྲོའི་སྡུག་བསྔལ་ཞི་བར་བྱེད་པར་བདག་ནམ་ཞིག་འགྱུར་སྙམ་དུ་སེམས་ཅན་ངན་འགྲོའི་སྡུག་བསྔལ་ལས་ཐར་ན། ཐར་པར་གྱུར་ཅིག །ཐར་པ་དེ་བདག་གིས་བྱའོ་སྙམ་དུ་སྙིང་རྗེ་ཆེན་པོ་བསྒོམ་པར་བྱའོ།

Aquí está el tercer punto, [que es una descripción de la manera en que la gran compasión piensa de su objeto]. Considere *entonces* cómo, de la forma descrita anteriormente, el sufrimiento despiadado llega a las mentes de todos estos seres; piense bien en la forma de tormento, en la manera en que son torturados por el dolor. Enfóquese en *aquellos* seres *que están atrapados en el fuego* de este *sufrimiento*, piense de esta manera:

> *¿Cuándo es que voy a tener la capacidad de* ayudar a *poner fin al sufrimiento* que todos ellos sienten en los reinos inferiores? ¿Cuándo es que las *nubes de mis buenas acciones*, de mis actos de dar y demás, van a enviar sobre ellos una gran *lluvia de cada bondad?*: de *todas* las cosas que tengo y que me mantienen bien en la vida—medicina, alimentos y todo lo demás?
>
> [Por favor, tenga en cuenta que los textos que tenemos disponibles parecen decir aquí *'tsogs chas kyis,* que es una palabra antigua que significa «con las necesidades de la vida», en lugar de *tsogs char gyis,* del texto raíz, que significa «con la lluvia de mi colección de buen karma». La traducción refleja ambas lecturas].

Medite en la gran compasión, pensando también de esta manera:

> ¿Y si fuera cierto que todos los que se encuentran en los reinos inferiores pudieran liberarse de todo su dolor? ¡Que se liberen! ¡Que sea yo mismo quien los libere!

།ནམ་ཞིག་དམིགས་པ་མེད་ཚུལ་དུ།
།གྲུས་པས་བསོད་ནམས་ཆོགས་བསགས་ཏེ།
།དམིགས་པས་ཕྱང་བར་འགྱུར་རྣམས་ལ།
།སྟོང་པ་ཉིད་ནི་སྟོན་པར་འགྱུར།

¿Para cuándo es que, con todo respeto,
Voy a acumular grandes cantidades de mérito
Con la sabiduría desprovista de enfoque?
¿Cuándo será que yo enseñe la vacuidad
a todos aquellos devastados
Por su tendencia a enfocarse?

འཚོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་ལས་གྲོལ་བའི་རྒྱུར་སྨོན་པ་ནི་བདག་ནམ་ཞིག་ཆོས་ཐམས་ཅད་རང་
བཞིན་གྱིས་སྟོང་བར་རྟོགས་པ་དམིགས་པ་མེད་པའི་ཤེས་རབ་དང་ལྡན་པའི་ཚུལ་དུ་གྲུས
པར་དེའི་ཐབས་སྒྲིན་པ་ལ་སོགས་པའི་བསོད་ནམས་ཀྱི་ཆོགས་མཐའ་ཡས་པ་བསགས་ཏེ
བདེན་པར་ཞེན་པའི་དམིགས་པས་འཚོར་བར་ཕྱང་བར་འགྱུར་བའི་སེམས་ཅན་རྣམས་ལ
འཚོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་ཞི་བའི་ཆེད་དུ་སྟོང་པ་ཉིད་ནི་སྟོན་པར་འགྱུར་སྙམ་ནས་སེམས་ཅན
རྣམས་འཚོར་བའི་སྡུག་བསྔལ་དང་བྲལ་ན། བྲལ་བ་དེ་བདག་གིས་བྱའོ་སྙམ་པའི་སྨོན་རྗེ
ཆེན་པོ་བསྐྱེད་པར་བྱའོ།

He aquí una oración para que nos convirtamos en la causa para su liberación del sufrimiento:

> *¿Cuándo será que llegue a* darme cuenta de que cada objeto que existe está completamente desprovisto de cualquier naturaleza propia? ¿Cuándo será que llegue a tener *la sabiduría desprovista del enfoque* [hacia las cosas como auto existentes]? ¿Y cuándo será, *con todo respeto,* que me pueda dedicar a la tarea de *acumular cantidades* infinitas *de mérito*, actos de dar y demás, utilizando esta sabiduría como método para alcanzar los objetivos?

Todos los seres vivientes aquí, se *encuentran devastados* en el ciclo de sufrimiento, *por su tendencia a enfocarse* en las cosas y creer que tienen alguna existencia verdadera. *¿Cuándo es que voy a* poder *enseñarles* el concepto de la *vacuidad,* para poder ayudarles a poner fin a todos los sufrimientos del ciclo?

Medite pues en la gran compasión, piense:

> ¿Qué pasaría si fuera verdad que todo ser viviente pudiera liberarse de los sufrimientos de este ciclo de vida? ¡Que pueda ser yo quien los libere!

ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་ལམ་གྱིས་བསྡུས་པའི་བྱམས་པ་དང་སྙིང་རྗེ་ཆེན་པོ་མཚན་ཉིད་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པ་ནི་བདེ་བ་ཐམས་ཅད་དང་ལྡན་པ་དང་སྡུག་བསྔལ་ཐམས་ཅད་དང་བྲལ་བའི་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་སངས་རྒྱས་ལ་དགོད་འདོད་པ་དགོས་པ་ཡིན་ནོ།

Para que el amor y la compasión que forman parte del Gran camino estén completos en todos los aspectos, usted debe de tener el deseo de poder llevar a todo ser viviente al estado mismo de la iluminación: que se pueda asegurar de que lleguen a poseer todo tipo de felicidad, y evitar toda clase de dolor.

མདོར་ན་ཞི་གནས་ལ་བརྟེན་ནས་གནས་ལུགས་ཀྱི་དོན་བསྒོམ་པར་བྱ་སྟེ་དེ་ཡང་ངའི་སྒྲས་པའི་ང་ནི་ཕུང་པོ་ལ་བཏགས་པ་ཙམ་དུ་བཞག་པར་ཟད་ཀྱིས་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དང་རང་གི་མཚན་ཉིད་ཀྱིས་གྲུབ་པ་དང་། རང་དབང་བའི་སྟོང་ལུགས་སུ་གྲུབ་པ་ཅུང་ཟད་ཀྱང་མེད་པས་གང་ཟག་གི་ཡོད་པ་ནི་མིང་གི་ཐ་སྙད་ཀྱིས་བཞག་པ་ཙམ་དང་། བཏགས་ནས་ཡོད་པ་དང་ལྷོས་པའི་ཚུལ་གྱིས་ཡོད་པ་ཁོ་ནར་ཟད་པས་རང་བཞིན་མེད་དོ་སྙམ་དུ་ཡིད་ལ་བྱའོ། །དེ་བཞིན་དུ་ཕུང་པོ་ལ་སོགས་པའི་ཆོས་ཐམས་ཅད་ལ་སྤྱར་ནས་བསྒོམ་པར་བྱའོ།

Para resumir, debemos llevar a cabo la meditación sobre la naturaleza real de las cosas, basando este análisis en la práctica de la quietud meditativa. El «yo» en el que piensa cuando dice «es mío» no es más que una proyección que usted coloca sobre los agregados o partes que lo conforman. No tiene ni la más mínima existencia natural, de cualquier existencia definitiva, ni de alguna forma de ser independiente.

La existencia de una persona es algo que ocurre sólo en virtud de una idea; la persona existe únicamente mediante proyecciones, sólo en dependencia de otras

cosas, y nada más. Practique pensando en las cosas de esta manera: comprenda que no tienen naturaleza propia. Continúe con su meditación, aplicando este mismo concepto a todo objeto existente: a las partes de una persona, y así a todo lo demás.

Trigésima séptima contemplación
Reza para que todos sean Bodhisattvas
(Las siguientes contemplaciones provienen del «Capítulo sobre la Dedicación»)

བཞི་པ་ལུས་ལོངས་སྤྱོད་དགེ་རྩ་གཞན་དོན་དུ་གཏོང་བའི་སྒྲིན་པ་ལ་སློབ་ཚུལ་བསྟོས་པའི་
ཡན་ལག་གི་སྨོན་ནས་བཤད་པ་ལ་གཉིས། ལེའུའི་གཞུང་བཤད་པ་དང་། ལེའུའི་མཚན་མོ།

Aquí está la cuarta sección importante, que es una explicación de cómo capacitarse en la perfección del dar, en la que uno entrega su cuerpo, sus pertenencias y toda su virtud acumulada; esta explicación se lleva a cabo mediante la presentación de la sección [acerca de las siete partes para acumular virtud y purificar negatividades] conocida como la «dedicación». Aquí hay dos pasos: una es la explicación del texto del capítulo y la otra es una explicación de su nombre.

དང་པོ་ལ་གསུམ། འགྲོ་བ་ཀུན་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་ལ་འཇུག་པར་བསྟོ་བས
མདོར་བསྟན་པ་དང་། བསྟོ་བ་རྒྱས་པར་བཤད་པ་དང་། བཀའ་དྲིན་རྗེས་སུ་དྲན་པས་ཕྱག
འཚལ་བའོ།

La primera de ellas consta de tres partes: una presentación breve, que se lleva a cabo haciendo una dedicación para que todo ser viviente sea conducido a la forma de vida de un Bodhisattva; una explicación detallada del acto de la dedicación; y un acto de devoción, motivado por evocar la bondad.

།བདག་གིས་བྱང་ཆུབ་སྤྱོད་པ་ལ།
།འཇུག་པ་རྣམ་པར་བརྩམས་པ་ཡི།
།དགེ་བ་གང་དེས་འགྲོ་བ་ཀུན།
།བྱང་ཆུབ་སྤྱོད་ལ་འཇུག་པར་འགྱུར།

Así he terminado de redactar
Una guía para el modo de vida
Que siguen los Bodhisattvas.
Por toda la virtud así lograda
Que cada ser se comprometa
Con la vida del bodhisattva.

དང་པོ་ནི། བསྟན་བཅོས་རྩོམ་པ་པོ་བདག་གིས་གསུང་རབ་མཐའ་དག་གི་བཤད་པར་བྱ་
བའི་དོན་གང་ཟག་གཅིག་སངས་རྒྱས་ཐོབ་པའི་ལམ་འབྲས་བུ་དང་བཅས་པར་བསྟན་ཏེ་
སྐྱེས་བུ་གསུམ་གྱི་ལམ་གྱི་རིམ་པ་རྣོན་གསལ་སུ་ལེན་པའི་ཚུལ་བྱང་ཆུབ་སེམས་
དཔའི་སྤྱོད་པ་ལ་འཇུག་པ་ཞེས་བྱ་ཞེས་བཙུམས་པའི་དགེ་བ་གང་ཐོབ་པ་དེ་དང་། བསྟན་
བཅོས་འདི་འཆད་པ་དང་ཉན་པ་དང་དོན་སེམས་པའི་དགེ་བ་གང་ཡོད་པ་དེས་འགྲོ་བ་ཀུན་
བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྱོད་པ་ཚུལ་བཞིན་ཉམས་སུ་ལེན་པ་ལ་འཇུག་པར་འོག་ཅིག་པའོ།

Aquí tenemos la primera. *«Yo»*, es decir, el autor de este comentario clásico, *«he terminado así de redactar* una *guía* muy completa del *modo de vida que siguen los Bodhisattvas*. En él se expresa todo el contenido de las palabras habladas más sublimes: contiene una descripción de todo el camino para alcanzar el estado de un Buda, incluyendo una explicación del resultado mismo; es decir, muestra cómo poner realmente en práctica cada uno de los pasos del camino diseñado para personas de tres alcances distintos. Por este medio, dedico *toda la virtud* que he *logrado* mediante este acto, así como *toda la virtud* que alguien pueda adquirir a través de enseñar, o aprender, o pensar sobre el significado de este libro. Que, por esta virtud, *todo ser* viviente *se comprometa*—es decir, que realmente practique de forma apropiada—*el* modo *de vida del Bodhisattva*.»

བློ་གཏོས་རྒྱ་མཚོས་ཞུས་པ་ལས། ཇི་ལྟར་ཆུ་ཐིགས་རྒྱ་མཚོ་ཆེ་ནང་ལྷུང་། །རྒྱ་མཚོ་མ་སྐམས་བར་དུ་དེ་མི་ཟད། །དེ་བཞིན་བྱང་ཆུབ་ཡོངས་བསྟོས་དགེ་བ་ཡང་། །བྱང་ཆུབ་མ་ཐོབ་བར་དུ་དེ་མི་ཟད། །ཅེས་དང་། གོང་དུ་བཤད་པ་ལྟར་དགེ་བ་འབྲས་བུ་ཆུང་ཟད་འབྱིན་པ་རྣམས་རྒྱ་ཆེན་པོ་འབྱིན་པ་དང་། མ་བསྟོས་ན་བར་སྐབས་སུ་ཟད་པར་འགྱུར་བ་རྣམས་ཀྱང་ནམ་ཡང་མི་ཟད་ཅིང་འཕེལ་བར་འགྱུར་བའི་ཕན་ཡོན་བསམས་ནས། དགེ་བ་ཆུང་ཟད་བྱས་པ་རྣམས་ཀྱང་སེམས་ཅན་ཀུན་གྱི་ཆེད་དུ་བླ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་ཏུ་བསྟོ་བ་ལ་བརྩོན་པར་བྱའོ།

El *Sutra solicitado por Océano de Sabiduría* afirma,

> Piense en las gotas de agua que caen en el gran mar salado;
> Hasta que el mar mismo se seque, las gotas nunca van a desaparecer.
> Los actos virtuosos que se dedican en su totalidad a la iluminación
> Son igual, y nunca terminan hasta que se logre el estado de un Buda.

Tal como señalamos anteriormente, la dedicación tiene el beneficio adicional de que las virtudes que habrían producido un resultado menor brinden en cambio inmensos efectos. Y virtudes que en algún momento se hubieran desgastado si no se hubiesen dedicado, se vuelven inagotables y siempre en aumento. Piense bien en estas bellas cualidades de la dedicación; tome incluso las más pequeñas buenas acciones que lleve a cabo, y haga grandes esfuerzos para dedicarlas a alcanzar una iluminación incomparable para el beneficio de todo ser viviente.

ཕེར་ཕྱིན་གྱི་མདོ་ལས་དགེ་བའི་རྩ་བ་ཐམས་ཅད་ཀྱང་རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ཉིད་མ་རྟོགས་པ། ཉན་ཐོས་དང་རང་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སར་ཡོངས་སུ་བསྟོར་མི་འཇུག་པའོ། །ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་རོ།

Los sutras de la perfección de la sabiduría están haciendo este mismo punto cuando dicen:

Todo tu acervo de virtud debería estar dedicado exclusivamente para el estado de Saberlo-todo; nunca se empeñe en dedicarla a los niveles de un Oyente, o de un Buda Autodidacta.

དགེ་བ་དེ་ཡང་ལེའུ་དགུ་པ་ནས་བཤད་པ་ལྟར་གྱི་འཁོར་གསུམ་བདེན་མེད་དུ་རྟོགས་པའི་ཤེས་རབ་ཀྱི་རྒྱས་ཕྲིན་པའི་ངང་ནས་བྱ་ལ། བསྟོ་བ་དང་སྨོན་ལམ་ཁྱད་པར་ཆེར་མེད་མོད་ཀྱི་འདོད་བྱའི་འབྲས་བུ་དོན་གཉིས་གྱི་འདུན་པས་ཁྱད་པར་དུ་བྱས་པ་སྨོན་ལམ་དང་། རྒྱུའི་དགེ་བ་རྣམས་འབྲས་བུ་དེའི་རྒྱུར་འགྱུར་བའི་འདུན་པས་ཁྱད་པར་དུ་བྱས་པ་བསྟོ་བའོ།

Más aún, esta virtud, como se explica en el noveno capítulo, debe realizarse de tal manera que esté impregnada de la sabiduría que percibe el hecho de que ninguno de los tres elementos tiene una existencia verdadera. Es cierto que no hay gran diferencia entre el acto de dedicación y el de la plegaria. Sin embargo, un acto rezo se puede describir como algo caracterizado por una especie de aspiración en la que se espera el logro de un objetivo, algo que usted desea que ocurra. La dedicación, en cambio, es algo que se caracteriza por una especie de aspiración en la que se espera que las virtudes, desde un punto de vista causal, pueda convertirse en una causa para que ocurra un resultado en particular.

Trigésima octava contemplación
Para el maestro y las enseñanzas

།འགྲོ་བའི་སྡུག་བསྔལ་སྨན་གཅིག་པུ།
།བདེ་བ་ཐམས་ཅད་འབྱུང་བའི་གནས།
།བསྟན་པ་རྒྱུན་དང་བཀྲ་ཤིས་དང་།
།བཅས་ཏེ་ཡུན་རིང་གནས་གྱུར་ཅིག

Son la única medicina
Para los dolores de los que viven
Y la fuente de toda felicidad;
Que las enseñanzas permanezcan
Por mucho tiempo en el futuro,
Con prosperidad y gloria.

།གསུམ་པ་བདེ་བའི་འབྱུང་གནས་བསྟན་པ་རྒྱས་པའི་དོན་དུ་བསྟོ་བ་ནི། དགེ་བ་ཇི་སྙེད་ཡོད་པའི་སྡོམས་ལ་བརྟེན་ནས་འགྲོ་བའི་སྦྱིན་བསྟལ་ཐམས་ཅད་ཕེལ་བ་ལ་རྒྱ་མེད་པའི་སྨན་གཅིག་པ་དང་། འགྲོ་བའི་བདེ་བ་ཐམས་ཅད་འབྱུང་བའི་གནས་དམ་པ་སངས་རྒྱས་བཅོམ་ལྡན་འདས་ཀྱི་བསྟན་པ་རྟེན་པ་དང་བཀུར་སྟི་དང་བཅས་ཏེ། ཡུན་རིང་པོ་འཚོར་བ་ཇི་སྲིད་ཀྱི་བར་དུ་གནས་པར་གྱུར་ཅིག

Tercer punto, [que es una dedicación para el objetivo de que las enseñanzas, que son la fuente de toda felicidad, que puedan difundirse a todo el mundo]:

> Considere *las enseñanzas* de los Victoriosos, los Budas: en primer lugar, *son* por el poder de la cantidad de virtud que implica, *la única medicina,* y una medicina inigualable, *para* curar todos y cada uno de los dolores *de los que viven*. *Y* también son *la fuente* suprema *de toda la felicidad* que puedan experimentar todos los que viven. Rezo para *que permanezcan, con prosperidad y gloria, por mucho tiempo en el futuro;* es decir, mientras dure el ciclo mismo del sufrimiento.

> །གང་གི་ཏིན་གྱིས་དགེ་བློ་འབྱུང་།
> །འཇམ་པའི་དབྱངས་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ།

> **Me postro ante Voz Gentil**
> **Aquel cuya bondad me ha brindado**
> **Ese estado de ánimo virtuoso.**

གསུམ་པ་བཀའ་ཏིན་ཇེས་སུ་དན་པས་ཕྱག་འཚལ་བ་ནི། བདག་ཏུ་ཁྱེད་དགེ་བའི་བཤེས་གཉེན་ཁྱད་པར་ཅན་གང་གི་ཏིན་གྱིས་བྱང་ཆུབ་སེམས་བསྐྱེམ་པ་དང་། སྤྱོད་པ་ལ་སློབ་པ་དང་། དེ་དག་བཟློད་བྱར་བྱས་ནས་བསྟན་བཅོས་རྫོགས་པའི་དགེ་བའི་བློ་འབྱུང་བའི་བདག་ཏུ་འཇམ་པའི་དབྱངས་ལ་ཕྱག་འཚལ་ལོ།

Y aquí está el tercer punto más general: un acto de devoción, motivado por evocar la bondad.

Me postro ante ese extraordinario Guía Espiritual que ha actuado como causa personal para todo esto: *aquel cuya bondad me ha llevado a ese estado mental virtuoso* mediante el cual he podido meditar sobre el Deseo de la iluminación, entrenarme en las actividades de un Bodhisattva, y redactar este comentario clásico que toma estas actividades como el tema principal. En resumen, me postro ante la causa personal de éstas; es decir, ante el mismísimo Voz Gentil (Manjushri).

།གང་གི་དེན་གྱིས་བདག་དང་བ།
།དགེ་བའི་བཤེས་ལའང་བདག་ཕྱག་འཚལ།

Me postro de la misma manera
Ante a ese Guía espiritual
Cuya bondad me ha hecho prosperar.

གང་གི་དེན་གྱིས་བདག་བསླབ་པ་ལ་བཀོད་པ་དང་ཐོས་བསམ་སྒོམ་གསུམ་ལ་སོགས་པའི་
རྣོ་གས་པ་བསྐྱེད་པའི་སྒོ་ནས་བདག་གི་རྒྱུད་ལ་དགེ་བའི་ཕྱོགས་དང་བར་མཛད་པའི་དགེ་
བའི་བཤེས་གཉེན་ལ་ཡང་བདག་ཕྱག་འཚལ་ལོ།

De la misma manera me postro ante ese Guía espiritual quien me ha concedido la *bondad de hacer prosperar* el lado virtuoso de mi ser, conduciéndome a los entrenamientos espirituales, y ayudándome a desarrollar realizaciones como las que se logran mediante el proceso tripartita de aprendizaje, contemplation y meditación.

ལེའུ་ཐ་མ་འདིས་གནས་སྐབས་དང་མཐར་ཐུག་གི་སྨོན་གནས་རྣམས་སུ་འདུན་པ་དྲག་པོས་
བསྐྱར་བར་བྱེད་པའི་བསྟོ་བས་ཁྱད་པར་དུ་བྱས་ནས། ལུས་ལོངས་སྤྱོད་དགེ་རྩ་གཞན་དོན་
དུ་གཏོང་བའི་སྒྲིན་པ་ལ་སློབ་ཚུལ་རྒྱས་པར་བཤད་ཅིང། གོང་དུ་ཡང་བར་སྐབས་སུ་སྒྲིན་
པ་ལ་སློབ་ཚུལ་བཤད་པས་སྒྲིན་པ་ལ་སློབ་པའི་ལེའུ་ལོངས་པ་མ་མཇུག་པ་ཡིན་ནོ།

Este último capítulo se caracteriza por el acto de dedicación, en el que las virtudes se transforman en férreos sentimientos de aspiración expresados en plegarias para objetivos temporales y supremos. Como tal, representa una explicación detallada

de cómo nos entrenamos en ese tipo de generosidad en la que entregamos nuestros cuerpos, pertenencias y la virtud que hemos acumulado, todo para ayudar a los demás. Anteriormente en el texto también había explicaciones ocasionales sobre cómo entrenarse en la perfección del dar. Por lo tanto, podemos decir que no hay un capítulo entero que trate sobre cómo entrenarse en el dar.

Resumen de la explicación del capítulo de Sabiduría (sección final) y del capítulo sobre la Dedicación, de la *Guía del modo de vida del Bodhisattva*; para acompañar las contemplaciones de la Lectura Diez

(Sección final del «Capítulo sobre la Sabiduría»:)

c. Una descripción la forma en que gran compasión piensa de su objeto

[Aquí se encuentra la trigésima sexta contemplación]

B. Una explicación del nombre del capítulo

(Resumen del «Capítulo sobre la Dedicación» :)

IV. Una explicación de cómo entrenarse en la perfección del dar, donde se entrega el cuerpo, las pertenencias y toda la virtud acumulada; esta explicación se lleva a cabo presentando la sección [de las siete partes para acumular virtud y purificar negatividades] conocida como «dedicación»

A. Una explicación del cuerpo del capítulo

1. Una breve presentación, realizada mediante una dedicación para que todo ser viviente debería ser conducido a la forma de vida de un Bodhisattva

[Aquí la trigésima séptima contemplación].

2. Una explicación detallada del acto de dedicación

a. Dedicación para el beneficio de los demás

i) Dedicación para fines mundanos

a1. Dedicación con el propósito de que se ponga fin al sufrimiento de los enfermos, y demás

a2. Una dedicación por su felicidad temporal

b2. Una dedicación para su felicidad suprema

b1. Dedicación para el propósito de que el sufrimiento de los que están en los reinos inferiores llegue a su fin

a2. Dedicación para que el sufrimiento de los que están en los infiernos termine

a3. Dedicación para que el sufrimiento llegue a su fin rápidamente

a4. Una dedicación para que se ponga fin al sufrimiento en general

b4. Una dedicación para que el sufrimiento de los infiernos fríos termine

c4. Una dedicación para que el sufrimiento de los infiernos calientes termine

a5. Una dedicación para que el sufrimiento de los infiernos calientes termine con la lluvia que cae de la nube de las dos colecciones de los bodhisattvas

b5. Una dedicación para que el sufrimiento de los infiernos circundantes termine

c5. Una dedicación para que los otros sufrimientos de los infiernos primarios terminen

d5. Una dedicación para que los otros sufrimientos de los infiernos circundantes se acaben

b3. Una dedicación para que el sufrimiento termine por el poder de otros

a4. Una plegaria para que termine el sufrimiento por el poder del que porta el Diamante (Vajrapani)

b4. Una plegaria para que se ponga fin al sufrimiento mediante los actos milagrosos de Ojos Amorosos (Avalokiteshvara)

c4. Una plegaria para que se acabe por las acciones milagrosas de Voz Gentil (Manjushri)

d4. Una plegaria para que se acabe por la fuerza de los otros Hijos Cercanos

b2. Dedicación para el propósito de que se ponga fin al sufrimiento de los animales

c2. Dedicación para que se ponga fin al sufrimiento de los espíritus atormentados

c1. Dedicación para el propósito de los que están en los reinos superiores

a2. Dedicación para que escapen del sufrimiento

a3. Dedicación para que nunca les falte ninguna de sus facultades sensoriales, y para que cuando nazcan no haya dolor para su madre

b3. Una dedicación para que se liberen del sufrimiento de la pobreza y de cualquier tipo de infelicidad

c3. Una dedicación para que sean liberados del sufrimiento de la enfermedad, y del sufrimiento que viene del encuentro con aquellos que no nos agradan

d3. Una dedicación para que ellos debieran ser liberados de los sufrimientos que enfrentan los viajeros, y para que se ponga fin a todos los daños causados por los espíritus

b2. Dedicación para que alcancen las metas que esperan

a3. Dedicación a los objetivos generales de la persona

a4. Dedicación a que obtengan todo lo excelente

a5. Dedicación a que obtengan un excelente cuerpo y mente humana, completo con todo el ocio y fortuna espiritual, así como excelentes pertenencias materiales

b5. Dedicación a que nunca nadie intente lastimarlos; y a que posean una dignidad excelente

c5. Dedicación para que tengan una excelente apariencia física, y para que lo más bajo se convierta en lo más alto

d5. Dedicación para que logren una excelente virtud

b4. Dedicación para que entren en el camino puro

a5. Una plegaria para que tengan excelentes intenciones y también actos en el desempeño del camino de la libertad

b5. Una plegaria para que lleguen a poseer todas las condiciones propicias para su práctica, y que estén libres de cualquier condición adversa para esta práctica

c4. Dedicación para que, en el mundo temporal, obtengan riqueza y felicidad

a5. Una dedicación para que tengan una larga vida y para que el mundo en el que viven sea puro

b5. Una dedicación para que estén rodeados de gene que desee ayudarles y para que siempre disfruten de la felicidad

c5. Una dedicación para que lleguen a tener todas las pertenencias que necesiten, y para que se acabe todo lo que pueda perjudicarles

b3. Dedicación hacia los objetivos más específicos de quien ha dejado la vida de hogareña

a4. Una dedicación por el bien de la comunidad de gente ordenada en general

b4. Una dedicación para el beneficio de los monjes individuales

c4. Una dedicación para el beneficio de las monjas individuales

d4. Una dedicación que su moralidad pueda ser excelente

e4. Una dedicación para que, como resultado de su práctica, puedan disfrutar de la felicidad

d1. Un resumen de dedicación, para el propósito de todo ser viviente

ii) Dedicación para los propósitos que trascienden el mundo

a1. Una dedicación para que todo lo que los bodhisattvas esperan conseguir se haga realidad

b1. Una dedicación para que los actos de los Iluminados lleguen a su culminación final

c1. Una dedicación para que todo lo que desean los grandes practicantes de los caminos de los Oyentes y Budas Autodidactas realmente se haga realidad

b. Dedicación por el bien propio

i) Una plegaria para que alcancemos las metas temporales

ii) Una plegaria para que seamos cuidados directamente por El Gentil

iii) Una plegaria para que podamos seguir desarrollando las actividades de un Bodhisattva

iv) Una plegaria para que podamos llevar los objetivos de los demás a su fin último

c. Dedicación para el objetivo de que las enseñanzas, que son la fuente de toda la felicidad, se difundan en el mundo

[Aquí la trigésima octava contemplación]

3. Un acto de devoción, motivado por evocar la bondad

B. Una explicación del nombre del capítulo

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE	Nombre:
	Fecha:
	Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase uno

1) Describa qué es la «visión de destrucción» y explique el rol que desempeña la comprensión de la vacuidad al eliminarla. Después explique cómo el hecho de eliminar este punto de vista nos permite alcanzar el nirvana. (Alumnos de tibetano, anoten también el tibetano para «visión de la destrucción» y «nirvana»).

2) Anote tres razones por las que no es necesario que las perfecciones del dar y las otras
cuatro se den antes de que uno tenga la comprensión de la vacuidad. (Alumnos de tibetano anoten en tibetano las razones breves).

a)

b)

c)

3) ¿Por qué entonces las primeras líneas del capítulo nueve de la *Guía* dice que «todas estas ramas fueron declaradas por los Capaces para el propósito de la sabiduría»? (Alumnos de tibetano, anoten también estas dos líneas en tibetano).

4) Anote cuales son las dos verdades. ¿Son realmente dos tipos de verdades distintas? Si no lo son, entonces ¿por qué se les denomina «verdades»? ¿Cuál es el objeto que está dividido en dos verdades? (Alumnos de tibetano, anoten la cita de las dos líneas en tibetano y describan en español).

5) Anote una cualidad especial de la verdad suprema, tal como la describe el gran Gyaltsab Je. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

Tarea de meditación: 15 minutos al día, meditación analítica intentando comprender la diferencia entre las dos verdades.
Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:
Fecha:
Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase dos

1) La gente que intenta determinar el significado de las dos verdades, o realidades, a grandes rasgos se pueden dividir en dos. Anota como se llaman y describa brevemente en lo que creen. (Alumnos de tibetano, en tibetano).

a)

b)

2) Anote y describa la extremadamente esencial división de dos tipos de personas que
resultan de estos dos puntos de vista. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

a)

b)

3) ¿Hay alguna distinción entre los que han visto la vacuidad directamente?

4) Indique el malentendido básico detrás de la idea equivocada de que, si las cosas realizan algo, entonces deben ser reales tal y como las vemos. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

5) Explique por qué las buenas y malas acciones son como una ilusión, y sin embargo funcionan perfectamente bien.

6) ¿Cómo responde Gyaltsab Je ante la pregunta de cómo es que los seres que son como una ilusión pueden tomar un renacimiento?

7) Indique cuales son los dos tipos de nirvana y descríbalos brevemente. (Alumnos de tibetano, en tibetano).

a)

b)

8) ¿Por qué alguien pudiera pensar que, si la enseñanza del Camino-medio es verdadera, entonces el Buda debe también andar vagando por el círculo de la vida de sufrimiento?

Tarea de meditación: 15 minutos al día, meditación analítica intentando comprender la diferencia entre las dos verdades.
Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

Nombre:
Fecha:
Calificación:

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase tres

1) Recapitule el argumento de la Escuela de Sólo-mente en objeción a la postura de la Escuela del Camino-medio en cuanto a la verdad engañosa y la suprema, o las realidades.

2) ¿Cómo responde a esta objeción la Escuela del Camino-medio?

3) Indique el significado de «ilusión». ¿Qué es como una ilusión, según la Escuela de Sólo-mente? (Alumnos de tibetano contesten ambas en tibetano).

4) ¿Qué estado mental, según la Escuela de Sólo-mente, confirma ambos, la existencia del reconocimiento de la ilusión, y de hecho cualquier otro estado mental? (Alumnos de tibetano en tibetano).

5) ¿Qué fue lo que dijo el propio Buda acerca de esta postura, en una metáfora? (Alumnos de tibetano, contestar con dos líneas relevantes del texto raíz).

6) ¿Qué analogía tomó prestada el maestro Shantideva del ser realizado Nagarjuna, para
mostrar que la mente no se ilumina a sí misma como una lámpara? (Alumnos de tibetano proporcionen la cita de las dos líneas relevantes del texto raíz).

7) Anote la definición clásica de la autopercepción de la mente aceptada por la Escuela de Sólo-mente. (Alumnos de tibetano en tibetano).

8) El maestro Shantideva utiliza la analogía de la mordida de una rata para explicar cómo podemos confirmar la existencia de un sujeto mental en un acto de percepción, aún si no existe tal cosa como la autopercepción de la mente. Escriba y explique los cinco elementos de esta analogía.

a)

b)

c)

d)

e)

Tarea de meditación: 15 minutos al día, meditación analítica intentando comprender la diferencia entre las dos verdades.

Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

Nombre:

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Fecha:
Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase cuatro

1) ¿Es verdad que una persona pueda eliminar sus aflicciones mentales, y así alcanzar el nirvana únicamente mediante una buena comprensión de los dieciséis aspectos de las cuatro verdades de un ser realizado?

2) Anote las dos formas en que una persona puede poseer una aflicción mental. (Alumnos de tibetano en tibetano).

3) Indique el proceso de seis pasos descrito por el Señor Maitreya, que vincula el no percibir la vacuidad con el sufrimiento por el que debemos transitar. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

d)

e)

f)

4) ¿Por qué en nuestro texto surge la pregunta sobre si los sutras del Gran camino son verdaderos o no?

5) Indique cuál es el «argumento paralelo» que utiliza el Maestro Shantideva, para comprobar a aquellos del camino inferior que las escrituras del Gran camino tienen autoridad.

6) ¿Qué comparación utiliza el Maestro Shantideva para demostrar que, a menos que uno perciba directamente la vacuidad, las aflicciones mentales siempre van a regresar— incluso en el caso en que uno haya sido capaz de evitar que aparezcan de forma manifiesta por un tiempo? (Alumnos de tibetano en tibetano)

7) ¿Cómo responde el maestro Shantideva ante la preocupación de que meditar en la vacuidad pueda generar un poco de miedo? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Tarea de meditación: 15 minutos al día; elija algo o alguien que le moleste, e intente entender en dónde encaja en los seis pasos de la vida de sufrimiento del que habló Maitreya.

Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:
Fecha:
Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase cinco

1) Anote y defina cuáles son las dos tendencias de aferrarnos a las cosas como si existieran de verdad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

2) Anote y defina cuáles son las dos tendencias de aferrarnos a las cosas como si existieran de verdad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

3) Anote cuales son las tres ideas equivocadas que podemos tener sobre nosotros mismos que se clasifican como tendencias «aprendidas» para ver las cosas como si fueran verdaderamente existentes. (Pista tibetana en tibetano.)

a)

b)

c)

4) Ninguna escuela budista concuerda en que haya una persona que sea distinta de las partes físicas y mentales de una persona, pero el Camino-medio dice que no somos ni una sola de nuestras partes, ni tampoco el conjunto de las partes. Es fácil ver que no somos ninguna de nuestras partes, como un brazo o una pierna, pero ¿por qué no somos la suma de todas nuestras partes?

5) ¿Por qué el oponente no budista en el capítulo noveno dice que la persona debe ser no cambiante?

6) Escriba tres partes de la contestación que el Maestro Shantideva ofrece en respuesta a esa postura. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

7) ¿Cuál es entonces la verdadera naturaleza del «yo»? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

8) ¿Cuál es el ejemplo utilizado por el Maestro Shantideva para demostrar que, si intentamos encontrar cualquier otra naturaleza real del «yo», nos vamos a encontrar con que no hay nada? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Tarea de meditación: 15 minutos al día, meditación analítica donde intente distinguir entre la colección de todas sus partes juntas y el «yo» que realmente existe.

Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase seis

1) En este punto del texto, el Maestro Shantideva pasa de una importante discusión sobre un tipo de vacuidad a otro. La distinción entre ambas es la respuesta a una pregunta natural que surge en nuestra mente cuando comenzamos a examinar la vacuidad de cualquier objeto, especialmente de nuestro propio ser. Anote la pregunta y describa brevemente los dos tipos de vacuidad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

2) Cuando uno se enfoca en el todo, como el cuerpo, ¿por qué las partes o los «datos brutos», tales como los colores y formas del cuerpo, parecen existir allá afuera, de forma real, de manera independiente, por ellas mismas? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

3) Cómo es que funciona el proceso de ir descendiendo de niveles a través de las partes, y las partes de las partes, y así sucesivamente, ¿acaso funciona como método para determinar que las cosas están realmente vacías? (Alumnos de tibetano en tibetano).

4) ¿Qué es lo que solemos considerar como los «datos en bruto» últimos para cada una de las dos grandes divisiones de la persona? (Estas son las mismas cosas que las escuelas bajas del budismo creen que tienen alguna existencia desde su propio lado). (Alumnos de tibetano en tibetano).

a)

b)

5) ¿Por qué no existe ninguno de estos dos tipos de datos en bruto?

6) ¿Qué es entonces lo que realmente proporciona los datos en bruto de toda la existencia, para cada nivel de objetos mentales u objetos físicos?

7) ¿Son las cosas por lo tanto menos reales? ¿Cómo se puede confirmar esto?

8) ¿Cuál es el sentido de ver el mundo de esta forma? ¿Por qué es ésta la única visión del mundo que funciona?

9) ¿Por qué se eliminará finalmente el sufrimiento para cada ser viviente? (Alumnos de tibetano en tibetano).

10) ¿Qué discusión utiliza el Maestro Shantideva como puente entre sus dos discusiones
de los dos tipos de vacuidad?

11) Anote, y describa el significado de los nombres, para cada uno de los tres tipos de compasión presentados por el Maestro Chandrikirti en su clásico «Significado del comentario» la *Raíz de la sabiduría* de Arya Nagarjuna. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

Tarea de meditación: 15 minutos al día, enfocarse en una persona que sufre, intentando hacerlo con cada una de las tres modalidades de compasión.

Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase siete

1) Anote cuales son los cuatro tipos de consciencia profunda utilizados para comprender el significado de la vacuidad, y luego describa los puntos principales utilizados únicamente en la discusión de los tres primeros (Alumnos de tibetano en tibetano).

a)

b)

c)

d)

2) Nuestra capacidad impura de tener buenos y malos sentimientos, tanto físicos como mentales, juega un papel sumamente importante en la creación del mundo de sufrimiento, la capacidad de sentir fue enseñada por el Señor Buda, como todo un «agregado» distinto, o una parte del cuerpo totalmente separada. Cite las líneas de la *Casa del Tesoro del Conocimiento Superior (Abhidharma Kosha)* del Maestro Vasubandhu que describe el papel de la sensación. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

3) ¿Qué hace que una sensación sea «impura»? (Alumnos de tibetano anotar también «impuro» en tibetano).

4) Anote cual es la prueba que el Maestro Shantideva ofrece para demostrar que la sensación de dolor no es auto existente. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

5) Cuál es el ejemplo que el Maestro Shantideva presenta para mostrar que las sensaciones de placer no son auto existentes.

6) En su discusión sobre por qué la mente no es auto existente, Gyaltsab Je menciona que deberíamos aplicar el «análisis de siete-pasos» utilizado en el ejemplo de la carreta. Anote los siete-pasos de este análisis. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Tarea de meditación: 15 minutos al día, examine la vacuidad de sus sensaciones hacia un objeto sumamente molesto.
Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase ocho

1) ¿Cómo se llama la prueba utilizada para examinar la naturaleza verdadera de las causas?; explique el significado del nombre; y describa también el razonamiento indicando las cuatro líneas relevantes de la *Raíz de la Sabiduría* escrito por Arya Nagarjuna? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

2) ¿Por qué es más difícil comprender la vacuidad de la causalidad, que la vacuidad general de nosotros mismos y de nuestras partes, lo cual ya se presentó?

3) Anote una descripción general del objeto que niega el Camino-medio—es decir, describa de qué es lo que la vacuidad está vacía—así como una metáfora para esto. (Alumnos de tibetano describir y anotar el nombrar en tibetano).

4) Enuncie cuales son las líneas famosas de la *Guía del modo de vida del Bodhisattva* que expresan la importancia de comprender el objeto que negamos. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

5) ¿Por qué el Maestro Shantideva hace referencia el objeto que el Camino-medio niega en este punto de su presentación sobre la vacuidad?

6) El objeto que el Camino-medio niega puede describirse como un algo imposible que se ha producido fuera de la ley de la originación dependiente: algo que ha ocurrido de manera opuesta a la originación dependiente. Anote cual es la prueba formal llamada la «Prueba basada en la originación dependiente». (Alumnos de tibetano en tibetano.)

7) Describa las tres distintas interpretaciones de lo que significa «originación dependiente»; Indique la escuela o escuelas budistas que creen en cada una de estas y explique por qué cada interpretación resulta preferible a la anterior. (Alumnos de tibetano en tibetano; anotar también «originación dependiente» en tibetano).

a)

b)

c)

8) ¿Cuál sería una buena manera de describir el objeto que negamos en el caso de la prueba de la vacuidad de las causas, con la que comenzamos nuestra exposición para esta octava clase?

Tarea de meditación: 15 minutos al día, meditación analítica sobre algo responsable, que haya causado que ocurra otra cosa de manera *auto-existente*, y después sobre la manera real en que las cosas ocurren, a través de un cambio en nuestras proyecciones forzadas por nuestro karma pasado.

Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase nueve

1) Anote cual es la «prueba que se basa en impugnar que ni una cosa que exista, ni una que no exista jamás pudieran crecer», la cual pretende demostrar que los resultados no pueden crecer de forma auto existente. (Alumnos de tibetano en tibetano y describa en español).

2) Anote las dos partes que están siendo cuestionadas cuando negamos la existencia (suprema) de los resultados, y explique por qué están siendo cuestionadas. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

3) Explique el razonamiento básico que utiliza el Maestro Shantideva para demostrar que una causa no puede dar lugar a un resultado que no existe en ese momento.

4) Anote otro tipo de acontecimiento donde la prueba anterior demuestre que no puede existir mediante ninguna naturaleza propia.

5) El Maestro Shantideva dice que «no hay diferencia…entre alcanzar el nirvana y no alcanzar el nirvana». Aquí se refiere a una idea conocida como la «equivalencia del nirvana y el mundo de sufrimiento». Explique la intención real detrás de hacer esta afirmación. (Alumnos de tibetano en tibetano, y anotar también el nombre de la idea en tibetano).

6) Indique la relación entre el nirvana natural y el nirvana regular.

7) Enumere los «tres elementos» en un acto de deseo ignorante, y explique la importancia de su nirvana natural. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

8) Explique el mejor método para realmente comprender las pruebas clásicas de la vacuidad.

Tarea de meditación: 15 minutos al día, meditación analítica sobre la relación entre el nirvana natural y el nirvana regular.
Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Tarea, clase diez

1) Anote una breve descripción de la distinción entre amor y compasión, tal y como se encuentra en el *Gran Libro de los Pasos del Camino (Lamrim Chenmo),* escrito por Je Tsongkapa. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

2) Proporcione una definición más formal de la gran compasión. Ya hemos hablado de cómo dividirla en tres tipos según su naturaleza esencial; ahora describa cómo podemos dividirla en dos tipos, según lo que espera conseguir. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

3) ¿Cuál es el contexto en el que el Maestro Shantideva presenta la perfección del dar? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

4) Indique cual es la distinción entre «plegaria» y «dedicación», tal como lo describe Gyaltsab Je en su comentario sobre la *Guía*. (Alumnos de tibetano en tibetano).

5) Describa el beneficio principal de realizar un acto de dedicación, y el problema principal de no hacerlo.

6) Mientras concluye su exposición sobre las etapas del camino, el Maestro Shantideva dedica la virtud de haberlo logrado para el continuo florecimiento de las enseñanzas budistas en el mundo, utilizando una metáfora para describirlas. Anote y explique dicha metáfora (Alumnos de tibetano en tibetano.)

7) Describa y explique el acto final del Maestro Shantideva en su clásico espiritual, la *Guía del modo de vida del Bodhisattva.*

Tarea de meditación: 15 minutos al día, meditación analítica sobre cómo usted en lo personal va a encontrar y servir a su Maestro de Corazón.
Fechas y horas de meditación (estas deben anotarse, o la tarea no será aceptada):

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase uno

1) Describa qué es la «visión de destrucción» y explique el rol que desempeña la comprensión de la vacuidad al eliminarla. Después explique cómo el hecho de eliminar este punto de vista nos permite alcanzar el nirvana. (Alumnos de tibetano, anoten también el tibetano para «visión de la destrucción» y «nirvana»).

2) Anote cuales son las dos verdades. ¿Son realmente dos tipos de verdades distintas? Si no lo son, entonces ¿por qué se les denomina «verdades»? ¿Cuál es el objeto que está dividido en dos verdades? (Alumnos de tibetano, anoten la cita de dos líneas en tibetano y describan en español).

3) Anote una cualidad especial de la verdad suprema, tal como la describe el gran Gyaltsab Je. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase dos

1) La gente que intenta determinar el significado de las dos verdades, o realidades, a grandes rasgos se pueden dividir en dos. Anota como se llaman e describe brevemente en lo que creen. (Alumnos de tibetano, en tibetano).

a)

b)

2) Anote y describa la extremadamente esencial división en dos tipos de personas que resultan de estos dos puntos de vista. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

a)

b)

3) ¿Hay alguna distinción entre los que han visto la vacuidad directamente?

4) Indique cuales son los dos tipos de nirvana y descríbalos brevemente. (Alumnos de tibetano, en tibetano).

a)

b)

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:
Fecha:
Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase tres

1) Recapitule el argumento de la Escuela de Sólo-mente en que se opone a la postura de la Escuela del Camino-medio en cuanto a la verdad engañosa y la suprema, o las realidades.

2) ¿Cómo responde a esta objeción la Escuela del Camino-medio?

3) Indique el significado de «ilusión». ¿Qué es como una ilusión, según la Escuela de Sólo-mente? (Alumnos de tibetano contesten ambas en tibetano).

4) ¿Qué estado mental, según la Escuela de Sólo-mente, confirma ambos, la existencia del reconocimiento de la ilusión, y de hecho cualquier otro estado mental? (Alumnos de tibetano en tibetano).

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:
Fecha:
Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase cuatro

1) ¿Es verdad que una persona pueda eliminar sus aflicciones mentales, y así alcanzar el nirvana únicamente mediante una buena comprensión de los dieciséis aspectos de las cuatro verdades de un ser realizado?

2) Indique el proceso de seis pasos descrito por el Señor Maitreya, que vincula el no percibir la vacuidad con el sufrimiento por el que debemos transitar. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

d)

e)

f)

3) Indique cuál es el «argumento paralelo» que utiliza el Maestro Shantideva, para comprobar a aquellos del camino inferior que las escrituras del Gran camino tienen autoridad.

7) ¿Cómo responde el maestro Shantideva ante la preocupación de que meditar en la vacuidad pueda generar un poco de miedo? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Nombre:
Fecha:
Calificación:

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase cinco

1) Anote y defina cuáles son las dos tendencias de aferrarnos a las cosas como si existieran de verdad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

2) ¿En qué momento una persona en el camino Mahayana elimina cada una de estas dos?
(Alumnos de tibetano en tibetano.)

3) Ninguna escuela budista concuerda en que haya una persona que sea distinta de las partes físicas y mentales de una persona, pero el Camino-medio dice que no somos ni una sola de nuestras partes, ni tampoco el conjunto de las partes. Es fácil ver que no somos ninguna de nuestras partes, como un brazo o una pierna, pero ¿por qué no somos la suma de todas nuestras partes?

4) ¿Cuál es entonces la verdadera naturaleza del «yo»? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase seis

1) En este punto del texto, el Maestro Shantideva pasa de una importante discusión sobre un tipo de vacuidad a otro. La distinción entre ambas es la respuesta a una pregunta natural que surge en nuestra mente cuando comenzamos a examinar la vacuidad de cualquier objeto, especialmente de nuestro propio ser. Anote la pregunta y describa brevemente los dos tipos de vacuidad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

2) ¿Qué es lo que solemos considerar como los «datos en bruto» últimos para cada una de las dos grandes divisiones de la persona? (Estas son las mismas cosas que las escuelas bajas del budismo creen que tienen alguna existencia desde su propio lado). (Alumnos de tibetano en tibetano).

a)

b)

5) ¿Por qué no existe ninguno de estos dos tipos de datos en bruto?

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase siete

1) Anote cuales son los cuatro tipos de consciencia profunda utilizados para comprender el significado de la vacuidad, y luego describa los puntos principales utilizados únicamente en la discusión de los tres primeros (Alumnos de tibetano en tibetano).

a)

b)

c)

d)

2) Nuestra capacidad impura de tener buenos y malos sentimientos, tanto físicos como mentales, juega un papel sumamente importante en la creación del mundo de sufrimiento, la capacidad de sentir fue enseñada por el Señor Buda, como todo un «agregado» distinto, o una parte del cuerpo totalmente separada. Cite las líneas de la *Casa del Tesoro del Conocimiento Superior (Abhidharma Kosha)* del Maestro Vasubandhu que describe el papel de la sensación. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

3) ¿Qué hace que una sensación sea «impura»? (Alumnos de tibetano anotar también «impuro» en tibetano).

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:
Fecha:
Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase ocho

1) ¿Cómo se llama la prueba utilizada para examinar la naturaleza verdadera de las causas?; explique el significado del nombre; y describa también el razonamiento indicando las cuatro líneas relevantes de la *Raíz de la Sabiduría* escrito por Arya Nagarjuna? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

2) Anote una descripción general del objeto que niega el Camino-medio—es decir, describa de qué es lo que la vacuidad está vacía—así como una metáfora para esto. (Alumnos de tibetano describir y anotar el nombrar en tibetano).

3) Describa las tres distintas interpretaciones de lo que significa «originación dependiente»; Indique la escuela o escuelas budistas que creen en cada una de estas y explique por qué cada interpretación resulta preferible a la anterior. (Alumnos de tibetano en tibetano; anotar también «originación dependiente» en tibetano).

a)

b)

c)

4) ¿Cuál sería una buena manera de describir el objeto que negamos en el caso de la prueba de la vacuidad de las causas, con la que comenzamos nuestra exposición para esta octava clase?

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:
Fecha:
Calificación:

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase nueve

1) Anote cual es la «prueba que se basa en impugnar que ni una cosa que exista, ni una que no exista jamás pudieran crecer», la cual pretende demostrar que los resultados no pueden crecer de forma auto existente. (Alumnos de tibetano en tibetano y describa en español).

2) Anote las dos partes que están siendo cuestionadas cuando negamos la existencia (suprema) de los resultados, y explique por qué están siendo cuestionadas. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

3) El Maestro Shantideva dice que «no hay diferencia…entre alcanzar el nirvana y no alcanzar el nirvana». Aquí se refiere a una idea conocida como la «equivalencia del nirvana y el mundo de sufrimiento». Explique la intención real detrás de hacer esta afirmación. (Alumnos de tibetano en tibetano, y anotar también el nombre de la idea en tibetano).

4) Indique la relación entre el nirvana natural y el nirvana regular.

5) Explique el mejor método para realmente comprender las pruebas clásicas de la vacuidad.

Nombre:
Fecha:
Calificación:

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Cuestionario, clase diez

1) Indique cual es la distinción entre «plegaria» y «dedicación», tal como lo describe Gyaltsab Je en su comentario sobre la *Guía*. (Alumnos de tibetano en tibetano).

5) Describa el beneficio principal de realizar un acto de dedicación, y el problema principal de no hacerlo.

6) Mientras concluye su exposición sobre las etapas del camino, el Maestro Shantideva dedica la virtud de haberlo logrado para el continuo florecimiento de las enseñanzas budistas en el mundo, utilizando una metáfora para describirlas. Anote y explique dicha metáfora (Alumnos de tibetano en tibetano.)

7) Describa y explique el acto final del Maestro Shantideva en su clásico espiritual, la *Guía del modo de vida del Bodhisattva.*

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

Nombre:	
Fecha:	
Calificación:	

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Examen final

1) Describa qué es la «visión de destrucción» y explique el rol que desempeña la comprensión de la vacuidad al eliminarla. Después explique cómo el hecho de eliminar este punto de vista nos permite alcanzar el nirvana. (Alumnos de tibetano, anoten también el tibetano para «visión de la destrucción» y «nirvana»).

2) Anote cuales son las dos verdades. ¿Son realmente dos tipos de verdades distintas? Si no lo son, entonces ¿por qué se les denomina «verdades»? ¿Cuál es el objeto que está dividido en dos verdades? (Alumnos de tibetano, anoten la cita de dos líneas en tibetano y describan en español).

3) Anote una cualidad especial de la verdad suprema, tal como la describe el gran Gyaltsab Je. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

4) Anote y describa la extremadamente esencial división en dos tipos de personas que resultan de estos dos puntos de vista. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

a)

b)

5) Recapitule el argumento de la Escuela de Sólo-mente en que se opone a la postura de la Escuela del Camino-medio en cuanto a la verdad engañosa y la suprema, o las realidades.

6) ¿Cómo responde a esta objeción la Escuela del Camino-medio?

7) Indique el proceso de seis pasos descrito por el Señor Maitreya, que vincula el no percibir la vacuidad con el sufrimiento por el que debemos transitar. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

d)

e)

f)

8) ¿Cómo responde el maestro Shantideva ante la preocupación de que meditar en la vacuidad pueda generar un poco de miedo? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

9) Anote y defina cuáles son las dos tendencias de aferrarnos a las cosas como si existieran de verdad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

10) ¿En qué momento una persona en el camino Mahayana elimina cada una de estas dos? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

11) Ninguna escuela budista concuerda en que haya una persona que sea distinta de las partes físicas y mentales de una persona, pero el Camino-medio dice que no somos ni una sola de nuestras partes, ni tampoco el conjunto de las partes. Es fácil ver que no somos ninguna de nuestras partes, como un brazo o una pierna, pero ¿por qué no somos la suma de todas nuestras partes?

12) En este punto del texto, el Maestro Shantideva pasa de una importante discusión sobre un tipo de vacuidad a otro. La distinción entre ambas es la respuesta a una pregunta natural que surge en nuestra mente cuando comenzamos a examinar la vacuidad de cualquier objeto, especialmente de nuestro propio ser. Anote la pregunta y describa brevemente los dos tipos de vacuidad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

13) ¿Qué es lo que solemos considerar como los «datos en bruto» últimos para cada una de las dos grandes divisiones de la persona? (Estas son las mismas cosas que las escuelas bajas del budismo creen que tienen alguna existencia desde su propio lado). (Alumnos de tibetano en tibetano).

a)

b)

14) Nuestra capacidad impura de tener buenos y malos sentimientos, tanto físicos como mentales, juega un papel sumamente importante en la creación del mundo de sufrimiento, la capacidad de sentir fue enseñada por el Señor Buda, como todo un «agregado» distinto, o una parte del cuerpo totalmente separada. Cite las líneas de la *Casa del Tesoro del Conocimiento Superior (Abhidharma Kosha)* del Maestro Vasubandhu que describe el papel de la sensación. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

15) ¿Qué hace que una sensación sea «impura»? (Alumnos de tibetano anotar también «impuro» en tibetano).

16) ¿Por qué se va a eliminar de manera suprema el sufrimiento en todo ser viviente? (Alumnos de tibetano en tibetano).

17) ¿Cómo se llama la prueba utilizada para examinar la naturaleza verdadera de las causas?; explique el significado del nombre; y describa también el razonamiento indicando las cuatro líneas relevantes de la *Raíz de la Sabiduría* escrito por Arya Nagarjuna? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a)

b)

c)

18) Anote una descripción general del objeto que niega el Camino-medio—es decir, describa de qué es lo que la vacuidad está vacía—así como una metáfora para esto. (Alumnos de tibetano describir y anotar el nombrar en tibetano).

19) Describa las tres distintas interpretaciones de lo que significa «originación dependiente»; Indique la escuela o escuelas budistas que creen en cada una de estas y explique por qué cada interpretación resulta preferible a la anterior. (Alumnos de tibetano en tibetano; anotar también «originación dependiente» en tibetano).

a)

b)

c)

20) El Maestro Shantideva dice que «no hay diferencia…entre alcanzar el nirvana y no alcanzar el nirvana». Aquí se refiere a una idea conocida como la «equivalencia del nirvana y el mundo de sufrimiento». Explique la intención real detrás de hacer esta afirmación. (Alumnos de tibetano en tibetano, y anotar también el nombre de la idea en tibetano).

21) Indique la relación entre el nirvana natural y el nirvana regular.

22) Explique el mejor método para realmente comprender las pruebas clásicas de la vacuidad.

23) Describa el beneficio principal de realizar un acto de dedicación, y el problema principal de no hacerlo.

24) Mientras concluye su exposición sobre las etapas del camino, el Maestro Shantideva dedica la virtud de haberlo logrado para el continuo florecimiento de las enseñanzas budistas en el mundo, utilizando una metáfora para describirlas. Anote y explique dicha metáfora (Alumnos de tibetano en tibetano.)

25) Describa y explique el acto final del Maestro Shantideva en su clásico espiritual, la
Guía del modo de vida del Bodhisattva.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase uno: La perfección de la sabiduría y las otras cinco perfecciones

Este curso abarca los capítulos nueve y diez de la *Guía del modo de vida del Bodhisattva*, del Maestro Shantideva (c. 700 d.C.). El comentario que vamos a utilizar se titula *«Punto de entrada para hijos de los Budas Victoriosos»,* escrito por Gyaltsab Je (1364-1432).

El capítulo nueve se enfoca en el significado de la vacuidad. Todo el propósito de su vida es alcanzar ciertas experiencias breves que van a resultar en tu escape permanente del sufrimiento. La más importante es la percepción directa de la vacuidad, que puede durar
aproximadamente veinte minutos. **El objetivo de este curso es aprender a ver la vacuidad directamente, lo cual garantizará su iluminación y el final de su sufrimiento.**

<u>La definición de la vacuidad</u>

DUN	**GANG**	**SHIK**	**NGUNSUM DU**	**TOKPE**	**DRI MA**	**SEPAR**	**JEPA**
ese objeto	que	directamente	se da cuenta	impureza	termina		hace
						por completo	eso

Ese objeto que es tal, que si te das cuenta directamente, te permite acabar con todas tus impurezas.

La vacuidad es también llamada la realidad suprema. Usted tiene que hacer contacto con esta realidad superior. Solamente puede percibir la vacuidad en un estado profundo de meditación con mucho entrenamiento. Ver la vacuidad requiere de muchos años de preparación y luego la experiencia real dura unos veinte minutos. Si usted ve la vacuidad directamente, el sufrimiento, su cuerpo y su mundo van a mejorar drásticamente. Después de ver la vacuidad usted se convierte en un Arya, un «ser superior» —también conocido como aquel que «entra en la corriente», lo que significa se encuentra en el camino para salir de esta existencia de sufrimiento para siempre.

<u>La visión de destrucción</u>

JIK	**-**	**TA**	**La visión de destrucción**
destrucción.		visión	

La visión de destrucción es una forma de ver al mundo que se centra en el «yo» y lo «mío» («mío» significa mis partes o pertenencias). Esta visión, considera que yo y lo mío existen de manera independiente de mis propias percepciones, y no en dependencia de mis proyecciones. Piensa que las cosas existen ahí afuera, independientemente de que mi mente conceptualice una identidad para estas; que las cosas irradian su propia naturaleza e identidad desde su lado, en lugar de que

mi mente esté conceptualizando su naturaleza e identidad. Se le llama la visión de destrucción porque se enfoca en el yo y lo mío, lo cual va a ser destruido. Otro significado es que esta visión es destruible - cuando usted logre destruir esta visión, se habrá liberado. La visión de destrucción es la ignorancia que causa todas las cosas malas y el sufrimiento de su existencia. Nuestra sensación de atracción o desagrado por un objeto proviene de esta ignorancia, que nos lleva a realizar malas acciones y pensamientos (para obtener o evitar el objeto), es lo que crea nuestro sufrimiento en el futuro.

Nirvana

NGANG DE **Nirvana, para superar tu pena.** Este es el punto en el que
pena superar usted ya no tiene más emociones negativas.

¿Cómo es que uno pasa de una visión incorrecta (Jik-ta) al nirvana? Cree que las cucarachas existen desde su propio lado, independiente de usted. Eso es una visión incorrecta. La sabiduría se da cuenta de que su mente crea esas cucarachas. Por lo tanto, actúe de una manera para no crear cucarachas en el futuro. Al entender que todo viene de su mente, se va a comportar de tal manera en que su mente solo va a crear cosas buenas para usted. Todo se convierte en un paraíso. Ver la vacuidad directamente elimina esta visión de destrucción (visión incorrecta), lo cual lo lleva a limpiar su mente, que lo conduce a que su vida se limpie.

¿Tienen que llegar las otras perfecciones antes de la «Sabiduría»?
Las siguientes líneas del capítulo nueve afirman que todas las cosas que llegan antes son en beneficio de la sabiduría. ¿Qué significa esto? Las «cosas que llegan antes» se refiere a las otras perfecciones, y significa que se necesitan las primeras cinco perfecciones para alcanzar la sabiduría. Las seis perfecciones son:

1. La perfección del dar
2. La perfección de llevar una vida ética
3. La perfección de no enfadarse
4. La perfección del esfuerzo gozoso
5. La perfección de la meditación
6. La perfección de la sabiduría

La pregunta es: para poder percibir directamente la vacuidad, ¿se tiene que practicar primero de manera perfecta las otras cinco perfecciones? Se exponen tres razones por las cuales esta afirmación no significa que hay que perfeccionar las otras cinco perfecciones antes de poder ver la vacuidad directamente:

1. LOPPON SHI-TSO TAR TONG NYI TU SUM GYI TENLA BEPPA
Maestro Shantarakshita dijo vacuidad aprender contemplar mediante comprensión clara

LA-ANG JINSOK NGA NGUNDU DRO MI GU
para eso dar etc. cinco llegan antes no tiene que

No tiene que practicar las cinco perfecciones anteriores como un bodhisattva para aprender y obtener una comprensión intelectual de la vacuidad. El razonamiento del maestro Shantarakshita es que no es necesario tener las cinco primeras perfecciones para ver la vacuidad porque puede sencillamente escuchar a alguien hablar sobre esta y eso es una manera de verla. Sin embargo, no es una percepción *directa*. Se requiere de una extensa virtud solo para escuchar sobre la vacuidad, pero no se requiere la perfección completa de las cinco primeras perfecciones.

2. TONG NYI LA YI GYURWAY NGONGWA KYEWA
vacuidad sobre mente cambia experiencia para desarrollarse

LA-ANG NGUNDU DRO MI GU
para eso también llegan antes no tiene que

Para tener una profunda comprensión intelectual y una profunda convicción sobre la verdad de la vacuidad, usted no tiene que practicar perfectamente las cinco perfecciones mencionadas. Esto todavía no se refiere a la percepción *directa* de la vacuidad.

3. NYEN RANG GI TONG NYI TOKPAY GOM JUNG GI HLAKTONG YANG KYE
oyentes Budas vacuidad. Perciben meditación de percepción incluso ellos
autodidactas especial desarrollan

Oyentes y Budas autodidactas (dos tipos de practicantes Hinayana que no practican las perfecciones) **sí perciben directamente la vacuidad; incluso ellos pueden tener esta percepción especial.**

El maestro Shantideva dice que «todas estos llegan antes en beneficio de la sabiduría». La sabiduría a la que se refieren estas dos líneas del capítulo es la omnisciencia de un Buda, la capacidad de ver todas las cosas del pasado, presente y futuro. Toda mente tiene la capacidad de hacer esto, pero hay algo que bloquea esa capacidad. Hay un obstáculo a la omnisciencia, el cual se elimina al practicar las primeras cinco perfecciones, lo cual conduce a un estado de omnisciencia.

<u>Las dos realidades</u>
El resto del capítulo enseña cómo percibir directamente la vacuidad. Para ver la vacuidad
directamente, debe ver de forma aproximada en su mente, lo que es la realidad suprema y lo que no es realidad suprema.

KUNDZOB DANG NI DUNDAM TE DINI DENPA NYISU DU
realidad y realidad estas verdades estos dos aceptamos
engañosa suprema

Estas dos verdades aceptamos: la realidad engañosa y la realidad suprema.

La verdad engañosa realmente no es la verdad — es una mentira; pero se llama «verdad» porque aparenta ser verdad ante una mente engañada que está equivocada. Esta realidad inferior también se llama **realidad engañosa**, o realidad falsa. Significa que las cosas aparecen como auto existentes, como si existieran independientemente de nuestras proyecciones mentales. **La Verdad Suprema** es la vacuidad de un objeto, y cada objeto en el universo tiene su propia vacuidad, su propia **realidad suprema**. Se llama «verdad» porque realmente es la verdad última suprema.

Toda la realidad puede ser dividida en realidad engañosa y realidad suprema; cada objeto en el del universo posee su propia realidad engañosa y su propia realidad suprema.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase dos: Tipos de personas; ideas equivocadas sobre la vacuidad

Condiciones necesarias para ver directamente la vacuidad
Si pudiera ver la vacuidad directamente, todos sus sufrimientos terminarían en siete vidas. Antes de ver la vacuidad, usted debe:

1) **Conectar de manera muy pura con un maestro calificado;** deberá servirle bien, principalmente practicando lo que enseñan. De este modo, usted acumulará una gran cantidad de energía positiva.
2) **Estudiar la vacuidad** intelectualmente con gran profundidad.
3) **Meditar profundamente** durante una o dos horas cada día.
4) Después, reciba instrucciones sobre la naturaleza de las imágenes mentales (chi y jedrak)
5) Comenzará a tener realizaciones profundas sobre la naturaleza de la impermanencia.
6) Entonces tiene una experiencia directa de percibir la verdad engañosa. Luego se sienta,
entra en meditación profunda y percibes la vacuidad directamente.

Percibir la vacuidad directamente es el objetivo principal del budismo.

Dos tipos de personas
En el mundo únicamente hay dos tipos de personas: aquellos que han visto la vacuidad directamente, y los que no la han visto. Es imposible poder percibir la vacuidad directamente de ninguna otra manera que no sea en un estado de meditación profundo. En realidad usted tiene que tener la mente en el primer nivel del reino de la forma para ver la vacuidad directamente.

1. TONG NYI	**NGUNSUM DU**	**TOK**	**NYONG**
vacuidad	directamente	darse cuenta	ha hecho

A la persona que ha tenido la percepción directa de la vacuidad. Se le conoce como:

PAKPA *Arya* (skt.) o «superior»; un ser que ha visto la vacuidad directamente.

GYUN-SHUK **El que entra en la corriente.** Así es como se le llama así en los primeros días de ser un Arya. Significa que usted ha entrado en la corriente para dejar la vida de sufrimiento.

2. TONG NYI **NGUNSUM DU** **TOK** **MA** **NYONG**
vacuidad directamente darse cuenta. no ha hecho

A la persona que aún no ha tenido la percepción directa de la vacuidad directamente. Se le conoce como:

SO-SO KYE WO Un ser que aún no ha visto la vacuidad directamente.
normal persona

JIPA Un bebé o niño, es decir, alguien que aún no ha visto la
vacuidad infante directamente.

TSUR **TONG** Aquellos que solo ven «este lado»; que no han visto la vacuidad lado cercano ver (el «lado lejano»)

La percepción directa de la vacuidad es exactamente lo mismo para cualquier ser que la perciba, aunque estos seres pueden estar en distintos niveles espirituales, como el que entra en la corriente, un bodhisattva de alto nivel o un Buda completamente iluminado.

<u>Ideas incorrectas sobre la vacuidad</u>
Hay una serie de ideas incorrectas sobre la vacuidad, que si usted las comprende, puede evitar estos errores.

1) La vacuidad significa la nada, o un vacío negro.
2) La vacuidad es la ausencia de las cosas; pretender que las cosas realmente no están ahí.
3) Todo está vacío, así que puedo hacer lo que quiera; nada importa y la moralidad no tiene importancia; la virtud no existe ni tampoco la no virtud.

Estas tres primeras ideas están tan alejadas, que ni siquiera cuentan como puntos de vista legítimos para ser considerados. Las antiguas escuelas de la India plantean ideas más sutiles:

NGUPO **MAWA** **Funcionalistas.** Ellos profesan que las cosas existen porque
cosa que ellas estas hacen algo; los funcionalistas se componen de las tres
funciona profesan escuelas budistas inferiores:
1. Los del Abhidharma, o escuela Detallista

2. Los Sautrantikas, o Escuela Sutrista
3. Los Chittamatras, o Escuela de Sólo-mente

NGUPO DENPAR DRUPPA
funciona verdad. existir

En vista de que las cosas funcionan, tienen que ser reales. Cualquier cosa que funciona y trabaja es real. Esta es una idea incorrecta que sostienen los funcionalistas.

U MAPA
camino medio

Camino Medio, *Madhyamika* (skt.) La visión del Camino Medio se encuentra entre dos puntos de vista extremos:

1. nada existe en absoluto
2. las cosas existen desde su propio lado, tal y como aparecen, de forma auto-existente

CHU TAMCHE RANGSHIN GYI MA-DRUPPA
Nada tiene ninguna cosa ninguna de ellas tiene ninguna naturaleza propia **naturaleza propia.**

Esto significa que los sentidos captan datos (colores, formas, sonidos, olores, etc.) y la mente organiza los datos en un pensamiento conceptual. Esto es correcto. Si usted comprende esto, se puede iluminar. Las cosas sí existen, pero sólo en dependencia de sus
proyecciones mentales que te son impuestas por su karma. Los colores y formas que aparecen ante la mente sugieren un objeto, pero es la mente la que crea el objeto. Su karma le obliga a tener estas percepciones específicas. Otro tipo de ser pudiera estar viendo los mismos colores y formas y ver algo totalmente distinto.

Los **Funcionalistas** afirman lo siguiente

NGUPU RANGSHIN GYI ME NA YE ME DU GYUR SHING
cosa que funciona estas no tienen ninguna naturaleza propia no tienen que existir en absoluto y

YUMA RANGSHIN GYI YU GU NYAMPA
si eso existe debe tener una naturaleza

Si las cosas no tienen naturaleza propia, entonces no deben de existir en absoluto;
Si las cosas existen, deben de tener una naturaleza propia.

Esta idea es incorrecta. Es *debido a que* las cosas están vacías, y que por lo tanto no tienen ninguna naturaleza propia, que pueden funcionar. Sus ofrendas y otro buen karma están vacíos, pero funcionan para traerle buenos resultados debido a cómo reaccionan sus pensamientos al ver que lleva a cabo estas buenas acciones. Por lo que el buen karma sí funciona, pero no de la manera que usted pensaba.

Asimismo, su renacimiento también está vacío. Usted no renace en un cuerpo y en un reino auto existente distinto; lo único es que cambia su mente, forzada por su karma, para ver otros colores y formas que son interpretados como un tipo de vida distinto.

<u>Dos significados de «Nirvana»</u>

1. RANGSHIN GYI NYANDE **Nirvana natural**. En realidad es un nombre
Natural nirvana incorrecto. No significa nirvana; significa **la**
vacuidad de todos los objetos. Se le llama nirvana natural a la vacuidad que tiene todo objeto.

CHU TAMCHE RANGSHIN GYI TONGPA **Todas las cosas están vacías de**
cosa toda naturaleza de vacuidad **cualquier naturaleza propia**.

Los críticos del punto de vista del Camino-medio dijeron: «Ustedes los Madhyamikas piensan que el nirvana y el samsara son lo mismo, porque todo el samsara es 'nirvana natural'». Pero lo que significa nirvana natural, únicamente es la vacuidad de todos los objetos. Es debido al hecho de que los objetos están vacíos, que uno puede escapar del samsara y alcanzar un paraíso de Buda.

LO BUR NAMDAK GI NYANG DE **El verdadero nirvana**, donde usted ha
usted trabajó pureza nirvana llegado a ser puro porque trabajó muy duro y eliminó sus aflicciones mentales.

El verdadero nirvana, o nirvana puro, es el final permanente de todas sus aflicciones mentales que fueron el resultado de haber visto la vacuidad directamente.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase tres: La idea de la ilusión

<u>¿Como es que vemos la ilusión?</u>

Las dos verdades significan las dos realidades: la realidad suprema y la realidad engañosa. Si puede entrar en contacto con la realidad suprema (ver la vacuidad directamente), usted puede alcanzar el nirvana y el estado de un Buda, y ser feliz para siempre. Si no entra en contacto con la realidad suprema es imposible que pueda alcanzar el nirvana y el estado de un Buda, lo cual significa que siempre va a tener aflicciones mentales y no va a ser feliz. La realidad engañosa significa que las cosas aparentan ser de una manera, pero en realidad no son como parecen ser.

Hay dos divisiones principales en el budismo que describen cómo es la realidad suprema. La escuela superior (Madhyamika) dice que nada tiene naturaleza propia, desde su propio lado. La naturaleza de cada objeto se conceptualiza en su mente. Usted ve colores y formas y organiza esos datos en su mente en la identidad o naturaleza de una cosa. Nosotros pensamos que las cosas irradian su naturaleza o identidad hacia nosotros. No es así. Esto es lo que quiere decir la escuela Madhyamika Prasangika cuando dice que las **cosas son como una ilusión** – aparentan irradiar su identidad, pero en realidad no lo hacen.

GYUMA **Ilusión**. Parece tener existencia propia, pero está vacío.
maya (skt.)

NANG	**TSUL**	**DANG**	**NE**	**TSUL**	**MI-TUN-PA**
aparenta	la forma	y	existe	la forma	inconsistente

La forma que aparentan y la forma en que realmente son, no es lo mismo.

El significado supremo de la originación dependiente, es que los ojos ven colores y formas, y la mente lo convierte en una imagen mental, usted confunde esa imagen en su mente con lo que se encuentra ahí afuera. Observa las imágenes en su mente, y piensa que las cosas están realmente ahí afuera por sí mismas, independientemente de que su mente sea quien las conciba.

La forma en que las cosas aparecen (nang tsul), es como que existen desde su propio lado. La forma en que realmente ocurre (ne tsul), es que su mente toma lso datos sensoriales (colores, formas, etc.); y los organiza en un objeto o concepto en la mente.

Utilizando el ejemplo del bolígrafo, la ilusión significa que el bolígrafo parece existir de una manera, pero realmente existe de manera distinta a su apariencia. Pareciera que un bolígrafo está ahí frente a ti. La forma en que realmente es, es que su mente está tomando colores y formas y los organiza en el concepto de «bolígrafo» en su mente.

Una definición más profunda de la ilusión es en referencia a la percepción directa de la vacuidad. Después de que usted tenga la percepción directa de la vacuidad y salga de la misma, la realidad engañosa se vuelve a manifestar en su mente. Usted sabes que la percepción de ver las cosas como si existieran desde su propio lado es incorrecta e imprecisa, pero aún así, sigue percibiéndolas de esa manera. Se da cuenta de que todo lo que observa es una ilusión, y que todas sus percepciones son incorrectas.

Notas de clase

Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase tres: cont.

Los de la escuela Madhyamika Prasangika dicen que las cosas son una ilusión porque no tienen ninguna naturaleza propia. Un bolígrafo no es un bolígrafo desde su propio lado; no irradia bolígrafo por sí solo; no tiene la naturaleza de un bolígrafo desde su propio lado. Por lo que no es real, como una ilusión. Las escuelas Funcionalistas dicen que debido a que algo funciona, es entonces real; porque un bolígrafo escribe, es entonces real.

Los de Madhyamika Prasangika dicen que debido a que un bolígrafo escribe, no es real. No real significa que proviene de su karma; no existe desde su propio lado concretamente.
La escuela de Sólo-mente (que es una escuela Funcionalista) tiene la creencia de que una semilla kármica produce ambos, tanto el órgano(s) sensorial(es) que percibe un objeto, como el objeto que se está percibiendo. Por ejemplo, la misma semilla kármica que produce los ojos que ven el bolígrafo, produce también el propio bolígrafo.

<u>La Escuela de Sólo-mente</u>

SEM	**TSAM**	**Escuela de Sólo-mente,** *Chittamatra* (skt.)
solo	mente	

La escuela de Sólo-mente dice que no se puede ver un objeto ilusorio porque no tiene naturaleza propia. Ellos consideran que si algo es como una ilusión, entonces no puede ser verdadero, y por lo tanto no puede funcionar. Dicen que si algo funciona, entonces es real. Si algo no es real, entonces no funciona. Por lo tanto, dicen que si la mente no es real (no auto existente) entonces no funciona, y si no funciona entonces la mente no existe en absoluto, y si la mente no existe entonces no hay ilusión. Madhyamika Prasangika aclara que ellos definen lo que no es real, como que viene de sus proyecciones, y que no existe desde su propio lado. El objeto percibido no es real y la mente que lo percibe tampoco es real - ambos son ilusiones.

Madhyamika Prasangika se hace cargo de su postura, definiendo la ilusión dentro de la escuela de Sólo-mente. La escuela de Sólo-mente dice que la ilusión significa que cuando usted ve un bolígrafo, pareciera que no proviene de la misma semilla kármica que su mente, pero realmente sí lo está haciendo. Es una ilusión que el bolígrafo está ahí afuera separado de su mente. Los de Solo-mete dicen que el bolígrafo es una ilusión y que no es real de esta manera. Madhyamika Prasangika dice que si el bolígrafo no es real, entonces la mente no existe. Esto se debe a que no se puede tener la mente de un sujeto,
sin un objeto que percibir. Si no hay un bolígrafo, no puede haber la percepción de un bolígrafo.

Bajo la escuela de Sólo-mente, la originación dependiente es que el bolígrafo, mis ojos y la mente provienen de la misma semilla kármica. La vacuidad para esta escuela es que nada existe de otra manera que no sea ésta.

La originación dependiente para la escuela Madhyamika Prasangika es que la existencia del bolígrafo depende del karma, el cual le obliga a organizar los datos como un bolígrafo en su mente. La vacuidad significa que el bolígrafo está desprovisto de cualquier otra forma de existencia.

SUK DANG SUK-DZIN GYI TSEMA DZE SHEN GYI DRUPPA

Según la escuela de Sólo-mente, la ilusión es el hecho de que lo que usted ve, y el haberlo visto, aparentemente vienen de causas *separadas*, pero en realidad provienen de la *misma* semilla kármica. Ellos creen que tanto las semillas kármicas como la mente son auto existentes.

<u>La auto-percepción según la escuela de Sólo-mente</u>

RANG RIK	**Auto-percepción de la mente** — apercepción — la mente observa
auto conocer	simultáneamente a la mente observando otro objeto. La escuela de Sólo-mente intenta demostrar que una mente auto existente puede conocerse a sí misma, al decir que usted puede recordar estarse observando a usted mismo en el pasado. Por lo cual, la auto percepción es detectarse a sí mismo viendo la ilusión.

KA NANG	**KONA LA**	**CHOK**	**SHING**
enfoque interno	solo	dirigido	y

NYI-NANG TAMCHE	**DANG DRELWAY**		**DZIN-NAM YENGARWA**	
dualidad	todos estos	no tiene	modo de sujeto	aislado

Es una parte separada de su mente, un sujeto, sin distinción de conocedor y conocido, y sólo enfocado al interior.

Madhyamika Prasangika a utiliza el ejemplo de la mordida de una rata para explicar la auto percepción de la mente. Nosotros utilizaremos el ejemplo de la pizza:

1) Usted le da una mordida a la pizza.
2) La pizza entra en su estómago.
3) No puede estar consciente de sí mismo en el mismo momento en que muerde la pizza - la mente sólo puede sostener un objeto a la vez, y en ese momento es la pizza que esta mordiendo.
4) Recuerda que iba a morder la pizza.
5) Deduce que a partir del número hacia atrás, y de la pizza en su estómago que usted realmente estaba presente y le dio una mordida a la pizza.

Como no se puede percibir a sí mismo mientras esta percibiendo otra cosa (la mente únicamente puede sostener un objeto a la vez), usted deduce que hizo algo en el pasado mediante el recuerdo del objeto que percibió, en lugar de recordar su mente la cual estaba percibiéndolo.

La escuela de Sólo-mente utiliza el ejemplo de una lámpara de mantequilla para intentar demostrar que la auto percepción de la mente puede ocurrir. Ellos dicen que una lámpara de mantequilla primero se ilumina a sí misma y después ilumina las cosas a su alrededor. Del mismo modo, la mente debe primero percibirse a sí misma y luego puede percibir otras cosas. La mente se ve simultáneamente a sí misma y a otras cosas.

Madhyamika Prasangika responde a esto diciendo que, mediante el mismo razonamiento, la oscuridad lo cubriría todo y luego se cubriría a sí misma. Esto significaría que la oscuridad hace que todo sea luz, porque la oscuridad está cubierta. Por lo que la idea de que la mente se percibe a sí misma percibiendo otros objetos es incorrecta.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase cuatro: Detener las aflicciones mentales a partir de ver la vacuidad directamente

Ahora vamos a dejar la Escuela de Sólo-mente y pasemos a los argumentos de las escuelas Hinayana en cuanto a la importancia de ver la vacuidad. Las escuelas Hinaya afirman que no es necesario ver la vacuidad directamente para alcanzar el nirvana. Dicen que ver las cuatro verdades de un Arya, es todo lo que se necesita para eliminar todas las aflicciones mentales y alcanzar el nirvana.

Los dieciséis aspectos de las cuatro verdades del Arya

MITAK SOK CHU DRUK **Los dieciséis aspectos de las cuatro verdades del Arya.** Estas son dieciséis experiencias que se tienen
cambiando etc. dieciséis después de ver directamente la vacuidad, las cuales
se agrupan en las cuatro verdades del Arya. Los Oyentes Hinayana y los Budas Autodidactas afirman que se perciben las dieciséis verdades del Arya *durante* (no después) el camino del ver, y que el camino del ver consta **de** nada más que percibir estas verdades, y no se necesita incluir la percepción directa de la vacuidad. Dicen que la mera comprensión de estos dieciséis aspectos conducen al nirvana, por lo que no es necesario ver la vacuidad directamente. Se han confundido y no se dan cuenta de que estos dieciséis aspectos resultan de la percepción directa de la vacuidad. Es cierto que comprendiendo estos aspectos usted puede reprimir sus aflicciones mentales—que es lo que enseñan los primeros capítulos de la *Guía para el modo de vida del Bodhisattva*—pero no es hasta después de que vea directamente la vacuidad que se da cuenta de forma directa de los dieciséis aspectos. Es la experiencia directa de las dieciséis verdades lo que le permite eliminar de manera permanente sus aflicciones mentales (y no solo suprimirlas).

Dos tipos de aflicciones mentales

NGUN GYURWA **Manifiesto, activo, en su mente conscientemente ahora.** Está
manifiesto activo, presente y manifiesto en su mente ahora mismo.

BAKLA NYELWA **Latente, inactivo**. La aflicción no está en su mente en este
semilla dormida momento, pero tiene la semilla (bakjak, o potencial) en la mente
para que ocurra. Está latente pero esperando a surgir.

Usted no puede decir que ha eliminado de forma permanente su enojo solo porque en este momento no se encuentra experimentándolo. El verdadero nirvana es la eliminación de ambas, tanto de las aflicciones mentales manifiestas así como las que se encuentran latentes. El Maestro Shantideva dice que incluso una comprensión profunda de los dieciséis aspectos de las cuatro verdades de un Arya es inadecuado para eliminar las semillas latentes de las aflicciones mentales. De hecho, no se comprenden las cuatro verdades de un Arya verdaderamente hasta que se percibe la vacuidad directamente (lo cual le proporciona las armas para deshacerse de las semillas).

Decidir cuáles escrituras están correctas

El Sutra Madre, o sutras de la Perfección de la Sabiduría. Se le
YUM GYI DO llama «la madre» porque da a luz a todos los Budas; la
comprensión madre de sura esta sabiduría produce seres iluminados. Se le llama «madre» a la

Notas de clase

Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase cuatro: cont.

> Perfección de la Sabiduría, porque la sabiduría de estos sutras da a luz a los Budas.

El Maestro Shantideva dice que Buda afirmó en las escrituras que hay que percibir la vacuidad directamente para alcanzar el nirvana. Ofrece la prueba de que estos sutras, que sólo son aceptados por los Mahayanistas, también deberían ser aceptados por los Hinayanistas. Básicamente dice que los Hinayanistas en algún momento de su vida, tampoco creían en los sutras del hinayana, pero después los estudiaron y los checaron con sus experiencias, y encontraron que eran internamente consistentes y lógicos, por lo cual los aceptaron como verdaderos. Además, cumplen con el criterio de un libro budista, el cual debe abordar la moralidad. Por lo tanto, las escrituras de la perfección de la sabiduría son aceptables porque están acorde a los tres entrenamientos (moralidad, concentración, sabiduría). El Maestro Shantideva hace hincapié en que usted debe comprobar la validez de sus creencias con su experiencia personal, y ver si son verdaderas; pero, por lo general, la gente se limita a creer lo que le enseñaron de niño hasta que se lo cuestionan. Usted solo debe de aceptar creencias que sean internamente coherentes y que se ajusten a su propia experiencia de vida.

Entonces los Hinayanistas afirman que sus libros son verdaderos porque ambas escuelas los aceptan. A lo que el maestro Shantideva responde: «entonces los Vedas (escrituras hindúes que los budistas no aceptan) deben ser verdaderas solo porque dos hindúes las aceptan».

<u>Una idea equivocada sobre cómo detener las aflicciones mentales</u>

GAKPA LARYANG KYE GYUR TE DUSHE MEPAY NYOM JUK SHIN
detener regresar otra vez surgir otra vez discriminación no tiene meditación profunda como esa

Es como ese estado de meditación profunda en el que se pierde la capacidad de discriminar [entre los objetos], y las [aflicciones mentales] se detienen temporalmente, pero más adelante surgen nuevamente. Lo que dice el Maestro Shantideva es que detener temporalmente las aflicciones mentales como lo describen los Hinayanistas, es como ese estado de meditación muy profundo, en el que sus aflicciones mentales se detienen temporalmente debido a que su mente está casi totalmente apagada. Este tipo de meditación de hibernación no tiene gran importancia, y no logra sus objetivos porque cuando sale de esa meditación profunda, las aflicciones mentales van a volver. De la misma forma que cuando comprende el sufrimiento intelectualmente, éste se puede detener temporalmente, pero va a regresar nuevamente.

<u>La conexión entre ver la vacuidad y detener las aflicciones mentales</u>
El Maestro Shantideva insiste en que debe ver la vacuidad directamente para eliminar sus aflicciones mentales. Los textos Madhyamika de Maitreya *(Uttara*

Tantra, Yu Lama, La Línea Superior) explican la conexión entre ver la vacuidad y detener las aflicciones mentales. **Esta es una de las enseñanzas más sagradas del budismo.** *Los seis pasos siguientes son los que causan todo el dolor en su vida.* Cada paso subsiguiente es causado por el anterior, solo toma unos segundos para que su mente atraviese los seis pasos, y este proceso ocurre todo el tiempo a lo largo de su vida. Debe ver la vacuidad directamente para romper este ciclo.

La fuente de todo el sufrimiento

1. DAKDZIN NYI KYI BAKCHAK YU
tendencia de ver dos de semilla lo consiguió
cosas como auto existentes

Usted ya nace con los dos hábitos de verse a sí mismo y a sus partes como auto existentes, como si existieran independientemente de usted, imponiendo o proyectando esa visión sobre estas. Ha llevado consigo esta semilla, tendencia o potencial mental *(bakchak)* de sus vidas pasadas sin comienzo, y se encuentran en su mente desde la primera respiración.

2. DAKDZIN NYI KYE
tendencia de ver dos crece
cosas como auto existentes

La tendencia a verse a usted y a sus partes como auto existentes crece y se hace más fuerte.

3. RANG-NGU NE DRUPPAY YI-ONGWA DANG YI-MI-ONG DU TSULMIN YIJE KYE
su propio lado viene de atractiva y no atractiva equivocado mental crece
enfoque

Crece la tendencia a sentirse atraído o no atraído por las cosas de forma equivocada,
como si vinieran desde su propio lado. Pensar que algo es auto-existente bueno o malo. Este es un paso crucial en el proceso. El hecho que le agraden o desagraden las cosas, está bien, si reconoce que provienen de su karma, y no desde su propio lado, independiente de sus proyecciones kármicas.

4. DUCHAK DANG SHEDANG KYE
agrado ignorante y desagrado ignorante crece

Su agrado y desagrado por las cosas crece de manera ignorante. Este es el pensamiento sutil que tenemos todo el tiempo, que nos agraden y desagraden las cosas con la creencia subyacente de que son auto existentes. Esto está representado por el cerdo, el gallo y la serpiente en el centro de la rueda de la vida.

5. LE SAK
karma lo hace

Usted ejecuta [la mala acción] **y acumula el karma**, basándose en el agrado o desagrado ignorante de un objeto. Por ejemplo, cuando alguien le grita, usted le grita de regreso.

6. KORWAR KOR
samsara círculo

Usted perpetúa su sufrimiento, debido a que cometió una mala acción (número cinco), porque le (des)agradó el objeto de forma ignorante (número cuatro), porque lo vio como auto existente (número tres), porque esa ignorancia había crecido en su mente (número dos), porque nació con esto (número uno). Si comprende la vacuidad y el karma, puede
dejar de responder a las cosas que le (des)agradan de forma ignorante y dejar de acumular mal karma. Entonces su vida gradualmente se torna más y más agradable, y su buen karma finalmente le va a obligar a ver que las cosas que lo rodean se convierten en un paraíso búdico.

<u>¿Es la vacuidad algo que asusta?</u>

Alguien le dice al Maestro Shantideva que le asusta meditar en la vacuidad, pensar que no tiene un yo concreto, y cambiar la forma de ver la realidad al contemplar y meditar en la vacuidad. El Maestro Shantideva responde de la siguiente manera:

DENPAR DZINPA DUK-NGEL KYEJE TONG-NYI TOKPA DUK-GNEL SHI-JE
ese hábito ver cosas todo su causa vacuidad dándose cuenta todo el sufrimiento lo
como auto-existentes sufrimiento en su vida detiene

Todo el sufrimiento en su vida proviene de su hábito de ver las cosas como auto-existentes; darse cuenta de la vacuidad va a detener todo el sufrimiento en su vida.

La única manera de eliminar permanentemente todas las cosas que dan miedo y son dolorosas de su vida es percibiendo directamente la vacuidad, así que no tenga miedo de meditar en la vacuidad.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase cinco: Ideas incorrectas de la auto-existencia

Dos tipos de ideas incorrectas

El Maestro Shantideva ahora explica los distintos tipos de ideas incorrectas que tenemos de nosotros mismos.

1) DEN - DZIN KUN-TAK Cosas que aprendiste a sostener como verdad sostener ideas aprendidas **verdaderas de manera auto existente**. Esto incluye todas las cosas que ha aprendido de sus padres, maestros, científicos, colegas, etc. Por ejemplo, le enseñaron que proviene de Dios, de células vivas, de químicos, o que lo trajo la cigüeña, etc.

Definición de la creencia aprendida de la auto-existencia:

TSOWOR DRUPTE LO GYURWA LA TU GUPAY DEN - DZIN
principalmente sistema de su ha sido depende de eso verdad
sostener creencias mente cambiado
como

Principalmente, es una tendencia de ver las cosas como auto existentes, que siempre dependen de que alguien le enseñe un sistema de creencias y cambie su mente en ese sentido.

2) **DEN - DZIN HLENKYE**
verdad sostener innato

La tendencia con la que se nace para ver las cosas como auto-existentes. Esta idea equivocada es innata y se sostiene de forma natural por todos los seres samsáricos.

<u>Definición de la creencia innata en la auto-existencia:</u>

TOKMA MEPA NE JESU SHUKPA DRUPTE LO GYUR MA - GYUR
el principio sin tiempo ha continuado creencia su sido no ha sido
mente cambiada
NYI-GA LA YUPAY DEN - DZIN
ambos lo tienen cierto para sostener como

Tanto la gente que ha estado expuesta a un sistema de creencias, como la que no,
ambas tienen la tendencia de ver las cosas como auto-existentes, y así ha sido desde
el tiempo sin principio.

Alguien que ha visto la vacuidad directamente elimina la creencia aprendida en la auto-existencia. Ven las cosas como auto-existentes, pero ya no creen que eso sea lo verdadero.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase cinco: cont.

TONG - LAM SA GYEPA
ver camino nivel ocho

En el octavo nivel del Bodhisattva se elimina la percepción manifiesta de ver las cosas como auto-existentes: se elimina la auto-existencia innata. El primer nivel de Bodhisattva

ocurre cuando se tiene la percepción directa de la vacuidad con la bodhichita en el corazón. Los primeros seis niveles de Bodhisattva corresponden al perfeccionamiento de las seis perfecciones de manera extraordinaria.

Tres ideas incorrectas que se aprenden

Estas ideas incorrectas están basadas en una creencia equivocada en la auto-existencia enfocada en cómo nos vemos a nosotros mismos, de dónde procedemos y cuál es nuestra base suprema:

1. GANGSAK DANG PUNGPO JEWO DANG KOLPO SHINDU DZINPA
persona y agregados amo y sirviente similar sostiene como

Usted sostiene que una persona y sus agregados son similares a un amo y sus sirvientes. Usted se ve a sí mismo como si fuera una especie de amo, y sus partes (sus partes del cuerpo, su mente, y el concepto de «usted») son los sirvientes a quienes puede dar órdenes. Cree que tiene el control y que está separado de su mente y cuerpo, como si fuera algo así como un alma independiente. Le indica a sus brazos que se muevan, a su mente que se comporte, etc.

2. DULTREN CHAME DU DZINPA
partícula atómica más pequeña que se sostiene como

Pensar que está hecho de unas partículas atómicas minúsculas básicas, que son los bloques de construcción fundamentales de la realidad. Usted cree que está conformado de partículas atómicas como su última naturaleza básica.

3. SHEPA KECHIK CHAME DU DZINPA
su mente instantes indivisibles que se mantienen como

Creer en instantes mentales auto existentes infinitamente cortos, son los que conforman su vida a lo largo del tiempo, como si su vida estuviera formada por la suma total de todos estos incrementos auto existentes de experiencia. Usted es la suma total de todos los momentos de consciencia que ha tenido. Cree que su vida es una serie de eventos de consciencia que tienen su realidad propia independiente de usted.

La Escuela del Camino-medio dice que usted no es la suma de sus partes; ni tampoco es ninguna de sus partes individuales. Por ejemplo, usted no es su mano. Tampoco es la suma de sus partes sin forzar el concepto del «yo» sobre esas partes. De lo contrario, todo el mundo lo reconocería inmediatamente porque irradia «Miguel». Su karma le obliga a
a imponer una identidad particular a esas partes. El karma lo obliga a ver que envejece y a morir. Al acumular grandes cantidades de karma bueno y poderoso, se verá forzado a colocar sobre sí mismo la identidad de un ser iluminado que no muere.

La verdad es que ningún objeto es la suma de sus partes hasta que usted lo concibe como tal, debido su karma del pasado. Entonces en realidad usted no es nada más que sus semillas kármicas surgiendo en una rápida sucesión.

<u>¿Quién acumula el karma?</u>
Los budistas dicen que usted es una persona distinta a cada instante; es la suma total de sus karmas que maduran a razón de sesenta y cinco karmas por instante, las cuales proporcionan todas sus percepciones. A medida que sus karmas maduran, florecen y se desgastan, usted cambia. Algunos no budistas decían que si el año próximo usted es una persona distinta, ¿cómo es posible que el karma del «usted anterior» madure en usted como el «nuevo usted» ya que son dos personas distintas? El Maestro Shantideva nos ofrece a tres respuestas ante la opinión de que debe haber un alma no cambiante o una persona núcleo:

1. LE JEPAY DU DANG DREBU NYONGWAY DU KYI GANGSAK DZE TA DE
karma cuando entonces y el resultado que experimenta esa vez esa gente esencialmente
lo hace distinto

La persona que acumula la causa kármica y la que experimenta el resultado de ese karma no son la mismas dos personas. Él dice a los no budistas, que el alma cambia con el tiempo y que la persona también ha cambiado, por lo que su postura tiene el mismo
problema que los budistas.

2. GYUY DUSU DREBU NYONG MISI
momento de la causa el resultado experimentar es imposible

Es imposible experimentar el resultado en el mismo momento en que se crea la causa. Esto es en respuesta al no budista que dice que el karma debe madurar sobre la misma persona que lleva a cabo el acto. En vista de que uno cambia a cada instante, el karma tendría que madurar simultáneamente para madurar sobre la misma persona que llevó a cabo el acto. Por lo que el yo, debe de ser una experiencia fluida que cambia, no auto-existente. El yo no es más que el karma madurando.

3. GYUN CHIK LA LE JEPAPO DANG DREBU CHUPAPO TEN RUNG
una corriente una sobre karma persona que hace y resultado experimentar está bien decir

Está bien decir que la persona que crea el karma y la que experimenta el resultado son la misma persona que va en una corriente. Se puede decir que una persona es la corriente del karma a lo largo del tiempo. Aunque el yo continuo que fluye a lo largo del tiempo no es de manera auto-existente la misma persona en el tiempo, sí es verdad en la medida en que sus proyecciones lo obligan a experimentar la continuidad del «yo». Está bien determinar a mi percepción de mí mismo, a mi percepción de mí mismo en dos años, y a todos los momentos entre cada uno como «yo». Solo existo en dependencia de percibirme como «yo» de esta

manera; no tengo ninguna otra naturaleza auto-existente basada en mis partes o en el paso del tiempo. Sólo existo en dependencia de pensar de mí mismo, como la suma de todas mis partes y mis experiencias. ¿Qué es lo me lleva a pensar y percibirme como ese tipo de «yo»? Mis impresiones mentales del pasado que ahora se están imponiendo (karma). Yo soy el flujo constante y el cambio constante de mi karma. **No es que *tenga* karma**. **Yo *soy* la maduración de mis karmas**. Esto es lo que me permite cambiar a un tipo de ser distinto. Al acumular impresiones mentales increíbles y positivas, me voy a convertir en la maduración de esas impresiones. Me convertiré en (me voy a percibir a mí mismo como) un ser que no sufre ni muere.

<u>La forma en que realmente existe, en última instancia</u>

CHASHE KYI TSOKPA LA TENNE TANYE TAKTSAM
las partes de colección basada en concepto no es nada
mental más que

Usted no es nada más que un concepto mental proyectado sobre la base de una colección de partes. La suma de las partes del objeto no son el objeto hasta que las percibe como si lo fueran.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase seis: La vacuidad de las partes; Compasión

<u>¿Dónde está el «bolígrafo»?</u>
Cuando se observa un bolígrafo, ¿qué es lo que realmente está usted observando? Pueden identificarse varias cosas distintas:

DAKSHI **Los datos en bruto;** Aquello que tomas con tus sentidos y le llamas
Datos en bruto bolígrafo; la base de sus pensamientos.

Una buena forma de meditar en la vacuidad, es practicar la aplicación y la eliminación de la identidad de un objeto con la mente; únicamente observar los datos sensoriales en bruto - su forma, color, tamaño, etc... Sin conceptualizar su identidad; luego aplique la identidad a los datos. Continuar aplicando y luego no aplicando la identidad o el concepto a los datos, vaya alternando entre uno y otro; aplicar y eliminar el constructo mental.

Según la filosofía Madhyamika Prasangika, la suma de todas las partes de un objeto no forman el objeto. La suma de las partes de un bolígrafo no constituye un

bolígrafo. El concepto que aplica su mente a esas partes, es lo que hace que sea un bolígrafo. No es un bolígrafo para usted, hasta que lo considera como un bolígrafo. ¿Qué es lo que le hace pensar en los datos en bruto de una determinada manera?, digamos, como un bolígrafo, en lugar de un juguete, que es lo que vería un perro. Sus impresiones mentales del pasado (karma). Al cambiar sus impresiones mentales, usted cambia la forma de interpretar y percibir los datos en bruto. Al tener impresiones mentales correctas, usted puede percibir dicha en lugar de sufrimiento de esos datos en bruto. Puede percibir el fin del nacimiento, del envejecimiento, la enfermedad y la muerte para usted y para los demás. *Este es el objetivo del budismo.*

MING **El nombre y el concepto;** la imagen mental que atribuye a la materia que
nombre toma con sus sentidos. El constructo mental que su mente impone a los datos en bruto.

TA-NYE El nombre, término, concepto o imagen mental que su mente impone sobre
término los datos en bruto, la cual se ve obligada a interpretar los datos de esa manera debido a sus impresiones mentales del pasado (karma). Un perro impone la idea de algo que mordisquear y usted impone la idea de un instrumento de escritura a esos datos.

DOK-JE **La mente** que piensa de los datos en bruto de una manera en mente, que impone particular, que impone el concepto o identidad sobre los datos bruto
En bruto.

TAK-CHU **El resultado** de este proceso, el «bolígrafo» que usted experimenta producto, resultado después de haber impuesto una imagen mental a los datos en bruto.

¿En cuál de estos lugares existe el bolígrafo? Tanto un humano como un perro ven un cilindro, pero uno ve un bolígrafo y otro un juguete. Ambas percepciones son válidas. Pero, ¿podemos al menos estar de acuerdo en que el cilindro blanco y negro existe

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase seis: cont.

Objetivamente; que los datos en bruto que sugieren «bolígrafo» o «juguete» existen realmente desde su propio lado?

<u>La vacuidad de las partes</u>
¿Qué pasa con los datos en bruto? ¿Están realmente ahí?, o este mismo proceso de proyección mental también aplica a los datos en bruto. Consideremos a una persona (usted) como el objeto de análisis.

GANSAK	GI	DAKSHI	YANG	TAKYU	YINNAM?
Persona (usted)	de.	Datos en bruto	aún eso	proyección	¿es así?

¿Incluso los datos en bruto de una persona son una proyección? ¿Es la existencia misma de una persona una proyección?

Sí, así es. Distintos tipos de seres perciben los mismos datos de maneras totalmente distintas. Por ejemplo, una hormiga percibe a un humano como algo grande y amenazante, no como una persona en absoluto. Si dos tipos distintos de seres observan la misma cosa, pudieran ver cosas radicalmente distintas. Es por eso, que un ser sagrado pueda verlo como un ángel, mientras que usted se ve a sí mismo como un ser humano que sufre (y viceversa). El maestro Shantideva divide el noveno capítulo en dos secciones basadas en los dos distintos tipos de vacuidad: la vacuidad de la persona completa o «yo», y la vacuidad de mis partes (mi forma, color, otras cosas, etc.). Él ya ha demostrado que el todo está vacío, y que puede llevarlo a percibirse como un ángel; que usted como un todo, no es auto-existente, y que sus proyecciones lo obligan a verse de esta manera. Ahora aborda los colores, las formas y si es que realmente existen por sí solos. ¿Es la existencia de los datos mismos únicamente una proyección? ¿Hay realmente ahí un brazo, un átomo o alguna figura? El día que perciba directamente la vacuidad, usted va a ver la vacuidad de usted mismo como persona completa, pero llega a este punto analizando intelectualmente la vacuidad de sus partes – tu brazo, tus pensamientos, etc.

<u>Dos tipos de vacuidad</u>

1. GANGSAK GI DAK – ME persona (usted) de no auto	**La ausencia de *su* naturaleza propia auto-existente** como un todo, independiente de sus proyecciones o imagen mental de sí mismo, que es impuesta sobre usted por su karma del pasado.

Cuando usted se ve a sí mismo y está consciente, es porque está observando la suma de las partes y lo está concibiendo como «usted». Usted está obligado a concebir esas partes como un humano debido a sus impresiones mentales del pasado o karma.

2. CHU KYI DAK – ME cosa de auto- no existente	**La ausencia de una naturaleza propia auto-existente** de *sus partes*, independiente de sus proyecciones. Aquí, «cosa» (*chu*) se refiere a sus partes, su mente y su cuerpo.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase seis: cont.

<u>La vacuidad de su cuerpo</u>

SUK KYI TSOKPAY DUL TRA-RAB **La colección de partículas**

cuerpo de colección partícula atómica **atómicas**. Puede dividir su cuerpo en extremidades, dedos, articulaciones, etc. y finalmente hasta átomos, la partícula más pequeña en última instancia. Si los átomos fueran auto existentes, entonces el conjunto que conforman también debería ser auto existente. Pero si los átomos no son auto existentes, entonces el conjunto tampoco debe de serlo. Al final, los átomos no son auto existentes. Siempre se pueden encontrar partes más pequeñas de las cuales dependen. Su mente solo está tomando ciertas partes, desde los átomos hasta los brazos y piernas, y los organiza en un concepto. No hay partículas pequeñas en última instancia. La partícula más pequeña seguiría teniendo partes: la superior, la inferior, la interior, la exterior, etc. No existe tal cosa como un átomo auto existente independiente de sus proyecciones. Por lo tanto, no conforman los objetos de su mundo. Su karma es lo que crea todos los objetos que experimenta.

La vacuidad de su mente

SHEPAY KECHIKMAY GYUN
consciencia instantes corriente mental

Su corriente mental es un conjunto de instantes de consciencia que se llaman un flujo. Al igual que los átomos, se cree que son los bloques de construcción de tu cuerpo, los *momentos presentes de consciencia* son los bloques de construcción de su mente. La mente es un concepto aplicado al conjunto de momentos de consciencia a lo largo de su vida. La colección de todos los momentos presentes a lo largo de su vida consciente, es la corriente de su mente. La colección de todos esos momentos presentes a lo largo de su vida es concebido como el «yo» por su mente. La mente es un concepto o proyección basado en la colección de momentos presentes, desde el nacimiento. La mente se ve obligada por el karma del pasado a proyectar el concepto de «mente» a esos momentos, y es por eso que tengo una mente. Los datos en bruto de un momento presente, agrupados, son concebidos por mí como mi mente y como yo. ¿Qué pasa con los datos en bruto de un momento presente? ¿Existen de forma independiente? También tiene partes: el comienzo, la duración y el final del momento presente de la consciencia. Por lo tanto, depende de esas partes. Definitivamente no hay un bloque de construcción auto existente de la mente; cada parte de la mente tiene partes ad infinitum. Por lo tanto, la mente está vacía. Nos vemos obligados a tomar las partes y concebirlas como un momento de consciencia, y a tomar el conjunto de momentos de consciencia para concebirlos como «yo» y «mi mente». Su mente es un concepto proyectado sobre partes. No existe por sí mismo.

La realidad sencilla sin examinar

MATAK	MACHEPAR	TA-NYEPAY	TSEME	DRUP
no examine	no analice	palabra, término	percepción válida	establece existencia

Todos los objetos de su mundo pueden ser determinados como existentes mediante esa percepción razonable que piensa en ellos de cierta manera sin analizar su naturaleza suprema. Así es como normalmente pensamos en las cosas.

Si usted «simplemente lo suelta», no los observa detenidamente, los sencillos datos en bruto sin examinar ahí *están*, sí existen. Las cosas funcionan bien, e incluso los Budas ven un mundo de cosas sin examinar que existen ahí afuera.

TA-NYE TAKPAY TAKDUN TSELWAY TSE-NE MA - NYE
término para imponer datos en bruto para buscar todo ese tiempo no encontrar

Cuando usted busca aquello que de lo cual pensó de cierta manera, nunca va a encontrar nada, excepto algo nuevo que esté pensando de cierta manera. Si comienza a buscar alguna parte auto existente, independiente de sus proyecciones, no va a encontrar nada. Cuando busca los «últimos, supremos» datos en bruto (como el átomo o un instante de consciencia), no existe tal cosa. Se va a quedar en blanco. Ese espacio en blanco es la vacuidad. No hay datos en bruto, ni átomos, ni consciencia desde su propio lado.

La profundidad de su comprensión sobre la vacuidad va a determinar la clase de compasión que va a tener hacia los seres sintientes. Hay tres niveles de compasión.

<u>Tres tipos de compasión</u>

1. CHU LA MIKPAY NYINGJE
cosas se enfoca compasión

La compasión que se enfoca en las partes de las personas. Usted comprende que la gente está cambiando momento a momento, y no los ve como una persona en control de sí misma de manera convencional. Esto le ayuda a verlos como un concepto proyectado sobre sus partes. Esta compasión comprende las necesidades de ese ser de cambiar sus proyecciones para detener su sufrimiento, debido a que están vacíos y su karma causa sus proyecciones.

2. MIKME KYI NYINGJE
nada de compasión

La compasión que se enfoca en nada, significa que no hay ninguna persona auto-existente ahí afuera independiente de sus proyecciones. Esta compasión observa a un ser, y observa que no tiene átomos o instantes de consciencia aparte de sus proyecciones y las suyas. Esta es la forma más elevada de compasión, porque lo conducirá a enseñarle a la gente a crear las causas verdaderas para su futura felicidad mediante la acumulación de buen karma. Esta compasión puede ver que otras visiones del mundo no funcionan, y las rechaza. Puede ver que los seres no son creados por otra cosa que no sea karma y la vacuidad. Este tipo de compasión lo conduce a un paraíso de Buda.

3. SEMCHEN TSAMLA MIKPAY NYINGJE
ser viviente apenas se centra simplemente en la compasión

La compasión que se centra en la gente común y corriente, de manera convencional. Esta es la forma más baja de compasión, porque no se enfoca en la *razón* del sufrimiento de la gente. Si puede ver el sufrimiento de los seres, su

hambre, su dolor, etc., y siente empatía por ellos. Sin embargo, no aborda la raíz del problema. Están sufriendo debido al karma negativo que han acumulado en el pasado por una mala moral, la cual ahora está madurando para ellos.

Por qué es posible alcanzar el nirvana

La creencia de que los átomos son la raíz de todo el sufrimiento en su vida. Tener la creencia en cosas auto existentes, lo lleva a cometer actos incorrectos para obtener, mantener o alejarse de las cosas que usted considera que son auto-existentes, deseables o indeseables. La ignorancia de ver las cosas como si existieran desde su propio lado, independientemente de sus proyecciones mentales, es la causa de todo su dolor. Al llevar a cabo acciones incorrectas, está creando las causas para encontrarse con proyecciones kármicas dolorosas en el futuro.

El nirvana es posible porque usted tiene la capacidad de detener esta creencia ignorante en cosas auto existentes. La prueba de esta capacidad, es que la visión correcta es superior, y eventualmente va a superar a la visión equivocada que considera que las cosas son auto existentes. La verdad es más poderosa que las mentiras.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase siete: La vacuidad y los cinco agregados

Los cinco agregados

La última clase se dedicó a comprobar que hasta las partes de la mente y del cuerpo están vacías. La división en mente y cuerpo es la forma más sencilla de analizar a una persona. La clase de hoy va a profundizar en las divisiones de su cuerpo, y va a analizar sus cinco «agregados».

PUNGPO de agregados — **Agregados,** montones de cosas distintas. Se refiere a las partes de una persona. Todas las partes de una persona son divididas y colocadas en cinco categorías, montones o agregados. Se les llama agregados porque cada agregado tiene muchos montones de cosas distintas.

1. SUK cuerpo — **El cuerpo físico**. La materia física, las partes físicas de su cuerpo.

2. TSORWA capacidad de sentir — **Sensación**, su capacidad de sentir cosas. Usted siempre tiene sensaciones, incluso mientras duerme o esta inconsciente. Se puede dividir en tres categorías: buena sensación, sensación mala o neutra; o en cinco categorías: placer físico, felicidad

mental, sensación intermedia, desdicha mental y dolor físico. La sensación nunca se detiene, es eterna. Incluso al morir, esta sintiendo en el
estado intermedio.

3. DU-SHE **Discriminación,** la capacidad de hacer distinciones entre bueno y
capacidad de malo, alto y bajo, amigo y enemigo, me gusta y no me gusta, etc. discriminar Tener la capacidad de distinguir entre las cosas.

4. DU-JE **Otros factores,** todas las demás cosas sobre una persona que
no otros factores se encuentran incluidas en los otros cuatro agregados. Incluye las
otras 44 funciones mentales secundarias, además de la sensación y la discriminación. Por ejemplo la capacidad mental de mover la mente, concentrarse, ejercer su voluntad, tener fe, ira, celos, pensar en el concepto del «yo».

5. NAMSHE **Consciencia**, el hecho de tener consciencia de las cosas. Hay seis
consciencia tipos generales: colores, formas, sonidos, olores, sabores, tacto y
pensamientos. Esto nunca se detiene. Siempre estas consciente, eternamente. Esto es la mente principal.

TSUPAY TSAWA GYURWA DANG KORWAY GYU CHIR RIM GYUY CHIR
refutar raíz porque son. y samsara la causa orden base porque

SEMJUNG NAM LE TSORWA DANG DUSHE LOKSHIK PUNGPOR SHAK
función mental todos los sentimientos y discriminación señalados como agregados Él lo hizo

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase siete: cont.

El Buda destacó, que de todas las funciones mentales, la *sensación* y la *discriminación* como sus propios agregados porque 1) son la raíz de todo el conflicto del mundo, 2) son la causa de todas sus vidas de sufrimiento, y 3) están relacionadas con la secuencia de los agregados.

La **sensación** y la **discriminación**, en su forma impura, son la raíz de todas las peleas en el mundo. La discriminación dice «esto es mío y eso es de ellos». Este es mi país, mi religión, mi territorio, mi dinero, etc. y eso es de ellos. Esto proporciona algo por lo que hay que luchar. La sensación dice «esto me gusta o no me gusta aquello», o «esto se siente bien y aquello no se siente bien». Entonces

usted lucha para conseguir lo que le gusta y evitar lo que no le gusta, incluso si eso significa lastimar a los demás. Todos los conflictos que han existido provienen de esto. Estos dos agregados son la causa de un mundo de sufrimiento; te instigan a lastimar a los demás y a acumular karma negativo, lo cual resulta en que perpetúes el sufrimiento a futuro.

Los cinco agregados están en orden de sutileza, desde el más burdo (el cuerpo) hasta lo más sutil (la consciencia). El cuerpo es el primero. Las sensaciones vienen después porque dependen del cuerpo. La discriminación es un pensamiento burdo: algo bueno contra algo malo, etc. Otras funciones mentales son más sutiles, pero siguen involucrando al pensamiento. La consciencia es la más sutil y casi no la nota.

El Maestro Shantideva consideró que las sensaciones son tan importantes que, después de cubrir la vacuidad del cuerpo y mente, cubre la vacuidad de las sensaciones. Para poderse iluminar, usted tiene que entender la vacuidad de sus sensaciones - por qué se alegra o se enfada cuando ocurren las cosas.

Las cuatro consciencias profundas

DRENPA NYER SHAK SHI
recordar cerca poner cuatro

Cuatro tipos de conciencia profunda. Estas son consciencias profundas de cuatro cosas, es decir, comprender y examinar la vacuidad de cuatro cosas:

1. LU
cuerpo — **Cuerpo.** Consciencia profunda de su cuerpo.

2. TSORWA
sensaciones — **Sensaciones**. Consciencia profunda de sus sensaciones. Este es el más importante porque es lo que causa que acumule karma negativo.

3. **SEM**
Mente — **Mente**. Consciencia profunda de su mente. Comprender la vacuidad de su mente.

4. **CHU**
objetos — **Objetos**. Consciencia profunda de los objetos. Esto incluye todo lo que no está incluido en los tres anteriores.

Las cuatro consciencias profundas son análisis o meditaciones sobre la vacuidad. Para cada una, hay un ejercicio a realizar para obtener una comprensión de la vacuidad.

Examinar la vacuidad de su cuerpo

1. CHA CHEN LU DANG CHA-SHE YENLAK RANGSHIN MEPAR TENLA AP-PA

el entero cuerpo y las partes componentes naturaleza propia no tienen ha decidido

Usted ha decidido que el cuerpo entero, sus partes y componentes no tienen naturaleza propia desde su lado.

2. DENA LU MI - LAM TABU LA CHAKPA MIRIKPA
por lo tanto cuerpo. camino de sueño como un apego mal hacer

Por lo tanto, es incorrecto sentir apego por el cuerpo porque es como un sueño. Sueño significa que la percepción de su cuerpo es incorrecta y que no existe de la manera en que usted cree que existe. El cuerpo que protege lastimando a los demás ni siquiera existe desde su propio lado.

3. DE GANGSAK KYANG RANGSHIN MEPAR DRUPPA
por esa persona (yo) también naturaleza propia no tiene eso comprueba

Los pasos uno y dos comprueban que «yo» tampoco tengo una naturaleza propia. Ya que mi cuerpo, mente, y partes no son auto-existentes, yo tampoco soy auto-existente. Soy un concepto. Si puede demostrar que no tiene ninguna naturaleza propia, que usted es sus proyecciones, entonces se podrá convertirse en un Buda.

<u>Examinar el vacío de sus sensaciones</u>

1. TSORWAY NGOWO RANGSHIN GYI DRUPPA GAKPA
de sensaciones su esencia tienen su propia naturaleza negamos

Negamos que la *propia sensación* tenga una naturaleza propia. Por ejemplo, el **dolor** mismo es únicamente un concepto. Si fuera auto-existente, entonces nunca pudiera cambiar. Si viniera desde su propio lado nunca se retiraría. Siempre estaría haciendo que se sienta desdichado. Si el **placer** se sintiera bien desde su propio lado, siempre haría que se sienta feliz. Imagine una madre cuyo hijo acaba de morir y está llena de dolor. Al darle una galleta agradable, ella sentiría placer y no dolor en ese momento. La galleta no irradia placer desde su propio lado.

2. DEY GYU RANGSHIN GYI DRUPPA GAKPA
la causa de la sensación tener su naturaleza propia negamos

Negamos que las *causas* de sus sensaciones tengan naturaleza propia.

Para que usted pueda experimentar el placer, tres causas deben de estar presentes:

1. Que Haya un objeto exterior que pueda percibir.
2. Que exista un órgano sensorial que lo perciba.
3. Que haya una consciencia de la sensación.

El siguiente paso es ver si estas tres causas de sus sensaciones tienen naturaleza propia:

1. El objeto exterior (digamos una malteada) es deliciosa desde su propio lado. No. A algunas personas no les gusta el sabor y otras sí.
2. ¿Existen las papilas gustativas desde su propio lado? No. Van a desaparecer cuando muera (si no antes).
3. ¿La consciencia de la malteada es auto existente? No. Si el sabor de la malteada depende de nada más que de su mente/consciencia, la pudiera saborear todo el tiempo sin que la malteada estuviera presente.

Si usted entiende que todas estas partes de una sensación no existen desde su propio lado,
entonces *no* puede reaccionar de una manera para causar daño a alguien que hiere sus sentimientos, y por lo tanto no va a acumular un karma negativo que lo hará sufrir más adelante.

3. DEY MIKYUL	**RANGSHIN GYI DRUPPA**	**GAKPA**
de sensaciones	tienen su naturaleza propia	negamos

Negamos que el *objeto en el que están enfocando sus sensaciones* tenga naturaleza propia. Este análisis le va a ayudar inmediatamente porque cambia su reacción de inmediato. Si reconoce que la persona que lo hace enojar, no es más que una proyección suya, entonces va a poder detener una reacción de enojo que le molesta de inmediato. Este paso (el tres) es parte del paso anterior número dos, solo que hace hincapié en que *usted* fue quien creó el objeto que considera que lo está molestando desde su propio lado.

4. DEY	**YULCHEN**	**RANGSHIN GYI DRUPPA**	**GAKPA**
de sensaciones	el sujeto	tiene su naturaleza propia	negamos

Negamos que *la mente teniendo esta sensación* tenga alguna naturaleza propia. Debe
averiguar por qué y cómo ha llegado a estar aquí experimentando esta sensación. Es su karma lo que lo puso en esta situación y está causando sus reacciones.

Si comprende la vacuidad de las cosas que le molestan, se empezará a sentir mejor inmediatamente, porque sabe que si reacciona negativamente, se está provocando a usted
mismo a volver a experimentar el mismo problema en el futuro. Si tiene pensamientos negativos, es el karma mental, que invita a que el problema regrese. Un budista tiene que dejar de reaccionar ante el mundo de manera negativa. Cada vez que tiene un pensamiento negativo, esta creando una semilla en su mente para que esa situación vuelva a ocurrir en el futuro. Usted sabes que es estúpido sentir ira, odio, etc. Ese es el poder de comprender la vacuidad de sus sensaciones.

SAK **CHE** **Impuro**. ¿Cuál es la diferencia entre la forma en que nos

impureza tiene sentimos y cómo se siente un Buda?

SAK ME **Puro**. Un Buda tiene una consciencia profunda todo el
impureza no tiene tiempo. Ellos ven la vacuidad de todo, todo el
tiempo.

Cuando está trabajando, o lo que sea; alguien le grita y siente dolor, entonces en ese momento tiene que entrar en la consciencia profunda de las sensaciones y comprender la vacuidad de donde proviene el dolor, la vacuidad del individuo, la vacuidad de las palabras de la persona, la vacuidad de sus oídos, la vacuidad de la consciencia que está consciente de las palabras, y lo más importante, la vacuidad de la situación — por qué me está ocurriendo esto. *Cuando usted tiene sentimientos impuros, tiene que tener reflejos que sean tan rápidos como un relámpago, para atrapar el mal pensamiento y detenerlo.*

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase ocho: Originación dependiente; el Gakja

<u>La vacuidad de su mente</u>
La mente es una secuencia de momentos de consciencia. Cada momento de consciencia puede ser dividido en partes más pequeñas, al infinito. Nunca se puede encontrar nada que esté ahí independiente de las partes. Cada momento tiene un inicio, una duración y un final. Su consciencia no es más que otro concepto proyectado sobre algunas partes por su mente. Su consciencia del yo, es una proyección forzada sobre usted mismo por su karma pasado. Cuando usted se convierta en un arhat y destruya sus aflicciones mentales, su karma del pasado lo va a obligar a ver su a mente libre de cualquier aflicción mental. Cuando tenga un karma aún mejor, lo va a obligar a ver todos los momentos de consciencia como omnisciencia. La omnisciencia es también una proyección.

<u>El análisis en siete pasos de la carreta de Arya Nagarjuna</u>
En su análisis de los siete pasos de la carreta, Arya Nagarjuna aborda la pregunta: «¿Cuál es la relación de la mente con los instantes de consciencia?» Para responder a esta pregunta, él utiliza el ejemplo de una carreta de madera (hoy podemos pensar en un auto) y analiza la relación de la «carreta» con las partes de la misma.

SHING TA CHEPA DUN **Análisis de siete pasos de la carreta (o**
de madera carreta análisis 7-pasos **auto).**

1. **DE NYI DANG** **¿Es el auto igual a las partes en sí mismas**
esas mismas y **individualmente?** si cada parte fuera auto-existente «auto», entonces habría tantos autos como partes.

2. SHEN NYI DANG **¿Es el auto algo distinto que las partes?**

algo distinto a y

¿Hay un auto que sea totalmente ajeno a las partes? No. Eso significaría que una «auto-eidad» no cambiante, siempre estuvo presente - aunque se le quitara todas las partes, el auto seguiría estando ahí como un auto. Esto es como la idea occidental de un alma que pudiera existir independientemente del cuerpo y la mente. No hay una mente que esté separada de instantes de consciencia; si la hubiera, entonces su mente tendría que ser no cambiante. Sería como un auto separado que no se viera afectado por la pinchadura de una llanta.

3. TEN DANG ¿Depende dependiente y

¿Depende el auto de sus partes? ¿Depende de sus partes de forma auto existente? ¿Está el auto sobre o apoyado en sus partes? De ser así, tendría que estar separado, distinto, de sus partes - lo cual no es el caso, por la misma razón mencionada en el número dos. Para tener una relación de dependencia, dos cosas deben ser distintas entre sí. No hay una mente separada que sea distinta de sus instantes de consciencia.

4. TENPAY CHOK DANG

¿Dependen las piezas del auto? ¿Es el auto un apoyo para las piezas de forma auto existente? No, no si el auto es auto existente. Si una cosa depende de otra, entonces hay dos cosas separadas. Como se menciona en el número tres, las piezas no pueden depender del auto porque esto implicaría que son entidades separadas.

5. DENPAY CHIK DANG poseer y de

¿Posee el auto sus partes? De ser así, tendría que ser un auto auto-existente que es independiente sus partes, pero que pudiera poseerlas, como una persona que es dueña de sus pertenencias. Algo auto existente no puede tener partes.

6. DUPA TSAM DANG suma de partes y

¿Es el auto el conjunto de partes juntas, la colección de partes? ¿Hay algún auto que sea la suma de sus partes combinadas de una manera determinada, antes de que piense en un «**auto**»? No. Independientemente de sus conceptualizaciones, las partes juntas no son el auto. No es un auto hasta que usted piensa en el conjunto de partes como un auto. Antes de pensar en esto como un auto, es sólo una colección de partes. «Auto» es un concepto mental separado, y no proviene de las partes del auto — viene de usted.

7. YIP contorno

¿Es el auto la forma o el contorno de las piezas? No, no hasta que lo considera como un auto.

Al analizar estos siete pasos, va a descubrir que no hay ningún «auto» que pudiera existir en ninguna de estas maneras. Solo hasta que usted incluye **su proyección** como una de sus partes puede surgir el auto. La importancia de esta comprensión es que creer en la auto existencia, como creemos en la auto existencia de un auto, es la causa de todo su sufrimiento. Debido a que usted cree que las personas que lo rodean son auto existentes, reacciona ante ellas de forma no virtuosa, y así es como acumula el mal karma que va a ocasionar que sufra en el futuro.

La prueba de la astilla de diamante

DORJE SEKMAY TENTSKI **La astilla de diamante prueba de la vacuidad**.
diamante astilla la prueba Esta prueba responde a la pregunta: «¿Por qué es que las cosas funcionan?» Si todas las cosas están vacías, ¿por qué funcionan? El nombre *diamante* indica que un diamante es aquello en el universo físico que más se asemeja a ser un objeto perfecto y supremo. La *astilla* se refiere al hecho de que todo objeto tiene su propia vacuidad, y todas estas vacuidades son exactamente iguales — todas son puras sin adulterar y con ausencia total de auto-existencia. Por lo que Arya Nagarjuna va a demostrar la vacuidad de la causalidad. Él dice que todas las cosas que funcionan están vacías debido a los siguientes cuatro puntos:

1. DAK LE MA YIN **Las cosas no ocurren por sí solas**. Nada en nuestro mundo
ocurren no hacer es aleatorio; todo lo que ocurre debe de tener una causa, que está separada. Una cosa no puede causarse a sí misma.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase ocho: cont.

2. SHEN LE MIN **Las cosas no vienen de otra cosa**. Tenemos la tendencia
algo viene no de creer que todo acontecimiento proviene de otras causas
más de anteriores que son aparentes para nosotros, como una malteada de fresa que proviene del dinero de mi bolsillo.
Esto no es verdad porque esa misma causa no *siempre* genera el resultado. Más bien, el resultado es causado porque su karma está forzando la proyección de beber una malteada de fresa. Usted puede comprobar que el karma es la verdadera causa mediante una muy buena práctica de una de las seis perfecciones junto con sus votos de Bodhisattva relacionados durante seis meses, y después observar los resultados. Debe practicarlos desde el corazón y medir su progreso hora a hora, día a día.

3. NYI LE MA YIN **Ambas cosas no ocurren por sí solas, ni**

ambas vienen no lo hacen **provienen de otra cosa,** al mismo tiempo. Esto es de porque ni el primero ni el segundo mencionados son verdad.

4. GYU ME MIN **Las cosas ni ocurren por sí solas ni provienen de**
vienen de ninguno **de otra cosa.** No hay nada que exista que provenga de la nada.

Comprender esta prueba requiere que usted entienda la causalidad de una manera totalmente distinta. Los acontecimientos y los objetos únicamente son causados por sus proyecciones forzadas por su karma del pasado.

<u>La cosa que negamos</u>

GAKJA **La cosa que negamos**, que nunca existió ni pudo existir en primer lugar, independientemente de sus proyecciones forzadas por su karma. Por ejemplo, el elefante púrpura de dos cabezas de tamaño natural corriendo por el salón de clase en ese momento. No existe ni nunca pudiera existir. *Aquello que negamos es cualquier cosa que pudiera existir por sí mismo, desde su propio lado, independientemente de su concepto.* Es un grupo de partes que usted conceptualiza como la causa auto existente de un resultado auto existente. Se pasas la vida persiguiendo gakjas y esto es lo que causa todo su sufrimiento.

TSOKPAY TENGDU TOKPE TAKTSAM MAYINPA
colección en eso imponer, concebir no es así
de todas las partes conceptualizar

No es que solo yo conciba la colección de todas las partes de una manera determinada. Más bien, usted se ve obligado por su karma del pasado a concebir las partes de una manera específica. La vacuidad es el hecho de que no hay nada que tenga existencia propia: no hay nada en el mundo que sea cualquier cosa, hasta que usted lo piensa de alguna manera determinada, lo cual su karma del pasado le obliga a pensarlo de esa manera. El hecho de que no haya nada en el mundo que no sea una proyección causada por su karma del pasado, es la vacuidad; y la vacuidad es un sinónimo de la realidad suprema.

La creencia en la existencia propia, está tan arraigada en su mente, que incluso cuando comprende la idea de la vacuidad, la está entendiendo como algo auto existente. El Maestro Shantideva explica que un estudiante novato va a pensar en la vacuidad como un concepto auto existente, pero en realidad, la vacuidad misma está vacía. Exactamente igual que su karma, también está vacío. si el karma tuviera existencia propia, jamás se pudiera purificar. Además, si el principio del karma tuviera naturaleza propia, todo el mundo lo consideraría como una verdad.

TAKPA NGU LA MA REKPAR DE YI NGUME DZIN MAYIN
la cosa que usted hasta que pueda el hecho de que no pueda reconocerlo

pensaba que estaba ahí identificarla no existe

Hasta que usted pueda identificar aquello que pensó que estaba ahí, no podrá reconocer que no existe.

<u>Originación dependiente</u>

TENDREL **Originación dependiente**. Esta es la forma en que verdaderamente ocurren las cosas. Las cosas están vacías porque dependen de otras cosas.

Las distintas escuelas del budismo comprenden el significado de la originación dependiente de distintas maneras. Las tres explicaciones principales son:

1. GYU DANG KYEN LA TENNE DRUPPA
causas y condiciones de la depender existen

Las cosas existen porque dependen de sus causas y condiciones. Este es el punto de vista de los *funcionalistas,* que se compone de tres escuelas: Abhidharma, Lógica y Solo-
mente.

2. RANG GYI CHASHE LA TENNE DRUPPA
sus partes de las que depender existen

Las cosas existen porque dependen de sus partes. Este es el punto de vista de los *independientes,* que abarcan la mitad inferior de la escuela Madhyamika (*svatantrika*). Este punto de vista es superior al anterior, porque explica el por qué hay cosas que existen que no dependen de una causa (por ejemplo, el espacio), pero aún así tienen una originación dependiente (en el sentido de depender de sus partes).

3. TSOKPAY TENGDU TOKPE TAKTSAM LA TENNE DRUPPA
colección sobre imposición, concebir sobre depender existe
de partes conceptualizar

Las cosas solo existen en función de que usted piense en la colección de sus partes de una cierta manera, que le es impuesta por su karma del pasado. Este es el significado primordial de la originación dependiente. Este es el punto de vista de la escuela de la *necesidad* (*prasangika*) que comprende la mitad superior de la escuela Madhyamika.
Las cosas existen en función de que usted observe las partes y las piense de cierta manera porque tu karma le obliga a hacerlo.

<u>La prueba de la originación dependiente</u>

TENDREL GYI TENSIK **Prueba de la originación dependiente** — de la
originación de prueba vacuidad de las causas. Esta prueba aplica
a todos dependiente los objetos del universo.

1. CHI - NANG GI NGUPO NAM CHUCHEN **Considere todos los objetos**
objeto externo objeto interno cosa que funciona aquellos considerar **internos y externos que hacen algo.**

2. DUNDAMPAR ME DE **No existen de manera suprema,**
manera suprema no existir

3. TENDREL YINPAY CHIR **Porque surgen mediante la dependencia de otras cosas.**
originación dependiente porque surgen

4. PERNA SUKNYEN SHIN **Por ejemplo, son como el reflejo de una persona en un espejo.**
por ejemplo reflejo persona es como

<u>**La prueba de que ni comienza ni se detiene**</u>

Para entender nuestro mundo, debemos explicar cada elemento en su funcionamiento normal. La prueba de la astilla de diamante demostró la vacuidad de la *causalidad*. La prueba de que ni comienza ni se detiene demuestra la vacuidad de los *resultados*.

YU - ME KYE - GOK GI TENSIK **La prueba donde usted niega que las cosas que ya existen o no, pudieran crecer.**
existe no empieza negamos de prueba

1. No es verdad que un resultado exista antes de que se produzca la causa; por ejemplo, que un brote de maíz aún exista cuando la semilla sigua creciendo en la tierra.
2. No es cierto que el resultado no exista antes de que ocurra la causa; por ejemplo, que el brote de maíz aún no exista, mientras que la semilla esté creciendo en la tierra.
3. No es cierto que el resultado estuviera y no estuviera ahí, en el momento de la causa.
4. No es cierto que el resultado ni estaba ni no estaba en el momento de la causa.

Usted no suele aceptar la segunda aseveración, sobre que el resultado no existe antes de que la causa se produzca. El punto, es que un resultado *auto existente* no viene de una causa auto existente. El resultado no es nada más, que sus proyecciones mentales forzadas por su karma del pasado. Lo mismo ocurre con la causa. La relación entre la causa y el resultado también son una proyección mental forzada por su pasado karma, y tampoco son auto existentes.

En su discusión sobre la vacuidad de los resultados, el Maestro Shantideva aborda dos posturas filosóficas que explican de manera incorrecta cómo se producen los resultados:

DRANG CHENPA **Numeristas**, *Samkhya* (skt.), una escuela no budista de la antigua India, que creía el siguiente argumento.

1. GYU DU - SU YUPAY DREBU **El resultado existe en el momento de la causa** Los numeristas, al igual que los judeocristianos, creían que un ser creó todas
causa tiempo en el existe resultado
las causas y resultados desde el inicio, por lo que la causa simplemente revela lo que ya
había estado ahí todo el tiempo.

2. DRE - BU RANGSHIN GYI YUPAR DUPAY NANGPA
el resultado naturaleza propia de tiene ellos creen algunos budistas

Algunos budistas creen que un resultado puede tener una naturaleza propia. Esto es imposible porque no se puede crear algo que nunca va a poder cambiar. Un resultado que surge y se desvanece tiene que provenir de causas, por lo que no puede tener una naturaleza propia. Si las cualidades de un objeto fueran auto existentes, entonces nunca cambiarían.

Todo lo creado por causas se desgasta. Incluso el paraíso de un Buda está cambiando constantemente, pero se sigue perpetuando todo el tiempo porque los Budas regalan todo a los demás y dedican todas sus buenas acciones, por lo cual las causas sostienen su paraíso se renuevan constantemente.

El movimiento pareciera ser más auto existente que los objetos. La verdad es que nada fuera de usted cambia realmente – únicamente cambian sus proyecciones kármicas. Si quiere tener cambios agradables en sus proyecciones, entonces debe acumular buen karma manteniendo la moralidad, tomar votos y mantenerlos bien.

<u>**Nirvana natural**</u>

RANGSHIN GYI NYANG DE **Nirvana natural**, el hecho es que todo está vacío. No hay nada que no provenga de sus proyecciones. El nirvana natural solo se refiere a la vacuidad del todo. Es una palabra que es totalmente distinta al nirvana normal
naturaleza propia de nirvana
que significa el final de sus aflicciones mentales.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase nueve: cont.

SI - SHI NYAMNYI **Samsara y nirvana son equivalentes**, son exactamente lo mismo.
samsara nirvana equivalente

NYA-NGENDE DANG MA-DE PA-ANG DANYI DUNI KYEPAR ME
nirvana y no llegar ahí en términos de diferencia no
su verdadera naturaleza

No hay diferencia alguna entre el nirvana y el sufrimiento en términos de su naturaleza real - su «naturaleza real» significa su vacuidad, o nirvana natural. Su sufrimiento y su placer son exactamente igual, puesto que ambos están vacíos. Ya sea que usted acabe experimentando placer o dolor es una proyección de su karma sobre lo mismo. Esto no significa que el placer o el dolor que usted sienta de las dos condiciones de nirvana o del samsara, no difieran drásticamente en la forma en que los experimenta.

Los tres elementos de la vacuidad

SEPAY KOR - SUM: **Los tres elementos del deseo vehemente.** Por ejemplo, consideremos el acto de sentir celos:
deseo elementos tres
vehemente

1. SEPAY SHI **El objeto por el cual usted siente celos,** la persona que recibe la
deseo objeto atención. Debido a que fueron virtuosos en el pasado, están
vehemente recibiendo la atención.

2. SEPAPO **La persona que siente celos**, que es el resultado de haber hecho
persona que desea cosas no virtuosas en el pasado.

3. SEPAY JAWA **El acto de sentir celos.**
acto de desear

El objeto de su deseo vehemente (la persona de la cual usted está celoso), la persona que lo desea (usted, que está celoso) y el propio deseo (sus celos), todos están vacíos. Si usted quiere dejar de sentir celos, debe comprender la vacuidad de estos tres y después detener
sus celos cuando surjan. Desafortunadamente, su reacción normal cuando algo malo está ocurriendo (de sentirse molesto y negativo), es lo que causa que lo malo vuelva a suceder en el futuro. Todo su sufrimiento proviene de reacciones ignorantes ante cosas que no le agradan. Usted debe aprender a hacer lo opuesto. Debes hacer algo virtuoso para poder experimentar resultados agradables.

Je Tsongkapa pasó la mitad de su vida en retiro, pidiendo bendiciones a su maestro del corazón para poder tener éxito en su práctica. Para que su práctica espiritual funcione, debe hacer lo mismo. *Antes de enseñar, traducir, meditar, etc., debe pasar el mismo tiempo pidiendo bendiciones de los seres santos, como el que le va a dedicar a la actividad que quiere que sea exitosa.* Solicitar «bendiciones» significa pedir que su capacidad espiritual se incremente – su comprensión y la práctica. Pide a los seres santos que aumenten su capacidad espiritual ¿Pueden realmente cambiarlo? ¿Tiene naturaleza propia una bendición? No. Está vacía. No tiene

ningún poder para bendecirlo desde su propio lado. Pedir una bendición, crea la causa kármica para recibir el resultado de una bendición. Su motivación pura, su devoción, su fe y su petición crean el resultado kármico de una bendición. Esa es la única manera de recibir una bendición. Esta es una clave importante para entender la vacuidad. Usted tiene que pasar mucho tiempo pidiendo bendiciones para poder entender y ver la vacuidad directamente. Si no lo pide, no lo obtendrá.

Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase diez: La Gran compasión y la dedicación

Compasión y amor

En las últimas líneas del capítulo nueve sobre la perfección de la sabiduría, el maestro Shantideva describe cómo acumular el karma más poderoso de todos. Si usted comprende la vacuidad, naturalmente va a querer crear el karma más poderoso. El más poderoso de todos, es el poder de la compasión.

DEWA DANG TRE DU KYI JAMPA DANG DUKNGEL
felicidad encontrarla quiere de amor y sufrimiento

DANG DREL DU KYI NYINGJE
liberado de querer de compasión

La compasión quiere que todos los seres se liberen del dolor; el amor quiere que todos los seres encuentren la felicidad. Primero usted debería trabajar para eliminar el sufrimiento de una persona, y después trabajar para propiciar su felicidad. Una vez establecida la vacuidad de todas las cosa cosas, el maestro Shantideva termina con el llamado de ayuda a todos los seres. Dado que todas las cosas están vacías de naturaleza propia, entonces existe el potencial para eliminar el sufrimiento y llevarle felicidad a la gente. Los americanos están listos para este proceso.

Gran Compasión

DUKNGEL CHEN GYI SEMCHEN GANGLA MIK KYANG MA BU
sufrimiento quien es ser viviente cualquier enfoque en cualquier madre hijo

CHIKPA LA TSEWE TSU TSAM DU DUKNGEL DANG DRELWAR DUPAY
solo hacia amor no menos que ese sufrimiento para liberarse usted quiere

LO CHUMA MINPA RANGI NGANG GI KYEWAY LO
estado pretendiendo no deseo incontrolable surge estado
de la mente en usted de la mente

La definición de la Gran Compasión es, **ese estado mental irresistible que, sin importar en que ser sufriente se centre, tiene un deseo incontrolable de liberarlo de su dolor con exactamente el mismo amor intenso que una madre siente por su único hijo.** Si comprende la vacuidad, va a ver que todo el sufrimiento del mundo es totalmente innecesario; proviene únicamente de la gente que se hace daño a sí misma sin darse cuenta, al estar acumulando mal karma por ignorancia.
Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase ocho: cont.

Dos tipos de gran compasión:
1. SEMCHEN DUKNGEL DANG DRELDU KYI NYINGJE CHENPO
seres vivientes que sufren quiere liberarlos de compasión grande
Notas de clase
Curso XII: Guía del modo de vida del Bodhisattva, Parte III
Clase diez: cont.

La Gran compasión que quiere liberar a todos los seres vivientes del sufrimiento. Esta gran compasión considera que es una pena que exista tanto sufrimiento.

2. DE LE KYOB DU KYI NYINGJE CHENPO
que protege a la gente quiere de compasión grande

La Gran compasión que quiere proteger a la gente del sufrimiento. Esta forma más fuerte de la Gran compasión piensa: «Los quiero ayudar».

Si es verdad la vacuidad, la única manera de proteger a la gente del sufrimiento es enseñarles acerca de la vacuidad, las acciones buenas y como es que se conjugan estas dos. Entonces la gente puede generar sus propias causas para eliminar el sufrimiento y alcanzar la felicidad.

CHIMA DANG HLAKSAM NAMDAK NYI DUN CHIK
compasión y responsabilidad personal dos uno en el mismo protectora

El estado mental que adquiere la responsabilidad personal de eliminar el sufrimiento de otros y la compasión que protege a los demás del sufrimiento - estos dos son uno en el mismo. Usted Debe lograr el estado mental en el que ayudará a la gente, independientemente de lo que digan o hagan los demás, ya sea que le ayuden o no, o lo critiquen.

Dedicando su virtud

SAK – JANG GI NE DUPAY YENLAK DUNPAY NANGTSEN DU GYURPAY NGOWA
acumular eliminar crucial incluye siete pasos aquí está uno de ellos dedicación
buena energía
energía negativa

La dedicación es un elemento del grupo de siete componentes que incluyen todos los
los puntos esenciales para acumular buen karma y eliminar el karma negativo. El Maestro Shantideva le muestra cómo practicar la perfección del dar mediante la práctica de la dedicación. Eso es todo lo que dice la Guía sobre la perfección del dar. La dedicación es el último de los siete pasos que se utilizan para acumular la buena energía y disipar la mala, y es una de las prácticas más importantes.

NGOWA MUNLAM
dedicación plegaria verdadera.

Munlam es el nombre de la plegaria que se recita. **Ngowa** significa dedicación de corazón

Tiene dos efectos principales: *Hace que las pequeñas buenas acciones produzcan resultados enormes*, y evita que el karma de las buenas acciones se desgaste. Si usted no dedica sus buenas acciones, son un karma sucio (negro y blanco) y van a producir un resultado agradable temporal, pero se va a desgastar. Justo después de hacer cualquier acto de virtud, debe dedicar el mérito acumulado para alcanzar la iluminación, para que pueda ser de beneficio para todos los seres. Usted Debe dedicar todas las pequeñas buenas acciones que lleva a cabo. Cualquier placer que experimente o virtud que acumule debe de hacerse comprendiendo la vacuidad y ser dedicada para alcanzar la iluminación para el beneficio de todos los seres.

Dedicación final del Maestro Shantideva

DROWAY DUKNGEL MEN CHIKPU TENPA YUNRING NEGYUR CHIK
seres que sufren medicina uno estas mucho tiempo pueden permanecer
vivientes y único enseñanzas en el mundo

Que estas enseñanzas permanezcan en el mundo durante mucho tiempo, ya que son la única medicina para el sufrimiento de los seres vivientes. Esta es la última dedicatoria en la Guía.

Palabras finales del Maestro Shantideva

DAK GI GYU LA GEWAY CHOK DARWAR DZEPAY
mi corazón en su toda la bondad se propague

GEWAY SHENYEN LA DAK CHAKTSEL LO

bondad raíz lama a me postro

Me postro ante mi bondadoso Lama raíz, rogando que toda su bondad se propague
por todo mi corazón. Esta es la última línea de la *Guía del modo de Vida del Bodhisattva*. El Maestro Shantideva nos hace reflexionar sobre lo crítico que es tener a un maestro. Si
usted no encuentra un guía espiritual y un lama raíz, no va a poder alcanzar la iluminación. Hay cosas que no puede saber ni aprender a solas. Debe de vincularse de forma pura con su maestro.

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase uno

1) Describa qué es la «visión de destrucción» y explique el rol que desempeña la comprensión de la vacuidad al eliminarla. Después explique cómo el hecho de eliminar este punto de vista nos permite alcanzar el nirvana. (Alumnos de tibetano, anoten también el tibetano para «visión de la destrucción» y «nirvana»).

> **La «visión de la destrucción» (*jikta*) sostiene que «yo» y «mío» tienen cierta naturaleza propia. Considera, por ejemplo, que los sentimientos y las cosas que los provocan (objetos agradables y desagradables) *no* son mas que proyecciones nuestras forzadas ante nosotros por nuestro propio karma del pasado. Sin embargo, comprender la vacuidad nos permite ver, que ningún objeto tiene una naturaleza desde su propio lado; sino que cualquier naturaleza que aparenta tener, es una percepción forzada ante nosotros por nuestros actos del pasado, ya sea buena o mala. Cuando vemos este hecho como resultado de la percepción directa de la vacuidad, entonces podemos verdaderamente eliminar nuestras emociones y actos negativos, alcanzando así el nirvana (nyangde).**

jikta

nyangde

2) Anote tres razones por las que no es necesario que las perfecciones del dar y las otras
cuatro se den antes de que uno tenga la comprensión de la vacuidad. (Alumnos de tibetano anoten en tibetano las razones breves).

> ***a) Como lo señaló el maestro Shantarakshita, las cinco primeras perfecciones no necesitan ocurrir antes de que uno pueda comprender la vacuidad del tipo que se produce mediante el aprendizaje de ésta, o sencillamente la contemplación de la misma.***

སྟོབ་དཔོན་ཞི་འཚོ་ལྟར་སྟོང་ཉིད་ཐོས་བསམ་གྱིས་གཏན་ལ་འབེབས་པ་ལའང་སྒྲུབ་
སོགས་ལྟ་སྟོན་དུ་འགྲོ་མི་དགོས།

loppon shi-tso tar tongnyi tu sam gyi tenla beppa la-ang jin sok nga ngundu dro mi gu

b) Estas cinco perfecciones no tienen que ocurrir antes de que uno adquiera una profunda experiencia y convicción espiritual sobre la vacuidad, porque de ser así, entonces también tendrían que ocurrir antes de que uno logre una experiencia profunda y la convicción sobre la impermanencia.

སྟོང་ཉིད་ལ་ཡིད་འགྱུར་བའི་ཆོང་བ་སྐྱེ་བ་ལའང་སྟོན་དུ་འགྲོ་མི་དགོས།

tongnyi la yi gyurwa nyongway kyewa la-ang ngun du dro mi gu

c) No tienen que producirse antes de que uno obtenga el entendimiento especial que proviene de la meditación, porque las personas de los caminos más bajos (Oyentes y Budas Autodidactas) tienen la capacidad de comprender la vacuidad sin haber llegado primero.

ཉན་རང་གིས་སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པའི་སྒོམ་བྱུང་གི་ལྷག་མཐོང་ཡང་སྐྱེ།

nyen rang gi tongnyi tokpay gomjung gi hlaktong yang kye

3) ¿Por qué entonces las primeras líneas del capítulo nueve de la *Guía* dice que «todas estas ramas fueron declaradas por los Capaces para el propósito de la sabiduría»? (Alumnos de tibetano, anoten también estas dos líneas en tibetano).

El tema principal de la *Guía* es cómo alcanzar la iluminación total, que implica eliminar los obstáculos a la omnisciencia. Alcanzarla requiere que uno se «enriquezca con cantidades ilimitadas de mérito», lo cual solo se puede hacer si primero se logran las otras cinco perfecciones.

ཡན་ལག་འདི་དག་ཐམས་ཅད་ནི།
ཐུབ་པས་ཤེས་རབ་དོན་དུ་གསུངས།

yenlak di dak tamche ni
tubpe sherab don du sung

4) Anote cuales son las dos verdades. ¿Son realmente dos tipos de verdades distintas? Si no lo son, entonces ¿por qué se les denomina «verdades»? ¿Cuál es el objeto que está dividido en dos verdades? (Alumnos de tibetano, anoten la cita de las dos líneas en tibetano y describan en español).

> **Las dos verdades son la «verdad engañosa» y la «verdad suprema». No son dos tipos distintos de verdad. La verdad engañosa se le llama «verdad» únicamente porque la ignorancia considera que el objeto existe «de verdad», lo cual significa que existe por sí solo. La verdad suprema es una realidad última, y por eso se le llama «verdad». La verdad engañosa y la verdad suprema son dos divisiones amplias e inclusivas de la realidad misma, por lo que se describen con más precisión como «las dos realidades».**

ཀུན་རྫོབ་དང་ནི་དོན་དམ་སྟེ།
འདི་ནི་བདེན་པ་གཉིས་སུ་འདོད།

kundzob dang ni dundam te
dini denpa nyisu du

5) Anote una cualidad especial de la verdad suprema, tal como la describe el gran Gyaltsab Je. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

> **Es «Ese objeto que es tal que, si lo comprendes directamente, lo cual funciona para permitirte poder acabar con toda impureza», y alcanzar el nirvana y la iluminación dentro de un tiempo determinado de esta percepción directa.**

དོན་གང་ཞིག་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པས་དྲི་མ་ཟད་པར་བྱེད་པ།

dun gang shik ngunsum du tokpe di ma se par jepa

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase dos

1) La gente que intenta determinar el significado de las dos verdades, o realidades, a grandes rasgos se pueden dividir en dos. Anota como se llaman y describa brevemente en lo que creen. (Alumnos de tibetano, en tibetano).

a) **Este grupo cree que las cosas que funcionan normalmente, que llevan a cabo una función, existen verdaderamente. Son una combinación de las escuelas Detallista, Sutrista y de Sólo-mente. Ellos dicen que una cosa es real o verdadera cuando puede desempeñar algo, y a partir de entonces nunca puede decirse que sea falsa o no real.**

ngupor mawa

ngupo denpar druppa

b) **Los de la escuela del Camino-medio, dicen que ningún objeto tiene naturaleza propia: las cosas están en blanco, sin ninguna cualidad o característica propias, y sólo vemos en estas lo que nuestro karma del pasado nos obliga a ver.**

umapa

chu tamche rangshin gyi ma druppa

2) Anote y describa la extremadamente esencial división de dos tipos de personas que
resultan de estos dos puntos de vista. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

Es muy importante darse cuenta de que sólo hay dos tipos de seres en el universo:

a) Los seres «realizados» o «extraordinarios» (*aryas*, en sánscrito; *pakpa* en tibetano) aquellos que han visto la vacuidad directamente. Ellos definitivamente se encuentran en el camino para salir de esta vida de sufrimiento y, por lo tanto, se les llama los que «entran en la corriente» (*gyunshuk)* a partir de ese momento.

འཕགས་པ།

pakpa

རྒྱུན་ལྡུགས།

gyun shuk

སྟོང་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་མྱོང་།

tongnyi ngunsum du tok nyong

b) Los seres «ordinarios» (*so keywo*), también conocidos como «niños» (*jipa)* o «miopes» *(tsurtong);* aquellos que aún no han visto la vacuidad directamente.

སོ་སོ་སྐྱེ་བོ།

so kyewo

བྱིས་པ།

jipa

ཚུར་མཐོང་།

tsur tong

སྟོང་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་མ་མྱོང་།

tongnyi ngunsum du tok nyong

3) ¿Hay alguna distinción entre los que han visto la vacuidad directamente?

> **No hay distinción alguna entre su experiencia de la vacuidad: cuando una persona la experimenta directamente, es tan completa como la experiencia de cualquier otro. Sin embargo, hay una evolución constante en la habilidad de la mente a través de los diez niveles de Bodhisattva, hasta llegar al estado de un Buda, y el estado mental de cada nivel subsiguiente es superior al anterior.**

4) Indique el malentendido básico detrás de la idea equivocada de que, si las cosas realizan algo, entonces deben ser reales tal y como las vemos. (Alumnos de tibetano, en tibetano.)

> **Es la idea de que las dos verdades no pueden coexistir: pensar que, si las cosas que funcionan no tienen naturaleza propia, entonces no deben existir en absoluto; y que, si estas cosas existen, entonces deben de existir con alguna naturaleza propia.**

> དངོས་པོ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་ན་ཡེ་མེད་དུ་འགྱུར་ཞིང་ཡོད་ན་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་
> དགོས་སྐྱེས་པ་བདེན་གཉིས་འབྲལ་བར་འཛིན་པ།
>
> *ngupo rangshing gyi me na ye me du gyur shing yu na rang-shin gyi yu gu nyampa den nyi gelwar dzinpa*

5) Explique por qué las buenas y malas acciones son como una ilusión, y sin embargo funcionan perfectamente bien.

> **Funcionan tan bien como creíamos que lo hacían antes de descubrir que**
> **que eran ilusorias. Son como una ilusión porque la persona que está haciendo el acto en sí, y el objeto del acto, sólo existen en nuestras proyecciones. Sin embargo, funcionan perfectamente bien para producir los cuerpos de un Buda**.

6) ¿Cómo responde Gyaltsab Je a la pregunta de cómo es que los seres que son como una ilusión pueden tomar un renacimiento?

Él dice que es una pregunta tonta: la persona después de renacer, es tan
ilusoria como lo era antes de morir, y hacer la pregunta es como preguntar por qué la varita que un mago ha hecho aparecer como un caballo no puede aparecer como una vaca.

7) Indique cuales son los dos tipos de nirvana y descríbalos brevemente. (Alumnos de tibetano, en tibetano).

a) Nirvana natural. Es el estado natural de nirvana para todas las cosas es el hecho que están vacíos de cualquier naturaleza propia.

རང་བཞིན་གྱི་མྱང་འདས།

rangshin gyi nyangde

ཆོས་ཐམས་ཅད་རང་བཞིན་གྱིས་སྟོང་པ་རང་བཞིན་གྱི་མྱང་འདས་ཡིན།

chu thamche rangshin gyi tongpa rangshin gyi nyangde yin

b) El nirvana que ocurre por las circunstancias. El nirvana que consiste en liberarse de toda la impureza de las aflicciones mentales, y que debe de ser alcanzada por la circunstancia de utilizar el camino para detener el proceso por el que, en un flujo de nacimientos y muertes, una persona da de vueltas en el ciclo del sufrimiento.

སྐྱོ་བྱར་རྣམ་དག་གི་མྱང་འདས།

lobur namdak gi nyangde

སྐྱེ་འཆི་འགྱུར་གྱིས་འཁོར་བར་འཁོར་བ་ཆད་པ་ལས་ཐོབ་དགོས་པ་དང་། ལམ་
གོམས་པ་ལས་བྱུང་བའི་ཉོན་མོངས་ཀྱི་དྲི་མ་དང་སྐྱོ་བྱར་དུ་བླལ་བའི་མྱང་འདས།

kye chiy gyun gyi korwar korwa chepa le tob gupa dang, lam gompa le jung way nyonmong kyi drima dang lobur du drelway nyangde

8) ¿Por qué alguien pudiera pensar que, si la enseñanza del Camino-medio es verdadera, entonces el Buda debe también andar vagando por el círculo de la vida de sufrimiento?

> **Ellos saben que la escuela del Camino-medio también dice que el círculo de la vida de sufrimiento tiene su propio «nirvana natural». Confunden esto con una clase real de nirvana (que no lo es), y dicen que debe haber algo que sea ambos, el nirvana y el círculo de la vida de sufrimiento; por lo tanto, dicen que un Buda que se encuentre en nirvana también debe de estar en el círculo de la vida de sufrimiento.**

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase tres

1) Recapitule el argumento de la Escuela de Sólo-mente en que se opone a la postura de la Escuela del Camino-medio en cuanto a la verdad engañosa y la suprema, o las realidades.

> **Ellos dicen que si ningún objeto tiene naturaleza propia, entonces el estado mental en el que reconocemos la ilusión misma no puede existir. En este caso entonces, no habría sujeto mental que tomara el hecho de la propia ilusión como su objeto. Y como ningún objeto puede existir si no hay un sujeto mental que lo perciba, entonces la ilusión misma no pudiera existir.**

2) ¿Cómo responde a esta objeción la Escuela del Camino-medio?

> **Ellos señalan que este mismo argumento aplica a la Escuela misma de Sólo-mente. La Escuela de Sólo-mente cree también que las cosas no tienen una naturaleza, en el sentido de que son una ilusión—pero solo en el sentido especial de que las cosas que parecen ser objetos externos son en realidad de la misma «sustancia» que la mente (lo cual significa que crecen de la misma semilla kármica que crea el estado mental que las observa).**
> **La Escuela de Sólo-mente afirmó ante la Escuela del Camino-medio que si las cosas no tuvieran naturaleza, definitivamente no pudieran existir. Pero en este caso, una vez más, la ilusión no pudiera existir, porque no habría ningún estado mental que estuviera pensando en ellas como objetos externos.**

3) Indique el significado de «ilusión». ¿Qué es como una ilusión, según la Escuela de Sólo-mente? (Alumnos de tibetano contesten ambas en tibetano).

> **La calidad de una ilusión generalmente es que la forma en que aparece una cosa y la forma en que realmente es, son inconsistentes. Según la Escuela de Sólo-mente la ilusión principal es que las cosas**

que parecen ser objetos externos, en realidad son de «la misma sustancia» que la mente, lo que significa que son producidas por la misma semilla kármica que la mente. Lo contrario de esto sería si, por ejemplo, los objetos visibles y el estado mental que los está percibiendo existiera mediante alguna sustancia (semilla kármica) que fuera distinta.

སྣང་ཚུལ་དང་གནས་ཚུལ་མི་མཐུན་པ།

nang tsul dang ne tsul mitunpa

གཟུགས་དང་གཟུགས་འཛིན་གྱི་ཚད་མ་ཤས་གཞན་གྱིས་གྲུབ་པ།

suk dang suk dzin gyi tsema dze shen gyi druppa

4) ¿Qué estado mental, según la Escuela de Sólo-mente, confirma ambos, la existencia del reconocimiento de la ilusión, y de hecho cualquier otro estado mental? (Alumnos de tibetano en tibetano).

Dicen que es esto es la autopercepción de la mente que se ve a sí misma,
mientras ve su otro objeto, aquel que es distinto de esta.

རང་རིག

rang rik

5) ¿Qué dijo el propio Buda acerca de esta postura, en una metáfora? (Alumnos de tibetano, contestar con dos líneas relevantes del texto raíz).

El Buda dijo,

La mente es lo mismo que la
Hoja de una espada
Que nunca pudiera cortarse a sí misma.

།རང་རིག་རལ་གྲི་སོ་ནི་རང་ལ་རང་།
།རྗེ་ལྟར་མི་བཅོད་དེ་བཞིན་ཡིད།

rang rik rel dri so ni rang la rang
jitar mi chu deshin yi

6) ¿Qué analogía tomó prestada el maestro Shantideva del ser realizado Nagarjuna, para mostrar que la mente no se ilumina a sí misma como una lámpara? (Alumnos de tibetano proporcionen la cita de las dos líneas relevantes del texto raíz).

Él dijo:

Pero una lámpara no es el [objeto] iluminado [por sí solo],
Por la razón de que no hay tal
Cosa como la oscuridad que se envuelva a sí misma
[y por lo tanto haciéndose invisible a sí misma]

།མར་མེ་གསལ་བར་བྱ་མིན་ཏེ།
།གང་ཕྱིར་སྒྲུབ་བྱེད་བསྡོད་པ་མེད།

marme selwar ja min te
gang chir mun gyi drippa me

7) Anote la definición clásica de la auto-percepción de la mente aceptada por la Escuela de Sólo-mente. (Alumnos de tibetano en tibetano).

Es un «estado mental que se enfoca solo en el interior, y es un discreto estado mental orientado al sujeto, donde el sentido de dualidad entre el
objeto y el sujeto está ausente».

བཀ་ནང་ཁོ་ན་ལ་ཕྱོགས་ཤིང་། གཞིས་སྣང་ཐམས་ཅད་དང་བྲལ་བའི་འཛིན་རྣམ་ཡན་
གར་བ།

ka nang kona la chok shing, nyi nang tamche dang drelwe dzin nam yen garwa

8) El maestro Shantideva utiliza la analogía de la mordida de una rata para explicar cómo podemos confirmar la existencia de un sujeto mental en un acto de percepción, aún si no existe tal cosa como la auto-percepción de la mente. Escriba y explique los cinco elementos de esta analogía.

a) Ser mordido por una rata es una analogía para la experiencia del objeto por el estado mental que percibe algo azul.

b) El hecho de que el veneno haya entrado en el cuerpo al mismo tiempo en que ocurrió la mordida, es una analogía de la experiencia de un sujeto que existe al mismo tiempo que el objeto fue percibido.

c) El hecho de que, en ese momento en particular, el sujeto no se experimente propiamente, está representado por la forma en que el veneno no ha sido experimentado en el momento en que ocurrió la mordida.

d) Recordar la mordida más adelante, es lo mismo que recordar la experiencia del objeto.

e) El hecho de que solo recordemos el sujeto porque recordamos el objeto (incluso sin que el sujeto anterior lo haya experimentado por sí mismo) es similar al hecho de que, únicamente por el poder de recordar la mordida, recordamos el veneno que entró en el cuerpo, pero que no fue experimentado.

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase cuatro

1) ¿Es verdad que una persona pueda eliminar sus aflicciones mentales, y así alcanzar el nirvana únicamente mediante una buena comprensión de los dieciséis aspectos de las cuatro verdades de un ser realizado?

> **Aunque es cierto que una buena comprensión de estos aspectos puede detener temporalmente la aparición manifiesta de las aflicciones mentales, uno no puede eliminar el potencial de que aparezcan en la mente de forma permanente (y por lo tanto lograr el nirvana) sin ver la vacuidad directamente.**

2) Anote las dos formas en que una persona puede poseer una aflicción mental. (Alumnos de tibetano en tibetano).

> **Pueden ser manifiestas, o bien pueden existir como un potencial, esperando suceder.**

ངལ་གྱུར་བ།

ngun gyurwa

བག་ལ་ཉལ་བ།

bakla nyelwa

3) Indique el proceso de seis pasos descrito por el Señor Maitreya, que vincula el no percibir la vacuidad con el sufrimiento por el que debemos transitar. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

> **a) Uno cuenta con el potencial mental para las dos formas de aferrarse a la auto existencia, desde la vida anterior propia.**

བདག་འཛིན་གཉིས་ཀྱི་བག་ཆགས་ཡོད།

dakdzin nyi kyi bakchak yu

> **b) Estas maduran y ocasionan que tenga los dos tipos de aferramiento a la auto existencia.**

བདག་འཛིན་གཉིས་སྐྱེས།

dakdzin nyi kye

c) Estas producen que se enfoque en las cosas bonitas y en las feas como
si existieran desde su propio lado.

རང་ངོས་ནས་གྲུབ་པའི་ཡིད་འོང་བ་དང་ཡིད་མི་འོང་དུ་ཚུལ་མིན་ཡིད་བྱེད་སྐྱེས།

rang-ngu ne druuppay yi-onwa dang yi-mi-ong du

d) Esto causa que comience el agrado y desagrado ignorante.

འདོད་ཆགས་དང་ཞེ་སྡང་སྐྱེས།

duchak dang shedag kye

e) Esto hace que cometa malas acciones y acumule karma.

ལས་བསགས།

le sak

f) El karma lo obliga a vagar por el círculo del sufrimiento.

འཁོར་བར་འཁོར།

korwar kor

4) ¿Por qué en nuestro texto surge la pregunta sobre si los sutras del Gran camino son verdaderos o no?

Porque textos como el *Sutra de la Madre* se utilizan para demostrar el hecho de que, si uno no logra percibir la vacuidad directamente, uno no podrá ni siquiera acabar con sus aflicciones mentales y llegar al nirvana.

5) Indique cuál es el «argumento paralelo» que utiliza el Maestro Shantideva, para comprobar a aquellos del camino inferior que las escrituras del Gran camino tienen autoridad.

Él señala que ni siquiera aceptaron las escrituras del camino inferior como verdaderas en el momento en que nacieron, o antes de que llegaran a comprender su significado mediante el uso del razonamiento. Y las mismas pruebas que utilizan para establecer la escritura como autoridad, que deberían ajustarse a las enseñanzas de las tres colecciones (y por lo tanto a los tres entrenamientos), son utilizadas por los del Gran camino para establecer que sus escrituras tienen autoridad.

6) ¿Qué comparación utiliza el Maestro Shantideva para demostrar que, a menos que uno perciba directamente la vacuidad, las aflicciones mentales siempre van a regresar— incluso en el caso en que uno haya sido capaz de evitar que aparezcan de forma manifiesta por un tiempo? (Alumnos de tibetano en tibetano)

Él dice que es como esa meditación profunda en la que uno es casi capaz de detener por completo la tendencia a discriminar: después de salir de esta meditación, la tendencia a discriminar vuelve.

།འགགས་པ་སྨོན་ཡང་སྐྱེ་འགྱུར་ཏེ།
།འདུ་ཤེས་མེད་པའི་སྙོམས་འཇུག་བཞིན།

gakpa lar yang kye gyur te
dushe mepay nyomjuk sin

7) ¿Cómo responde el maestro Shantideva ante la preocupación de que meditar en la vacuidad pueda generar un poco de miedo? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Señala que la tendencia de ver las cosas como auto existentes es la causa
de todo el sufrimiento en el mundo, y si vamos a tener miedo, deberíamos asustarnos por esto. La sabiduría que comprende la vacuidad, por otro lado, es la causa para acabar con todo el dolor del mundo y, por ende, con todo el miedo del mundo—y así *tenemos* que meditar en ella.

བདེན་པར་འཛིན་པ་སྡུག་བསྔལ་སྐྱེད་བྱེད།
སྟོང་ཉིད་རྟོགས་པ་སྡུག་བསྔལ་ཞི་བྱེད།

denpar dzinpa dukngel kyeje
tongnyi tokpa dukngel shi-je

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase cinco

1) Anote y defina cuáles son las dos tendencias de aferrarnos a las cosas como si existieran de verdad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a) La forma «aprendida» de la tendencia de aferrarnos a las cosas como si existieran de verdad; es una tendencia a creer que las cosas tienen naturaleza propia, la cual depende principalmente de que la mente que se ve afectada por creencias filosóficas específicas.

གཅོ་བོར་གྱུབ་མཐས་བློ་བསྒྲུར་བ་ལ་ལྷོས་དགོས་པའི་བདེན་འཛིན་གྱི། བདེན་
འཛིན་ཀུན་བརྟགས།

tsowor drupte lo gyurwa la tu gupay dendzin, dendzin kuntak

b) La forma «innata» de la tendencia a creer que las cosas tienen naturaleza propia que ha existido en nuestras mentes desde el tiempo sin principio, y que poseen todos los seres vivientes normales, tanto aquellos que cuyas mentes han sido o no afectadas por creencias filosóficas específicas.

ཐོག་མ་མེད་པ་ནས་རྗེས་སུ་ཞུགས་པ། གྱུབ་མཐས་ཀློ་བསྒྲུར་མ་བསྒྲུར་
གཉིས་ཀ་ལ་ཡོད་པའི་བདེན་འཛིན་གྱི། བདེན་འཛིན་ལྷན་སྐྱེས།

tokma mepa ne jesu shukpa, drupte lo gyur ma-gyur nyi-ga la yupay dendzin, dendzin hlenkye

2) ¿En qué momento una persona en el camino Mahayana elimina cada una de estas dos?
(Alumnos de tibetano en tibetano.)

La forma aprendida se elimina durante el camino del ver (tong-lam); es decir, a pesar de que uno sigua viendo las cosas como auto existentes después de salir de la percepción directa de la vacuidad, uno ya no tiene la creencia de que así sea—uno sabe que no está viendo las cosas de forma correcta. Durante el octavo nivel de Bodhisattva (*sa gyepa*), se elimina la forma manifiesta de la forma innata.

མཐོང་ལམ།

tong-lam

ས་བརྒྱད་པ།

sa gyepa

3) Anote cuales son las tres ideas equivocadas que podemos tener sobre nosotros mismos que se clasifican como tendencies «aprendidas» para ver las cosas como si fueran verdaderamente existentes. (Pista tibetana en tibetano.)

a) La tendencia de ver a la persona y sus partes como si fueran el amo
y sus sirvientes; esto correspondería a la idea de un «alma» o un «yo» que es totalmente distinto de las partes de la persona.

གང་ཟག་དང་ཕུང་པོ་རྗེ་བོ་དང་ཁོལ་པོ་བཞིན་དུ་འཛིན་པ།

gangsak dang pungpo jewo dang kolpo shindu dzinpa

b) La tendencia de sostener que nuestra realidad suprema yace en átomos objetivamente reales, átomos sin partes; esto correspondería a la visión materialista de la ciencia moderna, o a explicar los puntos finos de la percepción como si tuvieran una base química.

རྡུལ་ཕྲན་ཆ་མེད་དུ་འཛིན་པ།

dultren chame du dzinpa

c) La tendencia a sostener que nuestra realidad suprema consiste de momentos de consciencia que objetivamente son reales y sin partes; esto correspondería a nuestro sentido de un yo más allá de nuestras partes.

ཤེས་པ་སྐད་ཅིག་ཆ་མེད་དུ་འཛིན་པ།

shepa kechik chame du dzinpa

4) Ninguna escuela budista concuerda en que haya una persona que sea distinta de las partes físicas y mentales de una persona, pero el Camino-medio dice que no

somos ni una sola de nuestras partes, ni tampoco el conjunto de las partes. Es fácil ver que no somos ninguna de nuestras partes, como un brazo o una pierna, pero ¿por qué no somos la suma de todas nuestras partes?

> **En ese caso, si quitáramos alguna de las partes, ya no pudiéramos existir. La suma total de todas las partes de una persona no es la persona, hasta que la imagen del todo se le imponga a estas partes por las proyecciones forzadas sobre nosotros por nuestro karma del pasado.**

5) ¿Por qué el oponente no budista en el capítulo noveno dice que la persona debe ser no cambiante?

> **Dicen que, si la persona es algo que comienza y termina a cada momento, entonces la persona que cometió el karma ya no está en el momento después del acto. Como tal, no habría nadie que experimentara la consecuencia del karma.**

6) Escriba tres partes de la contestación que el Maestro Shantideva ofrece en respuesta a esa postura. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

> **a) Él dice que ambos, los no budistas como los budistas están de acuerdo en que la persona que cometió el acto no es la misma que la persona**
> **que experimenta sus consecuencias kármicas, por lo que el argumento no tiene no tiene sentido.**
>
> ལས་བྱེད་པའི་དུས་དང་འབྲས་བུ་མྱོང་བའི་དུས་ཀྱི་གང་ཟག་ཇི་ཙམ་རྡོས་པ་དེ།
>
> *le jepay du dang drebu nyongway du kyi gangsak dze tade*

> **b) Señala que la única otra opción es que la causa (el acto) y el resultado (la consecuencia kármica) tendrían que existir al mismo tiempo, lo cual es imposible.**
>
> རྒྱུའི་དུས་སུ་འབྲས་བུ་མྱོང་མི་སྲིད།
>
> *gyuy du su drebu nyong misi*

> **c) Dice que es perfectamente apropiado referirse al flujo continuo de la persona que ejecuta el karma y el que experimenta sus consecuencias como una persona.**

རྒྱུན་གཅིག་ལ་ལས་བྱེད་པ་པོ་དང་འབྲས་བུ་སྡུད་པ་པོ་བསྟན་རུང་།

gyun chik la le jepapo dang drebu chupapo ten rung

7) ¿Cuál es entonces la verdadera naturaleza del «yo»? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Es una imagen o un concepto impuesto a una colección de partes.

ཆ་ཤས་ཀྱི་ཚོགས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་ཐ་སྙད་བཏགས་ཙམ།

cha she kyi tsok pa la tenne ta-nye tak tsam

8) ¿Cuál es el ejemplo utilizado por el Maestro Shantideva para demostrar que, si intentamos encontrar cualquier otra naturaleza real del «yo», nos vamos a encontrar con que no hay nada? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Cuando analizamos cualquiera de las otras formas de existir, e intentamos también ver más allá de esta naturaleza nominal, nos encontramos con simple vacuidad, como si hubiéramos despojado todas las partes del tallo de una caña vacía.

རང་བཞིན་བཙལ་ན། ཆུ་ཤིང་གྱི་སྡོང་པོ་ཆ་ཤས་སུ་ཕྱི་ནས་འགའ་ཡང་མེད་པ་བཞིན་ཡིན།

rangshin tsel na, Chushing gyi dongpo chashe su che ne gayang mepa shin yin

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase seis

1) En este punto del texto, el maestro Shantideva pasa de una importante discusión sobre un tipo de vacío a otro. La distinción entre ambas es la respuesta a una pregunta natural que surge en nuestra mente cuando comenzamos a examinar la vacuidad de cualquier objeto, especialmente de nuestro propio ser. Anote la pregunta y describa brevemente los dos tipos de vacuidad. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

> **Cuando comprendemos que únicamente somos un concepto impuesto a una colección de partes por la fuerza de nuestro karma del pasado, comenzamos a preguntarnos si los mismos «datos en bruto» son también un concepto impuesto sobre sus propias partes (*gangsak gi dakshi yang takyu yinnam*): es decir, empezamos a trazar una distinción**
> **entre la vacuidad de nosotros (*gangsak gi dakme*) y la vacuidad de nuestras partes (*chu kyi dakme*).**

གང་ཟག་གི་གདགས་གཞི་ཡང་བཏགས་ཡོད་ཡིན་ནམ།

gangsak gi dakshi yang takyu yinnam?

གང་ཟག་གི་བདག་མེད།

gangsak gi dakme

ཆོས་ཀྱི་བདག་མེད།

chu kyi dakme

2) Cuando se enfoca en el todo, como el cuerpo, ¿por qué las partes o los «datos brutos», tales como los colores y las formas del cuerpo, parecen existir ahí afuera, realmente, de forma independiente, por sí solas? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

> **Porque en este nivel únicamente percibimos estas partes con una percepción convencional o engañosa, sin examinar su verdadera naturaleza.**

མ་བརྟགས་མ་དཔྱད་པར་ཐ་སྙད་པའི་ཚད་མས་གྲུབ།

matak machepar ta-nyepay tseme drup

3) Cómo es que funciona el proceso de ir descendiendo de niveles a través de las partes, y las partes de las partes, y así sucesivamente, ¿acaso funciona como método para determinar que las cosas están realmente vacías? (Alumnos de tibetano en tibetano).

> **Cuando buscamos los «datos brutos» como (auto-existentes), es decir, el objeto que proyectamos, no encontramos nada, y por lo tanto, determinamos de otra manera, la verdad de la vacuidad.**

ཐ་སྙད་བཏགས་པའི་བཏགས་དོན་བཙལ་བའི་ཚེ་ན་མ་རྙེད།

ta-nye takpay takdun tselway tse-na ma-nye

4) ¿Qué solemos considerar como los «datos brutos» supremos para cada una de las dos grandes divisiones de la persona? (Estas son las mismas cosas que las escuelas bajas del budismo creen que tienen alguna existencia desde su propio lado). (Alumnos de tibetano en tibetano).

a) Los átomos que, en un momento dado, conforman lo que llamamos nuestro cuerpo físico.

གཟུགས་ཀྱི་ཚོགས་པའི་རྡུལ་ཕྲ་རབ།

suk kyi tsokpay dul tra-rab

b) La corriente de momentos presentes de consciencia que, a lo largo de la vida conforman lo que llamamos nuestra mente.

ཤེས་པའི་སྐད་ཅིག་མའི་རྒྱུན།

shepay kechikmay gyun

5) ¿Por qué no existe ninguno de estos dos tipos de datos en bruto?

Lo que nos imaginamos como los bloques más básicos que construyen toda la materia física—los átomos—únicamente son una proyección sobre las partes más pequeñas, cada uno de los lados del átomo, y así sucesivamente, al infinito. Lo que nos imaginamos como la unidad más básica de consciencia—el momento presente—es únicamente una proyección sobre su inicio, su duración y su final, y así sucesivamente, sin fin.

6) ¿Qué es entonces lo que realmente proporciona los datos brutos de toda la existencia, para cada nivel de objetos mentales u objetos físicos?

Las proyecciones que nos impone nuestro karma del pasado, en todos los niveles.

7) ¿Son las cosas por lo tanto menos reales? ¿Cómo se puede confirmar esto?

En lo absoluto. Esto lo podemos confirmar mediante nuestra experiencia directa de dolor o placer; por ejemplo, pararnos frente a un taxi en movimiento.

8) ¿Cuál es el sentido de ver el mundo de esta forma? ¿Por qué es ésta la única manera de ver al mundo que funciona?

Podemos llevar a cabo buenas acciones, sembrar buenas semillas kármicas y crear un paraíso de Buda, un cuerpo de ángel y mente y compasión perfectas: llegar al final de los nacimientos de

sufrimiento, envejecimiento, enfermedad y la muerte, tal como lo prometió el Señor Buda.

9) ¿Por qué se eliminará finalmente el sufrimiento para cada ser viviente? (Alumnos de tibetano en tibetano).

Se debe a que la raíz es una percepción incorrecta de la verdadera naturaleza de las cosas; al ser incorrecta es totalmente inferior y sin poder en comparación con la visión correcta, es en última instancia un antídoto poderoso.

སྡུག་བསྔལ་གྱི་རྒྱུར་གྱུར་པའི། དངོས་པོའི་གནས་ལུགས་ལ་ཕྱིན་ཅི་ལོག་ཏུ་ཞུགས་
པའི་བདེན་འཛིན་དམན་པ་དེ་ལ་གཉེན་པོ་སྟོབས་ལྡན་ཡོད་པའི་ཕྱིར།

dukngel gyi gyur gyurpay, ngupuy neluk la chinchi loktu shugpay
dendzin menpa de la nyenpo topden yupay chir

10) ¿Qué discusión utiliza el Maestro Shantideva como puente entre sus dos discusiones de los dos tipos de vacuidad?

Para responder la pregunta del oponente, Él pregunta: si los seres están vacíos entonces, ¿hacia quién se supone que debemos sentir compasión?

11) Anote, y describa el significado de los nombres, para cada uno de los tres tipos de compasión presentados por el Maestro Chandrikirti en su clásico «Significado del comentario» la *Raíz de la sabiduría* de Arya Nagarjuna. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a) La compasión que se enfoca en las cosas *(chu la mikpay nyingje)*: se encuentra en la mente de alguien que comprende que los seres que sufren en los que se centra *(mikpa)* su compasión *(nyingje)* están *(la)* cambiando a cada instante. La gente con esta compasión son por tanto capaces de detener su tendencia de ver a la persona como cambiante, completa, e independiente. Debido a esto, son capaces de detener su tendencia de ver a la persona como sólida un «alma» o un «ser» que existe más allá de la mente y el cuerpo. Gracias a esto, son capaces de ver que la persona es sólo un concepto impuesto sobre sus partes, que se llaman «*cosas*» *(chu)*.

ཆོས་ལ་དམིགས་པའི་སྙིང་རྗེ།

chu la mikpay nyingje

b) La compasión que no se enfoca en nada *(mikme kyi nyingje)*: el tipo de compasión *(nyingje)* que se encuentra en la mente de alguien que tiene la capacidad de distinguir que el ser que sufre en el que se está enfocando *(mikpa)* no existe verdaderamente *(yo)*, a pesar del hecho de que su tendencia de ver las cosas como si existieran de verdad, ve a esta persona como si realmente existiera.

དམིགས་མེད་ཀྱི་སྙིང་རྗེ།

mikme kyi nyingje

c) La compasión que se centra sencillamente en el ser viviente *(semchen tsamla mikpay nyingje)*: la compasión que se encuentra en la mente de alguien que simplemente *(tsam)* se enfoca *(mikpa)* en *(la)* un ser viviente *(semchen)* y que no hace ninguna de los tipos de distinciones, tales como cambiantes o lo que sea, mencionado anteriormente.

སེམས་ཅན་ཙམ་ལ་དམིགས་པའི་སྙིང་རྗེ།

semchen tsamla mikpay nyingje

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase siete

1) Anote cuales son los cuatro tipos de consciencia profunda utilizados para comprender el significado de la vacuidad, y luego describa los puntos principales utilizados únicamente en la discusión de los tres primeros (Alumnos de tibetano en tibetano).

a) La consciencia profunda del cuerpo. Determinar que el todo y las partes del cuerpo no tienen naturaleza propia; y que el cuerpo es, por lo tanto, como un sueño, no digno de un deseo impropio por él; y que, por lo tanto, la persona misma tampoco tiene naturaleza.

ལུས་དྲན་པ་ཉིར་གཞག

lu drenpa nyershak

ཆ་ཅན་ལུས་དང་ཆ་ཤས་ཡན་ལག་རང་བཞིན་མེད་པར་གཏན་ལ་དབབ་པ།

chachen lu dang chashe yenlak rangshin mepar tenla appa

དེས་ན་ལུས་རྨི་ལམ་ལྟ་བུ་ལ་ཆགས་པ་མི་རིགས་པ།

de na lu milam tabu la chakpa mirikpa

དེས་གང་ཟག་ཀྱང་རང་བཞིན་མེད་པར་གྲུབ་པ།

de gangsak kyang rangshin mepar druppa

b) La consciencia profunda del sentir. Refutando la idea de que la esencia misma de sentir pudiera ser algo que existiera por naturaleza; refutar la idea de que el objeto sobre lo que se enfoca el sentimiento pueda existir por naturaleza; refutar la idea de que el estado mental del sujeto en un acto de un acto de sentir pueda existir por naturaleza.

ཚོར་བ་དྲན་པ་ཉེར་གཞག

tsorwa drenpa nyershak

ཚོར་བའི་ངོ་བོ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ།

tsorway ngowo rangshin gyi druppa gakpa

དེའི་རྒྱུ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ།

dey gyu rangshin gyi druppa gakpa

དེའི་དམིགས་ཡུལ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ།

dey mikyul rangshin gyi druppa gakpa

དེའི་ཡུལ་ཅན་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་པ་དགག་པ།

dey yulchen rangshin gyi druppa gakpa

c) La consciencia profunda de la mente. Demostrar el hecho de que la consciencia de la mente no puede existir por naturaleza, y demostrar el hecho de que los otros cinco tipos de consciencia tampoco pueden existir por naturaleza.

སེམས་དྲན་པ་ཉེར་གཞག

sem drenpa nyershak

ཡིད་ཀྱི་ཤེས་པ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པར་བསྟན་པ།

yi kyi shepa rangshin gyi mepar tenpa

རྣམ་ཤེས་ལྔ་རང་བཞིན་གྱིས་མེད་པར་བསྟན་པ།

namshe nga rangshin gyi mepar tenpa

d) La consciencia profunda de los objetos.

ཆོས་དྲན་པ་ཉེར་གཞག

chu drenpa nyershak

2) Nuestra capacidad impura de tener buenos y malos sentimientos, tanto físicos como mentales, juega un papel tan importante en la creación del mundo de sufrimiento, que la capacidad de sentir fue enseñada por el Señor Buda, como todo un «agregado» distinto, o una parte del cuerpo totalmente separada. Cite las líneas de la *Casa del Tesoro del Conocimiento Superior (Abhidharma Kosha)* del Maestro Vasubandhu que describe el papel de la sensación. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

> **De todas las 46 funciones mentales que se enseñaron en el sistema del Abhidharma, solamente dos fueron mencionadas por el Buda como agregados completos y separados: la discriminación impura *(dushe sakche)* y la sensación impura (*tsorwa sakche*). Esto se debe a que, como dice el texto raíz:**
>
> > **Son la raíz del conflicto y la causa**
> > **De la vida cíclica, una razón para el orden.**
> > **Así, la sensación y la discriminación, entre las**
> > **Funciones mentales, se colocan aparte como agregados.**
>
> **La gente entra en conflicto porque hace una distinción entre «lo suyo» y lo «mío», y para conseguir lo que se siente bien y evitar lo que se siente mal. Así es como acumulan el poder del karma, que causa el ciclo de sufrimiento. El orden de los cinco agregados también está determinado por una sutileza relativa, a partir de la materia física hasta a la consciencia, y éstas reflejan este orden: la materia física es la más burda; la sensación puede hacerse con la mano, que está hecha de materia física; y la discriminación es la más burda de entre las demás funciones mentales restantes, a medida que va haciendo distinciones. Luego están los otros factors, como la esperanza de no sufrir, y por último el más sutil, la consciencia.**
>
> །རྩོད་པའི་རྩ་བར་འགྱུར་བ་དང་།
> །འཁོར་བའི་རྒྱུ་ཕྱིར་རིམ་རྒྱའི་ཕྱིར།
> །སེམས་བྱུང་རྣམས་ལས་ཆོར་བ་དང་།
> །འདུ་ཤེས་ལོངས་ཤིག་ཕུང་པོར་གཞག

tsupay tsawa gyurwa dang

korway gyuchor rim gyuy chir
semjung namle tsorwa dang
dushe lokshik pungpor shak

འདུ་ཤེས་རྒྱ་བཅས།
dushe sakche

ཚོར་བ་རྒྱ་བཅས།
tsorwa sakche

3) ¿Qué hace que una sensación sea «impura»? (Alumnos de tibetano anotar también «impuro» en tibetano).

Cuando se involucra con la ignorancia; ultimadamente, malinterpretar la verdadera naturaleza de un objeto y, por lo tanto, estar dispuesto a cometer una mala acción para obtener una buena sensación o evitar una mala.

རྒྱ་བཅས།
sakche

4) Anote cual es la prueba que el Maestro Shantideva ofrece para demostrar que la sensación de dolor no es auto existente. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Si la sensación de dolor tuviera una naturaleza propia—es decir, si fuera auto existentes, y no dependiera de nuestras proyecções—entonces nunca pudieran cambiar a sensaciones de placer.

ཚོར་བ་སྡུག་བསྔལ་རང་བཞིན་གྱིས་གྲུབ་ན།
གཞན་དུ་འགྱུར་བ་མི་རིགས།
tsorwa dukngel rangshin gyi drup
na shen du gyurwa mi rik

5) Cuál es el ejemplo que el Maestro Shantideva presenta para mostrar que las sensaciones de placer no son no son auto existentes.

Supongamos que alguien ha perdido a su único hijo y está atravesando el dolor de la pena. Si las buenos sensaciones fueran auto existentes, entonces cuando esta persona comiera algo muy

sobros, únicamente sentiría alegría, ya que estas sensaciones tienen su propia naturaleza. Esto es porque incluso una pequeña sensación de placer sería entonces un placer puro, placer auto existente, y tan grande como los mayores placeres.

6) En su discusión sobre por qué la mente no es auto existente, Gyaltsab Je menciona que deberíamos aplicar el «análisis de siete-pasos» utilizado en el ejemplo de la carreta. Anote los siete-pasos de este análisis. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Se examina la carreta para ver si ésta es (1) sus partes; (2) algo distinto;
(3) no es algo de lo que otra cosa dependa de ésta; (4) no es algo que depende de otra cosa; (5) no es algo que tenga cualquier cosa; (6) no es algo que incluye algo; y (7) no es su forma.

དེ་ཉིད་དང་།

de nyi dang

གཞན་ཉིད་དང་།

shen nyi dang

རྟེན་དང་བརྟེན་པའི་ཕྱོགས་དང་།

ten dang tenpay chok dang

ལྡན་པའི་ཕྱོགས་དང་།

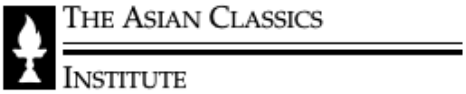
denpay chok dang

འདུས་པ་ཙམ་དང་།

dupa tsam dang

དངོས་གྱི་རྣམ་པར་དཔྱད་པ།

yip kyi nam pa



CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase ocho

1) ¿Cuál es el nombre de la prueba utilizada para examinar la naturaleza verdadera de las causas; explicar el significado del nombre; y también describir el razonamiento indicando las cuatro líneas relevantes de la Sabiduría raíz escrito por Arya Nagarjuna? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a) La prueba se llama «Astilla de Diamante».

རྡོ་རྗེ་གཟེགས་མའི་གཏན་ཚིགས།

dorje sekmay tentsik

b) Una de las cualidades de la vacuidad es que se asemeja al diamante, en que es algo supremo, como casi lo es un diamante (en dureza). Todas las vacuidades comparten exactamente la misma naturaleza, al igual que todos los trozos más pequeños de un diamante: todos ellos son diamante puro, ni más ni menos, y todos los casos de vacuidad son vacuidad pura, ni más ni menos.

c) El primer capítulo de la *Sabiduría Raíz* describe la prueba como:

Las cosas no crecen ni de sí mismas, ni de otra cosa,
tampoco crecen a partir de ambas, ni tampoco sin causa alguna.
No existe ninguna cosa que funcione en absoluto, en ningún lugar
que haya crecido absolutamente de ninguna manera.

།བདག་ལས་མ་ཡིན་གཞན་ལས་མིན།
།གཉིས་ལས་མ་ཡིན་རྒྱུ་མེད་མིན།
།དངོས་པོ་གང་དག་གང་ན་ཡང།
།སྐྱེ་བ་ནམ་ཡང་ཡོད་མ་ཡིན།

dak le ma yin shen le min
nyi le ma yin gyu me min
ngupo gangdak gang na yang
kyewa namyang yu ma yin

2) ¿Por qué es más difícil comprender la vacuidad de la causalidad, que la vacuidad general de nosotros mismos y de nuestras partes, que ya fue presentado?

Se requeriría que entendiéramos que la forma en sí en que funcionan las cosas en el mundo es completamente distinto de lo que siempre habíamos pensado: todos los acontecimientos y objetos son causados únicamente por un cambio en nuestras proyecciones, y no por algunas causas externas y auto existentes.

3) Anote una descripción general del objeto que niega el Camino-medio—es decir, describa de qué es lo que la vacuidad está vacía—así como una metáfora para esto. (Alumnos de tibetano describir y anotar el nombrar en tibetano).

El objeto que niega el Camino-medio *(gakja)* es algo auto existente: una cosa que pudiera existir sin ser un conjunto de partes que estamos obligados por nuestro karma del pasado a conceptualizar de una manera determinada *(tsogpay tengdu tokpay taktzam mayinpa).*

Nos aferramos continuamente a este objeto, pero no existe, nunca existió y no pudiera existir: es como un elefante púrpura de tamaño natural con dos cabezas en nuestra habitación.

དགག་བྱ།

gakja

ཚོགས་པའི་སྟོང་དུ་རྟོག་པས་བཏགས་ཙམ་མ་ཡིན་པ།

tsokpay tengdu tokpe taktsam mayinpa

4) Enuncia cuales son las líneas famosas de la *Guía del modo de vida del Bodhisattva* que expresan la importancia de comprender el objeto que negamos. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Uno nunca sería capaz de
Comprender cómo algo fue
Desprovisto de ser una cosa
Sin enfrentarnos a que esa
Cosa que era lo que uno
imaginó que era.

།བཏགས་པའི་དངོས་ལ་མ་རེག་པར།
།དེ་ཡི་དངོས་མེད་འཛིན་མ་ཡིན།

takpay ngu la ma rekpar
de yi ngume dzin mayin

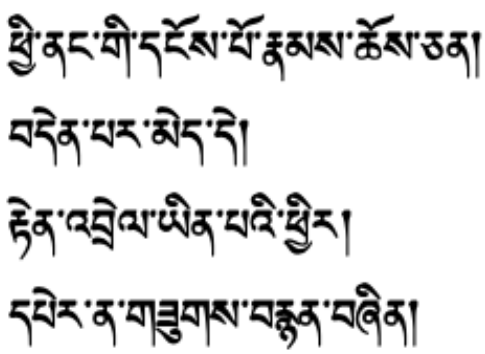
5) ¿Por qué el Maestro Shantideva hace referencia el objeto que el Camino-medio niega en este punto de su presentación de la vacuidad?

La escuela contraria ha afirmado que, ya que el estado mental que percibe la vacuidad intelectualmente (en el camino de preparación, por
por ejemplo) es en sí engañoso, entonces debe estar equivocado, y la vacuidad debe ser incorrecta. Sin embargo, el Camino-medio responde que es perfectamente razonable engañar a un estado mental—y ver su
objeto, incluso la vacuidad misma—de manera engañosa, y sin embargo determinar la verdad de la vacuidad. De hecho, cuando pasamos primero por el proceso de imaginar que aquello que negamos, y después percibirlo intelectualmente cómo nunca pudiera

existir, nuestra tendencia de ver las cosas como auto existentes sigue reafirmándose. Nuestro concepto de cómo es la vacuidad, por lo tanto, es engañosa—ya que la vacuidad misma aparece ante nuestra comprensión inicial como auto existente—pero esto no significa que la vacuidad misma *sea* auto existente, en cuyo caso tendría *no tendría que existir en absoluto*, y el oponente estaría en lo correcto. En resumen, incluso la vacuidad misma está vacía de toda auto existencia.

6) El objeto que el Camino-medio niega puede describirse como un algo imposible que se ha producido fuera de la ley de la originación dependiente: algo que ha ocurrido de manera opuesta a la originación dependiente. Anote cual es la prueba formal llamada la «Prueba basada en la originación dependiente». (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Considere todas las cosas que funcionan interna y externamente.
Ninguna de ellas existe verdaderamente,
Porque ocurren en dependencia de otras cosas.
Son, por ejemplo, como el reflejo en un espejo.



chinang gi ngupo nam chuchen
denpar me de
tendrel yinpay chir
per na suknyen shin

7) Describa las tres distintas interpretaciones de lo que significa «originación dependiente»; Indique la escuela o escuelas budistas que creen en cada una de estas y explique por qué cada interpretación resulta preferible a la anterior. (Alumnos de tibetano en tibetano; anotar también «originación dependiente» en tibetano).

La palabra tibetana para «originación dependiente» es *tendrel*

རྟེན་འབྲེལ།

tendrel

a) El «grupo Funcionalista», es decir, los de la Escuela de Sólo-mente y hacia abajo, consideran que las cosas se originan de manera dependiente cuando dependen de causas y condiciones.

རྒྱུ་དང་རྐྱེན་ལ་བརྟེན་ནས་གྲུབ་པ།

gyu dang kyen la tenne druppa

b) El «grupo Independiente» de la Escuela del Camino-medio considera que las cosas se originan en dependencia cuando dependen de sus propias partes. Esta explicación es más amplia que la anterior, ya que también abarca los objetos no cambiantes, que no tienen causas; por ejemplo, el espacio vacío, que depende de sus direcciones.

རང་གི་ཆ་ཤས་ལ་བརྟེན་ནས་གྲུབ་པ།

rang gi chashe la tenne druppa

c) El «Grupo de Necesidad» de la Escuela del Camino-medio sostiene que las cosas son de origen dependiente cuando dependen de una proyección, forzada por nuestro karma del pasado, y que nos obliga a interpretar una colección de partes o «datos brutos» de una manera determinada. Esta explicación aplica de inmediato a comprender cómo alcanzar el nirvana y la iluminación, puesto que entendemos el método exacto para cambiar nuestra realidad futura.

ཚོགས་པའི་སྟོང་དུ་རྟོག་པས་བཏགས་ཙམ་ལ་བརྟེན་ནས་གྲུབ་པ།

tsokpay tengdu tokpe taktsam la tenne druppa

8) ¿Cuál sería una buena manera de describir el objeto que negamos en el caso de la prueba de la vacuidad de las causas, con la que comenzamos nuestra exposición para esta octava clase?

> **Sería cualquier cosa que causara que otra cosa sucediera, o cualquier cosa que hiciera cualquier cosa, porque lo había causado de una manera externa; auto existente, en lugar de debido a un cambio en nuestras proyecciones forzadas por nuestro karma.**

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase nueve

1) Anote cual es la «prueba que está basada en impugnar que ni una cosa que existe ni una que no existe jamás pudieran crecer», la cual pretende demostrar que los resultados no pueden crecer de forma auto existente. (Alumnos de tibetano en tibetano y describa en español).

> **Considere aquellas cosas que son resultados.**
>
> **Entonces no crecen de una manera suprema, porque:**
>
> **(1) Los resultados que existen en el momento de sus causas no crecen de una forma suprema;**
>
> **(2) Los resultados que no existen en el momento de sus causas no crecen de una forma suprema;**

(3) Los resultados que existen y no existen en el momento de sus causas no crecen de forma suprema; y

(4) Los resultados que no son ninguno de los ya mencionados no crecen de forma suprema.

ཡོད་མེད་སྐྱེ་འགོག་གི་གཏན་ཚིགས།

yu me kyegok gi tentsik

2) Anote las dos partes que están siendo cuestionadas cuando negamos la existencia (suprema) de los resultados, y explique por qué están siendo cuestionadas. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a) La escuela «Numerista» de los no budistas, que tienen la creencia de que un resultado existe en el momento de su causa, y sólo se revela por el acto de crecer.

གྲངས་ཅན་པ། རྒྱུ་དུས་སུ་ཡོད་པའི་འབྲས་བུ།

drang chenpa, gyudu su yupay drebu

b) Las escuelas budistas que creen que un resultado tiene alguna naturaleza propia.

འབྲས་བུ་རང་བཞིན་གྱིས་ཡོད་པར་འདོད་པའི་ནང་པ།

drebu rangshin gyi yupar dupay nangpa

3) Explica el razonamiento básico que utiliza el Maestro Shantideva para demostrar que una causa no puede dar lugar a un resultado que no existe en ese momento.

Para demostrar que esto es cierto, el Maestro Shantideva demuestra que una causa no podría dar lugar a algo no cambiante, ya que esto demuestra incidentalmente que una causa no pudiera dar lugar a un resultado que no existiera en absoluto. Primero dice que ni siquiera millones de causas pudieran hacer que algo no cambiante se convirtiera en algo cambiante. Tampoco esa cosa pudiera

permanecer no cambiante, ni tampoco pudiera ser una mezcla de cambiante y no cambiante. Por último afirma, que aunque tomemos el «resultado que no existe en ese momento» para referirnos al resultado que va a crecer, esta elección sigue sin ser válida, ya que aquí estamos suponiendo un resultado que tiene una naturaleza propia.

4) Anote otro tipo de acontecimiento donde la prueba anterior demuestre que no puede existir mediante ninguna naturaleza propia.

La prueba se utiliza para demostrar que las cosas no pueden crecer por ninguna naturaleza propia, y consecuentemente también muestra que las cosas no pueden detenerse por ninguna naturaleza propia.

5) El Maestro Shantideva dice que «no hay diferencia…entre alcanzar el nirvana y no alcanzar el nirvana». Aquí se refiere a una idea conocida como la «equivalencia del nirvana y el mundo del sufrimiento». Explique la intención real que tiene al hacer esta afirmación. (Alumnos de tibetano en tibetano, y anotar también el nombre de la idea en tibetano).

En realidad, él está diciendo que ambos son lo mismo al estar vacíos de cualquier naturaleza propia, y es por eso que agrega las palabras, «en su actual naturaleza real». El nombre tibetano de la idea conocida como la «equivalencia del nirvana y el mundo de sufrimiento» es *si shi nyampa*.

།མྱ་ངན་འདས་དང་མ་འདས་པའང་།
།དེ་ཉིད་དུ་ན་ཁྱད་པར་མེད།

nya-ngende dang ma-de pa-ang
denyi duna kye par me

སྲིད་ཞི་མཉམ་པ།

si shi nyampa

6) Indique la relación entre el nirvana natural y el nirvana regular.

Dado que todos los objetos tienen nirvana natural, o vacuidad, es posible que alcancemos el nirvana regular y el estado de un Buda, ya que nuestro buen karma nos va a obligar a ver nuestra mente y nuestro mundo como totalmente puros.

7) Enumere los «tres elementos» en un acto de deseo ignorante, y explique la importancia de su nirvana natural. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Los tres elementos son el objeto del deseo ignorante, la persona que siente el deseo ignorante y el acto del deseo. Cada uno de ellos es únicamente una proyección, lo que significa de manera suprema, que si queremos obtener y mantener el objeto del deseo adecuado (informado), debemos comenzar y mantener la moralidad y las buenas acciones que nos van a obligar a vernos como si lo estuviéramos haciendo.

ས྄ཤེད་པའི་འཁོར་བསུམ།

sepay korsum

ས྄ཤེད་པའི་བཞི།

sepay shi

ས྄ཤེད་པ་པོ།

sepapo

ས྄ད་པའི་བྱ་བ།

sepay jawa

8) Explique el mejor método para realmente comprender las pruebas clásicas de la vacuidad.

> **El mejor método para verdaderamente comprender las pruebas clásicas de la vacuidad es solicitar la bendición de su Lama raíz y de los Lamas del linaje, que tampoco son auto existentes.**

THE ASIAN CLASSICS INSTITUTE

CURSO XII
Guía para el modo de vida del Bodhisattva
Parte III

Clave de respuestas, clase diez

1) Anote una breve descripción de la distinción entre amor y compasión, tal y como se encuentra en el *Gran Libro de los Pasos del Camino (Lamrim Chenmo),* escrito por Je Tsongkapa. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

> «**Amor es el estado mental en el que se desea que todos los seres vivientes encuentren toda la felicidad; compasión es el estado mental en el que se desea que sean liberados de todo sufrimiento**».

བདེ་བ་དང་ཕྱང་འདོད་ཀྱི་བྱམས་པ་དང་སྡུག་བསྔལ་དང་བྲལ་འདོད་ཀྱི་སྙིང་རྗེ།

dewa dang tre du kyi jampa dang dukngel dang drel du kyi nyingje

2) Proporcione una definición más formal de la gran compasión. Ya hemos hablado de cómo dividirla en tres tipos según su naturaleza esencial; ahora describa cómo podemos dividirla en dos tipos, según lo que espera conseguir. (Alumnos de tibetano en tibetano.)

a) Definición: Aquel estado mental libre y natural que, sea cual sea el ser que sufre en el que se enfoca, sienta el deseo incontrolable de liberarlo de su dolor, exactamente con la misma intensidad amorosa que siente una madre por su único hijo.

སྡུག་བསྔལ་ཆན་གྱི་སེམས་ཅན་གང་ལ་དམིགས་ཀྱང་མ་བུ་གཅིག་པ་ལ་བརྩེ་
བས་ཚོད་ཙམ་དུ་སྡུག་བསྔལ་དང་བྲལ་བར་འདོད་པའི་བློ་བཅོས་མ་མིན་པ་རང་
གི་ངང་གིས་སྐྱེ་བའི་བློ།

dukngel chen gyi semchen gangla mik kyang ma bu chikpa la tsewe tsu tsam du dukngel dang drelwar dupay lo chuma minpa ranggi kyeway lo

b) Dos tipos: Los dos tipos conocidos como la «compasión que espera liberar a todos los seres de su dolor» y la «compasión que espera proteger a todos los seres de su dolor». Este último tipo de compasión es lo mismo que la «responsabilidad personal».

སེམས་ཅན་སྡུག་བསྔལ་དང་བྲལ་འདོད་ཀྱི་སྙིང་རྗེ་ཆེན་པོ་དང་། དེ་ལས་
སྐྱོབ་འདོད་ཀྱི་སྙིང་རྗེ་ཆེན་པོ་གཉིས། ཕྱི་མ་དང་ལྷག་བསམ་རྣམ་དག་གཉིས་
དོན་གཅིག

semchen dukngel dang drel du kyi nyingje chenpo dang, de le kyob du kyi nyingje chenpo nyi, chima dang hlaksam namdak nyi dun chik

3) ¿Cuál es el contexto en el que el Maestro Shantideva presenta la perfección del dar? (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Presenta la perfección del dar a lo largo del capítulo sobre uno de los siete componentes para acumular energía positiva y purificar la energía negativa.

བསགས་སྦྱང་གི་གནད་བསྡུས་པའི་ཡན་ལག་བདུན་པའི་ནང་ཚན་དུ་གྱུར་པའི་བསྟོད་བ།

sakjang gi ne dupay yenlak dunpay nangtsen du gyur pay ngowa

4) Indique cual es la distinción entre «plegaria» y «dedicación», tal como lo describe Gyaltsab Je en su comentario sobre la *Guía*. (Alumnos de tibetano en tibetano).

Una oración *(munlam)* se caracteriza por la aspiración de alcanzar una meta espiritual; la dedicación *(ngowa)* se caracteriza por la aspiración de que alguna virtud que hayamos logrado se convierta en una causa de una meta espiritual.

འདོད་བྱའི་འབྲས་བུ་དོན་གཉིས་གྱི་འདུན་པས་ཁྱད་པར་དུ་བྱས་པ་སྨོན་ལམ།

dujay drebu dun nyer gyi dunpay kyedpar du chepa munlam

རྒྱུའི་དགེ་བ་རྣམས་འབྲས་བུ་དེའི་རྒྱུར་འགྱུར་བའི་འདུན་པས་ཁྱད་པར་དུ་བྱས་པ་བསྟོད་བ།

gyuy gewa nam drebu dey gyur gyurway dunpay kyedpar du chepa ngowa

5) Describa el beneficio principal de realizar un acto de dedicación, y el problema principal de no hacerlo.

Las virtudes que habrían creado solo un pequeño resultado espiritual, crean resultados cada vez mayores si se dedican para la iluminación total para el beneficio de los demás. Mientras que las virtudes que no se dedican tienden a desgastarse.

6) Mientras concluye su exposición sobre las etapas del camino, el Maestro Shantideva dedica la virtud de haberlo logrado para el continuo florecimiento de las enseñanzas budistas en el mundo, utilizando una metáfora para describirlas. Anote y explique dicha metáfora (Alumnos de tibetano en tibetano.)

Él afirma que la visión del mundo del budismo es la «única medicina que puede curar todo el sufrimiento de los seres vivientes»: Habiendo demostrado que es la única visión del mundo que es completa y de beneficio para ayudar a todos los seres que

viven, a escapar de su dolor. Dedica la inmensa virtud de escribir el libro al continuo florecimiento de esta visión en el mundo.

འགྲོ་བའི་སྡུག་བསྔལ་སྨན་གཅིག་པུ།
བསྟན་པ་ཡུན་རིང་གནས་གྱུར་ཅིག

droway dukngel men chikpu
tenpa yunring ne gyur chik

7) Describa y explique el acto final del Maestro Shantideva en su clásico espiritual, la
Guía del modo de vida del Bodhisattva.

El Maestro Shantideva se postra ante su Amigo Espiritual, que es el responsable de difundir las enseñanzas del budismo (toda la bondad que existe) dentro de su corazón. El punto es que todo progreso espiritual, hasta alcanzar nuestras metas supremas, comienza y termina con encontrar y servir a un Maestro de Corazón. Para el Maestro Shantideva, su maestro es propio Manjushri.

བདག་གི་རྒྱུ་ལ་དགེ་བའི་ཕྱོགས་དར་བར་མཛད་པའི་དགེ་བའི་བཤེས་གཉེན་ལ་
བདག་ཕྱག་འཚལ་ལོ།

dak gi gyu la geway chok darwar dzepay geway shenyen la dak chaktsel lo