

TRADUCCIÓN

SHĀLISTAMBASŪTRA. EL *SŪTRA* DEL SHĀLISTAMBA

FERNANDO TOLA Y CARMEN DRAGONETTI
Fundación Instituto de Estudios Budistas, FIEB;
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Conicet, Argentina

Introducción

Importancia del Shālistambasūtra

EL *SHĀLISTAMBASŪTRA* FUE UN *SŪTRA* sumamente apreciado a juzgar por el número de traducciones que se conservan de él: una al tibetano (*Tōboku* 210, *Catalogue* 876) realizada por autor desconocido, y cinco al chino,¹ realizadas respectivamente por Tche K'ien (primera mitad del siglo III d.C.), un autor anónimo (entre 317 y 420), Amoghavajra (705-774), Dānapāla (982-?) y un autor anónimo.² Se ve por las fechas consignadas que el *Shālistambasūtra* fue uno de los primeros textos budistas traducidos del sánscrito al chino, y tal circunstancia es por sí un testimonio de la importancia que tuvo ese texto en el mundo budista.

El aprecio de que gozó el *Shālistambasūtra* se hace también evidente por las frecuentes citas que de él hicieron autores importantes de la filosofía budista, como Chandrakīrti (Prasannapadā), Prajñākaramati (Pañjikā), Shāntideva (Shikshāsamucchaya) y Yashomitra (Abhidarmakoshavyākhyā), los cuales transcribieron en sus obras extensos pasajes del mismo.

¹ *Taishō*, 708, 709, 710, 711 y 712.

² *Cfr. Hōbōgirin, Répertoire*, p. 70.

El *Shālistambasūtra* es también citado por autores hinduistas importantes, como Vāchaspatimishra, en su comentario *Bhāmatī* de los *Vedāntasūtras*, y *Mādhava*, en el capítulo relativo a la doctrina de Buda, en su *Sarvadarshanasamgraha*, los cuales conocieron sobre todo la doctrina del *pratītyasamutpāda* o “Surgimiento Condicionado” a través de sus enseñanzas.

El texto del Shālistambasūtra

El texto original sánscrito del *Shālistambasūtra* se ha perdido, pero la confrontación que hicieron algunos autores, en otros textos sánscritos, entre los pasajes citados y el texto tibetano permite concluir que en esas citas se ha conservado en su totalidad el texto sánscrito, con excepción de unas pocas frases y palabras. Schoening señala³ que las citas del *Shālistambasūtra* corresponden aproximadamente a 90% del texto original del *sūtra*. L. de la Vallée Poussin, en *Théorie des douze causes*,⁴ reunió esas citas y retradujo del tibetano al sánscrito las frases y palabras que faltaban. Años después, N. Aiyaswami Sastri, en *Ārya-Sālistambasūtra* (1950), que no conocía el trabajo de L. de la Vallée Poussin, reconstruyó de la misma manera el texto del *Shālistambasūtra*, reuniendo las diversas citas y retraduciendo del tibetano al sánscrito frases y palabras que no se habían conservado en las citas.

Las divergencias entre ambas reconstrucciones son pequeñas. La edición de L. de la Vallée Poussin es filológicamente más cuidada y mejor presentada que la de N. Aiyaswami Sastri; en aquella su autor señaló con esmero el origen y extensión de las diversas citas con que se reconstruyó el texto original y las lagunas que se llenaron con retraducciones del tibetano al sánscrito.

P.L. Vaidya, en *Mahāyāna-sūtra-samgraha* I (1961), reeditó el texto de N. Aiyaswami Sastri, pero suprimió las indicaciones referentes a la procedencia de las citas y a las reconstrucciones a partir del tibetano. V.V. Gokhale, durante su estadía en Nepal (1948-1950), encontró un manuscrito que contenía una obra

³ I-II, p. 6.

⁴ 1913, pp. 69-90.

en sánscrito a la que denominó *Madhyamaka-Shālistambasūtram*. Éste fue editado por P.L. Vaidya en su *Mahāyāna-sūtrasamgraha* I, ya mencionado, contiene las líneas 1, pág. 4, a 1, pág. 19, del texto de N. Aiyaswami Sastri (o sea, desde el párrafo que en nuestra traducción hemos denominado “¿Por qué es llamado ‘Surgimiento Condicionado?’” hasta el párrafo que hemos denominado “Características del Surgimiento Condicionado” y efectos de su conocimiento incluido también, pero en forma incompleta). Es evidente, pues, que este texto contiene todos los párrafos relativos al *pratītyasamutpāda* propiamente dicho. El autor agregó a estos párrafos una estrofa introductoria dedicada a las *Mūlamdhyamakakārikās* de Nāgārjuna, y una parte final que contiene un comentario a la estrofa 1 de esta obra.

J.D. Schoening, en su excelente tesis doctoral, *The “Shālistambasūtra” and its Indian commentaries*,⁵ compiló y tradujo al inglés el texto de la traducción tibetana del *Shālistambasūtra*, así como del comentario de Kamalashīla; y en el apéndice⁶ incluyó las citas en sánscrito del *sūtra*.

Contenido doctrinario del Shālistambasūtra

El *Shālistambasūtra* es un diálogo entre el *bodhisattva* Maitreya y Shāriputra, el discípulo de Buda. Su tema es el *pratītyasamutpāda* o Surgimiento Condicionado, doctrina básica del budismo. Originariamente, en el budismo primitivo, el *pratītyasamutpāda* era simplemente una fórmula, por lo general de 12 miembros, cuyo encadenamiento causal explicaba el origen del nacimiento y de los sufrimientos inherentes al destino humano. Posteriormente, en especial en el budismo mahāyāna, el término *pratītyasamutpāda* pasó a designar, sobre todo, la condicionalidad que caracteriza a toda la realidad empírica. La cadena de los 12 miembros es sólo un caso o ejemplo de esa condicionalidad.

⁵ J.D. Schoening, *The “Shālistambasūtra” and its Indian Commentaries*, Ann Arbor, U.M.I. Dissertation Information Service, Estados Unidos, 1991.

⁶ *Ibid.*, pp. 1081-1118.

En los primeros párrafos (sección 2 de nuestra traducción) del presente *sūtra*, el término *pratītyasamutpāda* señala la cadena causal de 12 miembros, que explica el nacimiento y el dolor; pero luego, en los párrafos siguientes (secciones 9-14), amplía el ámbito de su significado y pasa a indicar los diversos tipos de relación causal que existen en la realidad y que explican el surgimiento de las múltiples manifestaciones de esta última. Este *sūtra* (sección 8) señala que la causalidad puede ser de dos tipos: relación causal (propriadamente dicha) y relación condicional, pudiendo cada una de éstas ser, a su vez, externa o relativa al individuo. El texto indica, como casos de relación causal externa, el surgimiento del fruto a partir de la semilla (sección 9), y de relación condicional externa, el surgimiento de la semilla cuando se da el conjunto de las condiciones determinantes necesarias para ello que el texto enumera (secciones 10 y 11); y como casos de relación causal relativa al individuo, el surgimiento de la vejez y de la muerte a partir de la ignorancia (sección 13) y de relación condicional relativa al individuo, el surgimiento del cuerpo (sección 14), de la individualidad (sección 20) y del conocimiento visual (sección 21), cuando se da el conjunto de las condiciones determinantes necesarias en cada uno de esos casos que el texto enumera.

El texto describe mediante calificativos negativos y contradictorios entre sí al *pratītyasamutpāda* (secciones 5, 11, 19, 20, 23 y 24), a los elementos (tierra, agua, fuego, viento, espacio y conciencia) (sección 15) y a los *dharmas* (factores de existencia) (sección 20). Entre las características que les atribuye a éstos, cabe destacar los calificativos de “semejantes al espacio” (es decir, “vacíos”) y “teniendo su naturaleza propia la característica de la ilusión”, utilizados con respecto a los *dharmas* (sección 20,) y de “vacío” utilizado con respecto al *pratītyasamutpāda* (sección 24).

La doctrina de la transmigración que este *sūtra* expone en sus últimos párrafos (secciones 22 a la 24) es la misma que la que aparece en el *Bhavasankrāntisūtra*. Remitimos a nuestro estudio de este último *sūtra*, publicado en *Buddhist Studies Review*.⁷ Bástenos ahora decir que la doctrina expuesta por el

⁷ Londres, 3(1986), pp. 3-18.

Shālistambasūtra es la doctrina ortodoxa aceptada por todas las sectas del budismo, con excepción de la de los Vātsīputrīyas.

Ubicación del Shālistambasūtra dentro de la literatura budista

Desde nuestro punto de vista la concepción del *pratītyasamutpāda*, no simplemente como la cadena causal explicativa del surgimiento de la vejez y de la muerte, sino fundamentalmente como designación de la causalidad en sí, las formas descriptivas utilizadas en relación con el *pratītyasamutpāda*, a los elementos y a los *dharmas* y algunos de los calificativos que se les aplican, alejan a este *sūtra* de las posiciones hīnayānistas y autorizan a considerarlo ya como uno de los *sūtras* del mahāyāna.

Confirma esta conclusión la gran predilección que sintieron por este *sūtra* autores del mahāyāna, a cuyas citas debemos su conservación, y también que la traducción tibetana y tres de las traducciones chinas conservadas denominan a este *sūtra* “*Sūtra del Mahāyāna*”.⁸

Por las frecuentes citas de Chandrakīrti, Prajñākaramati y Shāntideva, autores de la escuela mahāyānista madhyamaka, se ve que este *sūtra* era uno de los más estimados por dicha escuela. E indudablemente no hay nada en él que no condiga con las doctrinas *mādhyamikas* y, además, contiene muchas ideas a las cuales los *mādhyamikas* no podían dejar de dar su aprobación, en especial la calificación de “vacíos” a que el *sūtra* recurre varias veces en relación con *pratītyasamutpāda* y a los *dharmas*. El hecho de que la teoría del *prayasamutpāda* sea el tema central de este *sūtra* no constituye un obstáculo para su aproximación doctrinaria a las teorías de la escuela *Madhyamaka*, antes bien ese hecho contribuía, sin duda, a que los autores del *Madhyamaka* tuvieran predilección por él. En la escuela *Madhyamaka*, el *pratītyasamutpāda* es, en efecto, el punto de partida, la fundamentación de la doctrina de la ausencia de sustancia en la realidad empírica, la ley que rige todas las mani-

⁸ *Tōboku* 210 y *Catalogue* 876: *Hphags-pa sà-luñi ljañ-pa shes-bya-ba theg-pa chen-pohi mdo* (*theg-pa chen-po* = Mahāyāna). *Taishō* 710: *Ts'eu che p'ou sa so chouo ta tch'eng yuan cheng tao kan yu king*. *Taishō* 711: *Ta tch'eng chō li so tan mo king*. *Taishō* 712: *Ta tch'eng tao kan king*. (*Ta tch'eng* = Mahāyāna). (Transcripción china del *Hōbōgirin*.)

festaciones de esa realidad, y además es equiparado con la *shūnyatā*, la “vaciedad”, la realidad verdadera.

Cronológicamente, dentro de los *sūtras* mahāyānistas, el *Shālistambasūtra* se ubicaría entre los primeros, si se tiene en cuenta que la antigüedad de las traducciones chinas se remonta a la primera mitad del siglo III d.C., lo que obliga a colocar a original sánscrito, traducido un buen número de años antes. Además, el este *sūtra* ocuparía un lugar entre los del budismo mahāyāna llamados independientes.

Las razones antes expuestas, que llevan a considerar al *Shālistambasūtra* un *sūtra* del mahāyāna, nos hacen difícil comprender cuál es el motivo por el cual L. de la Vallée Poussin⁹ afirma que “no se encuentra nada en él que sea del Gran Vehículo”.

El presente trabajo

En el presente trabajo ofrecemos la traducción del texto sánscrito *Shālistambasūtra*, realizada sobre la edición del texto reconstruido de N. Aiyaswami Sastri ya mencionada en la sección *El texto del Shālistambasūtra*.

No hemos indicado la procedencia de los diferentes párrafos del *sūtra*. Para tal efecto, remitimos en especial a la obra de L. de la Vallée Poussin señalada en dicha sección de esta Introducción, y también a la de N. Aiyaswami Sastri. Las indicaciones de página entre paréntesis, en el interior de la traducción, remiten a las páginas de la edición de Sastri. Los números de los párrafos así como los subtítulos incluidos en la traducción han sido agregados por nosotros para facilidad del lector. La traducción está acompañada sólo por breves y pocas notas.

Esta traducción del sánscrito al castellano del *Shālistambasūtra* que hoy ofrecemos, es la versión revisada de la publicada en 1980 en *El budismo mahāyāna. Estudios y textos*, Buenos Aires, Kier. Dicha del sánscrito al castellano fue la primera traducción en lengua moderna occidental de este importante *sūtra*. En 1983, R. Gnoli publicó una traducción de este *sūtra* al italiano en *Testi Buddhisti (in Sanscrito)*, Torino, Unione Ti-

⁹ *Op. cit.*, p. 69.

pografico-Editrice-Torinese, y en 1991 J.M. Cooper lo tradujo al inglés en *Buddhist Studies Review* (Londres, vol. VIII, núms. 1 y 2, pp. 21-58). Desde luego que se realizaron antes traducciones parciales de este *sūtra*, toda vez que se tradujeron aquellas obras sánscritas que contienen citas más o menos extensas del mismo como, por ejemplo, en la traducción del *Sbikshāsamucchaya* de Shāntideva por J. Bendall y W.H.D. Rouse,¹⁰ y en la traducción de la *Prasannapadā* de Chandrakīrti por J. May.¹¹ También E. Frauwallner, en su *Die Philosophie des Buddhismus*,¹² tradujo algunos párrafos del *sūtra* al alemán. Señalemos, por último, como ya lo hemos indicado, que J. D. Schoening, tradujo la versión tibetana del *Shālistambasūtra* al inglés.

*El sūtra del Shālistamba*¹³

1. Ocasión en que el sūtra fue predicado

(P.1) He aquí lo que yo he oído. En cierta ocasión el *bhagavant*¹⁴ vivía en Rājagripha, en Gridhrakūta, con un gran grupo de *bhikshus*,¹⁵ con mil doscientos cincuenta *bhikshus*, y con numerosos *mahāsattvas bodhisattvas*.¹⁶ Entonces el venerable Shāriputra¹⁷ se dirigió al lugar en donde se paseaba el *mahāsattva bodhisattva* Maitreya.¹⁸ Y, una vez ahí, intercambiando diversas palabras cordiales, ambos se sentaron sobre una roca.

¹⁰ Londres, 1992; reimpresión Delhi, Motilal Banarsidas, 1971.

¹¹ París, A. Maisonneuve, 1959.

¹² Berlín, Akademik Verlag, 1969, pp. 49-60.

¹³ Nombre de un arbusto que produce granos de arroz o granos similares al arroz.

¹⁴ Epíteto frecuente de Buda que significa "afortunado", "ilustre", "sublime", "señor".

¹⁵ Monjes budistas.

¹⁶ Los *bodhisattvas* son aquellos seres que han llegado al grado de desarrollo más alto en la disciplina intelectual y moral budistas y están aptos para entrar en el *nirvāna* final y sin retorno, pero no ingresan en él para quedarse en el mundo con el fin de ayudar a los otros seres a alcanzar la Iluminación. Representan el "ideal de sabio" en el budismo mahāyāna. Frecuentemente reciben el epíteto de *mahāsattvas*, "grandes seres".

¹⁷ Discípulo importante de Buda. Sobre Shāriputra véase A. Migot, *Un grand disciple du Bouddha: Sariputra*.

¹⁸ *Bodhisattva* importante del panteón budista.

Entonces el venerable Shāriputra le dijo al *mābasattva bodhisattva* Maitreya: “Oh Maestro, hoy, contemplando aquel *śhālistamba*, el *bbagavant* les dijo a los *bhikshus* este *sūtra*: ‘Oh *bhikshus*, aquel que ve el Surgimiento Condicionado (*pratītya-samutpāda*), ve la Doctrina (dharma); aquel que ve la Doctrina, ve a Buda’. Habiendo dicho así, el *bbagavant*, permaneció en silencio. Oh Maitreya (p. 2) ¿cuál es el sentido profundo del *sūtra* dicho por el Bienencaminado? ¿Qué es el Surgimiento condicionado? ¿Qué es la Doctrina? ¿Qué es Buda? ¿Viendo cómo el Surgimiento Condicionado, uno ve la Doctrina? ¿Viendo cómo la Doctrina, uno ve a Buda?”

Cuando él habló así, el *mābasattva bodhisattva* Maitreya le dijo esto al venerable hijo de Shāradvatī:¹⁹

2. El Surgimiento Condicionado

“Señor Shāriputra, con respecto a lo que ha dicho el *bbagavant*, Señor de la Doctrina, omnisciente: ‘Oh *bhikshus*, aquel que ve el Surgimiento Condicionado, ve la Doctrina; aquel que ve la Doctrina, ve a Buda’, ¿qué es el Surgimiento Condicionado? El Surgimiento Condicionado es como sigue: existiendo esto, se produce aquello; con el surgimiento de esto, surge aquello. Así los residuos kármicos (*samskāras*)²⁰ se producen teniendo como condición determinante (*pratīyaya*) a la ignorancia (*avidyā*);²¹ la conciencia (*vijñāna*) se produce teniendo como condición determinante a los residuos kármicos; el nombre y la forma (*nāmarūpa*)²² se producen teniendo como condición determi-

¹⁹ Es decir, a Shāriputra.

²⁰ El término *samskāra* es de difícil traducción. Básicamente significa: 1) las actividades, procesos, operaciones mentales conscientes del individuo, especialmente las voliciones; 2) los residuos, los efectos diferidos, que dejan esas actividades y que dan lugar a una nueva vida, a una nueva conciencia alrededor de la cual se organiza un nuevo individuo; 3) las impresiones subliminales que deja toda experiencia y que se acumulan en el subconsciente. El término *karman* (literalmente “acto”, “acción”) puede ser sinónimo de *samskāra* en sus dos primeras acepciones. El *Śhālistambasūtra* un poco más adelante señala que la pasión, el odio y la confusión mental constituyen los *samskāras*.

²¹ Ignorancia de la doctrina de Buda.

²² *Nombre y forma*: expresión que indica la individualidad, la unidad psicofísica que es el hombre.

nante a la conciencia; los seis dominios (*ṣaḍāyatana*)²³ se producen teniendo como condición determinante al nombre y a la forma; el contacto (*ṣparśa*)²⁴ se produce teniendo como condición determinante a los seis dominios; la sensación (*vedanā*) se produce teniendo como condición determinante al contacto; el deseo (*trṣṇā*) se produce teniendo como condición determinante a la sensación; el apego (*upādāna*) se produce teniendo como condición determinante al deseo; la existencia (*bhava*)²⁵ se produce teniendo como condición determinante al apego; el nacimiento (*jāti*) se produce teniendo como condición determinante a la existencia; la vejez y la muerte, la pena, el lamento, el sufrimiento, el desagrado y la inquietud (*jarāmarāṇaśokapari-devadubhkhadaurmanasya-upāyāsa*) se producen teniendo como condición determinante al nacimiento. Así se produce el surgimiento de todo este gran cúmulo de sufrimientos. Con la cesación (*nirodha*) de la ignorancia (p. 3) se da la cesación de los residuos kármicos; con la cesación de los residuos kármicos se da la cesación de la conciencia; con la cesación de la conciencia se da la cesación del nombre y de la forma; con la cesación del nombre y de la forma se da la cesación de los seis dominios; con la cesación de los seis dominios se da la cesación del contacto; con la cesación del contacto se da la cesación de la sensación; con la cesación de la sensación se da la cesación del deseo; con la cesación del deseo se da la cesación del apego; con la cesación del apego se da la cesación de la existencia; con la cesación de la existencia se da la cesación del nacimiento; con la cesación del nacimiento cesan la vejez y la muerte, la pena, el lamento, el sufrimiento, el desagrado y la inquietud. Así se produce la cesación de todo este gran cúmulo de sufrimientos. Esto es llamado por el *bbagavant* “Surgimiento Condicionado”.

²³ *Los seis dominios (āyatana)*. Como término técnico budista *āyatana* es un sustantivo colectivo que designa determinados *dharmas* importantes en el análisis del hombre: los seis órganos de los sentidos (ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo, mente) (= *āyatanas* internos) y los seis objetos de los sentidos (forma, sonido, olor, gusto, objeto tangible, objeto cognoscible) (= *āyatanas* externos).

²⁴ *Contacto*: con este término se alude al contacto de los sentidos (incluida la mente) con sus respectivos objetos, siendo las ideas el objeto del sentido mente.

²⁵ *Existencia*: de acuerdo con la concepción india la existencia empírica se presenta ineludiblemente bajo la forma de reencarnaciones.

3. *La Doctrina*

¿Qué es la Doctrina? Es el Noble Óctuple Camino, a saber: la correcta opinión, el correcto pensamiento, la correcta palabra, la correcta acción, la correcta forma de vida, el correcto esfuerzo, la correcta atención (*smṛti*), la correcta concentración de la mente. Éste, llamado por el *bhagavant* “Noble Octuple Camino”, asumido con el único fin de la obtención del fruto, el *nirvāṇa*, es “la Doctrina”.

4. *Buda*

¿Qué es Buda, el *bhagavant*? Aquel que es llamado “Buda” (*buddha*) en razón del conocimiento (*avabodha*) que tiene de todos los *dharmas*,²⁶ aquél, teniendo como ojo la noble sabiduría (*prajñā*) y dotado del cuerpo de la Doctrina (*dharmakāya*), ve los *dharmas* de los que han recibido la instrucción y de los que no han recibido la instrucción.²⁷

5. *Características del Surgimiento Condicionado*

¿Cómo ve el Surgimiento Condicionado? El *bhagavant* ha dicho: “Aquel que ve el Surgimiento Condicionado como eterno, sin vida, carente de vida, completamente inalterable, no nacido, no devenido, no hecho, no compuesto, sin obstáculo, sin fundamento, calmo, sin temor, ineliminable, imperecedero, teniendo como ser propio la no-cesación, aquél ve la Doctrina”.

6. *Características de la Doctrina*

Y aquel que ve así la Doctrina, como eterna, sin vida, carente de vida, completamente inalterable, no nacida, no devenida, no

²⁶ La palabra *dharma*, entre sus múltiples sentidos, significa especialmente: 1) la Doctrina de Buda; 2) los factores o elementos de la existencia, cuya reunión da lugar a todo lo que existe; 3) las leyes que regulan la existencia y el comportamiento de la realidad empírica.

²⁷ Con esta expresión el texto indica que Buda ve los *dharmas* (factores de existencia, cualidades) de todos los seres, instruidos en el budismo o no.

hecha, no compuesta, sin obstáculo, sin fundamento, calma, sin temor, ineliminable, imperecedera, teniendo como ser propio la no-cesación, aquél ve a Buda, cuyo cuerpo está constituido por la Doctrina insuperable (p. 4) en el momento de la comprensión de la noble Doctrina, sólo con la obtención del correcto conocimiento.

7. ¿Por qué es llamado “Surgimiento Condicionado”?

¿Por qué es llamado “Surgimiento Condicionado”? Es con causas (*betu*), con condiciones determinantes, no sin causas, no sin condiciones determinantes. Por esta razón es llamado “Surgimiento Condicionado”. El *bhagavant* ha dicho concisamente la característica esencial del Surgimiento Condicionado. “Es el fruto de tener algo como condición determinante. Con surgimiento o sin surgimiento de *tatbāgatas*²⁸ permanece la esencia de los *dharmas*,²⁹ así hasta:³⁰ esa esencia es la estabilidad de los *dharmas*, la necesidad de los *dharmas*, la igualdad del Surgimiento condicionado, la ‘así-dad’³¹ (*tatthatā*), la invariable ‘así-dad’, la no-diferente ‘así-dad’, la realidad (*bhūtatā*), la verdad (*satyatā*), la invariabilidad, la inalterabilidad.”

8. Causas y clases de Surgimiento Condicionado

Ahora bien, además, este Surgimiento Condicionado surge de dos causas (*kāraṇa*) ¿De cuáles dos? De la relación causal (*betu*) y de la relación condicional. Además se debe considerar que es de dos clases, externo y relativo al individuo.

²⁸ Término que designa a los Budas.

²⁹ La manera de ser, la naturaleza de los *dharmas*, es un hecho que no depende de los Budas.

³⁰ “sí hasta”: expresión usual con la que el texto resume una larga enumeración sobreentendiendo los términos intermedios.

³¹ La “así-dad”: el hecho de ser así, de ser tales como son y no de otra manera, es decir su naturaleza propia, cuya invariabilidad e independencia son puestas de relieve por las líneas que siguen.

9. *Relación causal del Surgimiento Condicionado externo*

¿Cuál es la relación causal del Surgimiento Condicionado externo? Esta: de la semilla, el brote; del brote, la hoja; de la hoja, el nudo; del nudo, el tallo; del tallo, el vástago; del vástago, la yema; de la yema, la espiga; de la espiga, la flor; de la flor, el fruto.³² No dándose la semilla no se produce el brote; así hasta: no dándose la flor, no se produce el fruto. Pero dándose la semilla, se da la producción del brote, así hasta: dándose la flor se da la producción del fruto. Entonces la semilla no piensa: “yo produzco el brote”; tampoco el brote piensa: “yo soy producido por la semilla”; (p. 5) así hasta: la flor no piensa: “yo produzco el fruto”, ni tampoco el fruto piensa: “yo soy producido por la flor”. Y a su vez: dándose la semilla, se da la producción del brote, su manifestación; así hasta: dándose la flor, se da la producción del fruto, su manifestación. Así se debe considerar la relación causal del Surgimiento Condicionado externo.

10. *Relación condicional del Surgimiento Condicionado externo*

¿Cómo se debe considerar (que se produce) la relación condicional del Surgimiento Condicionado externo? Con la conjunción de los seis elementos (*dhātu*) ¿Con la conjunción de cuáles seis elementos? Se debe considerar (que) la relación condicional del Surgimiento Condicionado externo (se produce) con la conjunción de los elementos tierra, agua, fuego, viento, espacio y tiempo (*ṛtu*).³³ El elemento tierra hace la función de receptáculo de la semilla. El elemento agua humedece la semilla. El elemento fuego hace madurar la semilla. El elemento viento hace desarrollar la semilla. El elemento espacio hace la función de no obstrucción de la semilla. Y el tiempo hace la función de transformación de la semilla. No existiendo estas condiciones, no se da la producción del brote a partir

³² La serie genética que presenta el texto es un ejemplo de las series causales en que la realidad empírica se descompone.

³³ *Ṛtu*: literalmente “estación”, “momento determinado”.

de la semilla. Cuando el elemento exterior tierra no se encuentra en forma deficiente y asimismo cuando los elementos agua, fuego, viento, espacio y tiempo no se encuentran en forma deficiente, entonces, con la conjunción de todos, la semilla cesa de existir e inmediatamente se da la producción del brote. Entonces el elemento tierra no piensa: “yo hago la función de receptáculo de la semilla”; el elemento agua no piensa: “yo humedezco la semilla”; el elemento fuego no piensa: “yo hago madurar la semilla”; el elemento viento no piensa: “yo hago desarrollar la semilla”; el elemento espacio no piensa: “yo hago la función de no obstrucción de la semilla”; el elemento tiempo no piensa: “yo hago la función de transformación de la semilla”; la semilla tampoco piensa: “yo produzco el brote”;³⁴ el brote (p. 6) tampoco piensa: “yo soy producido por aquellas condiciones”. Y a su vez, existiendo estas condiciones, la semilla cesa de existir e inmediatamente se da la producción del brote; así hasta: existiendo la flor, se da la producción del fruto. Y aquel brote no es hecho por sí mismo, no es hecho por otro, no es hecho por ambos, no es hecho por un Señor (*Īśvara*), no es una transformación debida al tiempo (*kāla*); no es producido por una materia primordial (*prakṛti*) ni tampoco depende de una sola causa ni tampoco surge sin causa.³⁵ Y a su vez con la conjunción de los elementos tierra, agua, fuego, viento, espacio y tiempo, la semilla cesa de existir e inmediatamente se da la producción del brote. Así se debe considerar (que se produce) la relación condicional del Surgimiento Condicionado externo.

11. *Las cinco características del Surgimiento Condicionado externo*

Se debe considerar (que) el Surgimiento Condicionado externo (se distingue) por cinco características. ¿Cuáles cinco? (Se le debe considerar) como no-eterno, como no-destrucción, como no-pasaje (*saṃkrānti*), como la producción de un gran fruto a

³⁴ Leemos *aṅkura* en lugar de *bīja*, que no da sentido.

³⁵ La realidad empírica es un resultado de la conjunción de innumerables *dharmas* sometidos a la ley de la causalidad. El surgimiento del brote es un ejemplo del surgimiento de todo lo que compone la realidad empírica.

partir de una causa pequeña y como relación de similitud. ¿Por qué (se le debe considerar) “como no-eterno”? Porque una cosa es el brote y otra la semilla, pero lo que es la semilla no es el brote, ni el brote surge de la semilla destruida ni de la semilla no destruida: la semilla cesa e inmediatamente entonces surge el brote. Por esta razón (se le debe considerar) “como no-eterno” ¿Por qué “como no-destrucción”? El brote no proviene de una semilla previamente destruida ni tampoco de la semilla no destruida; la semilla es destruida y en aquel preciso momento surge el brote, como la subida y bajada de los brazos de una balanza. De ahí que (se le debe considerar) “como no-destrucción” ¿Por qué “como no-pasaje”? El brote no es similar a la semilla. De ahí que (se le debe considerar) “como no-pasaje” ¿Por qué “como la producción de un gran fruto a partir de una causa pequeña”? (p. 7) Se siembra una semilla pequeña y ella produce un gran fruto. De ahí que (se le debe considerar) “como la producción de un gran fruto a partir de una causa pequeña” ¿Por qué “como relación de similitud”? Como es la semilla que se siembra, así es el fruto que ella produce. De ahí que (se le debe considerar) “como relación de similitud”. Así se debe considerar (que) el Surgimiento Condicionado externo (se distingue) por cinco características.

12. *Causas del Surgimiento Condicionado relativo al individuo*

El Surgimiento Condicionado relativo al individuo surge de dos causas. ¿De cuáles dos? De la relación causal y de la relación condicional.

13. *Relación causal del Surgimiento Condicionado relativo al individuo*

¿Cuál es la relación causal del Surgimiento Condicionado relativo al individuo? Ésta: los residuos kármicos se producen teniendo como condición determinante a la ignorancia; así hasta: la vejez y la muerte se producen teniendo como condición determinante al nacimiento. Si la ignorancia no existiera, tampoco los residuos kármicos sería conocidos; así hasta: si el na-

cimiento no existiera, la vejez y la muerte no serían conocidas. Pero, existiendo la ignorancia, se da la producción de residuos kármicos; así hasta: existiendo el nacimiento, se da la producción de la vejez y la muerte. Entonces la ignorancia no piensa “yo produzco los residuos kármicos”; tampoco los residuos kármicos piensan: “nosotros somos producidos por la ignorancia”; así hasta: el nacimiento no piensa: “yo produzco la vejez y la muerte”; tampoco la vejez y la muerte piensan: “nosotras somos producidas por el nacimiento”. Pero, existiendo la ignorancia se da la producción de los residuos kármicos (p. 8), su manifestación; así hasta: existiendo el nacimiento, se da la producción de la vejez y la muerte, su manifestación. Así se debe considerar la relación causal del Surgimiento Condicionado relativo al individuo.

14. *Relación condicional del Surgimiento Condicionado relativo al individuo*

¿Cómo se debe considerar (que se produce) la relación condicional del Surgimiento Condicionado relativo al individuo? Con la conjunción de los seis elementos. ¿Con la conjunción de cuáles seis elementos? Se debe considerar (que) la relación condicional del Surgimiento Condicionado interno (se produce) con la conjunción de los elementos tierra, agua, fuego, viento, espacio, conciencia. ¿Cuál es el elemento tierra del Surgimiento Condicionado interno? Aquel que con la compactidad produce la dureza del cuerpo, aquél es llamado “el elemento tierra”. Aquel que hace la función de cohesionar al cuerpo, aquél es llamado “el elemento agua”. Aquel que hace digerir lo comido, lo bebido, lo masticado por el cuerpo, aquél es llamado “el elemento fuego”. Aquel que hace la función de inspirar y espirar del cuerpo, aquél es llamado “el elemento viento”. Aquel que produce la vaciedad del interior del cuerpo, aquél es llamado “el elemento espacio”. Aquel que, mediante el haz de cañas,³⁶ produce aquel borde que es el nombre y la forma del cuerpo, la conciencia de la mente provista de impurezas (*āsrava*) y unida

³⁶ Probable referencia a la red de arterias y venas a través de las cuales “circula” la conciencia.

con el conjunto de las cinco conciencias,³⁷ aquél es llamado “el elemento conciencia” (*vijñāna*). No existiendo estas condiciones, no se da el surgimiento del cuerpo. Cuando el elemento interno tierra no se encuentra en forma deficiente, y asimismo cuando los elementos agua, fuego, viento, espacio y conciencia no se encuentran en forma deficiente, entonces con la conjunción de todos ellos se da la producción del cuerpo. Entonces el elemento tierra no piensa: “yo con la compactidad produzco la dureza del cuerpo”; el elemento agua no piensa: “yo hago la función de cohesionar al cuerpo” (p. 9); el elemento fuego no piensa: “yo hago digerir lo comido, lo bebido, lo masticado por el cuerpo”; el elemento viento no piensa: “yo hago la función de inspirar y espirar del cuerpo”; el elemento espacio no piensa: “yo produzco la vaciedad del interior del cuerpo”; el elemento conciencia no piensa: “yo produzco el nombre y la forma del cuerpo”; y el cuerpo tampoco piensa: “yo he sido procreado gracias a aquellas condiciones”. Pero, existiendo aquellas condiciones, se da el surgimiento del cuerpo.

15. *Definición negativa de los elementos*

El elemento tierra no es sustancia (*ātman*), ni ser, ni ser vivo, ni creatura, ni hombre, ni humano, ni mujer, ni varón, ni hermafrodita, ni yo, ni mío, ni de ningún otro. De la misma manera el elemento agua, el elemento fuego, el elemento viento, el elemento espacio, el elemento conciencia no son sustancias ni seres vivos, ni creaturas, ni hombres, ni humanos, ni mujeres, ni varones, ni hermafroditas, ni yos, ni míos, ni de ningún otro.

16. *Definiciones de la ignorancia, etc.*

¿Qué es la ignorancia? La creencia de que aquellos seis elementos son uno, la creencia de que son masa, la creencia de

³⁷ La conciencia de cada uno de los restantes sentidos. Recordemos que para la psicología india existen seis sentidos, ya que se incluye a la mente como sexto sentido. El objeto del sentido mente está constituido por las representaciones, ideas, etc. Debemos entender las palabras: “la conciencia de la mente provista de impurezas y unida con el conjunto de las cinco conciencias” como una aposición o aclaración de aquel que produce, etcétera.

que son permanentes, la creencia de que son firmes, la creencia de que son eternos, la creencia de que son placenteros, la creencia de que son sustancia, la creencia de que son seres, seres vivos, creaturas, hombres, individuos (*puḍgala*), la creencia de que son hombre, humanos, la creencia de que son yos, míos —el variado no-conocimiento (*ajñāna*) del indicado tenor es llamado “ignorancia”. Existiendo la ignorancia así, se producen la pasión (*rāga*), la aversión (*dveṣa*) (p. 10) y la confusión mental (*moha*) con respecto a los objetos. Se llaman “*samskāras*” condicionados por la ignorancia a la pasión, la aversión y la confusión mental con respecto a los objetos. “La conciencia” es el conocimiento (*prativijñapti*) de las cosas. “El nombre” (*nāman*) son los cuatro *skandhas*,³⁸ denominados sustrato, incluyendo a la conciencia y excluyendo a la forma (*rūpa*).³⁹ “Forma” (*rūpa*) son los cuatro grandes elementos (*māhabhūta*) y la forma que depende de ellos. Aquel nombre y aquella forma reunidos en uno constituyen “el nombre y la forma”. “Los seis dominios” son los sentidos (*indriya*) conectados con el nombre y la forma. “El contacto” es el encuentro de tres factores de existencia (*dharmas*).⁴⁰ “La sensación” es la experiencia del contacto. “El deseo” es el aferrarse a la sensación. “El apego” es la amplificación del deseo. “La existencia” es la acción (*karman*) que surge del apego y que genera la reexistencia. “El nacimiento” es la manifestación de *skandhas* causada por la existencia. “La vejez” es la maduración de los *skandhas* desde el momento en que se ha nacido. “La muerte” es la destrucción del *skandha* decrepito. “La pena” es la tortura interior del que muere, está confundido y tiene un intenso apego. “El lamento” es el gemido surgido de la pena. “El sufrimiento” es la experiencia displacentera unida al conjunto de las cinco

³⁸ Los *skandhas* son las cinco clases de *dharmas* (o factores de existencia) cuya reunión da origen a un hombre. Ellos son: la sensación, la percepción, la volición, la conciencia y la materia (cuerpo). El texto opone los cuatro primeros *skandhas*, agrupados bajo la denominación de “nombre”, al último, el *rūpa* o cuerpo.

³⁹ *Rūpa* es propiamente la apariencia externa (forma, color) bajo la cual las cosas se presentan ante la vista. También por extensión designa la materia y, tratándose del hombre, su cuerpo.

⁴⁰ Los tres *dharmas* a que se refiere el texto son la conciencia, el sentido y el objeto correspondiente.

conciencias. El desagrado es el sufrimiento mental unido a una preocupación. Y “las inquietudes” (*upāyāsa*) son todas las perturbaciones menores (*upaklesha*) similares a las anteriores.

17. *Otras definiciones de la ignorancia, etc.*

(P. 11) “Ignorancia” en razón de ser gran oscuridad; “residuos kármicos”, en razón de ser *abhisamskāra*;⁴¹ “conciencia”, en razón de dar a conocer; “nombre y la forma” en razón de ser soporte recíproco; “seis dominios” en razón de ser el lugar de recolección; “contacto” en razón de tocar; “sensación” en razón de ser experiencia; “deseo” en razón de ser apetencia; “apego” en razón de ser apego; “existencia” en razón de ser producción de reexistencias; “nacimiento” en razón de ser manifestación de los *skandhas*; “vejez” en razón de ser maduración de los *skandhas*; “muerte” en razón de ser destrucción; “pena” en razón de ser pesadumbre; “lamento” en razón de ser lamentación con la palabra; “sufrimiento” en razón de ser dolor corporal; “desagrado” en razón de ser dolor mental; “inquietudes” en razón de ser perturbaciones menores.

18. *Indicaciones complementarias sobre la ignorancia, etc.*

Además, la no-captación (*apratipatti*) de la realidad (*tattva*), la captación falsa, el no-conocimiento, es la ignorancia. Existiendo la ignorancia así, se producen residuos kármicos de tres clases: asociados al mérito (*punya*), asociados al demérito (*apunya*), asociados a la indiferencia moral (*āneñjya*). La conciencia asociada al demérito es propia de los residuos kármicos asociados al mérito. La conciencia asociada al demérito es propia de los residuos kármicos asociados al demérito. La conciencia asociada a la indiferencia moral es propia de los residuos kármicos asociados a la indiferencia moral. Ella es llamada (p. 12) “la conciencia que tiene como condición determinante a los residuos kármicos”.

⁴¹ *Abhisamskāra*: término que debemos entender como sinónimo de *samskāra*. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary*, *sub voce* señala para este término el valor de “realización”, “acumulación”.

Los cuatro *skandhas*, incluyendo la conciencia y excluyendo a la materia, son llamados “el nombre y la forma que tienen como condición determinante a la conciencia”. Con el desarrollo del nombre y de la forma, mediante los seis dominios, se producen las acciones por realizar. Ellos son llamados “los seis dominios que tienen como condición determinante al nombre y a la forma”. Las seis clases de contacto se producen por medio de los seis dominios. Él es llamado “el contacto que tiene como condición determinante a los seis dominios”. Como es el contacto, así resulta la sensación. Ella es llamada “la sensación que tiene como condición determinante al contacto”. Si uno gusta en forma particular aquella sensación, goza con ella, persevera en ella, y se mantiene perseverando en ella, aquello es llamado “el deseo que tiene como condición determinante a la sensación”. Aquella ansia así, constante, por el no-abandono, proveniente del gusto, el goce, la perseveración y el mantenerse perseverando (expresada de la manera siguiente): “que no se dé la separación de las cosas (*rūpa*) que son agradables para uno ni de las cosas que son queridas por uno”, ella es llamada “el apego que tiene como condición determinante al deseo”. El que desea así hacer surgir con el cuerpo, con la palabra y con la mente un *karman*, productor de re-existencia. Éste es llamado “la existencia que tiene como condición determinante al apego”. (P. 13) El surgimiento de los cinco *skandhas* nacidos de aquel *karman*, es llamado “el nacimiento que tiene como condición determinante a la existencia”. Por obra del decaimiento y la maduración de los *skandhas* surgidos por el nacimiento, se produce su destrucción. Esto es llamado “la vejez y la muerte que tienen como condición determinante al nacimiento”.

19. Características del Surgimiento Condicionado

Así, el Surgimiento Condicionado, de doce miembros, funciona con causalidad mutua, con condicionalidad mutua, no siendo ni eterno ni no-eterno, ni condicionado (*samskṛta*) ni no-condicionado (*asamskṛta*), ni carente de causas, ni carente de condiciones, ni sujeto del conocimiento; no teniendo como característica la destrucción ni el aniquilamiento, ni la supre-

sión; funcionando desde una eternidad (*kāla*) sin comienzo; sin haber sufrido jamás interrupción, al igual que la corriente de un río.

20. *Explicación del surgimiento del nombre y de la forma*

Si el Surgimiento Condicionado, de doce miembros, funciona con causalidad mutua, con condicionalidad mutua, no siendo ni eterno ni no-eterno, ni condicionado, ni no-condicionado, ni carente de causas, ni carente de condiciones, ni sujeto del conocimiento; no teniendo como característica la destrucción, ni el aniquilamiento, ni la supresión; funcionando desde una eternidad sin comienzo; sin haber sufrido jamás interrupción —al igual que la corriente de un río—; también estos cuatro miembros del Surgimiento Condicionado, de doce miembros, funcionan como causa para el efecto del agregamiento (*saṃghāta*).⁴²

¿Cuáles cuatro? La ignorancia, el deseo, el *karman* y la conciencia. Entre ellos la conciencia es causa con la naturaleza de “semilla”. El *karman* es causa con la naturaleza de “campo”. La ignorancia y el deseo son causa con la naturaleza de “impurezas” (*klesha*). Las impurezas del *karman* hacen surgir aquella semilla que es la conciencia. El *karman* hace la función de campo de aquella semilla que es la conciencia. (P. 14) El deseo humedece aquella semilla que es la conciencia. La ignorancia esparce aquella semilla que es la conciencia. No existiendo estas condiciones, no se da la producción de aquella semilla que es la conciencia. Entonces el *karman* no piensa: “yo hago la función de campo de aquella semilla que es la conciencia”; el deseo no piensa: “yo humedezco aquella semilla que es la conciencia”; la ignorancia no piensa: “yo esparzo aquella semilla que es la conciencia”; la semilla que es la conciencia tampoco piensa: “yo he sido procreada gracias a aquellas condiciones”.

Ahora bien, aquella semilla que es la conciencia, planteada en aquel campo que es el *karman*, empapada por aquella humedad que es el deseo, bien esparcida por la ignorancia,

⁴² Es decir, para producir el conglomerado que es la unidad psicofísica del individuo.

crece. Ella, dándose la adjunción del lugar de nacimiento, produce en la matriz de la madre aquel brote que es el nombre y la forma. Aquel brote que es el nombre y la forma no es hecho por sí mismo, no es hecho por otro, no es hecho por ambos, no es hecho por un Señor, no es una transformación debida al tiempo, no es producido por una materia primordial ni depende de una sola causa ni surge sin causa. Pero, en razón de la unión de la madre y del padre, con el concurso del tiempo (*rtu*), con la conjunción de aquellas otras condiciones, aquella semilla que es la conciencia, compenetrada de goce con respecto a esto y aquello, dándose la adjunción del lugar de nacimiento, produce en la matriz de la madre aquel brote que es el nombre y la forma, en razón de que las causas y condiciones no se encuentran en forma deficiente —no teniendo (todos estos) *dharmas* un poseedor, estando al margen de “lo mío”, careciendo de toda posesión, siendo semejantes al espacio y teniendo su naturaleza propia la característica de la ilusión.

21. *Explicación del surgimiento de la conciencia o conocimiento visual*

(P. 15) Así, en razón de cinco causas, surge la conciencia del ojo (*cakṣurvijñāna*). ¿Cuáles cinco? En dependencia del ojo, de la forma, de la luz, del espacio y de la atención producida gracias a ellos, surge la conciencia del ojo. El ojo hace la función de apoyo (*āśraya*) de la conciencia del ojo. La forma hace la función de fundamento (*ālambana*) de la conciencia del ojo. La luz hace la función de manifestación (*avabhāsa*). El espacio hace la función de no obstrucción. La atención producida gracias a ellos hace la función de aprehensión (*samanvāhāra*). No existiendo estas condiciones, la conciencia del ojo no surge. Pero cuando el dominio (*āyatana*) interno del ojo no se encuentra en forma deficiente, y asimismo cuando la forma, la luz, el espacio y la atención producida gracias a ellos no se encuentran en forma deficiente, entonces con la conjunción de todos ellos surge la conciencia del ojo. Entonces el ojo no piensa: “yo hago la función de apoyo de la conciencia del ojo”; la forma tampoco piensa: “yo hago la función de fundamento de la conciencia del ojo”; la luz tampoco piensa: “yo hago la

función de manifestación de la conciencia del ojo”; el espacio tampoco piensa: “yo hago la función de no obstrucción de la conciencia del ojo”; la atención producida gracias a ellos tampoco piensa: “yo hago la función de aprehensión de la conciencia del ojo”; la conciencia del ojo tampoco piensa: “yo he sido producida por aquellas condiciones”. Y, a su vez, existiendo aquellas condiciones, se da el surgimiento de la conciencia del ojo. Igualmente hay que proceder con respecto a los restantes sentidos de acuerdo con cada caso.

22. Explicación de la transmigración

(P. 16) Ningún *dharma* pasa de este mundo al otro. Pero existe la experiencia (*prativijñapti*) del fruto de la acción (*karman*), cuando no hay deficiencia en las causas y condiciones. Así como en el disco de un espejo completamente limpio se ve la imagen reflejada, de un rostro, pero el rostro no pasa al disco del espejo; y, cuando no hay deficiencia en las causas y condiciones, existe la percepción (*prativijñapti*) del rostro; de la misma manera nadie parte de este mundo ni nace en otro; pero, cuando no hay deficiencia en las causas y condiciones, existe la experiencia (*prativijñapti*) del fruto de la acción. Así como el disco de la luna abarca cuatro mil *yojanas*,⁴³ y se ve la imagen reflejada de la luna en un pequeño recipiente de agua, pero el disco de la luna no ha bajado de su lugar y no ha pasado al pequeño recipiente de agua; pero, cuando no hay deficiencia en las causas y condiciones, existe la percepción (*prativijñapti*) del disco de la luna; de la misma manera nadie parte de este mundo ni nace en otro; pero, cuando no hay deficiencia en las causas y condiciones, existe la experiencia (*prativijñapti*) del fruto de la acción.

Así como, existiendo el sustrato del combustible, el fuego arde, y cuando hay deficiencia en el sustrato no arde, de la misma manera aquella semilla que es la conciencia nacida de las impurezas (*klesha*) del *karman*, dándose la adjunción del lugar de nacimiento, produce en la matriz de la madre aquel brote que es el nombre y la forma en razón de que las causas y con-

⁴³ Medida de gran longitud.

diciones no se encuentran en forma deficiente, no teniendo (todos estos) *dharmas* un poseedor, estando al margen de “lo mío”, careciendo de toda posesión, siendo semejantes al espacio y teniendo su naturaleza propia la característica de la ilusión. (P. 17) Así se debe considerar (que se produce) la relación condicional del Surgimiento Condicionado relativo al individuo.

23. *Las cinco características del Surgimiento Condicionado relativo al individuo*

Se debe considerar (que) el Surgimiento Condicionado relativo al individuo (se distingue) por cinco características, ¿cuáles cinco? (Se le debe considerar) como no eterno, como no-destrucción, como no-pasaje, como la producción de un gran fruto a partir de una causa pequeña y como relación de similitud ¿Por qué (se le debe considerar) “como no-eterno”? Porque una cosa son los *skandhas* cercanos a la muerte y otra los *skandhas* que forman parte del nacimiento, pero los *skandhas* cercanos a la muerte no son los que forman parte del nacimiento; más aún los *skandhas* cercanos a la muerte cesan y en aquel preciso momento se manifiestan los *skandhas* que forman parte del nacimiento. Por esta razón (se le debe considerar) “como no-eterno”. ¿Por qué “como no-destrucción”? Los *skandhas* que forman parte del nacimiento no se manifiestan habiendo cesado previamente los *skandhas* cercanos a la muerte ni sin que éstos cesen: los *skandhas* cercanos a la muerte cesan y, en aquel preciso momento se manifiestan los *skandhas* que forman parte del nacimiento, como la subida y la bajada de los brazos de una balanza. De ahí que (se le debe considerar) “como no-destrucción”. ¿Por qué “como no-pasaje”? (P. 18) (Porque) conjuntos diferentes de elementos (*sattva*) producen el nacimiento en el nacimiento correspondiente. De ahí que (se le debe considerar) “como no-pasaje” ¿Por qué “como la producción de un gran fruto a partir de una causa pequeña”? (Porque) se hace una acción pequeña y se experimenta una gran consecuencia del fruto. De ahí que (se le debe considerar) “como la producción de un gran fruto a partir de una causa pequeña” ¿Por qué “como relación de similitud”? (Porque) como es la acción que se hace, así es la consecuencia que se experimenta. De ahí que (se le debe consi-

derar) “como relación de similitud”. Así se debe considerar (que) el Surgimiento Condicionado relativo al individuo (se distingue) por cinco características.

24. *Características del Surgimiento Condicionado y efectos de su conocimiento*

Oh señor *Shāriputra*, cualquiera que, mediante el conocimiento correcto (*prajñā*), ve este Surgimiento Condicionado que de modo perfecto ha sido proclamado por el *bhagavant* así como es —eterno, sin vida, carente de vida, completamente inalterable, no nacido, no devenido, no hecho, no compuesto, sin obstáculo, sin fundamento, calmo, sin temor, ineliminable, imperecedero, teniendo como ser propio la no-cesación, y lo considera como inexistente, vacío (*tuccha*), vacío (*rikta*), sin consistencia (*sāra*), enfermedad, tumor, espina, impureza, impermanente, dolor, vacío (*śūnya*), insustancial (*anātman*)— aquél no dirige su pensamiento (*pratisarati*) al pasado: “¿Existí yo en una vida anterior o no existí en una vida anterior? ¿Qué fui yo en una vida anterior? ¿Cómo fui yo en una vida anterior?” Tampoco dirige su pensamiento al futuro: “¿Existiré yo en una vida futura o no existiré en una vida futura? ¿Qué seré yo en una vida futura? ¿Cómo seré yo en una vida futura?”. Tampoco dirige su pensamiento al presente: “¿Qué es esto? ¿Cómo es esto? (P. 19) ¿Qué son los seres? ¿Qué seremos? ¿Este ser de dónde ha venido? ¿Partiendo de aquí a dónde irá?” Y las diversas opiniones que en este mundo tienen algunos samanes y brahmanes —como las relativas a la teoría de la sustancia (*ātman*), las relativas a la teoría de un ser, las relativas a la teoría de un ser vivo, las relativas a la teoría de un individuo (*pudgala*), las relativas a las ceremonias auspiciosas— (opiniones) que aparecen y desaparecen, (todas) ellas en ese momento son abandonadas (por aquel que ve correctamente lo que el surgimiento Condicionado), son comprendidas, arrancadas de raíz, como la cresta de la palmera, dejan de aparecer en el futuro, teniendo como naturaleza el no-surgimiento y la no-cesación.⁴⁴

⁴⁴ Aquellos que conocen el Surgimiento Condicionado tal como es, están al margen de la inquietud especulativa.

“Oh señor Shāriputra, aquel que es capaz de aceptar (*ḷṣānti-samanvita*) una Doctrina de tal naturaleza, comprende el Surgimiento Condicionado; a aquél el *tathāgata, arhant*,⁴⁵ perfectamente iluminado, dotado de sabiduría y buena conducta, bien encaminado, conocedor del mundo, insuperable conductor de los hombres que han de ser controlados, maestro de dioses y de hombres, el Buda, el bhagavant, le anuncia la perfecta Iluminación: ‘Serás un Buda, perfectamente iluminado’.”

Así dijo el *mahāsattva bodhisattva* Maitreya.

Entonces el señor Shāriputra y el mundo con los dioses, los hombres, los *āsuras*⁴⁶ y los *gandharvas*,⁴⁷ regocijándose con lo dicho por el *mahasattva bodhisattva* Maitreya, se alegraron.

Obras citadas*

- Catalogue: The Tibetan Tripiṭaka, Peking Edition.* (Conservado en la Biblioteca de la Universidad Otani, Kyoto y reimpreso bajo la supervisión de la Universidad de Otani) Kyoto, D.T.
- SUZUKI (comp.) (1962), *Catalogue & Index*, Tokio, Suzuki Research Foundation.
- DE LA VALLÉE POUSSIN, L. (1913), *Bouddhisme, Études et Matériaux. Théories des douze causes*, Gand, E. van Goethem.
- EDGERTON, F. (1953), *Buddhist Hybrid Sanskrit*, vol. II: *Dictionary*, New Haven, Yale University Press.
- GOKHALE, V.V. (1961), *Madhyamaka-Shālistambasūtram*, en *Mahāyāna-Sūtra-Samgraha I*, P.L. Vaidya (comp.), Darbhanga, The Mithila Institute (Buddhist Sanskrit Texts - núm. 17), pp. 107-116.
- Hōbōgirin, Dictionnaire Encyclopédique du Bouddhisme d'après les sources chinoises et japonaises*, publicado bajo la dirección de S. Levi y J. Takakusu, redactor en jefe P. Demiéville, Tokio, Maison-Franco-Japonaise, pp. 1929 y ss.
- MIGOT, A. (1954), *Un gran disciple du Buddha: Sariputra* (Extr. *Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient*, tomo 46/2).

⁴⁵ El término *arhant* se aplica a aquellos que han hecho realidad las enseñanzas de Buda, alcanzando la meta a que ellas conducen: la sabiduría y la Liberación. Representa el ‘ideal de sabio’ en el budismo primitivo y hinayana.

⁴⁶ Enemigos de los dioses.

⁴⁷ Músicos del cielo.

* Sólo consignamos aquí las obras citadas en forma abreviada.

- Répertoire du Canon Bouddhique Sino-Japonais. Edition du Taishō* (*Taishō Shinshū Daizōkyō*), Paul Demiéville, Hubert Durt, Anna Seidel (comps.), París-Tokio, 1978.
- SASTRI, N. Aiyaswami (1950), *Ārya Śālistambha Sūtra, Pratītyasamutpādavibhāṅganirdeśasūtra y Pratītyasamutpādagāthā Sūtra*, editado junto con versiones tibetanas, notas e introducción, Adyar, Madras, Adyar Library.
- Taishō: Taishō Shinshū Daizōkyō (The Tripitaka in Chinese)*. (Revisado, cotejado, aumentado y reordenado junto con tratados originales por autores chinos, coreanos y japoneses.) J. Takakusu y K. Watanabe (comps.) (primera edición de 1927, reimpresso en 1960, Tokio The Taishō Shinshū Daizōkyō Kankō Kai (Society for the Publication of the Taishō Tripitaka).
- Tōboku: A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkaḥ hgyur and Bstan-hgyur)*, H. Ui, M. Suzuki, Y. Kanakura, T. Tada (comps.), Sendai, Tōhoku Imperial University, con ayuda de la Saitō Gratitude Foundation, 1934.
- VAIDYA, P.L., *Mahāyāna-Sūtra-Samgraha I*, Darbhanga, The Mitila Institute, 1961 (Buddhist Sanskrit Texts, núm. 17), pp. 100-106.