

ཨ། །སྐ་ལུའི་ལྷང་པ།

La plántula de arroz

Śālistamba



Traduciendo al español
las palabras del Buda

འཕགས་པ་སྐ་ལུའི་ལྷང་པ་ཞེས་བྱ་བ་ཐེག་པ་ཆེན་པོའི་མདོ།

'phags pa sA lu'i ljang pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo

El noble *sūtra* Mahāyāna *La plántula de arroz*

Āryaśālistambanāmahāyānasūtra

· Toh 210 ·

Kangyur de Degé, vol. 62 (mdo sde, tsha), folios 116.a–123.b

Traducido del inglés al español en 2024 por Yhana Riobueno,
a partir de la traducción hecha por el Grupo de Traducción Dharmasāgara y
publicada por

84000: Translating the Words of the Buddha.

<https://read.84000.co/translation/UT22084-062-010.html>

Este texto fue traducido sin fines de lucro. Puede copiarse o imprimirse
para un uso correcto, pero solo con el reconocimiento completo de la
fuente y no para fines comerciales o de retribución personal.

ÍNDICE

Agradecimientos a la edición en inglés	5
Agradecimientos a la edición en español	6
r. Resumen	7
i. Introducción	8
tr. La traducción	12
1. <i>La plántula de arroz</i>	12
b. Bibliografía	31
- Fuentes tibetanas	31
- Fuentes sánscritas y occidentales	32
g. Glosario	33

AGRADECIMIENTOS A LA EDICIÓN EN INGLÉS

Este texto fue traducido del tibetano, comparándolo con las ediciones en sánscrito, introducido y editado por el Grupo de Traducción Dharmasāgara: Raktrul Ngawang Kunga Rinpoché, Rebecca Hufen, Jason Sanche, Arne Schelling y Sonam Spitz.

La traducción se completó bajo el patrocinio y la supervisión de *84000: Translating the Words of the Buddha*.

AGRADECIMIENTOS A LA EDICIÓN EN ESPAÑOL

Este texto ha sido traducido del inglés al español en agosto de 2024 por Yhana Riobueno, a partir de la traducción hecha por el Grupo de Traducción Dharmasāgara y publicada por *84000: Translating the Words of the Buddha*: <https://read.84000.co/translation/UT22084-062-010.html>

Anna Maria Leoni T. corrigió la traducción al español, haciendo importantes sugerencias, comentarios y aportes. Nuestro especial agradecimiento va dirigido a ella.

r.

RESUMEN

- r.1 En este *sūtra*, a petición del Venerable Śāriputra, el *bodhisattva mahāsattva* Maitreya elucida una brevísima enseñanza sobre el surgimiento dependiente que el Buda había impartido anteriormente ese mismo día, mientras contemplaba una plántula de arroz. El texto aborda la causalidad externa e interna y sus condiciones, describe detalladamente el ciclo de doce etapas [eslabones] por el cual el surgimiento dependiente interno da lugar a vidas sucesivas, y explica cómo la comprensión de la naturaleza misma de ese proceso puede conducir a liberarse de él.

i.

INTRODUCCIÓN

i.1 *La plántula de arroz* (*Śālistamba*¹) es uno de los *sūtras* más importantes sobre el tema del surgimiento dependiente. En este *sūtra*, Śāriputra se acerca a Maitreya y le pide que le explique el significado de la siguiente afirmación del Buda, que había hecho anteriormente, ese mismo día, mientras contemplaba una plántula de arroz: “Quien ve el surgimiento dependiente ve el *Dharma*. Quien ve el *Dharma*, ve al Buda”. Lo que sigue es una explicación del surgimiento dependiente a través de los doce eslabones, el óctuple sendero de los Nobles y su relación con las causas y condiciones externas e internas. Es crucial comprender la naturaleza misma del surgimiento dependiente para liberarse de él y alcanzar la iluminación.

i.2 No conocemos ningún texto sánscrito completo de *La plántula de arroz*. Sin embargo, se cita ampliamente en tratados sánscritos que se conservan, como el *Abhidharmakośavyākhyā* de Yaśomitra, el *Prasannapadā* de Candrakīrti, el *Bodhicaryāvatārapañjikā* de Prajñākaramati, el *Śikṣasamuccaya* de Śāntideva y también un tratado crítico no budista, el *Bhāmatī* de Vācaspatimiśra. Basándose principalmente en ellos, se han llevado a cabo varias reconstrucciones sánscritas que, según se afirma, incluyen alrededor del noventa por ciento de *La plántula de arroz*. La primera edición reconstruida fue preparada por Louis de La Vallée Poussin (1913). Sin tener acceso a ella, N. Ayaswami Sastri (1950) elaboró otra reconstrucción. Otra fue elaborada por V. V. Gokhale (1961). Por último, N. Ross Reat (1993) realizó un minucioso estudio comparativo y una nueva edición reconstruida, teniendo en cuenta fuentes sánscritas, tibetanas, *pāli* y chinas; Reat también proporciona una traducción completa al inglés. Esta obra también ilustra los numerosos pasajes paralelos y similares en los *suttas pāli*.

¹ Edgerton, Gokale, Reat y Sastri registran la grafía *stamba* (plántula) en el título *śālistamba*, en lugar de la más común *stambha*. Monier-Williams cataloga *stamba* como “probable variación fonética de *stambha*”. Entre las versiones de la traducción tibetana consultadas, en todas se lee *stambha* con excepción del Yongle de Pekín y el Kangxi de Pekín, en los que se lee *stamba*. En las traducciones tibetanas de los tres comentarios indios se lee *stamba*.

- i.3 Hay tres comentarios indios sobre *La plántula de arroz* que se han conservado en traducciones tibetanas y mongolas, a saber, el *Śālistamba[ka]ṭīkā* de Kamalaśīla, así como el *Śālistamba[ka]mahāyanasūtraṭīkā* y el *Śālistambakakārikā*, ambos atribuidos a Nāgarjuna. Estas obras han sido minuciosamente estudiadas y traducidas por Jeffrey D. Schoening (1995). Él también hace un recuento cronológico de las traducciones tanto parciales como completas a lenguas occidentales de *La plántula de arroz*, siendo la primera una traducción del chino al italiano en 1908; y menciona una traducción japonesa del chino de Taishō 709.
- i.4 La mayor parte de la información facilitada en esta introducción puede encontrarse con más detalle en las fuentes mencionadas antes, especialmente en Reat y Schoening. Por su importancia, *La plántula de arroz* también se ha analizado en el contexto de otros muchos estudios, cuyos detalles excederían el propósito de esta breve introducción.
- i.5 Existen cuatro traducciones al chino (Taishō 709-712); la primera y más antigua se realizó durante la dinastía Jin oriental (317-420 de nuestra era). Un *sūtra* muy similar (Taishō 708) ya había sido traducido por Chih-ch'ien en la dinastía Wu (222-280 de nuestra era). Como ha señalado Martin (2014, p. 283), el *Testamento de Wa / Ba (dba' / sba bzhed)* menciona que una versión china fue traducida al tibetano antes de la finalización del primer monasterio del Tíbet, Samye, hacia finales del siglo VIII. La traducción al tibetano también se menciona en el catálogo Denkarma (*Idan dkar ma*) compilado por Kawa Paltseg y otros, probablemente en el año 812. Los colofones de dos de los manuscritos tibetanos más antiguos identificados hasta ahora (los manuscritos PT 551 y PT 552 del Dunhuang) atribuyen la traducción a Yeshé Dé, un famoso traductor tibetano de los siglos VIII y IX. Esta información está ausente en las ediciones posteriores.
- i.6 Existen considerables diferencias y lecturas variantes en las numerosas versiones, ediciones y traducciones de este *sūtra* que no se registran aquí en detalle. Las lecturas variantes, así como las referencias a los comentarios, solo se dan para los pasajes que fueron cruciales para las decisiones esenciales tomadas con respecto a la traducción. Así pues,

esta traducción no pretende mejorar los estudios mencionados anteriormente. Los lectores interesados en la investigación académica y filológica sobre las fuentes textuales disponibles pueden remitirse a ellas. Lo que se pretende aquí es una traducción basada principalmente en la versión tibetana de la colección del Kangyur de Degé y en la Edición Comparada del Kangyur de Pedurma (*dpe bsdur ma*), con referencia a los materiales sánscritos disponibles, en particular a la edición de Reat.

El noble *sūtra* Mahāyāna
La plántula de arroz

[F.116.a]

- 1.1 ¡Homenaje a todos los budas y *bodhisattvas*!
- 1.2 Así lo escuché una vez. El Bhagavān residía en la montaña del Pico del Buitre, en Rājagrha, con una gran *Śaṅgha* de 1.250 *bhikṣus* y con un gran número de *bodhisattvas mahāsattvas*. En aquel tiempo, el Venerable Śāriputra fue al lugar frecuentado por el *bodhisattva mahāsattva* Maitreya y, después de haber intercambiado cortesías al encontrarse, ambos se sentaron en una roca plana.
- 1.3 El Venerable Śāriputra le dijo entonces al *bodhisattva mahāsattva* Maitreya: “Maitreya, hoy, aquí, el Bhagavān, contemplando una plántula de arroz, les dijo este aforismo² a los *bhikṣus*: ‘*Bhikṣus*, quien ve el surgimiento dependiente ve el *Dharma*.³ Quien ve el *Dharma* ve al Buda’. Dicho esto, el Bhagavān guardó silencio. Maitreya, ¿cuál es el significado de este aforismo pronunciado por el Sugata?⁴ ¿Qué es el surgimiento dependiente? ¿Qué es el *Dharma*? ¿Qué es el Buda? ¿Cómo se ve el *Dharma* viendo el surgimiento dependiente? ¿Cómo se ve al Buda viendo el *Dharma*?”.⁵
- 1.4 El *bodhisattva mahāsattva* Maitreya respondió entonces al Venerable Śāradvatīputra:⁵ “Venerable Śāriputra, ¿quieres saber qué es el surgimiento dependiente en la afirmación hecha por el Bhagavān, el

² El término traducido aquí es *sūtra* (tibetano, *mdo*). En la literatura india, un *sūtra* se refiere generalmente al enunciado de una regla breve o una verdad universal, por ejemplo, un axioma, un dictamen, una fórmula o un hilo conductor. Una colección de enunciados de este tipo también puede denominarse *sūtra*. Mientras que, por lo general, los *sūtras* budistas presentan un discurso completo del Buda que incluye enunciados introductorios y finales, aquí tenemos una enseñanza completa del Buda en muy pocas palabras, pero que sigue asemejándose al uso general del término.

³ Debido a la polivalencia del término *dharmalchos* y al juego entre los diferentes sentidos que se observa en este texto, hemos optado por no traducirlo sino dejarlo como *dharmalDharma* en algunos pasajes. Cuando lo traducimos al inglés, incluimos notas explicativas.

⁴ En sánscrito se lee *bhagavatā* (Reat 1993, p. 27).

⁵ Una variante del nombre común de Śāriputra. Sin embargo, tanto en el sánscrito (Reat, p. 28) como en la versión tibetana del Palacio Stok (F.282b.6) se lee Śāriputra.

Señor del *Dharma*, el Omnisciente, '*Bhikṣus*, quien ve el surgimiento dependiente ve el *Dharma*. Quien ve el *Dharma* ve al Buda'? Pues bien, la frase *surgimiento dependiente* significa que algo surge porque otra cosa ya existe; algo nace porque otra cosa ya nació.⁶ Es decir, la ignorancia causa formaciones. Las formaciones [F.116.b] causan la consciencia. La consciencia causa el nombre y la forma. El nombre y la forma causan las seis fuentes sensoriales. Las seis fuentes sensoriales causan el contacto. El contacto causa la sensación. La sensación causa el ansia. El ansia causa la apropiación. La apropiación causa el devenir. El devenir causa el nacimiento. Y el nacimiento causa envejecimiento y muerte, tristeza, lamentación, sufrimiento, desesperación y ansiedad. Así surge todo este gran cúmulo de sufrimiento.

1.5 “Cuando cesa la ignorancia, cesan las formaciones. Cuando cesan las formaciones, cesa la consciencia. Cuando cesa la consciencia, cesan el nombre y la forma. Cuando cesan el nombre y la forma, cesan las seis fuentes sensoriales. Cuando cesan las seis fuentes sensoriales, cesa el contacto. Cuando cesa el contacto, cesa la sensación. Cuando cesa la sensación, cesa el ansia. Cuando cesa el ansia, cesa la apropiación. Cuando cesa la apropiación, cesa el devenir. Cuando cesa el devenir, cesa el nacimiento. Y cuando cesa el nacimiento, cesan el envejecimiento y la muerte, la tristeza, la lamentación, el sufrimiento, la desesperación y la ansiedad. Así cesa todo este gran cúmulo de sufrimiento. Esto es lo que el Bhagavān ha llamado surgimiento dependiente.

1.6. “¿Qué es el *Dharma*? El *Dharma* es el óctuple camino de los Nobles: visión correcta, intención correcta, habla correcta, acción correcta, medio de vida correcto, esfuerzo correcto, atención plena correcta y concentración correcta. Este óctuple sendero de los Nobles, combinado con la consecución de sus resultados y el *nirvāṇa*, es lo que el Bhagavān ha llamado el *Dharma*.

⁶ Esta frase completa falta en los materiales sánscritos disponibles y en la traducción china (Reat, pp. 28-29).

- 1.7 “¿Quién es el Buda Bhagavān? Un *buda*, así llamado por comprender todos los *dharmas*,⁷ está dotado del ojo de la sabiduría de los Nobles y del cuerpo [F.117.a] del *Dharma*,⁸ y así percibe los *dharmas*⁹ de los que aún están entrenándose y de los que están más allá del entrenamiento.
- 1.8. “¿Cómo vemos el surgimiento dependiente? Sobre este punto, el Bhagavān dijo: ‘Aquel que ve el surgimiento dependiente como constante,¹⁰ sin fuerza vital, desprovisto de fuerza vital, verdadero,

⁷ “Todos los *dharmas*” tiene aquí el sentido de “todos los fenómenos”. Dejamos el término sin traducir y a lo largo de este pasaje para ayudar a transmitir la cadena de asociaciones comunicadas en los textos fuente del sánscrito y tibetano, a través de estos usos del término polivalente *dharma* / *chos*. Véase la nota siguiente y la nota 12 para más información sobre esta polivalencia.

⁸ “Cuerpo del *Dharma*” se traduce aquí como *chos kyi sku*. Esta sección del *sūtra* no está atestiguada en el material sánscrito disponible, por lo que las ediciones sánscritas disponibles han sido reconstruidas a partir de la traducción tibetana. Louis de La Vallée Poussin (1913, p. 72) y Sastri (1950, p. 3) restablecen aquí *chos kyi sku* con *dharmakāya*, pero preferimos –con Reat (p. 30)– el término *dharmasārīra* porque está atestiguado como posible término sánscrito subyacente para el *chos kyi sku* tibetano en el párrafo siguiente (cf. Reat, p. 32 n5). Kamalaśīla interpreta el término como la sabiduría prístina, o *suchness* [talidad], que sirve de base para los *dharmas* (es decir, las cualidades despiertas) de un buda. Él afirma: “‘cuerpo del *Dharma*’ demuestra la causa: lo que sirve como causa de los *dharmas* (es decir, las cualidades despiertas) de un buda es la sabiduría prístina o la talidad prístina: el cuerpo que es el cuerpo del *Dharma*” (Schoening, vol. 2, p. 473). Reat (ibid.) traduce este término como “cuerpo del *Dharma*”, mientras que Schoening (vol. 1, p. 237) lo traduce como “el cuerpo que consiste en *dharma(s)*”. Como indican estas diferentes interpretaciones, el rango semántico del término *dharmasārīra* (*chos kyi sku*) puede incluir las nociones interrelacionadas de “corpus” de las “enseñanzas” o “doctrina” (*Dharma*) del Buda, la “colección” de “cualidades” (*dharmas*) no contaminadas que hacen que un buda sea un buda, el cuerpo físico del Buda como “encarnación” de la “realidad última” (*Dharma*) y las “cualidades despiertas” que la acompañan y, por extensión, como sugiere la interpretación de Kamalaśīla, el “cuerpo” etéreo de sabiduría prístina que caracteriza la experiencia del despertar del Buda. Las implicaciones compartidas del *dharma* como “doctrina”, “cualidades” y “realidad” (y “fenómenos” en general) es una faceta importante de la polivalencia del término en las fuentes literarias budistas. Para más información sobre la cambiante gama semántica de los términos *dharma*, *dharmasārīra* y *dharmakāya*, véase Paul Harrison (1992). Hemos seguido parcialmente a Reat al traducir este término con el ligeramente ambiguo “cuerpo del *Dharma*”, con la esperanza de no restringir demasiado la amplia gama semántica del término y sus posibles interpretaciones en los comentarios.

⁹ El término *dharmas* (*chos mams*) aquí parece tener el doble sentido de “entrenamientos” en el camino y sus “logros” asociados o “cualidades” de logro. Reat (p. 31) interpreta aquí *dharmas* en el sentido de solo “reglas, prácticas”, pero esto no se aplicaría a “los que están más allá del entrenamiento”.

¹⁰ Optamos por interpretar este pasaje según el comentario de Kamalaśīla: “Es constante porque ha sido enseñado como un *dharma* que, por lo tanto, es no nacido en todos los tiempos. Esto demuestra que, puesto que los tres tiempos también son en última instancia de un solo sabor, es inmutable (*Śālistamba[kaj]ikā*, p. 395: *dus thams cad du 'di ltar skye ba med pa'i chos gsungs pa dang ldan pas na rtag pa'o / l'dis ni dus gsum yang don dam par ro gcig pas 'gyur ba med par bstan to l*). Sin embargo, las versiones sánscritas también permiten otra interpretación por la cual “permanente/siempre/constante” (*satatasamitam*) califica “sin fuerza vital” (*ajivam / nirjivam*), significando así, “siempre sin fuerza vital”. Esto también es apoyado por el *Śālistambaṭikā*

inequívoco, no nacido, no surgido, no creado, no compuesto, no obstruido, imperceptible, tranquilo,¹¹ valiente, incontrovertible, inagotable y, por naturaleza, nunca aquietado,¹² y quien igualmente ve que el *Dharma* también es constante, sin fuerza vital, desprovisto de fuerza vital, verdadero, inequívoco, no nacido, no surgido, no creado, no compuesto, no obstruido, imperceptible, tranquilo, valiente, incontrovertible, inagotable y nunca aquietado, comprende claramente el *Dharma* de los Nobles y, adquiriendo así tal conocimiento correcto, ve al Buda, el cuerpo del *Dharma* insuperable.¹³

atribuido a Nāgarjuna (p. 805). Reat (pp. 32-33) traduce este pasaje con “siempre y jamás desprovisto de alma” y traduce del chino (Taishō 709) con “eterno, continuamente surgiendo sin alma”. Nótese también el pasaje muy similar en 1.59.

¹¹ En sánscrito (Reat, p. 32) leemos *śiva*, “glorioso”, “auspicioso”, “propicio”, lo que sugiere que el tibetano *zhi ba* podría haber sido una transliteración del sánscrito. Sin embargo, Kamalaśīla (Schoening, vol. 2, pp. 479-480) lo interpreta como “tranquilo”, “pacífico”.

¹² En tibetano “por naturaleza” podría referirse también a todos los aspectos enumerados anteriormente; sin embargo, en sánscrito, y según Kamalaśīla (Schoening, vol. 2, pp. 481-482), solo modifica a “nunca aquietado” (*avyupaśamasvabhāva*).

¹³ El sánscrito disponible (Reat, p. 32) para este pasaje dice: *anuttaradharma-śarīraṃ buddhaṃ paśyati | āryadharmābhisamaye samyag-jñānād upanayenaiva |*. La sección correspondiente en el Degé tibetano y otras versiones registradas en la Edición Comparada de Pedurma dicen: *'phags pa'i chos mngon par rtogs te / yang dag pa'i ye shes dang ldan pas bla na med pa'i chos kyi skur sangs rgyas mthong ngo gsungs so /*. La versión tibetana del Palacio Stok difiere de la del Degé y de todas las demás versiones registradas en la Edición Comparada de Pedurma; también refleja más fielmente el sánscrito. En la versión del Palacio Stok (F.284a.4-5) se lee: *yang dag pa'i ye shes thob pas / 'phags pa'i chos mngon par rtogs pas bla na med pa'i chos kyi skur sangs rgyas mthong ngo gsungs so /* (“Al alcanzar el conocimiento correcto y alcanzar así la realización del *Dharma* de los Nobles, él ve al Buda, el cuerpo del *Dharma* insuperable”). El tibetano *thob pa*, “alcanzar”, es una es una traducción posible del sánscrito *upanaya*, que Reat traduce como “esfuerzo”. Kamalaśīla (Schoening, vol. 2, pp. 483-484) interpreta esta frase en el sentido de que “quien ve el surgimiento dependiente de esta manera ve el *Dharma* de la realización y el *Dharma* de la fruición porque, en última instancia, todo es del mismo sabor, y porque el Buda Bhagavān también es la naturaleza del cuerpo del *Dharma* último que fue así enseñado. Por lo tanto, se enseña que quien ve el *Dharma* así enseñado ve al Buda... Quien comprende el surgimiento dependiente así enseñado alcanza la realización del *Dharma* de los Nobles; esto significa ‘comprender el *Dharma* del significado último’. Quien comprende el *Dharma* del significado último está dotado de sabiduría perfecta. Quien está dotado de sabiduría perfecta permanece en la sabiduría de la ecuanimidad y, por lo tanto, no percibe ninguna diferencia entre el surgimiento dependiente, el *Dharma* y el Buda”. El *Śālistamba[ka]-ṭīkā* atribuido a Nāgarjuna (Schoening, vol. 2, p. 393) interpreta la frase como: “‘Insuperable’ significa que no hay *dharma* especial alguno que sea superior a este, de ahí que sea ‘insuperable’. ‘Cuerpo del *Dharma*’ significa el propio cuerpo del *Dharma*. ... ‘Buda’ se llama así por comprender el *dharma(s)*. Así, quien ve el surgimiento dependiente ve la naturaleza de quien despierta al *Dharma* insuperable, más allá del entrenamiento posterior”. Al igual que la reconstrucción presentada anteriormente en la nota 7, esta frase por sí sola conlleva el rango semántico del Buda como encarnación de la insuperable naturaleza de la “realidad” (*Dharma*), la insuperable “doctrina” (*Dharma*) que la enseña, y las insuperables “cualidades” del despertar (*dharma*s) que corresponden al convertirse en un despierto (Buda). Reat (p. 32) traduce la frase como “ve el insuperable cuerpo del *Dharma*, el Buda, mediante el esfuerzo basado en el recto conocimiento,

- 1.9 “¿Por qué se llama *surgimiento dependiente*? Se llama surgimiento dependiente porque es causal y condicional, no es no-causal y no-condicional. A este respecto, el Bhagavān enseñó concisamente las características del surgimiento dependiente como sigue: ‘Los resultados provienen de sus propias condiciones específicas. Aparezcan o no los *tathāgatas*, esta verdadera naturaleza de las cosas¹⁴ permanecerá. Es la verdadera naturaleza; la constancia del *Dharma*;¹⁵ la inmutabilidad del *Dharma*,¹⁶ acorde con el surgimiento dependiente, la talidad, la talidad inconfundible, la talidad inmutable, la realidad y la verdad; inconfundible e infalible’.
- 1.10 “Por otra parte, el surgimiento dependiente surge de dos principios. [F.117.b] ¿De cuáles dos principios surge? De una relación causal y de una relación condicional. Además, debe entenderse como doble: externo e interno.
- 1.11 “¿Cuál es la relación causal en el surgimiento dependiente externo? Es la siguiente. De una semilla surge un brote, de un brote una hoja, de una hoja un tallo, de un tallo un pedicelo, de un pedicelo un pistilo, de un pistilo una flor y de una flor surge un fruto. Si no hay semilla, no puede surgir el

en la clara comprensión del noble *Dharma*”. Schoening (vol. 1, p. 241) traduce la sección final como “ve al Buda, el cuerpo que consiste en *dharma(s)* insuperable(s)”. Al interpretar que “insuperable” modifica a “*dharma*”, y no toda la frase “cuerpo del *dharma*”, intentamos seguir las interpretaciones de los comentarios y de Schoening. También dejamos aquí “*dharma*” sin traducir, en un intento por captar algo del sentido múltiple del término. Véase Harrison (1992) para las observaciones sobre los sentidos posiblemente anteriores, no metafísicos de *dharmakāya* y el término asociado *dharmasāra* en la literatura Mahāyāna.

¹⁴ “Cosas” aquí se traduce como *dharma / chos*. Obsérvense las asociaciones que el texto fuente hace en este pasaje y en el siguiente entre *dharma / chos* como “fenómenos”, “realidad” y “doctrina”.

¹⁵ El sentido de “*Dharma*” aquí parece ser tanto “doctrina” como “realidad”, es decir, la “doctrina” como “ley” (*Dharma*), que describe la “verdadera naturaleza” (*dharmatā*) de la “realidad” (*Dharma*). Según Kamalāsīla (Schoening, vol. 2, p. 487), la frase funciona como sinónimo de “verdadera naturaleza” (*dharmatā, chos nyid*). Aquí la dejamos sin traducir para no constreñir este doble sentido.

¹⁶ En el texto sánscrito disponible (Reat, p. 33) se lee *niyāmatā*. Edgerton describe este término, tal como se traduce al tibetano con la frase *chos mi 'gyur ba nyid*, como “la doctrina es inmutablemente la misma”. Kamalāsīla (Schoening, vol. 2, p. 487) tiene el tibetano *nges par 'gyur ba*, y lo interpreta como “puramente inmutable, es decir, uno debe saber que las cosas dependen de ciertas causas específicas”. Una vez más, “*Dharma*” parece referirse aquí tanto a la naturaleza de la realidad como a la doctrina que describe esta realidad.

brote y así sucesivamente, hasta que finalmente, sin la flor, no puede surgir el fruto. Si hay una semilla, se formará el brote y así sucesivamente, hasta que finalmente, si hay una flor, se formará el fruto.

1.12 “En ese proceso, la semilla no piensa: ‘Yo formo el brote’. Tampoco piensa el brote: ‘Yo soy formado por la semilla’. Del mismo modo, la flor no piensa: ‘Yo formo el fruto’. Ni el fruto piensa: ‘Estoy formado por la flor’. Sin embargo, si hay una semilla, el brote se formará y surgirá, y así sucesivamente, hasta que finalmente, del mismo modo, si hay una flor, el fruto se formará y surgirá. Así debe considerarse la relación causal en el surgimiento dependiente externo.

1.13 “Entonces, ¿cómo debe considerarse la relación condicional en el surgimiento dependiente externo? Debe considerarse como debida a la reunión de seis elementos. ¿Cómo se debe a la reunión de seis elementos y cuáles son? A saber, el surgimiento dependiente condicional debe ser visto como debido a la reunión de los elementos tierra, agua, fuego, viento, espacio y estación.¹⁷ El elemento tierra actúa como soporte de la semilla. El elemento agua humedece la semilla. El elemento fuego madura la semilla. El elemento viento abre la semilla. El elemento espacio desempeña la función de no obstruir la semilla. Y la estación transforma la semilla. Sin estas condiciones no puede formarse un brote a partir de una semilla. [F.118.a] Pero cuando el elemento externo de la tierra no es deficiente, e igualmente el agua, el fuego, el viento, el espacio y la estación no son deficientes, entonces de la reunión de todos estos factores se forma un brote mientras la semilla está cesando.

1.14 “El elemento tierra no piensa: ‘Yo sostengo la semilla’. El elemento agua tampoco piensa: ‘Yo humedezco la semilla’. Ni el elemento fuego piensa: ‘Yo maduro la semilla’. Ni el elemento viento piensa: ‘Yo abro la semilla’. Ni el elemento espacio piensa: ‘Me aseguro de que la semilla no esté obstruida’. Ni la estación piensa: ‘Yo transformo la semilla’. Ni la

¹⁷ Aunque el tibetano *dus* se traduce más a menudo con el término general “tiempo”, el sánscrito *ṛtu* sugiere un lapso de tiempo específico. Compárese también con el *Śālistamba[ka]ṭīkā* de Kamalaśīla, (p. 405): “En cuanto a ‘estación’, la división por condiciones momentáneas específicas de la tierra, etc., se considera un aspecto particular del tiempo (*dus kyang sa la sogs pa'i gnas skabs kyi bye brag gis rab tu phye ba nyid dus kyi bye brag tu dgongs pa'o ll*)”.

semilla piensa: 'Yo formo el brote'. Tampoco piensa el brote: 'Yo estoy formado por estas condiciones'. Sin embargo, cuando estas condiciones están presentes y la semilla está cesando, el brote se forma. Del mismo modo, cuando finalmente hay una flor, se forma el fruto.

1.15 “El brote no es creado por sí mismo, ni creado por otro, ni creado por ambos, ni creado por Īśvara, ni transformado por el tiempo,¹⁸ ni derivado de *prakṛti*, ni nacido sin ninguna causa. Sin embargo, a través de la reunión de los elementos tierra, agua, fuego, viento, espacio y estación, el brote se forma a medida que la semilla va cesando.

“Así debe considerarse la relación condicional en el surgimiento dependiente externo.

1.16 “Aquí, el surgimiento dependiente externo debe considerarse en términos de cinco aspectos. ¿Cuáles son esos cinco aspectos según los cuales debe verse el surgimiento dependiente externo? Como no permanente, como no discontinuo, como no suponiendo transmigración, como la producción de un gran resultado a partir de una pequeña causa y como una continuidad de tipo similar.

1.17 “¿Por qué es no permanente? Es no es permanente porque el brote y la semilla son diferentes. El brote no es la semilla. [F.118.b] El brote no procede de la semilla después de que esta haya cesado, ni procede de la semilla cuando aún no ha cesado.¹⁹ Más bien, el brote nace precisamente cuando la semilla cesa.

1.18 “¿Por qué es no discontinuo? Es no discontinuo porque un brote no nace de una semilla que ya ha cesado, ni de una semilla que aún no ha cesado. Más bien, como el astil de una balanza que se inclina de arriba a abajo, un brote nace precisamente cuando la semilla ha cesado.

1.19 “¿Por qué no supone transmigración? No supone transmigración porque el brote y la semilla son diferentes; lo que es el brote no es la semilla.

¹⁸ Aquí se rechaza el “tiempo” como agente, no el cambio en el tiempo. (cf. Reat, p. 39 n4).

¹⁹ La frase “El brote... no ha cesado” no se encuentra en las fuentes sánscritas conocidas. Por lo tanto, Reat supone que podría estar desplazada de la frase similar del párrafo siguiente (Reat, p. 40 n2).

1. 20 “¿Cómo ocasiona la producción de un gran resultado a partir de una pequeña causa? De la siembra de una semilla pequeña se produce un fruto grande. Por lo tanto, ocasiona la producción de un resultado grande a partir de una causa pequeña.
1. 21 “Por último, el fruto se produce precisamente según el tipo de semilla plantada. Por lo tanto, supone una continuidad de tipo similar.
“Así, el surgimiento dependiente externo debe ser visto en términos de cinco aspectos.
- 1.22 “Del mismo modo, el surgimiento dependiente interno también surge de dos principios. ¿De cuáles dos principios? De una relación causal y de una relación condicional.
1. 23 “¿Cuál es, entonces, la relación causal en el surgimiento dependiente interno? Comienza con la ignorancia que causa formaciones y así sucesivamente, hasta que finalmente, el nacimiento causa envejecimiento y muerte. Si la ignorancia no surge, entonces las formaciones no se manifiestan y así sucesivamente, hasta que finalmente, si el nacimiento no surge, entonces el envejecimiento y la muerte no se manifiestan. Asimismo, de la existencia de la ignorancia, surgen las formaciones y así sucesivamente, hasta que finalmente, de la existencia del nacimiento, surgen el envejecimiento y la muerte.
1. 24 “La ignorancia no piensa: ‘Yo produzco formaciones’. Tampoco las formaciones piensan: ‘Somos producidas por la ignorancia’, y así sucesivamente. Por último, el nacimiento no piensa: ‘Yo produzco el envejecimiento y la muerte’. El envejecimiento y la muerte tampoco piensan: ‘Yo soy producido por el nacimiento’. Sin embargo, [F.119.a] las formaciones toman forma y surgen a través de la existencia de la ignorancia y así sucesivamente, hasta que finalmente el envejecimiento y la muerte toman forma y surgen a través de la existencia del nacimiento.
“Así debe considerarse la relación causal en el surgimiento dependiente interno.
- 1.25 “¿Cómo debe considerarse la relación condicional en el surgimiento dependiente interno? Debe considerarse como debida a la reunión de seis

elementos. ¿Cómo se debe a la reunión de seis elementos y cuáles son? A saber, la relación condicional en el surgimiento dependiente interno debe considerarse como debida a la reunión de los elementos tierra, agua, fuego, viento, espacio y consciencia.

1.26 “Aquí, ¿cuál es el elemento tierra en el surgimiento dependiente interno? Lo que se reúne para formar la solidez del cuerpo se llama elemento tierra. Lo que proporciona cohesión dentro del cuerpo se llama elemento agua. Lo que digiere lo que el cuerpo come, bebe, mastica y saborea se denomina elemento fuego. Lo que realiza la función de inhalación y exhalación del cuerpo se denomina elemento viento. Lo que permite que el cuerpo tenga espacios huecos en su interior se denomina elemento espacio. Lo que produce los brotes²⁰ de nombre y forma como cañas en una gavilla –la combinación de las cinco colecciones de consciencia, junto con la consciencia mental contaminada– se denomina elemento consciencia. Sin estas condiciones, el cuerpo no puede nacer. Pero cuando el elemento tierra interno no es deficiente, e igualmente los elementos agua, fuego, viento, espacio y consciencia no son deficientes, entonces de la reunión de todos estos factores, se forma el cuerpo.

1.27 “En este proceso, el elemento tierra no piensa: ‘Yo proporciono la solidez del cuerpo mediante el ensamblaje’. Ni el elemento agua piensa: ‘Yo doy cohesión al cuerpo’. Ni el elemento fuego piensa: ‘Yo digiero lo que el cuerpo come, bebe, mastica o saborea’. [F.119.b] El elemento viento tampoco piensa: ‘Realizo la función de inhalación y exhalación del cuerpo’. Tampoco piensa el elemento espacio: ‘Yo creo espacios huecos dentro del cuerpo’. Tampoco piensa el elemento consciencia: ‘Yo produzco el nombre y la forma del cuerpo’. Tampoco piensa el cuerpo: ‘Yo soy producido por estas condiciones’. Sin embargo, cuando estas condiciones están presentes, el cuerpo nace.

1.28 “El elemento tierra no es un individuo, no es un ser, no es una fuerza vital, no es una criatura, no es un ser humano, no es una persona, no es mujer, no es hombre, no es neutro, no es yo, no es mío y no es de nadie.

²⁰ *myu gu*. Este término falta en los materiales sánscritos disponibles (Reat, p. 47 n16).

“Del mismo modo, el elemento agua, el elemento fuego, el elemento viento, el elemento espacio y el elemento consciencia tampoco son un individuo, ni un ser, ni una fuerza vital, ni una criatura, ni un ser humano, ni una persona, ni mujer, ni hombre, ni neutro, ni yo, ni mío, ni de nadie.

1.29 “Ahora, ¿qué es la *ignorancia*? Aquello que percibe estos mismos seis elementos como unitarios, enteros, permanentes, constantes, eternos, placenteros, un yo, un ser, una fuerza vital, una criatura, un alma,²¹ un hombre, un individuo, un humano, una persona, yo y mío, junto con las muchas otras variaciones de malentendidos, se llama *ignorancia*. La presencia de tal ignorancia produce deseo, aversión y engaño hacia los objetos. Tal deseo, aversión y engaño hacia los objetos son las *formaciones* causadas por la ignorancia. [F.120.a] Aquello que distingue entre objetos individuales es la *consciencia*. Los cuatro agregados para la apropiación que surgen en conjunción con la consciencia, [junto con el agregado de la forma material], son el *nombre y la forma*.²² Las facultades basadas en el nombre y la forma son las *seis fuentes sensoriales*. La conjunción de los tres factores²³ es *contacto*. La experiencia del contacto es *sensación*. El apego a la sensación es *ansia*. La intensificación del ansia es *apropiación*. La acción que surge de la apropiación y causa el

²¹ El tibetano *gso ba*, literalmente “alimento”, pero aquí traducido como “alma”, no se encuentra en las fuentes sánscritas (Reat, p. 50). Compárese también con Schoening (vol. 1, p. 296 n2). En general, sin embargo, la lista de elementos de la traducción tibetana en la que figura *gso ba* aparece en varios textos budistas sánscritos. Sastri (p. 9 n45) se refiere a eso en el *Bodhicaryāvatārapañjikā* de Prajñākaramati (donde, sin embargo, está indicado como una cita de un texto de la *Prajñāpāramitā*) e inserta *poṣa* basado en eso. De La Vallée Poussin (p. 79) también inserta *poṣa*, pero no hace referencia a una fuente. Edgerton, en su entrada para *poṣa* (que define como “persona, individualidad, alma, espíritu”), menciona *gso ba* como una interpretación tibetana común. Supone que la traducción tibetana procede de la idea de que el sánscrito *poṣa* deriva de *puṣ*, “crecer bien, nutrir”, cuando lo más probable es que derive de *puruṣa*.

²² En todas las fuentes del *Śālistamba* [La plántula de arroz] que no proceden del Kangyur, es decir, en el *Śikṣāsamuccaya*, en el *Bodhicaryāvatārapañjikā* y en el *Bhāmatī* (cf. Reat, pp. 49-50), el pasaje sobre nombre y forma es más explícito; en todas estas fuentes un pasaje adicional aclara que “nombre y forma” incluye los cinco agregados: los cuatro agregados inmateriales que surgen junto con la consciencia se subsumen bajo “nombre”, mientras que la forma física se subsume bajo el agregado de “forma”. Este punto también se aclara más adelante en el *sūtra*.

²³ Los “tres factores” aquí, en los que “factor” traduce *chos* (*dharma*), son objeto, facultad sensorial y consciencia (Reat, p. 52 n19).

renacimiento es *devenir*. El surgimiento de los agregados a partir de tal causa es *nacimiento*. La maduración de los agregados después del nacimiento es *envejecimiento*. El perecimiento de los agregados decrepitos es *muerte*. El tormento interior de la persona engañada, apegada y moribunda es *tristeza*. La expresión que surge de la tristeza es *lamentación*. La experiencia de malestar asociada con la acumulación de las cinco consciencias es *sufrimiento*. El sufrimiento mental acompañado de la atención²⁴ es *desesperación*. Además, cualquier otra contaminación sutil de este tipo se denomina *ansiedad*.

1.30 “Se llaman *ignorancia* en el sentido de oscurecer, *formaciones* en el sentido de formar, *consciencia* en el sentido de conocer, *nombre y forma* en el sentido de apoyo mutuo,²⁵ seis fuentes sensoriales en el sentido de entradas,²⁶ *contacto* en el sentido de contacto, *sensación* en el sentido de experiencia, *ansia* en el sentido de sed, *apropiación* en el sentido de apropiarse, *devenir* en el sentido de dar nacimiento a devenires repetidos, *nacimiento* en el sentido del surgimiento de los agregados, *envejecimiento* en el sentido de la maduración de los agregados, *muerte* en el sentido del perecimiento, *tristeza* en el sentido de afligirse, *lamentación* en el sentido de lamento, *sufrimiento* en el sentido de tormento corporal, *desesperación* en el sentido de tormento mental y *ansiedad* en el sentido de sutil contaminación.²⁷

“Además, no conocer la realidad, en el sentido de no aprehenderla y aprehenderla mal, es ignorancia.

1.31 “Si tal ignorancia está presente, se desarrollan tres tipos de formaciones: las que conducen a estados meritorios, las que conducen a

²⁴ El tibetano aquí, *yid la byed pa dang ldan pa*, refleja una interpretación de la frase sánscrita *manasikārayukta*, parcialmente atestiguada en el *Śikṣāsamuccaya* y en el *Mahāyānasūtrasaṃgraha* como *manasikārasaṃprayukta* (Reat, p. 52 n32).

²⁵ En las fuentes sánscritas se lee *anyo anyopastambhana*, que en la traducción tibetana aparece como *rten pa / brten pa*.

²⁶ El sánscrito *āyadvāra* (Reat, p. 53) incluye aquí la parte *āya* de *āyatana*, y es definido por Edgerton como “causa o medio (literalmente puerta) de llegada u origen”. El tibetano *skye ba'i sgo* da el sentido de “puerta de surgimiento”.

²⁷ En sánscrito se lee aquí *upakleśa* (Reat, p. 53), mientras que en tibetano se lee *nyon mongs (kleśa)*. Sin embargo, dado que *nye ba'i nyon mongs (upakleśa)* aparece en la discusión anterior sobre “ansiedad”, hemos optado por el sánscrito.

estados no meritorios y las que conducen a estados inamovibles. Esto es lo que significa 'la ignorancia es la condición para las formaciones'. [F.120.b]

- 1.32 "De las formaciones que conducen a estados meritorios proviene la consciencia que conduce a estados meritorios. De las formaciones que conducen a estados no meritorios proviene la consciencia que conduce a estados no meritorios. Y de las formaciones que conducen a estados inmóviles proviene la consciencia que conduce a estados inmóviles. Esto es lo que significa 'las formaciones son las condiciones para la consciencia'.
- 1.33 "Los cuatro agregados inmatrimales –la consciencia y los que surgen junto con ella–, así como cualquier forma, es lo que significa 'la consciencia es la condición para el nombre y la forma'.
- 1.34 "Debido al desarrollo del nombre y la forma, se produce la realización de acciones a través de las vías de entrada de las seis fuentes sensoriales. Esto es lo que significa 'el nombre y la forma son las condiciones para las seis fuentes sensoriales'.
- 1.35 "De las seis fuentes sensoriales surgen las seis colecciones del contacto. Esto es lo que significa 'las seis fuentes sensoriales son la condición para el contacto'.
- 1.36 "Las sensaciones ocurren precisamente según el tipo de contacto que se produce. Esto es lo que significa 'el contacto es la condición para la sensación'.
- 1.37 "Disfrutar de esos diferentes tipos de sensaciones, deleitarse en ellas, aferrarse a ellas y hacer que ese aferramiento permanezca es lo que significa 'la sensación es la condición del ansia'.
- 1.38 "Del disfrute, el deleite, el aferramiento y la permanencia de ese aferramiento surge la falta de voluntad para dejarlas ir, con el deseo repetido: '¡Que nunca me separe de estas formas queridas y encantadoras!'.²⁸ Esto es lo que significa 'el ansia es la condición para la apropiación'.

²⁸ *Ngo bo* aquí en la frase tibetana *sdug pa'i ngo bo dang / bde ba'i ngo bo* es una interpretación posible de *rūpa*, "forma" (Negi, vol. 3, p. 977), en la frase sánscrita correspondiente *priyārūpaśātarūpa* (Reat, p. 55).

- 1.39 “Tal deseo da lugar a acciones que producen el renacimiento por medio del cuerpo, el habla y la mente. Esto es lo que significa ‘la apropiación es la condición del devenir’.
- 1.40 “La formación de los cinco²⁹ agregados nacidos de tales acciones es lo que significa ‘el devenir es la condición para el nacimiento’.
- 1.41 “La maduración del desarrollo de los agregados formados a partir del nacimiento y su desintegración, es lo que significa ‘el nacimiento es la condición para el envejecimiento y la muerte’.
1. 42 “Así, este surgimiento dependiente de doce eslabones³⁰ –que proviene de varias causas diferentes y de varias condiciones diferentes, que no es permanente ni impermanente, [F.121.a] que no es compuesto ni no compuesto, que no es sin ninguna causa o condición, que no es un experimentador³¹ y no es algo³² agotable, algo destructible o algo que cesa– ha proseguido desde tiempo inmemorial, sin interrupción, como el flujo de un río.
1. 43 “Este surgimiento dependiente de doce eslabones –que proviene de varias causas diferentes y de varias condiciones diferentes, que no es permanente ni impermanente, que no es compuesto ni no compuesto, que no es sin ninguna causa o condición, que no es un experimentador y no es algo³³ agotable, algo destructible o algo que cesa– en efecto ha proseguido desde tiempo inmemorial, sin interrupción, como el flujo de un río. Sin embargo, hay cuatro eslabones que sirven de causa para el ensamblaje de este surgimiento dependiente de doce eslabones. ¿Cuáles son esos cuatro eslabones? A saber, la ignorancia, el ansia, el karma y la consciencia.

²⁹ A Khu le falta “cinco” aquí; esto se refleja en el sánscrito (Reat, pp. 54-55).

³⁰ Las fuentes sánscritas muestran esta frase en el nominativo masculino singular *dvādaśāṅgaḥ pratīyasamuṭpādo*; todos los calificativos del pasaje siguen su ejemplo.

³¹ Esto sigue a Reat (p. 57), con *vedayitā* (nominativo masculino singular de *vedayitrī*), y el comentario de Kamalaśīla (Schoening, vol. 2, p. 509), con *myong ba po*.

³² “Algo” aquí (y en los dos casos siguientes) traduce *chos (dharma)*.

³³ “Algo” aquí, de nuevo (y en los dos casos siguientes), traduce *chos (dharma)*.

- 1.44 “La consciencia funciona como causa al tener la naturaleza de una semilla. El karma funciona como causa al tener la naturaleza de un campo. La ignorancia y el ansia funcionan como causas al tener la naturaleza de aflicciones.
- 1.45 “El karma y las aflicciones hacen crecer la semilla de la consciencia. Aquí, el karma funciona como el campo para la semilla de la consciencia. El ansia humedece la semilla de la consciencia. La ignorancia siembra la semilla de la consciencia. Sin estas condiciones, la semilla de la consciencia no se desarrolla.
- 1.46 “En este proceso, el karma no piensa: ‘Yo funciono como el campo para la semilla de la consciencia’. Ni el ansia piensa: ‘Yo humedezco la semilla de la consciencia’. Ni la ignorancia piensa: ‘Yo siembro la semilla de la consciencia’. Ni la semilla de la consciencia piensa: ‘Yo soy producida por estas condiciones’. Sin embargo, cuando la semilla de la consciencia crece, plantada en el campo del karma, humedecida por el agua del ansia y esparcida con el estiércol de la ignorancia, [F.121.b] el brote de nombre y forma se manifiesta dentro de cualquier vientre de madre a través de la cual se renace.
- 1.47 “Y este brote de nombre y forma no es creado por sí mismo, ni creado por otro, ni creado por ambos, ni creado por Īśvara, ni transformado por el tiempo, ni derivado de *prakṛti*, ni dependiente de un solo factor, ni nacido sin ninguna causa. No obstante, a partir de la combinación de la unión de los padres, el período de ovulación y otras condiciones, la semilla de la consciencia, llena de apetito,³⁴ produce el brote de nombre y forma dentro de cualquier vientre materno por el que se vaya a renacer. Pues aunque las cosas³⁵ estén desprovistas de dueño, desprovistas de propiedad, sean inasibles, semejantes al espacio y su naturaleza sea la marca de la ilusión, no hay deficiencia de causas y condiciones requeridas.

³⁴ Aunque el tibetano tiene aquí el más bien ambiguo *myong ba dang ldan pa*, en el sánscrito disponible se lee *āsvāda-anuviddham* (Reat, p. 60).

³⁵ “Cosas” aquí traduce *chos rnams* (*dharma*).

- 1.48 “Por ejemplo, la consciencia del ojo surge por medio de cinco principios. ¿Cuáles cinco principios? A saber, la consciencia del ojo surge basándose en el ojo del que depende, la forma, la luz, el espacio y la atención adecuada. Aquí, el ojo funciona como la base de la consciencia ocular. La forma funciona como el objeto de percepción de la consciencia ocular. La luz funciona como visibilidad. El espacio funciona como no obstructor. La atención adecuada funciona como reflexión mental. Sin estas condiciones, la consciencia del ojo no puede surgir. Pero cuando la fuente sensorial interna, el ojo, no es deficiente, y del mismo modo, cuando la forma, la luz, el espacio y la atención apropiada no son deficientes, entonces de la reunión de todos estos factores, surge la consciencia del ojo.
- 1.49 “El ojo no piensa: ‘Yo sirvo de base para la consciencia del ojo’. Ni la forma piensa: ‘Yo sirvo de objeto de percepción para la consciencia del ojo’. Ni la luz piensa: ‘Yo funciono como la visibilidad para la consciencia del ojo’. Ni el espacio piensa: ‘Yo no obstruyo la consciencia del ojo’. Ni la atención apropiada piensa, [F.122.a]: ‘Yo proveo reflexión mental para la consciencia del ojo’. Ni la consciencia del ojo piensa: ‘Yo soy producida por estas condiciones’. Sin embargo, la consciencia del ojo nace de la presencia de estas condiciones. Del mismo modo, debería aplicarse un análisis correspondiente al resto de las facultades.
- 1.50 “Aquí no hay nada³⁶ en absoluto que transmigre de esta existencia a la siguiente. Y, sin embargo, como no hay deficiencia de causas y condiciones requeridas, no obstante el resultado del karma se manifiesta. Es como la aparición del reflejo de un rostro en la superficie de un espejo bien pulido. El rostro no se ha desplazado a la superficie del espejo, pero como no hay deficiencia de causas y condiciones requeridas, no obstante el rostro aparece allí.
1. 51 “Del mismo modo, no hay nadie en absoluto que transmigre de aquí después de la muerte y nazca en otra parte. Y sin embargo, como no hay deficiencia de causas y condiciones requeridas, no obstante el resultado del karma se manifiesta. Es como el orbe de la luna que se desliza a

³⁶ “Cosa” aquí en “nada” traduce *chos (dharma)*.

una distancia de cuarenta y dos mil *yojanas* por encima de la tierra y, sin embargo, su reflejo aparece en pequeños recipientes llenos de agua. No es que la luna se mueva de su posición y entre en los pequeños recipientes llenos de agua. Sin embargo, como no hay deficiencia de causas y condiciones requeridas, no obstante el orbe de la luna aparece allí.

1. 52 “Del mismo modo, el hecho de que no haya nadie en absoluto que transmigre de aquí después de la muerte y nazca en otro lugar y, sin embargo, debido a que no hay deficiencia de causas y condiciones requeridas, no obstante el resultado del karma se manifiesta, es igual a como un fuego se enciende por la reunión de sus causas y condiciones requeridas, y no cuando hay deficiencia de sus causas y condiciones requeridas.

1. 53 “De la misma manera, aunque las cosas³⁷ estén desprovistas de dueño, desprovistas de propiedad, sean inasibles, semejantes al espacio, y su naturaleza sea la marca de la ilusión, debido a que no hay deficiencia de causas y condiciones requeridas, la semilla de la consciencia nacida del karma y las aflicciones producirá, no obstante, el brote de nombre y forma dentro del vientre materno por el que se renace.

“Así debe considerarse la relación condicional en el surgimiento dependiente interno.

1.54 “Aquí, el surgimiento dependiente interno debe considerarse en términos de cinco aspectos. ¿Cuáles son esos cinco aspectos? [F.122.b] Como no permanente, como no discontinuo, como no suponiendo transmigración, como la producción de un gran resultado a partir de una pequeña causa y como una continuidad de tipo similar.

1.55 “¿Por qué es no permanente? Es no permanente porque los agregados finales al morir son una cosa y al nacer son otra; es decir, los agregados finales al morir no son los del nacimiento. Y, sin embargo, solo cuando cesan los agregados finales al morir, surgen los agregados al nacer.

³⁷ “Cosa” aquí traduce *chos* (*dharmas*).

- 1.56 “¿Por qué es no discontinuo? Es no discontinuo porque los agregados al nacer no surgen de los agregados finales al morir, ni cuando ya han cesado, ni cuando aún no han cesado. Como el astil de una balanza que se inclina de arriba a abajo, los agregados en el nacimiento surgen precisamente cuando los agregados finales han cesado al morir.
- 1.57 “¿Por qué no supone transmigración? No supone transmigración porque los seres de diferentes clases de existencia renacen en una forma común de nacimiento.
- 1.58 “¿Cómo conlleva la producción de un gran resultado a partir de una pequeña causa? La maduración de un gran resultado se experimenta a partir de haber realizado una acción menor. Por lo tanto, implica la producción de un resultado grande a partir de una causa pequeña.
- “Supone una continuidad de tipo similar porque la maduración de una acción se experimenta precisamente en función de la acción realizada.
- 1.59 “Venerable Śāriputra, quienquiera que vea con perfecta sabiduría este surgimiento dependiente, perfectamente enseñado por el Bhagavān, tal como es en realidad –como siempre y para siempre³⁸ sin fuerza vital, desprovisto de fuerza vital, verdadero, inequívoco, no nacido, no surgido, no creado, no compuesto, no obstruido, imperceptible, tranquilo, valiente, incontrovertible, inagotable, y por naturaleza nunca aquietado– quien plena y verdaderamente lo vea como irreal, vano, hueco, insustancial, como una enfermedad, [F. 123 .a] un forúnculo, una espina, como miserable, impermanente, doloroso, vacío y sin yo, tal persona no reflexiona sobre el pasado pensando: ‘¿Existí en el pasado o no? ¿Qué era yo en el pasado? ¿Cómo era yo en el pasado?’. Tampoco reflexiona sobre el futuro pensando: ‘¿Existiré o no en el futuro? ¿Qué seré en el futuro? ¿Cómo seré en el futuro?’. Tampoco reflexiona sobre el presente pensando: ‘¿Qué es esto? ¿Cómo es esto? ¿Ser qué, en qué nos

³⁸ El comentario de Kamalaśīla (Schoening, vol. 2, p. 517) interpreta la frase tibetana *rtag par rgyun du* no para modificar la adyacente *srog med pa*, como sugieren el sánscrito y el tibetano disponibles, sino como la cualidad “constante e ininterrumpida” del surgimiento dependiente en sí.

convertiremos? ¿De dónde viene este ser?³⁹ ¿Adónde irá cuando transmigre de aquí al morir?’.

1.60 “Cualesquiera sean los dogmas que los mendicantes y brahmanes sostienen en todo el mundo, ya sea que impliquen la creencia en un yo, la creencia en un ser, la creencia en una fuerza vital, la creencia en una persona, o la creencia en ceremonias y festividades,⁴⁰ tales dogmas, propensos a la agitación y a la monotonía,⁴¹ son todos abandonados en ese momento. Plenamente comprendidos como falsos, estos dogmas son cortados de raíz y se marchitan como la cabeza de una palmera,⁴² para nunca surgir o cesar en el futuro.

1.61 “Venerable Śāriputra, quienquiera que esté dotado de tal aceptación del *Dharma* y así comprenda perfectamente el surgimiento dependiente, es profetizado para un despertar insuperable, perfecto y completo por el Tathāgata, el Arhat, el perfecta y completamente despierto, el de perfecto conocimiento y conducta, el Sugata, el conocedor del mundo, el incomparable auriga de los que necesitan ser domados, el maestro de dioses y humanos, el Bhagavān, el Buda, de este modo: ‘¡Tal persona se convertirá en un perfecto y completo buda!’.”

³⁹ Aquí el singular “ser” corresponde al sánscrito y tibetano de la versión del Palacio Stok; en el Kangyur de Degé y en otras versiones registradas en la Edición Comparada de Pedurma leemos el plural ‘*di dag*’ [seres].

⁴⁰ Esto es traducción de *dge mtshan dang bkra shis (kautukamaṅgala)*. Reat (p. 72) lo traduce como “ritos y rituales”; Schoening (vol. 1, p. 329) lo traduce como “festivos y saludables”. Monier-Williams entiende el término *kautukamaṅgala* no como un compuesto de *dvandva*, sino como “una ceremonia auspiciosa (especialmente la ceremonia con el hilo matrimonial que precede a un matrimonio)”. Kamalaśīla (Schoening, vol. 2, p. 520) solo presenta la frase *dge mtshan dang ldan pa*, “dotado de *kautuku* (“interés o curiosidad)”, que él interpreta de la siguiente manera: “Se refiere a cosas como adivinanzas, cuentos, leyendas, canciones, danzas y cosas por el estilo que proporcionan placer, porque uno se encapricha”.

⁴¹ El pasaje, “propenso a la agitación o [sic] a la monotonía”, falta en las fuentes sánscritas disponibles y ha sido reconstruido a partir del tibetano por de La Vallée Poussin y Sastri como *vā unmiñjitanimiñjitāni*, y *unmiñjītāni nimiñjitāni ca*, respectivamente (Reat, p. 72). Sin embargo, Kamalaśīla parece haber tenido una versión similar a la tibetana, ya que afirma en su *Śālistamba[ka]ṭīkā* (p. 422): “‘Agitación o monotonía’ significa que la mente está distraída o retraída. Estas son características del dogma”. (*lhag par g.yo ba dang bral bar g.yo ba zhes bya ba ni / sems rgyas pa dang zhum par gyur pa ste / de dag ni lta bar song ba’i bye brag go l*).

⁴² A diferencia de otros árboles, la palmera no produce cambium, la capa que cierra las heridas y protege el tronco de la putrefacción. En consecuencia, una palmera muere cuando se le corta la cabeza.

1.62 Después de que el *bodhisattva mahāsattva* Maitreya hubo hablado así, el Venerable Śāriputra, junto con el mundo de los dioses, humanos, *asuras* y *gandharvas*, [F.123.b] se regocijó y alabó lo que el *bodhisattva mahāsattva* Maitreya había enseñado.

1. 63 *Así concluye el noble sūtra Mahāyāna, “La plántula de arroz”.*

b.

BIBLIOGRAFÍA

· Fuentes tibetanas ·

'phags pa sā lu'i ljang pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. Toh 210, Kangyur de Degé, vol. 62 (mdo sde, tsha), folios 116a–123b.

'phags pa sā lu'i ljang pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. Stok 191, Kangyur del Palacio Stok Palace (stog pho brang bris ma), vol. 72 (mdo sde, zha), folios 282r–292r. Leh: sman rtsis shes rig dpe mdzod, 1975–1980.

'phags pa sā lu'i ljang pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo. bka' 'gyur (dpe bsdur ma) [Edición Comparada del Kangyur de Pedurma], krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang (The Tibetan Tripitaka Collation Bureau of the China Tibetology Research Center). 108 volúmenes. Beijing: krung go'i bod rig pa dpe skrun khang (China Tibetology Publishing House), 2006–2009, vol. 62, pp. 314–335.

Kamalaśīla. *'phags pa sā lu'i ljang pa rgya cher 'grel pa (Śālistamba[ka]ṭīkā).* bstan 'gyur (dpe bsdur ma) [Edición Comparada del Tengyur], krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang (The Tibetan Tripitaka Collation Bureau of the China Tibetology Research Center). 120 volúmenes. Beijing: krung go'i bod rig pa dpe skrun khang (China Tibetology Publishing House), 1994–2008, vol. 67, pp. 380–426.

Nāgārjuna. *'phags pa sā lu'i ljang pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo'i rgya cher bshad pa. (Śāli stambaka ṭīkā).* bstan 'gyur (dpe bsdur ma) [Edición Comparada del Tengyur], krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang (The Tibetan Tripitaka Collation Bureau of the China Tibetology Research Center). 120 volúmenes. Beijing: krung go'i bod rig pa dpe skrun khang (China Tibetology Publishing House), 1994–2008, vol. 65, pp. 783–881.

_____ 'phags pa sā lu ljang pa'i tshig le'ur byas pa (*Śāli stambaka kārikā*). Ibid. pp. 774–782.

· Fuentes sánscritas y occidentales ·

de la Vallée Poussin, Louis. *Théorie des douze causes: Bouddhisme, études et matériaux*. Gand: Van Goethem, 1913.

Gokhale, Vasudev. “Madhyamaka-śālistamba-sūtram”, en *Mahāyāna-sūtrasaṃgraha*, editado por Paraśurāma Lakṣmaṇa Vaidya, Vol. 1. Darbhanga: Mithila Institute of Post-graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1961, 107–116.

Harrison, Paul. “Is the Dharma-kāya the Real ‘Phantom Body’ of the Buddha?” en *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 1992, vol. 15.1: 44–94.

Martin, Dan. *Tibskrit Philology: A Bio-Bibliographical Resource Work*. Editado por Alexander Cherniak. Tibskrit Philology: April 21, 2014.

Reat, N. Ross. *The Śālistamba Sūtra: Tibetan Original, Sanskrit Reconstruction, English Translation, Critical Notes*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1993.

Sastri, N. Ayaswami. *Ārya-śālistamba-sūtra: With Tibetan Versions, Notes and Introduction*. Adyar, Madras: Adyar Library, 1950.

Schoening, Jeffrey D. *The Śālistamba Sūtra and its Indian Commentaries*. 2 volúmenes. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien, 1995.

Tipos de atestación para nombres y términos
de la correspondiente lengua de origen

- AS Atestiguado en el texto original*
Este término está atestiguado en un manuscrito utilizado como fuente para esta traducción.
- AO Atestiguado en otro texto*
Este término está atestiguado en otros manuscritos con un contexto paralelo o similar.
- AD Atestiguado en diccionario*
Este término aparece en diccionarios que relacionan el tibetano con la lengua correspondiente.
- AA Certificación aproximada*
La atestación de este nombre es aproximada. Se basa en otros nombres cuya relación entre el tibetano y la lengua de origen está atestiguada en diccionarios u otros manuscritos.
- RP Reconstrucción a partir de la interpretación fonética tibetana*
Este término es una reconstrucción basada en la traducción fonética tibetana del término.
- RS Reconstrucción a partir de la interpretación semántica tibetana*
Este término es una reconstrucción basada en la semántica de la traducción tibetana.
- SU Fuente no especificada*
Este término procede de una fuente no especificada que casi siempre consiste en un diccionario muy confiable

g.1 agregados para apropiación

nye bar len pa'i phung po

ཉེ་བར་ལེན་པའི་ཕུང་པོ།

Upādānaskandha

Dicho de los agregados individualmente, pero más comúnmente en términos de los cinco como un conjunto, porque son “la base del aferramiento a la existencia” (Edgerton).

g.2 ansia [*craving* en esta traducción]

sred pa

སྲེད་པ།

tṛṣṇā

Definición del Glosario de Términos de 84.000:

“Octavo de los doce eslabones del origen dependiente. Ansia es muchas veces registrada como triple: ansia por lo que es deseable, ansia por la existencia y ansia por la no existencia.

g.3 apropiación

len pa · nye bar len pa

ལེན་པ། · ཉེ་བར་ལེན་པ།

upādāna

Definición del Glosario de 84000:

“Este término, aunque comúnmente se traduce como ‘apropiación’, también significa ‘aferramiento’ o ‘apego’, pero tiene un significado particular como el noveno de los doce eslabones del origen dependiente, situado entre el ansia (*tṛṣṇā*, *sred pa*) y el devenir o existencia (*bhava*, *srid pa*). En algunos textos se mencionan cuatro tipos de apropiación (*upādāna*): la del deseo (*rāga*), la de la visión (*dṛṣṭi*), la de las reglas y observancias como primordiales (*śīlavrataparāmarśa*), y la de la creencia en un yo (*ātmavāda*)”.

g.4 asura

lha ma yin

ལྷ་མ་ཡིན།

asura

Definición del Glosario de Términos de 84000:

“Tipo de ser no humano cuya naturaleza exacta está sujeta a diferentes opiniones, pero que se incluye como una de las seis clases de seres en la clasificación séxtuple de reinos de renacimiento. En el contexto budista, los *asuras* son seres poderosos que se dice son dominados por la envidia, la ambición y la hostilidad. También son conocidos en las mitologías pre-búdicas y pre-védicas de la India e Irán, y ocupan un lugar destacado en la mitología védica y brahmánica post-védica, así como en la tradición budista. En estas tradiciones, a menudo se describe a los *asuras* como enemigos implicados en un conflicto interminable con los *devas* (dioses)”.

g.5 bhikṣu

dge slong

དགེ་སློང་།

bhikṣu

Monje completamente ordenado.

g.6 colección

tshogs

ཚོགས།

—

En el contexto de los constituyentes psicofísicos, se refiere a la combinación de las consciencias sensoriales individuales relacionadas con los cinco sentidos, y la de la mente, haciendo cinco o seis constituyentes dependiendo del contexto (y en algunos textos más) que forman colectivamente la “consciencia”.

g.7 consciencia
nam par shes pa
ནམ་པར་ཤེས་པ།
vijñāna

g.8 contacto
reg pa
རེག་པ།
sparśa

g.9 cosas
chos
ཚོས།
dharma

Véase “*dharma*.”

g.10 cuerpo del Dharma
chos kyi sku
ཚོས་ཀྱི་སྐུ།
dharmaśarīra

Véase nota 8.

g.11 Dharma
chos
ཚོས།
dharma

Este término tiene múltiples significados interrelacionados. En este texto, los principales significados son los siguientes: (1) la doctrina enseñada por el Buda (*Dharma*); (2) la realidad última subyacente y expresada a

través de la enseñanza del Buda (*Dharma*); (3) los entrenamientos que estipula la enseñanza del Buda (*dharmas*); (4) las diversas cualidades despiertas o logros adquiridos a través de la práctica y realización de la enseñanza del Buda (*dharmas*); (5) cualidades o aspectos más generales, es decir, fenómenos o atributos fenoménicos (*dharmas*); y (6) objetos mentales (*dharmas*).

g.12 devenir

srid pa

སྲིད་པ།

bhava

g.13 envejecimiento y muerte

rga shi

རྣ་ཤི།

jarāmaṇa

g.14 factor

chos

ཚོས།

dharma

Véase “*dharma*”.

g.15 formación

'du byed

འདུ་བྱེད།

saṃskāra

g.16 fuente sensorial

skye mched

སྐྱེ་མཚན།

āyatana

Los seis órganos de los sentidos “internos” (ojos, oídos, nariz, lengua, sentido del tacto y mente) y sus respectivos seis objetos “externos” (formas, sonidos, olores, sabores, objetos táctiles y objetos mentales) a veces se denominan colectivamente las “seis fuentes sensoriales” (véase en este glosario), pero a veces también se consideran dos grupos separados, es decir, doce.

g.17 **gandharva**

dri za

དྲི་ཟ།

gandharva (AD)

Definición del Glosario de Términos de 84000:

“Clase de seres no humanos generalmente benévolos que habitan los cielos, de los que a veces se dice que habitan fantásticas ciudades en las nubes y, más concretamente, que habitan en las laderas orientales del monte Meru, donde están gobernados por el Gran Rey Dhṛtarāṣṭra. Son conocidos sobre todo como músicos celestiales al servicio de los dioses. En el Abhidharma, el término también se utiliza para referirse al cuerpo mental asumido por los seres sintientes durante el estado intermedio entre la muerte y el renacimiento. Se dice que los *gandharvas* viven de fragancias (*gandha*) en el Reino del Deseo, de ahí la traducción tibetana *dri za*, que significa ‘comedor de fragancias’.”

g.18 **ignorancia**

ma rig pa

མ་རིག་པ།

avidyā

g.19 **Īśvara**

dbang phyug

དབང་ཕྱུག

īśvara

Literalmente “señor”; este término es un epíteto del dios Śiva, pero funciona de forma más general en los textos budistas como un “ser supremo” generalizado al que se atribuye la creación del universo.

g.20 Lo que conduce a estados inamovibles

mi g.yo bar nye bar 'gro ba

མི་གཡོ་བར་ཉེ་བར་འགྲོ་བ།

āneñjyopaga · aneñjopaga · aniñjyopaga · āniñjyopaga

De las formaciones y modos de consciencia que conducen al renacimiento en el Reino de la Forma y en el Reino sin Forma.

g.21 Lo que conduce a estados meritorios

bsod nams su nye bar 'gro ba

བསོད་ནམས་སུ་ཉེ་བར་འགྲོ་བ།

pun्यopaga

De las formaciones y modos de consciencia que conducen al renacimiento en estados placenteros en el Reino del Deseo.

g.22 Lo que conduce a estados no meritorios

bsod nams ma yin par nye bar 'gro ba

བསོད་ནམས་མ་ཡིན་པར་ཉེ་བར་འགྲོ་བ།

apun्यopaga

De las formaciones y modos de consciencia que conducen al renacimiento en los tres reinos inferiores de los animales, los fantasmas hambrientos y los seres infernales.

g.23 Maitreya

byams pa

བྱམས་པ།

maitreya

Definición del Glosario de Términos de 84000:

“El *bodhisattva* Maitreya es una figura importante en muchas tradiciones budistas, donde se le considera unánimemente el buda de la era futura. Se dice que actualmente reside en el cielo de Tuṣita, como regente de Śākyamuni, donde espera el momento adecuado para su renacimiento final y para convertirse en el quinto buda del Eón Afortunado, restableciendo el *Dharma* en este mundo después de que las enseñanzas del buda actual hayan desaparecido. Dentro de los *sūtras* Mahāyāna, Maitreya es elevado al mismo estatus que otros *bodhisattvas* centrales como Mañjuśrī y Avalokiteśvara, y su nombre aparece con frecuencia en los *sūtras*, ya sea como interlocutor de Buda o como maestro del *Dharma*. Maitreya significa literalmente ‘Amoroso’. También se le conoce como Ajita, que significa ‘Invencible’.”

Para más información sobre Maitreya, véase, por ejemplo, la introducción a *Maitreya's Setting Out* (Toh 198).

g.24 Montaña del Pico del Buitre

bya rgod phung po'i ri

བྱ་རྫོང་ཕུང་པོའི་རི།

gṛdhrakūṭa

Montaña situada en las proximidades de Rājagṛha donde se enseñaron los *sūtras* de la Prajnāpāramitā y que sigue siendo un lugar sagrado de peregrinación para los budistas hasta nuestros días.

g.25 nacimiento

skye ba

སྐྱེ་བ།

jāti

g.26 neutro

ma ning

མ་ནིང་།

napuṃsakam

El término tibetano *ma ning* es más amplio que cualquier término inglés existente y se refiere no solo a aquellos cuyas características sexuales no están claramente definidas como masculinas o femeninas (intersexuales), sino también a los que no tienen órganos propios de su sexo, los que pueden tener ambos y los que son neutros, infértiles o que simplemente tienen características físicas o no físicas de un *ma ning*.

g.27 nombre y forma

ming dang gzugs

མིང་དང་གཟུགས།

nāmarūpa

g.28 persona

gang zag

གང་ཟག

pudgala

g.29 prakṛti

rang bzhin

རང་བཞིན།

prakṛti

“Según Sāṃkhya, la sustancia primera, a partir de la cual evoluciona el universo material, en oposición a *puruṣa*, la conciencia pura”. (Reat, 39 n5).

g.30 Rājagṛha

rgyal po'i khab

རྒྱལ་པོའི་ཁབ།
rājagṛha

Definición del Glosario de Términos de 84000:

“Antigua capital de Magadha antes de su traslado a Pāṭaliputra durante la dinastía Mauryan, Rājagṛha es uno de los lugares más importantes de la historia budista. La literatura nos dice que el Buda y su *Saṅgha* pasaron una cantidad considerable de tiempo viviendo en Rājagṛha y sus alrededores –en lugares cercanos, como la Montaña del Pico del Buitre (Gṛdhrakūṭaparvata), un lugar importante de los *sūtras* Mahāyāna, y la Arboleda de Bambú (Veṇuvana)–, disfrutando del patrocinio del Rey Bimbisāra y luego de su hijo el Rey Ajātaśatru. Rājagṛha también se recuerda como el lugar donde se celebró el primer consejo monástico budista después de que Buda Śākyamuni pasara al *parinirvāṇa*. Actualmente se conoce como Rajgir y se encuentra en el moderno estado indio de Bihar”.

g.31 Śāriputra

shA ri'i bu

ལྷ་རིའི་བུ།

śāriputra

Junto con Maudgalyāyana, Śāriputra fue uno de los dos principales discípulos del Buda. Conocido como un gran *arhat*, solicitó algunas enseñanzas importantes como los *sūtras* de la Prajnāpāramitā, y es especialmente famoso por su estado despierto discriminante (*prajñā*).

g.32 seis fuentes sensoriales

skye mched drug

སྐྱེ་མཆེད་དུག།

ṣadāyatana

Los seis órganos de los sentidos: ojos, oídos, nariz, lengua, sentido del tacto y mente, junto con sus respectivos objetos: formas, sonidos, olores,

sabores, objetos táctiles y objetos mentales. Véase también “fuente sensorial”.

g.33 sensación

tshor ba

ཚོར་བ།

vedanā

g.34 ser

skyes bu

སྐྱེས་བུ།

puruṣa

g.35 sugata

bde gshegs

བདེ་གཤེགས།

sugata

Definición del Glosario de Términos de 84000:

“Uno de los epítetos habituales de los budas. Una explicación recurrente ofrece tres significados diferentes para *su-* que pretenden mostrar las cualidades especiales de ‘realización del propio propósito’ (*svārthasampad*) para un buda completo. Así, el Sugata se ha ido ‘bien’, como en la expresión *su-rūpa* (‘que tiene una buena forma’); se ha ido ‘de tal manera que no volverá’, como en la expresión *su-naṣṭa-jvara* (‘una fiebre que se ha ido por completo’); y se ha ido ‘sin ningún resto’, como en la expresión *su-pūrṇa-ghaṭa* (‘una vasija que está completamente llena’). Según Buddhaghosa, el término significa que el camino que recorrió el Buda (sánscr. *gata*) es bueno (sánscr. *su*) y el lugar donde fue (sánscr. *gata*) es bueno (sánscr. *su*)”

g.36 surgimiento dependiente

rten cing 'brel bar 'byung ba

ཉེན་ཅིང་འབྲེལ་བར་འབྲུང་བ།
pratītya samutpāda

Doctrina budista central que enseña cómo las cosas son vacías de naturaleza propia y, por lo tanto, carecen de existencia independiente, pero existen provisionalmente en la medida en que se crean mediante la interacción de diversos factores causales.

g.37 *tathāgata*

de bzhin gshegs pa

དེ་བཞིན་གསལ་གསུང་བ།
tathāgata

Definición del Glosario de términos de 84000:

“Sinónimo frecuente de buda. Según diferentes explicaciones, puede leerse como *tathā-gata*, que significa literalmente ‘el que así se ha ido’, o como *tathā-āgata*, ‘el que así ha venido’. *Gata*, aunque significa literalmente ‘ido’, es un participio pasado pasivo utilizado para describir un estado o condición de existencia. *Tatha (tā)*, a menudo traducido como ‘talidad’ o ‘asídad’, es la cualidad o condición de las cosas tal y como son en realidad, que no puede transmitirse en términos conceptuales y dualistas. Por lo tanto, este epíteto se interpreta de diferentes maneras, pero en general implica a quien ha partido en la estela de los budas del pasado, o a quien ha manifestado el supremo despertar dependiente de la realidad que no reside en los dos extremos de existencia y quiescencia. También se utiliza a menudo como epíteto específico del Buda Śākyamuni”.

g.38 *yojana*

dpag tshad

དཔག་ཚད།
yojana

Una medida de distancia, a menudo traducida por “legua”. No hay acuerdo sobre su valor exacto, que varía según las fuentes entre 1 y 40 km.