

MAESTROS CONTEMPORANEOS.

# Dalai Lama XIV Tenzin Gyatso: Una Llave para el Madhyamaka.

---

TRAD. UPASAKA LOSANG GYATSO.





## Tenzin Gyatso, el XIV Dalai Lama: Una Llave para el Madhyamaka.

---

*Namo Prajñāparamita<sup>1</sup>: La Sabiduría que va más allá.*

¡Homenaje al Victorioso<sup>2</sup> que es como una ilusión,

Quien es imputado solo por nombre y mente,

Aunque está dotado la compasión no apegada

Que beneficia a los seres,

Y la gloria de la sabiduría y la acción!

Aquí, para desarrollar la sabiduría en aquellos de mente fresca,

Yo explicaré en términos breves,

La esencia de Su néctar bien hablado,

La forma en la que la Vacuidad y

La Originación Interdependiente está unida.

---

<sup>1</sup> Homenaje a la Perfección de la Sabiduría.

<sup>2</sup> *Jina*.

Cada uno de nosotros desea obtener la felicidad, y evitar el sufrimiento. El conseguir la felicidad y liberarnos nosotros mismos el sufrimiento, depende de nuestra conducta de cuerpo, habla, y mente. Toda la conducta de cuerpo y habla depende de la mente. Por lo tanto, necesitamos generar un cambio en nuestras mentes. La forma de transformar la mente es prevenir el que surjan los estados erróneos de la mente, y desarrollar e incrementar los estados virtuosos de la mente.

Tienen que ser explicadas cuales son las cualidades de la mente que son consideradas buenas, y cuales malas. Cuando comienzan a surgir ciertos estados de la mente, esta sufre malestar, y la mente, que previamente estaba calmada, repentinamente se vuelve agitada y depresiva. La respiración puede llegar a hacerse más corta, y nosotros podemos experimentar incluso enfermedad y demás. Gradualmente este estado se manifiesta en una conducta nociva de cuerpo y habla, perturbando directa o indirectamente la paz de los demás. Todos los estados mentales de este tipo son considerados dañinos. Por otro lado, aquellos estados mentales que traen el fruto de la paz y la felicidad a los demás y a nosotros mismos, sea ahora o a largo plazo, son considerados como virtuosos.

Para prevenir el crecimiento de los estados erróneos de la mente, los métodos como la intervención en el cerebro, tomando diversos tipos de drogas, haciéndonos somnolientos y poco claros, o eliminando completamente el pensamiento como si se estuviera en un sueño profundo y demás, posiblemente traigan algún alivio temporal, pero eventualmente esos métodos pueden hacer más daño que bien.

Por lo tanto, la forma de cambiar para mejor es reconocer, a través de la experiencia, la naturaleza de los estados mentales erróneos por medio de considerar su nocividad. Tenemos que reconocer entonces los estados virtuosos de la mente, y por medio de considerar una y otra vez sus cualidades beneficiosas, y por ver que tienen una buena base, nuestra mente crece acostumbrada a ellos, y se desarrolla el poder de la familiarización. Debido a este poder, puesto que tienen una buena base y como son estados mentales, esas cualidades nobles crecerán en fuerza; mientras que el poder de las cualidades negativas irá decreciendo de forma natural. Eventualmente, los signos de confianza en las cualidades virtuosas crecerán dentro de nuestra mente.

A través de la historia del mundo, muchos grandes maestros, en diversas tierras, han enseñado métodos para transformar la mente por medios diferentes, de acuerdo a las capacidades individuales de sus seguidores. Entre ellos el Budismo también enseña muchos métodos para domar la mente. Aquí yo explicaré un poco sobre la visión de la vacuidad<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> *Sunyata*.

En ambos, en el Gran Vehículo<sup>4</sup> y en el Pequeño Vehículo<sup>5</sup> del Budismo, y dentro del Vehículo del Sutra<sup>6</sup> y del Vehículo del Tantra<sup>7</sup> del Gran Vehículo, se enseña la visión de la ausencia de un yo<sup>8</sup>. Los budistas y los no budistas, a un nivel práctico, se distinguen en si toman refugio o no en las Tres Joyas; y a nivel filosófico en si aceptan o no los Cuatro Sellos de la Visión Correcta indicados por la palabra del Buda. Estos Cuatro Sellos son: *Todos los fenómenos compuestos son impermanentes, toda existencia contaminada es sufrimiento, todos los fenómenos son vacíos y sin naturaleza propia, y Nirvana es paz*. Esto es lo que el Buda enseñó. La vacuidad y la no existencia inherente de todos los fenómenos son aceptadas por todos los budistas. En cuanto al significado de la ausencia de una entidad personal, todas las cuatro escuelas del budismo<sup>9</sup> aceptan comúnmente la ausencia de un ego en la persona, estando vacía de cualquier identidad personal inherentemente existente. Además, de acuerdo a la escuela Vijñanavadin, la ausencia de identidad propia en los fenómenos es lo no dual, la substancia de la mente y el objeto de la mente. La visión Madhyamaka es que la ausencia de entidad propia de los fenómenos es la vacuidad de una verdadera existencia.

Hay una gran diferencia con respecto a este punto en las diversas escuelas, en sus aspectos burdos y sutiles. Una buena comprensión de los postulados de las escuelas inferiores ayuda a la comprensión de las escuelas superiores. En el Madhyamika hay dos divisiones: el Madhyamika Prasangika, y el Madhyamika Svatantrika; lo que aquí se explica es la visión Prasangika.

Nosotros podemos preguntarnos si las diferentes filosofías fueron expuestas por el Bhagavan<sup>10</sup>, y si fue así, en qué Sutras; y si las distinciones entre las divisiones inferiores y superiores de estas filosofías, y la diferencia en cuanto a la profundidad de su significado dependen de la palabra del Buda. De hecho, las diferentes visiones de las cuatro escuelas principales fueron enseñadas por el propio Bhagavan, de acuerdo a los diferentes niveles de comprensión de sus discípulos. En algunos Sutras especiales El enseñó a ciertos discípulos el concepto de entidad<sup>11</sup>, cuando el enseñar la ausencia de una entidad verdaderamente existente los llevaría a caer en el extremo negativo, o a perder completamente la fe en el Dharma. En otras circunstancias, si Él hubiera enseñado bien la existencia de una entidad, o la ausencia de entidad, esto podría hacer peligrar el que algunos pudieran caer dentro de alguno de los dos extremos; y así, con ecuanimidad, dejó tales puntos sin respuesta, como sucede con las Catorce Preguntas

---

<sup>4</sup> Mahayana.

<sup>5</sup> Hinayana.

<sup>6</sup> Sutrayana.

<sup>7</sup> Tantrayana.

<sup>8</sup> Nairatmya.

<sup>9</sup> Vaibhashika, Sautantrika, Vijñanavadin, y Madhyamaka.

<sup>10</sup> Un epíteto del Buda que suele ser traducido como “El Señor” o “El Bendito”.

<sup>11</sup> Atman.

Sin Respuesta. Por lo tanto, tal como se ha mencionado antes brevemente, las diversas visiones con respecto a la ausencia de una entidad fueron enseñadas por el Bhagavan.

Las escuelas Vaibhashika y Sautantrika están basadas principalmente en los Sutras como *El Sutra de las Cuatro Nobles Verdades*, que pertenecen al Primer Giro de la Rueda de Dharma. Las escuelas Madhyamika están basadas principalmente en Sutras como *El Noble Sutra de La Perfección de la Sabiduría en Cien Mil Líneas*, perteneciente al Segundo Giro de la Rueda del Dharma. La escuela Vijñanavadin está basada principalmente en el *Noble Sutra Explicando lo Profundo*<sup>12</sup>, y otros Sutras del Tercer Giro de la Rueda del Dharma. Los Tres Giros de la Rueda del Dharma están divididos de forma diferente, de acuerdo al lugar, el tiempo, el tema, y las diferencias en los discípulos.

¿Cómo podemos juzgar desde la base de la palabra del Buda, qué filosofías son las más avanzadas y profundas, cuando cada Sutra enseña que la doctrina que en él se proclama es la suprema? ¿Qué puede sostenerse como verdad? Si nosotros confiamos en un Sutra, ¿Cómo podemos prestar atención a otros que lo contradicen? Si tenemos que probar que un Sutra es verdad, y que otro es falso por medio del confiar en otra palabra del Buda, el proceso llegaría a hacerse infinito. Por lo tanto, la diferenciación de las escuelas, entre las más avanzadas y las menos avanzadas, tiene que darse en base al razonamiento.

Los Sutras de Mahayana, por tanto, nos dicen que tenemos que dividir las enseñanzas del Buda entre aquellas que necesitan ser interpretadas, y aquellas que pueden ser adoptadas literalmente.

El Buda dijo:

*“¡Oh, monjes y hombres sabios!*

*De la misma forma en la que uno examina el oro frotándolo, cortándolo, y fundiéndolo;*

*Así debieran de ser bien examinadas mis palabras.*

*Y así debieran de ser aceptadas, y no por respeto hacia mí. “*

El significado de esto ha sido claramente explicado por el Señor Maitreya en *El Ornamento de los Sutras del Mahayana*<sup>13</sup>, por medio de cuatro dependencias:

---

<sup>12</sup> *Arya Samdhinirmocana Sutra*. Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso con el título “Sutra Explicando lo Profundo” <https://es.scribd.com/doc/230025072/Sutra-Explicando-Lo-Profundo>

<sup>13</sup> Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso. <https://es.scribd.com/doc/169462321/Maitreyanath-El-Ornamento-de-Los-Sutras-Del-Mahayana>

- 1) Del Maestro: dependiendo no solo de la persona del Maestro, sino de lo que Él enseña.
- 2) De la Enseñanza: dependiendo no solo de la mera dulzura de las palabras, sino de su significado.
- 3) Del significado: no dependiendo del significado interpretativo que tiene que ser entendido de una forma diferente siendo contradictorio, puesto que fue enseñado con un propósito específico bajo unas circunstancias específicas, sino dependiendo del significado definitivo.
- 4) Del significado definitivo: dependiendo no de una consciencia con visión dualista, sino con un conocimiento directo no conceptual de lo profundo<sup>14</sup>.

Por llegar a estar familiarizados con un conocimiento conceptual de lo profundo, nosotros eventualmente obtenemos de forma gradual una percepción clara del objeto de meditación. En ese momento, el conocimiento conceptual se transforma en conocimiento directo no conceptual. El crecimiento del pensamiento conceptual depende del razonamiento correcto, y así, todo este proceso depende a nivel último del análisis. Todo análisis depende finalmente de nuestra experiencia válida, esto es, que está basado en nuestra verdadera percepción. Esta es la visión de los grandes panditas de la lógica<sup>15</sup>, Dignaga y Dharmakirti.

Nosotros podemos preguntarnos: Para mejorar la mente, ¿De qué nos sirven la lógica y la comprensión de todas estas filosofías? ¿No son solo la nobleza y la bondad de la mente todo lo que necesita un practicante del Dharma, mientras que el conocimiento pertenece solo a los eruditos?

Hay diferentes métodos los cuales pueden cambiar la mente en diversos grados. En alguno, uno puede practicar concentrado en un solo punto solo con fe y devoción, mientras que hay una falta de razonamiento o discriminación. Pero con estas cualidades tan solo, semejante práctica no desarrollará una gran energía. Especialmente, para hacer que las buenas cualidades de la mente sean infinitas, no es suficiente para nuestras mentes la mera familiarización con el objeto de nuestra práctica, sino que además nuestra práctica ha de tener una buena base. En general, no es suficiente que exista una base firme para la práctica, porque el practicante, tras haber visto claramente la base por sí mismo, tiene que experimentar su certeza intuitivamente. Por lo tanto el conocimiento es indispensable para un verdadero practicante, aunque si uno tiene que elegir entre el estudio y la nobleza de la mente,

---

<sup>14</sup> La vacuidad.

<sup>15</sup> *Pramana*.

esta nobleza de la mente es más importante puesto que trae algún beneficio por sí misma.

El propósito de estudiar sin domar la mente, en lugar de traer paz y felicidad, puede causar estados mentales que perturben la paz de los demás, y puede desarrollar la envidia hacia los superiores, la competitividad con los iguales, y el orgullo y desprecio hacia los inferiores. Esto sería como transformar una medicina en veneno. Por lo tanto, tenemos que poseer una nobleza que no sea dañada por el estudio, y un estudio que no sea dañado por la nobleza. Es esencial que poseamos los tres: estudio, nobleza, y bondad.

Para realizar la vacuidad del yo<sup>16</sup>, en primer lugar nosotros tenemos que entender el significado de “vacuidad”. Como Shantideva dijo en la *Guía a la Forma de Vida del Bodhisattva*:

*“Sin entrar en contacto con el fenómeno de la investigación,*

*Lo no fenoménico de ello no puede ser percibido”*

Nosotros no podemos realizar la vacuidad sin saber qué es el “estar vacío de”. Cuando nosotros tenemos en mente algo tangible, y vemos su ausencia, lo llamamos vacuidad, tal como cuando decimos que un arco iris está vacío (de lo tangible). Nosotros también llamamos vacuidad a la ausencia de forma, como cuando decimos que el espacio es vacío. Sin embargo, la vacuidad no es nada de esto; en vez de ello, es tomando la vacuidad de la existencia inherente de un objeto que ha de ser refutado como nosotros logramos realizar su vacuidad. Por ejemplo, no es el tipo de vacuidad que es mostrado por un bosque que existía ayer, pero que hoy ha sido quemado, de forma que vemos la tierra vacía de un bosque. En vez de esto, es la vacuidad de algo que estamos rechazando, lo cual desde un tiempo sin principio nunca ha existido verdaderamente. La forma en la cual la vacuidad es vacía no es como la forma en la que una mesa está vacía de flores. En vez de ello, está desprovisto dado que la base de negación misma no es de la naturaleza de lo que está siendo negado. Por esta razón, si nosotros pensamos que la vacuidad es solo una vaga nada, sin una clara comprensión del modo de existencia del objeto de refutación o del yo, no hemos comprendido correctamente el significado de “vacuidad”.

Podemos preguntarnos, si algo no existe, ¿Por qué deberíamos de meternos en el problema de ver la forma en la cual parece existir, para ver que realmente no existe? Incluso en los asuntos del día a día podemos ser engañados creyendo que algo es verdad, cuando realmente no lo es. Aquí también nosotros somos engañados creyendo

---

<sup>16</sup> *Atman Sunyata.*

que todos los fenómenos tienen una existencia inherente, cuando de hecho no la tienen.

La forma en la que la mente aprehende la idea de “yo” varía. Cuando sentimos deseo, odio, orgullo, y demás, es diferente de cuando no experimentamos semejantes emociones y tenemos una mente llena de paz. Similarmente nuestra actitud hacia algo en el mercado antes de haberlo comprado es distinta de la actitud hacia ello después de haberlo comprado, cuando la mente lo agarra con la idea fuerte de que es “mío”, incluso aunque el objeto de ambas actitudes es uno, y su apariencia como verdaderamente existente es la misma para ambos. La diferencia está en el aferramiento al objeto como siendo verdad o no. Cuando nosotros vemos por primera vez a un grupo de diez personas, aunque ellos objetivamente se nos aparecen como existiendo inherentemente, nosotros no necesariamente tenemos este fuerte aferramiento hacia ellos. Cuando nosotros formamos la idea, correcta o incorrectamente, de que uno de ellos es bueno o malo, proyectamos nuestras exageraciones más allá del límite de la situación, y dentro de nosotros surge el apego o el odio hacia esa persona. En ese momento, nosotros nos aferramos fuertemente al objeto de nuestro apego u odio como siendo verdad. Todos los estados erróneos de la mente son dirigidos o acompañados por este tipo de aferramiento<sup>17</sup>. Si no hay semejante aferramiento, entonces el apego, odio, y demás no pueden surgir. Por lo tanto, el realizar y el llegar a estar convencido de que el objeto que ha de ser negado está ausente, que nunca ha existido desde un tiempo sin principio, y que todos los fenómenos son vacíos, supone el eliminar todos los conceptos erróneos que surgen continuamente como las olas de un océano.

Tal como Nagarjuna explica en el capítulo dieciocho de *Los Versos Fundamento del Camino del Medio*<sup>18</sup>:

*“Cuando las visiones del yo y de “siendo mío” son extinguidas,*

*Con respecto a lo interno<sup>19</sup> y a lo externo<sup>20</sup>,*

*La apropiación cesa.*

*A través de haber sido eliminado esto, es eliminado el nacimiento.*

*A través de la eliminación del karma y la aflicción hay Nirvana.*

---

<sup>17</sup> En base a la ignorancia.

<sup>18</sup> Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso <https://es.scribd.com/doc/250919729/Nagarjuna-Versos-Fundamento-Del-Camino-Del-Medio>

<sup>19</sup> El yo.

<sup>20</sup> Lo mío.

*El karma y la aflicción vienen del pensamiento conceptual.  
Estos vienen de la fabricación mental.  
La fabricación mental cesa a través de la vacuidad.”*

Puesto que la existencia inherente nunca ha existido desde un tiempo sin principio, no hay nada que exista de forma independiente. No obstante, existe la interdependencia la cual, aunque es vacía de existencia inherente, nos trae todo beneficio y todo daño, tal como conocemos por experiencia. Por lo tanto, todos los fenómenos que aparecen y que existen están en la esfera de esta naturaleza que no existe de forma inherente. Todos los fenómenos tienen esta naturaleza solamente, y no están separados de ella. Todas las apariencias, siendo de una naturaleza interdependiente, están manifestadas en sus diversas formas. Todas las cosas cognoscibles tienen dos naturalezas: la forma superficial en la que aparecen, y la forma en la que existen realmente, las cuales son llamadas Verdad Convencional<sup>21</sup>, y Verdad Última<sup>22</sup>.

Por lo tanto, el Maestro<sup>23</sup> Nagarjuna dice en sus *Versos Fundamento del Camino del Medio*:

*“La enseñanza del Dharma por parte del Buda*

*Está basada en las dos verdades:*

*Una verdad mundana convencional,*

*Y una verdad última.”*

Y el glorioso Chandrakirti, en su *Introducción al Camino del Medio*<sup>24</sup>, dice:

*“Todos los objetos pueden ser vistos a la luz de la verdad, o desde el engaño.*

*Por lo tanto, poseen una doble condición.*

*El Buda dijo que la verdad última es la visión correcta;*

*Y que la visión errónea es lo comúnmente aceptado como la verdad convencional.”*

Yo explicaré brevemente la verdad última más tarde, pero en primer lugar explicaré la verdad relativa.

La Verdad Convencional o Relativa está dividida en dos: la verdad convencional perfecta, y la verdad convencional falsa, de acuerdo a la forma mundana de ver las cosas.

Chandrakirti dice<sup>25</sup>:

---

<sup>21</sup> *Samvriti-satya.*

<sup>22</sup> *Paramartha-satya.*

<sup>23</sup> *Acharya.*

<sup>24</sup> Traducción de upasaka Losang Gyatso <https://es.scribd.com/doc/140710976/Chandrakirti-Introduccion-al-Camino-del-Medio>

<sup>25</sup> En su *Introducción al Camino del Medio.*

*“La visión engañosa tiene, se dice, dos caras,  
Según los órganos de los sentidos tengan un funcionamiento correcto, o incorrecto.  
Las percepciones que surgen de órganos de los sentidos dañados,  
Comparadas con las percepciones de los órganos de los sentidos perfectos, se  
consideran como erróneas.*

*Y todo lo que los seis órganos de los sentidos<sup>26</sup> perciban  
Dentro de la experiencia ordinaria de mundo  
Es considerado como verdad, como de acuerdo con el mundo.  
El resto, de acuerdo a esta visión mundana, es falso.”*

Comprender los dos niveles de la verdad de esta forma es muy importante, porque nosotros continuamente tenemos que relacionarnos con esas apariencias, las cuales nos traerán beneficios o daño.

Tenemos que entender claramente las naturalezas superficial y profunda de los fenómenos con los que tratamos. Por ejemplo, podemos tener que tratar con un vecino que es muy taimado, y si nos relacionamos con él solamente de acuerdo a su comportamiento inadecuado, entonces podemos tener problemas. Esto no es porque meramente nos relacionamos con él, sino porque no sabemos cómo relacionarnos con él, puesto que no entendemos su naturaleza interna.

Por lo tanto, si tenemos un claro conocimiento de ambas, su naturaleza interna y su apariencia externa, nosotros seremos capaces de acuerdo a esto, de establecer una relación con él que no llevará a causar problemas.

Si la apariencia y la verdadera forma de existir de los fenómenos fuera una y la misma, esto es, el que no tienen una naturaleza más profunda distinta de la naturaleza superficial, entonces podríamos sostener y creer que esta forma de la apariencia es la verdadera realidad. No obstante, esto no es así. Aunque la forma en la que aparecen todos los fenómenos parece ser verdad, esencialmente no es ni verdaderamente existente o inherentemente existente, ni es no existente. Una visión que entiende esto es conocida como la visión del Camino del Medio<sup>27</sup>.

Ahora explicaré la forma en la que el yo o la existencia inherente no existe. Cuando percibimos algo a través de nuestros sentidos, o a través de nuestra mente, o cuando tenemos cualquier experiencia, eso que es percibido y experimentado parece tener la naturaleza de una existencia inherente e independiente, y también es como si estuviera existiendo solamente por su propio lado. Debido a esto, todas las percepciones son erróneas, excepto la sabiduría que percibe la vacuidad directamente.

Ahora, si se nos pregunta si la existencia debido a una percepción errónea es suficiente para la existencia, entonces ¿No sería posible que no haya nada que sea no existente, esto es, que todo pueda existir? A esto podemos contestar que nuestra percepción, equivocada debido a que su objeto parece verdaderamente existente, y nuestra percepción válida la cual no está engañada al ser objetiva, no son contradictorias. Por ejemplo, cuando la consciencia del ojo aprehende la forma, la forma aparece como

---

<sup>26</sup> Los cinco sentidos más la mente.

<sup>27</sup> *Madhyamika*.

siendo verdaderamente existente. Por lo tanto, esta percepción es un error. No obstante, percibe válidamente la forma como forma, y no siendo verdaderamente existente. Por consiguiente, la consciencia del ojo aprehendiendo la forma es válida en ambas, en la apariencia de la forma solo como forma, y en la apariencia de la forma teniendo una existencia verdadera. Esto es porque la consciencia, al tener la característica de “claridad y cognición”, al estar dirigida hacia un objeto, surge dotada con la apariencia de ese objeto. Por lo tanto, se ha enseñado que todas las consciencias con perspectivas duales son percepciones válidas directas, con respecto a sus propias apariencias, y correctas de hecho en sus propias apariencias.

Sin embargo, todo lo que existe a partir de una percepción errónea no es una prueba de existencia. Por ejemplo, a la consciencia del ojo de alguien que tiene una vista defectuosa le puede parecer que hay cabellos cayendo continuamente frente a sus ojos, y así surge una percepción dotada con esa apariencia. Así, esta es una percepción válida directa con respecto a esa apariencia. Sin embargo, puesto que la base de esa apariencia<sup>28</sup> no existe, la percepción es engañosa en el principio de su objeto, y una percepción correcta y opuesta la contradecirá. Por esta razón, esta percepción es contemplada como una percepción errónea, y por lo tanto una existencia a partir de tal percepción no es una prueba de existencia. En resumen, no hay ningún fenómeno que no sea proyectado por nuestras mentes, pero todo lo que es proyectado por nuestras mentes no tiene existencia necesariamente.

Cuando hay apariencia de existencia verdadera, si existe realmente en la misma forma en que aparece, entonces investigando cuidadosamente esta existencia, su naturaleza debería de hacerse más clara conforme nuestra investigación va siendo más y más profunda. Por ejemplo, incluso en el ámbito de la experiencia mundana, si algo es verdad, cuanto más lo investiguemos y examinemos, se llega a hacer más firme y más claro. Por otro lado, si algo no es verdad, entonces investigándolo y examinándolo se llega a hacer más incierto, y eventualmente se desvanece completamente.

Tal como Nagarjuna dijo en *La Preciosa Guirnalda*<sup>29</sup>:

*“Una forma vista en la distancia*

*Es vista más claramente por quienes están más cerca.*

*Si un espejismo fuese agua,*

---

<sup>28</sup> Los cabellos cayendo

<sup>29</sup> *Ratnavali*. Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso

<https://es.scribd.com/doc/127633754/Nagarjuna-El-Ratnavali-La-Preciosa-Guirnalda>

*¿Por qué esta agua no es vista por quienes están más cerca?*

*La forma en la que este mundo es visto*

*Por aquellos que están más alejados,*

*No es visto por quienes están más cerca,*

*Para quienes carece de signos, lo mismo que un espejismo.”*

Por ejemplo, cuando decimos o pensamos que la humanidad necesita la felicidad, inmediatamente viene a la mente la imagen de algo. Para asegurar su nutrición y felicidad, nosotros damos comida, vestido, cobijo, cuidados médicos, servicios públicos y demás, los cuales son facilidades para proporcionar comodidad corporal; y después educación, una buena disciplina y demás para proporcionar comodidad mental. Así, por medio del cuerpo y de la mente aseguramos la felicidad de la gente. Sin embargo, si nosotros buscamos la verdadera persona, encontramos que no es ni el cuerpo ni la mente, y que no hay una tercera persona existiendo como separada del cuerpo y mente.

Cuando encontramos a un amigo, a quien nosotros llamaremos Tashi, a quien no hemos visto desde hace mucho tiempo, nosotros decimos que está mucho más saludable o mucho más débil meramente viendo su cuerpo y notando el cambio en él, pero sin búsqueda o investigación. De este modo, una consciencia que percibe de esta forma sin investigar, no es una concepción errónea, y lo que se dice tampoco es una mentira. Sin embargo, si buscamos al Tashi a quien pertenece el cuerpo, no puede ser encontrado, y no podemos juzgar si está más débil o más saludable. Además, la mente de Tashi con sus buenas o malas cualidades por las que lo juzgamos, tampoco es Tashi. En resumen, ni la mera combinación de su cuerpo y mente, ni los respectivos continuos de ambos pueden ser indicados como siendo Tashi; e incluso aunque diseccionáramos su cuerpo y mente hasta el último átomo, no lo encontraríamos.

Por tanto, Tashi es solo una imputación dependiente de la combinación de cuerpo y mente. Tal como dijo Nagarjuna en su *Guirnalda Preciosa*:

*“Una persona no es ni tierra, ni agua,*

*Ni fuego, ni viento, ni espacio,*

*Ni consciencia, y tampoco todos ellos juntos.*

*¿Qué persona hay ahí distinta de estos?”*

Ahora, el cuerpo de Tashi tiene muchas cualidades que realmente no podemos ver, tales como la carne, sangre, huesos y demás, pero solo por ver la piel nosotros decimos que estamos viendo a Tashi. No obstante, eso no significa que nosotros no estemos viendo el cuerpo. Para ver el cuerpo no tenemos que verlo a todo él, sino que viendo una pequeña parte ya es suficiente, aunque de acuerdo a algunas circunstancias no es suficiente, a menos que veamos una cierta cantidad. Además, si tomamos las partes individuales, como las piernas, manos, etc., descubrimos que estas no son todo el cuerpo. Incluso estas pueden ser divididas en dedos de manos y pies; y los dedos de manos y pies pueden ser divididos en articulaciones, las articulaciones en superiores e inferiores, y estas en sus partes más pequeñas, los átomos; y los átomos en facetas, de forma que el cuerpo no es encontrado. Si las partículas más pequeñas no tuvieran facetas, entonces no importa cuántos átomos pudieran reunirse juntos, sería imposible que pudieran tomar ninguna forma.

La mente de Tashi, por la cual nosotros decidimos si es feliz o no, es sin forma, intangible, incapaz de sostener ninguna apariencia u objeto, y está en el estado de cognición. Esta es la mente que no ha sido investigada, porque si nosotros la investigamos, no la encontramos. Por ejemplo, si dividimos en momentos a la mente de Tashi cuando está en un estado de felicidad, encontramos que no es una colección de todos los muchos momentos previos y posteriores, y que el tiempo de todo momento previo ya ha pasado y no está más en la naturaleza de cognición. El momento futuro aún no ha venido; y el momento presente no puede ser distinto de estar naciendo o aún no haber nacido. Por tanto, si la mente es buscada de este modo, nosotros no podemos indicar una mente presente. Por consiguiente, cuando nosotros buscamos esta “mente feliz”, no podemos encontrarla. En resumen, “mente feliz” y “mente infeliz” no son más que nombres imputados sobre la mera colección de momentos previos y siguientes; e incluso el momento más breve de tiempo puede ser dividido en partes diferentes, tales como el comienzo y el final, de acuerdo a su duración. Si los momentos no tuvieran partes<sup>30</sup>, entonces nunca podría haber un fluir de esos momentos.

Lo mismo que esto, un objeto externo como por ejemplo una mesa, aparece ante nuestra mente como existiendo independientemente y por sus propias características. Sin embargo, vamos a investigarla en sus partes y como un todo. Generalmente, por medio del mantener a la mesa como una base, y por medio de juzgar las cualidades de esa base, tales como el color, tamaño, forma, materiales, etc., podemos concluir su valor, y sus buenas o malas características. Nosotros decimos. “Esta mesa es buena, pero el color no es muy agradable”, etc., lo cual significa que hay una base, la mesa sobre la que nosotros juzgamos la cualidad de su color, y a la cual pertenecen esas características. No obstante, cuando nosotros buscamos, ni las cualidades, ni las partes individuales son encontradas para constituir la base. Después de determinar esto, no podemos encontrar la base. Por lo tanto, si la base no está, las cualidades no pueden estar, porque la existencia de la base es dependiente de las cualidades; y la existencia de las cualidades depende de la base.

Tomemos, por ejemplo, un rosario de ciento ocho cuentas.

---

<sup>30</sup> Si fueran indivisibles.

- 1) El rosario como el poseedor de las partes tiene ciento ocho partes, y aunque el poseedor de las partes y las partes son diferentes, si apartamos a estas últimas, lo anterior desaparece.
- 2) El rosario como un todo es uno, pero las partes son muchas; por tanto el rosario no puede existir como uno con las partes.
- 3) Si las partes son quitadas, no queda ningún rosario. Por tanto, el rosario no puede existir separadamente de las partes.
- 4) Puesto que el rosario no está separado de sus partes, no depende inherentemente de sus partes, y sus partes no dependen inherentemente del rosario.
- 5) En el nivel de existencia verdadera, el rosario no tiene posesión de las partes.
- 6) La forma del rosario es una de sus cualidades, y eso tampoco puede ser el rosario.
- 7) La colección de cuentas y el hilo no es el rosario porque es la base de imputación para el "rosario".

Por lo tanto, si buscamos de este modo, en cada una de las siete conclusiones alcanzadas no encontramos un rosario. Similarmente, si nosotros investigamos las cuentas individualmente de la misma manera, por medio de ir quitando las partes, como siendo una con las partes, como estando separado de las partes, etc., no las encontramos. De la misma manera, los bosques, ejércitos, tierras, naciones y demás, son cada uno de ellos colecciones de muchas partes, pero si son investigados a partir de cada parte, no pueden ser encontrados.

De la misma manera, está claro que lo bueno y lo malo, lo corto y lo largo, lo grande y lo pequeño, el enemigo y el amigo, padre e hijo, y demás, todos ellos son imputados dependiendo uno de otro. La tierra, agua, fuego, y aire también son imputados así dependiendo de su cualidad de abarcar todas las direcciones. El Buda y los seres sintientes, el Nirvana y el samsara, todos son imputados dependiendo de sus cualidades y de su base de imputación.

Aunque es bien conocido que los efectos nacen a partir de causas, investiguemos el significado del nacimiento. Si un efecto naciera sin una causa, entonces de ello se seguiría que podría nacer bajo cualquier circunstancia y en cualquier momento; o al contrario, podría no nacer en modo alguno. Si nace de sí mismo, entonces ya tendría que haber estado en la existencia (para poder crearse a sí mismo), y el volver a nacer sería innecesario y no tendría ningún significado. También, si algo nacido pudiera darse nacimiento a sí mismo de nuevo, entonces sería eterno. Si un efecto nace de una causa que existe inherentemente, la cual es distinta de él, entonces cualquier cosa podría nacer a partir de cualquier otra cosa, y esto contradeciría el hecho de que el efecto está relacionado a la causa. Por supuesto, no podrían nacer ambos juntos, esto es, él mismo y algo de una naturaleza diferente. Por tanto, después de haber determinado todo esto, nosotros llegamos a la conclusión de que el nacimiento no puede ser establecido.

Tal como el Noble Nagarjuna explica en sus *Versos Fundamento del Camino del Medio*:

*Ni a partir de sí mismo ni de otro,*

*Ni de ambos,  
Ni sin causa alguna,  
Nada surge jamás en ninguna parte.*

Aunque es bien conocido que la causa da origen al efecto, investiguemos este hecho. Si el efecto existiera inherentemente, entonces la causa no sería capaz de darle nacimiento porque ya estaría en la existencia; y generalmente la causa da origen a algo que aún no ha nacido en el momento de la causa. No obstante, si este estado de no nacido es verdad inherentemente, entonces no es diferente de la no existencia, siendo así, ¿Cómo podría originarse eso?

Tal como el Noble Nagarjuna explica en los *Setenta Versos sobre la Vacuidad*<sup>31</sup>:

*Eso que ha estado naciendo, no puede nacer;*

*Ni eso que es no nacido puede nacer.*

En resumen, mientras que algo es dependiente de una causa, de circunstancias, o de cualquier otra cosa, para su existencia, la existencia independiente no es posible puesto que la independencia y la dependencia de otros es algo contradictorio.

Tal como se explica en los Sutras:

*“Todo lo que nace de circunstancias no nace (inherentemente) porque no tiene la naturaleza del nacimiento, todo lo que nace de circunstancias se dice que es vacío. Quien conoce esta vacuidad está bien disciplinado”.*

También el Noble Nagarjuna explica en sus *Versos Fundamento del Camino del Medio*:

*“No existe nada*

*Que no surja de forma dependiente.*

*Por tanto, no existe nada*

*Que no sea vacío.”*

Aryadeva también explica en las *Cuatrocientas Stanzas*<sup>32</sup>:

---

<sup>31</sup> Traducción de upasaka Losang Gyatso <https://es.scribd.com/doc/253584452/Nagarjuna-Setenta-Versos-Sobre-La-Vacuidad>

<sup>32</sup> Traducción de upasaka Losang Gyatso <https://es.scribd.com/doc/127614886/Aryadeva-Las-Cuatrocientas-Stanzas>

*“Cualquier fenómeno que tenga una originación dependiente*

*No es independiente.*

*Todos ellos no son independientes,*

*Por lo tanto no existe un yo inherentemente existente.”*

Si todos los fenómenos no estuvieran vacíos de una base fundamental o de una naturaleza inherente, entonces no sería posible que pueda ser llevado a cabo ningún tipo de cambio por las circunstancias. Si hubiera algo que existiera a partir de esta base fundamental entonces, sin que importe como pueda ser este estado, nunca habría cambio. Por ejemplo, si un hermoso árbol frutal fuera verdad inherentemente a partir de su naturaleza más interna, nunca podría cambiar e ir haciéndose viejo, marchitarse, perder la hojas y frutos. Si la forma en la que todo se nos aparece es la verdadera forma de existir, ¿Entonces cómo es posible que nosotros podamos estar engañados? Incluso en asuntos mundanos es bien conocido que a veces existe una contradicción entre la apariencia externa y el estado verdadero. Puesto que nosotros hemos estado bajo la influencia de la ignorancia desde un tiempo sin principio, todo se le aparece a nuestra mente como si realmente fuera verdad; pero si fuera real, ello querría decir que si esta apariencia es la verdad fundamental de su naturaleza, si nos pusiéramos a investigarla, debería de ir haciéndose cada vez más clara. Sin embargo, sucede lo contrario, cuando investigamos encontramos que no puede ser encontrado, y que se desvanece completamente. Por lo tanto, ¿Dónde se encuentra la falta?

Chandrakirti explica en la *Introducción al Camino del Medio*:

*“Si las cosas dependieran verdaderamente de sus propias características,*

*El negar la existencia de estos mismos atributos significaría que las cosas carecen de continuidad.*

*La vacuidad originaría la desaparición de los fenómenos,*

*Pero esto carece de sentido, lo cual muestra que las cosas carecen de una existencia real.*

*Por lo tanto, si tales fenómenos son analizados,*

*Aparte de la Talidad como su naturaleza verdadera, no puede encontrarse nada más.*

*Y por tanto, la verdad convencional de cada día,*

*No debería de ser sometida a análisis.*

*En un análisis absoluto, ningún razonamiento*

*Admite la producción a partir otro o a partir sí mismo.*

*Y el razonamiento no puede sostenerlo ni tan siquiera como convencional.*

*¿Qué hay de válido, en vuestra teoría de la producción”*

Así, si todo fenómeno tuviera una existencia inherente, de ello se seguiría que:

- 1) La realización del Noble<sup>33</sup>causaría la completa destrucción de todos los fenómenos.
- 2) La verdad convencional seguiría, y soportaría la investigación analítica.
- 3) El nacimiento absoluto no sería rechazado.

Tal como dice en el *Sutra de la Perfección de la Sabiduría en 25000 Líneas*:

*“¡Oh, Shariputra! Cuando el Bodhisattva, el Gran Ser, está practicando la Perfección de la Sabiduría, él no ve al Bodhisattva como un ser real. ¿Por qué es esto? ¡Oh, Shariputra! Es porque un Bodhisattva está vacío de un Bodhisattva inherentemente existente, y el nombre de un Bodhisattva está vacío del nombre de un Bodhisattva porque esa es su naturaleza. Es como esto: la vacuidad no vacía la forma, y la vacuidad no está separada de la forma. La forma es vacuidad, y la vacuidad es forma.”*

Y en el capítulo de Kashyapa del *Arya Maha Ratnakuta*, dice:

*“La vacuidad no hace a todos los fenómenos vacíos, porque los fenómenos son vacuidad”*

Así, el Buda enseñó en muchos Sutas que todo fenómeno está vacío de una existencia inherente, y si esto no fuera así entonces todo lo que el Señor<sup>34</sup>, el Buda enseñó en los Sutas sería erróneo. Por consiguiente, todos los fenómenos están vacíos de una esencia o raíz fundamental.

Ahora, puede surgir el pensamiento de que el hombre real y el hombre del sueño, la forma y la imagen de la forma, son intrínsecamente lo mismo en el aspecto en que no pueden ser encontrados cuando se los busca, y que no hay diferencia entre ellos en cuanto a ser verdad o mentira. En este caso, podemos pensar ¿De qué sirve buscar la verdad, cuando ambos, el que busca y la visión, son no existentes? Aquí llegamos a un

---

<sup>33</sup> *Arya*; la realización de la vacuidad.

<sup>34</sup> *Bhagavan*.

punto sutil en el que existe el peligro de caer en un extremo negativo si nuestras mentes no están preparadas para ello.

Para salvaguardarse contra esto, han surgido un cierto número de escuelas. El primero es el método sabio de la escuela Svatantrika-Madhyamika, del pandita Bhavaviveka y sus seguidores. Aunque ellos rechazaron, con razones, que no hay fenómenos que tengan su forma especial de existir sin estar dependiendo de la apariencia de una percepción no engañosa, ellos los aceptan como existiendo con una naturaleza de existencia inherente debido a sus propias características. En otras palabras, hay algo que es del nombre. Incluso si esto es demasiado difícil de entender para nosotros, existe también la escuela Vijñanavadin<sup>35</sup> del gran pandita Vasubandhu, la cual rechaza todos los objetos externos, y acepta solamente como verdaderamente existente a la consciencia.

Entonces, para aquellos que no pueden entender la ausencia de una entidad inherentemente existente en todos los fenómenos, están las escuelas Vaibhashika y Sautantrika las cuales, en vez de aceptar la vacuidad de todos los fenómenos aceptan la ausencia de entidad en las personas, lo cual para ellos significa la no existencia de una base sustancial de la personalidad que exista por sí misma. Y para aquellos que no pueden aceptar ni tan siquiera esta ausencia de entidad en la persona está el alma eterno e independiente, como en otras religiones.

Si nosotros pensamos que todos los fenómenos no existen porque no pueden ser encontrados en el análisis, esto obviamente contradice los hechos y el conocimiento común. Todos los fenómenos, tanto animados como inanimados, incluyéndonos a nosotros mismos, existen definitivamente porque es a partir de ellos como experimentamos el daño, el beneficio, la felicidad, el sufrimiento, etc. Entonces nosotros podemos preguntar: "Si todos los fenómenos, animados e inanimados, incluidos nosotros mismos, existen definitivamente, ¿Por qué no podemos encontrarlos cuando los buscamos?"

En la *Perfección de la Sabiduría en 25000 Líneas*, el Buda explica:

*"Bodhisattva es solo un nombre. La Prajñaparamita<sup>36</sup> es solo un nombre. La forma<sup>37</sup>, las sensaciones<sup>38</sup>, las concepciones<sup>39</sup>, las formaciones<sup>40</sup>, y la consciencia<sup>41</sup> son solo nombres. De la misma forma, la forma material es como una ilusión. Y también las*

---

<sup>35</sup> Yogacara.

<sup>36</sup> La Perfección de la Sabiduría.

<sup>37</sup> Rupa.

<sup>38</sup> Vedana.

<sup>39</sup> Samjna.

<sup>40</sup> Samskara.

<sup>41</sup> Vijñana.

*sensaciones, las concepciones, las formaciones, y la consciencia son como ilusiones. "Ilusión" también es tan solo un nombre. No existe en el objeto, ni existe en el sujeto."*

Y además:

*"¿Por qué es esto? Un nombre es una creación imputada sobre un fenómeno individual. Un nombre etiqueta la forma inmediata o la apariencia de cada fenómeno, y así todos estos nombres son simple etiquetado. Cuando los Bodhisattvas, los Grandes Seres están en la profunda práctica de la Perfección de la Sabiduría, ellos no ven a un nombre como un ser real, y debido a ello no se aferran a ello. ¡Oh, Shariputra! Los Bodhisattvas, los Grandes Seres, cuando están en la profunda práctica de la Perfección de la Sabiduría, entienden completamente que "Bodhisattva" es solo un nombre; que "Perfección de la Sabiduría" es solo un nombre; que la forma es solo un nombre; y que las sensaciones, concepciones, formaciones, y consciencia son solo nombres. ¡Oh, Shariputra! Aunque decimos "Yo, yo, yo", no puede ser visto un "yo"."*

Así, en muchos Sutras y Shastras se enseña que todos los fenómenos son solo nombres, y que si buscamos lo que el nombre indica, no encontramos nada existiendo como parte del objeto, lo cual es una indicación de que los fenómenos no existen objetivamente, sino que son proyecciones subjetivas de diversos nombres, y que eso solo es suficiente para su existencia.

Más precisamente, existen tal como son comúnmente conocidos por las creencias mundanas. No obstante, tal creencia mundana sola es insuficiente para la existencia del fenómeno. Además, otra percepción convencional válida no debiera de ser capaz de contradecirla, pues de otro modo, por ejemplo, el hijo de una mujer estéril podría existir. También el análisis último no debiera de ser capaz de contradecirlo, de lo contrario la existencia inherente podría existir toda vez que la existencia inherente no puede ser destruida por la percepción convencional. Lo que ha de ser refutado o vaciado cuando nosotros mencionamos la vacuidad es una entidad que existe desde el lado del objeto, sin estar dependiendo de la proyección subjetiva de los diversos nombres. En el análisis esto es llamado la existencia propia o el objeto de refutación. Nunca ha existido, y ese estado mental que se aferra y se agarra a su existencia es llamado ignorancia<sup>42</sup>.

Verdaderamente, hay muchos tipos de ignorancia, pero esta ignorancia en particular es la raíz de la existencia cíclica, es completamente opuesta a la sabiduría de la ausencia de un yo. Tal como Nagarjuna explica en los *Setenta Versos sobre la Vacuidad*:

*"Al imaginar que las cosas nacidas*

*A través de causas y de condiciones*

---

<sup>42</sup> Avidya.

*Son reales, a esto el Maestro lo llama ignorancia.*

*A partir de esta, los doce vínculos surgen.”*

Por consiguiente, la no existencia inherente, la no existencia verdadera o vacuidad es meramente esta no existencia del yo o del objeto de refutación, lo cual es sostenido por un estado mental conocido como ignorancia. Esta es la forma profunda de existencia o el estado último de todo fenómeno, y por ello es llamado la Verdad última. La mente que realiza esto, realiza la vacuidad.

¿Si la vacuidad es la Verdad Última, significa esto que existe por su propia naturaleza? Puesto que la vacuidad es la forma de existencia última de todos los fenómenos, si no hay fenómenos, entonces la vacuidad no puede existir. Dependiendo de los fenómenos existe la Talidad de los fenómenos<sup>43</sup>, y dependiendo de la Talidad de los fenómenos hay fenómenos. Cuando nosotros buscamos, no podemos encontrar la existencia del fenómeno o la Talidad del fenómeno; solo existen debido al conocimiento ordinario sin ninguna investigación de esa existencia. No hay una verdadera existencia.

Tal como es explicado por Nagarjuna en el capítulo trece de los *Versos Fundamento del Camino del Medio*:

*“Si hubiera la menor porción de algo que no es vacía*

*Habría una porción de algo que es vacía.*

*Pero cuando no hay ni siquiera la menor cosa que no sea vacía,*

*¿Cómo podría existir la vacuidad?<sup>44</sup>*

---

<sup>43</sup> Dharmata.

<sup>44</sup> “Como se explicó antes, la ausencia de existencia inherente de las cosas no existe, porque se mantiene que todas las cosas son vacías. Por lo tanto, no tiene sentido decir que las entidades que son las bases de la vacuidad existen esencialmente, porque si la vacuidad existió inherentemente incluso en una porción mínima, entonces habría una porción mínima de su base existiendo de forma inherente, esto es, como no vacía. Pero puesto que aquí la vacuidad y la ausencia de un yo son afirmadas como siendo el carácter universal de todos los fenómenos, no hay la menor cosa vacía de un yo. Entonces, ¿Cómo podría la vacuidad existir inherentemente? No podría. El antídoto, al estar libre de la dependencia, sería como una flor en el cielo” *Tsongkhapa*, ib. Pág. 297.

“No es posible probar que las cosas poseen verdaderamente la propiedad de la vacuidad, porque no hay nada que no sea vacío. Las propiedades negativas y los objetos de negación son mutuamente dependientes. Por lo tanto, imaginemos que hay un objeto de negación-una persona o fenómeno-que no está vacío de una entidad inherente. Si este fuera el caso, una porción de vacuidad, la ausencia de una entidad verdadera en la forma de la persona o fenómeno, podría estar presente también...Entonces, ¿Cómo habría una vacuidad, una ausencia de personas y fenómenos que son entidades reales, puesto que semejante vacuidad es una cualidad que depende de los anteriores objetos de negación?

*Los Victoriosos han dicho*

*Que la vacuidad es la eliminación de todas las visiones.*

*Todo aquel para quien la vacuidad es una visión,*

*Es incorregible.”*

Y también en el *Himno al que Transciende el Mundo*<sup>45</sup>:

*“Puesto que Tú enseñas la ambrosía de la vacuidad  
Para ayudar a abandonar todas las conceptualizaciones,  
A quien se aferra a esto<sup>46</sup>,  
Tú lo has condenado con vigor.”*

Por consiguiente, si buscamos el modo de existencia para, por ejemplo, un árbol, nosotros no encontraremos el árbol, pero encontraremos su verdadera forma de existencia, o en otras palabras, su vacuidad. Entonces, si investigamos el modo de existencia de esta vacuidad no encontraremos vacuidad, sino la vacuidad de esa vacuidad. Esta es la vacuidad de la vacuidad. El árbol es la verdad convencional, y su forma real de existir es la verdad última. Si nosotros también mantenemos la verdad última o un objeto, y establecemos su forma de existencia real, entonces se convierte en un fenómeno base, de acuerdo a su modo de existencia. Así, a veces la verdad última es conocida como la verdad convencional de sí misma.

Aunque no hay diferencias entre los distintos tipos de vacuidad, está dividida de acuerdo a las diferentes bases en veinte, dieciocho, dieciséis, y cuatro. Sin embargo, todas ellas están incluidas en la ausencia de identidad de las personas y la ausencia de identidad en los fenómenos.

Ahora, para explicar como la vacuidad aparece en nuestra comprensión; si alguien experimenta el espacio en blanco o la nada, bien sea con o sin una comprensión de la vacuidad, este es un extremo negativo de la vacuidad, y no es una realización clara. También, si alguien tiene una comprensión intelectual clara del significado de la vacuidad, y considera que esto es vacuidad, eso tampoco es una realización verdadera.

---

Indudablemente, esto es similar a un hombre en un sueño. Puesto que el hombre soñado no es real, tampoco lo es su muerte.” *Mabja Jangchub Tsöndrü*, Ornament of Reason; Pág. 311.

<sup>45</sup> *Lokatistava*. Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso

<https://es.scribd.com/doc/253197996/Nagarjuna-Himno-Al-Que-Transciende-El-Mundo>

<sup>46</sup> A la vacuidad, olvidando completamente la compasión.

Tal como se explica en *Los Versos Resumen de la Perfección de la Sabiduría* (el *Ratnaguna*)<sup>47</sup>:

*“Aunque el Bodhisattva comprende que los agregados son vacíos,*

*El aún mantiene los signos, y así no tiene fe en el estado que está más allá del nacimiento.”*

Principalmente, la vacuidad es realizada por medio del negar el objeto que ha de ser refutado. Así pues, es una negación, y la negación es de dos tipos:

1. La negación que afirma indirectamente la existencia de algo. Esto es conocido como *negación indirecta*.
2. La negación que no deja nada en su lugar. Esto es conocido como *negación directa*.

La vacuidad es la última de entre estas dos. Por consiguiente, la realización de la vacuidad es la negación directa completa del objeto de refutación. La vacuidad se nos aparecerá solo como la no existencia de la forma vívida en que aparecen todas las cosas en el presente. Puesto que la existencia no inherente de la no realidad del objeto de la mente que se agarra es vacuidad, esta mente realiza la vacuidad. Tal como Shantideva explica en su *Modo de Vida del Bodhisattva*:

*“Cuando consideramos que no existe,*

*El fenómeno de investigación no es visto;*

*Entonces, ¿Cómo puede ese fenómeno, que carece de base,*

*Mantenerse en la mente?*

*Cuando ambos no son mantenidos*

*Ni substancial ni insubstancialmente,*

*Entonces, sin ninguna otra forma presente en la mente,*

*Todos los conceptos serán completamente disueltos.”*

---

<sup>47</sup> Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso como apéndice de la Perfección de la Sabiduría en 8000 Líneas. <https://es.scribd.com/doc/127640505/Sutra-de-la-Perfeccion-de-la-Sabiduria-en-8000-Lineas>

Si la vacuidad fuera una negación indirecta o una afirmación, cualquier realización de la vacuidad aún sería un concepto y un signo, y el aferramiento a una existencia verdadera continuaría existiendo. Por lo tanto, esta sabiduría no sería ningún remedio contra el agarrarse, y no sería posible el abandonar los obstáculos. Como Shantideva explica en la *Guía al Modo de Vida del Bodhisattva*:

*“Cuando quien busca investiga por medio del análisis,*

*Si el análisis también necesita*

*Ser investigado,*

*Entonces la investigación sería infinita.*

*Pero cuando el objeto está siendo investigado*

*La investigación carece de base,*

*Y como no hay base no habrá el surgir (de las visiones de verdadera existencia),*

*Y eso también es llamado nirvana.”*

Cuando contemplamos a todos los objetos, a nosotros y a los demás, encontramos que carecen de esencia, y cuando llegamos a estar acostumbrados a este hecho, entonces todos esos objetos incluso aunque no tengan existencia inherente nos aparecerán como irreales, como un sueño o una ilusión. Podemos preguntarnos, ¿Cuál será el resultado y el beneficio de esto? Nagarjuna dice en sus *Versos Fundamento del Camino del Medio*:

*“Eso que es originación dependiente*

*Es explicado como siendo vacuidad.*

*Eso, siendo una designación dependiente,*

*Es el Camino del Medio. “*

De esta manera, por medio del comprender la vacuidad como el significado de la originación interdependiente, y la originación interdependiente como el significado de la vacuidad, nosotros no tendremos ninguna duda de que uno complementa al otro. Por el comprender eso, nosotros seremos capaces de practicar el abandono y la aceptación sobre la base de que todo existe solo dependiendo de la proyección del

nombre por un conocimiento válido y convencionalmente correcto. Por lo tanto, todos los estados mentales erróneos tales como el apego, el odio, y demás, los cuales surgen debido a un aferramiento a una existencia que no es dependiente del nombre, perderán su fuerza y desaparecerán gradualmente a la vez.

Para explicarlo brevemente: si nosotros obtenemos una experiencia clara en la visión correcta de la vacuidad, entonces por medio de la visión penetrante nosotros llegaremos a conocer cómo todo se le aparece a la mente como siendo real; cómo nosotros nos aferramos como a algo real a aquello hacia lo que tenemos un fuerte sentimiento; como surge este aferramiento; y cómo, cuando surgen el apego, odio, y demás engaños, esto sirve como la base y la causa de estos engaños. Nosotros también estaremos totalmente convencidos de que esta mente que se agarra es errónea con respecto a que está equivocada en su objeto, y a que este aferramiento no tiene una base válida. Nosotros veremos completamente claro que es su contrario, la mente que realiza la no existencia del yo, la que está entendiendo correctamente y la que tiene la buena base de la percepción válida.

El glorioso pandita Dharmakirti explica en el *Pramanavartika*:

*“La mente que comprende y la mente que inventa,*

*Debido a su naturaleza, siempre destruirán una a otra*

*Aquello que es degenerado y aquello que es virtuoso,*

*Estando por naturaleza siempre en oposición.*

*Y por tanto, aquellos que desarrollan la familiarización,*

*Y que gradualmente van cambiando, transformándose*

*En la naturaleza de eso que es virtuoso,*

*Se liberan completamente de la ruina (del samsara).”*

Por lo tanto, puesto que los dos estados mentales tienen formas completamente contradictorias de agarrarse, uno siempre destruirá al otro; y si uno se llega a hacer más fuerte, el otro de forma natural se debilita. Tal como dice Nagarjuna en *“En Alabanza del Dharmadathu”*<sup>48</sup>:

---

<sup>48</sup> Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso <https://es.scribd.com/doc/127745468/Nagarjuna-en-Alabanza-Del-Dharmadhatu>

*“Una prenda que fue limpiada por el fuego,  
Puede estar aún ensuciada por varias impurezas;  
Cuando se vuelve a colocar en la llama,  
Las impurezas se queman, la prenda no.*

*Similarmente, la mente que también es luminosa,  
Está ensuciada por las impurezas del deseo, etc.  
Las aflicciones se queman en el fuego de la sabiduría,  
Pero su luminosidad no.”*

Y tal como enseña el Buda Maitreya (en el *Sublime Continuo del Mahayana*)<sup>49</sup>:

*“El perfecto Buddhakaya<sup>50</sup> lo abarca todo; la Talidad no puede ser diferenciada; y todos los seres tienen la disposición, por eso siempre tienen la naturaleza de buda.”*

Ambas, la naturaleza última y la naturaleza convencional clara y que conoce, son inmaculadas. Una mente sin impureza puede desarrollar dentro buenos o malos estados mentales, pero no importa cuánto nos lleguemos a acostumbrar a ellos, estos estados son limitados. No obstante, los buenos estados de la mente con una base válida se desarrollarán infinitamente si nosotros nos acostumbramos a ellos. Por esta razón, nosotros ganaremos la certeza de que las impurezas que cubren la mente pueden ser erradicadas. Nosotros también llegaremos a comprender que cuando esas impurezas han sido completamente eliminadas de forma que ya no puedan volver a surgir más, entonces la verdadera naturaleza de la mente en ese momento es nirvana, y que este nirvana puede ser alcanzado. De la misma forma en que estos engaños pueden ser destruidos, sus impresiones o huellas también pueden ser destruidas. Cuando todos los engaños y sus huellas han sido destruidos, entonces la verdadera naturaleza de la mente es llamada el nirvana de no permanencia, o el Dharmakaya<sup>51</sup>. Así, llegaremos a comprender que en general, el nirvana y la Completa Iluminación existen. Nagarjuna dijo en los *Versos Fundamento del Camino del Medio*:

---

<sup>49</sup> Traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso <https://es.scribd.com/doc/141480653/Maitreya-El-Sublime-Continuo-Del-Mahayana>

<sup>50</sup> Cuerpo de Buda.

<sup>51</sup> El Cuerpo de la Verdad.

*“Me postro ante el Buda Perfecto,  
El Mejor de los Maestros, quien enseñó  
Que todo lo que se origina dependientemente  
Es sin cese, sin surgimiento,  
Sin aniquilación, sin permanencia,  
Sin venir de ningún sitio, sin ir a ningún sitio,  
Sin distinción, sin identidad,  
Lleno de paz- libre de toda elaboración conceptual.”*

El Buda enseñó a partir de su propia Visión Penetrante que todos los fenómenos, puesto que son originados de forma dependiente, están vacíos de existencia inherente, y carecen de los ocho límites del nacimiento, muerte, y demás tal como ha sido indicado antes. Cuando nosotros vemos a este Buda como el Ser Perfecto que ha mostrado sin falta la bondad definitiva de la libertad permanente, el Nirvana y la Budeidad, y su método, entonces nosotros entenderemos cómo el Bhagavan nunca nos ha fallado al mostrarnos, con el método, la libertad temporal (de no caer en los reinos desafortunados y demás). Tal como Dharmakirti explica en el *Pramanavartika*:

*“Porque la palabra del Buda no es decepcionante  
Al mostrarnos el significado principal<sup>52</sup>,  
Entonces nosotros podemos llegar a entender  
Todos los otros significados.”*

Y Aryadeva en *Las Cuatrocientas Stanzas* dice:

*“Cualquiera que dude acerca de lo que dijo el Buda,  
Sobre aquello que está escondido,  
Debería de confiar en la vacuidad,  
E ir ganando confianza en Él solamente.”*

---

<sup>52</sup> La vacuidad.

Por medio del desarrollar la fe con comprensión en las enseñanzas del Victorioso y de sus comentarios, los cuales muestran los medios para conseguir la felicidad temporal y definitiva, nosotros desarrollaremos desde lo profundo de nuestros corazones una devoción y respeto que está basado en la comprensión correcta por parte del Buda Bhagavan y sus seguidores, los Grandes Maestros de India. Así, nosotros seremos capaces de desarrollar un respeto y devoción puro hacia nuestro maestro espiritual quien es el que nos está enseñando ahora el camino sin error; y hacia la Sangha, los amigos espirituales que ahora están en el mismo sendero que Señor Buda transitó una vez.

Tal como dice Chandrakirti:

*“El Buda, el Dharma, y la excelente Sangha*

*Son los salvadores de aquellos que desean la libertad.”*

Nosotros estaremos incluso aún más convencidos de que las Tres Joyas son el único refugio para aquellos que están deseando alcanzar el nirvana, y así esa toma de refugio en las Tres Joyas es el medio para liberarse del sufrimiento. Por ello, el deseo de conseguir para nosotros el nirvana o la Budeidad con el propósito de liberar a todos los seres sintientes de todo tipo de sufrimiento<sup>53</sup> irá haciéndose cada vez más fuerte, con firmeza. Cuando nosotros tenemos la base, bien de los preceptos del monje o los del practicante laico, junto con la motivación de la renunciación, y la visión correcta de la vacuidad, la cual es muy sutil y profunda, nosotros ya nos encontramos en el Sendero (Mahayana) de la Acumulación<sup>54</sup>. Entonces, después de familiarizarnos con esta visión por medio de mucho estudio y contemplación, esta visión cambiará en una que surge de la meditación. Esta es la unión de la Visión Profunda<sup>55</sup> y de la Calma Mental<sup>56</sup>, lo cual es una comprensión conceptual mezclada de la vacuidad. Cuando esto es logrado, estamos en el Sendero de la Preparación (o Unión)<sup>57</sup>. Gradualmente, cuando nosotros tenemos una percepción directa de la vacuidad, alcanzamos el Sendero de la Visión<sup>58</sup>, el cual es el verdadero Sendero del Precioso Dharma.

Con esta realización clara como remedio serán erradicados gradualmente todos los obstáculos burdos como la verdadera causa del sufrimiento, el aferramiento intelectual formado hacia la existencia verdadera y demás, y el sufrimiento verdadero, tal como el renacimiento en los reinos desafortunados. Entonces, por

---

<sup>53</sup> Esto es, la mente de la Iluminación o *bodhicitta*.

<sup>54</sup> *Sambhava-marga*.

<sup>55</sup> *Vipashyana*.

<sup>56</sup> *Samatha*.

<sup>57</sup> *Prayoga-marga*.

<sup>58</sup> *Darshana-marga*.

medio del estar más familiarizado con esta realización, nosotros alcanzamos el Sendero de la Meditación<sup>59</sup>, y gradualmente vamos consiguiendo la verdadera cesación de los engaños inherentes, comenzando con las formas más burdas y sus necesidades, y entonces llegando a las más pequeñas dentro de las formas más sutiles. Ahora es alcanzado el Nirvana, y el viaje alcanza su fin, y hemos alcanzado el Sendero de la Libertad<sup>60</sup>, el estado más bajo de un Arhat.

Con el desarrollo de la sabiduría del estudio, contemplación, y meditación enfocada en el significado de la vacuidad, que está acompañado por los medios hábiles de las Perfecciones<sup>61</sup>, tales como la generosidad, moralidad y demás, las cuales surgen de la motivación de la bodhicitta, y por ir haciendo esto cada vez más profundo, nosotros alcanzaremos una percepción directa de la vacuidad. De esta forma realizamos la Sabiduría Perfecta del nivel<sup>62</sup> del Bodhisattva, y el primer mérito incontable es acumulado.

Entonces, por medio de traer una cesación verdadera de los engaños formados intelectualmente, tales como el aferrarse a la idea de una existencia verdadera tal como se explicó antes, nosotros pasaremos los siete niveles impuros del Bodhisattva, y completamos el segundo mérito incontable. Finalmente, durante los tres últimos niveles puros, nosotros erradicamos gradualmente los instintos hacia el aferrarse a la supuesta existencia verdadera<sup>63</sup>, junto con sus efectos sutiles. De este modo es acumulado el tercer mérito incontable, y alcanzamos el Dharmakaya, la verdadera cesación de toda obstrucción. Al mismo tiempo nosotros logramos el Cuerpo del Gozo<sup>64</sup>, y el Cuerpo de Manifestación<sup>65</sup>, y así conseguimos la Budeidad completamente realizada en Sabiduría, Compasión, y Poder.

Uno que tenga la base de una buena acumulación de mérito, y que posea una buena cantidad de sabiduría, por medio del entrenar su mente con la renunciación, bodhicitta, y la visión correcta de la vacuidad, y que se dedique a uno de los tres niveles inferiores del Vajrayana, por medio del realizar rápidamente el Yoga de la unión de la Visión Penetrante y de la Calma Mental, alcanzará la Budeidad mucho más rápidamente. Esto es porque estos niveles contienen el método más excelente para el logro del Cuerpo de la Forma de un Buda. En el Sendero del Anuttara-tantra, nosotros dividimos los aires y la mente en burdos, sutiles, y muy sutiles, y por medio del desarrollo de la mente muy sutil dentro de la naturaleza del sendero, y familiarizándonos con ello, la realización de la vacuidad llega a ser muy profunda. Así, este método tiene la facultad especial de erradicar los obstáculos muy rápidamente.

---

<sup>59</sup> *Bhavana-marga.*

<sup>60</sup> *Vimukti-marga.*

<sup>61</sup> *Paramitas.*

<sup>62</sup> *Bhumi.*

<sup>63</sup> Las obstrucciones finales a la omnisciencia.

<sup>64</sup> *Sambhogakaya.*

<sup>65</sup> *Nirmanakaya.*

Ahora, la explicación breve sobre el método para meditar en la visión correcta de la vacuidad. El propósito de esta meditación es eliminar los obstáculos; por lo tanto, tiene que estar acompañado por una gran acumulación de mérito. Una forma excelente de acumular mérito es por medio de la práctica preparatoria de las *siete ramas*, la cual incluye postraciones, ofrendas y demás, y que es muy beneficiosa y muy sólida. Esto puede ser practicado con una reflexión general sobre las Tres Joyas, o con una visualización más específica de acuerdo a los deseos de uno. Entonces, tras haber pedido que crezca en nosotros una visión correcta de la vacuidad, comenzamos la verdadera meditación en la ausencia de una entidad en la personalidad.

Cuando estamos en meditación, empezamos por ver y por entender claramente como el “yo” se aparece a la mente cuando tenemos diferentes sentimientos de alegría o pesar, y cómo nosotros estamos aferrados a ese “yo”. Entonces investigamos la forma de existencia de ese ego tal como se explicó previamente. Cuando nuestra experiencia y comprensión se llega a hacer más profunda, nosotros llegamos a realizar que la forma en la que el “yo” nos ha estado apareciendo, como algo independiente, no existe en modo alguno. Ahora, emplazando nuestra mente en un solo punto sobre esta vacuidad, la cual es solo la negación del objeto de refutación, durante algún tiempo, nosotros practicamos la concentración sin hacer ningún tipo de análisis. Siempre que comencemos a perder la traza de este objeto que la mente está aprehendiendo, tenemos que volver a practicar la contemplación por medio del investigar como existe el yo. Por la práctica de estas dos<sup>66</sup> tenemos que intentar llevar a cabo un cambio en la mente. De este modo, cuando tenemos una pequeña comprensión de la vacuidad del yo, nosotros analizamos los agregados en base a los cuales es imputado el yo. Investigamos la forma, las sensaciones, concepciones, y formaciones en general, y hacemos una investigación excepcionalmente profunda del agregado de la consciencia. Generalmente, el realizar la forma convencional de existencia de la consciencia es muy difícil, pero muy importante. No obstante, si podemos llegar a reconocerla como siendo “clara y cognición”, entonces por medio del análisis podemos llegar a reconocer gradualmente la naturaleza última de la consciencia. Esto es de un beneficio incomparable.

Al principio meditamos por espacio de una media hora, entonces hacemos un descanso e intentamos desarrollar una certeza clara de que todos los fenómenos que se le aparecen a la mente, tanto placenteros como desagradables, y a partir de los cuales se deriva nuestra experiencia de felicidad y de sufrimiento, no existen por su propio lado, sino que son interdependientes e ilusorios. Esta meditación debería de ser hecha al amanecer, durante la mañana, a la tarde, y a la noche; esto es, durante cuatro periodos de tiempo. O bien cuatro durante el día, y cuatro durante la noche, esto es,

---

<sup>66</sup> Contemplación y concentración.

en ocho periodos. Si uno no tiene tiempo suficiente para hacer esto, entonces un periodo al amanecer y otro durante la tarde es la práctica mínima.

Después de practicar de esta forma nuestra experiencia y comprensión progresarán, y entonces en todas nuestras acciones tales como el caminar, sentarse, acostarse y demás, la comprensión de la visión correcta vendrá a nosotros sin esfuerzo. Sin embargo, sin el logro de la Calma Mental no hay forma de lograr la Visión Penetrante de la comprensión de la vacuidad. Por consiguiente es necesario esforzarse para el logro de la vacuidad, el método por el cual todo puede ser aprendido.

Así, si alguien quiere tener una experiencia interior, y no meramente un conocimiento intelectual de la visión correcta de la vacuidad, el tiene que estudiar y contemplar, de acuerdo a su propia capacidad, los Sutras y los comentarios a ellos, hechos por los grandes panditas indios y por los maestros tibetanos en los cuales “Lo Profundo” es explicado desde la experiencia personal. La experiencia de uno deriva del estudio y de la contemplación, y tiene que ir acompañada por la instrucción de un maestro experimentado.

¡Que por la acumulación de merito conseguido por esta obra,

Puedan todos los seres vivos, yo mismo y los otros quienes desean la felicidad,

Lograr el ojo que ve la infinita Talidad,

Y pasar a la Tierra de la Gran Iluminación<sup>67</sup>!

Esta obra ha sido escrita de la forma más simple posible para hacer más fácil la traducción a otros idiomas. Es para beneficio de aquellos que con las mentes frescas, tanto en el Este como en el Oeste, buscan el Dharma del Buda en general, y a quienes les gustaría especialmente conocer la visión profunda y sutil de la vacuidad, pero que no han tenido la oportunidad de estudiar las grandes enseñanzas del Madhyamaka, o que no tienen la habilidad para estudiar las escrituras en el idioma tibetano.

***Ha sido compuesto por el monje budista Tenzin Gyatso. (Su Santidad el XIV Dalai Lama).***

***¡Que pueda esto ser una contribución hacia el desarrollo armonioso de la bondad y la virtud!***

---

<sup>67</sup> Mahabodhi.

Traducido al inglés por Gonsar Tulku, con la ayuda de Gavin Kilty.

Traducido al castellano y anotado por el ignorante y falto de devoción upasaka Losang Gyatso. Editado a 29-01-2015.



