

CLASICOS TIBET. TSONG KHAPA.

Tsong Khapa: El sendero fundamental a la Iluminación.

Trad. UPASAKA LOSANG GYATSO.





Thangka de Lama Tsong Khapa con sus dos discípulos principales, en la habitación de Gueshe Lamsang, en Ganden; pintada por Ven. Lobsang Zopa.

Tsong Khapa: El sendero fundamental a la Iluminación.

Una explicación sobre cómo tomar el voto del bodhisatva, y purificar el agregado de la ética.

¡Homenaje a Mañjushri, el joven, el gran bodhisatva¹!

INTRODUCCIÓN.

(Homenaje al Buda.)

A aquel cuya mente sirve para proteger con una gran ola de compasión;
Quien durante inmensurables eones llevó sobre sí la carga de lo difícil de hacer;
Quien ha alcanzado el rango supremo, y quien entonces, con una palabra excelente
Despierta al mundo del sueño de la ignorancia, a Él lo saludo con reverencia.

(Homenaje a Maitreya)

El regente, el Señor del Dharma,
Sobre quien el Buda ha conferido la soberanía;
El gobernante de los niveles², el Protector Ajita³:
Dejadle sostener al mundo con actos inmaculados.

(Homenaje a Asanga)

Postro mi cabeza a los pies del noble Asanga,
Él discípulo del regente, portando reverentemente una corona,
Tocando el polvo de sus amados pies de loto,
Lo cual trae el incremento de la buena fortuna.

(El tema)

Escuchad con reverencia, vosotros que buscáis un vehículo mejor⁴,
Porque aquí está explicado el consejo eminente de Ajita,
Sobre cómo aclarar qué es la carrera del bodhisatva,

¹ Ser iluminado.

² Bhumis. Los niveles o tierras puras de los bodhisatvas.

³ Maitreya.

⁴ El Mahayana.

Y cómo proceder a realizarlo inteligentemente.

(*El argumento*)

Entre aquellos que dicen pertenecer al Mahayana,
Algunos hacen un guiño a los dos⁵,
Y no a lo prescrito para los discípulos de los Victoriosos⁶;
Otros salmodian las palabras, pero no cumplen con las leyes del Sabio⁷,
Sin tener convicción en el mejor consejo,
El único sendero transitado por los Hijos de los Victoriosos⁸,
Quienes están absortos en realizar el mejor de los vehículos;
Y entonces abordan los tópicos con una laxitud
Semejante a la de un elefante sin aguijonear;
Y de esa forma fracasan en alcanzar la esencia.

Pero aquellos que no tienen
Una actitud laxa hacia el mejor de los vehículos,
Esos seres afortunados,
Verán incrementarse su júbilo.

El "*Tantra raíz de Mañjushri*"⁹ dice de él¹⁰:

"Un monje, de nombre Asanga,
Conocerá el significado de los tratados¹¹;
El clasificará las muy diversas escrituras
Como definitivas o provisionales.

Al estar su naturaleza inclinada a enseñar al mundo aquello que es relevante,
Tendrá una disposición prolífica;
Dada la magnitud de su conocimiento
Será conocido como mensajero de Sala.

Por el poder de sus mantras,
La agudeza de su intelecto se irá incluso mejorando;
Él reunirá el significado de las escrituras
De forma que lo otorgado pueda durar mucho tiempo.

Después de vivir durante siglo y medio,
Dejará su cuerpo e irá al cielo¹²;

⁵ Los dos vehículos del Hinayana o vehículo pequeño: el vehículo de los Oyentes (Sravakas) y el de los Realizadores solitarios (Pratyekabudas).

⁶ *Jinas*.

⁷ *Muni*, el Buda.

⁸ Los *bodhisatvas* (seres Iluminados)

⁹ *Mañjushri mūla tantra*.

¹⁰ De Asanga.

¹¹ Shastras.

A lo largo de sus renacimientos en la existencia cíclica¹³,
Él anhelará experimentar la felicidad.
Y con el debido discurrir, este ser grande¹⁴,
Llegará a alcanzar la Iluminación.”

Esa es la predicción hecha por el Buda. El había hecho grandes propósitos de sostener el sagrado Dharma, y a través de muchas vidas se había dedicado a las prácticas para reunir las inmensurables acumulaciones¹⁵. Había alcanzado la “absorción meditativa que sigue la escucha del Dharma”¹⁶, y cruzó el verdadero océano de su propio sistema filosófico, y el de otros. El llegó a ser conocido como el “no apegado”¹⁷, cuya capacidad a la hora de clasificar el Dharma es difícil de sondear para otros.

Este Asanga oyó del Venerable Maitreya inmensurables sistemas doctrinales en general, y en particular oyó de él los detalles completos del mejor de los vehículos, y su resultado; el sentido de lo cual él resumió componiendo el tratado llamado “*Niveles del Bodhisatva*.”¹⁸

Sin embargo, yo he observado que aquellos con poca experiencia previa, quienes tienen un poder inferior de comprensión y poca diligencia, no son capaces de entrenarse en él. Para su beneficio yo enseñaré el sentido del Capítulo sobre la ética moral del “*Niveles del bodhisatva*”, solamente, pues es fácil de entender para aquellos de intelecto inferior.

La base para cualquier actividad del bodhisatva es, en primer lugar, generar la mente de la iluminación¹⁹ de acuerdo a las instrucciones, y entonces tomar el voto en términos de prometer entrenarse en las prácticas del bodhisatva. Pues no hay forma de alcanzar la suprema Iluminación sin que primero uno se entrene en los entrenamientos preliminares del bodhisatva.

Por tanto, este es el único sendero transitado por todos los bodhisatvas de los tres tiempos. Como dice en “*Niveles del Bodhisatva*”, justo tras completar su explicación sobre los tres tipos de ética: “Los bodhisatvas del pasado que desearon alcanzar la suprema iluminación, se entrenaron en él. Los bodhisatvas del futuro se entrenarán en él. Y aquellos que ahora están morando en los ilimitados, en los infinitos mundos del universo, se entrenan en él.”

Y el “*Comentario al Capítulo sobre la moralidad ética*”²⁰ dice: “Todo ser humano que ha generado la intención de alcanzar el despertar, y que ha llegado a la puerta del Mahayana; todas las personas que desean el beneficio para ellos y los demás, y que

¹² De Tushita, donde el Regente Maitreya enseña el Dharma.

¹³ *Samsara*.

¹⁴ *Mahasattva*.

¹⁵ De mérito y sabiduría.

¹⁶ *Dharma-srotra-anugata-samadhi*. La capacidad de viajar a cualquier lugar en el que se esté enseñando el Dharma, como por ejemplo el Cielo de Tushita, donde el regente Maitreya enseña el Dharma.

¹⁷ Asanga.

¹⁸ *Bodhisattva Bhumi*.

¹⁹ *Bodhicitta*.

²⁰ De Samudramegha.

desean esforzarse en la acumulación de mérito y sabiduría, todos aquellos que afirman ser seguidores del Mahayana, deberían de establecerse en los votos del bodhisatva. Puesto que el entrenamiento del bodhisatva es formulado como las perfecciones y demás, si uno no se entrena en ello, ni tiene fe en ello, uno puede decir que es un seguidor del Mahayana, pero esta atribución es meramente de nombre, y altamente cuestionable.”

Si uno ha generado la mente de la iluminación pero fracasa a la hora del entrenamiento, el logro de la iluminación es imposible. Así que quien aspira a la iluminación debería primar el involucrarse en los entrenamientos. En el “*Capítulo explicando los tres votos*”²¹, dice: “Kasyapa, cualquier hijo o hija de buena familia²² que haya entrado en el vehículo del bodhisatva, y que deja de seguir estas enseñanzas tan pronto como han sido oídas, no puede alcanzar la insuperable, perfecta, y completa Iluminación²³. ¿Por qué? Porque, Kasyapa, la insuperable, perfecta y completa Iluminación es obtenida por medio de la asiduidad, y no por falta de ella. Kasyapa, si la insuperable, perfecta, y completa Iluminación pudiera ser alcanzada sin asiduidad, entonces los conejos y los gatos podrían despertar a la insuperable, perfecta, y completa iluminación. ¿Y por qué es así? Porque, Kasyapa, aquellos sin práctica asidua ya estarían insuperable, perfectamente, y completamente iluminados; en cuyo caso, Kasyapa, ellos podrían despertar a la insuperable, perfecta, y completa iluminación solo por la palabra; con solo decir: “Yo me convertiré en un Buda,” inmensurables seres llegarían a la budeidad.”

Pensar: “Tomar el voto del bodhisatva e involucrarse en su entrenamiento, es para practicar el vehículo de la perfección²⁴, pero no es necesario para emprender el sendero del mantra, el cual no es un sendero común para todos los bodhisatvas,” es una concepción errónea grave.

En escrituras tántricas tales como el *Glorioso Samputa*, el *Vajradakini*, y el *Vajrasikhara*, leemos:

“Dejadme generar la sagrada, la suprema mente de la Iluminación; dejadme mantener con firmeza cada una de las tres ramas de la moralidad ética: 1) para entrenarse en la moralidad ética; 2) para reunir los factores virtuosos; y 3) para el bienestar de todos los seres.”

En otras palabras, cuando se toma el voto Vajrayana, es necesario generar la mente de la Iluminación, y entonces uno se asegura de entrenarse en los tres aspectos de la ética, y es solo entonces cuando se toma el voto tántrico de las cinco familias. Por un lado, numerosas ceremonias del mandala-que son fuentes primarias-defienden la necesidad de mantener ambos votos, el compartido y el no compartido; y el “compartido” es el voto del bodhisatva. Por otro lado, no existe el sendero de la perfección del Mahayana sin generar la mente de la iluminación e involucrarse en el entrenamiento, es decir, entrenarse en los tres tipos de moralidad ética o en las seis perfecciones, de acuerdo a la promesa que uno haya hecho.

²¹ *Arya Trisamvara-nirdesa parivarta sutra.*

²² *Kulaputra.*

²³ *Anuttara-samyak-sambobhi.*

²⁴ *Paramitayana.* Otro término para designar el Mahayana.

Además, la generación de la mente de la iluminación y el sendero de las seis perfecciones son necesarios para entrar en el umbral de cualquiera de las cuatro clases de tantra. Aunque solo son compartidos por el vehículo del vajra y por el vehículo de la perfección, quienes no siguen el Vajrayana no deberían de rechazarlos bajo ningún concepto.

Al respecto, el “*Tantra raíz de Mañjushri*”, dice:

“Hay tres factores que completarán la práctica de mantra: no abandonar a todos los seres, mantener el voto del bodhisatva, y no abandonar el mantra de uno.”

Y el “*Vajrasikhara*”, dice:

“En la práctica de las seis perfecciones,
Uno debería de entrenarse en el orden apropiado;
Realiza la práctica del bodhisatva
Para beneficio de todos los seres.”

Y en el capítulo doce del *Vajrapañjarā*, dice:

“Generando la mente de la suprema iluminación,
¡Oh, dejadme cobijar a todos los seres!
Haciendo de la conducta del bodhisatva mi práctica favorita,
¡Dejadme convertirme en un Buda para el bien del mundo!”

Aunque entre los dos vehículos existen ciertas diferencias en cuanto a lo que disfrutan y prohíben, tienen gran semejanza. Así que, tanto que uno entre en el vehículo de la perfección, como en el vehículo del mantra, has de saber que este voto es una necesidad absoluta.

LA MORALIDAD ÉTICA.

Ahora para explicar el Capítulo sobre la moralidad ética, hay dos partes: (1) el resumen contraído; y (2) expandiendo la contracción.

(1) EL RESUMEN CONTRAÍDO.

¿Qué es la moralidad ética para los bodhisatvas? Aquí tenemos el resumen contraído o la condensación de la moralidad ética resumida en nueve puntos.

***“Esencia y completado,
Dificultad y puerta universal;
Conectada con las cualidades de una persona realmente espiritual;
Y también como todas sus formas.***

***Relacionada con el sufrimiento y lo querido;
El bienestar aquí y allá;
Y purificada; estos nueve aspectos
En resumen, constituyen la moralidad ética.”***

La **“esencia”** de la moralidad ética es su definición general. El **“completado”** de la moralidad ética es la clasificación detallada de su realización. La **“dificultad”** de la moralidad ética es la particularidad de ser realizada como una práctica difícil. La moralidad ética como una **“puerta universal”** es la clasificación de dónde y cómo es recibida. La moralidad ética de **“una persona realmente espiritual”** es la particularidad de quien la ejecuta, o la **“base”**²⁵. La moralidad ética **“como todas sus formas”** es la división de todos sus modos. La moralidad ética **“relacionada con el sufrimiento y lo querido”** es la acción de eliminar el sufrimiento, de acuerdo al *Gran comentario*²⁶. También, estos dos últimos distinguen el objeto y la acción. La moralidad ética como **“bienestar aquí y allá”**, y la moralidad ética **“purificada”** son las distinciones del resultado. Son distinguidas como rechazo y aceptación, respectivamente.

(2) EXPANDIENDO LA CONTRACCIÓN.

Esto tiene seis partes: 1) un resumen enseñando por medio de la esencia; 2) la explicación detallada, con el completado; 3) las secciones de esa explicación; 4) las ventajas de la moralidad ética; 5) el resumen de la moralidad ética; y 6) las funciones de la moralidad ética.

2.1. UN RESUMEN ENSEÑANDO POR MEDIO DE LA ESENCIA.

Tiene dos partes: la esencia, y su grandeza.

2.1.1 La esencia.

²⁵ La “base” es la persona que se involucra en la práctica de la ética moral.

²⁶ De Jinaputra.

Tiene cuatro puntos.

2.1.1.1. La enumeración de sus cualidades.

“¿Qué es la esencia de la moralidad ética? En resumen, debería de entenderse que la esencia de la moralidad ética del bodhisatva posee cuatro cualidades: la cualidad de recibir (los preceptos) correctamente de otra persona, la cualidad de tener una intención completamente pura, la cualidad de corregir tras una falta, y la cualidad de evitar cometer transgresiones generando respeto y permaneciendo vigilante al respecto.”

2.1.1.2. La función de las cualidades.

“Con respecto a este punto, puesto que él ha recibido (los preceptos) de otra persona, cuando se dan las condiciones que suponen una transgresión en su entrenamiento, debe de pensar: “No he de permitir que otra persona me censure”, y entonces genera un sentimiento de vergüenza ante los actos erróneos. Debido a su intención completamente pura, cuando se dan las condiciones que suponen una transgresión en su entrenamiento, entonces, en razón de sí mismo o a su propia doctrina, genera un sentimiento de vergüenza ante los actos erróneos. Debido a este par-corrige tras una falta, y evitar cometer transgresiones generando respeto y permaneciendo vigilante al respecto-un bodhisatva permanece libre de arrepentimiento. El bodhisatva engendra vergüenza y embarazo dependiendo de una recepción correcta (de los preceptos) y de una intención completamente purificada, y por tanto, la moralidad ética es mantenida, en el sentido de evitar las faltas, y de corregirlas cuando son cometidas. Cuando esto está siendo guardado, al verse a sí mismo libre de las transgresiones, estará libre de arrepentimiento.”

Esto demuestra lo siguiente: aquellos que han tomado el voto de bodhisatva, examinarán con la visión profunda de la investigación crítica sus propios continuos mentales; y para que ellos mismos se encuentren libres de cualquier tipo de transgresión, sea esta sutil o burda, tienen que estar perfectamente limpios y libres de arrepentimiento. Si se esfuerzan desde el mismo principio en no infectarse con ofensas, pero no obstante se infectan con una ofensa en un momento raro de falta de atención mental, etc., tienen que rectificar por medio de la confesión-no decidiendo no pensar nada de ello-y para encontrarse a sí mismos (para el futuro).

Para que esto se pueda llevar a cabo, es necesario que ellos posean una gran cantidad de vergüenza y de embarazo (ante la ofensa); y para que esto llegue a producirse el voto tiene que tomarse ante un amigo espiritual que esté dotado con las características de una fuente; y la actitud de tomarlo tiene que haber sido sincera, no un mero asunto de mantenerlo con cualquier otro; y tiene que haber sido tomado con una intención pura, y no con una intención inferior para ganarse la vida o cosas similares. Así que el primer par de causas debería de ser enfatizado.

Ciertos comentarios explican que la primera cualidad es la que adquiere; y entonces las otras tres preservan. Pero la fuente²⁷, declara específicamente que las dos primeras son las causas para mantenerlo, y en los *Veinte versos*²⁸, dice:

“Con una intención excelente
Toma ese tesoro, que otorga todo el mérito,
De un maestro espiritual dotado de habilidad,
Que observe los votos, y que esté versado en ello.”

Por consiguiente, el primer par de causas tienen que ver con tomar el voto, y el último par son parte del aspecto de la preservación.

Este voto puede tomarse de forma exitosa, cuando no ha sido encontrado un maestro espiritual, ante una imagen mental de los Budas y bodhisatvas. La afirmación de que ha de ser tomado de otro, sirve para cubrir el caso en el que no puede encontrarse un maestro espiritual. Indica que uno debería de buscar un maestro espiritual. Tomando el voto ante él, será fácil generar alegría y respeto hacia el mantenimiento del entrenamiento, y como consecuencia tu moralidad ética será pura.

Así, en el *Compendio de los entrenamientos*²⁹, también dice:

“Respecto a la toma del voto, tú deberías de recibirlo de alguien que esté en posesión del voto, que lo mantenga seriamente, y que esté familiarizado con el entrenamiento del bodhisatva. Tras haber hecho esto, tú deberías de esforzarte en ese entrenamiento, deberías de estar completamente avergonzado, y deberías de temer romper la fe en el maestro espiritual, o de lo contrario la alegría y el respeto se producirán sin un énfasis especial en ellos cuando ambos sean requeridos. Por eso es por lo que los bodhisatvas que desean lograr alguno de estos entrenamientos lo tomarán ante los Tathagatas.”

2.1.1.3. Cómo son causa y efecto.

“Las primeras dos cualidades inducen las otras dos; así que las dos primeras deberían de ser entendidas como causas, y las dos últimas como efectos.”

La forma de inducción es la que ya hemos explicado.

2.1.1.4. Determinación del número de cualidades.

¿Cómo son determinadas las cualidades como siendo cuatro? La purificación de la moralidad ética está determinada como poseyendo dos aspectos: en primer lugar, no infectándose con las transgresiones; y limpiándose cuando está infectado.

²⁷ *Niveles del bodhisatva (Bodhisattva bhumi.)*

²⁸ Chandragomin, *Los veinte versos*, 2abcd.

²⁹ *Siksamuccaya*, de Shantideva.

“Así que las tres-recibirlo de otro, la intención completamente pura, y recurrir a la atención mental para evitar las caídas-representan la no transgresión; mientras que la cuarta, la corrección de la transgresión, constituye la rectificación y la reparación de la caída.”

En los comentarios³⁰, sobre cómo agruparlas en cuatro cualidades, está explicado de cuatro modos: 1) es tomado por la primera, y guardadas por las tres últimas; 2) un punto representa la actitud, y las otras tres son aplicación; 3) recibéndolo con una intención completamente pura, más tres esencias de moralidad ética. (4) Dentro de la recepción, además, es tomado para que: a) las palabras de uno sean aceptadas; b) uno puede llegar a convertirse en un campo para el mérito de otros, y c) cuando uno ha obtenido la soberanía del gobernante, sea evitado todo daño a los seres. Las tres moralidades éticas son la moralidad ética tal como es tomada, corregida, y mantenida.

2.1.2 La grandeza de la moralidad ética.

Es buena³¹, inmensurable, favorable, y un gran resultado y ventaja.

2.1.2.1 Es bueno.

“¿Cuáles son las cualidades de tomar (el voto) e involucrarse en el entrenamiento de la moralidad ética dotada con esas cuatro cualidades? Beneficio para uno, y el resto.”

El beneficio para uno mismo de los Oyentes³² y Realizadores solitarios³³ alcanza solo la pacificación y disciplina propia, con propósitos y actos exiguos, para conseguir la eliminación de las impurezas y el sufrimiento, por medio del conocimiento de las verdades³⁴. El beneficio para sí mismos de los bodhisatvas son las dos eliminaciones³⁵ y las dos sabidurías³⁶.

“Beneficio para otros”: cuando uno genera la mente, uno empieza a beneficiar a aquellos que pertenecen a la clase³⁷ espiritual, y también para aquellos que no lo son. El beneficio para aquellos que no pertenecen a la clase espiritual ha de ser explicado, en primer lugar, por ***“beneficio para muchos”***: para protegerlos de lo que sin duda sería un destino de renacimiento desafortunado propiciando que no creen ninguna acción no virtuosa que aún no haya sido creada, y eliminando lo que ya ha sido creado. ***“Placer para mucha gente”***: es protegerlos para que alcancen un estado afortunado de renacimiento no creando aquello no virtuoso que aún no ha sido creado, e incrementando lo que ya ha sido creado.

³⁰ De Samudramegha y Jinaputra.

³¹ *Kalyānam*, en el sentido de beneficioso.

³² *Sravakas*.

³³ *Pratyekabuddhas*.

³⁴ Las cuatro verdades nobles: las verdades del sufrimiento, el origen, su cesación, y el sendero óctuple que lleva al cese del sufrimiento.

³⁵ Elimina los dos oscurecimientos: el oscurecimiento de las emociones aflictivas, y el de las obstrucciones al conocimiento, esto es la percepción de donante, receptor, y lo recibido.

³⁶ La sabiduría que conoce los aspectos de lo convencional, y lo último.

³⁷ *Gotra*.

“Compasión hacia el mundo”: entre aquellas personas sin clase, que son aquellos que son hostiles, quienes no tienen oportunidad, y quienes, aunque son recipientes adecuados, caen dentro del dolor y van hacia los destinos desafortunados, él espera el momento adecuado para estos “invitados” suyos, no abandonando el pensamiento de conseguir su beneficio y placer.

El beneficio para aquellos que pertenecen a la clase, ha de ser explicado primero con **“bienestar para dioses y humanos”**: propiciar que ellos entren en la vida espiritual. Sus beneficios son los caminos (Mahayana) de la acumulación y preparación que inducen a llevar una vida espiritual. Su placer es permanecer en un estado de bienestar en esta vida: debido a la calma mental, ellos experimentan gozo físico y mental, y también el placer de la liberación espiritual.

Por estas razones es bueno y no decepcionante. Los comentarios plantean otras consideraciones, pero yo no lo pondré por escrito.

2.1.2.2. Es inmensurable.

“Las bases de entrenamiento del bodhisatva están comprendidos por el término “inmensurable.”

2.1.2.3. Es favorable.

“A la hora de ponerlo en práctica, y a la hora del resultado, ellos están viviendo para el beneficio y placer de los seres.”

2.1.2.4. Es un gran resultado y una gran ventaja.

“El gran resultado en la situación de uno como bodhisatva, es alcanzar la completa iluminación. La gran ventaja para una situación de budeidad, es dar ese resultado a otros.”

Para los Oyentes, los tres entrenamientos superiores³⁸ representan “lo bueno al principio, medio, y final.” Para el bodhisatva, la moralidad ética los incluye a todos ellos. Desde el momento de la primera generación de la mente de la iluminación hay beneficio para él y para los demás, junto con la explicación detallada: esto es lo bueno al principio. **“Favorable para los seres”**, es lo bueno en el medio. **“Un gran resultado y ventaja,”** es lo bueno al final.

2.2 LA EXPLICACIÓN DETALLADA CON EL COMPLETADO.

Tiene tres partes: explicación de la moralidad ética que ha de ser emprendida, cómo tomarla, y cómo guardarla.

2.2.1. Explicación de la moralidad ética que ha de ser emprendida.

Esto tiene cuatro partes: las divisiones, la naturaleza esencial, las causas para el éxito, y el resumen del significado.

³⁸ Los entrenamientos en la moralidad ética, concentración, y sabiduría.

2.2.1.1. Las divisiones.

Hay dos partes: la clasificación de las bases, y la clasificación de la naturaleza esencial.

2.2.1.1.1 La clasificación de las bases.

Existen numerosas subcategorías de bases (sobre las que practicar la moralidad ética) pero pueden resumirse en dos clases: ***“el grupo de los bodhisatvas cabezas de familia, y el grupo de los bodhisatvas ordenados. La moralidad ética de ambos grupos como base es llamada “moralidad ética completa,” porque es la moralidad ética en la que han de entrenarse siempre todas las bases del bodhisatva, sean cabezas de familia u ordenados.”***

Más allá de esto, Jinaputra explica que la moralidad ética de los cabezas de familia se encuentra en todos los destinos de renacimiento. En destinos inferiores y entre los dioses es obtenida en la naturaleza de las cosas, mientras que es solo entre los humanos donde pueden encontrarse las dos clases de base para la moralidad ética.

El comentario atribuido a Samudramegha dice que hay una obtención natural en los destinos desafortunados y en el Reino de la forma³⁹, donde es imposible recibirlo de otros. Entre los dioses del Reino del deseo⁴⁰ y entre los humanos, se encuentran ambos-la obtención natural y la recepción de otro-por tanto, en estos reinos existen la moralidad ética del cabeza de familia y del ordenado. El voto de bodhisatva no se abandona ni siquiera con el cambio de vida, pues donde quiera que uno renazca se da una obtención natural de la moralidad ética.

En general, es admisible suponer que el voto de bodhisatva te siga incluso cuando cambies de vida, y que por lo tanto se encuentra en todos los Tres reinos. Al mismo tiempo, el “aspecto laico” frente al “aspecto monástico” se refiere a si el bodhisatva posee o no uno de los cinco tipos de voto monástico, los de novicio y el resto.

2.2.1.1.2. La clasificación de la naturaleza esencial.

“Además, la moralidad ética basada en los dos grupos, en resumen, es de tres tipos: la moralidad ética del voto, la de reunir factores virtuosos, y la del beneficio de todos los seres.”

Porque la moralidad ética completa que ha de ser guardada por los bodhisatvas está comprendido en este conjunto de tres.

¿Por qué la moralidad ética está constituida por este conjunto de tres? Los comentarios dicen que en el vehículo de los Oyentes existe el voto de la liberación individual⁴¹mitigante de las impurezas, el voto de meditación no surgiendo nunca incluso cuando las condiciones están presentes; y el voto de interrupción estando libre de las pérdidas; y los números dados se corresponden con eso.

Pero las necesidades de un bodhisatva son solo dos: llevar su propio continuo mental a la madurez, y llevar a la madurez el continuo mental de otros. El primero

³⁹ Rūpadhātu.

⁴⁰ Kāmadhātu.

⁴¹ Pratimoksa.

necesariamente tiene dos aspectos: evitar lo no virtuoso, y acumular todo lo virtuoso, y en ello intervienen dos factores: 1) el voto, y 2) la acumulación de factores virtuosos. La maduración de otros requiere 3) la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres. Por tanto, son necesarios tres. Esta es la explicación correcta.

¿Cómo se determina el orden de los tres aspectos de la moralidad ética? Tal como sostiene acertadamente el comentario atribuido a Samudramegha, la moralidad ética de abstinencia⁴² es la causa de las otras dos, y es compartida con los Oyentes; y la moralidad ética de conducta⁴³ no es compartida.

El orden de las dos últimas está determinado partiendo de la enseñanza de que es imposible salvar a otros mientras uno aún está prisionero, o calmar a otros mientras uno no ha alcanzado la calma mental; por tanto, el bienestar de los otros no puede ser conseguido hasta que uno mismo no haya reunido las raíces de virtud.

2.2.1.2. La naturaleza esencial.

Tiene tres puntos.

2.2.1.2.1. La moralidad ética del voto.

“Esto se refiere a los siete tipos de voto de la liberación individual, esto es, los votos de monje y monja, el de postulante a monja, el de novicio y novicia, todos ellos pertenecientes al grupo de los ordenados; y los de laico y laica, pertenecientes al grupo de los cabezas de familia.”

De hecho existen ocho tipos de votos de la liberación individual, pero el voto por un día⁴⁴ no es mencionado; como se afirma en el comentario⁴⁵ a los *Veinte versos*:

“Implicarse en algo durante un solo día no es una austeridad, ni representa vivir retirado de los deseos sensuales; no representa no adherirse a ello durante un periodo prolongado de tiempo. Por esta razón, no es digno de ser contado aquí.”

En el comentario atribuido a Samudramegha son llamados “personas laicas que moran cerca de los votos, por un día”, y no son mencionados porque están incluidos entre el grupo de las personas laicas. También dice que el voto de postulante a monja está incluido dentro del voto de la monja. Esto no parece que pueda ser defendible.

Objeción: “¿Hay o no hay algo en la moralidad ética del bodhisatva aparte de los siete tipos? Si lo hay, ello contradice la no formulación hecha en los *Niveles del bodhisatva*, de que no hay nada aparte de los siete tipos. Si no lo hay, entonces, puesto que los votos de la liberación individual son abandonados en los cambios de vida, quien mantiene el voto de bodhisatva perderá su moralidad ética del voto cuando cambie de

⁴² *Nivritti-sila*.

⁴³ *Pravritti-sila*.

⁴⁴ *Upavāsa*: los votos por un día son tomados durante la luna nueva o llena, y son ocho preceptos: no matar, no robar, mantener el celibato, no mentir, no tomar intoxicantes; no usar perfumes, colores brillantes, ungüentos, o guirnaldas; no usar una cama alta o grande; y no comer tras el medio día.

⁴⁵ De Bodhibhadra.

vidas; además, el bodhisatva que tiene la base como un dios, encontraría imposible tomar el voto de bodhisatva, prometiendo entrenarse en las tres clases de moralidad ética.”

Respuesta: Si quien mantiene el voto de bodhisatva es alguien ordenado, la moralidad ética del voto de él o ella, es la de una de las cinco clases de votos de la liberación individual; mientras que si el bodhisatva que mantiene el voto es un cabeza de familia, como un laico o laica, él o ella mantienen la moralidad ética del voto como uno de las dos clases de voto de la liberación individual. Si alguien, tal como un dios, cuyo estado hace de él una base no adecuada para el voto de la liberación individual, tomara el voto de bodhisatva, renuncia en efecto a las diez acciones no virtuosas⁴⁶, o a las siete de cuerpo y habla, rechazando lo que es reprobable por naturaleza, tal como se hace en las siete clases de voto de la liberación individual; él posee la moralidad ética del voto, pero sin haber tomado realmente el voto de la liberación individual.

Así también, en el *Bodhipathapradīpa*⁴⁷, dice:

“Con respecto a estos, la moralidad ética del voto es el voto mantenido por las siete clases de votos de la liberación individual, siendo guardado contra lo que es reprobable por precepto, y también guardándolo contra lo que es reprobable por naturaleza, esto es, las diez acciones no virtuosas.”

El primero es el verdadero voto de la liberación individual, mientras que el último es solo lo que las siete clases de voto de la liberación individual tienen en común.

También, el *Munimatālamkāra*⁴⁸, dice:

“Con respecto a estos, la moralidad ética del voto es una moralidad ética con abstinencia. Además, las abstinencias son definidas como siendo de cuatro tipos; y estar libre del deseo, estar libre de la aversión, y tener la visión correcta son los tres factores que funcionan como su motivación.”

Y sigue diciendo: “La moralidad ética, junto con la motivación, generan las diez acciones virtuosas.”

La explicación a los *Veinte versos*, dice, en el contexto de la explicación de la afirmación del *Niveles del bodhisatva* de que “la moralidad ética del voto se refiere a las siete clases de voto de la liberación individual”: “El voto de la liberación individual funciona como una rama del voto del bodhisatva, debería de ser entendido como una parte integral de él. Por lo tanto, alguien que mantiene el otro, el voto de la liberación individual, es un recipiente adecuado para recibir el voto del bodhisatva, y la clave de la afirmación es darle este mensaje de entrenamiento: “No hay una ceremonia

⁴⁶ Son tres acciones del cuerpo: 1) no matar, 2) no robar, 3) conducta sexual correcta; cuatro del habla: 4) no mentir, 5) no hablar creando división, 6) no emplear palabras duras, 7) no caer en la charlatanería; y tres de la mente: 8) no codiciar, 9) no tener una mente maliciosa, y 10) no tener visiones erróneas.

⁴⁷ Una Lámpara en el camino, de Atisha.

⁴⁸ De Abhayākaragupta.

separada para abandonar el matar, y el resto; sin haberlos abandonado antes, no eres un recipiente adecuado para recibir el voto de bodhisatva.”

Sin el deseo de abandonar el matar y demás, es imposible ser un recipiente adecuado para la generación del voto del bodhisatva. La forma de abandonarlos se encuentra en la afirmación hecha en los *Niveles del bodhisatva* de que los siete votos de la liberación individual, considerados como siendo compartidos con el voto de la liberación, son una parte del voto del bodhisatva.

Para quien mantiene el voto del bodhisatva, como se verá más tarde, pueden surgir ocasiones en las cuales las siete acciones de cuerpo y palabra-el matar y demás-son permisibles; sin embargo en el caso del voto de la liberación individual no puede darse el dejar de abstenerse de matar y el resto. Por analogía, las faltas a las reglas individuales del monje están permitidas en caso de enfermedad, excepto la ingesta de alcohol, pero en general tienen que ser evitadas por quien observa los votos monásticos; y cuando se están tomando los votos monásticos uno ha de tomarlos con el deseo de evitar todas las caídas, sin que importe de qué rama de la disciplina monástica se trate. Por tanto, se enseña que excepto en circunstancias excepcionales, tienes que evitar las siete acciones negativas de cuerpo y mente, y quebrar los votos de la liberación individual, incluso a costa de tu propia vida.

Por tanto, la *Lámpara en el camino*, declara:

“Solo alguien que está manteniendo
Alguno de los siete votos de la liberación individual
Tiene la oportunidad de tomar el voto de bodhisatva,
Y no puede ser de otro modo.” (20)

Para el principiante que no pertenece a ninguno de estos siete tipos de voto de la liberación individual, no hay oportunidad para generar el voto especial de la moralidad ética. Si tampoco tiene el abandono natural que es compartido con los siete tipos de voto de la liberación individual, no tiene la capacidad de generar por sí mismo el voto de bodhisatva. Esto es lo que dice el Maestro. No obstante, esto no significa afirmar que el voto de bodhisatva no será generado cuando uno carece de alguna de las características de los siete tipos de voto de la liberación individual; porque el comentario a la *Lámpara en el camino* dice esto solo cuando está haciendo la transición del capítulo segundo, sobre el voto de la liberación individual, al capítulo tercero, sobre el voto del bodhisatva. La transición dice: “Ahora, deseando indicar la base especial para el voto de la moralidad ética”, haciendo esta afirmación resumiendo el citado comentario de Bodhibhadra.

En el pasado, con respecto a este tema, surgieron dos sistemas: 1) es el de los partidarios de “es una base”, el cual postula que el voto de la liberación individual es, de este modo, una base necesaria para crear y mantener el voto de bodhisatva; y 2) el de los partidarios de “no es una base” que postula que el hecho de mantener el voto de la liberación individual, el cual por definición pertenece al vehículo de los Oyentes, representa un obstáculo para el voto de bodhisatva.

Los partidarios de “es una base” argumentan: “La frase “voto de la liberación individual del bodhisatva” indica que ambos vehículos, el Hinayana y el Mahayana, cada uno de ellos, tiene un grupo de votos, y que como regla general, las siete clases de votos de la liberación individual son necesarios como base sobre la que abstenerse de hacer daño a otros, porque el abstenerse de hacer daño está incluido necesariamente en el beneficiar a los demás. Además, los votos de la liberación individual de los dos vehículos se distinguen-pues de hecho son opuestos-en su continuación, su protección de los pensamientos de otros, su posibilidad de ser corregidos, y su entusiasmo por el bienestar de los demás. Puesto que no puede ser general y estar libre de lo particular, el voto de liberación individual del Hinayana es una contradicción como base para el voto del bodhisatva, mientras que el voto de la liberación individual del Mahayana, puesto que es él mismo el entrenamiento del bodhisatva, no puede tener la falta de ser una contradicción como base.

Tal como dice el *Ratnamegha*⁴⁹: “Las restricciones del voto de la liberación individual, y el entrenamiento del bodhisatva son distintos.”

Las siete clases de votos de la liberación del Vehículo Mahayana funcionan como los de la disciplina monástica en su recepción, preservación, y demás.”

Esto es incorrecto. Si las siete clases de votos de la liberación individual fueran necesarios como base para la generación del voto del bodhisatva, sería imposible para los dioses el generarlo. Si fuera necesario para mantenerlo, y si continuara sin ser abandonado a través de las siguientes vidas, sería posible que los dioses y los animales fueran monjes y cosas similares. El que los votos de la liberación individual no son necesarios como base para la generación del voto del bodhisatva, aparece incluso en el *Munimatālamkāra*: “Algunos dicen:”Solo aquellos que mantienen algún tipo de voto de la liberación de entre las siete formas de voto de la liberación individual de por vida- que están divididos en votos de laico y laica, de novicio y novicia, postulante a monja, monje y monja-deberían de recibir el voto de bodhisatva. Los demás no debieran, porque el voto de bodhisatva no debería de ser generado en ningún otro.”

Decir esto no es asumir grandes penurias por el Mahayana. Si el voto de bodhisatva no fuera generado en ausencia del voto de la liberación individual, entonces este último debiera de ser descrito en la colección del bodhisatva y en sus textos asociados, como su fuente. El propósito al mencionar los votos de la liberación individual en el contexto del voto del bodhisatva, tal como hace *Niveles del bodhisatva*, es hablar de forma definitiva. Por analogía, uno dice: “Tomo refugio en las tres, hasta que sea alcanzada la Iluminación.” Por consiguiente, la mención en *Niveles del bodhisatva* está compuesta de los siete tipos de voto de la liberación individual, en el contexto de la identificación de la ética del voto.

Su mención puede ser entendida de dos maneras: como refiriéndose a los siete tipos de voto de la liberación individual, y como refiriéndose al abandono de aquello que es reprehensible por naturaleza, un abandono el cual los siete tipos de voto de la liberación individual comparten con el voto del bodhisatva. El mencionarlos no implica que el voto del bodhisatva sea mantenido solo por los miembros de estas siete clases.

El voto de la moralidad ética, el cual es compartido con los votos de la liberación individual, abandona aquello que es reprehensible por naturaleza. Puesto que es creado

⁴⁹ El Sutra de la Nube de Joyas

conjuntamente con la toma del voto del bodhisatva, no hay un significado computable al designar el voto del bodhisatva como “base” y lo “que es sostenido.”

El hecho es que incluso si no has recibido ya los votos de la liberación individual como miembro de una de las siete clases de voto de la liberación individual, puede ser generado el voto del bodhisatva. Sin embargo, si tú eres un recipiente adecuado para los votos de la liberación individual, por ejemplo un ser humano, deberías de tomar el voto de la liberación individual en alguna de sus formas, como laico o monje, de antemano. De otro modo, tú estarías transgrediendo el mandato de las enseñanzas del Conquistador. Como analogía, tú puedes tomar el voto de monje sin haber tomado el voto de novicio, y ser generado, pero en la práctica es erróneo.

Algunos de los partidarios de “no es una base” argumentan: “Es una obstrucción para la generación del voto, porque si no evitas la actitud que persigue el bienestar propio, el voto de bodhisatva no será generado. Al mismo tiempo es una obstrucción a la hora de mantenerlo, porque si quien mantiene el voto de bodhisatva generara la actitud que persigue el bienestar propio, ese voto se quebraría.”

Esto comete el error de no distinguir entre el voto de la liberación individual, de la actitud del Hinayana. Tras haber generado el voto de bodhisatva, tienes que abandonar la actitud Hinayana, pero no necesitas abandonar el voto de la liberación individual. Si alguien que mantiene el voto Mahayana generara la actitud Hinayana, caería del Mahayana, aún sin abandonar el voto de la liberación individual.

Las razones para esto son las siguientes: 1) el voto de la liberación individual es compartido por ambos vehículos; 2) la actitud inferior, estrictamente hablando, no es una causa para abandono del voto de la liberación individual; y 3) quien mantiene el voto de la liberación y recibe el voto superior se convierte en una base para la buena fortuna⁵⁰. Por tanto, abandonar el voto inferior basándose en que estás manteniendo el voto superior, cortando la raíz de la dispensa del Conquistador, es una gran tormenta de granizo para el beneficio y bienestar de muchas generaciones; es una concepción errónea que destruye completamente la quintaesencia de los textos superiores e inferiores; así que deséchalo.

Para prevenir que esas percepciones erróneas surjan, la *Noble enseñanza sobre los tres votos*, dice:

“Por lo tanto, deberías de cumplir con el voto de la liberación individual enseñado aquí. Kasyapa, los seres que no cumplen con el voto de la liberación individual son seres que no aceden a los poderes⁵¹ y las confianzas⁵² del Buda. Cualquier ser que no aceda a los poderes y confianzas del Buda es un ser que no acede a la iluminación de los Budas del pasado, presente, y futuro. La maduración kármica de eso no se aproxima a una centésima parte del sufrimiento experimentado en el infierno por tantos seres como hay en un macro universo de mil millones de mundos. No se compara a una milésima, a una cienmilésima, a una millonésima, o a cualquier número, fracción, cálculo, ejemplo, o comparación. Deseando evitar tal sufrimiento e infelicidad, deberías de evitar ese comportamiento por parte de los monjes alejándote

⁵⁰ La realización de la budeidad.

⁵¹ Los diez poderes (*dasa-bala*)

⁵² Las cuatro confianzas. (*catur-vaśadārya*)

mil millas. Si la mera mención de esto ha de ser evitado, ¿Qué decir de verlo o hacerle caso? Debería de ser evitado.”

Y el *Subāhu Tantra*, dice:

“Todas las cosechas dependen de la tierra
Para crecer sin problemas;
Los factores virtuosos blancos dependen de la moralidad ética,
Y para su crecimiento están regados por la compasión.

Toda la moralidad ética pura del voto de la liberación,
Que yo, el Conquistador, he expresado como Vinaya⁵³,
Debería de ser adoptada de corazón por el laico tántrico,
Excepto para los signos y las ceremonias.”

Lo que esto quiere decir es que excepto los signos monásticos, actos ceremoniales, y preceptos no compartidos, lo que enseña el código disciplinario es que lo que uno debería de aceptar y rechazar debería de ser adoptado de corazón por los tántricos laicos. ¿Qué necesidad hay de mencionar a los tántricos monásticos y a quienes mantienen el voto de bodhisatva?

El gran erudito Jñānasrimitra, la joya cumbre de los idos al gozo⁵⁴ de Cachemira, ha prohibido esas dudas nacidas de las concepciones erróneas con varias afirmaciones enfáticas. De su *Consistencia de la ética, votos, y plegarias*:

“Primero, observando tu condición de ordenado,
Mantén los senderos del Tantra y las perfecciones;
Si más tarde llegas a estar confundido por ellos,
Mantén el voto de los Oyentes; etc.,
Los tratados sobre el código disciplinario,
El voto de la liberación individual, y el retiro de la estación lluviosa.

Cuando no puedas mantener la mayoría
De los entrenamientos enseñados en él,
Elimina aquellos que contradicen
El mantener el voto de bodhisatva,
Y continúa con ello.”

Y:

“Una vez abandonado el voto monástico,
No serán mantenidos ni el voto tántrico,
Ni el de las perfecciones.”

Y:

“Los intelectuales más sobresalientes

⁵³ El código disciplinario monástico.

⁵⁴ *Sugatas*.

Son los bodhisatvas ordenados;
Siendo diestros en los medios,
No transgreden, ni siquiera en sueños.”

El explica el tema detalladamente con afirmaciones como estas.

También en diversas escrituras, se hacen afirmaciones con respecto a los monarcas universales⁵⁵, los grandes héroes quienes, permaneciendo como cabezas de familia, se han entrenado durante mucho tiempo en la carrera del bodhisatva, quienes entonces abandonan la vida en familia para abrazar la vida monástica, ansiosos por la ordenación. Por tanto, aquellos que mantienen el mejor vehículo deben de guardar los votos de la liberación individual generalmente, y dentro de ellos, los votos monásticos han de ser especialmente queridos.

2.2.1.2.2 La moralidad ética de la acumulación de factores virtuosos.

Tiene tres partes.

2.2.1.2.2.1. La instrucción breve.

“El bodhisatva, posteriormente a emprender la moralidad ética del voto, acumula con su cuerpo y habla todo lo que es virtuoso para lograr la suprema Iluminación, todo lo cual es llamado, resumiendo, la moralidad ética de la acumulación de factores virtuosos.”

La frase ***“habiendo emprendido la moralidad ética del voto”*** aparece en muchos textos.

Con respecto a esto hay tres puntos: 1) el tiempo: ***“posteriormente a”*** se dice para indicar la creación, mantenimiento, e incremento de los factores virtuosos solo en alguien que mantiene la moralidad ética, puesto que, tal como se dice en las escrituras, “cualquier clase de factor que sea virtuoso se da observando la moralidad ética.”

El sentido de esto es que tras haberte comprometido con el voto del bodhisatva, deberías de volcarte en la acumulación de todo aquello que es virtuoso. Además, deberías de basarte en la ***“moralidad ética del voto”*** previa. 2) el objetivo: ***“para lograr la suprema Iluminación”*** en referencia a traer la madurez, en tu propio continuo mental, los factores de la budeidad. Por tanto, la acumulación de virtud es el soporte para la maduración del continuo mental de uno, mientras que conseguir el bienestar de los seres lleva a los demás a la maduración. Esa es la diferencia. 3) la definición o naturaleza esencial: ***“acumula con su cuerpo y habla.”*** La mente no está mencionada, según sugieren otros comentarios, porque el contexto es la acumulación de raíces de virtud, y esta moralidad ética es algo que tiene que ver con el cuerpo y habla. Sin embargo, en la explicación detallada (que irá a continuación), son mencionadas diversas clases de actos virtuosos mentales, y en el comentario del Maestro Gunaprabha está observado correctamente que lo mental no es mencionado porque referirse al cuerpo y habla de hecho implica el impacto mental. La explicación a

⁵⁵ *Chakravartines*, literalmente “quienes giran la rueda” del Dharma.

los *Veinte versos* y el *Comentario a la Lámpara en el camino*⁵⁶, presentan sistemas en los cuales la mente está presentada en el texto. Así, tenemos la moralidad ética de acumular raíces de virtud con cada una de las tres puertas⁵⁷, con dos de ellas a la vez, y con las tres.

2.2.1.2.2.2. La explicación detallada.

Tiene ocho puntos.

2.2.1.2.2.2.1 Generando las tres clases de sabiduría.

“El bodhisatva, confiando en la moralidad y estando firmemente establecido en la moralidad ética, se esfuerza con respecto a escuchar el sagrado Dharma, buscando la sabiduría de la escucha. Partiendo de la escucha reunida, él se esfuerza en la reflexión. Partiendo de esta, se involucra en la práctica de la meditación que consiste de calma mental y de visión profunda. Además, aislándose físicamente de la sociedad, y aislándose mentalmente de las preocupaciones no virtuosas, viene el deleite en la soledad.”

“Deleite en la soledad” aparece en la explicación de los *Veinte versos*. ***“Calma mental”*** se refiere al entrenamiento en la concentración; comprende la sabiduría de la escucha y la concentración. ***“Visión profunda”*** es el entrenamiento en la sabiduría. Ambos entrenamientos son alcanzados basándose en la moralidad ética.

2.2.1.2.2.2.2. Reuniendo recursos en un campo especial.

“Cuando ve a los maestros, él no les hace desaires; se dirige a ellos diciendo alegremente: “Bienvenidos”; en otras palabras, se dirige a ellos con respeto; postra su cuerpo ante ellos, y levantándose, los provee de asiento; levantándose de su asiento, les rinde respeto, esto es, se levanta con presteza; él los saluda, en otras palabras, junta las palmas de sus manos; él les rinde un servicio respetuoso atendiéndolos; él cuida empáticamente al enfermo atendiéndole en su enfermedad.”

Aquí están tres campos (afortunados de mérito): los que han de ser asistidos, los maestros, y el sufrimiento. El primero son los padres de uno, el segundo son los preceptores y maestros de uno, el tercero son los enfermos. Son llamados “campos” porque, tanto para los bodhisatvas monásticos como no monásticos, ellos constituyen las bases para la creación de mérito.

2.2.1.2.2.2.3. Satisfacción en las buenas cualidades y en sus poseedores.

“El da un: “¡Bien hecho!”, a la palabra excelsa pronunciada, y a las alabanzas bien hechas a las Tres Joyas; él alaba a las personas dotadas con las cualidades de la instrucción y demás; desde lo más hondo de su corazón, él aprecia y describe con palabras las virtudes de todos los seres.”

Además, sabiendo que alguien es considerado por algunos otros como alguien digno de recibir ofrendas, si llegas a apreciarlo, y eliminas tú propia envidia, aunque tú no

⁵⁶ El auto comentario de Atisha a su *Bodhipathapradīpa*.

⁵⁷ Cuerpo, habla, y mente.

hayas presentado las ofrendas, conseguirás el mérito como si lo hubieras hecho. Y para cumplir con aquellos que realizan buenas acciones, te regocijas de ellas como si las hubieras hecho tú mismo.

2.2.1.2.2.2.4. Recurriendo a la paciencia.

“El investiga los daños que otros le han hecho, los considera como hechos pasados y genera compasión, no enfadándose por ello, y no devolviendo ningún tipo de daño.”

2.2.1.2.2.2.5. Dedicación y siembra de aspiraciones.

“Para que lo que ha sido hecho no se pierda, y para generar diversas clases de mérito, las acciones virtuosas realizadas con cuerpo, habla, y mente, y las que realizará, las dedica a la suprema Iluminación; y para procurar inmensurables cualidades buenas, el planta las diez aspiraciones explicadas en “Los diez niveles”⁵⁸ de cuando en cuando, o la “Determinación de la buena conducta”⁵⁹.”

2.2.1.2.2.2.6 Ofrenda a las Tres Joyas.

“Se hacen toda clase de ofrendas a las Tres Joyas, tanto cosas materiales como realizaciones espirituales, y también ofrendas extensas sin límite.”

2.2.1.2.2.2.7 Recurriendo a la vigilancia.

“El siempre está involucrado constantemente con gran diligencia en la práctica de todo aquello que es virtuoso. Permanece en un estado de atención mental en relación a las acciones de su cuerpo y habla. Siempre tiene en mente los preceptos del entrenamiento, por medio del recuerdo y la vigilancia. Guarda las puertas de las facultades, conoce la moderación con respecto a la comida, se esfuerza en mantenerse despierto durante la primera y la última parte de la noche⁶⁰, sirve a los verdaderos seres espirituales, y confía en los maestros espirituales.”

2.2.1.2.2.2.8 Confesión.

“Y el oficia como su propio consejero, investigando sus propias transgresiones, y comprendiendo las desventajas que estás traerán en el futuro, por lo que las corrige aplicando el antídoto. Y los errores y transgresiones cometidos, él los confiesa ante los Budas y bodhisatvas, si él tuviera la buena fortuna de encontrarlos; y en su ausencia, lo hace ante imágenes de los Budas y bodhisatvas, confesando sinceramente, y haciendo lo mismo ante los compañeros que siguen la misma forma de Dharma.”

2.2.1.2.2.3 El significado resumido.

⁵⁸ Dasabhumika Sutra, del Atamsaka.

⁵⁹ Bhadracarya-pranidhāna, del Avatamsaka.

⁶⁰ Dividiendo la noche en tres periodos de tiempo iguales.

“La moralidad ética que procura, preserva, e incrementa las raíces de virtud, tales como estas, es conocida como la moralidad ética de la reunión de raíces de virtud por parte del bodhisatva.”

“Procura” se refiere al crecimiento saludable, por ejemplo la generación de los tres tipos de sabiduría. ***“Preserva”*** se refiere a no permitir que lo que ha crecido se degenera, por ejemplo tener que recurrir a la paciencia porque no desactivar un enfado destruiría las raíces de virtud que hubieras acumulado. ***“Incrementa”*** se refiere a la difusión creciente, expansión, e inflado, por ejemplo, por medio de la dedicación y de la siembra de raíces de virtud.

2.2.1.2.3 Consiguiendo el bienestar de los seres.

“¿Qué es la moralidad ética del bodhisatva de conseguir el bienestar de los seres? En resumen, debería de ser entendida como poseyendo once modos. ¿Cuáles son los once modos? Es conseguida: 1a) ayudando a los seres con diversas actividades plenas de significado y 1b) ayudando a los seres que están experimentado enfermedad u otras formas de sufrimiento; 2) dando la instrucción adecuada bajo la forma de enseñanzas de Dharma, y enseñando los métodos que tienen que ver con lo mundano y lo trascendente; 3) devolviendo los favores de forma adecuada como modo de expresar gratitud a los seres que te han ayudado; 4) protegiendo a los seres de las diversas fuentes de peligro, tales como leones, tigres, reyes, ladrones, agua, y fuego; 5) mitigando el dolor ocasionado por el infortunio en lo tocante a las posesiones o familiares; 6) dando de forma adecuada medios de subsistencia a aquellos seres que necesitan cosas que son medios de subsistencia; 7) tutelando a un cuerpo de practicantes al proveerlos de un lugar adecuado, acorde con el Dharma; 8) recibiendo comida, bebida, y similares de otros, aproximándose a ellos en el momento adecuado y conversando con ellos, charlando con ellos, y complaciéndolos; hablando con otros de forma apropiada sobre asuntos mundanos; yendo y viniendo en respuesta a las invitaciones de otros, en resumen, actuando de forma acorde a las mentes de otros mientras se evita toda clase de comportamientos desagradables y erróneos; 9) dando ánimos a otros al alabar sus buenas cualidades, sea en privado o en público; 10) llevando a cabo actos de censura bajo la forma de reprimendas, imposición de castigos, o destierro con una mente interiormente afectiva y que mantiene la actitud superior de querer el beneficio de esos seres al hacerlo con la intención de apartarlos de todo aquello que no es virtuoso, y volverlos hacia la oportunidad de realizar aquello que es virtuoso; y 11) haciendo que los seres se aparten de lo no virtuoso utilizando los poderes milagrosos para mostrarles directamente los estados desafortunados de los infiernos, etc.; y ganando, complaciendo, y asombrando a los seres de forma que se dediquen a practicar las enseñanzas del Buda.”

2.2.1.3. Las causas para su realización.

Tiene tres partes.

2.2.1.3.1 Las causas para su realización en la moralidad ética del voto.

“¿Cómo hace el bodhisatva que está establecido en la moralidad ética del voto para poseer la moralidad ética que permanece en el autodomínio correcto?”

Esto tiene diez puntos.

2.2.1.3.1.1. Siendo indiferente hacia los placeres sensoriales del pasado.

“El bodhisatva renuncia a los placeres de los sentidos más elevados para adoptar la vida monástica. Y habiendo adoptado la vida monástica, ya no les presta más atención, considerándolos como si fueran hierba o impurezas.”

Por cuanto que son deseables, constituyen los **“placeres de los sentidos.”** Es decir, son placeres de los sentidos que son cosas, o bienes, y son deseos que son contaminados o **“ansia”**, por cuanto que ellos mismos son el deseo. Aquí nos estamos refiriendo a lo primero.

Por otro lado, él ve que los objetos de apego son vacíos, y los deja de lado sin prestarles atención, no prestándoles más atención que a la hierba que ha sido desechada como si fuera basura.

Además, él ve que aquellos deseos conectados con el futuro son impurezas **“podridas,”** y ya no les presta más atención, lo mismo que uno ya no es atraído por algo que está podrido, lo cual ha sido abandonado por impuro.

Acorde a ello, uno primero abandona los disfrutes de la vida en familia. Si aún les prestas alguna clase de atención, entonces aunque seas un monje, tu voto no será perfectamente puro. Por tanto has de ser firme manteniendo el desapego. Es decir, tienes que establecer la noción de acuerdo a los dos símiles explicados antes.

2.2.1.3.1.2 No deseando los placeres de los sentidos del futuro.

“Si él no es célibe debido a la aspiración a los disfrutes creados por el poder mágico de otros, incluyendo el mundo de Mara, ¿Qué necesidad hay de mencionar el hacerlo para obtener otros placeres diferentes de esos? Esta falta de aspiración hacia ello es como si él no deseara entrar en una profunda espesura llena de tigres, leopardos, y demás.”

Los deseos de placeres sensoriales de los humanos fueron mencionados en el contexto del desagrado hacia los placeres de los sentidos del pasado, pero no los de los dioses, porque el contexto era el monástico, en el cual la cosa más importante es la moralidad ética del voto, y en el reino de los dioses no existe la vida monástica. Los placeres de los sentidos del reino de los dioses son mencionados en el contexto de aspirar a ellos en el futuro, pero no son mencionados los placeres humanos, porque el propósito es mostrar que uno no debería de aspirar a los objetos de deseo en el futuro, y en cuanto a los objetos de deseo se refiere, no hay nada más allá del reino de Mara.

Resumiendo, para que el voto monástico sea completamente puro, o poseer el **“autodomínio correcto”**, uno no tiene que guardar el celibato esperando los placeres sensoriales del futuro; no es suficiente con no aspirar a los placeres de los sentidos que ya has desechado.”

2.2.1.3.1.3. No deseando los placeres del presente.

“El no gusta saborear los placeres de los sentidos de la ganancia y el respeto, incluso el de los seres importantes tales como reyes y ministros. ¿Qué necesidad hay de mencionar la ganancia y el respeto de los seres comunes? Esto es ver con entendimiento sabio la semejanza existente con degustar el vómito, simplemente para ingerir comida.”

Lo más importante aquí es que el celibato mantenido con la aspiración de conseguir placeres sensoriales en el futuro funciona nada más que como un buen deseo, y no como el voto de la liberación individual. Respecto a la moralidad ética del voto por parte del laico resulta imposible mantenerlo sin que haya una renunciación a los objetos de deseo previamente obtenidos, y sin desapego hacia ellos en el presente; pero para el ordenado esta renunciación es una necesidad absoluta. Por consiguiente, tu no poseerás ***“la moralidad ética que permanece en el autodomínio correcto”*** sin haber meditado en las desventajas de la existencia cíclica en general, y de los deseos en particular, y haber invertido la idea de una recompensa futura, tal como se ha dicho más arriba.

2.2.1.3.1.4. Disfrutando la vida en soledad.

“Disfrutar el estar aislado físicamente, incluso cuando uno se encuentra en medio de mucha gente, y vivir manteniendo una distancia de la preocupación con los deseos y demás.

Además, no queda satisfecho con la moralidad ética, sino que basado en ella, él se esfuerza en conseguir las concentraciones limitadas del bodhisatva y, una vez conseguidas, se esfuerza en alcanzar las soberanías.”⁶¹

Esto muestra que no hay moralidad ética exitosa cuando estás satisfecho con la mera moralidad, y no se buscan las cualidades superiores.

2.2.1.3.1.5. La pureza perfecta de habla, y el cuidado.

“Incluso cuando está en medio de gente, él no se involucra en conversaciones sin sentido, en conversaciones impuras. Incluso cuando more en soledad, el está bien controlado a la hora de no generar el menor deseo de involucrarse en conversaciones relacionadas con el deseo y demás, faltas de significado. En las raras ocasiones en las que no hay atención mental, considera inmediatamente las desventajas, y nace en él un fuerte arrepentimiento. Si esto se hace de forma continua, dependiendo de ello, tan pronto como algo carente de significado aparece en su habla o mente, se activa la atención mental, se genera la idea de no volver a hacerlo, y él se aparta de ello.

⁶¹ Vāsītā. Son diez: 1) la soberanía o dominio sobre la duración de la vida (*āyuh-vāsītā*); 2) sobre la mente (*ceto-vāsītā*); 3) sobre las pertenencias personales (*pariskāra-vāsītā*); 4) sobre el karma (*karma-vāsītā*); 5) sobre el nacimiento (*utpatti-vāsītā*), 6) sobre la aspiración (*Adhimukti-vāsītā*); 7) sobre los votos (*pranidhana-vāsītā*); 8) sobre los poderes milagrosos (*rddhi-vāsītā*); 9) sobre el Dharma (*Dharma-vāsītā*); 10) sobre el conocimiento (*jñāna-vāsītā*).

Con la familiaridad en el apartarse, surgirá una falta de disfrute en ser indulgente en estos dos temas, igual al disfrute anterior en ellos.”

Es decir, las dos ideas son como un cambio de ropa. Para esforzarse en que esto no ocurra en primer lugar, y para considerar las desventajas en caso de que ocurra, en vez de decidir no pensar en absoluto en ello, y después generar un fuerte arrepentimiento, cambiando así las bases de tus ideas desde lo anterior a lo posterior, se previene lo que no debiera de ser hecho, lo cual es el consejo supremo para completar la purificación de la moralidad ética.

2.2.1.3.1.6. No subestimarse uno mismo.

“Las tres clases de moralidad ética de aquellos que han alcanzado los niveles son vastos y sublimes; las bases de entrenamiento son inmensurables, y trascienden la enumeración; son inconcebibles y no son objeto de razonamiento lógico; son practicados durante eones más allá de lo concebible, o durante extensos periodos de tiempo de progreso que no son a corto plazo; actos con el cuerpo y demás que son extremadamente difíciles de llevar a cabo, y que otros son incapaces de realizar. Estar acobardado y temeroso al oír estas cosas, y pensar: “Yo no puedo hacerlo”, es subestimarse uno mismo. El pone fin a eso. ¿Cómo lo para? El se anima pensando: “Como humanos, ellos han llegado a poseer esos entrenamientos gracias a entrenarse en ellos gradualmente, aunque no pudieran poseerlos desde el principio. También yo, si no cejo en mi esfuerzo en el entrenamiento gradual, llegaré a obtenerlos sin duda.”

Escuchar sobre esas bases de entrenamiento inmensurables, y negarlas, pensando: “¿Quién es capaz de entrenarse de ese modo?”; y abandonarlas pensando: “Pueden pertenecer a otros bodhisatvas, pero no son para mí,” es un gran obstáculo para el incremento de la actitud de uno. Por tanto, tal como ha sido explicado, el pone freno a la depresión, y hace todo esfuerzo necesario para ser capaz de poner en práctica lo real. Aquellos que no poseen la habilidad deberían de desarrollar una gran cantidad de energía, pensando: “En el futuro, yo también me entrenaré de esa forma”, preparándose por medio de acumular las causas para ello, y haciendo grandes propósitos.

2.2.1.3.1.7. La ternura.

“El se preocupa de sus propias faltas, no de las de otros, sin crear sufrimiento.”

Objeción: “¿Son permitidas las faltas de otros?” No es así, pues: ***“El genera compasión, viéndolos como esclavos de las aflicciones.”*** Se genera así, pensando: “No es la falta esta persona. El ha sido dejado sin ayuda por las aflicciones.”

“No genera enemistad ni resentimiento hacia aquellos que son violentos e inmorales, generando una gran simpatía hacia ellos, y además de eso, genera un deseo actuar.”

Genera el correspondiente pensamiento de la iluminación en cada caso, pensando: “Tan pronto como él no esté más bajo el poder de las impurezas, él alcanzará la suprema Iluminación.” Y desea convertirse en su guía espiritual.

2.2.1.3.1.8. La paciencia.

“El no llega a enfadarse porque ha sido golpeado por otro con la mano, un terrón de tierra, porra, arma, o similar. ¿Cómo podría entonces pronunciar una mala palabra, o dar una bofetada?”

Por consiguiente, él purifica mente, palabra, y cuerpo, respectivamente.

Si él soporta un gran daño recibido de esta forma, ¿Qué necesidad hay de mencionar que él no haría nada que resultara en sufrimiento mental asociado a un daño, como el regañar inútilmente a otra persona, el abuso verbal asociado al enfado, o la amenaza de: “¡Espera!”?

Eso es lo que aparece en el comentario atribuido a Samudramegha.

En el texto dice: ***“¿Qué necesidad hay de mencionar los dolorosos daños leves provenientes de ser regañado, del enfado, y del reproche?”***

Esto quiere decir que si no genera enfado en base a ser golpeado, ¿Qué necesidad hay de mencionar su respuesta ante estos? El demuestra que su mente no se altera debido a las ofensas leves recibidas de otros, y que posee las cuatro cualidades de una persona religiosa.

2.2.1.3.1.9. La atención mental

“Existen cinco aspectos para la atención mental: uno que tiene que ver con el pasado, uno que tiene que ver con el futuro, uno que tiene que ver con el presente, uno que debería de ser practicado antes, y otro que debe de ser practicado al mismo tiempo. Estos son respectivamente: 1) remediar las faltas del pasado de acuerdo al Dharma; 2) pensar seriamente en actuar así en el futuro; 3) actuar en el presente sin olvido; 4) pensar más conscientemente, así: “He de vivir y actuar de forma que las faltas no se desarrollen; y 5) basándose en esto último, vivir y actuar de esta manera”

Esto es, principalmente, el cuidado de las bases del entrenamiento que es tomado en los votos de la liberación individual.

Entre estos cinco, el cuarto es la raíz; donde se encuentre, será creado el quinto, mientras que en los casos raros en los cuales no ha sido creado, y se ha producido una falta, será tratado de forma adecuada acorde al Dharma.

2.2.1.3.1.10 Pureza de vida y de la forma de ganarse la vida.

Estos están combinados en uno. ***“La pureza de vida o conducta, no obstante, está constituida por un grupo de factores, como son no mostrar las virtudes de uno con el deseo de perseguir la fama; no ocultar, sino dar a conocer los defectos propios; estar satisfecho fácilmente, no sintiéndose infeliz con una ganancia inferior o escasa; estar contento, no estando demasiado preocupado ante la perspectiva de obtener algo bueno y abundante; siendo paciente cuando se afrontan los sufrimientos tales como el frío, hambre, y sed; no sintiéndose afligido por la infelicidad de no obtener lo que***

uno quiere; manteniendo disciplinadas las facultades de uno; no siendo frívolo, debido a que uno permanece calmo; permaneciendo firme pues uno no persigue los objetos de los sentidos; siendo calmado en el comportamiento, con posiciones atractivas y atención sabia. La pureza de la forma de ganarse la vida está constituida por el hecho de estar libre de las cinco formas incorrectas de ganarse la vida, que son la hipocresía y el resto”⁶².

El Maestro Gunaprabha explica que uno puede haber tomado el voto, pero no estar “bien controlado”, por seis razones: estar satisfecho con el voto de la moralidad ética solo, el habla impura con una motivación degradante, subestima, no soportar a los seguidores de uno, no enmendar las faltas de uno, y el modo de vida y la forma de ganarse la vida impuras.

La primera tiene dos partes: 1) el cuerpo y la palabra pueden estar controlados, pero el pensamiento puede no estarlo al no apartarse de los deseos de los tres tiempos; 2) el pensamiento puede estar controlado, pero no hay deseo de alcanzar la concentración meditativa sobre la cumbre de la moralidad ética.

“No soportar a los seguidores de uno” se refiere a dejar de practicar la paciencia, que es la que sigue a la moralidad ética.⁶³

2.2.1.3.2 Las causas para el éxito en la moralidad ética de la acumulación de raíces de virtud.

Hay dos grupos de cinco.

2.2.1.3.2.1. Las primeras cinco perfecciones como su base común.

“Tomadas en orden, son antídotos para estos factores contrarios: 1) no permitiéndose uno el menor apego al cuerpo y las posesiones; 2) no permitiendo que surja ninguna aflicción raíz o secundaria, tales como el enfado, resentimiento, etc., los cuales son los fundamentos de todas las formas de conducta inmoral; 3) no permitiendo que surjan la enemistad, odio, y hostilidad hacia otros; 4) no permitiendo que surja la pereza que impide involucrarse en lo virtuoso, y la indolencia irrespetuosa tales como quedarse en la cama, acostarse de lado, y reclinarse; y 5) no permitirse saborear el gusto de la absorción meditativa, no permitiendo las aflicciones mentales asociadas a sus niveles, ni el hundimiento, excitación, y el resto.”

Resumiendo, los factores contrarios son frenados recurriendo a sus antídotos respectivos, y uno nunca permite caer bajo su influencia.

2.2.1.3.2.2. La sabiduría como base común.

“Conociendo, exactamente tal como son, estas cinco: 1) las ventajas de la virtud; 2) las causas de la virtud; 3) lo que está equivocado, y 4) lo que no está equivocado con

⁶² Son: hipocresía, adular, insinuar para obtener algo, extorsión, y buscar aprovecharse de las posesiones de otros.

⁶³ La perfección de la paciencia es la que sigue a la perfección de la moralidad ética. Indicaría una falta de paciencia para con los seguidores de uno.

respecto a los resultados de las causas virtuosas; 5) los obstáculos para acumular virtud; entonces él procede para eliminar las cinco ignorancias⁶⁴ y los obstáculos.”

Las ventajas 1) de la virtud son tres: el renacimiento entre dioses y humanos, y el logro de la iluminación. 2) Las causas de la virtud son las diez acciones virtuosas y demás, las cuales son la causa de renacimientos más elevados y de lo sublime; y también cosas como el depender de un guía espiritual; y escuchar, reflexionar, y meditar en el Dharma. (3-4) Buscar la permanencia, placer, pureza, y el ego como frutos obtenidos por la virtud es distorsión, por tanto su reverso es la no distorsión. Con el pensamiento de la iluminación no habrá visión distorsionada de los frutos que son obtenidos en base a la práctica de la virtud. 5) Acorde a esto, uno conoce las buenas cualidades de los efectos de las raíces de virtud, de las seis perfecciones; y uno es consciente de sus causas.

“Siendo también consciente de los factores contrarios a las seis perfecciones, los obstáculos mencionados antes, uno reúne los fundamentos⁶⁵ de las seis perfecciones, eliminándolos.”

Esto es la colección de todas las raíces de virtud, y es todo lo que ha de ser reunido rápidamente, porque no hay nada virtuoso que no esté incluido dentro de las seis perfecciones, sea mundano o transcendente; y porque la eliminación de los factores contrarios a estas seis hace que sean fácilmente reunidas.

El término “base común” pone de manifiesto que es una causa para el logro fácil de la generosidad y el resto.

2.2.1.3.3 Las causas para el éxito en la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres.

“Existen once formas por las cuales él es establecido en la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres en todas sus formas. Además, él está establecido en cada una de las formas, y en todos sus modos.”

Eso último puede ser interpretado desde el punto de vista de la ayuda que ha de ser prestada-en un solo acto él satisface a todos los seres que necesitan ayuda-o desde el punto de vista de todos los modos de asistencia. De forma alternativa, se dice en el contexto de alguien que ha de ser ayudado. El realiza las once formas de bienestar que han de ser conseguidas, que son apropiadas a cada uno de los once modos de seres.

2.2.1.3.3.1 Consiguiendo el bienestar de aquellos que necesitan ayuda.

Tiene dos partes: 1) prestando asistencia satisfaciendo las necesidades, y 2) disipando el sufrimiento.

2.2.1.3.3.1.1 Prestando asistencia satisfaciendo las necesidades.

⁶⁴ No confunde lo correcto con lo incorrecto, no ve lo impermanente como permanente; el sufrimiento como bienestar, lo impuro como puro, lo carente de un yo como poseyendo un yo.

⁶⁵ *Upāṅśad*, en tibetano *nyer gnas*, las causas para permitir lograr rápidamente las perfecciones.

Tiene ocho puntos.

2.2.1.3.3.1.1.1 Satisfaciendo las necesidades.

Considerando lo grueso y delgado que pueda resultar de lo que es hecho o no es hecho.

2.2.1.3.3.1.1.2. Decidiendo sobre lo que ha de ser hecho.

Una determinación precisa de lo que ha de ser hecho a partir de ahora.

Estas dos representan el considerar la forma de prestar ayuda, y tomar la responsabilidad de hacerlo.

2.2.1.3.3.1.1.3. Siendo un compañero de viaje.

A aquellos sin séquito o seguidores, él les presta la ayuda de ser compañero en el camino.

2.2.1.3.3.1.1.4. Empleo en las labores.

Enseñándoles los medios, tales como el trabajo en la granja, que son irreprochables.

2.2.1.3.3.1.1.5. Guardando las propiedades.

Enseñándoles los medios por los cuales las propiedades que ellos se han procurado no serán quitadas por ladrones y similares.

2.2.1.3.3.1.1.6 Reconciliando a los divididos.

Resolviendo las disputas.

2.2.1.3.3.1.1.7 Festividad.

Es la actividad meritoria limitada a un día.

2.2.1.3.3.1.1.8 Acciones virtuosas.

Haciendo lo que es meritorio a lo largo de un periodo de tiempo ilimitado, ayudándolos actuando de este modo.

El maestro Gunaprabha explica que las dos primeras actúan como consecutoras de la propiedad no obtenida hasta ahora; y los números cuatro y cinco lo incrementan y protegen; las dos últimas presentan lo que ha sido incrementado a los beneficiarios adecuados.

2.2.1.3.3.1.2. Disipando el sufrimiento.

Tiene dos partes, el físico y el mental.

2.2.1.3.3.1.2.1. Cuatro sufrimientos físicos.

***“1) al enfermo le da medicinas y cuidados; 2) a quienes poseen facultades deficientes: al ciego él le muestra el camino que necesita tomar para llegar a donde quiere ir, al sordo le enseña por medio del lenguaje de signos lo que debe de evitar y lo que ha de adoptar; 3) a aquellos sin miembros los lleva a donde ellos quieren ir con su propio cuerpo o por medio de un vehículo de transporte; 4) a aquellos fatigados en el camino, él da comodidad a sus cuerpos masajeando sus piernas, y les proporciona lugar en el que quedarse, y comida.*”**

2.2.1.3.3.1.2.2. Tres sufrimientos mentales.

***“1) El sufrimiento de los obstáculos: por medio de impartir instrucción en la meditación, él disipa el estar vinculado con los cinco obstáculos del deseo y demás. 2) el sufrimiento ininterrumpido: enseñando el Dharma como el antídoto, él disipa el sufrimiento de estar involucrado en las ocho preocupaciones. Las ocho preocupaciones son la preocupación respecto a los objetos de deseo, malicia, perjuicios, parientes, compatriotas, deidades; y también la preocupación por ser repudiado por alguien y la preocupación conectada con la prosperidad familiar; bajo la influencia del deseo de tener buena fortuna en cuanto a las posesiones y posición social, uno asegura, “Yo soy alguien de clase alta”; 3) el sufrimiento de ser humillado y derrotado por otros: enseñando lo que es relevante en términos mundanos, y también el Dharma profundo, como por ejemplo, la vacuidad de existencia inherente, el previene la derrota en los altercados.”*”**

2.2.1.3.3.2. Consiguiendo el bienestar de aquellos que están engañados con respecto a lo que es relevante.

***“Enseñando el Dharma a aquellos que están contaminados como resultado de haber cometido acciones erróneas, él los induce a revertir su comportamiento. La forma en la que enseña el Dharma es utilizando expresiones de lenguaje que poseen las ocho características de ser adecuadas y demás⁶⁶.”*”**

Además, el enseña con respuestas dotadas con cuatro cualidades a las tres clases de preguntas. A una pregunta inducida por la ignorancia él responde con palabras que son correctas y que están conectadas, es decir, que responde con un significado no distorsionado, y con expresiones que combinan con ello.

Ante una pregunta que es inconsistente, su respuesta es congruente y coherente, es decir, se corresponde con la naturaleza de las cosas y el pensamiento es consistente desde principio a fin.

A una pregunta que es ambas cosas, el da una respuesta que es sabia y adecuada, es decir, una respuesta que es un medio que informa, y que sirve como comunicación

⁶⁶ Son adecuadas, correctas, confortables, apropiadas, efectivas, agradables, favorables, y que portan los elementos de la práctica diligente.

apropiada para los discípulos, y también una respuesta que es compatible y un medio hábil esmerado, es decir, compatible en lograr las cualidades mundanas, y un medio hábil para el sendero noble.

“Hábil esmerado”⁶⁷ significa mantener un esfuerzo continuado y consciente para guardar los pensamientos de uno de las pérdidas, manteniendo un estado constante. Esa es la explicación de Gunaprabha y la de Jinaputra es acorde a ello.

Según explica Gunaprabha, las dos últimas, responden a preguntas sobre instrucción en meditación, y se refiere a la maestría intelectual. Según Jinaputra se referirían al logro. De acuerdo a ambos, hay tres clases de preguntas, mientras que realmente son cuatro las que aparecen.

Viéndolo de otra forma, según explica Gunaprabha, seguido por Jinamitra, **“adecuada”** se explica como “conectada”, puesto que es consistente de principio a fin. “Congruente” es explicado por “coherente”, porque es apropiado para el discípulo. “Conforme” es explicado por “meticuloso”, porque es compatible con el celibato. Por analogía, las cinco características de la voz del Buda-ser profunda, hermosa, agradable, nítida, y digna de ser oída- son explicadas como siendo como el trueno, melodiosa, agradable, cristalina, y libre de incongruencias. Explicando lo primero por medio de lo último en cada par de términos, él⁶⁸ muestra que para todas las preguntas hay respuestas dotadas con las cuatro cualidades: consistencia de principio a fin, consistencia con la naturaleza de las cosas, consistencia con el discípulo, y conexión con el significado más elevado.

Con respecto a este punto, el texto dice: **“Puesto de otra forma, él enseña con medios hábiles. El enseña el Dharma por medio de la expresión correcta dotada de ocho cualidades para cambiar el mal comportamiento de aquellos con un comportamiento inmoral tal como se mencionó antes, y el enseña así para preparar al tacaño para ejercitar la generosidad y demás.”**

“Medios hábiles” también puede ser interpretado como enseñar el Dharma de una forma que no dará lugar a la hostilidad y el cinismo.

“El enseña los medios para adquirir y guardar bienes en esta vida, de forma correcta y con poca dificultad. A aquellos hostiles al Dharma, él los induce a generar fe y practicar; a quienes practican, él les enseña el Dharma dignificado para la eliminación de las impurezas que son eliminadas por el camino de la visión y, por medio de la purificación de sus visiones, cómo trascender los renacimientos desafortunados; y a aquellos que han alcanzado el camino de la visión, él les enseña los medios para eliminar los grilletes restantes.”

2.2.1.3.3.3 Consiguiendo el bienestar de aquellos que lo han ayudado.

Cuando los ve, los trata con respeto. El los aborda y saluda diciéndoles: “¡Venid aquí, sois bienvenidos!” El los recibe ofreciéndoles un asiento y un lugar para poder quedarse. Los asiste con formas de ganancia y honores que son más grandes o

⁶⁷ Nipaka.

⁶⁸ Asanga.

iguales que la ayuda recibida antes de ellos, pero nunca inferior. El atiende sus necesidades aún sin serle solicitado, ¿Qué necesidad hay de mencionarlo cuando ha sido pedido? El resto de sus hechos, hasta espantar y dirigir según su voluntad obrando maravillas, han de ser vistos de la misma manera.

2.2.1.3.3.4. Dando refugio a aquellos afligidos por el miedo.

El da refugio ante los siguientes miedos: el miedo de los animales que viven en la tierra a los depredadores, tales como leones y tigres, y el miedo a las aguas profundas; el miedo de los seres que habitan en el agua a los depredadores, tales como los tiburones⁶⁹; el miedo a los reyes poseedores de poderes legales y judiciales, el miedo a los ladrones que roban las propiedades por la fuerza o el hurto, el miedo a los adversarios o enemigos que interfieren en las propiedades de uno y demás; el miedo a los señores y gobernadores locales que gobiernan un territorio limitado⁷⁰; del miedo a perder la forma de ganarse la vida, el miedo a la mala reputación, el miedo de ser tímido ante una asamblea en razón de estar privado de los requisitos, la buena conducta, y de algo que decir⁷¹; el miedo a las dos clases de seres no humanos⁷², los que han nacido así desde el principio debido a ese tipo específico de renacimiento, y aquellos que han llegado a estar así debido a que un hechizo específico ha sido lanzado para conseguirlo.

2.2.1.3.3.5. Aliviando el dolor de aquellos afligidos por el dolor.

Tiene dos partes: el dolor de verse separado de parientes y amigos, y el dolor de verse separado de las posesiones.

2.2.1.3.3.5.1 Verse separado de parientes y amigos.

Tiene cinco partes: 1) verse apartado de aquellos parientes que fueron la causa del nacimiento de uno; *“la muerte de los padres”*; 2) verse apartado de aquellos parientes que son adquiridos y que son resultados; *“la muerte de esposa e hijos”*; 3) verse apartado de aquellos asociados que escuchan nuestras palabras; *“la muerte de sirvientes y sirvientas, de trabajadores y personal”*; 4) verse apartado de aquellos asociados que nos benefician y aman; *“la muerte de amigos, consejeros, otros familiares, y las generaciones más ancianas”*; y 5) verse apartado de aquellos asociados que nos muestran lo bueno; *“la muerte de célibes tales como el preceptor, el maestro, y el lama.”*

2.2.1.3.3.5.2. Verse separado de las posesiones.

Tiene dos partes: las causas de sufrimiento para todos, y las causas compartidas solo por algunos.

⁶⁹ Los dos miedos de los animales.

⁷⁰ Son los cuatro miedos que tienen que ver con los seres humanos.

⁷¹ Los tres miedos de estar privados de algo querido.

⁷² *Amanusyas*, son los fantasmas y espíritus.

2.2.1.3.3.5.2.1 Aquellas compartidas por todos.

“Robadas por reyes y ladrones, consumidas por el fuego, llevadas por las inundaciones.”

2.2.1.3.3.5.2.1.2. Las no compartidas.

Tiene dos partes: 1) por la torpeza de uno; 2) viniendo de algún otro.

2.2.1.3.3.5.2.1.2.1 Por la torpeza de uno.

Tiene dos puntos: 1) la torpeza a la hora de mantener las posesiones; ***“yendo a la ruina debido a no estar adecuadamente guardadas”***; 2) torpeza en la adquisición de la propiedad; ***“terminando en la ruina debido a una aplicación errónea en el trabajo de adquisición.”***

2.2.1.3.3.5.2.1.2.2 Viniendo de algún otro.

También tiene dos puntos: 1) la calamidad debida a los herederos ***“traída por herederos hostiles.”*** En algunos comentarios esto aparece como “traída por familiares hostiles”, y este parecería ser el caso. 2) la calamidad traída por los del propio hogar de uno ***“el despilfarro dentro de la familia.”*** Algunos comentarios interpretan esto como solo la aparición de corrupción familiar, una ofensa a los votos de la liberación individual, y la dispersión de su herencia debido a la ignorancia.

“El alivia esos pesares-menores, medios, y grandes-que son creados sobre las bases de los asociados y las posesiones,” por medio de enseñar la impermanencia.

“Grande” es interpretado como el dolor desarrollado en base a la muerte de la madre de uno y demás; ***“medio”*** es el dolor desarrollado en base a la muerte de sirvientes y demás; ***“menor”*** es lo que se desarrolla en base a verse privado de la propiedad. Visto de otra forma, de acuerdo a Jinaputra, puede ser entendido en términos de necesidad y lo querido.

2.2.1.3.3.6 Consiguiendo el bienestar de aquellos que están desprovistos de requisitos.

Comprende seis puntos: 1) disipa el sufrimiento de quien tiene pocos medios de vida; ***“él da comida y bebida a aquellos que lo quieren”***; 2) disipa el sufrimiento de la fatiga; ***“él da vehículos y transporte a aquellos que lo quieren”***; 3) disipa el sufrimiento creado por la vergüenza; ***“él da ropas y ornamentos a aquellos que lo quieren”***; 4) disipa el sufrimiento de la carencia de requisitos; ***“él da utensilios a aquellos que los quieren”***; 5) disipa el sufrimiento de los malos olores; ***“el da perfumes, guirnaldas de flores, y ungüentos a aquellos que los quieren”***; 6) disipa la pobreza de la falta de refugio y luz; ***“el da refugio, tal como un lugar donde quedarse, y da lámparas de iluminación para estimular la energía en aquellos que lo desean”***

2.2.1.3.3.7 Consiguiendo el bienestar de aquellos que quieren un recurso del que depender.

Tiene dos partes.

2.2.1.3.3.7.1 Con qué actitud reunir seguidores.

“Sin un pensamiento de lograr fama y fortuna, sino solo lleno de compasión, es decir, sin ningún pensamiento de interés egoísta, él se da a sí mismo como recurso.”

2.2.1.3.3.7.2. Con qué método reunirlos.

Tiene dos partes: atrayéndolos con cosas materiales, y atrayéndolos con el Dharma.

2.2.1.3.3.7.2.1. Atrayéndolos con cosas materiales.

Hay dos puntos: 1) lo que es solicitado de otros *“Para beneficio de los seguidores que él ha atraído, busca, de acuerdo con el Dharma, de donantes que tienen fe, ropas, comida, cama y ropa de cama, medicinas, y otras pertenencias.”* 2) Compartiendo lo que es pertenencia de uno *“sus propias ropas y demás, obtenidas de acuerdo al Dharma, las comparte en común con ellos.”*

2.2.1.3.3.7.2.2. Atrayéndolos con el Dharma.

Tiene dos puntos. *“El da instrucciones que tienen ocho aspectos, e instrucciones que tienen cinco aspectos”* para estabilizar el pensamiento inestable durante la meditación con visualización. [Los ocho:] a aquellos en quienes prepondera el apego, aversión, confusión, orgullo, y el pensamiento discursivo, expresados en orden, él les enseña el recuerdo de lo repulsivo, del amor, la originación dependiente, de la clasificación de elementos, y la atención a la respiración. Una instrucción enseña el Camino del medio⁷³, como antídoto para las visiones filosóficas eternalistas y nihilistas, para hacer que obtengan su propio bienestar bajo la forma de estabilidad meditativa. Dos tipos de instrucción los induce a abandonar el orgullo espiritual que piensa: “Yo he evidenciado el sendero”, cuando de hecho no es así; y el pensar: “Yo he obtenido resultados”, cuando no los ha obtenido. Estos son resumidos por vuelco y abandono.

Los cinco aspectos son la prohibición: “esto no es correcto”, en el caso de un comportamiento que es reprehensible; el permiso: “eso es correcto”, en el caso de lo que no es reprehensible; persuasión para cambiarlo, en el caso de hacer lo que ha sido prohibido; ponerle fin, en el caso en el que no se haya desistido de ese comportamiento; y la apreciación sin error de aquello que ha de ser adoptado y abandonado.

2.2.1.3.3.8 Consiguiendo el bienestar de aquellos que desean armonía mental.

Tiene dos partes.

⁷³ *Madhyamaka.*

2.2.1.3.3.8.1. Enseñanza resumida.

“El bodhisatva cumple con el bienestar de los seres. Al principio, habiéndose hecho consciente de las disposiciones, naturaleza fundamental, y elementos constituyentes de los seres, el vive junto con los seres tal como uno debiera de vivir con ellos; actúa hacia los seres tal como debiera de actuar hacia ellos.”

Aquí, **“disposiciones”** significa “forma de pensar”, es decir, disposiciones que son virtuosas o no virtuosas, llenas de amor o de aversión. **“Naturaleza fundamental”** significa “inclinación”, es decir, él examina hacia qué vehículo están inclinados. Entonces el cumple con esa inclinación y esos **“elementos constituyentes”** o instintos.

2.2.1.3.3.8.2 Explicación detallada.

Considerando el beneficio y daño ***“si aparece que algún acto físico o verbal que cumple con los seres resultara en dolor e infelicidad para esos seres, el reflexionará así: “si ese dolor e infelicidad no lo aparta de su situación no virtuosa a otra virtuosa, un bodhisatva debería de abandonar conscientemente esa acción, cumpliendo con la inclinación de esa persona. Por otro lado, si ve que el dolor e infelicidad es capaz de instalar a la otra persona en la virtud, él debe de mantenerlo solo por compasión hacia el otro, y realizar la acción, rechazando cumplir con las inclinaciones del otro debido al beneficio a largo plazo para él.***

Similarmente, cuando parece que la acción no creará dolor para el ser con quien se cumple, pero lo crea en un tercer grupo, el criterio para rechazarlo o no, es como antes.

Cuando parece que alguna acción física o verbal, la cual no es una acción realizada en conformidad con el otro, creará sufrimiento en algún otro, y no está incluida en sus propias directrices para la práctica, ni es una parte de los dos recursos, ni resultará en apartar al otro de lo no virtuoso para instalarlo en lo virtuoso, esto también ha de ser evitado para proteger el pensamiento del otro. Al mismo tiempo, en un caso en que esos tres son cambiados, el no adoptará más que la compasión, y no se ajustará con el pensamiento del otro que está siendo convertido.

Similarmente, cuando parece que alguna acción física o verbal creará placer y felicidad a corto plazo para algún otro, el beneficio y daño a largo plazo al realizarla debería de ser evaluado en términos de conformarse, etc., con el otro.

Mientras el bodhisatva está en conformidad con los seres, cuando el otro está ofuscado por estar afectado por el enfado, el no lo alaba con palabras mientras no se ha calmado el enfado. ¿Qué decir entonces de denigrar? Ni pide perdón. El aborda y saluda a alguien que tiene el ceño fruncido, quien no conoce los modos mundanos, quien no se acerca a él. ¿Qué necesidad hay de referirse a quien se aproxima y lo saluda? Cuando el echa una reprimenda a alguien, no lo ofende; solo lo reprende llevado por la compasión hacia él, haciéndolo con sus facultades calmadas.

El no ridiculiza a alguien en medio de mucha gente simplemente porque hay razón para el ridículo, ni se conduce de forma sarcástica e intimidatoria. El no hace que alguien se arrepienta de hacerle las cosas fáciles. Cuando alguien ya ha sido castigado y humillado, el no lo acusa con un tópico punible para que haya mortificación. El no se muestra como superior ante aquellos que pertenecen a una casta baja, para que no llegue a convertirse en causa de depresión.

El no abandona la relación con otros, pues de ello se derivaría una falta de amistad y familiaridad con ellos. Ni tampoco se relaciona en exceso con ellos porque los otros no disfrutan la interferencia en sus actividades causada por la compañía constante. El tampoco se relaciona con otros fuera del momento adecuado”, para evitar el término de la relación que suponen las otras dos alternativas.

“El no pronuncia palabras que censuren a alguien ante sus amigos, ni lo alaba ante sus enemigos, porque ello resultaría en disgusto. El no confía en alguien a quien no conoce, porque puede pensar de forma distinta. No mendiga continuamente fuera⁷⁴, y conoce la medida adecuada para recibir dentro⁷⁵, pues lo contrario resultaría en alarma siendo despreciado desde la falta de fe, sin recibir más limosnas, estando indignados; y a pesar de su generosidad, siendo condenado⁷⁶. No rechaza una invitación para recibir comida y bebida, etc.; y no interfiere en las buenas intenciones de otros. Sin embargo, puede excusarse de forma correcta diciendo, sin que haya ingratitud, que él ha de hacer una recitación, meditación, o debido a una ordenación superior.

La actuación es que en la cima de estos temas, el bodhisatva cumpla con las expectativas de los demás.

2.2.1.3.3.9. Consiguiendo el bienestar de aquellos que están procediendo correctamente.

“Aquellos dotados con las cualidades de la fe, moralidad ética, instrucción, renuncia, y sabiduría, él los anima hablando de estas buenas cualidades.”

La moralidad ética y la renunciación son las causas para la buena fortuna en cuerpo y posesiones, en otras palabras, son la causa de la elevación. La sabiduría es la causa de lo sublime. Lo que lleva a ello es la instrucción. La fe es la puerta de entrada a ambas.

2.2.1.3.3.10. Consiguiendo el bienestar de quienes proceden de forma errónea.

“En los tres casos de transgresiones y faltas menores, medias, y grandes, él da grados menores, medios, y grandes de reproche, mientras su mente permanece sin alterarse y libre de malos sentimientos. Los actos de castigo son similares. En los casos de faltas menores o medias, con una intención compasiva hacia ellos y los otros, él los apartará durante un cierto periodo de tiempo, durante uno o dos meses, o durante unos años, para volver a ganarlos. En el caso de las faltas grandes, lleno de compasión hacia ellos, el los apartará de forma que dure de por vida, no asociándose ni compartiendo propiedades con ellos, para que ellos no adquieran el menor demérito, y deseando beneficiar a otros.”

Este “demérito” se refiere a su aceptación de la propiedad donada con fe desorientada, los honores de los célibes, y cosas similares.

⁷⁴ A las mismas personas.

⁷⁵ A hora de aceptar regalos.

⁷⁶ El bodhisatva conoce la medida exacta de su generosidad, de forma que esta no resulte en rechazo o condena.

El Maestro Gunaprabha explica que **“falta”** es dejar de hacer lo que ha de ser hecho, y **“transgresión”** es hacer lo que no es correcto.

2.2.1.3.3.11. Consiguiendo el bienestar de los seres que necesitan ser disciplinados obrando maravillas.

Tiene dos puntos.

2.2.1.3.3.11.1 Atemorizando por medio de obrar maravillas.

“El proyectará mágicamente los infiernos calientes y frios, y los alarmará, diciendo: “Mirad esto, es el resultado desagradable de acumular lo no virtuoso como un ser humano,” induciéndolos a abandonar su comportamiento no virtuoso.

También, en el caso de algunos seres sentados en la gran asamblea quienes quieren arrojar ignominia sobre el bodhisatva planteando preguntas humillantes, el bodhisatva deberá de tomar mágicamente la apariencia de sí mismo como Vajrapāni, o como algún otro yaksha de rango heroico, quien es grande en cuerpo y poder, y así los atemoriza y aterriza Utilizando estos medios pronto surgirá la confianza, y ellos lo respetarán, el solo tendrá que responder las preguntas legítimas, y por medio de sus distintas contestaciones será convertida una gran multitud.”

Jinaputra y otros⁷⁷ interpretan esto como “para que aquellos en la gran asamblea no hablen, puesto que su intención es hacer daño al bodhisatva, el los aterroriza creando una maravilla para responder a las preguntas.”

2.2.1.3.3.11.2 Modelando a su voluntad por medio de obrar maravillas.

“El manifiesta maravillas tales como hacer que su cuerpo físico se convierta en muchos; teniendo muchos, los convierte en uno; ejerciendo el domino sobre su propio cuerpo, atravesando sin obstrucción una pared y llegando hasta el mundo de Brahma; proyectando el milagro combinado de ver ardiendo el fuego por arriba, mientras fluye el agua por debajo, y cosas semejantes; la absorción dentro del elemento fuego y demás. Así el los moldea a su gusto, los complace, y hace que se regocijen; al inmoral, al carente de instrucción, al avaro, y a los de comprensión errónea, respectivamente, él los lleva a los estados benditos de la moralidad ética, la erudición, renunciación, y sabiduría.”

Las listas de los once aspectos de la consecución del bienestar difieren de un comentario a otro. Nosotros hemos seguido la de Bodhibhadra en su explicación de los “Veinte versos”. En este texto la tríada constituida por prestar asistencia satisfaciendo las necesidades, atender al enfermo, y a quien sufre, están contados como una cosa sola, lo cual es muy a propósito.

Jinaputra dice: “La reunión de raíces de virtud es hecha para incrementar el mérito de uno. Sin embargo, con la intención de ayudar a otros, funciona como la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres.”

⁷⁷ Samudramegha.

Realmente, si has hecho algo teniendo en mente el bienestar de los seres, incluso aunque fracasas en la consecución de su bienestar, ello es considerado la moralidad ética de la consecución del bienestar de los seres. Sin embargo, aquí estamos hablando de lo que realmente causa el bienestar de los seres. En ese sentido, cuando realmente no estás consiguiendo el bienestar de los seres, admitir que no posees la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres es eludir el defecto lógico de exceso de inclusión.

En opinión de Jinaputra, es como decir “Verdaderamente, mi mente vaga por todas partes, y en mí no hay ni un pensamiento para el voto de retiro, entonces cuando me duermo o algo así, yo poseo la moralidad ética del voto.”

“La ceremonia para generar el pensamiento y aceptar el compromiso” dice: “Para el principiante, la moralidad ética del voto es lo principal, y así “acepta el compromiso”. Para alguien que discurre en la devoción⁷⁸, lo principal es la moralidad ética de la acumulación de raíces de virtud, y así “discurre en el sendero de la meditación”⁷⁹. Para alguien que ha avanzado hasta los niveles, lo principal es conseguir el bienestar de los seres, y así “discurre en el complacer a los seres.” Así pues, el describe el tema en términos de “cosas principales” mayores y menores, aunque incumbe a uno el entrenarse en ayudar a los seres desde el mismo momento en el que uno ha tomado el voto. Mientras que no tengas los conocimientos superiores, el conseguir el bienestar de los seres de forma completamente precisa es algo problemático. Por tanto, este maestro habla claramente de las distinciones entre los seres como objetos de beneficio, y las formas de ayudarlos. Esto es muy importante: has de ser perfectamente consciente de ello, y actuar de forma acorde cuando estas ayudando a otros. ***“Así es como el bodhisatva entra en posesión de la moralidad ética de conseguir el beneficio de los seres, en todos los modos.”***

2.2.1.4. El resumen del significado de la moralidad ética que ha de ser emprendida.

“Los tres agregados de la moralidad ética del bodhisatva, esos agregados de la moralidad ética que abarcan la moralidad ética del voto, la reunión de raíces de virtud, y el conseguir el bienestar de los seres, son infinitos colectivamente; por consiguiente, aquellos que se entrenan en ellos están dotados con cantidades inmensurables de mérito.”

Estas son las explicaciones del “Niveles del bodhisatva.” En el “Resumen determinando los Niveles del bodhisatva”, estos tres son resumidos como los tres aspectos del código de disciplina. En él, “**el voto**” se refiere a entrenarse uno de acuerdo a lo que ha sido promulgado en los votos de la liberación individual, con sus explicaciones detalladas.

“**Reunión**”, es investigar y practicar seis pensamientos. El “Resumen” dice: “El Código de la disciplina⁸⁰, debería de ser entendido como poseyendo tres aspectos: 1) en primer lugar, está lo que fue resumido por el Bhagavan en el código de la disciplina de los Oyentes, como constituyendo la ética del voto. Esto debería de ser considerado

⁷⁸ Se refiere a los dos primeros senderos o caminos Mahayana, los senderos de la acumulación y preparación, cuya característica principal es la devoción.

⁷⁹ Tras entrar en el sendero de la visión, entra en el sendero de la meditación, avanzando a través de los diez niveles del bodhisatva.

⁸⁰ *Vinaya*.

como el código de disciplina resumido. 2) ¿Qué ha sido resumido por el código de disciplina constituido por la moralidad ética de reunir raíces de virtud? El bodhisatva que se está aplicando a la moralidad ética de reunir raíces de virtud, para ser breve, investiga cada uno de los seis pensamientos. ¿Cuáles son los seis? Son el pensamiento de subestima, el pensamiento de pereza, el pensamiento obstaculizador, el pensamiento de agotamiento por el esfuerzo, el pensamiento herido, y el pensamiento que interfiere con.

- 1) El pensamiento de subestima es considerado el pensamiento de pérdida de las raíces de virtud del bodhisatva, o el pensamiento de no poder obtenerlas.
- 2) El pensamiento de pereza es el pensamiento que tiene que ver con la indolencia, apatía, y falta de cuidado.
- 3) El pensamiento obstaculizador es el pensamiento que está involucrado en algún obstáculo, comenzando con los deseos de los sentidos, de entre las impurezas y las impurezas secundarias.
- 4) El pensamiento de agotamiento por el esfuerzo es el pensamiento cansado de los esfuerzos vigorosos y por mantener la posición física, y está afectado por la agitación mental.
- 5) El pensamiento herido es el pensamiento afectado por algún daño, y que es incapaz de soportar ninguna práctica.
- 6) El pensamiento interferido con es el pensamiento que padece alguna interferencia, tal como el amor a la charla.”

Cuando han surgido estos pensamientos, puede haber consentimiento o no en ellos, y permitirlos puede o no puede ser una falta.

La misma fuente dice: “El bodhisatva debería de investigar estos seis tipos de pensamiento de esta forma: ¿Aparecen frecuentemente en mi mente alguno de estos seis pensamientos? Incluso si piensa que no, el debería de investigar. De entre ellos, el bodhisatva no debería de consentir los tres primeros. El hecho de permitirlos y no eliminarlos es completamente reprobable. En el caso del pensamiento de agotamiento por el esfuerzo no hay nada reprobable si él piensa:”Ese pensamiento suplantaré mi actividad para reunir raíces de virtud; por todos los medios, yo debería de eliminar todo este cansancio y confusión física y mental, y volver a reunir raíces de virtud.” Pensar: “Cualquier actividad mía tendrá como resultado el sufrimiento para mí en el presente, ¿Por qué debiera de molestarme?”; este pensamiento de subestima que socaba completamente el esfuerzo, es reprobable. Cuando en contra del pensamiento herido es inútil el aplicarse en la acción virtuosa del bodhisatva, permitirlo no es reprobable. En contra del pensamiento interferido con, no es reprobable permitirlo si el deseo de actuar es inútil, o si se da el caso de que no actuar resulta en un beneficio mayor. Si desearlo no es inútil, o si percibe que no hay beneficio o hay menos beneficio, permitirlo es reprobable. Entre estos seis, permitir los tres últimos pensamientos es categóricamente reprobable. Permitir solo un pensamiento herido no es reprobable. Permitir los dos restantes pensamientos es reprobable o no, según se ha especificado.” 3) Cuando uno está involucrado en conseguir el bienestar de los seres, uno tiene que investigar seis tópicos. El “Resumen” dice: “El bodhisatva que se aplica a la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres debería de investigar seis tópicos, en los cuales se debiera de reflexionar. Los seis tópicos son uno mismo,

los demás, la pobreza material, la prosperidad material, la pobreza espiritual, y la prosperidad espiritual.”

- 1) La pobreza material se refiere a no poder obtener cosas tales como hábitos monásticos o limosnas porque no hay una fuente dispuesta; y también a la interrupción para aquellas para las que ha habido una fuente.
- 2) La prosperidad material es lo contrario.
- 3) La pobreza espiritual se refiere a estar sin la oportunidad de escuchar discursos de la doctrina excelente, pronunciada por el Tathagata, que no has oído previamente; ni contemplar lo que no ha sido contemplado aún; y también las interferencias a la escucha y la contemplación, olvidando lo que ha sido oído o contemplado; la imposibilidad de obtener las raíces de virtud que vienen de la práctica de la meditación que uno no ha obtenido previamente, y la pérdida de las que uno había obtenido previamente.
- 4) Prosperidad espiritual es lo contrario.”

Uno mismo y los otros, ambos, son las bases para la prosperidad y pérdida, tanto material como espiritual.

Tras haber examinado estos seis tópicos, surgen las preguntas sobre como implementarlos o apartarlos, según pueda ser el caso, y cómo resultan en falta o no.

La misma fuente afirma: “El bodhisatva que es espiritualmente pobre, no intentará hacer a otros materialmente prósperos. E intentar hacerlos espiritualmente prósperos es análogo a hacerlos materialmente prósperos. En este contexto interpretativo, la pobreza espiritual es entendida como abarcando el fracaso en el entrenamiento, con todo lo que esto implica; y por la pérdida del Dharma que ya ha sido obtenido. Siendo él mismo materialmente pobre, él se empeñará en hacer a otros prósperos materialmente, siempre que esa prosperidad material no cree pobreza espiritual. Si él creara pobreza espiritual, no tendría sentido el esfuerzo. Generar prosperidad espiritual es análogo a crear prosperidad material. Siendo él próspero materialmente, también se esforzará en generar prosperidad material para los demás. La generación de prosperidad espiritual es análoga a la creación de prosperidad material. Siendo él rico en conocimiento del Dharma, se esforzará en hacer que otros sean ricos en propiedades. La prosperidad espiritual es análoga a la prosperidad material.

Por tanto, no aplicarse es reprobable, mientras que hacerlo no lo es. Siendo ese el caso, esto está incluido dentro del código disciplinario de alguien que ha tomado los votos de bodhisatva. El bodhisatva debería de prestarle atención, y entrenarse en ello siempre.”

Por consiguiente, cuando se persigue el bienestar de otra persona, sea espiritual o material, no hay falta en no actuar para ello cuando parece que el entrenamiento que has prometido va a fracasar, o que no fracasará realmente pero equivaldría a un fracaso, o que el factor en cuestión ya ha sido conseguido, o que será obtenido recientemente.

Por otro lado, cuando se persigue el bienestar de algún otro, estarás cometiendo una falta si dejas de actuar en ello cuando parece que tú mismo resultarás empobrecido materialmente por ello, si ello no resulta en pobreza espiritual. Si de ello se produjera pobreza espiritual, entonces no deberías de actuar en ello. Similarmente, cuando eres rico en Dharma y bienes, es una falta no perseguir que otros obtengan ambos.

El *“Resumen”* da otras formas en las cuales uno podría incurrir en falta o no, cuando está persiguiendo el bienestar de otros. ***“Si el bodhisatva, conforme a indicadores externos de ayuda en los seres que pudieran auxiliarlo, genera la actitud de una amistad íntima asociada a un pensamiento de interés personal, o para tomar partido, ello resulta reprehensible. Si él, conforme a indicadores externos de peligrosidad en los seres que puedan ser nocivos, genera la actitud de un enemigo, con pensamientos contaminados y el pensamiento de hacer enemigos, es reprehensible. Si él genera una actitud ordinaria, una actitud indiferente, hacia los seres que no son potencialmente beneficiosos, ni potencialmente dañinos, es reprehensible. Si alguien se aproximara a él suplicando la ordenación monástica, y el bodhisatva, atendiendo a un defecto por ser prematuro o demasiado tardío en el tiempo, deja de ordenarlo, no hay en ello nada reprehensible. Si en él se genera un pensamiento de compasión, y a pesar de la hora lo confiere, no es censurable. Con respecto al modelo de ordenación, podemos entender hacer una ordenación superior, dándose uno como recurso, y atrayendo seguidores. Los tres agregados de la moralidad ética del bodhisatva deberían de ser completados de estos modos.”***

De acuerdo a ello, quien toma el voto de bodhisatva debe de entrenarse en hacer que la cosa más querida sean las tres ramas de la moralidad ética. Sin embargo, el punto clave es esforzarse en el entrenamiento de la moralidad ética del voto que es compartido por las siete clases de voto de la liberación individual. El *“Resumen”* dice: “Entre estos tres aspectos de la moralidad ética, este es el caso: la moralidad ética del voto supone acumular y crear prosperidad. Atado a él, y guardándolo, uno está atado al voto, y está guardando también los otros votos; mientras que si no está atado a él, ni lo guarda, entonces tampoco está atado al voto, ni guardando ninguno de los otros votos. Por tanto, romper el voto de la moralidad ética del bodhisatva puede decirse que constituye una ruptura de todos sus votos.”

Objeción: ¿Las palabras anteriores implican que cuando se está tomando el voto de bodhisatva, uno puede tomar cada una de esas tres secciones como un voto separado? ¿O tiene que tomar el voto como las tres secciones juntas?

Respuesta: El voto de bodhisatva no tiene varios grados, como sucede con el voto de la liberación individual. Al contrario, hay solo un único género, y cuando lo tomas tienes que hacerlo de forma que prometes entrenarte en todo él, sin subdivisiones. Tal como leemos en el *“Resumen determinando”*: “Si falta alguno de los tres aspectos de la moralidad ética del bodhisatva, ¿Se dice que uno está atado al voto de bodhisatva, o se dice que no? Se dice que uno no está atado.”

Objeción: Pero el *“Compendio de los entrenamientos”* dice: “Por tanto, deberías de promover y mantener solo una raíz de virtud, de acuerdo con tu capacidad. El *Noble Sutra de Kshitigarbha* dice: “La budeidad viene por medio de estos diez cursos virtuosos. No obstante, alguien que no cumple con un solo discurrir de acción virtuoso durante toda su vida, y que sin embargo dice. “¡Soy un miembro del Mahayana! ¡Estoy buscando la insuperable, perfecta, y completa Iluminación!” Esa persona, ese hipócrita consumado, ese gran mentiroso, está rompiendo engañosamente una promesa a todo el mundo hecha ante todos los Budas. El morirá en el engaño, y caerá en un gran dolor.” Hasta el punto en que seas capaz, deberías de adoptar y mantener lo que es virtuoso. Lo que es esto puede ser visto en el *Sutra Bhaisajyaguru-vaidūrya-*

*prabhāraja*⁸¹. ¿Por qué es explicado aquí el voto de bodhisatva como emprendiendo el entrenamiento en secciones?

Respuesta: Esto no es cuestión del voto de bodhisatva, sino del pensamiento de generación que ha sido creado. Lo que se está diciendo es que si no eres capaz de tomar el voto de bodhisatva, entonces debes de familiarizarte con él practicando las bases individuales de entrenamiento con tanta fuerza como puedas, aunque sea tan solo un poco, conforme a tus capacidades.

Adoptando el voto a tu fuerza personal, tienes que emprender al menos un entrenamiento. Dejar de hacerlo así es fomentar desventajas tales como romper la fe con todo el mundo, incluyendo a los Budas con sus discípulos, y también los dioses. Esto es lo que significa lo que se cita en la tradición de las escrituras. Lo que lo sigue es esto: “El gran ser que ha escuchado estas afirmaciones, reconociendo sabiamente lo difícil que es la carrera del bodhisatva, no obstante se sentirá animado a tomar la responsabilidad de guardar a todo el mundo del sufrimiento.” Este último pasaje describe la toma del voto de bodhisatva por alguien que ya se ha comprometido en el entrenamiento, y que ha oído sobre las desventajas de no guardarlo. Sabiendo que la carrera del bodhisatva es difícil de seguir, sin embargo el no se desanima a la hora de tomar la responsabilidad del entrenamiento del bodhisatva. El sujeto de la cita previa era alguien incapaz de ser responsable para realizar el entrenamiento; oyendo que la carrera es difícil, el se entrena en diversas prácticas individuales, tomando las obligaciones por etapas. Cuando su capacidad intelectual se ha expandido, tras tomar el voto, el lo entenderá, haciendo del *Sutra Bhaisajyaguru* su fuente para dilucidar. Esto es lo que debiera de ser entendido de esta escritura.

2.2.2. Explicación sobre cómo tomar el voto.

Tiene dos partes: las generalizaciones y la explicación detallada.

2.2.2.1 Las generalizaciones.

El Maestro Nagarjuna compuso una ceremonia para la generación de la mente de la iluminación; previamente, no había sido compuesto ningún ritual para la toma del voto. Lo que dice en su *“Ceremonia para la generación de la mente”*, es:

“Que pueda ser generada la mente de la suprema iluminación,
Que pueda yo ser el refugio de todos los seres,
Que pueda yo cursar la carrera placentera hacia la suprema iluminación,
Que pueda alcanzar la budeidad para beneficio del mundo.

Recitando esto tres veces, uno genera la intención de la iluminación.”

Y dice: “Cualquier práctica de generosidad que yo haya realizado, cualquier moralidad ética observada, cualquier paciencia desarrollada, cualquier esfuerzo emprendido, cualquier concentración conseguida, cualquier sabiduría alcanzada, y cualquier práctica de medios hábiles desarrollada, los dedico todos ellos a la insuperable,

⁸¹ Se trata probablemente del tantra nº 504 del Catálogo Tohoku del Kangyur de Degé, que describe las aspiraciones y votos hechos previamente por el Buda de la medicina,

perfecta, y completa iluminación; para el bienestar, el beneficio, y el placer de los seres. Yo seguiré a los bodhisatvas del pasado, del presente, y del futuro, los grandes héroes, aquellos con gran compasión, quienes montan en el Gran Vehículo, quienes moran en un nivel elevado. Ahora yo soy un bodhisatva, y suplico a los Seres nobles que reconozcan mi condición de bodhisatva.”

Aquí uno lo encuentra prometiendo entrenarse en las prácticas del bodhisatva, y seguir a los bodhisatvas del pasado, etc. Por su parte, el “*Compendio de los entrenamientos*” y la “*Guía a la conducta del bodhisatva*”⁸², dicen que generar la mente en conjunción con la práctica, es lo que constituye la toma del voto. También en este texto⁸³, la promesa de entrenarse en las tres clases de moralidad ética del bodhisatva constituye la toma del voto. El maestro Bodhibhadra, lo mismo que Abhayākara, compusieron ceremonias para la toma del voto que funden los sistemas de los dos grandes carros⁸⁴. Y en su comentario al *Bodhipathapradīpa*, nuestro hermano mayor⁸⁵ afirma que su “*Pasos completos para generar la mente y el voto*”⁸⁶ es el sistema de Nagarjuna, Shantideva, y Asanga. Por lo tanto, no hay diferencias significativas que puedan hacerse entre las ceremonias del Noble Nagarjuna y del Noble Asanga, para tomar el voto; solo hay algunas diferencias técnicas que los distinguen. Por tanto, etiquetar estos dos sistemas como sistema Madhyamaka y sistema Cittamatra, y entonces hablar de incongruencias de fuentes a partir de las cuales tomar el voto, de rituales para tomarlo, y de transgresiones fundamentales, es una mala interpretación horrenda.

El Noble Asanga menciona que uno debe de haber generado la aspiración de la mente de la iluminación como una condición previa a la toma del voto, pero no parece que él hubiera compuesto ninguna ceremonia para hacerlo, aparte del ritual para la toma del voto. Ni tampoco se encuentra esto en las obras de Maitreya, ni en los textos del Maestro Vasubandhu. El Maestro Jetari sitúa la aspiración y la puesta en práctica, y la toma del voto, como dos pasos; mientras que Dipamkara Srijñana⁸⁷ compuso ceremonias separadas para la generación de la mente y la toma del voto.

En su comentario al *Sutrasamuccaya*⁸⁸ y en su comentario al *Bodhisatvacaryāvatara*, Krisnapāda sitúa la aspiración y la puesta en práctica en contextos separados. A la vista de esto, yo no considero defendible componer ceremonias distintas para la generación de la mente y la toma del voto. Al mismo tiempo, el sistema ideado por los antes mencionados, en los cuales uno hace primero una ceremonia de aspiración, procede después a estabilizarlo, y solo entonces se hace un ritual para el voto, es una buena forma de hacer firme el voto.

Objeción: En el *Libro del medio del Bhavana-krama*⁸⁹, dice: “La mente de la Iluminación relativa es aquella en la que uno, movido por la compasión, promete rescatar a todos los seres del universo. Uno genera la mente de la iluminación inicial, cuyo aspecto es el

⁸² *Bodhisatvacaryāvatara*, de Shantideva.

⁸³ “*Niveles del bodhisatva*”

⁸⁴ El sistema Madhyamaka de Nagarjuna, y el Yogacara de Asanga.

⁸⁵ Atisha.

⁸⁶ **Los pasos completos para generar la mente y el voto**, (*Cittotpāda-samvara-vidhi krama*), traducción al castellano de upasaka Losang Gyatso.

⁸⁷ Atisha,

⁸⁸ “*El compendio de Sutra*”, atribuido a Nagarjuna.

⁸⁹ Compuesto por Kamalasila, traducido al castellano por upasaka Losang Gyatso con el título “*Los estados graduales de meditación, libro del medio*”

deseo de la insuperable, perfecta, y completa Iluminación:” ¡Que pueda yo alcanzar el estado de un Buda para beneficio del mundo!” Además, uno debería de generarla “de algún otro”, de acuerdo con la ceremonia enseñada en el *Capítulo sobre la moralidad ética*, debería de serlo de alguien establecido y experto en el voto de bodhisatva. ¿Cómo interpretas esto?

Respuesta: Cuando uno promete entrenarse en todas las bases de entrenamiento de los bodhisatvas de los tres tiempos, no es realmente una cuestión de aspirar a la mente de la iluminación por sí misma. La razón de que sea llamada “*Ceremonia para la generación de la mente*” es que incluye una afirmación de la mente.

2.2.2.2 La explicación detallada.

Tiene dos partes: la ceremonia con el maestro, y la ceremonia sin él.

2.2.2.2.1. La ceremonia con el maestro.

Tiene tres partes: la ceremonia como preparación, la parte principal, y la conclusión.

2.2.2.2.1.1 La ceremonia como preparación.

Tiene cinco partes: súplica, procurar recursos, exhortación para otorgar pronto el voto, generación de entusiasmo, y las preguntas por impedimentos.

2.2.2.2.1.1.1. La súplica.

Tiene dos partes: lo particular de las personas, y lo particular de la ceremonia.

2.2.2.2.1.1.1.1 Lo particular de las personas.

Tiene dos puntos: Dos puntos particulares de las bases, y lo particular de la fuente.

2.2.2.2.1.1.1.1.1 Lo particular de las bases.

¿Qué clase de base es requerida para ser un recipiente del voto del bodhisatva? ***“El bodhisatva, sea laico u ordenado, que desea desde lo profundo de su corazón entrenarse en los tres tipos de moralidad ética explicada antes como entrenamiento del bodhisatva, y que ha tomado la determinación de alcanzar la completa iluminación, es decir, que ha generado la mente de la iluminación de acuerdo a las instrucciones...”***

El voto no debiera de ser dado a alguien que solo está tomando el voto sin aspirar a entrenarse él mismo en la práctica del bodhisatva, el cual no ha generado la determinación de alcanzar la iluminación.

“Así, para hacerlo firme como un bodhisatva que aspira a guardar el voto, las bases del entrenamiento del bodhisatva, y los motivos para la ofensa que están expuestos en código de la colección de escrituras del bodhisatva, se le deberían de ser

proclamadas a él, antes de que se le dé el voto En el curso de tal explicación, ***“él puede ser conocido como un bodhisatva firme si es que tiene la fortaleza para tomar el voto basándose en un examen y análisis sincero por medio de la sabiduría, respecto a si es o no es capaz; y no por estar basado en la instigación de algún otro, ser tomado en contra de su propio deseo, o por estar metido en competición con algún otro. Este compromiso de la toma del voto de la moralidad ética debería de ser recibido entonces por él, y serle impartido a él, de acuerdo con la ceremonia”***.

Por tanto esto no es como la disciplina monástica, pues uno primero ha de escuchar y entender antes de tomar el voto, y uno toma el voto cuando ha desarrollado una idea firme de guardar el entrenamiento. Con esos pensamientos, será creado el voto; pero sin ellos, no. El *Resumen* dice: “El investiga sinceramente, con su propia buena fe, hasta qué punto está siendo obligado a tomarlo, sea que él lo está dando a conocer a algún otro, sea para cumplir con las expectativas de alguien, o debido a una investigación de algún otro. No puede considerarse que ha sido tomado el voto si no hay aspiración a la virtud. Esto quiere decir que ni completará, ni llegará a emplear la virtud, ni tampoco obtendrá su fructificación como retribución. Debería de entenderse que lo opuesto a esto es estar atado al voto, estar completando y empleando la virtud, y recibir los beneficios de su fructificación como retribución”.

2.2.2.2.1.1.1.2 Lo particular de la fuente.

¿Qué clase de persona se requiere como fuente de la cual tomar el voto? Es tomado de un bodhisatva, ***alguien que ha tomado la determinación***, de alguien que ha generado la determinación; ***de un compañero en el Dharma, de alguien establecido en el voto del bodhisatva, versado en el Mahayana, y capaz de aprehender los términos que están siendo verbalmente comunicados*** durante la ceremonia, comenzando con la petición del aspirante de recibir el entrenamiento.

¿De qué clase de persona no es tomado? ***El bodhisatva no debería de recibir el voto de ningún bodhisatva, aunque pueda estar instruido***, si es que hay deficiencias en actitud y aplicación. La actitud deficiente es ***que no tenga fe, que no tenga una fuerte devoción al voto; ni participación moderada, ni preparación o esfuerzo en pequeña medida***.

Deficiencias en la aplicación de las seis perfecciones: 1) el consiente factores que son incongruentes con la generosidad ***poseído por la codicia, él ansia cuerpo y goces, y bajo su influencia, está dominado por el apego; es insaciable respecto a aquello que no tiene, y está descontento con lo que tiene***. 2) ***Ha sido derrotado, por lo cual la moralidad ética decae, o ha cometido lo que es categóricamente una falta⁹⁰, y es negligente, no mostrando respeto por el entrenamiento***. 3) ***El es impaciente cuando se encuentra ante circunstancias adversas, un enfado que perturba la mente momentáneamente; es rencoroso recordando el daño sufrido en el pasado, una perturbación repetida; es intolerante respecto a las cuatro faltas de otros, porque existen en él factores que son incongruentes con las cuatro cualidades de una persona religiosa***. 4) ***Es perezoso, careciendo de energía en la práctica de lo virtuoso; es indolente, con propensión hacia lo negativo. Esto es explicado cómo ser amante de los placeres del sueño día y noche, estar tumbado y quedarse en la cama, y pasar el***

⁹⁰ Lo que “es categóricamente una falta”, es una falta que no puede ser rectificada por la confesión.

tiempo socializando. 5) Su “pensamiento está distraído”, porque durante la meditación de la calma mental y demás, no puede estabilizar su pensamiento; es incapaz de desarrollar un pensamiento concentrado en un solo punto sobre lo virtuoso, incluso durante el espacio de tiempo que lleva el ordeñar una vaca. 6) La comprensión errónea tiene dos puntos. Primero viene el comportamiento: pesadez, la incapacidad para conocer el principio por sí mismo; estupidez, la incapacidad de entender incluso cuando es mostrado; y el desánimo, el cual es sobrecogimiento en efecto, no aceptación de lo sublime, o estupidez inherente. En segundo lugar, viene la causa adyuvante⁹¹ para la comprensión errónea: repudiar el canon del bodhisatva, o el código del bodhisatva, diciendo: “Es malo, es erróneo.” El voto no debería de ser tomado de ninguno de estos.

De acuerdo a algunos comentarios: “Verdaderamente, el que posea estos defectos de forma ligera, es una consideración; pero la implicación es que el voto no ha de ser tomado de alguien que tenga estos problemas en un grado alto, pero pueden ser tomados de él si no los tiene en grado alto.”

2.2.2.2..1.1.2 Lo particular de la ceremonia.

Tiene dos puntos.

2.2.2.2.1.1.1.2.1 Los ceremoniales particulares para la base.

La base anteriormente descrita primero hace una postración, cayendo a los pies de esa fuente, porque el voto no será generado sin reverencia. El también debería de ofrecer primero un mandala, tal como explican Jetāri y Abhayākara. Entonces él dice: **“Yo busco recibir de ti, hijo de buena familia, el compromiso de mantener el voto de la moralidad ética del bodhisatva. Si no resulta inoportuno, que pueda ser adecuado que me oigas durante un momento y me lo otorgues, movido por la compasión.” Así es como él hace la súplica** para que el voto sea generado solo en alguien que lo quiere. Esto es hecho por tres veces, tal como explican Jetāri, Atisha, y Abhayākara. Abhayākara y Jetāri explican que en ese momento está en cuclillas, con las manos juntas, o arrodillado sobre su rodilla derecha. Cualquiera de las posturas físicas, a continuación, será suficiente.

2.2.2.2.1.1.1.2.2 Los ceremoniales particulares para la fuente.

Entonces, esa persona capacitada para impartir el voto de bodhisatva debería de dar al aspirante a recibir el voto de bodhisatva un informe detallado de las ventajas del voto de bodhisatva. Entonces, él debería de describir al aspirante a tomar el voto de bodhisatva las bases de entrenamiento, lo grave y lo trivial, y lo alienta, diciendo: “¡Escucha, hijo de buena familia! ¿Aspiras a cruzar más allá a quien está varado, a liberar al encadenado, a revivir a quien ha quedado sin respiración, a llevar al nirvana a quienes aún no han ido al nirvana, y a continuar el linaje de los Budas? Para eso, tienes que ser firme en la generación de la mente de la iluminación, y firme en la obligación.”

⁹¹ Parigraha-hetu.

Si observa que quien desea tomar el voto es una persona ignorante, el hablará de este modo para animarlo a tomar el voto, y para hacer firme su intención de tomar la responsabilidad de llevar a cabo el entrenamiento.

Las ventajas de estar seguro son las que aparecerán a continuación. También debería de explicarlas de acuerdo con esta proclamación del *Compendio de los entrenamientos*: “Tal como ha sido declarado en el *Sutra La absorción de la milagrosa constatación de la paz*⁹²: “Mañjushri, alguien puede ofrecer a cada uno de los Budas, tantos como granos de arena en el Rio Ganges, tantos campos búdicos como granos de arena hay en el Rio Ganges llenos de joyas preciosas que otorgan los deseos. Por otro lado, Mañjushri, algún otro bodhisatva puede oír el Dharma, y entonces, yendo a un lado, entrena su mente en ello, pensando: “Me entrenaré en ese Dharma”; incluso si él no está aún entrenado, su deseo de practicar genera un gran mérito, y el merito del bodhisatva que da joyas preciosas que otorgan los deseos, no puede compararsele.”

El bodhisatva que ve esas ventajas nunca se volverá atrás. Ese mismo Sutra dice: “Mañjushri, es como esto. Si, por ejemplo, cada ser entre los seres, tantos como partículas atómicas hay en un sistema universal de cien millones de mundos se llegara a convertir en un rey que reinara sobre Jambudvipa, y todos ellos dijeran: “Privaré de la vida a todos los que acepten, sostengan, reciten, o dominen el Mahayana, quitándoles cinco onzas de su carne cada día, arrancándolo con las uñas de los dedos”, Mañjushri, el bodhisatva que no se aterroriza y tiembla al oír eso, que no genera un solo pensamiento de miedo, que está libre de desánimo, de desconcierto, y de dudas, quien además persevera sosteniendo el Dharma, y persevera leyéndolo y recitándolo, ese bodhisatva, Mañjushri, es llamado una mente heroica, un héroe de generosidad, un héroe de moralidad ética, un héroe de paciencia, un héroe de esfuerzo entusiasta, un héroe de concentración, un héroe de sabiduría. Mañjushri, el bodhisatva que no se enfada, en quien no hay pensamientos violentos y llenos de odio hacia esas personas asesinas, ese bodhisatva, Mañjushri, es como Brahma e Indra, es inamovible.”

De esto podemos ver que “el respeto hacia el entrenamiento en el presente, traerá una gran fructificación”.

Como dice el *Sutra Lámpara de Luna*:

“Durante tantos eones como granos de arena hay en el Rio Ganges,
A cien mil millones de diez millones de Budas,
Yo veneraré serenamente con parasoles, banderas,
Filas de lámparas, y comida y bebida.

Cuando alguien pone dificultades a la enseñanza del Sugata,
Destruyendo el Sagrado Dharma,
Mantener un solo entrenamiento día y noche
Se llega a convertir en el acto de mérito más distinguido.”

Por tanto, uno debería de desarrollar respeto por el entrenamiento.

Las bases de entrenamiento, graves y triviales. El describe las desventajas no guardar los preceptos que suponen transgresiones fundamentales, y las otras, las faltas más

⁹² *Prasantaviniscaya-prātyārya samadhi Sutra.*

triviales. Tal como declara el *Compendio de los entrenamientos*: “De acuerdo al Sutra Saddharma-srmyupasthāna: “Uno renacerá como un fantasma hambriento por negarse a dar ni siquiera una mera insignificancia, e irá al infierno por no dar algo que uno ha prometido.” ¿Cuanto más lo será entonces si dejas de cumplir una promesa que supone alcanzar el bienestar supremo para todo el mundo?

Por consiguiente, el *Sutra Dharma-samgiti*⁹³, dice: “Hijo de buena familia, el bodhisatva debe de adherirse fuertemente a la verdad. Hijo de buena familia, hablar la verdad es proclamar el Dharma. Hijo del Dharma, ¿Qué significa “verdad” en este contexto? Cuando el bodhisatva genera el pensamiento de la insuperable, perfecta, y completa iluminación, y no lo abandona ni siquiera para salvar su vida, no defraudará a los seres, esa es la verdad del bodhisatva. Cuando el bodhisatva genera el pensamiento de la insuperable, perfecta, y completa iluminación, y después lo abandona, defraudando a los seres, esa es la mentira del bodhisatva.”

Y como dice en el *Sutra del Noble Sāgaramati*: “Sāgaramati, es como esto. ¿Debería un rey, o un ministro principal, por ejemplo, invitar a comer al día siguiente a toda la gente de la ciudad, y entonces negarles la comida y la bebida? Entonces él habría engañado a todo el pueblo. Y ellos, no obteniendo comida y bebida, se irían burlándose. Del mismo modo, Sāgaramati, el bodhisatva que inspira a todos los seres con su promesa de cruzar a quien está varado, de liberar al encadenado, de dar aliento a quien no respira, y llevar al nirvana a quien aún no ha estado en el nirvana, y deja de aplicarse en el estudio y en los otros fenómenos que constituyen las raíces de virtud de las alas de la Iluminación, es un bodhisatva que no actúa de acuerdo a su palabra; él está engañando a todo el mundo, incluidos los dioses. Así, los dioses, quienes han visto a los Budas del pasado, se burlan al verlo, abjuran de él, y lo insultan. Los patrocinadores de sacrificios que prometen realizar un sacrificio, y entonces lo realizan, son raros; por tanto, Sāgaramati, el bodhisatva no debiera de pronunciar una palabra, por la cual el mundo, incluidos dioses, humanos, y asuras, pudieran ser engañados.”

Entonces, las desventajas de no mantener la promesa son renacer en un estado desafortunado, ser el más vil de los mentirosos, haber defraudado a los Conquistadores, a sus discípulos, y a todo el mundo; y ser condenado por los dioses y demás.

Una vez que se ha conseguido que esas ventajas y desventajas hayan sido vistas, él no abandonará la generación de la mente, y permanecerá firme en las obligaciones contraídas por haber afirmado el voto.

Sri Dipamkara⁹⁴ omite la descripción de las ventajas y de lo grave y trivial, en este contexto. Entonces, siguiendo el pasaje: “Escucha, hijo de buena familia...firme en la obligación,” él plantea las preguntas “¿Estás en competición con algún otro? ¿Has sido instigado a tomarlo bajo presión?” Los maestros de antaño, también añadían a las cuatro anteriores: “Deseas hacer cruzar a más allá a quien está varado, etc.,” las preguntas: “¿Tu toma del voto no es un acto de competición con algún otro? ¿No estás

⁹³ Sutra Canto del Dharma.

⁹⁴ Atisha: Los pasos completos del método para generar la mente y el voto (*Cittotpāda-samvara-vidhi krama*). Trad. al castellano de upasaka Losang Gyatso, 2019.

dependiendo de la instigación de algún otro? ¿Eres capaz de mantener un poco de estudio, de conocimiento, o fe en el canon del bodhisatva o su código?” Y con “Por favor, escúchame un momento...” ellos tienen la respuesta acostumbrada.

Según explica el maestro Bhavabhadrá: “Cruzar más allá a los Oyentes y Realizadores solitarios, quienes están varados en el oscurecimiento respecto a lo cognoscible; liberar a quienes están encadenados por ambos oscurecimientos⁹⁵, por la confusión y demás impurezas; revivir a los seres infernales y otros, quienes están sin respiración debido al sufrimiento; y llevar al nirvana a los seres que aún no están en un nirvana de no permanencia.”

2.2.2.2.1.1.2 Procurando recursos.

El voto de liberación individual puede ser obtenido solo por respeto, cuando el recurso ha sido reunido. Pero este voto va más allá de eso: uno lo consigue por la veneración de todos los Budas y bodhisatvas. Por consiguiente ***el aspirante al voto coloca entonces la parte superior de su hábito sobre un hombro, y hace una súplica sentado ante una imagen del Tathagata. Entonces él hace su objeto a los Budas Bhagavanes del pasado, presente, y futuro, y a los bodhisatvas que han avanzado a un estado elevado, alcanzando un conocimiento profundo y una gran majestad, y que moran en las diez direcciones. El piensa: “Las cualidades de quienes poseen ese voto son esas y esas”, recordando sus cualidades extraordinarias tal como ellos hacen evidente. Para que el voto sea creado con la actitud más virtuosa posible, desde lo más hondo de su corazón, él genera un gran pensamiento de fe serena, haciendo cualquier esfuerzo del que sea capaz en el presente, y utilizando cualquier poder procedente de causas anteriores. O bien, uno puede decir que él genera al menos un poco con esas causas y condiciones.***

Entonces él debería de hacer una adoración apropiada.

Resumiendo, él limpia el espacio y lo decora bien. Entonces emplaza soportes para la meditación, encabezadas por imágenes del Maestro. Visualizando a los Conquistadores infinitos, junto con sus discípulos, como si estuvieran verdaderamente presentes, crea primero una fe intensa gracias a recordar sus cualidades. Forma la noción de “Buda” de acuerdo a lo expuesto en el *Procedimiento ceremonial para suplicar al maestro sentado sobre el Trono de león*. Prepara una disposición de flores, fragancias, perfumes, lámparas, y cosas semejantes, bellas y abundantes. El maestro guiará al discípulo y lo inducirá a hacer ofrendas a cada una de las Tres Joyas y al maestro, comenzando con postraciones y alabanzas, y después ofreciendo un mandala y ofrendas específicas.

2.2.2.2.1.1.3 Exhortación para que sea otorgado pronto el voto.

Entonces, humildemente, arrodillándose sobre su rodilla derecha, o en cuclillas, él hace la súplica: “¡Hijo de buena familia!⁹⁶, ¡Oh, tu de larga vida!⁹⁷ ¡Oh, venerable!⁹⁸ Por favor otórgame el voto de la moralidad ética del bodhisatva.”

⁹⁵ Los oscurecimientos de las emociones aflictivas, y las obstrucciones al conocimiento.

⁹⁶ Se utiliza si es a una persona laica.

⁹⁷ Si es un monje o monja más joven.

Sri Dipamkara añade la frase: “Por favor, dámelo pronto”, y esto ha de ser hecho por tres veces. Las tres formas de dirigirse “Hijo de buena familia! ¡Oh, tu de larga vida! o ¡Oh, venerable!” muestran que uno no está obligado a tomar el voto solamente de alguien ordenado, o de una persona más antigua que uno en el entrenamiento. Así lo explica Gunaprabha.

El erudito Jñanasri, dice:

“Los senderos del tantra y las perfecciones
Deberían de ser acometidos por un monje,
Ser tomados de un monje buen conocedor,
Y no de ningún otro.”

Lo que se muestra por medio de esta sentencia es los dos votos superiores deberían de ser tomados de un monje. Si no hay un ningún monje disponible, no debieran de ser tomados de una persona laica. Pero esto no quiere decir que no se producirán si son tomados de algún otro.

2.2.2.2.1.1.4 Desarrollando un entusiasmo grande.

Adoptando una atención unipuntual, va generando un pensamiento que es sereno: “Ahora ya no está lejano el momento en el que yo logre el gran tesoro de mérito supremo, el cual es inexhaustible e inmensurable.” Contemplando ese logro, permanece sentado en silencio, con las manos juntas.

2.2.2.2.1.1.5 Preguntando por los impedimentos.

El transmisor cualificado, de pie o sentado, hará que su pensamiento no oscile, y pregunta al receptor: “Hijo de buena familia o Hermano en el Dharma, llamado tal y tal. ¿Eres un bodhisatva? ¿Has tomado la resolución de alcanzar la iluminación? Y ante esto, él tiene que ser firme, y responde: “Si, así es.”

El que se hagan las dos preguntas es para estimular su actitud para heredarlo, y para hacer firme su resolución. El Maestro Dipamkara sitúa el desarrollo del entusiasmo tras la pregunta sobre los impedimentos. Entonces viene la pregunta al discípulo: “¿Deseas recibir de mí las bases del entrenamiento de todos los bodhisatvas, y la moralidad ética del bodhisatva?”, y la respuesta del discípulo será: “Yo busco recibirlos”. Después de esto, él declara que el voto ha sido otorgado.

2.2.2.2.1.2 La ceremonia como principal.

Para que los contenidos sean propiamente comunicados, ***se ha de dirigir a él así: “Hijo de buena familia llamado tal y tal, ¿Deseas recibir de mi todas las bases de entrenamiento del bodhisatva, y toda la moralidad ética del bodhisatva-la moralidad ética del voto, la moralidad ética de reunir raíces de virtud, y la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres-cualesquiera que puedan ser las bases de***

⁹⁸ Si es un monje de mayor edad.

entrenamiento y la moralidad ética de todos los bodhisatvas del pasado, cualesquiera que puedan ser las bases de entrenamiento y la moralidad ética de todos los bodhisatvas del futuro, cualesquiera que puedan ser las bases de entrenamiento y la moralidad ética de todos los bodhisatvas del presente que moran en las diez direcciones; las bases de entrenamiento y la moralidad ética en la cual todos los bodhisatvas del pasado se han entrenado, en la que se entrenarán todos los bodhisatvas del futuro, y en la que se están entrenando todos los bodhisatvas del presente?”

La pregunta es hecha tres veces, y cada vez él afirma: “Si, quiero.”

“**Bases de entrenamiento**” son los fundamentos para entrenarse en algo. “**Moralidad ética**” es eso en lo que uno se entrena. Además, es asumido por medio de presentar los entrenamientos que son mostrados aquí como siendo aquellos que han sido compartidos por los bodhisatvas de los tres tiempos, por la descripción de cómo entrenarse en ellos, y por las tres formas de moralidad ética que comprenden ambos.

2.2.2.2.1.3 La ceremonia como conclusión.

Tiene cuatro partes.

2.2.2.2.1.3.1 Anuncio.

Ante esa misma imagen del Tathagata, el bodhisatva oficiante debería de disponerle a los pies de todos los Budas y bodhisatvas presentes en los ilimitados mundos de las diez direcciones, y respetuosamente, con las palmas de las manos juntas, debería decir: “Este bodhisatva, de nombre tal y tal, ha recibido por tres veces de mi, el bodhisatva tal y tal, el compromiso del voto de la moralidad ética del bodhisatva. Yo, el llamado tal y tal, actuando como testigo, lo anuncio a esos Seres nobles que moran en los ilimitados e infinitos mundos de todas las diez direcciones, quienes, aunque no son visibles, poseen intelectos para los cuales todos los seres son visibles por completo. Este bodhisatva, de nombre tal y tal, ha tomado el voto de la moralidad ética del bodhisatva.” Esto ha de ser dicho por tres veces.

También el discípulo, quien ha permanecido sentado, presenta sus respetos a los pies de los Conquistadores, y de los Hijos de los Conquistadores de los campos búdicos de todas las diez direcciones. Entonces él hace tres postraciones, y esparce flores en cada dirección.

Al final, con las manos juntas, se levanta, y comienza con: “¡Que los Budas y bodhisatvas que moran en los mundos de las diez direcciones, por favor, tomen nota!”; seguido por el anuncio. Las postraciones hacia encima y debajo, son visualizadas; y uno debería de hacer las que se dirigen al este y oeste. “**No son visibles**” para mí; “**son visibles**” para los Budas y sus discípulos.

2.2.2.2.1.3.2. Júbilo por los beneficios.

Tan pronto como el acto de toma del voto de la moralidad ética ha sido recibido, la naturaleza de las cosas es que aparecerá un signo, parecido a un terremoto, para

todos los Budas y bodhisatvas, los Grandes seres, que habitan en los infinitos mundos de las diez direcciones, por medio del cual ellos tienen noticia de que “un bodhisatva ha tomado el voto de los Hijos de los Conquistadores.” A partir de ello, llegan a tener noticia de donde, por quien, y de quien ha sido tomado. Y tras prestar atención al haber tenido noticia, se activa su sabiduría intuitiva. Con esa sabiduría intuitiva, en su corazón realizan que “el bodhisatva tal y tal, en cierto mundo del universo, ha recibido el compromiso del voto de la moralidad ética, del bodhisatva tal y tal.” Y con mentes favorables reaccionan compasivamente hacia él o ella, considerándolos los Conquistadores como a hijos, y los Hijos de los Conquistadores como a hermanos; y en sus corazones surge el sentimiento de “que pueda alcanzar el logro sin ningún obstáculo.”

Las cualidades virtuosas de un bodhisatva que es mirado de esta forma crecerán, y no decrecerán.

La toma del voto de la moralidad ética del bodhisatva es el más distinguido de todos los votos de la moralidad ética, porque tiene cuatro características diferenciadoras: 1) es insuperable, porque no hay nada superior; 2) está acompañado por un gran montón de mérito, por cuanto comprende una gran cantidad de mérito junto con sus resultados; 3) ha sido generado por una actitud mental suprema, por cuanto ha sido creada por una actitud supremamente virtuosa que aspira a beneficiar y complacer a todos los seres; y 4) es el antídoto para toda forma de conducta errónea de los seres, esto es, las cometidas por todos los seres con las tres puertas.⁹⁹

La toma del voto de la liberación individual no se aproxima a una centésima parte del mérito obtenido por tomar el voto de la moralidad ética del bodhisatva, ni a una milésima parte, ni a ningún número, fracción, cálculo, ejemplo, o comparación.

2.2.2.2.1.3.3. Ofrenda en gratitud.

Ambos bodhisatvas, maestro y discípulo, repiten la veneración hecha previamente a todos los Budas y bodhisatvas de los ilimitados e innumerables mundos de las diez direcciones; cayendo devotamente a sus pies, se postran devotamente, y se levantan.

2.2.2.2.1.3.4. Advertencia respecto a no dar publicidad al voto imprudentemente.

Aunque él pueda haber aprehendido el sentido de la ceremonia para la toma del voto del bodhisatva, y dominar sus términos técnicos, él no debería de dar publicidad imprudentemente a sus términos y comunicar su sentido a quienes no son vasos adecuados, esto es, a los seres que puedan rechazar el canon del bodhisatva llevados por la hostilidad, a quienes no tengan fe y devoción. ¿Por qué? Aquellos que no tiene devoción hacia ello, quienes están oscurecidos por el gran oscurecimiento de los engaños, puede repudiar lo que oyen, diciendo: “Es malo. Es erróneo. Carece de sentido.” Y respecto a ese repudio: hasta el punto en que el bodhisatva establecido en el voto ha llegado a estar dotado con un gran montón de mérito, mientras que él no haya eliminado completamente todas esas malas palabras de repudio, todas esas malas visiones que hacen que se aferren mentalmente a ese repudio, y todas esas malas representaciones que hacen de ello una tendencia de pensamiento habitual,

⁹⁹ Cuerpo, palabra, y mente.

hasta ese mismo punto él llegará a estar poseído nada más que por un inmensurable montón de demérito.” Así se dice.

Sri Dipamkara divide en cuatro el ceremonial de conclusión, y esto queda claro partiendo del propio texto. Ese maestro sitúa la ofrenda en gratitud tras el anuncio, mientras que en el texto aparece antes. No obstante, colocar al final la ofrenda en gratitud es, en la práctica, oportuno.

El sentido de todo esto está resumido en los *Veinte versos*¹⁰⁰:

- 1) Rinde homenaje con reverencia, y ofrece aquello que tú puedas
A los Budas y a sus Hijos.
Este es el código de conducta de los Bodhisattvas,
Que existe en todas partes, y en todos los tiempos.
- 2) Con una intención excelente
Toma ese tesoro, que otorga todo el mérito,
De un maestro espiritual dotado de habilidad,
Que observe los votos, y que esté versado en ello.
- 3) Entonces, puesto que es definitivo,
Los Budas y sus Hijos,
Con sus corazones virtuosos
Siempre te considerarán su amado hijo.

Las primeras dos líneas indican la ceremonia tal como es realizada. Las seis siguientes muestran lo que ha de ser tomado, la intención con que uno lo toma, y la fuente de la cual debiera de ser tomado. Entonces, las siguientes cuatro líneas muestran la conclusión del ceremonial, el júbilo por los beneficios.

2.2.2.2.2. La ceremonia sin maestro.

Si no puede ser encontrada una persona dotada con las cualificaciones ya mencionadas, entonces el bodhisatva, ante una imagen del Tathagata, debería de tomar el voto del bodhisatva por sí mismo. Colocando la parte superior de su hábito sobre un hombro, y o bien arrodillado sobre su rodilla derecha o en cuclillas, debería de hablar así: “Yo, conocido como tal y tal, llamo a todos los Tathagatas y a todos los bodhisatva, los Grandes seres, presentes en los mundos de las diez direcciones. Ante ellos, yo tomo todas las bases de entrenamiento del bodhisatva, y toda la moralidad ética del bodhisatva, cualquiera que sea la moralidad ética del voto, la moralidad ética de reunir raíces de virtud, y la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres en la que se han entrenado todos los bodhisatvas del pasado, en la que se entrenarán todos los bodhisatvas del futuro, y en las que se están entrenando todos los bodhisatvas del presente, que moran en los mundos de las diez direcciones.”

¹⁰⁰ Chandragomin: *Veinte versos sobre los votos del bodhisatva*, trad. al castellano por upasaka Losang Gyatso.

Tras haber dicho esto por tres veces, debería de levantarse. Todo el resto debería de ser entendido como antes.

Las otras partes del ceremonial se dice que son similares a la ceremonia con el maestro. Sobre qué base omitir o incluir el resto, no aparece en los comentarios, pero yo considero permisible no incluir los tópicos de la pregunta, el anuncio, y la advertencia sobre darle publicidad.

En cuanto a la presencia o ausencia de un maestro: si el ir supone un impedimento para la vida o para la espiritualidad de uno, entonces, aunque él esté cerca, uno debería de hacerlo sin él; mientras que si no existe ningún impedimento uno debería de buscarlo, incluso aunque esté lejos. Esa es la explicación al *Compendio de los Sutras*, dada por Ratnākarasānti. El comentario nuevo a los *Veinte versos* dice que la ceremonia sin el maestro no es aplicable para aquellos que están restaurando una rotura de un voto previamente tomado, o para aquellos que toman el voto por sí mismos guiados por una actitud irrespetuosa. Para ellos es necesaria la ceremonia con el maestro. Respecto a lo último, esto es verdad para alguien que lo esté tomando por sí mismo, estando presente el maestro, mostrándose irrespetuoso con él.

Sin embargo, en el contexto de la restauración del voto, el comentario antiguo reconoce lo adecuado de tomarlo con el maestro si hay alguno presente, y si no es así, por medio de la ceremonia sin el maestro. El¹⁰¹, prueba esto con su cita de la ceremonia sin el maestro tomada del *Niveles del bodhisatva*. Ciertamente, esta es la intención del Noble Asanga, pues él sitúa el pasaje: “Si no se encuentra la persona dotada con esas cualificaciones...”, en el contexto de la restauración del voto.

Hoy en día, la enseñanza está muy oprimida, y es especialmente importante que toméis los votos superiores e inferiores, que son las puertas de entrada a todos los vehículos, el superior y el inferior, y entonces hacer que tu entrenamiento sea lo más querido, guardándolo como si fuera una estrella a pleno día. No hay forma de tomar los votos de la liberación individual o tántricos, en la ceremonia inicial, sin un maestro, sin una fuente para su recepción que tenga todas las características que son descritas en los textos. Si resulta difícil encontrar un maestro en quien, entre virtudes y faltas, las virtudes sean predominantes, puesto que no puede ser encontrada una fuente con las características adecuadas, este voto de bodhisatva puede ser tomado, incluso por primera vez, en una ceremonia pura ante una deidad meditacional, creando mentalmente sus características completas. En esto difiere de los otros dos votos, en la forma en la que es obtenido por primera vez; y aquellos que son inteligentes, tras tomarlo de forma correcta, trabajarán con entusiasmo guardándolo con toda su sapiencia.

Además, tal como dijo Shantideva, el Hijo del Conquistador:

“Ahora mi vida es fructífera;
Tras haber obtenido un renacimiento como humano,
Hoy estoy naciendo en la familia del Buda,
Y me convierto en Hijo del Buda.”¹⁰²

¹⁰¹ Shantarakshita.

¹⁰² Shantideva: Guía a la forma de vida del bodhisatva, Cap. 3, 25.

Tras haber recibido el voto, en concordancia con esto, deberías de pensar: “Ahora mi vida tiene significado; yo he alcanzado la esencia de esta existencia humana que yo he asumido, y he sido admitido en el linaje de los Hijos de los Budas.”

Y:

“A partir de ahora, todo lo que haga
Tiene que estar en armonía con la familia.
Y no manchar
A este noble clan impoluto.”¹⁰³

Genera una actitud que piense: “Ahora que he entrado, que pueda no mancillarlo con la polución de la transgresión.”

La explicación sobre como tomarlo está completada.

2.2.3. La explicación sobre cómo guardarlo.

Tiene dos partes: la instrucción general sobre cómo guardarlo, y la explicación específica.

2.2.3.1. La instrucción general.

El bodhisatva que está establecido en el voto de la moralidad ética del bodhisatva debería de examinar continuamente cualquier tipo de acción, y acorde a ello determinar: “Esto es adecuado que sea hecho por un bodhisatva; y esto no es apropiado.” Determinando lo que debiera de ser hecho, y lo que debiera de ser evitado, él debería de ajustar sus acciones a eso que él ha determinado mediante la reflexión. También debería de escuchar la colección de escrituras del bodhisatva, o este código resumido de la colección, entrenándose de manera precisa en ello para realizar las muchas miles de bases de entrenamiento promulgadas por el Bhagavan en esas escrituras.

El *Compendio de los entrenamientos* dice:

“Para entrenarte en el Mahayana,
Del cual viene la disciplina del bodhisatva”¹⁰⁴

Y:

“Por medio de no abandonar a tu maestro espiritual,
Y de estar leyendo los Sutras continuamente.”¹⁰⁵

¹⁰³ *Ibíd.* Cap. 3, 26.

¹⁰⁴ Shantideva: Versos raíz del *Compendio de los entrenamientos (Siksa-samuccaya mulakarikas nama)* V. 3ab. Traducido al castellano por upasaka Losang Gyatso.

¹⁰⁵ *Ibíd.* V. 6cd.

Aunque lo principal es que uno se acostumbre a las bases de entrenamiento del bodhisatva, el mejor medio para guardar el voto es no abandonar al maestro espiritual. Además, uno tiene que escuchar los Sutas preciosos en general, y en particular *Niveles del bodhisatva* y el *Compendio de los entrenamientos*. Cualquiera incapaz de hacer esto, quien rechaza escuchar uno de los capítulos sobre la moralidad ética contenida en ellos, será demasiado estúpido como para entrenarse tal como un bodhisatva debiera de hacerlo. Para esa persona, el Mahayana es un mero nombre, un loco que se engaña a sí mismo, pero ¿Qué erudito que ha encontrado la seguridad de llevar al corazón los grandes textos del Mahayana, podría estar satisfecho con eso? Además, tras haberlo escuchado, uno tiene que entrenarse en ello esforzándose, y no como el pobre que está contando la riqueza del rico.

El *Udāna-varga*, dice:

“La gente que dice grandes cosas muy relevantes,
Pero sin cuidado, deja de actuar de forma acorde,
Son como un pastor contando el ganado de otros.
Ellos no son parte de la vida espiritual.

Aquellos que dicen solo unas pocas cosas relevantes,
Y viven y actúan de acuerdo al Dharma,
Abandonando del deseo, aversión, e ignorancia,
Ganan su parte de la vida espiritual.”

Y la *Guía a la conducta*¹⁰⁶, dice:

“Esto es para ser puesto en práctica.
¿Qué conseguirás con solo recitar los versos?
¿Sanarán los pacientes
Solo con leer la receta del médico?”¹⁰⁷

¿Y el principiante? ¿En cuántas bases de entrenamiento de las escrituras debería de entrenarse? El Conquistador realmente prohíbe algunas cosas a los principiantes; otras cosas, aunque no están prohibidas, son en efecto inadecuadas para ser practicadas cuando uno es un principiante. Con estas dos excepciones, no entrenarse en todas las prácticas del bodhisatva, es una falta. Tal como dice el *Compendio de los entrenamientos*: “Hablando generalmente con respecto al bodhisatva, él debería de entrenarse en todos ellos, con dos excepciones: aquellos inadecuados para cultivarlos, y aquellos expresamente prohibidos para que se entrene en ellos el bodhisatva principiante.” Al margen de estas dos clarificaciones, no resultará ninguna transgresión de la incapacidad para realizar alguna práctica.

Del mismo texto: “Con respecto a esto, no hay ninguna transgresión cuando estás observando una práctica y eres incapaz de mantener otra. Tal como dice el *Sutra*

¹⁰⁶ *Caryāvātara*, (*Bodhisatvacaryāvātara*, de Shantideva).

¹⁰⁷ *Ibíd.* Cap. 5, 109.

enseñando a Aksayamati.¹⁰⁸ ‘A la hora de la generosidad, allí puede haber una observación indiferente de la moralidad’.” Y en el *Sutra de los Diez niveles*, dice: “No te relajés: Incluso si las prácticas restantes no pueden ser realizadas, hazlas tan bien como puedas.”

Cuando te estás entrenando en esas prácticas, existen dos criterios para la transgresión: 1) Para producir placer completo y felicidad, y para aplacar todo el sufrimiento e infelicidad de todos los seres, se requiere una aplicación firme y sincera de cuerpo, palabra, y mente. Descuidarlo, dejar de mantener el esfuerzo, supone una transgresión. Descuidarse incluso durante un solo momento, es lo mismo. Incluso si tu esfuerzo se sostiene, si dejas de buscar y de crear un entorno favorable para ello, y dejas de tomar las medidas para contrarrestar las condiciones adversas para ese esfuerzo, eso también supone una transgresión.

Dejar de poner remedio a un sufrimiento e infelicidad mayor por miedo a formas relativamente menores de ellos, y tener reticencia a renunciar a un logro menor a favor de otro mayor, incluso durante un solo momento, supone una transgresión.

No hay ninguna ofensa en no ejecutar una práctica de la cual eres incapaz, pues en este caso, para ti está prescrito no entrenarse, y no existe el requerimiento. Si con respecto a ello haces un esfuerzo, y de ello se derivara una transgresión, la transgresión puede ser incluida en la confesión de acciones erróneas, y no es necesaria para ti una confesión expresa para ser absuelto de ella.

Dejar de abordar prácticas de las cuales eres capaz, es una falta. Por cierto, se enseña que esto es por naturaleza reprobable. Parece que pudiera estar incluido dentro del grupo de acciones erróneas que son cometidas conscientemente. 2) El segundo criterio para la transgresión implica a su vez dos clases de transgresión del bodhisatva: de forma resumida son: (1) la transgresión de actuar sin haber examinado, y (2) la transgresión de haber examinado el asunto, pero entonces ir más allá del decoro.

(1) Empezar una acción de la cual eres capaz, o no empezarla, o permanecer indiferente a ella, sin haber examinado lo correcto o incorrecto de ella, es una transgresión.

(2) Examinar lo correcto o incorrecto de una acción, y entonces ir más allá del decoro, actuar perversamente con respecto a si deberías de hacerlo o no, o permanecer indiferente, estando más allá del desprecio de cualquiera hasta llegar al sirviente de la clase más baja de los intocables, es una transgresión.

Esas son las generalidades del entrenamiento que están implícitas en el *Compendio de los entrenamientos*.

Las cosas que han de ser hechas y las que no han de ser hechas están resumidas en los *Veinte versos*:

Para beneficio de los demás, y también para el tuyo,
Haz siempre lo que sea útil, aún siendo doloroso;
Y también lo que es útil y placentero;
Y nunca hagas lo que es placentero si resulta inútil. (4)

Aquí, “beneficio” se refiere a un resultado que es placentero en el futuro, porque su causa es pura e irreprobable. “Placentero” indica una sensación agradable.

¹⁰⁸ *Aksayamati nirveda Sutra*.

Limitate a lo que proporcionará placer inmediato y beneficio a largo plazo para ti mismo y los demás, y no a lo que no causará placer inmediato y dolor a largo plazo para uno mismo y los demás. Algo que resulte beneficioso para el futuro debe de ser hecho a pesar de cualquier tipo de sufrimiento experimentado a corto plazo. Por ejemplo, bloquear un posible mal comportamiento puede resultar en algo que sea inmediatamente no placentero. Esto es como una medicina potente y de mal sabor que en el presente parece dañina, pero a la que se recurre para alcanzar lo último porque es beneficioso para toda clase de enfermedad. Por otro lado, la conducta sexual inapropiada aparece como placentera a corto plazo, sin embargo de ello se origina un gran sufrimiento en el futuro. Uno debe de evitarlo como si fuera un pudín de arroz sabroso, mezclado con veneno.

Esto debería de ser considerado en el contexto de cómo trata en *Niveles del bodhisatva* las causas del bienestar, el beneficio, y el placer para uno y los demás.

2.2.3.2 La explicación específica.

Tiene seis partes: las transgresiones que han de ser evitadas, cómo guardar la mente de ellas, los medios para restaurar las caídas, la intención que hay más allá de declarar el apego como siendo una falta menor, la distinción entre faltas menores y mayores; y las causas para mantener contacto con el bienestar.

2.2.3.2.1 Las transgresiones que han de ser evitadas.

¿Sobre qué clase de bases crecen las transgresiones, y qué clase de transgresiones produce?

Con respecto a la base, el texto afirma: ***Y para todas estas, se entiende que uno no está cometiendo falta en los casos de una mente perturbada, cuando está agobiado por el sufrimiento, y cuando no ha tomado el voto.***

Por lo tanto, para que se dé una transgresión han de concurrir dos factores: que haya sido recibido el voto y este no haya sido abandonado, y un estado mental normal.

En cuanto a las categorías o clases de las transgresiones se reducen a dos. El comentario antiguo a los *Veinte versos* dice: “Por tanto, existen solo dos clases de falta en el voto de bodhisatva: aquellos incluidos dentro de los eventos que son “bases para la derrota”, y aquellos que están incluidos dentro de los eventos que son acciones erróneas. Esto es distinto a las cinco clases de falta en los votos del ordenado.” Además, el comentario nuevo y el *Munimatālamkāra* declaran que el corpus de la transgresión son solo dos, y su referencia no es más que el sentido de este texto.

Por tanto, la discusión mantenida por algunos tibetanos, y la explicación de Krisnapāda respecto a que existen tres tipos, pues dicen: “En el voto del bodhisatva uno tiene que guardarse contra las bases para la derrota, las ofensas de incumplimiento grave, y las ofensas de las acciones erróneas”, no es sostenible. La única forma de hacerlo defendible es designar las transgresiones de las pérdidas menores y medias como incumplimientos graves. Pero este texto las describe como eventos que son bases para la derrota y acciones erróneas. Esto quiere decir que las transgresiones de las pérdidas menores y medias son, en esencia, malas acciones; mientras que a la categoría a la que pertenecen es a la categoría de la derrota. Por analogía, en el Vinaya los

incumplimientos graves y las acciones erróneas, en el contexto de la derrota, están situadas en la categoría de derrota.

Por tanto, existen dos grupos de transgresiones que han de ser evitadas: el grupo de las derrotas, y el de las acciones erróneas.

2.2.3.2.1.1 El grupo de las derrotas.

Tiene cinco partes: la naturaleza de las derrotas individuales, su funcionamiento, la división de los grados de involucración, la corrección apropiada para cada una, y las causas incidentales para el abandono del voto.

2.2.3.2.1.1.1. La naturaleza de las derrotas individuales.

Tiene dos partes: según son presentadas en este texto, y según son presentadas en otros.

2.2.3.2.1.1.1.1. Según son presentadas en este texto.

Hay cuatro clases de actos que representan una base de derrota para un bodhisatva establecido en el voto. ¿Cuáles son las cuatro?

En su descripción, existen dos grupos de características: aquellas que son compartidas, y aquellas que son particulares.

2.2.3.2.1.1.1.1.1. Aquellas que son compartidas.

Estas serán descritas en el contexto de la distinción de los grados de involucración.

2.2.3.2.1.1.1.1.2 Aquellas que son particulares.

Hay cuatro.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.1.

Alabarse a uno mismo y despreciar a los demás anhelando ganancia y respeto, es el primer acto que es una base de derrota para el bodhisatva.

Esto tiene tres puntos: el objetivo de las palabras, qué se ha dicho, y la motivación para hablar.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.1.1. El objetivo.

Para que pueda darse una derrota, tienen que estar presentes estas características. Para empezar, tiene que haber una criatura de tu misma especie, la cual es, al mismo tiempo, un continuo distinto que conoce las palabras y que entiende el significado, es decir, que recibe el mensaje, incluso aunque no esté claro.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.2. Lo que se ha dicho.

La palabra implica tus propias cualidades y los defectos de algún otro, y además alabarte a ti mismo y despreciar a algún otro que tiene buenas cualidades, las cuales son las bases para la admiración por parte de otras criaturas.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.3. La motivación.

Tiene cuatro puntos: la escala de los objetos de apego, que son la ganancia y el respeto; la escala del sujeto de apego; distinguiendo los objetos que han de ser obtenidos, esto es, la ganancia y respeto; y examinando si son requeridos ambos como motivación, o sea, si hay o no hay apego a la ganancia y respeto.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.3.1. La escala de la ganancia y respeto.

En primer lugar está la ganancia, que es todo lo que pueda ser ganado, cosas tales como ropas, comida, alojamiento, y transporte. En segundo lugar, está el respeto: signos de respeto tales como tronos y cojines.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.3.2. El sujeto de apego.

Esto no es un entusiasmo noble por venerar a las Tres Joyas y demás, o el entusiasmo por eliminar la pobreza, llevado por la simpatía hacia las clases bajas, sino una sed ansiosa para conseguir uno mismo la fama y fortuna.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.3.3. Distinguiendo los objetos.

En "**ganancia**", uno y la riqueza han de ser diferentes. Cuando no es este el caso, "**alabarse a uno mismo, y despreciar a otro**" no tendría sentido. En el caso de "**respeto**" no es necesario distinguir la riqueza, porque lo que uno desea es tener su propio séquito.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.3.4. Si ambos son requeridos o no como motivación.

Ciertamente uno necesita la presencia del apego hacia la ganancia o el respeto para que se produzca uno u otro del dúo de alabanza y desprecio, pero no ambos juntos.

Hablar alabándose uno mismo, o despreciando a otro con la motivación de que ello sea entendido por algún otro, es la primera "derrota".

Es el comentario nuevo a los *Veinte versos* el que explica "otro" como siendo alguien dotado con buenas cualidades, que son bases para la admiración por parte de otras criaturas. El comentario atribuido a Samudra está de acuerdo con él en la explicación de "otro," como siendo alguien dotado con buenas cualidades.

La explicación del *Sutra Akāśagarbha* y el funcionamiento de este par serán abordados más adelante.

"**Ganancia y respeto**", y el apego a ellos, son glosados así en el comentario nuevo: "Ganancia" es beneficio, tales como vestido, comida, y demás. "Respeto" es recibir

buen servicio. “Anhelo” es el apego extremo a ellos.” El comentario atribuido a Samudra explica “ganancia” como diversidad de comida, vestido, cosas valiosas, y demás; “respeto” es explicado como servicio, tales como postraciones, atenciones, trono, y cojines.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.2.

No dar, insensible a quienes están en el sufrimiento y la indigencia, a quienes no tienen protector ni recursos, que se han aproximado a él de forma adecuada, a pesar de estar él en posesión de bienes, y no dar cosas materiales debido a tener una naturaleza de apego hacia las posesiones; y tacañear respecto al Dharma, no dando el Dharma a aquellos que lo solicitan de forma apropiada, es el segundo evento que es base para la derrota del bodhisatva.

Esto tiene cuatro puntos: quien pide, la cosa pedida, el objeto a quien le es pedido, y con qué clase de actitud no es dado.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.2.1. Quien pide.

De acuerdo a algunos comentarios, está sufriendo debido a la falta de dinero y similares, es un indigente que no tiene que comer, alguien sin un protector que cuide de él-como pudiera ser un hermano mayor-y que carece de recursos para la amistad y la ayuda. En resumen, él es pobre en los dos tipos de bienes, y no tiene a nadie excepto al bodhisatva para aliviarle de esa pobreza.

Además, él viene ante ti de forma apropiada, con sinceridad, e urgencia. En lo atribuido a Samudra se lee: “si la petición es obvia.”

2.2.3.2.1.1.1.1.2.2.2. La cosa pedida.

No es nada inapropiado, tal como armas, o algo que sea inadecuado, como por ejemplo, venenos. Ni tampoco puede ser algo dañino.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.2.3. El objeto a quien le es pedido.

“A pesar de estar él en posesión de bienes.” Como dice el comentario nuevo: “cuando tienes cosas para ser dadas, y son acordes con el Dharma.”

2.2.3.2.1.1.1.1.2.2.4. La actitud.

Decidir no dar porque estás dominado por la avaricia tacaña. El texto califica como ***“insensible”*** al hecho de no dar cosas materiales; y como ***“tacañear”*** a no dar el Dharma. Pero en el comentario nuevo y en el atribuido a Samudra es explicado como la negativa a dar bienes y enseñanza de Dharma llevado por la tacañería. Los *Veinte versos* dan como correcta esta visión. Algunos tibetanos dicen que tu decisión de no dar es insuficiente para una derrota, y que también tienen que haber sido cortadas las esperanzas de quien pide. Esto no es sustanciado por ningún texto indio, y se aparta del asunto.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.

El bodhisatva está tan afectado por el enfado que no puede aplacarse con la mera utilización de palabras insultantes, sino que vencido por el enfado golpea, hiere, y daña a los seres con la mano, terrones de tierra, o bastones; mientras se centra solo en esa actitud de enfado agravada, él no toma en cuenta, no acepta siquiera la disculpa de otros, y no abandona esa actitud. Ese es el tercer evento que es una base para la derrota del bodhisatva.

Esto tiene dos puntos: su actitud al golpear, y cómo lo hace.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.1. La actitud.

El bodhisatva, enfadado con alguien, pronuncia palabras insultantes, e incapaz de aplacar su enfado solo con eso, hace que se incremente hasta que es vencido por el enfado.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.2. Cómo lo hace.

Bajo su influencia el golpea a la otra persona con su cuerpo, o con algo arrojado por él, o conectado a él; él hace daño arrojando en prisión y demás; dañando mediante palizas, encadenando, etc.

El objeto, qué tipo de criatura de entre los seres, no está claro. Sin embargo, parecería que debiéramos de entender que es una criatura que se corresponde con la de uno, pues parece ser un objeto de insulto, y el *Compendio de los entrenamientos* declara que golpear a aquellos que han quebrado su código moral es una transgresión fundamental.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.4.

No acepta la disculpa tiene cuatro puntos: quien se disculpa, la forma en la que es hecha, la motivación para ello, y la esencia de no aceptar la crítica.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.4.1. El agente.

De acuerdo al comentario nuevo y a Jinaputra, es alguien que agravia a uno y lo enmienda confesando su falta. Tras haber causado previamente algún daño al bodhisatva, él ahora se disculpa de forma sincera.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.4.2. La forma.

De forma adecuada y en una buena sesión, él suplica ser perdonado.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.4.3. La motivación.

Vengativo, se centra en esa actitud de enfado agravado por el daño sufrido anteriormente.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.3.4.4. La esencia.

Ni tomas en cuenta las palabras, ni prometes perdón; no permites que ese enfado se pierda.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.4.

Repudiando la colección del bodhisatva, y por sí mismo o haciéndose eco de otro, se dedica a falsear el buen Dharma, y entonces lo disfruta, muestra, y los establece en él; es el cuarto evento que es una base de derrota del bodhisatva.

Esto tiene dos puntos: el Mahayana, que es una base para el rechazo; y la manera de rechazarlo.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.4.1. La base para el repudio.

La base para el repudio es cuerpo general de obras que constituyen el canon del bodhisatva, tanto las profundas como las extensas.

2.2.3.2.1.1.1.1.2.4.2. La manera de rechazarlo.

Es el repudio, tal como aparecerá a continuación. Hay dos puntos que considerar con respecto a mostrar algo que se asemeja. En primer lugar, lo que es mostrado. Esto no está claro en otros comentarios. El atribuido a Samudra lo explica como la enseñanza que es imitación, o enseñanzas heterodoxas. Aunque estas tienen alguna semejanza, con el buen Dharma, no son específicamente similares al Mahayana. Por tanto, uno debería de tomarlo como todo lo que tiene que ver con las doctrinas erróneas.

En segundo lugar, la forma de mostrarlo: disfrutándolo tú mismo, lo enseñas a otros, y los inicias en sus principios filosóficos.

El resumen nemotécnico de estas derrotas aparece en los *Veinte versos*:

5) Lo que viene de las emociones aflictivas fuertes

Es lo que rompe los votos.

Los cuatro tipos de transgresiones

Son considerados como derrotas.

6) Apego a la recompensa, respeto, y servicio;

Buscar la alabanza para uno, y el temer la crítica;

No dar, con tacañería, enseñanzas

O riquezas a otros que están sufriendo y sin protección.

7) No aceptar las disculpas de otros;

Golpearlos presa del enfado;

Abandonar el Gran Vehículo¹⁰⁹;
Dar enseñanzas contrarias a la excelente enseñanza.

“Emociones aflictivas fuertes” se refiere a una involucración total, y la utilización de ese término es peculiar para el voto de bodhisatva.

Tras haber sido hecho de este modo, uno es apartado por ellas del voto, y este es destruido, de ello el término “derrota”.

Estas son “similares a derrotas”, al menos en cuanto a que son causas para la ruptura del voto. Pero no son completamente similares, pues con la derrota del monje, él pierde la obligación, y aquí no es este el caso. Esa es la explicación de Bodhibhadra.

Samudramegha explica que la desgracia del bodhisatva, para él y los otros, debido al ansia de ganancia y respeto, se corresponde con la desgracia del Oyente y de algún otro, y su subsecuente pérdida de la posibilidad de vivir una vida de espiritualidad debido al apego a mantener relaciones sexuales.

La derrota debido a negarse a dar el Dharma y cosas materiales que él posee, se corresponde con la derrota del Oyente debido a robar las posesiones de otro llevado por la codicia. El Oyente es derrotado por matar a alguien, mientras que aquí uno es derrotado por generar enemistad hacia un ser, y por proceder a hacerle daño con la mano y demás, y por no perdonar tras haber sido dañado por él. Y el Oyente es derrotado por hacer alarde de poseer enseñanzas que no posee, mientras que uno es derrotado por no enseñar lo que tiene, y por denigrar el buen Dharma y por enseñar lo que no es Dharma. Otros comentarios también consideran que la derrota del voto de la liberación se corresponde en número y motivación.

2.2.3.2.1.1.1.2.4.2.1 ¿Cómo resultan en derrota?

Algunos tibetanos dicen: “En el texto se lee: ‘cuatro eventos que son bases para la derrota’, y en los *Veinte versos* se lee: ‘cuatro tipos de transgresiones.’ Por tanto son solo cuatro, no es defendible hacerlos ocho.” Este sistema implica que cada derrota abarca un grupo de dos factores, esto es, alabanza y desprecio, y todos los demás.

Otros tibetanos dicen que cada unidad-alabanza, desprecio, y demás-resultan en una derrota, haciendo ocho, y con las cuatro derrotas del Oyente hacen un total de doce. Ellos afirman probarlo con afirmaciones tales como las siguientes: “Si alabarse a uno mismo, y despreciar a algún otro debido al apego a la ganancia y respeto, lo cual vincula a uno y otro como las astillas y las tortas, resulta en derrotas separadas, entonces ¿Qué necesidad hay de mencionar la cópula?” Según ellos dicen, esta es la hipótesis de Samudramegha. Pero en el comentario a *Niveles del bodhisatva* no hay indicio de ello; mientras en el comentario al *Capítulo sobre la moralidad ética*, atribuido a Samudramegha, lo que él dice es: “Si él no está apegado a la ganancia y respeto, etc., ¿Qué necesidad hay de mencionar su no apego a las relaciones sexuales y demás?” Indudablemente, esto nos enseña a evitar las derrotas en el voto de la liberación individual. Pero no demuestra que sean derrotas para el bodhisatva. Ni tampoco hay una referencia a ello en ningún texto del Kangyur o Tangyur, los cuales son las fuentes primarias. Por lo tanto, es una mera invención.

¹⁰⁹ El Mahayana.

La afirmación de que las derrotas son cuatro es hecha en vista de la actitud. Así que existen las cuatro derrotas de: 1) apego a ganancia y respeto; 2) tacañear los bienes; 3) tener pensamientos de daño hacia los seres, y 4) la estupidez de abusar del Dharma. Por otro lado, en vista de su aplicación, son ocho: 1 y 2) son las derrotas de alabarse a uno mismo, y despreciar a otros; 3 y 4) no dar el Dharma y no dar riquezas; 5 y 6) golpear a los seres y no aceptar una disculpa; y 7 y 8) rechazar el buen Dharma, y enseñar algo que se parece al Dharma. Respecto a lo mismo, el *Munimatālamkāra* por un lado explica que en la colección del bodhisatva solo hay cuatro transgresiones fundamentales, y por otro lado afirma que: “las cuatro transgresiones, las de “alabarse a uno mismo y despreciar a otro”, y el resto, cada una de ellas tiene dos aspectos, lo que significa que son ocho.” En este texto¹¹⁰, la alabanza-desprecio, y el resto, son promulgadas separadamente como ocho. Y Samudramegha, abordando la segunda derrota, dice: “No dar a alguien que pide acosado por la necesidad, y no compartir el Dharma, resultará en derrota,” describiendo a cada una como una derrota, y esto se aplica también a las otras tres. No solo Abhaya las hace ocho, esto también aparece en el comentario al *Sutrasamuccaya*, donde claramente se habla de ocho derrotas. Y los antiguos detentadores de la tradición¹¹¹ de Sri Dipamkara las proponen como siendo ocho. Por tanto, yo considero que el número de derrotas es ocho.

El *Compendio de los entrenamientos* y los *Veinte versos*, cuando tratan la tercera derrota, parecen incluir ambas partes en una, pero esto es una peculiaridad de la traducción. El sentido es hacer dos de ella. Pues el comentario antiguo a los *Veinte versos* lo explica de acuerdo a *Niveles del bodhisatva*, y en el comentario de Prajnakaramati a la *Guía a la conducta del bodhisatva*, la traducción de las líneas correspondientes al *Compendio de los entrenamientos*, se lee tal como sigue:

“Golpeando a los seres movido por el enfado,
Mientras lo disfruta conscientemente,
Intolerante para con los seres.”

Objeción: “Definir cada una como una derrota contradice lo promulgado respecto a la misma cosa como una acción errónea en: “No dar a aquellos que buscan enseñanza”¹¹², “No dar a aquellos que ansían riquezas,”¹¹³ “Reaccionar insultando ante un insulto, y cosas similares,”¹¹⁴ “No aceptar las excusas de otro,”¹¹⁵ “Abandonar el Mahayana,”¹¹⁶ “No esforzarse, salvo en los tratados no budistas,”¹¹⁷ y “Esforzarse, y encontrar gusto en ello.”¹¹⁸

Respuesta: No hay problema. La derrota de no dar el Dharma y riquezas requiere como motivación la tacañería, mientras que ambas acciones erróneas¹¹⁹ no tienen como motivación la tacañería. El comentario nuevo explica de este modo “no dar a aquellos

¹¹⁰ *Niveles del bodhisatva*.

¹¹¹ Los gueshes Kadampa.

¹¹² Los *Veinte versos*, 10c.

¹¹³ *Ibíd.* 19 a.

¹¹⁴ *Ibíd.* 13a.

¹¹⁵ *Ibíd.* 13c.

¹¹⁶ *Ibíd.* 16c.

¹¹⁷ *Ibíd.* 16a.

¹¹⁸ *Ibíd.* 16b.

¹¹⁹ 10c y 19 a.

que buscan el Dharma”; y continúa afirmando que “los otros también pueden ser distinguidos por semejanza de motivación.” En “reaccionar insultando ante un insulto” se está devolviendo un golpe, mientras que el golpear, como derrota, no es contemplado como una respuesta. No aceptar una disculpa es designado como acción errónea, y en este caso no hay venganza, mientras que esta sí que está presente en la derrota.

La diferencia entre la acción errónea y la derrota de rechazar el Mahayana, en el comentario atribuido a Samudra, es presentado así: “Objeción: ¿Qué diferencia hay entre la acción errónea¹²⁰, y la derrota de mayor categoría de “abandonar el Mahayana”? Respuesta: En la de mayor categoría, está involucrada toda la colección de Mahayana; mientras que en la otra el repudio se da hacia una parte limitada y más profunda de las escrituras.” No obstante, el texto deja claro que el repudio de lo profundo solo, no es algo requerido para que se produzca un resultado.

En la primera acción errónea, constituida por interesarse y aplicarse en textos no budistas, y no aplicarse en las escrituras de la tradición budista en la cual uno debería de ser diligente, cuando las posees, hay una acción errónea.

En la segunda acción errónea¹²¹, está permitido el interés en los textos no budistas para una persona de facultades agudas cuyas ideas no cambiarán, quien intensifica su aplicación en las escrituras de la tradición budista; pero no es permisible cuando lo disfruta y encuentra gratificación en ellos, siendo esto considerado una acción errónea.

La derrota de enseñar lo que parece el buen Dharma no es solo una cuestión de disfrute para uno mismo: mientras encuentras un placer personal en ello, lo pones en práctica, y también inicias a otros en ello. Por tanto, Samudramegha afirma: “El Oyente cae en la derrota anunciando que ha recibido enseñanzas que él no posee. El bodhisatva cae en la derrota no enseñando lo que él posee, repudiando el buen Dharma, y enseñando lo que no es el buen Dharma. El “lo disfruta” porque es su deseo el actuar así; lo “muestra” enseñándoselo a otros de acuerdo con ese disfrute; los “establece en él” iniciándolos en él en términos de práctica.”

Objeción: ¿Por qué “alabarse a uno mismo y despreciar a los demás”¹²² es designado como una acción errónea? Esto difiere en motivación de la correspondiente derrota, tal como será mostrado más tarde.

Respuesta: No intentes evitar la contradicción diferenciándola en términos de desvergüenza, vergüenza, y similares. Hacerlo así no es sostenible, porque estos pueden no ser casos de derrota, sino de pérdidas pequeñas o medias.

2.2.3.2.1.1.2. La naturaleza de las derrotas individuales tal como son presentadas en otros textos.

El *Compendio de los entrenamientos* habla de transgresiones fundamentales.

El Maestro Bodhibhadra dice: (1) probar que las transgresiones fundamentales que están expuestas en el *Sutra Akāśagarbha* no son transgresiones fundamentales, y (2) que serían perjudiciales si lo fueran.

¹²⁰ 16c.

¹²¹ 16b.

¹²² 16d.

- (1) Su prueba: no son causas de destrucción de un voto que ha sido obtenido. Ese sutra declara que ellas son las causas para socavar las raíces de virtud plantadas previamente a la toma del voto, la buena fortuna de obtener el estado afortunado de nacer entre los dioses y en los estados placenteros de nacimiento. Dice: "Al estar en posesión de esas cinco transgresiones fundamentales, el gobernante¹²³ ungido destruye todas las raíces de virtud que ha plantado previamente, y es derrotado, cayendo de los estados afortunados de dioses y humanos, y yendo a un estado de renacimiento inferior."
- (2) El detrimento: si esas transgresiones a la toma del voto también fueran derrotas, en el sentido de ser causas para la destrucción del voto, entonces *Niveles del bodhisatva*, como código de la colección del bodhisatva, tendría razón para decir: "Un bodhisatva que posee el voto lo abandonará con que ocurra alguna de las transgresiones. ¿Qué necesidad hay de mencionar el que sucedan todas ellas"

Pero lo que se afirma no es esto. Además, si estas transgresiones supusieran una derrota respecto al voto, entonces, puesto que el Sutra habla de cinco transgresiones fundamentales para el gobernante, y ocho para el principiante, sería apropiado distinguir votos diferentes para el gobernante y el principiante, de forma que cada uno podría tener transgresiones fundamentales personalizadas. Pero no existe el menor indicio de tal distinción.

Esa es la opinión de Bodhibhadra. En mi opinión, no es defendible. Tomar el Sutra de forma literal significaría que las cinco del gobernante no funcionan como transgresiones fundamentales para el principiante, ni las ocho del principiante tampoco funcionan como transgresiones fundamentales para el gobernante. Pero no podemos sostener que estos dos grupos tengan votos diferentes.

El Maestro Abhaya¹²⁴, resolviendo las discrepancias entre el *Sutra Akāśagarbha* y *Niveles del bodhisatva*, hace distinciones entre las transgresiones, a saber: "Cinco, ocho, y cuatro para las personas de capacidad media, pequeña, y grande." El añade: "Sin embargo, para cualquier tipo particular de personalidad puede haber otras transgresiones." En otras palabras, las cinco promulgadas para el gobernante se aplican para la persona de capacidad media, las ocho promulgadas para el principiante se aplican a la persona de capacidad pequeña, y las cuatro promulgadas en *Niveles del bodhisatva* se aplican a los de capacidad grande. Él, no obstante, propone establecer otras transgresiones para cada uno de esos tipos de personalidad.

"Objeción: si ese fuera el caso, habría diecisiete caídas para cada uno de los tres tipos de personalidad. La primera de las de *Niveles del bodhisatva* también es promulgada en el *Sutra Akāśagarbha*, así, juntas serían catorce; las siguientes dos del medio de *Niveles del bodhisatva*, más la última-el enseñar un parecido del buen Dharma-hacen diecisiete transgresiones fundamentales.

Respuesta: las cuatro promulgadas en *Niveles del bodhisatva* incluyen las otras; no hay transgresiones fundamentales que no estén incluidas en estas cuatro."

¿Cómo las reúne? "El grupo de ocho-alabarse a uno mismo y demás-son los agentes que reúnen. Las que aparecen en el *Sutra Akāśagarbha* son reunidas, pero no se

¹²³ En el *Sutra Akāśagarbha* se indican tres tipos de persona, según su capacidad, grande, media, o pequeña: son gobernante, ministro, y el bodhisatva principiante.

¹²⁴ En el *Munimatālamkāra*.

cuentan dos veces aquellas de entre ellas que también son agentes reunidores: abandonar el Mahayana; y alabarse a uno mismo y despreciar a otros con el fin de obtener ganancia y respeto. Esas trece, más el abandono de la mente de la iluminación, son promulgadas en el *Sutra de los medios hábiles*, haciendo un total de catorce transgresiones fundamentales.

¿Cómo son reunidas? Abandonar el voto de la liberación individual, sostener que el deseo y apego no serán eliminados en el Vehículo de los Oyentes, declarar falsamente que uno ha obtenido la aceptación del significado profundo, los tres están incluidos dentro de “alabarse a uno mismo y despreciar a otros” porque, para el bodhisatva, alabar el Mahayana sobre la base de que pertenece solo a uno mismo, despreciar al Hinayana, y hacer una declaración falsa, constituye una alabanza del tipo de personalidad de uno, y el desprecio de otros.

Robar las propiedades de las Tres Joyas, despojar de los hábitos monásticos, e imponer gravámenes a los religiosos, estos tres, y también dar la propiedad de aquellos que están en retiro a aquellos que solo recitan textos, están incluidos en “no dar por tener una naturaleza de apego a las posesiones;” porque robar las propiedades de otro para uno mismo, ya que uno es incapaz de soportar que el otro las disfrute-lo cual es un apego con una intensa tacañería-constituye la tacañería de ciertos tipos de personalidad, es una transgresión para quien recibe y para quien da, pues lo hace porque son quitadas.

Causar disensión dentro de la Sangha, y hacer que uno abandone la meditación de la calma mental, están incluidas en “tacañear respecto al Dharma”, porque en el último caso uno es incapaz de soportar su prosperidad en la doctrina, lo cual es una tacañería que proviene del apego al Dharma; y en el primer caso uno ni enseña ni permite que otro enseñe debido a una intensa mezquindad.

Golpear a aquellos que son inmorales, etc., las otras cuatro de las inmediatas, y destrucción de aldeas, etc., están incluidas en “golpear, herir, y dañar a los seres”.

Ignorar las doctrinas de los Oyentes y Realizadores solitarios, enseñar la vacuidad a aquellos cuyos intelectos no están preparados, y abandonar la mente de la iluminación, están incluidos en “abandonar el Mahayana,” porque los Vehículos de los Oyentes y Realizadores solitarios son enseñados en el Mahayana, y abandonándolo, ambos son abandonados; y para los de intelecto inmaduro rechazar la vacuidad sería la propia voluntad; y, finalmente, la mente de la iluminación es ella misma el Mahayana.

Sostener visiones erróneas, e involucrase uno mismo y a otros en las diez acciones no virtuosas, y desviar a otro hacia el Hinayana cuando él se ha estado dirigiendo hacia la completa Iluminación, están incluidas en “falsear el buen Dharma,” porque en relación con el Mahayana, los otros dos vehículos son solo apariencia de buen Dharma.”

Esa es la tesis de Abhayākara Gupta.

Algunos tibetanos dicen que las diferentes escrituras están dirigidas a diversas clases de discípulos, y por tanto, hay diferentes ceremonias para ser seguidas. De acuerdo a esta visión, si tomas el voto con la ceremonia expuesta en el *Compendio de los entrenamientos* y en *Guía a la conducta del bodhisatva*, tú estás siguiendo el sistema de transgresiones fundamentales expuesto en el *Sutra Akāśagarbha*; mientras que si lo tomas con la ceremonia expuesta en *Niveles del bodhisatva*, sigues las transgresiones fundamentales expuestas allí. Y algunos lo definen como creaciones de las escuelas Madhyamika y Cittamatra.

Ese sistema del comentario nuevo no es considerado como defendible en este aspecto, pues parece contradecir el sistema de Shantideva, el gran auriga, quien constituye un estándar de conocimiento para los comentarios sobre el significado de las escrituras.

Objeción: De acuerdo a ese maestro, ¿Los gobernantes y principiantes poseen el voto de bodhisatva, o no? Si lo son, ¿Cómo puede haber cinco transgresiones para el gobernante, y otras ocho distintas para el principiante? Esto es indefendible. Si no poseen los votos, ¿Por qué son decretadas transgresiones para todos ellos? Serían irrelevantes porque, ¿Acaso esas ofensas no son faltas de alguien que ha tomado el voto?

Respuesta: Para dar su respuesta a tu pregunta, ciertas transgresiones son señaladas por el nombre de aquellos en quienes ellas tienden a suceder, como advertencia. Funcionan como transgresiones para todos; llamarlas mutuamente exclusivas contradice su exposición. Debido a su magnitud, como actos que son reprobables naturalmente, cortan la oportunidad y las raíces de virtud incluso de alguien que no ha tomado el voto. Para quien posee el voto, el efecto es aún más grande. Esto es lo que él diría. A la luz de ello, decir que cortan las raíces de virtud que son anteriores a la toma del voto, pero que no corta el propio voto, ciertamente contradice su exposición.

Objeción: Si estas fueran consideradas transgresiones fundamentales, debieran de estar expuestas en *Niveles del bodhisatva*. Pero no es seguro que lo sean. Si determinas que lo son, proporciona tu evidencia. Si lo fueran, pero no fueran enseñadas allí, habría un problema. Los practicantes que se están entrenando solo conocerían cuatro transgresiones fundamentales. Entonces, en su práctica, sus votos serían vencidos por otras transgresiones fundamentales de las que ellos no son conscientes. No conocerían los límites de lo que debe de ser guardado.

Respuesta: ¡Al contrario! Si no fueran transgresiones fundamentales, *Niveles del bodhisatva* tendría que eliminar la sospecha por estar diciendo así, porque uno podría sostener algo que no es una transgresión fundamental como una transgresión fundamental, sosteniendo algo que no destruye el voto como siendo destructivo para el voto. Por tanto, ¡Uno no conocería los límites que han de ser guardados!

Las líneas directrices establecidas en el *Sutra Akāśagarbha* no son mencionadas aquí, en *Niveles del bodhisatva*, mientras que las acciones erróneas enseñadas aquí no son mencionadas en el *Compendio de los entrenamientos*. No existe una regla establecida por la que tengan que explicar todos los entrenamientos, y por eso es por lo que ambos, *Niveles del bodhisatva* y *Compendio de los entrenamientos*, dicen que uno tiene que mirar en las escrituras.

Abhayākara propone que las expuestas en *Compendio de los entrenamientos* son transgresiones fundamentales. Esto es correcto, pero sus recomendaciones para reunir las, aparentemente, son incapaces de ganarse la confianza de la mayor parte de los lectores. Reuniéndolas de ese modo, con las divisiones sobre las cuales están basadas las características particulares, están juntadas por generalidades las cuales están impregnadas por las particulares. Esto es inverosímil porque la mayor parte de las particulares sobrarían.

Algunos tibetanos sugieren que para alguien que está manteniendo el voto en el sistema del *Compendio de los entrenamientos* es mejor que sea tabú el responder preguntas respecto a si las transgresiones individuales son irrelevantes como guía.

Deberían de ser evitados comentarios del siguiente tipo, al ser contradictorios con las enseñanzas: que en el comentario al *Compendio de los sutras*¹²⁵ las cinco transgresiones de un gobernante no son caracterizadas como transgresiones fundamentales, y las ocho del principiante lo son; que los sistemas de los Maestros Nagarjuna y Asanga son incompatibles; que en el *Compendio de los entrenamientos* las transgresiones están mezcladas al azar. El hecho es que las escrituras promulgan las transgresiones fundamentales, y el Maestro Shantideva, explicando el sentido de esas escrituras, también comenta sobre las transgresiones fundamentales. En particular, él combina los sentidos del *Sutra Akāśagarbha* y *Niveles del bodhisatva*. Los dos sistemas deberían de ser combinados, precisamente, porque su exposición de ellas es autoritativa.

En la traducción antigua¹²⁶ del *Compendio de los entrenamientos*, leemos: “Las transgresiones fundamentales son fácilmente aprehendidas y recordadas; estos versos deberían de ser recitados como una teoría unificada.” En la traducción nueva¹²⁷, esto aparece como: “Estos versos resumen deberían de ser recitados para establecer un cierto sistema.” El sentido del primero es claramente la combinación de ambos sistemas en uno. En el último, “un cierto” alude al Noble Asanga, y el sentido es: “establecer o exponer su sistema.”

Estas son enseñadas como siendo transgresiones fundamentales en el gran comentario a *Guía a la conducta del bodhisatva*; y el comentario de Ksemadeva, dice:

“El Sutra Akāśagarbha
Debería de ser considerado en primer lugar:
Examina las transgresiones fundamentales.”

El prosigue: “Las transgresiones fundamentales, las cuales son la clase de transgresión que es una acción errónea que destruye el voto, están expuestas en el Sutra Akāśagarbha. Consúltalas allí.” El comentario de Vairocanaraksita es acorde a esto. Por tanto, incuestionablemente, deberían de ser consideradas como transgresiones fundamentales.

En el *Compendio de los entrenamientos*, los versos que resumen las transgresiones fundamentales, son los siguientes:

- 1) Robar la propiedad de las Tres joyas,
Es definido como una transgresión base de derrota.
Abandonar el buen Dharma
Es declarado por el Sabio¹²⁸ como la segunda.

- 2) Despojar y golpear a un monje,
Incluso si es inmoral;
Arrojarlo en prisión,
Expulsándolo de la vida monástica.

¹²⁵ De Ratnākarasānti.

¹²⁶ Hecha por Jinamitra y Dānasila.

¹²⁷ Del pandita de Cachemira Tilakakalasa y el tibetano Blo-Idan Sherab.

¹²⁸ *Muni*, el Buda.

- 3) Cometer las cinco de retribución inmediata,
Mantener visiones falsas;
Destruir una aldea y similares;
El Conquistador las llama transgresiones fundamentales.
- 4) Hablar de vacuidad a seres
Cuyas mentes aún no están preparadas;
Apartar de la completa Iluminación
A aquellos que se están dirigiendo a la budeidad;
- 5) Abandonar los votos de la liberación individual
A favor del Mahayana.
Sostener que el Vehículo de los pupilos
No eliminará las impurezas;
- 6) Dar a conocer las buenas cualidades de uno mismo
Para que sean conocidas por otros,
Mientras se menosprecia a otro
Para obtener ganancia, respeto, y reputación.
- 7) Decir: "Yo he alcanzado la aceptación de lo profundo,"
Y así estar contando algo que no es verdad;
Hacer que se impongan gravámenes a los frutos de la generosidad
Para con las Tres Joyas,
- 8) Y apropiarse de las donaciones.
Ocasionar el abandono de la meditación de la calma mental,
Y dar las propiedades de aquellos que están en retiro
A aquellos que solo recitan textos.
- 9) Estas son las transgresiones fundamentales,
Las causas del gran infierno para los seres;
Confíesalas al Noble Akāśagarbha
De pie ante él, en un sueño.
- 10) Abandonar la mente de la Iluminación;
Rehusar dar a un mendicante
Con un inadmisibile apego y tacañería;
Golpear a los seres impulsado por el enfado
- 11) Mientras lo disfruta conscientemente,
Siendo intolerante para con los seres.
Movido por las impurezas, acomodándose a algún otro,
Exponer una falsificación del Dharma.

2.2.3.2.1.1.1.2.1. Como interpretarlos. La derrota de robar las posesiones de las Tres joyas.

Esto tiene seis partes.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.1 El propietario de los objetos.

El sutra solo dice: “Un altar de la comunidad local, y la comunidad más amplia.” Se quiere decir: las Tres joyas, puesto que “un altar” se erige para el Buda y el Dharma. “Dharma” se referiría a los textos canónicos o a la realización personal¹²⁹. La “comunidad local” se divide en las siete clases de voto de la liberación individual, mientras que la “comunidad más amplia” no está dividida en clases. Más allá de esto, cuatro o más monjes forman una comunidad cuando son personas ordinarias, mientras que cada “ser noble”¹³⁰ constituye una comunidad personal.

La frase “las Tres joyas” es glosada como “el Buda, el sendero a la cesación sin pérdidas, y los discípulos nobles” en otros textos. Pero no será sostenido en este caso, pues queda claro a la luz de la siguiente exposición: “Un altar...y la comunidad más amplia.”

Porque diga: “Robar los objetos pertenecientes a un altar, o...ofrendas pertenecientes a la comunidad local, o a la comunidad más amplia,” no significa que todas las Tres joyas tengan que ser las propietarias de los objetos, es suficiente una de ellas.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.2. Los objetos cogidos.

Sobre esto no aparece ninguna información, por tanto pueden entenderse como tales el alojamiento—por ejemplo, cabañas—comestibles, medios de transporte, y cosas semejantes. Tampoco aparece ninguna información sobre el tamaño de las cosas, y sería difícil indicar la magnitud de la acción de la cual se obtiene el resultado de la derrota. Por tanto, estos pueden ser entendidos como estar cogiendo una cantidad de algo que se cuenta como un requisito más allá del mínimo requerido para que pueda ser considerado la acción no virtuosa de “coger lo que no ha sido dado.”

La frase “pertenecientes a la comunidad local” muestra que parezca haber o no un responsable de los objetos, estos pertenecen a una de las Tres joyas en virtud de haber sido dedicados a ellos.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.3. La base, o ladrón.

Cuando se roba dentro de la comunidad, no eres una parte de esta categoría.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.4. Su actitud.

Tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.4.1. Su concepción.

¹²⁹ *Adhigama.*

¹³⁰ *Arya.*

Por cuanto que está involucrado en una motivación específica, su concepción tiene que ser inequívoca. Por cuanto que está involucrado en una motivación general, tiene que poseer el aspecto inequívoco de una mente que está más allá de la ambigüedad, porque los textos generales sobre el robo dicen que robar por error no constituye una acción no virtuosa.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.4.2. Su motivación.

El piensa: “Esto pertenece a las Tres joyas, y no a mi; pero yo sencillamente puedo privarlos de ellas.” Las circunstancias en las que puede ser posible que no haya transgresión, como en el caso de robar para beneficio de otro impulsado por una actitud compasiva, será tratado más adelante. Respecto a esto, algo que puede ser una transgresión para un voto, puede ser permisible para otro voto, pero es absurdo decir que un voto específico contiene el permiso para sus propias transgresiones fundamentales. Así que por el momento, diremos que tiene que estar robando para su propio beneficio, o que tiene una motivación impura. Algunos comentaristas sugieren que el deseo y apego tienen que ser su motivación, pero esto no es necesariamente así.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.5. Su aplicación.

La frase “robar o hacer que alguien robe” parece indicar ambas, su propia acción y la cometida por algún otro.

Hay otra distinción que ha de ser hecha entre un robo sin saberlo, y el robo por fuerza; en la traducción antigua se lee “robo-hurto” a las Tres joyas.

2.2.3.2.1.1.1.2.1.6. El grado del robo depende de su ambición.

Incidentalmente, en esta lista hay tres derrotas por robar pertenencias.

2.2.3.2.1.1.1.2.2. La derrota de rechazar el buen Dharma.

Esto tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.2.1. El buen Dharma que es rechazado.

“La segunda transgresión fundamental es rechazar y hacer que alguien niegue las enseñanzas para la liberación del Oyente, las enseñanzas para la liberación del Realizador solitario, o las enseñanzas para la liberación del Mahayana.” La palabra “o” muestra que la intención es cualquier escritura de los tres vehículos, puesto que los tres han sido promulgados así para dar una elección. Más allá de esto, “Mahayana” se refiere a las escrituras que enseñan lo profundo y las que enseñan lo extenso, como es visto cuando es explicado “rechazar el Mahayana”¹³¹ como la acción errónea de rechazar cualquiera de los lados del Mahayana: el significado profundo de la vacuidad, o la verdad literal del poder de Budas y bodhisatvas. Yo sugiero que en *Niveles del bodhisatva* es análogo a como se trata aquí la derrota de rechazar el Mahayana.

¹³¹ En el verso 16c de los *Veinte versos*.

Similarmente, “liberación del Oyente” se refiere a cosas tales como las enseñanzas sobre las cuatro verdades, y “liberación del Realizador solitario” a cosas como los doce vínculos de la generación dependiente, el corpus de la doctrina del Hinayana.

Objeción: ¿Implica esto que rechazar incluso una parte de sus tópicos resulta en una acción errónea, como es el caso con el Mahayana? Si fuera ese el caso, el rechazo de una parte de los tópicos de las escrituras del Mahayana sería una acción errónea, mientras que rechazar las enseñanzas para la liberación de los Oyentes y Realizadores solitarios sería una derrota. Esto es absurdo, pues el primer rechazo es más reprehensible que el último.

Respuesta: No hay problema. Se esté tratando de los votos superiores o inferiores, algo que sea más reprehensible tiene una designación superior como transgresión, y algo menos reprehensible tiene una designación inferior. Por ejemplo, en el contexto de los votos de la liberación individual, matar a una persona ordinaria es una derrota, y derramar sangre de un Tathagata con la intención de matarlo es una transgresión grave. Por su parte, en el Mahayana, robar la riqueza de una persona común laica no es designado como derrota, y dejar de dar la riqueza de uno a un mendicante en necesidad, debido a la tacañería, es designado como derrota.

2.2.3.2.1.1.1.2.2. Cómo es rechazado.

En el *Compendio de los entrenamientos* y en (la traducción antigua del) *Compendio de los sutras*, la frase “rechazar y hacer que alguien niegue”¹³², aparece como “rechazar y negar las escrituras”. Por su parte, *Niveles del bodhisatva* solo menciona el rechazo al Mahayana, y no el hacer que alguien lo rechace. Por estas dos razones, yo propongo que ocasionar que alguien lo abandone no es un factor necesario. Por tanto, la forma en la que lo rechazas es por repudio, diciendo: “Esto no ha sido promulgado por el Tathagata.”

Objeción: “Abandonar el Vehículo de los Oyentes”¹³³ es explicado como una acción errónea. ¿No es esto una contradicción?

Respuesta: Esto no es la misma forma de rechazo, sino solo descarte, tal como será explicado.

2.2.3.2.1.1.1.2.3. La derrota de dañar a un ordenado.

Tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.3.1. El objeto dañado.

El Sutra dice: “alguien que se ha convertido en ordenado, un seguidor del Buda, guarde o no las bases de entrenamiento, y tenga un comportamiento moral o inmoral.” El verso tiene el término “incluso si”, señalando “solo” a un monje inmoral. A quienquiera que se dañe, se está haciendo con una intención impura.

¹³² Tal como aparece en el Sutra Akāśagarbha.

¹³³ Los *Veinte versos*, 15c.

2.2.3.2.1.1.1.2.3.2. Su aplicación.

Uno roba sus hábitos de color azafrán, y lo expulsa de la vida monástica, forzándolo de alguna forma a vivir como una persona laica. Infringirle castigo corporal, arrojarlo en prisión, y privarle de la vida, también son mencionados en conexión con esta transgresión fundamental. Estas han de estar incluidas dentro de la derrota de golpear, herir, y dañar.

Como sostenedores de votos monásticos y propietarios de hábitos de color azafrán robados, no es necesario que haya cuatro monjes. Si hay una reunión de cuatro, se produce la primera transgresión fundamental.

Incidentalmente, el robo de los hábitos monásticos y ser expulsado de la vida monástica, constituyen dos derrotas.

2.2.3.2.1.1.1.2.4. La derrota de cometer las de retribución inmediata.

Esto son las cinco transgresiones fundamentales de retribución inmediata: matar a la madre, al padre, a un Arhat, derramar la sangre de un Buda impulsado por una mente malvada, y crear división dentro de la Sangha. Cuatro de ellas, excepto crear división, están incluidos en la quinta derrota de *Niveles del bodhisatva*.

2.2.3.2.1.1.1.2.5. La derrota de mantener una visión falsa.

Esto es el repudio, pensando que no existen cosas tales como la acción y su resultado, que no hay vidas pasadas y futuras. Solo por esto, tus raíces de virtud son cortadas, por tanto, llevar a cabo las diez acciones no virtuosas¹³⁴ y hacer que otros las cometan, no son factores necesarios.

2.2.3.2.1.1.1.2.6. La derrota de destruir un lugar habitado.

Tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.6.1. El lugar habitado destruido.

El lugar habitado destruido: aldeas, ciudades, distritos, o países. La motivación para causar esta destrucción es la intención impura de destruirlos.

2.2.3.2.1.1.1.2.6.2. La aplicación.

Es la destrucción a través de cualquier medio.

Las cinco primeras, de acuerdo a como son citadas en el comentario al *Compendio de los Suttas*, son las transgresiones de un rey; la sexta es la segunda de un ministro, y las restantes de las cinco hasta llegar e incluir las de retribución inmediata, pertenecen también al ministro. Esto también se encuentra en el sutra.

¹³⁴ Para un estudio preciso de las diez acciones no virtuosas, ver *Atisha: Enseñanza sobre las diez acciones no virtuosas*.

Si esta transgresión fundamental fuera una cuestión de dominar a los seres que se encontraran dentro de las aldeas y demás, estaría incluido dentro de la derrota de golpear, etc. Cuando es cuestión de apoderarse de los bienes encontrados en ellos, debería de ser incluido en la primera o en la decimotercera transgresión. Por tanto, es una cuestión de destruir un lugar habitado.

Incidentalmente, hay cuatro transgresiones fundamentales en la conquista de aldeas y demás.

2.2.3.2.1.1.1.2.7. La derrota de explicar lo profundo a alguien que no es un recipiente adecuado.

Tiene tres puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.7.1. El objeto que es enseñado.

Un ser que no está bien preparado, quien temblará si se le enseña la vacuidad, y quien ya ha generado la mente de la completa iluminación.

2.2.3.2.1.1.1.2.7.2. Lo que es enseñado.

La vacuidad, sin ninguna clase de fabricación.

2.2.3.2.1.1.1. 2.7.3. ¿Qué viene de la enseñanza?

Siendo enseñada la vacuidad de este modo, él tiembla y se aparta de la mente de la completa iluminación, generando el pensamiento de la iluminación del Hinayana.

Yo pienso que esto se refiere a un recipiente no probado. Cuando un recipiente ha sido probado y se es consciente de su aptitud, ¿Es una cuestión diferente? ¿Se crea entonces una derrota?

2.2.3.2.1.1.1.2.8. La derrota de apartar a alguien del Mahayana.

Tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.8.1. La persona desviada.

Es alguien que se está dirigiendo hacia la budeidad, que ha generado la mente de la iluminación, y entonces ha entrado en el Mahayana.

2.2.3.2.1.1.1.2.8.2. Cómo es desviada.

Diciendo: “Tu eres incapaz de discurrir en las seis perfecciones. No puedes alcanzar la budeidad. Por tanto, genera la mente del Vehículo de los oyentes y Realizadores solitarios, y te liberarás de la existencia cíclica.”

¿Basta la desviación por sí misma, o es necesario que él sea desviado? De acuerdo al gran comentario a *Guía a la conducta del bodhisatva*, parece que es necesario que él sea desviado. Dice: “La segunda es llevar a alguien lejos de la Insuperable, perfecta, y

completa Iluminación que está aunada con los medios hábiles, y provocar que él genere el pensamiento de encontrar algo en el Hinayana.”

2.2.3.2.1.1.1.2.9. La derrota de rechazar el voto de la liberación individual.

Tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.9.1. El objeto quien es hecho entender.

Alguien entrenándose astutamente en el voto de la liberación individual, y en la ética del código disciplinario.

2.2.3.2.1.1.1.2.9.2. Cómo es hecho entender.

Es hecho entender diciéndole que él será purificado por solo generar la mente de la iluminación y por recitar las escrituras del Mahayana. Uno dice: “¿Por qué deberías de mantener pura la ética moral de la disciplina monástica? Genera la mente de la completa Iluminación y lee las escrituras del Mahayana, y todas las acciones incorrectas de cuerpo, habla, y mente que has desarrollado debido a las impurezas, serán purificadas.”

En la traducción antigua del *Compendio de los entrenamientos*, dice: “Apártate del voto de la liberación individual y de la mente de la iluminación, y aplícate en la recitación del Mahayana.” La versión que aparece en la traducción nueva y en el *Sutra Akāśagarbha* es correcta, sin embargo, el gran comentario a la *Guía a la conducta del bodhisatva*, declara: “La tercera viene de enseñar a algún otro el abandono del entrenamiento en el voto de la liberación individual, y a purificarse solo con la generación de la mente de la iluminación y la recitación del Mahayana.”

Objección: ¿Por qué se dice entonces que es una acción errónea desviar a alguien, diciendo: “El bodhisatva no debiera de entrenarse en el Vehículo de los Oyentes?”

Respuesta: Obviamente, la acción errónea supone solo el hacerle entender; para la derrota es necesario desviarle mientras lo equivocas.

2.2.3.2.1.1.1.2.10. La derrota de repudiar el Vehículo de los Oyentes.

Tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.10.1 El objeto repudiado.

“El Vehículo de los pupilos”¹³⁵ es el vehículo de los discípulos, es decir, el Vehículo de los Oyentes. El de los Realizadores solitarios es similar, no obstante, puede ser repudiado uno de los dos, o los dos en general.

2.2.3.2.1.1.1.2.10.2 Como es repudiado.

¹³⁵ Compendio de los entrenamientos, verso 5c.

Se repudia sinceramente, diciendo: “No importa cuánto te puedas entrenar en esos vehículos, no serás capaz de poner fin a las impurezas, o de eliminarlas completamente.”

En el sutra dice: “No prestes atención a los debates del Vehículo de los Oyentes. No lo impartas a otros. Rechaza esas discusiones,” y “ten fe solo en los debates del Mahayana.” No obstante, este no es un factor necesario. El sutra afirma: “Cuando él habla así, su objeto, por meramente escucharlo y adoptar una visión semejante, incurre en una transgresión fundamental.” Por tanto, “Para que sean conocidas por otros”¹³⁶, aquí no es considerado un factor.

Se explica que el objeto también puede incurrir en una transgresión fundamental. Esto es también el caso de las transgresiones fundamentales séptima y octava. Si el objeto es alguien que mantiene el voto, él puede incurrir en la derrota fundamental de abandonar la mente de la iluminación. Sin embargo, como será enseñado más adelante, esto no es contado como una transgresión fundamental.

Esta derrota, y la segunda derrota que supone el rechazo de las doctrinas de Oyentes y Realizadores solitarios, son diferentes. La previa es una cuestión de textos canónicos, y esta es descubrimiento personal. La primera es el rechazo que dice: “Esto no fue promulgado por el Conquistador;” y este es el rechazo que dice: “Tú no puedes cortar la raíz del devenir, y liberarte de la existencia cíclica.”

2.2.3.2.1.1.1.2.11. La derrota de alabarse a uno mismo, y despreciar a otro.

Tiene cuatro puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.11.1 El objeto u objetivo al que se dirige.

En la cita del *Compendio de los entrenamientos*, se lee: “y, debido a envidiar las postraciones hechas por ellos, se alaban a sí mismos...” Esas son las personas que él quiere que sean objetivo del desprecio. El “y” parece significar “Mientras están haciendo a alguien objeto de alabanza y desprecio...” Por tanto, la persona despreciada es aquella a la que va dirigido alabanza y desprecio.

“Las postraciones hechas ante ellos,” no aparece en las primeras traducciones de la escritura, pero debería de estar ahí claramente.

2.2.3.2.1.1.1.2.11.2. ¿Qué es dicho?

El describe sus propias cualidades y menosprecia las de otros.

2.2.3.2.1.1.1.2.11.3 Cómo las describe.

Para obtener ganancia y respeto, y para su reputación, él lee, recita, enseña, etc., el Mahayana, mientras que con una “lengua partida”, dice: “Puesto que yo no me ocupo de cosas como la ganancia y el respeto, yo soy un seguidor del Mahayana, y el otro no.”

La auto alabanza es formulada de forma resumida como “anunciar la posesión de doctrinas supra mundanas.” El siguiente punto tiene que ver con doctrinas supra

¹³⁶ Ibid. 6b.

mundanas, pero no con auto alabanza. Por tanto, este punto y los dos precedentes están caracterizados por pertenecer al grupo de auto alabanza.

2.2.3.2.1.1.1.2.11.4. La motivación.

Bajo el poder del apego a ganancia y respeto, él envidia el disfrute que otro tiene de ellos. En el sutra se nombran cuatro cosas¹³⁷ que ocasionan que él hable bajo la influencia de la envidia.

El Maestro Shantideva, cuando cita las derrotas enseñadas en *Niveles del bodhisatva*, no cita la primera. Esto indica, según yo propongo, que es idéntica en sentido a la derrota enseñada aquí. Pienso que parece necesario seguir aquí la explicación de acuerdo con la versión de *Niveles del bodhisatva*. Pero si seguimos las cosas de acuerdo a la interpretación de los términos en *Niveles del bodhisatva*, ¿Deberíamos de citar de *Niveles del bodhisatva* aquellas no incluidas aquí?

En cualquier caso, es suficiente con que haya alabanza y desprecio por separado, además del apego a la ganancia o respeto, tal como se explicó antes.

¿Qué verdad hay en la alabanza y desprecio? En el Sutra pone sucintamente “hablar con lengua partida,” y en el resumen, leemos: “en razón de la falsedad, se produce una caída muy grande.” Este punto no es cuestionado en el comentario atribuido a Samudra, en el cual se lee: “describiendo las buenas cualidades y los defectos.” En el comentario nuevo, leemos: “Alabando: el alaba, y alaba erróneamente sus propias buenas cualidades genuinas.” El último grupo de términos parecería dirigirse a la cuestión de cuánta cantidad de verdad hay en su auto alabanza. De acuerdo al primer grupo, sin embargo, parece que debiéramos de adoptar que el sentido de los últimos es: “las cualidades buenas, inferiores y superiores;” y el sentido de los primeros es: “hablar falsamente.”

2.2.3.2.1.1.1.2.12. La derrota de afirmar falsamente poseer doctrinas supra mundanas.

Tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.12.1 El objeto.

Es la persona que entiende el significado.

2.2.3.2.1.1.1.2.12.2. Cómo se dice.

Habiendo enseñado la doctrina de la vacuidad, el añade “Esto se ha hecho evidente para mí. Te lo enseñé movido por la compasión, pero tienes que cultivarlo del mismo modo hasta que se haga evidente, y llegues a ser como yo.” Aunque él no ha tenido ese descubrimiento personal, con una actitud impura, hace una proclama falsa, cuyo sentido debe de ser entendido por la otra persona.

Incidentalmente, la base para esto es alguien que posee el voto de bodhisatva. Si también es un monje, se da una oportunidad para que ocurran ambas derrotas.

¹³⁷ Ganancia, respeto, fama, y reputación.

El gran comentario a *Guía a la conducta del bodhisatva* sugiere que esta transgresión fundamental viene de enseñar que uno ha descubierto la doctrina profunda meramente leyendo, e instiga a otros a hacer lo mismo. Esto parece inconsistente, según la escritura.

2.2.3.2.1.1.1.2.13. La derrota de coger las propiedades sagradas.

Aquí, los consejeros, ministros, etc., dependiendo de los gobernantes, imponen gravámenes a los religiosos. Al hacerlo así, ellos roban los requisitos para la vida pertenecientes a los individuos, a la comunidad local, a la comunidad más amplia, o a un lugar sagrado, los cuales les son presentados a ellos como sobornos. Y ellos se los presentan a los gobernantes, de tal forma que entonces, el rey, ministros, etc., incurrir en una transgresión fundamental.

Como una transgresión fundamental que castiga al religioso, esto debería de ser incluido con la transgresión fundamental número tres. Como una transgresión fundamental que supone coger las riquezas de las Tres joyas, debería de estar incluida en la primera transgresión fundamental. Por tanto constituye la transgresión fundamental de coger lo que no ha sido dado. La transgresión fundamental número uno supone el robar uno mismo, o instigar a otro a hacerlo. En este caso la transgresión es para un ministro que ha impuesto un gravamen a otro, y por tanto lo ha robado; y en el caso del rey por aceptar la propiedad que otro ha hecho robar.

En cuanto a la propiedad “perteneciente a los individuos,” esto se refiere, en particular, a una, dos, o tres personas que son monjes, Como ha sido explicado antes, mas de esto ya constituye una comunidad.

2.2.3.1.1.1.2.14. La derrota de legislar leyes injustas, y demás.

Esto tiene dos puntos.

2.2.3.2.1.1.1.2.14.1. El objeto.

El objeto de la legislación injusta son los monjes que practican el Dharma.

2.2.3.2.1.1.1.2.14.2. Qué clase de leyes son legisladas.

Son legisladas leyes para ellos con el resultado de que perturban su meditación en la calma mental, y dificultan la correspondiente atención durante la meditación de la visión profunda.

Robar a quienes están en retiro. Esto tiene cuatro puntos. (1) Los propietarios de los objetos: son los monjes diligentes en la renunciación. Cuando el propietario es un Ser noble, y son los objetos de una comunidad, esta derrota sería la transgresión fundamental número uno. Por tanto, ellos no son Seres nobles, ni es algo que tenga que ver con los objetos pertenecientes a esos cuatro. (2) La actitud: la actitud es de odio hacia ellos. (3) La aplicación: es coger sus cosas, y (4) darlas a quienes recitan.

De acuerdo a las escrituras, ambas partes incurren en una transgresión fundamental. Las dos partes son los gobernantes, y los monjes que pronuncian palabras de insulto que los enajenan. Llamar a esto una transgresión fundamental para quienes recitan es algo que contradice el Sutra.

“Estas son,”¹³⁸ está añadido al final del último grupo de ocho transgresiones, como si se estuviera diciendo “Estas son las ocho transgresiones del principiante formuladas en el Sutra.” “Para los seres”¹³⁹ les está mostrando sus desventajas. “En un sueño”¹⁴⁰ indica los medios para levantarse de la caída, de acuerdo al *Compendio de los entrenamientos*.

Objeción: Si se ha desarrollado una transgresión fundamental, “los votos se deberían de tomar de nuevo.”¹⁴¹ ¿Es innecesario esto? ¿Puede uno levantarse de una caída por medio de la confesión, como tácitamente aparece en el *Akāsagarbha Sutra*?

Respuesta: Por medio de la confesión tal como está presentada en la escritura, uno puede evitar ir a un destino inferior de renacimiento. Pero para su restauración, el voto ha de volver a ser tomado. Esto no está mencionado en el presente contexto, donde sobre las transgresiones el *Compendio de los entrenamientos* cita el *Sutra Destreza en los medios*, porque esto será dado a conocer en otro contexto, cuando es explicado que cuando se ha producido una transgresión fundamental, puede ser corregida.

En el otro sistema, se enseña que uno puede levantarse por medio de la confesión, cuando la caída es confesable. Una transgresión confesable es aquella en la cual los factores compartidos por todas esas transgresiones, los factores involucramiento más grande, están incompletos. Estas son transgresiones de involucramiento medio y menor pertenecientes a la categoría de la derrota, tal como serán explicadas más adelante.

“Abandonar la mente de la Iluminación,”¹⁴² significa abandonar la aspiración de conseguir la budeidad. Esta es la transgresión fundamental promulgada por el *Sutra Destreza en los medios*. Como condición previa para que ocurra esta transgresión uno tiene que haber tomado el voto de bodhisatva. En el momento inicial de abandonar la mente de la iluminación uno aún tiene el voto, a partir del segundo momento el voto ya ha sido abandonado. Pero una vez que uno ha abandonado la mente de la iluminación, uno ya no es un bodhisatva. Generar visiones erróneas debería de ser visto de la misma forma. En ambos casos, el que ocurra resulta en una transgresión fundamental, por tanto no necesitamos preguntarnos si tienen los factores compartidos de involucramiento grande, tal como debemos hacer para las otras.

¹³⁸ Compendio de los entrenamientos, verso 9a.

¹³⁹ *Ibíd.* 9b

¹⁴⁰ *Ibíd.* 9d

¹⁴¹ Chandragomin: *los Veinte versos*, 8a.

¹⁴² Compendio de los entrenamientos, verso 10a.

“Apego y tacañería”¹⁴³ son dos factores; muestran (1) la negativa a dar el Dharma, y (2) la negativa a dar riqueza a un mendicante. “Conscientemente”¹⁴⁴ constituye un tercer factor, pero con la peculiaridad que ya ha sido tratada.

“Movido por las impurezas”¹⁴⁵, el cual es el primer factor, aparece como “con impureza, siguiendo a algún otro” en una traducción citada por el *Munimatālamkāra*. Esto es correcto, pues en *Niveles del bodhisatva* esto aparece como “por sí mismo, o haciéndose eco de algún otro, se dedica a falsear el buen Dharma.” Ponerlo como “El pronuncia una falsificación del buen Dharma impulsado por las impurezas” indica que es hecho conscientemente impulsado por una mente ignorante, mientras que ponerlo como “El pronuncia una falsificación del buen Dharma siguiendo a algún otro” indica que él está perdido, tras haber sido guiado por algún otro.

2.2.3.2.1.1.2. El funcionamiento o desventaja de la derrota.

Si él cometiera alguna o una de estas acciones que son bases para la derrota, por no mencionar el cometer todas ellas, su oportunidad para reunir y aprehender los vastos recursos que él necesita para alcanzar la iluminación desaparecerán para el presente. En esta vida no tiene una oportunidad para una intención purificada. Es una falsificación, no un bodhisatva genuino.

En la explicación de Gunaprabha, ***reunir*** significa “incrementar”, y ***aprehender*** significa “producir”. Los otros comentarios lo interpretan como estando carente del poder para reunir los recursos que están próximos al logro de los niveles del bodhisatva. En todos los comentarios se explica ***intención purificada*** como refiriéndose a la consecución de los niveles, es decir, a haber alcanzado el primer nivel.¹⁴⁶

Resumiendo, incluso produciéndose una sola derrota es imposible alcanzar el primer nivel del bodhisatva en la misma vida, y también pierdes la oportunidad de incrementar los vastos recursos que tu poseías previamente, los cuales son la causa próxima de ello; y también la oportunidad de producir aquellos que aún no poseías. ¿Qué necesidad hay de mencionar la repetición de la derrota?

Por tanto, no pienses: “Incluso si aconteciera una derrota, yo aún puedo retomar el voto de bodhisatva.” Dedica tu vida a no estar infectado nunca por una transgresión fundamental.

La *Guía a la conducta del bodhisatva*, dice:

“Así, entre el poder de la transgresión,
Y el poder de la mente de la Iluminación,
Él oscila en la existencia cíclica, retrasando durante mucho tiempo
La consecución de los niveles del bodhisatva.”

¹⁴³ Compendio de los entrenamientos, verso 10c.

¹⁴⁴ *Ibíd.* 11a.

¹⁴⁵ *Ibíd.* 11c.

¹⁴⁶ *Pramudita bhumi.*

En este texto solo aparecen cuatro derrotas, por tanto el funcionamiento de aquellas que están formuladas en el *Compendio de los entrenamientos* tienen que ser extrapolados de él.

Pero el *Sutra Akāśagarbha* también promulga una desventaja, diciendo: “Los principiantes mal guiados que participan en el Mahayana ven pulverizadas sus raíces de virtud producidas previamente, debido a estas transgresiones fundamentales; ellos son derrotados, y apartados de los renacimientos como dioses y humanos, sin el bienestar del Mahayana, van a los estados inferiores de renacimiento. Ellos giran durante mucho tiempo en la existencia cíclica, privados de un consejero espiritual.”

2.2.3.2.1.1.3. Las divisiones de la involucración: como la involucración resulta en abandono, o no.

La toma del voto de la moralidad ética no será abandonada con una involucración pequeña o media en esos cuatro eventos que son bases para la derrota. El abandono es el resultado de un grado de involucración grande.

Bases para la derrota se refiere al grupo de cuatro¹⁴⁷ y al grupo de ocho¹⁴⁸, comenzando con “apego para obtener ganancia y respeto, “lo cual ha sido explicado antes. Los que caracterizamos como ocho, y también los formulados en *Compendio de los entrenamientos*, no funcionarán como derrotas cuando la involucración grande está incompleta. Dos de las transgresiones que también están formuladas allí—rechazar el Mahayana, y alabarse a uno mismo y despreciar a otros debido al apego a ganancia y respeto—las cuales son incluso más reprobables que las inmediatas, de ellas se dice aquí que no resultan en derrota a menos que esté completa una involucración grande. Por consiguiente, queda claro que también ha de aplicarse a las demás.

Objeción: tú acabas de explicar que la involucración grande completa no es necesaria en los casos de generar visiones erróneas y del abandono de la mente de la iluminación, que es suficiente con crearlos.

Respuesta: por lo mismo, nosotros podemos saber cuándo aquellos del *Sutra Akāśagarbha* carecerán del grupo completo de factores de involucración grande, siendo de pérdida pequeña o media, según sea el caso, por medio de la explicación en este texto¹⁴⁹ de los eventos que pertenecen a la categoría de derrota, pero que no resultan en derrota porque pertenecen a la categoría de las pérdidas pequeñas o medias.

Para identificar la involucración grande: ***estar haciendo una práctica regular de esos cuatro eventos que son bases para la derrota, no estar generando el menor sentido de vergüenza y embarazo, estar complacido y contento de ello, y poseer una visión de sus buenas cualidades. Esto debería de ser entendido como una involucración grande.***

Aquí existen cuatro factores: (1) ***estar haciendo una práctica regular de esos cuatro eventos que son bases para la derrota.*** Para la frase “***esos cuatro eventos***” algunos

¹⁴⁷ En términos de actitud.

¹⁴⁸ En términos de aplicación.

¹⁴⁹ *Niveles del bodhisatva.*

comentaristas dicen “alguno o todos ellos”, indicando que no son necesarios los cuatro. “**Regular**” es definido por algunos tibetanos como hacerlo más de dos veces, y por otros como significando la perpetración completa¹⁵⁰ del acto. Pero nada de este tipo es mencionado en ningún comentario; es un error y debería de ser rechazado. Uno comete alguna de estas causas para caer en la derrota, y mantiene el deseo de hacerlo, bien sea repetidamente o una vez más. La última frase da un sentido de “regular.” Tal como pone el comentario nuevo: “Una falta grave es la práctica repetida y regular de hechos con pérdida, combinado con que no se genere ni siquiera un mínimo sentido de vergüenza y embarazo.” Y en el comentario de Samudra se lee: “el deseo de cometer repetidamente esos cuatro, o alguno de ellos.”

Samudramegha y Jinaputra muestran como la “práctica regular” es causa para la degeneración de la vergüenza y embarazo, con el sentido de que el último par está atado al primero. Ellos dicen: “Por la práctica regular de eventos que son bases para la derrota, el sentido de vergüenza y embarazo de uno se va degenerando completamente. Por eso es por lo que se dice: “ni el más mínimo.”

Algunos comentarios lo definen como el comportamiento que no es interrumpido antes del lapso de una vigilia. Esto será discutido más adelante.

(2) “**no estar generando el menor sentido de vergüenza y embarazo.**” Sobre la vergüenza y el embarazo, *Niveles del bodhisatva* dice: “Cuando el bodhisatva se comporta de forma reprobable, el conocer: ‘Esto no es adecuado que yo lo haga’, es el sentido de vergüenza. Cuando no carece del miedo y del respeto hacia otros, es el embarazo.” Su objeto mental común es su mal comportamiento. Su manera es la generación de restricción. Sus particularidades son estas: restricción generada como motivación para uno, al pensar: “No es adecuado que yo lo haga esto,” es su sentido de la vergüenza; la restricción generada como motivación externa al pensar: “Es incorrecto, si alguien lo desaprueba,” es su embarazo.

Podemos ignorar “grande” y “mediana” con respecto a estas dos. No es generado el menor pedazo, y su ausencia es la base para involucrarse en el comportamiento incorrecto que es causa para caer en la derrota. Puesto que es afirmado que esto no es generado por caer en la derrota, yo concluyo que no se producirá derrota si ha sido generado el menor vestigio de vergüenza o embarazo.

Objeción: ¿Hasta qué punto en el tiempo estas dos son creadas o no?

Respuesta: Inmediatamente tras empeñarse en el mal comportamiento que es causa para caer en la derrota. Sin embargo, definirlo como “dentro del periodo de una vigilia” es insostenible, como explicaré más tarde.

(3) **Estar complacido y contento de ello;** Samudramegha y Jinamitra lo exponen como “Está complacido con esa desvergüenza.” Yo adopto esto para indicar que: (1) o bien que él está complacido con el comportamiento incorrecto, puesto que por alguna razón no es generada la vergüenza; o (2) que la falta de consciencia hace que él esté complacido con el hecho. Samudra interpreta “estar contento” como una gratificación debido a no ser consciente.

Lo que está diciendo, es que no es suficiente un comportamiento erróneo carente de restricción, sino que se requiere un sentido de satisfacción con la actividad.

De acuerdo a Samudramegha y Jinamitra, él está **contento** pues no elimina ese comportamiento incorrecto.

¹⁵⁰ En sus fases de preparación, ejecución, y finalización.

Objeción: Tú estableces esos elementos del tercer factor sobre la base de aquellos que le preceden, y entonces afirmas que si los últimos no están presentes, los factores de involucración grande están incompletos. Por tanto, los últimos son un añadido. No hay razón por la que no debieran ser eliminados por separado... ¿Y si fueran eliminados? En ese caso su eliminación es, para todos los propósitos prácticos, una mente restringida, lo cual implica que el segundo factor está también incompleto.

Respuesta: No eliminar el tercer factor no es cuestión de no ver las desventajas de la acción, y de eliminarlo sobre esa base.

Objeción: ¿Qué es entonces?

Respuesta: El Maestro Gunaprabha interpreta “estar complacido” como “estar contento en lo profundo de su corazón,” y “estar contento” como “seguir así, o sea, estar contento en términos de aplicación.” Su opinión es que “estar complacido” es estar contento con el comportamiento incorrecto, mientras que “estar contento” se refiere solo a estar contento de la forma en la que funciona en la práctica. ¿No estás de acuerdo?

Objeción: Esto duplica “el deseo de cometer la acción en el futuro”, como parte de la definición del primer factor, la práctica regular.

Respuesta: No hay duplicación. El deseo de hacerlo, y el disfrute derivado de ello, son eventos mentales distintos.

(4) El cuarto factor: **poseer una visión de sus buenas cualidades**. El sentido es esto, tal como explican Samudramegha y Jinamitra, es “no ver las desventajas que hay en ello.”

Objeción: Si alguien consideró las desventajas, ¿Cómo puede no restringirse? No habría disfrute, etc., de ello en primer lugar.

Respuesta: No hay inconsistencia. Considerar las desventajas puede ser una causa para la existencia de consciencia, pero no es la misma cosa. Uno puede ver sus desventajas, y sin embargo empeñarse en ello por el disfrute, lo mismo que una persona observante de la ley se involucra en el adulterio.

Excepto por su modificación en la explicación del par “complacido-contento”, Samudra está de acuerdo con sus predecesores.

El Maestro Gunaprabha dice: “poseer una visión de sus buenas cualidades, es estar dispuesto a pensar: ‘Estos eventos que son bases para la derrota, tienen tales y tales buenas cualidades.’”

Lo que él quiere decir, y otros comentaristas mantienen la misma idea, es que uno necesita mantener que el evento que es base para la derrota no tiene falta. En su lugar, uno considera el aspecto de ello que uno quiere ver, lo que podría ser llamado “el deseo de buenas cualidades”, y no el que uno no quiere ver.

En el comentario al *Compendio de los Suttas*, **regular** es interpretado como “no interrumpido antes de que haya transcurrido el lapso de una vigilia.” Ratnākarasānti ha definido esto como significando “estar ausente durante este periodo de tiempo, en el que no intervienen vergüenza y embarazo.” El piensa que uno estaría exagerándolo para requerir una continuidad literal del proceso, como por ejemplo alabarse uno mismo. El define el “lapso de una vigilia” partiendo de este pasaje del *Sutra Las preguntas de Upāli*: “Si un Bodhisattva que ha tomado la determinación de practicar el Mahayana rompe un precepto por la mañana, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia a medio día, su cuerpo de disciplina permanece sin destruirse. Si él rompe un precepto a mediodía, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia a la tarde, su cuerpo de disciplina permanece sin destruirse. Si él rompe

un precepto a la tarde, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia a la noche, su cuerpo de disciplina permanece sin destruirse. Si él rompe un precepto a la noche, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia a medianoche, su cuerpo de disciplina permanece sin destruirse. Si rompe un precepto a medianoche, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia antes del amanecer, su cuerpo de disciplina permanece sin destruirse. Si rompe un precepto antes de amanecer, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia a la mañana, su cuerpo de disciplina permanece sin destruirse.” Tras haber alcanzado la conclusión:”si es rota antes de amanecer, y a la mañana...” la definición abarca “las seis partes de un día”, de forma que serían tres partes del día, y tres de la noche.

La definición precedente no es defendible. Combina los sentidos de “regular” y “no generación de vergüenza y embarazo” en uno, contradiciendo así su enumeración en el texto como factores distintos. Alegar “el lapso de una vigilia” es insinuar que la explicación de *Niveles del bodhisatva* sobre los factores de involucración grande está incompleta, y que los factores enseñados en él no ilustran el tema, y necesitan un suplemento. Una vez que has comenzado a añadir enseñanzas de otras fuentes, pueden ser incluidas muchas clases factores, sin un límite teórico.

Aunque alega subsecuentemente “el lapso de una vigilia,” este no es el propósito de este Sutra.

Antes de esto, dice: “¿Por qué los Bodhisattvas guardan preceptos que son a un tiempo permisivos y prohibitivos, mientras que los Oyentes observan preceptos que son solo prohibitivos? Si un Bodhisattva que ha tomado la determinación de practicar el Mahayana rompe un precepto por la mañana, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia a medio día, su cuerpo de disciplina permanece sin destruirse.”

Esto se aplica del mismo modo al medio día y a la tarde, a la tarde y la primera parte de la noche, a la primera parte de la noche y a medianoche, a medianoche y a la última parte de la noche. Entonces sigue diciendo: “Por esta razón, la gente que sigue el Vehículo del Bodhisattva, guarda preceptos que son permisivos y prohibitivos. Si ellos violan algún precepto, no deberían de llegar a desanimarse y afligirse con un pesar y remordimiento innecesario.

Sin embargo, si un Oyente rompe algún precepto, él destruye su disciplina pura. ¿Por qué? Porque los Oyentes, para erradicar sus impurezas, tienen que guardar los preceptos con tanta intensidad como si estuvieran salvando sus cabezas del fuego. Ellos solo aspiran al Nirvana. Por esta razón, ellos guardan los preceptos que son solamente prohibitivos.”

La transgresión a la que se refiere la oración:”Si rompe un precepto a la mañana”, es ya una transgresión fundamental.

Objeción: ¿Cómo sabes que es una transgresión fundamental?

Respuesta: Este pasaje aborda la pregunta sobre si el entrenamiento en el Mahayana, como opuesto al entrenamiento de los Oyentes, tiene una restauración. En resumen, afirma: “De esta forma, el entrenamiento de los bodhisatvas posee una restauración”, y “Cuando ha acontecido una transgresión para alguien en el Vehículo de los Oyentes, no hay rectificación.” Por estas afirmaciones, nosotros sabemos que si el remedio fuera apropiado para todo lo que no sea una transgresión fundamental, también sería aplicable a los Oyentes, pero no sería una característica del bodhisatva.

Objeción: Eso es incorrecto. Llamarlo una transgresión fundamental contradice la afirmación de que “el agregado de la moralidad ética está completamente no afectado,” siendo el sentido de “completamente afectado” el de “fracaso.”

Respuesta: No hay problema. Es preferible la traducción que aparece en *Compendio de los entrenamientos*, que dice: “el agregado de la moralidad ética no experimenta limitación.” El sentido de esto es que el único límite para la continuación de la moralidad ética del bodhisatva es dejar de retomar el voto cuando se ha cometido una transgresión fundamental. Retomándolo, no hay límite.

Incluso si nosotros estuviéramos obligados por esa escritura para presentar “el lapso de una vigilia” dentro del sistema de *Niveles del bodhisatva*, tu definición de ese periodo sería inaceptable. Para una cosa, tú estás definiendo el lapso de una vigilia para indicar el periodo dentro del cual el proceso tiene que ser terminado por medio de un antídoto para la transgresión, mientras que el sutra dice: “Si un Bodhisattva que ha tomado la determinación de practicar el Mahayana rompe un precepto por la mañana, pero no abandona su determinación de buscar la omnisciencia a medio día,” definiendo los dos como periodos de tiempo distintos. Para otra cosa, el texto¹⁵¹ explica que el que se desarrolle una derrota depende de si hay o no hay consciencia, y si está presente una visión de las desventajas, mientras que el sutra declara que la restauración depende no haber abandonado la mente de la iluminación.

Objeción: Entonces, ¿Por qué en *Una lámpara en el sendero*, declara:

Las seis vigiliass tienen dieciocho periodos;
Una ofensa ocurrida en el primero del periodo del medio
De los tres periodos de la vigilia de la mañana,
Si se ha olvidado el pensamiento de la iluminación en el último periodo,
Resulta en una caída del bodhisatva.
Las cinco últimas pueden ser consideradas del mismo modo.

Respuesta: La línea justo encima de esta en la transmisión, dice: “Abandonando los compañeros no virtuosos, y poseyendo medios en las vigiliass,” refiriéndose a las características de un discípulo que ha entrado en el sendero, tras tomar el voto de bodhisatva. La posesión de ‘medios en las vigiliass’ muestra que para las ofensas cometidas dentro de los dos primeros periodos de cada una de las seis vigiliass él necesita recordar la mente de la iluminación, y que posee un medio de corrección. Si no lo hace así, el bodhisatva fracasará incluso en su último medio de reparación. Y así, el balance de esa transmisión dice:

La persona de capacidad superior hace la corrección en el primer periodo;
La de capacidad media en el segundo,
Y la que corrige en el último, es la de capacidad inferior.

Junto a eso, tenemos a la de capacidad superior en las personas de capacidad superior, quien se corrige en el primer momento del primer periodo; a la de capacidad media entre las personas de capacidad superior, quien se corrige en el segundo momento; y la de capacidad inferior entre la personas de capacidad superior, quien se corrige en el

¹⁵¹ *Niveles del bodhisatva*.

tercer momento. Así, existen nueve tipos de personalidad que, multiplicados por seis periodos de vigilia, brindan cincuenta y cuatro posibilidades para la reparación. Pero una “vigilia” no es el criterio para la derrota.

Objeción: La afirmación “Incluso si se hubiera producido una transgresión fundamental, su moralidad ética puede ser restaurada,” ¿Se refiere al voto de bodhisatva, o al voto de la liberación individual del continuo mental de un bodhisatva? En el primer caso, puesto que es posible la reparación, la especificación “si no se ha apartado de la mente de la iluminación” resulta irrelevante, puesto que una aspiración abandonada es recreada automáticamente cuando has regenerado la mente, y has vuelto a tomar el voto de bodhisatva. En el segundo caso, la distinción entre estar apartado o no estar apartado del pensamiento de aspiración es insostenible porque, como sabemos en base a muchos textos del Mahayana e Hinayana, quien ha tomado el voto de la liberación debería de desarrollar una derrota, y entonces, aunque él pueda volver a tomar el voto, retomarlo no hace que sea como había sido antes.

Respuesta: Esta escritura es citada por el Maestro Shantideva para dar a conocer cómo una transgresión fundamental puede ser purificada por el poder del pensamiento de la iluminación. El propósito de la escritura es mostrar que incluso cuando se ha desarrollado una transgresión fundamental, si uno no se ha apartado de la mente que aspira a conseguir la budeidad, el voto puede ser corregido. Tiene que ser glosado de este modo: el obstáculo creado por una transgresión fundamental que obstruye la restauración del voto, es bloqueado por el poder de no haberse apartado de la mente de la iluminación.

Por consiguiente, resulta obvio que a lo que se refiere el pasaje es al voto de la liberación individual, porque, tal como dices, el voto de bodhisatva puede ser restaurado incluso cuando uno ha abandonado la mente de la iluminación. También, la *Guía a la conducta del bodhisatva* ha sido citada antes en el contexto de las desventajas de abandonar la mente de la iluminación, cuando afirma que si la práctica de uno es una mezcla de transgresión eficaz y de mente de la iluminación eficaz, entonces se retrasa la entrada en los niveles del bodhisatva. Esta transgresión eficaz es el abandono de la mente de la Iluminación, de lo cual ese texto ya ha dicho: “Para el bodhisatva esto es la transgresión más grave.” Oscilar entre ello y una mente de la iluminación eficaz es estar regenerando continuamente una mente de la iluminación eficaz, tras haberse producido una transgresión. Por lo tanto, basándose en estos versos, la mente de la iluminación es así restaurada, no es cuestión de que el voto no sea restaurado.

Además, el *Sutra Las preguntas de Upali*, dice: “ ¿Cómo deberían de ser los Votos de Liberación de los Oyentes y Realizadores Solitarios, y cómo deberían de ser los Votos de Liberación de los Bodhisattvas.” Aunque ha preguntado acerca del voto de la liberación del bodhisatva, él no ha preguntado por el voto de bodhisatva. Por tanto, en respuesta a la pregunta que formula sobre el voto de la liberación individual de las personas del Vehículo Mahayana, en comparación con las del Vehículo Hinayana, en el pasaje citado antes, el Buda dice que el entrenamiento del bodhisatva puede ser corregido, mientras que el de los Oyentes no.

Objeción: Si no se ha apartado del pensamiento de la aspiración, hay remedio; si se ha apartado de ella, no. Así que, ¿Dónde está la distinción entre los Vehículos?

Respuesta: No es que la distinción carezca de sentido si alguien que mantiene el voto de la liberación individual puede volver a tomar el voto, después de que haya ocurrido

una transgresión fundamental. La situación es tal como sigue. Un bodhisatva que mantiene el voto de la liberación individual puede retomar el voto de la liberación individual después de que haya ocurrido una transgresión fundamental, si él no se ha apartado de la mente de la iluminación previamente generada durante el periodo inmediatamente siguiente a la comisión completa de una transgresión fundamental. Por otro lado, incluso para un bodhisatva es imposible la restauración si él ha abandonado y ha llegado a estar disociado de la mente de la iluminación generada durante el periodo inmediatamente siguiente a la comisión completa de una transgresión fundamental. Si resulta posible, el voto de la liberación individual de un bodhisatva, también debería de apartarse de su base Hinayana.

Por lo tanto, “mañana” se refiere cualquier punto durante el periodo general a partir del amanecer, pero sin incluir el mediodía; y “mediodía” es utilizado para indicar el tiempo inmediatamente siguiente al desarrollo de una transgresión.

Resumiendo, si uno no se ha apartado de la mente de la iluminación inmediatamente después de que haya ocurrido una transgresión fundamental, entonces el poder de la mente de la iluminación es tal que esa transgresión fundamental es incapaz de crear una obstrucción a la regeneración del voto. Por otro lado, si uno se ha apartado de la mente de la iluminación, es imposible que esa transgresión no resulte en obstrucción, y se dice que la restauración del voto es imposible. Por lo tanto, si uno ha abandonado y se ha apartado de la mente de la iluminación antes de que ocurra una transgresión fundamental, el voto no puede ser reparado. Tiene que no haberse apartado del pensamiento de la iluminación al final de la comisión de la transgresión. Considerando esto, el sutra dice: “Si no abandona su determinación de buscar la omnisciencia...” Dice: “No abandona la determinación previamente generada,” no dice: “la determinación que aún no ha sido generada en ese tiempo.”

El *Sutra Destreza en los medios*, dice: “Hijo de buena familia, incluso si ocurriera una transgresión bajo la influencia de un amigo no virtuoso, el bodhisatva que es diestro en los medios pensará así: ‘En cualquier caso, si yo fuera a entrar en el nirvana con esos agregados, mi mente estaría llena de ansiedad. En vez de ello, que yo ponga la armadura así: yo permaneceré en la existencia cíclica hasta su fin, para llevar a los seres a la madurez. Que mi mente no esté ansiosa: mientras yo permanezca en la existencia cíclica, yo llevaré a los seres a la madurez. Además, yo trataré esta transgresión de acuerdo al Dharma, y no cometeré de nuevo la ofensa en el futuro.’ Supón, Hijo de buena familia, que un bodhisatva ordenado cae en las cuatro transgresiones fundamentales de un monje; si él las elimina con esta destreza en los medios, entonces él es un bodhisatva sin transgresión, de acuerdo a mí.”

La transgresión tiene que ocurrirle a alguien que tiene base como un bodhisatva. Si inicialmente la transgresión ocurriera sobre otra base, esa base no puede reproducir subsecuentemente el voto de liberación individual por volverse un bodhisatva. Las dos escrituras promulgan solo con respecto al voto de la liberación individual del continuo mental de un bodhisatva.

Confundirse respecto a eso, y decir que en el sistema del Mahayana, reproducir el voto tras una derrota del voto de la liberación individual posibilita que uno obtenga el voto tal como era antes, es la equivocación horrenda de identificar al practicante Mahayana con el sistema filosófico Mahayana.

Para distinguir el voto de la liberación individual del Hinayana y el del Mahayana, el *Sutra Las preguntas de Upāli* formula tres criterios para distinguirlos: si viene o no junto con estar vigilando; o en conformidad con los pensamientos de otros, tenga o no tenga un medio de restaurarlo; y si es un proceso a largo término, o si está apegado al fin. No obstante, su propósito final debiera de ser definido como un proceso a largo término durante el cual el bodhisatva no abandona el voto de liberación individual en su continuo mental, incluso cuando cambia de vidas. El sutra dice: “Además, ellos deberían de desarraigar gradualmente sus impurezas, en lugar de eliminarlas todas en el lapso de una sola vida.

Por el contrario, los Oyentes maduran sus raíces de virtud tan rápidamente como si estuvieran salvando sus cabezas del fuego. Ellos no quieren emplear ni un solo pensamiento en tomar un renacimiento más.” Estas dos aproximaciones ilustran el proceso a largo término comparado con el apego al fin. Por tanto, la escritura se está refiriendo al apego a la existencia, y no para beneficio de la existencia cíclica.

Esta amplificación debería de ser suficiente.

Ahora procederemos a la reducción.

Pregunta: Para una involucración grande son necesarios dos grupos de dos factores cada uno: (1) no producción de consciencia, una falta de preocupación por las desventajas, y (2) deseo de hacerlo en el futuro, y estar complacido y contento con ello, lo cual lo lleva a cabo. ¿En qué punto empiezan las dos ausencias, y hasta qué punto continúan; y en qué punto empiezan las dos presencias, y hasta qué punto necesitan continuar?

Respuesta: Las dos ausencias comienzan con el desarrollo de la motivación. Deben de continuar estando distraídos hasta el punto inmediatamente después de haber completado la parte principal de la acción. Si se desarrollara durante ese periodo, bien un sentido de vergüenza o embarazo, o una preocupación por las desventajas, los factores de involucración grande estarían incompletos. Las dos presencias también deberían de desarrollarse en cierto punto durante ese tiempo, y uno no tiene que estar desviado de esos pensamientos hasta inmediatamente después del completamiento de la parte principal de la acción. Pero requerir una continuidad literal, como si fuera una línea familiar cuyos miembros siempre están presentes, es sin duda una exageración grave.

Pregunta: ¿Cómo cabe esperar que se puedan diferenciar las involucraciones medias y leves?

Respuesta: Esto no está explicado en Samudramegha, Gunaprabha, Jinaputra, o en el comentario antiguo a los *Veinte versos*. Samudra enseña: (1) su propio sistema, presentando la involucración leve, media, y grande como “inclinación hacia, posándose en, y cayendo dentro” de la impureza. Al principio, solo es generada la impureza; después la mente se posa en ello; y finalmente cae bajo su influencia. El también presenta (2) el sistema de otros, aplicando los tres grados a lo promulgado en el *Ratnamegha* de los grados leves, medios, y grandes a cada uno de los tres venenos. Pero no está completamente claro que la primera teoría se encuentre en el texto, y la última parecería estar en desacuerdo con ello.

El comentario nuevo a los *Veinte versos* coloca un factor por encima de los cuatro anteriores: no dejar la actividad a petición de alguien. Según explica, cuando están presentes los cinco, hay una involucración grande. Dejar la actividad tras una petición,

es una involucración media; mientras abandonarla rápidamente por uno mismo, independientemente de que haya petición, es una involucración leve. Sin embargo, aparentemente esto no es considerado sostenible. Donde cada comentador añade un factor, el límite de los factores estaría sin demarcar.

¿Qué es entonces? En este punto, el maestro debe de hacer algunas distinciones entre los tres grados de involucración, y también debe de identificar las transgresiones representadas por las tres. Si él dejara de hacerlo así, el discípulo no sabría cuales deben de ser confesadas a tres personas, y cuáles pueden ser confesadas a una. Puesto que las medias y leves no son explicadas adecuadamente en ningún otro contexto, serán clarificadas aquí de forma que el discípulo pueda entender la involucración grande, la cual ya ha sido identificada.

Entre los factores de (1) estar complacido y contento con ello, y tener deseo de hacerlo en el futuro, y (2) no considerar sus desventajas, el último representa claramente la impureza más grande. Uno puede poseer el primer grupo, y aún así ver sus desventajas, en cuyo caso puede producirse la restricción, pero si no se ven las desventajas no deja lugar a la producción de restricción. El hecho de que uno vea las desventajas no significa necesariamente que tengas vergüenza y embarazo, pero sin ver las desventajas es imposible su aparición. Por consiguiente, cuando están incompletos los factores de involucración grande, la presencia de un interés por las desventajas, incluso en presencia de todo el resto, debería de ser tomado como un indicador de un grado de involucración pequeña, y su ausencia para indicar un grado medio.

Cuando no existe interés por las desventajas, puede haber o no vergüenza y embarazo, mientras que si se han desarrollado vergüenza y embarazo es cierto que se ha desarrollado también un interés por las desventajas. Así, este par es puesto aparte y no es contado.

2.2.3.2.1.1.4. La corrección apropiada para cada uno.

El voto de bodhisatva no es abandonado por cometer una vez un acto de derrota de un bodhisatva. La clave del pasaje es expresada justo encima. ***Como el monje, por cometer una derrota, abandona el voto de la liberación.*** El sentido es que no es abandonado como lo es el voto de liberación. Esto quiere decir: “No es como el abandono del voto de liberación individual, el cual, cuando ha ocurrido una derrota, es abandonado de un modo que incluso cuando es retomado, no será como fue antes.” Esto no debería interpretarse como “una vez no es suficiente para la derrota, es abandonado por la comisión del hecho al mismo tiempo.” Por esto es por lo que el texto dice inmediatamente después: ***Incluso si él ha abandonado la empresa, el bodhisatva aún tiene la oportunidad de recibirlo otra vez en la misma vida. El monje que ha desarrollado una derrota no tiene esa oportunidad.***

Objeción: ¿No se da el caso de que para el voto de la liberación individual, si ha ocurrido una derrota sin ocultamiento, y el voto es retomado entonces formalmente, ese pueda ser retomado y considerado una ordenación superior válida? ¿Por qué se afirma que no hay retoma de él?

Respuesta: En ciertas clases de faltas, si no hay ocultamiento, no se producirá derrota. Por tanto, todas las derrotas son definidas por incluir el ocultamiento. Para los

propósitos de nuestra discusión es suficiente determinar la frase “no tiene esa oportunidad” de acuerdo a esa definición. Además, la frase es utilizada considerando una base Hinayana, tal como ya ha sido explicado. Incluso si fuéramos a definirla como siendo una derrota sin ocultamiento, aún así diferiría de la retoma que es posible para el voto del bodhisatva. Para el bodhisatva, al retomarlo, el voto es recreado de forma pura, mientras que para la base Hinayana, volver a tomar el voto de monje no es así. Como sabemos, una ordenación superior puede ser efectiva o no, dependiendo de la fuente de ordenación, y de la base que lo toma.

Objeción: ¿Por qué razón el voto de la liberación individual no tiene restauración, cuando restaurarlo si es posible para el voto del bodhisatva?

Respuesta: Samudramegha dice: “El voto de la liberación individual del Oyente es llamado el voto seminal, porque funciona como el fundamento para todos los factores virtuosos. Que sea cortado significa una falta extrema de consciencia, por la cual la consciencia es hecha fracasar, y uno pierde la oportunidad de recibir de nuevo el voto en la misma vida. El del bodhisatva no es así. Incluso aunque el voto haya sido completamente abandonado en esta vida, aún se mantiene la posibilidad de volver a recibirlo otra vez dentro de la misma vida, porque implica que no hay falta de consciencia.”

La razón que está siendo alegada es que cuando ocurre la derrota del voto de la liberación individual, se produce falta de consciencia, mientras que la derrota en del voto del bodhisatva no causa su falta. La razón es vuelta a exponer como “debido a que el voto de la liberación individual funciona como el fundamento para todos los factores virtuosos.” Jinaputra y Samudra lo explican del mismo modo.

Razonando entorno a estas líneas, es difícil ver una respuesta sobre si el voto de bodhisatva puede ser creado o no por alguien para quien se ha producido una derrota en el voto de la liberación individual.

Nuestro propio sistema considera necesario explicar esto de acuerdo al pasaje citado previamente de *Las preguntas de Upāli*: “Sin embargo, si un Oyente rompe algún precepto, él destruye su disciplina pura. ¿Por qué? Porque los Oyentes, para erradicar sus impurezas, tienen que guardar los preceptos con tanta intensidad como si estuvieran salvando sus cabezas del fuego;” y de acuerdo a su declaración subsecuente de “así, el entrenamiento de los Oyentes no tiene restablecimiento;” y también al Sutra ya citado *Destreza en los medios*: “En cualquier caso, si yo fuera a entrar en el nirvana con esos agregados, mi mente estaría llena de ansiedad.”

Hablando de forma general, el voto de la liberación individual es dual; es Mahayana e Hinayana, porque es una base para el Mahayana y el Hinayana. Sin embargo, el principal entre aquellos que han de ser disciplinados por los diversos preceptos del voto de la liberación individual que han sido legislados, es el tipo de personalidad Hinayana. Sea él capaz o no de alcanzar el estado de un Arhat en esta vida por medio del Hinayana, el debe de ponerse la gran armadura de la intención de agotar las pérdidas en esta vida, y entonces emprender las iniciativas para eliminar las impurezas de una forma tan diligente como haría si estuviera apagando un fuego ardiendo en su cabeza y ropas.

Por tanto, el voto es tomado para obtener el agotamiento de las pérdidas en esta vida, y la derrota con ocultamiento hace imposible conseguir eso, y así es socavado lo que era el propósito principal para tomar el voto. Para el bodhisatva, una transgresión

fundamental que afecta al voto de bodhisatva puede no socavar el propósito principal que tuvo para tomarlo. Esa es la razón para la posibilidad e imposibilidad de rectificación, y tal como se citó antes, lo atestiguan las dos escrituras.

También debería de ser mencionado el comentario de Dharmamitra, dentro del extenso comentario al *Sutra de la disciplina*¹⁵²: “Si el voto ha sido tomado para alcanzar la liberación, entonces la derrota retrasa la liberación durante mucho tiempo; el voto aún existe, pero es virtualmente no existente.”

2.2.3.2.1.1.5. Causas para el abandono

Para resumir, el abandono del voto de bodhisatva tomado viene solo de dos causas: el abandono de la aspiración a lograr la completa iluminación, y la acción de gran involucración en un evento que es una base para la derrota.

Objeción: ¿Por qué se formulan entonces cuatro causas para el abandono en el *Resumen*? Dice: “Uno puede hablar de cuatro abandonos del voto de bodhisatva. Resumiendo, son: (1) generar un pensamiento que es cierto en su disparidad con el pensamiento el cual uno asumió; (2) enunciar la fórmula de devolución ante una persona que lo conoce; (3) cometer la falta de cada uno, o de todos los cuatro eventos que son bases para la derrota; y (4) causar la comisión de la ofensa de involucración grande en cada uno, o en todos los cuatro eventos que son bases para la derrota. Entonces, ¿Por qué los dos últimos se enumeran por separado?”

Respuesta: En *Niveles del bodhisatva* se enseñan dos, y más de dos en la enumeración del *Resumen discerniendo*. Las dos no son contradictorias, porque son como la obra fuente, y el comentario.

La primera causa de abandono, “generar un pensamiento”, es generar una intención Hinayana. Además, es generar un pensamiento “que es cierto en su disparidad con”, es decir, ser incongruente con el pensamiento de deseo con el cual-en la época en la que se recibió el voto-uno lo tomó con la intención de alcanzar la budeidad para el beneficio de todos los seres. Es cuestión de abandonar la mente de la iluminación.

La segunda causa de abandono es enunciar la fórmula de devolución ante alguien que entiende su significado, y haciéndolo para que el otro lo entienda. Esto no es como devolver en el sistema del voto de la liberación personal. En ese caso, cuando no puedes mantener el voto, el mérito que ha sido acumulado por haber observado el voto es cortado por haberlo devuelto, pero la devolución por su propia naturaleza no es la generación de un gran mal. Pero aquí, por devolver el voto de bodhisatva, por dejar de mantener el voto tras haber prometido conseguir el beneficio y placer de seres infinitos, vas a caer en un estado de desgracia y vas a vagar allí girando durante mucho tiempo. Por socavar la felicidad de un solo ser debes de ir a un lugar de renacimiento inferior; si minas la felicidad del universo de los seres, la consecuencia es indescriptible.

Para apoyar esto pueden ser citadas muchas más evidencias.

Por ejemplo, *Guía a la conducta del bodhisatva*, dice:

“Si habiéndome comprometido a ello,
Fracasara a la hora de hacerlo,

¹⁵² *Vinaya Sutra*.

Yo habré engañado a todos esos seres.
¿Cuál será mi destino?

Si he generado una actitud de generosidad,
Y no diera nada a nadie,
Ni siquiera unas pocas cosas de escaso valor,
Renacería como un fantasma hambriento.

Si los he invitado sinceramente
A la felicidad incomparable,
Y entonces yo engaño a todo el mundo,
¿A qué renacimiento afortunado podría ir yo?" [4:4-6]

Y también:

“Por obstaculizar el mérito de alguien,
Aunque sea por un solo instante,
Los destinos desafortunados de uno serán ilimitados,
Porque es dañado el bienestar de un ser.

Si socavar el bienestar de una persona
Es causa de desgracia para uno,
¿Cuál es la consecuencia de hacérselo
A todos los seres, ilimitados como el espacio?" [4:9-10]

Esto hace evidente que devolver el voto, de cualquier forma, es un error. La primera causa para el abandono del voto es abandonar la mente de la iluminación. La segunda es no abandonar la mente de la iluminación, pero abandonar la obligación de cargar con el peso de la práctica del bodhisatva. Equivalen a lo mismo. Uno debería de tomar el voto solo tras haberlo examinado bien. Aparte de esto, las tres escrituras citadas en *Compendio de los entrenamientos* prueban que las desventajas son muy grandes.

La tercera causa de abandono se explica cómo siendo la comisión de las cuatro ofensas a la vez, o cada ofensa individualmente; y la cuarta se asegura que son ambas con involucración grande. Sin embargo, si no está presente la involucración grande, estas son ofensas de la clase de la derrota, pero no verdaderas derrotas. Así, a menos que la número tres no sea una transgresión que abandone el voto por completo, parece equivaler a la misma cosa que la número cuatro. Yo concluyo que ambas causas para el abandono son una cuestión de cada ofensa, y de dos o más, con involucración grande; y que las dos causas de abandono que son formuladas en el texto son divididas en dos por el *Resumen*.

La expresión “todas las cuatro” designa el grupo de dos, como cuatro.

Si la mente de la iluminación de un bodhisatva que mantiene el voto no ha sido abandonada, y si no ha devuelto el compromiso de entrenarse, y si no ha actuado con involucración grande en lo que es base para la derrota, entonces, aunque él haya cambiado de vidas, y aunque haya renacido en destinos superiores, inferiores, o en el mismo nivel, el voto de bodhisatva no es abandonado. Incluso aunque él no recuerde

el cambio de vidas, cuando entra en contacto con un amigo espiritual y toma el voto, ello es realizado para que surja su recuerdo, no es un compromiso nuevo.

Los comentarios explican que él renace “***en destinos superiores***” como un dios; “***en el mismo nivel***” como un ser humano; o “***inferiores***” en un destino desafortunado. El renace en esos lugares bajo las influencias, respectivamente, de la mente de la iluminación, el bienestar de los seres, o el karma. Jinaputra y Samudramegha dicen que incluso en la siguiente vida “él no emprende ninguna acción inapropiada para un bodhisatva”, lo cual es la virtud de estar establecido en el voto.

2.2.3.2.1.2. El grupo de las acciones erróneas.

Tiene dos partes: la enseñanza general, y la explicación de las acciones erróneas individuales.

2.2.3.2.1.2.1. La enseñanza general.

Uno debiera distinguir y saber qué no ha sido legislado como falta para alguien establecido en el voto de bodhisatva, y qué constituye falta; qué es impuro y qué no; y lo que entre las faltas es leve, medio, o grave.

Lo que resulta en transgresiones y lo que no, y lo que es impuro y lo que no entre las transgresiones, será enseñado en el contexto de las acciones erróneas individuales. Las leves, medias, y graves serán explicadas tras ellas.

2.2.3.2.1.2.2. Explicación de las acciones erróneas individuales.

Tiene dos partes: el grupo de faltas que son incompatibles con la reunión de factores virtuosos, y el grupo de faltas incompatibles con conseguir el bienestar de los seres.

2.2.3.2.1.2.2.1. Las faltas que son incompatibles con las seis perfecciones.

Tiene seis partes: las de la generosidad, moralidad, paciencia, esfuerzo entusiasta, concentración, y sabiduría.

2.2.3.2.1.2.2.1.1 Las faltas incompatibles con la generosidad.

Son cinco.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.1. El fracaso en lo principal, dar bienes materiales.

“No ofrecer los tres tipos de ofrenda a las Tres joyas.”¹⁵³

Puesto que has tomado refugio, y especialmente puesto que has generado la mente de la iluminación, es erróneo no venerar diariamente y servir a las Tres joyas. No hacerlo así, supone una acción errónea. Esto tiene tres puntos.

¹⁵³ Chandragomin, *Los veinte versos*, 9a.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.1. Los objetos de veneración.

El Buda: *El Tathagata o su altar*; el Dharma: *el Dharma, o el canon del bodhisatva, o su código bajo la forma de libro*; la Sangha: *la Sangha, o comunidad de bodhisatvas de los niveles elevados de las diez direcciones*.

“El Tathagata” es la verdadera presencia; *“su altar”* es la representación de su forma física. *“El Dharma”* es el Dharma como descubrimiento personal, el sendero a la cesación y, *“bajo la forma de libro”*, el Dharma como textos canónicos, que son la palabra del Buda¹⁵⁴, y su comentario sistemático¹⁵⁵.

“El canon del bodhisatva” se refiere a la doctrina del Mahayana. *“La Sangha”* está cualificada por *“comunidad de bodhisatvas de los niveles elevados”*, o bodhisatvas seres nobles¹⁵⁶.

“El Tathagata o...” muestra que bien El o su altar será suficiente; *“El Dharma o...”* muestra que el Dharma descubierto o el canónico será suficiente; *“el canon o...”* muestra que la palabra del Buda o su comentario sistemático será suficiente.

“Un altar que lo representa...su canon, o la comunidad” muestra que la veneración puede ser hecha a alguno de los tres objetos de veneración, y que el hacer una ofrenda mínima impedirá el comportamiento erróneo.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.2. El acto de veneración.

No realizar el acto de veneración a esos objetos, sea grande o pequeño; ni siquiera una sola postración con el cuerpo de uno; ni siquiera una sola recitación de una estrofa de cuatro versos compuesta sobre las cualidades de esos tres objetos con la palabra de uno; ni siquiera un solo acto de fe con la mente de uno, movido por el recuerdo de las cualidades de esos objetos.

Que no haya ningún término indicando una opción entre estas tres últimas, como hay entre los tres objetos, implica que uno debería de hacer las tres para cada una de las Tres joyas. Por otro lado, el comentario nuevo dice: “Haz ofrendas con flores y cosas similares, con lo que poseas; incluso aunque sea una sola postración con tu cuerpo.”

Y Samudra declara: “Reúne raíces de virtud día y noche; si no puedes hacer ningún tipo de ofrenda por el método de hacer ofrendas y demás, póstrate un poco con tu cuerpo.” Por tanto, uno puede frenar la acción errónea por medio de hacer ofrendas de algo, como flores.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3. El tiempo.

Debería de pasar un día entero sin realizar esa veneración, y entonces puesto que es reprehensible, de uno se dice que “es poseedor de falta”; y porque contradice lo que es natural para un bodhisatva, se dice que “posee contradicción.”

¹⁵⁴ Las doce categorías de textos que recogen las palabras del Buda.

¹⁵⁵ *Shastra*.

¹⁵⁶ *Bodhisatvas Mahasatvas*.

En este caso ***no hay falta para alguien que ha alcanzado es nivel de intención purificada. Por analogía, el monje que ha alcanzado la “fe a través de la comprensión” está sirviendo siempre al Maestro, el Dharma, y la Sangha por la naturaleza de las cosas, y haciendo veneración con las mejores ofrendas.***

Esta afirmación no es hecha para mostrar que no hay falta si no se realiza la veneración cuando uno ha alcanzado el nivel de intención purificada, sino que muestra que esta acción errónea no le ocurre a alguien que ha alcanzado ese nivel, porque él nunca está apartado del acto de realizar la veneración a las Tres joyas.

Esta transgresión está contaminada si está realizada con falta de respeto hacia el entrenamiento, con pereza sin fe, o con indolencia que solo se esfuerza en aquello que son ofensas. Por otro lado, si es hecho debido al olvido, no está manchado.

En el comentario nuevo, se puede encontrar esta estrofa:

“El apego, resentimiento, orgullo, y similares
Hacen estas caídas contaminadas;
Con indolencia, olvido, y similares,
No son contaminadas, excepto para “no hacer ofrendas.”

La aversión y similares son ***“contaminadas”*** debido a su gravedad; la indolencia, y demás, debido a su relativa trivialidad, son designadas como menores por medio de la frase ***“no están manchadas.”*** Esto es promulgado generalmente en el contexto de las acciones erróneas. En este caso particular, sin embargo, la pereza e indolencia también se dice que son contaminados, pues como apunta Drolungpa, esto suplanta la regla para la base más amplia.

El comentario nuevo interpreta esta acción errónea como fracaso en las ofrendas extensas, que han sido mencionadas antes como parte de la reunión de factores virtuosos.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.2. El fracaso en la generosidad como antídoto contra la tacañería.

“Seguir a los pensamientos de deseo.”¹⁵⁷

Seguir, permitir que ocurra, no poner fin a la insaciabilidad, descontento, apego a la ganancia y respeto, cualquiera de entre esas tres o cuatro cosas, es impureza.

Cuando esta ofensa no ocurre, no hay impureza.

No existe falta que contravenga el precepto-mientras estás cometiendo la mala acción una y otra vez porque por naturaleza tu estas abrumado por una gran porción de impureza-si generas un deseo de parar esos pensamientos, si intentas con firmeza hacer eso, y continúas oponiéndote a ellos utilizando sus antídotos; sino que son prevenidos.

¹⁵⁷ Chandragomin, *Los veinte versos*, 9b.

Pero esto no es lo mismo que decir que no hay ninguna clase de problema. El comentario nuevo explica que esto no sirve, en el contexto de la ética del voto, para rechazar el apego a ganancia y respeto, y para estar fácilmente satisfecho y contento.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3. Dos incompatibles con dar confianza.

Tiene dos puntos: en conexión con un objeto específico, y en conexión con un objeto general.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3.1. En conexión con un objeto específico.

“¡No respetar a los mayores!”¹⁵⁸

Para un bodhisatva que está viendo a alguien que practica el mismo Dharma que él, que es merecedor de deferencia, merecedor de dirigirse a él en primer lugar y demás, debido a su edad, alguien más avanzado que él mismo por cuanto ha estado observando el voto durante más tiempo, y debido a las cualidades con las que él cree que está dotado no se levanta y proporciona asiento, esto es una acción errónea.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3.2. En conexión con un objeto general.

“No dar respuesta a las cuestiones planteadas.”¹⁵⁹

Si alguien lo abordara en primer lugar para que sea complaciente, se dirigiera a él con palabras preguntándole por su salud y demás, saludándolo y preguntando por los particulares de algún asunto del pasado, y entonces él no contesta de forma adecuada, es una acción errónea.

“***De forma adecuada***” es interpretado por algunos comentaristas como no tener, por ejemplo, deseo de obtener algo con la repuesta. Sin embargo, el comentario nuevo lo glosa correctamente como una respuesta agradable.

No actuar así no supone falta en las siguientes ocasiones: primero, dependiendo de la base: 1) no hay falta en no contestar cuando estás gravemente enfermo, y 2) no puedes contestar a alguien que te ha saludado pensando que estás despierto, cuando de hecho estás durmiendo. No hay transgresión, debido a las circunstancias, en los siguientes casos: 1) cuando estas enseñando el Dharma a alguien, o cuando estás conduciendo un debate sobre Dharma con alguien; 2) cuando estas siendo complaciente con una persona que te ha saludado, respecto a otra persona distinta de ambos objetos; 3) cuando estás escuchando a alguien que te está enseñando el Dharma, o estás oyendo a otros conducir un debate. Debido a la necesidad, no hay falta en los siguientes casos: 1) cuando estás guardando contra las inconveniencias a otros cuando se levantan, etc., y ello dificultara su escucha del Dharma; 2) cuando estás guardando la mente de una persona que está exponiendo el Dharma, y sospechas que puede haber una inconveniencia potencial para él; 3) cuando los estás

¹⁵⁸ Chandragomin, *Los Veinte versos*, 9c.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 9d.

sacando de una situación malsana, para llevarlos a una situación saludable por medio de que no aumente, etc.; 4) cuando estás observando lo que es hecho en tu comunidad, una norma integral tal como no postrarse o no hablar; 5) cuando te estás guardando contra la enemistad que pueda surgir en mucha gente hacia ti, debido al mostrar respeto, hablar, o a cualquier otra cosa.

Salvo en estas circunstancias, resultará en transgresión.

No hacerlo así está contaminado cuando la motivación es el orgullo, la malicia, el odio de una mente llena de rencor, y demás. No hacerlo así no está contaminado en casos que están motivados por la pereza, indolencia, un pensamiento kármicamente indeterminado, y olvido.

El comentario nuevo explica que estas dos acciones erróneas fracasan en el aspecto de “guardar la mente de otros” dentro del conseguir el bienestar de los seres.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3.4. El fracaso para crear las condiciones de la generosidad de otros.

Tiene dos puntos: no aceptar una invitación, y no coger lo donado.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3.4.1 No aceptar una invitación.

“No aceptar invitaciones”¹⁶⁰

Tras haber sido invitado a casa de otros monjes, al monasterio de una comunidad, o al hogar de una persona laica, para recibir cosas necesarias como comida, bebida, y ropas, si uno no aceptara la llamada y dejara de ir debido al orgullo, enemistad, o rencor, entonces hay una acción errónea con impureza. No acudir bajo la influencia de la pereza e indolencia es una falta no contaminada.

No acudir a la llamada no supone falta en los siguientes casos. Dependiendo de la base: 1) cuando estás enfermo o incapacitado; 2) cuando ya has prometido acudir a la invitación de otro. Dependiendo del camino: 1) el camino es largo y el lugar tan remoto que no podrías viajar a él fácilmente; 2) el camino tiene diversos peligros causados por enemigos, violencia, y daños. Debido al donante: llama con intención maliciosa. Debido a la necesidad: 1) tú deseas disciplinar, tal como se indicó, por medio de permanecer apartado; 2) te estás guardando contra la interferencia con una práctica virtuosa en la cual has sido diligente continuamente; 3) sospechas que perderás oír sobre un tema de Dharma útil, que nunca habías oído antes; y 4) lo mismo para un debate que nunca habías oído antes; 5) te estás guardando contra los pensamientos de enemistad por parte de la mayoría; 6) estás desempeñando un cargo interno en la comunidad, tal como volcar el cuenco de limosnas, con desaprobación del donante.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3.4.2. No coger lo donado.

“No coger cosas tales como el oro”¹⁶¹

¹⁶⁰ Chandragomin, *Los veinte versos*, 10a.

Estando a punto de obtener, es decir, teniendo la oportunidad de ser proveído con diversas formas de riqueza tales como oro, plata, perlas, y lapislázuli, como forma de donación urgente por parte de alguien que es un donante, y no cogerlo, sino rehusar a ello llevado por la enemistad y resentimiento, es una falta con impureza, pues muestra desdén hacia un ser. No cogerlo debido a la pereza e indolencia es una falta sin contaminación.

No hay reservas hechas al respecto, pero las dos actitudes (de enemistad y rencor) deberían de ser consideradas como la consideración principal.

No cogerlo no supone falta, en primer lugar, en vista de uno mismo, cuando ves que por coger la cosa en tu mente crecerá el apego hacia ella. En vista del donante: 1) cuando sospechas que posteriormente él se arrepentirá de haber hecho el regalo; 2) cuando sospechas que te ha confundido con algún otro; 3) cuando sospechas que el donante, por renunciar a todos los bienes que dona, resultará empobrecido. Dependiendo del objeto: 1) cuando sospechas que es algo dedicado a la comunidad o el lugar sagrado; 2) cuando sospechas que ha sido obtenido de forma impropia de una tercera parte, y piensas que de ello pueda derivarse algún castigo. Los castigos son daños del tipo de ejecución, prisión, multa, sacar los ojos, o ser condenado al exilio.

Jinaputra explica esos como castigos por aceptarlos. Samudra sugiere que los castigos están destinados al ladrón, el dice que viendo esto, uno no debería de aceptar el regalo.

El comentario nuevo explica que estas dos acciones erróneas fracasan en la consecución del bienestar de los seres, pues no ayuda en su actividad generadora de mérito.

2.2.3.2.1.2.2.1.1.3.5. Una contradicción para dar el Dharma.

“No dar a aquellos que buscan enseñanza”¹⁶²

Si el bodhisatva no diera enseñanza a aquellos que buscan el Dharma, bajo la influencia de las dos actitudes, o debido a ser envidioso por naturaleza, es impuro. Con las otras actitudes, no es contaminado.

No dar el Dharma no es una transgresión, en primer lugar, debido a la base: 1) cuando estás gravemente enfermo; 2) cuando no conoces el Dharma. Debido a la necesidad, cuando por medio de no dar el Dharma deseas disciplinar, tal como se enseñó antes. Debido al discípulo, si él no es un recipiente adecuado: 1) cuando es un no budista buscando una brecha; 2) cuando es alguien que lo recibiría con pensamientos irrespetuosos, sin una palabra de cortesía, y con mal comportamiento físico; 3) cuando sospechando que una persona inmadura de facultades débiles que escucha una enseñanza del buen Dharma temblará, puesto que es difícil de aprehender; mantendrá visiones erróneas debido a la falta de fe; se adherirá a él de

¹⁶¹ Ibid. 10b.

¹⁶² Chandragomin, *Los veinte versos*, 10c.

forma errónea debido no haber prestado atención a pesar de que fue comunicado de forma correcta y, sobre esa base, sufrirá deterioro por la creación de mucho demérito y la decadencia de ir a un estado de renacimiento desafortunado, que es consecuencia de la creación de ese demérito, o 4) sospechando que si cae en las manos de esa persona será transmitido a personas que no son recipientes adecuados.

En este último grupo, el primero está indicando alguien que está buscando la controversia. En el segundo caso, “***irrespetuoso***” etc., será suficiente con cada uno. En el tercero, no es necesario que todos elementos estén completos.

En este grupo¹⁶³ la segunda acción errónea es una falta de comisión, y las otras seis son faltas de omisión. Como con la segunda, cualquiera que pueda acontecer bajo la influencia de tiempo y lugar, o asociados, son un grupo aparte; la necesidad de abandono suficiente de la mente de la iluminación debería de ser entendido siempre como condición necesaria para que haya ocurrido una mala acción.

El comentario nuevo apunta que esta última acción errónea fracasa en la generosidad como acumulación de raíces de virtud y en la consecución del bienestar de los seres.

2.2.3.2.1.2.2.1.2. Los factores que son incompatibles con la moralidad ética.

Tiene tres partes: las contradicciones con otros como el interés principal, las contradicciones con uno mismo como el interés principal, y las contradicciones con intereses semejantes para ambos.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.1 Las contradicciones con otros como el interés principal.

Esto tiene dos partes: las verdaderas contradicciones con otros como el interés principal, y un punto particular de entrenamiento de uno en los preceptos del voto de la liberación individual que tienen que ver con la moralidad natural.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.1.1. Las verdaderas contradicciones con otros como el interés principal.

Tiene tres puntos: abandonando el objeto de simpatía extra, no entrenarse en los preceptos compartidos, y no entrenarse en los preceptos no compartidos.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.1.1.1. Abandonando el objeto de simpatía extra.

“Desdeñar al que carece de moralidad ética”

Desdeñar o descartar a los seres debido a dos razones: que son violentos, y que son inmorales, con las dos actitudes, es impuro. Desdeñarlos con las otras dos actitudes (de pereza e indolencia) y descartarlos distraídamente, no es contaminado. La razón para esto es que un bodhisatva vive con una actitud de compasión y deseo de hacer para con aquellos que son violentos e inmorales, y que están establecidos en la causa

¹⁶³ De siete, en los Veinte versos, de 9a hasta 10c. Chandragomin, *Los veinte versos*, 10d.

del sufrimiento, una actitud que él no tiene para hacia alguien que es moral y pacífico en sus actividades de cuerpo, habla, y mente.

“***Violentos***” se refiere a quienes cometen las cinco acciones de retribución inmediata, y demás. “***Inmorales***” se refiere a la comisión de transgresiones fundamentales. Samudra las interpreta como estando poseído de aversión y pasividad hacia el entrenamiento.

Desdeñar no es transgresión debido a la necesidad, 1) cuando te estás esforzando en disciplinar por ese medio; 2) cuando estás guardando la mente de muchos otros; y 3) cuando estás guardando una regla interna de la comunidad.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.1.1.2. No entrenarse en los preceptos compartidos.

“No entrenarse para el beneficio de la fe de otros”¹⁶⁴

El bodhisatva se entrena como hacen los Oyentes, no rehusando a cumplir por diferenciarse de ellos, de acuerdo a lo que ha sido legislado por el Bhagavan como entrenamiento en el voto de la liberación individual, la obra fuente, y en otros textos del Vinaya tales como el Vibhanga, que son comentarios a ello, en lo que es reprehensible por precepto-lo cual quiere decir aquellas reglas que no son reprobables por naturaleza-para guardar el pensamiento de otros.

El renuncia a todo lo que renuncian los Oyentes.

Para que aquellos que previamente no tenían fe puedan tener fe, y para que aquellos que ya la tenían puedan desarrollarla más, existen preceptos como no ingerir alcohol, abstenerse de comer cuando no está prescrito, etc., y también no cavar el suelo, no hacer fuego, etc. Debes de entrenarte en ellos lo mismo que hacen los Oyentes, porque si dejas de hacerlo así, no solo desarrollas una falta contra el voto de liberación individual, sino que es una acción errónea que contradice el voto de bodhisatva.

La razón para esto es que los Oyentes, cuya intención es alcanzar su propio bienestar, se entrenan en entrenamientos que guardan las mentes de los demás. ¡Cuánto más han de hacerlo los bodhisatvas, cuya intención es conseguir el bienestar de otros!

El comentario nuevo añade: “No entrenarse en esas bases de entrenamiento llevado por la falta de fe y respeto hacia ellas, es impuro; no entrenarse debido a la indolencia y demás, no es impuro.”

¿Es esto una posible falta para todos los bodhisatvas, tanto laicos como ordenados? De acuerdo a la explicación del comentario nuevo, se aplica a los bodhisatvas ordenados. Sin embargo, muchas promulgaciones para el bodhisatva laico parecen estar compartidos con el voto de la liberación individual.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.1.1.3. No entrenarse en los preceptos no compartidos.

¹⁶⁴ Chandragomin, *Los veinte versos*, 11a.

“Hacer demasiado poco por el bien de los seres.”¹⁶⁵

El no debe de entrenarse tal como hacen los Oyentes en lo que el Maestro ha prescrito para los Oyentes con respecto a vivir con pocos propósitos, pocas actividades, y pocos intereses, es decir, en promulgaciones individuales tales como las diez que tienen que ver con los hábitos monásticos, y con las treinta que comienzan con “poseer un hábito extra.” Entrenarse en ello, tal como lo hacen ellos, es una acción errónea. Tener pocos propósitos y demás con las dos actitudes, es impuro; y con las otras dos actitudes no es impuro. La razón para esto es que los Oyentes sobresalen en estar interesados en su propio bienestar, es decir, que él avanza en su propia disciplina y presta poca atención al bienestar de otros. En cuanto a conseguir el bienestar de otros, el está establecido en pocos propósitos, y demás. El bodhisatva, para quien el bienestar de otros es lo supremo, avanza en el entrenamiento para el beneficio y placer de todos los seres, y no sobresale por aplicarse en el bienestar de otros con pocos propósitos y demás.

“***Pocos propósitos***” quiere decir pocos deseos. “***Pocas actividades***” quiere decir pocos requisitos. “***Pocos intereses***” significa que está establecido en la familia de los nobles, es decir, que posee cuatro factores: estar contento 1) con sus hábitos monásticos, 2) limosnas, 3) un habitáculo de calidad inferior, y 4) está embelesado por la renunciación y el desarrollo meditativo.

El bodhisatva, para beneficio de otros, debería de buscar hasta cien, incluso mil hábitos monásticos de brahmines y cabezas de familia con quienes no tiene relación. Si se presenta una ocasión bajo la forma de patronazgo, él debería de examinar si ese ser tiene suficiente o no, y entonces aceptar lo que ellos requieren.

Samudra interpola clausula “examina si pueden o no soportarlo”, explicando que significa “examina que, si yo acepto, el donante puede resultar empobrecido, y si puede o no puede ser ridiculizado por otros.” Esto no es sostenible. Lo que el pasaje quiere mostrar es que no hay falta en aceptar más que la medida apropiada mientras se está mendigando.

Lo mismo que con los hábitos monásticos, también con los boles de mendigar. Y lo mismo que con los hábitos aceptados, no hay transgresión en tenerlos tejidas por alguien no vinculado, cuando él ha aceptado el hilo.

De acuerdo a este texto, dárselo a tejedores no vinculados para que sea tejido es claramente una transgresión del voto de la liberación individual, incluso si se pagan los honorarios por tejerlo. En la disciplina monástica se declara que la transgresión es cuando no se pagan los honorarios.

El también debería de proporcionar cien camas de seda para beneficio de otros, y cien alfombrillas para sentarse. El debería de aceptar más de un millón de millones en oro y plata.

¹⁶⁵ Ibid. 11b.

Jinaputra interpreta esto como camas de seda bruta, alfombrillas, y cojines. Permiso para camas de seda para beneficio de otros implica permiso para seda bruta, lana negra, y una mezcla de ambas. ***“Alfombrillas para sentarse”*** da permiso para la pérdida de seis años.

El no se entrena, como hacen los Oyentes, en estos y otros preceptos que comienzan con pocos propósitos, pocas actividades, y pocos intereses.

Estas dos directrices, más la que la sigue¹⁶⁶, constituyen el gran consejo, mostrando como deberían de entrenarse en los preceptos de la liberación individual aquellos detentadores del voto de bodhisatva que observan el voto de la liberación individual. Aquí hay dos tópicos: los preceptos que son naturales, y los preceptos que son promulgación individual. La forma de entrenarse en el primero será enseñado después. A su vez, los preceptos que son promulgación individual tienen dos partes. Primero vienen aquellos legislados para guardar el pensamiento de otros. El comentario nuevo dice de estos: “El bodhisatva es alguien que debería de entrenarse con más intensidad aún que otros, y cuando ha llegado a ordenarse, tiene que seguir su entrenamiento.” De acuerdo a esto, el tiene que proteger su pensamiento con más intensidad de cómo haría un Oyente. En segundo lugar viene la línea sobre pocos propósitos y demás. Cuando el bienestar de otros está en juego, esto tiene que ser puesto en primer lugar. Por tanto, respecto a esto, el no guarda el voto de la liberación individual tal como hacen los Oyentes. Estas tres clases de directriz abarcan todos los preceptos del voto de la liberación individual.

Siendo consciente de esta clase de clasificación, uno puede decir de esos preceptos de la liberación individual, cuales son compartidos: “Nosotros somos bodhisatvas. Nosotros somos practicantes tántricos. Incluso si debieran de ser puestos en primer lugar, el último estatus nos purificará.” Ellos dicen esto, y su laxitud se va incrementando. Esta laxitud es una ofensa de tipo mayor que contradice los preceptos del bodhisatva en el contexto de esta práctica del bodhisatva, y en el contexto del Tantra crea una grave violación contradictoria con ese voto. Por tanto, se dice:

“Los partidarios de la sustitución que dicen que no hay necesidad
De guardar los preceptos de ambos votos,
Incurrir en una grave violación, falta de honradez.”

A la luz de esto, ¿Cómo pueden aquellos que dicen ser practicantes Mahayana, pero que no guardan los dos votos, tener base alguna para hablar de esa forma? Ellos mancillan las enseñanzas del Maestro con las aguas residuales de sus preocupaciones sórdidas. Nosotros, que deseamos algo mejor, deberíamos de evitarlos como se evita el veneno.

El comentario antiguo dice: “Un ejemplo de las bases de entrenamiento de los Oyentes es: ‘Si algún monje se aproxima a un cabeza de familia, o a la esposa de un cabeza de familia con quien no tiene vínculo, y mendiga un hábito monástico, eso es una transgresión que es pérdida.’ Manteniendo ambos votos, debería de entenderse que ha abandonado el bienestar de otros, y que solo pretende el suyo.” Las cuestiones

¹⁶⁶ Chandragomin, *Los veinte versos*, 11a-11c.

permitidas por esto, si no es hecho para beneficio de los demás sino para el propio, son exactamente las mismas ofensas que están presentadas en el *Vinaya-vastu*.

El comentario nuevo explica que esas tres últimas acciones erróneas fallan, respectivamente, en la ética de las restricciones del voto a la hora de coleccionar raíces de virtud, y en conseguir el bienestar de los seres.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2. Un punto particular de entrenamiento de uno en los preceptos del voto de la liberación individual que tienen que ver con la moralidad natural.

“Con compasión no hay actos no virtuosos”¹⁶⁷

Sobre este punto el texto, el comentario antiguo de los *Veinte versos*, y los dos comentarios al *Capítulo sobre la moralidad ética* enseñan que hay ocasiones cuando las siete de cuerpo y habla-matar y demás-están permitidas. Aparte de esto, no exponen que no involucrarse en ello para beneficio de otros sea una falta. El comentario nuevo, haciendo notar que existen cuarenta y seis acciones erróneas, implícitamente enumera esto como una sola acción errónea. Además, ese comentario parecería interpretar esta línea como una excepción a “No entrenarse para el beneficio de la fe de otros.” Similarmente, Jinaputra y Samudramegha lo interpretan como enseñando que hay una distinción que debe de ser hecha entre lo que es reprehensible naturalmente para el bodhisatva y el Oyente. ¿Por qué, entonces, son enseñados estos en el contexto de las directrices del voto de la liberación individual, como aquello que es naturalmente reprehensible? En relación con los siete actos de cuerpo y habla comenzando con matar, se ha expuesto repetidamente que cuando es hecho por un bodhisatva con destreza en los medios, no supone falta, sino una extensión de mucho mérito. Sobre esta base el texto presenta la conducta sexual incorrecta como prohibida para la persona ordenada, y como un soporte para el entrenamiento del bodhisatva laico. La cita: “Para el bodhisatva ordenado, que se guarda de romper el entrenamiento de los Oyentes, abandonar el celibato está completamente fuera de cuestión.” Las otras seis-robar y el resto-son soportes generales para el bodhisatva.

Objeción: Ese bodhisatva que se involucra en matar y el resto, en alguna base para una posible derrota, ¿Es una persona ordenada, o laica? Si es una persona ordenada, no hay semejante distinción entre la mala conducta sexual que es algo erróneo, y matar, etc.; estando todo bien, ambos serían iguales en resultar en derrota o no. Si es laica, contradeciría el texto cuando hace una cualificación para la conducta sexual incorrecta, pero no para las otras.

Además, el *Compendio de los entrenamientos* dice: “Indudablemente, si él ve un beneficio mayor para los seres, el puede poner de lado su entrenamiento (como monje). Cuando los bodhisatvas han desarrollado e internalizado la gran compasión y la destreza en los medios durante muchos eones, y han perfeccionado completamente sus raíces de virtud, es imposible que el apego se convierta en un obstáculo para ellos. Tal como también enseña el *Sutra destreza en los medios*, en la historia del joven brahmín Jyotis, quien había practicado el celibato durante cuarenta y dos mil años: ‘El había dado siete pasos cuando la compasión surgió en él. El pensó:’Si yo rompo mi disciplina espiritual, yo puedo ir al infierno. Pero yo puedo experimentarlo y soportar

¹⁶⁷ Chandragomin, *Los veinte versos*, 11c.

pacientemente el sufrimiento del infierno. Que pueda no morir esta mujer, sino que pueda ser feliz.”

Hijo de buena familia, el joven brahmín dio la vuelta, y cogiendo a esa mujer con su mano derecha, dijo:”Levántate, hermana. Haré lo que quieras.”

Esto contradice la explicación del texto de que un monje no puede romper el celibato.

Respuesta: No hay problema. Para que coger lo que no ha sido dado libremente pueda crear una derrota, es necesario que sea cogido para beneficiarse uno mismo. Cuando es permisible para un bodhisatva, no es que se dé el caso de que se esté permitiendo la derrota del robo, porque él solo lo está cogiendo para beneficiar a alguien. Por lo tanto, implicarse en algo que resultará en las derrotas de robar, matar, o mentir es una transgresión para el ordenado, lo mismo que lo es quebrantar el celibato.

Objeción: ¿Cuál es entonces la distinción entre la ruptura del celibato del laico y del monje?

Respuesta: Tampoco hay problema aquí. La distinción ha sido hecha partiendo de esta consideración: cursar la acción de matar, robar, o mentir no resulta necesariamente en derrota, mientras que para alguien que rompe el celibato cuando este ha sido prescrito para él como base de su entrenamiento se convertirá necesariamente en una transgresión fundamental. Tampoco hay contradicción con *Compendio de los entrenamientos*. El celibato es, en general, la mejor forma para conseguir el bienestar de otra persona, y su abandono no traerá mayor beneficio a otra persona. No obstante, en circunstancias particulares es permisible para la persona laica, aunque no para la ordenada, poner a un lado su entrenamiento e involucrarse en algo que es una base para una transgresión fundamental del voto de la liberación individual cuando ve en ello un beneficio mayor para un ser. En cambio, si también fuera permisible para un monje, no tendría ningún sentido llamarlo “dejar de lado del entrenamiento.”

En cuanto a la persona que logra el beneficio de otros por matar, etc., en *Compendio de los entrenamientos*, se lee: “Esto está destinado para alguien que no ha alcanzado los niveles, que discurre en las seis perfecciones, y no para ningún otro.” Eso es lo que puede leerse en la traducción antigua. En la traducción nueva dice: “alguien que ha alcanzado los niveles.” Algunos eruditos prefieren la lectura de la traducción antigua, basándose en que las palabras del maestro en la traducción nueva carecen de sentido, ya que alguien que ha alcanzado los niveles debería de transitar en las seis perfecciones. Yo me pregunto si esta opinión es defendible. De acuerdo al pasaje del *Compendio de los entrenamientos* citado antes, no es suficiente estar discurrendo en las seis perfecciones sin haber alcanzado los niveles; uno debe de ser un bodhisatva dotado con destreza en los medios y con una gran compasión que ha sido desarrollado en base a transitar el sendero durante muchos eones. Además, es permisible para un bodhisatva que ha tomado el voto y ha entrado en posesión de la destreza en los medios respecto al entrenamiento, quien por lo tanto está en posesión de la mente de la iluminación que estima a los demás, y entonces él no encuentra ningún otro medio excepto quitar la vida, etc. No es permisible para cualquiera que esté discurrendo en el Mahayana. Si esto no es permisible para alguien que solo se entrena diestramente en el voto de bodhisatva, nunca es adecuado para aquellos que dicen pertenecer al Mahayana sin estar guardando el voto, quienes poseen solo una apariencia de compasión, y una apariencia de haber generado la mente. Por analogía, en el voto de la liberación individual, si un monje que está enfermo no come a última hora de la

tarde, empeorará su enfermedad, y si come con ayuda, eso sería permisible para él, mientras que todos los demás monjes deben de obedecer la regla.

La ruptura del celibato ha sido explicada en ese texto canónico que cita el *Compendio de los entrenamientos*, y las transgresiones fundamentales de matar y el resto son básicamente similares. Las otras, incluyendo las otras del habla-mentir, y demás-y el robo, serán explicadas más adelante. Por ahora, establezcamos que uno debe de investigar con un intelecto preciso si la acción es o no es falta, si está dotado con un gran propósito que propiciará el bienestar del ser en cuestión, si supone mantener con destreza el voto de bodhisatva cuando ningún otro método está disponible, y si el pensamiento de uno está motivado por las circunstancias. Pero esta situación es solo ámbito de actuación para el capaz, y está cargado de peligro inminente.

Samudramegha, Jinaputra, y Samudra explican, en el contexto de matar, que este es el discurrir de los bodhisatvas que han conseguido control, quienes poseen una intención pura; y cuya actitud ha sido purificada. No es el ámbito de actuación de aquellos cuyas raíces de virtud son pequeñas, cuya comprensión es débil, que tienen visiones parciales, y que toman las escrituras literalmente. En ese caso el procedimiento solo es obvio para los Budas, y nadie más debería de intentarlo a menos que quiera llegar a conseguir lo contrario al mérito.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1 Permiso en las siete acciones no virtuosas.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.1 Permiso para matar.

El objeto es un salteador, ladrón, etc., quien se está embarcando en una acción de retribución inmediata, dispuesto a matar a muchos cientos de Oyentes, Realizadores solitarios, y bodhisatvas para obtener unos pocos bienes materiales. La actitud: viendo algo como esto, el piensa: "Si yo lo mato, yo puedo renacer en el infierno. Sin embargo, para ese ser eso sería mucho mejor que cometer una acción de efecto inmediato, e ir derecho al infierno." Adoptando solo un pensamiento de compasión teniendo en cuenta las consecuencias, él se atreve a cambiar lugares con el otro.

En el momento de matar ***él ha de determinar si el estado de su mente es virtuoso o kármicamente indeterminado***, y que no esté en modo alguno mezclado con impurezas y demás. La interpretación que hacen algunos de que esto se aplica al pensamiento de la víctima, no tiene sentido. ***Obligado***, cuando hay una escasez de alternativas, puesto que él no puede encontrar otros medios; si tuviera que quitar la vida de este modo, no hay falta en ello, sino un gran incremento del mérito.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.2 Permiso para robar.

Tiene tres objetos.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.2.1. Reyes y altos cargos.

Los reyes y altos cargos quienes son generalmente salvajes, sin compasión hacia los seres, ocupados enteramente en la opresión, y que si permanecen en sus puestos reunirán un gran demérito. La actitud: con un pensamiento de compasión, o con la intención de beneficiar, él los derroca de ese dominio, se los quita.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.2.2. Salteadores y ladrones.

Los salteadores y ladrones que cogen la riqueza de una comunidad o de un lugar sagrado robando, deseando disfrutarlo. La actitud: pensando solo: “no permitiré que el daño e infortunio venga a ellos debido a esa base,” el roba todo lo que ellos tienen, y lo devuelve a esa comunidad o al lugar sagrado.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.2.3. Almacenistas y guardas de parque.

Los almacenistas y guardas de parque quienes gastan con torpeza la riqueza de la comunidad o del lugar sagrado, y la utilizan para ellos. La actitud: como se explicó antes, el los aparta de esa posición.

De ese modo el coge lo que no ha sido dado libremente, y no obstante no incurre en falta, sino que hay un gran aumento de mérito.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.3. Permiso para la mala conducta sexual.

El objeto: una mujer soltera que está apegada a ese bodhisatva, en agonía por poner fin a su celibato porque ella tiene la actitud maliciosa de que si él no satisface su deseo, ella morirá.

De acuerdo a algunos comentarios el término “soltera” excluye la conducta sexual incorrecta. Pero esto no es defendible. La situación es precisamente una en la cual la conducta sexual incorrecta está permitida. El *Compendio de los entrenamientos* afirma que la falta de la conducta sexual incorrecta no se da para el bodhisatva que posee destreza en los medios, tenga o no tenga ella un marido: “No hay conducta sexual incorrecta incluso si es hecho en secreto, con alguien que tiene esposo o es soltera, o con alguien guardada por la familia, la religión, o bandera.”

En este contexto el *Compendio de los entrenamientos* también declara: “Para aquellos que mantienen correctamente el celibato: venerándolas desde distancia, como si fueran su madre o hermana, pues ellos ya han conseguido el fin.” Esto implica que (1) los monjes son, generalmente, distintos a aquellos que viven como laicos; y (2) que el entrenamiento debería de ser puesto a un lado si uno ve un fin más alto. Por tanto, el sentido es el mismo que en *Niveles del bodhisatva*.

El comentario nuevo dice: “Practicar el acto sexual puede resultar en transgresión, en ir al infierno del Avici, y en pérdida de fe para muchos de aquellos que son dignos de ser discípulos. Los espléndidos nunca se permiten darse al acto sexual cuando ven que estas situaciones se seguirán para las personas mundanas. Ni tampoco cometerán las otras, comenzando con quitar la vida humana.”

La actitud: el piensa: “Que no aumente mucho el mal, basado en este pensamiento de enemistad.” Y él piensa: “Si yo recurro al deseo sexual, la llevaré a la práctica de la virtud de acuerdo a mi deseo, y la tendré bajo mi influencia para que abandone todo lo no virtuoso.” Si él recurre al acto sexual con un pensamiento que no es más que compasión, no hay falta, sino un gran incremento de mérito.”

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.4 Permiso para contar mentiras.

El objeto: muchos seres que corren el peligro de perder sus vidas, de mutilación de una mano, pie, nariz, y orejas, o de que le saquen los ojos. La actitud: él lo hace para protegerlo de esos castigos. El considera que un bodhisatva no contará mentiras a sabiendas si es cuestión de beneficio para sí mismo, incluso aunque sea por salvar su vida. Entonces el cuenta una mentira para beneficio de los seres. En resumen, el ve solo el bienestar de los seres, y qué es lo que lo conseguirá, no lo contrario. Al no tener un pensamiento de interés personal y solo un interés de beneficiar, él cambia su opinión sobre contar una mentira. En ese caso no hay falta, solo un incremento de mucho mérito.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.5. Permiso para calumniar.

El objeto: los seres que han sido atrapados por un consejero no virtuoso. La actitud: pensando: “que no venga gran daño e infortunio para ellos a través del contacto con un compañero no virtuoso,” el pronuncia palabras que los apartarán del consejero no virtuoso. Aunque de ese modo él crea discordia, no hay falta, sino una gran generación de mérito.”

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.6 Permiso para pronunciar palabras duras.

El objeto: seres que están tomando el sendero incorrecto y que actúan erróneamente. La actitud: por medio de hablar con dureza, el los aparta de lo no virtuoso y los establece en lo virtuoso. Aunque esto es hablar con dureza, no hay falta en ello, sino una gran generación de mérito.

Samudra interpreta “**tomando el sendero incorrecto**” como involucrarse en la práctica del sendero de las diez acciones no virtuosas; como conocer el Sendero Mahayana, y no obstante elegir el Hinayana; y conociendo el Hinayana y no obstante elegir un sendero heterodoxo. “**Actúan erróneamente**” lo interpreta como conocer lo que es correcto, pero continuar pasivos y e irrespetuosos para con las lecciones.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1.7. Permiso para la charlatanería.

El objeto: los seres inclinados a la danza, canto, música instrumental, y a aquellos inclinados a cuentos sobre reyes y bandidos, comida y bebida, prostitutas y escenas secretas. Precondición y actitud: el es diestro en la danza y el resto. Con una intención compasiva, el los complace con diversidad de danzas, etc., llevándolos a estar sumisos a su deseo e influencia. Habiéndolos acostumbrado a escuchar sus palabras, él los aparta de lo no virtuoso y los lleva a lo virtuoso. Aunque esto es charlatanería, no hay falta, sino la generación de mucho mérito.

Ni en este texto ni en el *Vairocanābhisambodhi* se da ninguna situación en la cual las tres de la mente, como sucede con las siete de cuerpo y habla, sean permisibles. Aparentemente, Dhārmika Subhūti tendría que “Para aquellos que lo hacen sin el más ligero interés hacia su propio bienestar, sino deseando solo el bienestar de otros, y estando dotado con gran compasión, están permitidas todas excepto las tres de la

mente, o excepto la de visiones erróneas. Esto puede ser visto en los libros que enseñan sobre el voto de bodhisatva.” Esta afirmación parece requerir alguna fuente primaria que lo refrende.

Bodhibhadra dice que incluso en sustituir los preceptos por naturaleza de la liberación individual “no hay falta, y hay generación de mucho mérito. ¿Qué necesidad hay de mencionar que solo es reprehensible por precepto?”

Uno puede juzgar partiendo de las explicaciones dadas anteriormente sobre la ausencia de falta en la sustitución de las promulgaciones individuales cuando se percibe una necesidad más grande conectada con el bienestar de otros.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2. Las contradicciones con uno mismo como el interés principal.

Tiene tres puntos: faltas en cuanto a la forma de ganarse la vida, faltas en el comportamiento, y codiciar el sabor de la existencia.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.1. Faltas en cuanto a la forma de ganarse la vida.

Aceptar cómodamente una forma de vida incorrecta.¹⁶⁸

Las cinco formas incorrectas de ganarse la vida, comenzando con la hipocresía. Permitir que ocurra alguna de ellas, no sentir vergüenza o poseer restricción, ni intentar eliminarlos con el uso de los antídotos, es una falta con contaminación. No se da el caso de que no sea impuro. Si has generado un fuerte deseo de eliminarlo, pero la porción de impureza es grande, no hay falta, tal como fue explicado en el contexto de “Seguir a los pensamientos de deseo.”¹⁶⁹

Las definiciones de forma de vida incorrecta, de acuerdo a la *Guirnalda preciosa*, son:

Hipocresía es controlar los sentidos

Para obtener bienes y respeto.

Adulación es el decir frases agradables

Para obtener bienes y respeto.

Adquisición indirecta es el alabar

La riqueza de otro para adquirirla.

Adquisición bajo presión es manifestar mofas

Respecto de otro para adquirir bienes.

El deseo de ganancia de lo ganado

Es el alabar lo que ya se ha adquirido.¹⁷⁰

Los comentarios sugieren que existe acción errónea si uno deja de estar consciente del pensamiento de forma de vida incorrecta tan pronto como ha surgido. Esto no parece corresponder al texto.

¹⁶⁸ Chandragomin, *Los veinte versos*, 11d.

¹⁶⁹ *Ibid.*, 9b.

¹⁷⁰ Nagarjuna, *La Guirnalda preciosa*, 413-415.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.2. Faltas en cuanto al comportamiento.

Estar muy excitado con una risa de caballo¹⁷¹

Estar excitado, la mente que no descansa, es una subdivisión del apego, y por estar uno capturado por ello, no tener descanso, disfrutar eso, mostrar la excitación de uno con una risa de caballo, comportarse distraídamente y clamorosamente deseando que otros participen de la alegría de uno, es una falta contaminada. Hacer todo esto distraídamente, no es impuro.

Hacer estas cosas, no es falta desde “mostrar la excitación de uno con una sonrisa de caballo”, dependiendo de la base, cuando has generado el deseo de eliminarlo, como antes. Debido a la necesidad (1) si deseas por esos medios eliminar la enemistad que ha sido creada en otros, (2) si deseas eliminar la pena en otros, (3) cuando estás atrayendo y estableciendo en el Dharma a otros que disfrutan con los juegos, (4) cuando estás teniendo contigo a antiguos amigos que han tomado la delantera; (5) cuando estás mostrando tu intención pura con una contención cuidadosa hacia otros de quienes tu sospechas que de otra forma podrían disgustarse contigo, enemistarse, y sentir aversión hacia ti.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2.3. Codiciar el sabor de la existencia cíclica.

Estar pensando solo en viajar a través de la existencia cíclica.¹⁷²

Muchas escrituras dicen cosas como “la estima que tiene un bodhisatva hacia el nirvana no se compara con su estima hacia la existencia cíclica.” Confundir eso, y *sostener y adherirse a la visión de que “el bodhisatva no debería de mirar hacia el nirvana, sino que debería de apartar su cara de él. No debería de temer las impurezas, ni las impurezas secundarias. El no debería de poner su mente demasiado lejos de ellas, pues el bodhisatva tiene que alcanzar la iluminación de este modo, girando en la existencia cíclica durante tres eones incalculables;” es una falta contaminada.*

¿Qué falta hay en esa visión? El Oyente tiene que anticipar el nirvana, su pensamiento está alarmado por las contaminaciones, y el bodhisatva tiene que hacer eso un millón de millones de veces más. El oyente tiene que hacer eso incluso, aunque el actúa para liberarse de renacer en la existencia; puesto que el bodhisatva actúa para liberar a todos los seres de la existencia, ¿Qué necesidad hay de mencionar su esfuerzo? El bodhisatva tiene que llevar a cabo los ejercicios descritos anteriormente, los cuales liberarán su mente de estar contaminada.

Pero el no puede liberar a otros de las impurezas sin haberse liberado primero él de ellas.

El Ornamento de los sutras del mahayana¹⁷³, dice:

¹⁷¹ Chandragomin, *Los veinte versos*, 12a. “mostrar la excitación de uno con una sonrisa de caballo.”

¹⁷² Chandragomin, *Los veinte versos*, 12b.

¹⁷³ *Mahayana Sutralamkara*, de Maitreya.

“El supremo entre los seres, quien lleva sobre su cabeza la gran responsabilidad hacia los seres, no parece bien si su paso es perezoso. Atado fuertemente con diversas ligaduras, suyas y de otros, debería de hacer un esfuerzo cien veces mayor.”

El bodhisatva no es un Arhat, pero se distingue de ellos en que él puede discurrir en cosas que están atadas con pérdidas, sin estar mancillado.

En otras palabras, el es diestro en los medios.

Samudra sugiere que “los Oyentes, aunque sus facultades son débiles, reconocen con alarma las deficiencias de la existencia cíclica. ¿Cuánto más no lo hará el bodhisatva, que posee facultades agudas y un intelecto inmensurable?”

Si esto fuera así, la declaración hecha por las escrituras de que uno no debería de estimar el nirvana, y que debería de estimar la existencia cíclica (1) excluiría el nirvana, como siendo fundamental irreconciliable con renacer en la existencia cíclica, y (2) aclamaría a la existencia cíclica como siendo una existencia no ensuciada por las ataduras del karma y de las impurezas. No obstante, no estar alarmado en la existencia cíclica debido al karma y las impurezas, y estimar el nirvana como siendo la interrupción de ese proceso, no son mutuamente excluyentes.

De acuerdo a Bodhibhadra, estas tres acciones erróneas fallan respectivamente en llevar una forma de vida pura, vivir sin frivolidad, y en vivir con desapego, todo dentro de la moralidad ética del voto. A la primera él le añade los medios erróneos de ganarse la vida de la venta de alcohol, armas, venenos, seres vivos, drogas y similares, y la adulteración alimentaria. Y dice: “¿Qué necesidad hay de mencionar ocupaciones como la de granjero?”

2.2.3.2.1.2.2.1.2.3. Las contradicciones a la moral ética con intereses semejantes para ambos.

Tiene dos puntos: no guardar la reputación de uno, y la falta de asustar con medidas extremas aplicadas al bienestar de otros.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.3.1. No guardar la reputación de uno.

Fracasar a la hora de prevenir la difamación.¹⁷⁴

No guardarse contra, dejar de disipar el hedor de un rumor sobre uno que es ignominioso o poco favorecedor, cuando está basado en algo que es verdad, es una falta contaminada. Dejar de guardarse y disiparlo cuando está basado en algo que se ha hecho, no es contaminación.

¹⁷⁴ Chandragomin, *Los veinte versos*, 12c.

Drolungpa afirma que las tres **“hedor, ignominioso, y poco favorecedor”** representan el grado grande, medio, y pequeño de las faltas encontradas.

“No guardarse contra” indica el fallo de no pararlo al comienzo. **“Dejar de disipar”** indica el fallo de no detener su difusión una vez que ha ocurrido.

No tomar medidas para disipar un comentario insultante no supone transgresión, debido a quien habla, (1) cuando el individuo es un no budista, (2) cuando es alguien con prejuicios, quien no creería aunque se hablara con él, o (3) si está hablando llevado por el enojo.

Las palabras escritas en el comentario nuevo “otros que son no budistas con prejuicios” junta los dos primeros en uno, cosa que no está acorde con el texto.

No hay transgresión debido a lo que es dicho cuando el insulto es pronunciado sobre la base de que tú (1) estás siendo ordenado, (2) estás viviendo de limosnas, y (3) estas llevando una vida virtuosa.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.3.2 La falta de asustar con medidas extremas aplicadas al bienestar de otros.

No corregir incluso a aquellos con emociones aflictivas.¹⁷⁵

Viendo que algunos medios cáusticos, que no son disfrutables para los otros, que alguna severidad en la disciplina que supone acciones físicas y verbales desagradables pudieran ser de beneficio para los seres, si se deja de emplearlo solo por guardarse de desagradar a la otra persona, es impuro. No hay falta en no hacerlo así cuando de ello derivaría poco beneficio para la otra persona en esta vida, y se crearía para ella una gran infelicidad sobre esa base.

Pero los comentarios glosan que esto resultaría de poco beneficio para el otro, y un gran problema para uno mismo.

El comentario nuevo dice: “emociones aflictivas” indica una medida severa. “Incluso” muestra que no solo deja de corregir con ellas: ni corrige con medidas suaves. Casi parece que está declarando que: “No solo no los trata con severidad, ni siquiera los trata con amabilidad.” Por tanto parece que tenemos que explicarlo de este modo: “No dar un tratamiento a otros cuando el tratamiento del que eres capaz es aflictivo o muy arriesgado.” De acuerdo al comentario nuevo esas dos acciones erróneas fracasan respectivamente (1) en cuanto a la reunión de factores virtuosos porque no discurre en la atención mental y la consciencia, y porque no elimina los errores propios incluso cuando son comúnmente conocidos, y 2) también fracasa en conseguir el bienestar de los seres, pues se intenta conseguirlo reprendiéndolos.

2.2.3.2.1.2.2.1.3. Las contradicciones a la paciencia.

Tiene tres partes: devolver el abuso, no detener el flujo del estado, no mantener la paciencia como antídoto.

¹⁷⁵ Chandragomin, *Los veinte versos*, 12d.

2.2.3.2.1.2.2.1.3.1. Devolver el abuso.

Reaccionar insultando ante un insulto, y cosas similares.¹⁷⁶

La falta de estar sin las cuatro cualidades de una persona religiosa, es impureza.

“Insulto” es regañar enfadado. Incluido en “cosas similares”, están devolver “**enojo por enojo**”, las palabras desagradables con la intención de implementar el enfado; “**devolver golpe por golpe**”, el golpear con la intención de causar daño; “**devolver reparos por reparos**,” devolver críticas y demás.

2.2.3.2.1.2.2.1.3.2. No detener el flujo del enfado.

Tiene dos puntos: no parar el enfado de otros, no parar el enfado de uno.

2.2.3.2.1.2.2.1.3.2.1. No parar el enfado de otros.

Ignorar a aquellos que están enfadados.¹⁷⁷

Hayas hecho una ofensa a alguien, o no la hayas hecho, la otra persona sospecha que tú lo has hecho, si no te disculpas de una manera adecuada, con un pensamiento de enemistad que es predominantemente envidia, o movido por un orgullo que es vergüenza de humillarte, entonces es contaminado. Si dejas de hacerlo así con las otras dos actitudes, y sin cuidado, es una falta que no es impureza.

No hacerlo así no resulta en transgresión, debido a la necesidad, cuando se está deseando disciplinar por ese medio. Debido al objeto de la disculpa (1) cuando es un no budista; (2) cuando es alguien deshonesto, quien desea inducir una disculpa por haber actuado de forma reprobable; (3) cuando es alguien beligerante y dado a la disputa, a quien la disculpa agitaría; (4) cuando es alguien de disposición paciente, cuyo pensamiento no cambiará haya o no haya disculpa; (5) si es alguien que no quiere disculpa, o alguien a quien embarazaría.

Las dos últimas, tal como están presentadas en el texto, parecen ser una. No obstante, los comentarios las hacen aparecer por separado.

2.2.3.2.1.2.2.1.3.2.2. No parar el enfado de uno.

No aceptar las excusas de otros.¹⁷⁸

Cuando alguien que ha ofendido en el transcurso de una disputa se disculpa por ello de forma correcta, y con un pensamiento de enemistad o una actitud maliciosa hacia la otra persona tú no le haces caso, no aceptando la disculpa, es contaminado.

¹⁷⁶ Ibíd. 13a.

¹⁷⁷ Ibíd. 13b.

¹⁷⁸ Ibíd. 13c.

Cuando sin que haya odio, sino una disposición impaciente, y no se acepta la disculpa solo porque no quieres aceptarla, esa falta no es impureza.

No aceptarla no constituye falta, debido a la necesidad, cuando está deseando disciplinar por ese medio. Debido al objeto, cuando él da disculpa sin hacerlo de modo correcto, y es incompatible.

El primer término significa “incorrectamente”, y el último significa “solo verbalmente.” En lugar del último, tanto el comentario antiguo como el comentario nuevo a los *Veinte versos*, dicen “no en el momento correcto,” lo cual yo interpreto como significando “no disculpándose inmediatamente a continuación.”

El comentario nuevo dice que en los casos en los que están envueltos no budistas y personas beligerantes, tampoco hay falta.

2.2.3.2.1.2.2.1.3.3. No mantener la paciencia como antídoto.

Seguir pensamientos de enfado.¹⁷⁹

Desarrollar en primer lugar, y después albergar, no abandonándola nunca, una actitud de enojo hacia algún otro, no viendo que esto sea una falta, ni tampoco recurriendo al antídoto de forma que se permite que ocurra, es una falta contaminada. Intentar eliminarla, pero no revertirlo, no es falta tal como se explicó antes.

El Maestro Bodhibhadra propone esto como siendo “la falta de albergar el desarrollo del enfado.”

Entre estas cuatro faltas, las dos primeras son explicadas por el comentario nuevo como fracasando, respectivamente, (1) en tener entusiasmo por lograr el beneficio otros por medio de mantener el voto y reunir raíces de virtud, y (2) no permitir las impurezas y las impurezas secundarias, las cuales actúan como la base para no observar la moralidad ética de la reunión de raíces de virtud. Sobre las dos últimas no aparece ninguna información.

2.2.3.2.1.2.2.1.4. Contradicciones para el esfuerzo entusiasta.

Tiene tres puntos: la aplicación inferior, la no aplicación, y la actividad degradante.

2.2.3.2.1.2.2.1.4.1 La aplicación inferior.

Reunir seguidores guiado por el deseo de recompensa y respeto.¹⁸⁰

Anhelar servicios, tales como ser bañado; y honores, tales como una alfombrilla para asiento de uno, y no ser asignado a trabajos; atraer seguidores guiado por el interés egoísta, como por ejemplo con la expectativa de recibir ofrendas materiales, es impuro. No hay falta cuando se aceptan servicios, etc., sin que medie el pensamiento de beneficio personal.

¹⁷⁹ Chandragomin, *Los veinte versos*, 13d.

¹⁸⁰ *Ibid.* 14a.

2.2.3.2.1.2.2.1.4.2. La no aplicación.

No abandonar la pereza, y lo similar.¹⁸¹

La pereza e indolencia surgen para él, “y lo similar” incluye el placer del sueño, el placer de quedarse en la cama, y de permanecer acostado de lado. Su placer en este reposo es intempestivo-día y noche-y desmedido. Sucumbir a ello y dejar de disiparlo es una falta contaminada en la primera y última parte de la noche, aunque no en el periodo del medio. No supone falta sucumbir a ello, debido a la base, (1) cuando se está enfermo e incapacitado; (2) cuando se está fatigado por estar viajando, y (3) cuando se ha generado el deseo de disiparlo, como antes.

2.2.3.2.1.2.2.1.4.3. La actividad degradante.

Ser indulgente ante los chismorreos, con pasión.¹⁸²

Pasar el tiempo con la mente de uno atraída por la interacción social, por los chismorreos acerca de cosas como reyes y ministros, salteadores y ladrones, mujeres y amoríos, es una acción errónea contaminada. Si es hecho sin darse cuenta, la falta no es impureza.

Samudra sugiere que esto se realiza con solo pasar el tiempo escuchando a alguien, y por pasar un periodo de tiempo que va de la mañana a la tarde, y desde entonces al anochecer y demás.

Debido a quien escucha, no hay falta en escuchar y hablar cuando alguien está hablando continuamente y tu escuchas, pero solo un momento, para cumplir con sus expectativas, mientras estás establecido en la atención mental. Debido a lo tratado, cuando solo estás preguntando algo a alguien, o cuando estás contestando alguna pregunta que te han hecho cuando se está tratando sobre algo curioso o maravilloso.

Jinaputra y Samudramegha dicen que esto también es una falta cuando se está intentando estudiar.

Tal como se explica en el comentario nuevo, estas tres acciones erróneas fracasan en (1) reunir seguidores de acuerdo con el Dharma como parte de la consecución del bienestar de los seres; (2) en la perfección del esfuerzo entusiasta como parte de la reunión de raíces de virtud; y (3) en rechazar la permanencia en sociedad tomando parte en conversaciones frívolas, como parte de la moralidad ética del voto.

2.2.3.2.1.2.2.1.5. Contradicciones a la meditación.

Tiene tres puntos: una falta de la preparación, una falta de lo principal, y una falta de la conclusión.

¹⁸¹ Chandragomin, *Los veinte versos*, 14b.

¹⁸² *Ibíd.* 14c.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.1. Una falta de la preparación.

No buscar el objeto de estabilización meditativa.¹⁸³

Mientras que es deseable emplazar la mente de uno en equilibrio meditativo, no acudir a otro para recibir instrucción sobre cómo desarrollar el equilibrio meditativo llevado por un pensamiento de enemistad u orgullo, es impuro. Con las otras dos actitudes la falta no es impureza. No recibir instrucción no es falta, debido a la base, (1) cuando estás enfermo e incapacitado; (2) cuando sospechas que la instrucción estará adulterada; (3) cuando eres un erudito y eres capaz de emplazar tu mente en equilibrio meditativo, o cuando ya has llevado a cabo la instrucción que está siendo dada.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2. Una falta de lo principal.

No eliminar los obstáculos a la concentración.¹⁸⁴

Permitir que surja cualquiera de los obstáculos que obstruyen la meditación, no eliminarlos, es contaminado. Cuando se genera el deseo de eliminarlos y demás, no hay falta, como antes.

Los cinco obstáculos, de acuerdo a *Carta a un amigo*, son:

Una mente excitada y con remordimientos, el desear el mal,
Una somnolencia lánguida, el anhelo lujurioso,
Y la duda, estos son los cinco obstáculos que son como los ladrones
Que roban la joya del comportamiento virtuoso.¹⁸⁵

Una mente agresiva y con remordimientos, es un solo obstáculo; y la somnolencia y pereza, otro.

Hay dos partes a la hora de discutir esto: (1) la identificación de los obstáculos que han de ser depurados, y los fenómenos que inducen a ello; y (2) como depurarlos.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2.1. Identificación de los obstáculos que han de ser depurados, y los fenómenos que inducen a ello.

El deseo sensorial: con ansia y deseo hacia los cinco objetos de los sentidos (formas, sonidos, y el resto) es el pensamiento que persigue los cinco objetos de los sentidos. Lo que lo induce es la atención engañada que imputa características placenteras y agradables a los objetos.

La malicia: es la intención de herir y de hacer daño a otro. Lo que lo induce es la imputación de características no placenteras y desagradables como bases para la molestia.

¹⁸³ Chandragomin, *Los veinte versos*, 14d.

¹⁸⁴ *Ibíd.*15a.

¹⁸⁵ Nagarjuna, *Carta a un amigo*, 44.

La languidez: es una parte de la confusión que supone una mente aturdida e incapaz para la acción.

La somnolencia: en este contexto, es una parte de la confusión que hace que la mente se aparte de su objeto. Lo que induce a ambas es el oscurecimiento debido a la atención a los aspectos oscurecidos de la mente.

La excitación: es la parte intranquila del apego.

Remordimiento: es la nostalgia, lo que induce a estas dos son las preocupaciones con el vecindario, distrito, país, deidades, y recuerdos de actividades del pasado en las que hubo risas, afecto, alegría, y satisfacción.

La duda: sobre si existes o no en el pasado, o futuro. La duda profunda tiene como sus objetos a las Tres Joyas, la ley de causa y efecto, y las Cuatro verdades. Es inducido por los fenómenos del pasado, etc., y por una atención engañada al visualizarlos.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2.2. Cómo depurarlos.

Tiene dos partes: con qué actitud, y con qué clase de comportamiento.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2.2.1. Con qué actitud.

Tiene tres partes: cómo depurarlos con respecto al Dharma, como depurarlos con respecto a ti mismo, y como depurarlos con respecto al mundo.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2.2.1.1 Cómo depurarlos con respecto al Dharma.

Como antídoto para el deseo sensorial está la meditación que se centra en desarrollar la repulsión, contemplando un cadáver descolorido, un cadáver comido por los gusanos, etc. El antídoto para la malicia es el desarrollo del amor. Los antídotos para la somnolencia y languidez son percibir las características de la luz en el Sol, Luna, y demás; y entonces generar pensamientos con la característica de la claridad; recordar las cualidades del Buda, Dharma, y Sangha; de la moralidad ética y la renunciación, y el recuerdo de las deidades. En resumen, se está centrando en una imagen que aporta claridad, lo cual va seguido de júbilo mental; mirando hacia las direcciones, la Luna, y las estrellas; y lavando con agua el rostro. El antídoto para la excitación y remordimiento es la introversión y entrenarse en la concentración en un solo punto. El antídoto para la duda es contemplar que el ego del pasado, futuro, y demás, es cosa de la mera interacción causal de los fenómenos que no existen por su propio lado, y subsecuentemente la atención que está libre de imputar o negar existencia o no existencia, existencia y no existencia, y ni existencia ni no existencia.

En resumen, para todos ellos deberías de recitar pasajes de la palabra excelsa del Buda que condenan los cinco obstáculos, y los fenómenos que los propician, en términos de sus desventajas, y que alaban el estar libre de ellos en términos de ventajas. Si contemplas el significado de esos pasajes, entonces los obstáculos que aún no han surgido no surgirán, y los que han surgido se atenuarán.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2.2.1.2. Como depurarlos con respecto a ti mismo.

Tan pronto como cualquiera de los cinco obstáculos surja, ese obstáculo es una producción impura de tu pensamiento, una disminución de tu comprensión, y un daño hecho a tu propia virtud; por tanto, reconociendo que esto es incompatible con tu forma de practicar el Dharma, avergüénzate, y tomando la determinación de no permitirlo, líbrate de él.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2.2.1.3. Depurarlos con respecto al mundo.

Cuando alguno de los cinco obstáculos surja, o esté próximo a surgir, piensa: “Si yo los creo, entonces mis maestros, las deidades que conozco en meditación, y aquellos amigos míos bien entrenados, todos ellos me censurarán.”

Entonces yo no produciré aquellos que aún no han surgido, y eliminaré aquellos que ya han surgido.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.2.2.2.2. Con qué clase de comportamiento.

En el caso de la somnolencia lánguida, esto es refinado poniéndose en pie y andando de un lado a otro. Los otros cuatro son depurados dirigiendo tu atención mental a la corrección de la postura de meditación sentado. Impedir que surjan todos estos, y verse libre de ellos, no ha de hacerse solo durante los periodos de meditación, ha de ser hecho siempre.

2.2.3.2.1.2.2.1.5.3. Una falta de la conclusión.

Buscar el sabor de la concentración.¹⁸⁶

Cuando aparece la absorción meditativa en su continuo mental, experimentar su sabor y tener sed de la alegría, bienestar, y similares, buscando las buenas cualidades que hay en degustarla, es impuro. No hay falta cuando él ha generado el deseo de eliminarlo y demás, tal como antes.

Los dos comentarios al texto interpretan esto como la falta de estar satisfecho con la concentración. Esto no parece aceptable. Incluso cuando ha surgido la concentración, hay cuatro impurezas posibles que pueden interrumpirla antes de que puedan ser distinguidas: tener gusto por ella, tener demasiado orgullo, demasiada ignorancia, y demasiadas visiones.

Según explica el comentario nuevo, las tres últimas faltas fracasan respectivamente (1) en alcanzar la concentración como parte de la moralidad ética del voto; (2) en no disipar las preocupaciones sórdidas como parte de la moralidad ética del voto, más en no permitir las contaminaciones del proceso de igualar como parte de la reunión de raíces de virtud; y (3) en no permitir saborear ese proceso de igualar, como parte de la reunión de raíces de virtud.

2.2.3.2.1.2.2.1.6. Contradicciones a la sabiduría.

Tiene dos partes: en conexión con un objeto inferior, y en conexión con el superior.

¹⁸⁶ Chandragomin, *Los veinte versos*, 15b.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.1. En conexión con un objeto inferior.

Tiene cuatro puntos: rechazar el Hinayana, la falta de una aplicación sesgada, la aplicación unilateral a los textos no budistas, la falta de disfrutar de su aplicación a los textos no budistas.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.1.1. Rechazar el Hinayana.

Rechazar el Vehículo de los Oyentes.¹⁸⁷

Mantener, y exponer a otros la visión de “un bodhisatva no escucha las doctrinas asociadas con el Vehículo de los Oyentes; él no debería de guardar las palabras y el sentido de ellas, ni debería de entrenarse sostenidamente en ello. No hay necesidad de hacer esas cosas,” es una falta con impureza.

Mantener la opinión de que es necesario para alguien del Hinayana escuchar, etc., el Vehículo de los Oyentes, pero que ello no es necesario para el bodhisatva, no constituye un rechazo fundamental del Vehículo de los Oyentes. No obstante, es especialmente grave como la transgresión fundamental que ocasiona que otros abandonen el voto de la liberación individual.

La razón de que esto resulte en transgresión es que si el bodhisatva necesita aplicarse incluso a los tratados no budistas, ¿Qué necesidad hay de mencionar la palabra excelsa del Buda?

Mantener que aquellos poco familiarizados con el Dharma, por el hecho de que ellos pertenecen al Mahayana, no necesitan entrenarse en el voto de la liberación individual, es una gran trampa que acumula obstáculos cuya maduración kármica es la escasez de Dharma. Este precepto (de los *Veinte versos*) es la mejor directriz para evitarlo.

Si es hecho para disuadir, a alguien perteneciente al Mahayana, de mantener una devoción unilateral hacia el Vehículo de los Oyentes, y hacer que se dedique al Mahayana, entonces, debido a la base, no hay transgresión.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.1.2. La falta de una aplicación sesgada.

Esforzarse en este, desatendiendo nuestro propio método.¹⁸⁸

Mientras que uno tiene que aplicarse al canon del Vehículo de los bodhisatvas, rechazarlo, y aplicarse en el canon de los Oyentes, es impureza.

Por tanto, uno tiene que estudiar el canon de los Oyentes de una forma que no suponga un abandono del Mahayana.

¹⁸⁷ Chandragomin, *Los veinte versos*, 15c.

¹⁸⁸ *Ibid.* 15d.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.1.3. La aplicación unilateral a los textos no budistas.

No esforzarse, salvo en los tratados no budistas.¹⁸⁹

Si tú posees la palabra exaltada del Buda en la cual deberías de aplicarte, y sin embargo no lo haces, y tienes tratados no budistas, tratados heterodoxos en los que no debieras de aplicarte, no aplicarte a tus propios textos mientras te aplicas en los otros, es una falta contaminada.

Samudra interpreta “tratados heterodoxos” como tratados sobre lógica y gramática. Como base para la aplicación en el caso anterior, era necesario el canon del bodhisatva; aquí es suficiente la palabra del Buda.

Debido a la base, no existe falta en aplicarse a los textos heterodoxos cuando eres muy juicioso, de aprehensión rápida, capaz de no olvidar en mucho tiempo, capaz de contemplar y de penetrar el significado, y dotado con una comprensión intelectual que es inalterable porque está acompañada por la investigación a través del razonamiento, mientras te apliques al día dos veces más a la palabra excelsa del Buda que a los tratados heterodoxos.

Jinaputra glosa “juicioso” por “ser capaz de recordar pronto,” “contemplar...el significado” por “intelecto agudo,” “penetrar el significado” por “comprensión clara,” e “investigación a través del razonamiento” por “gran sabiduría acompañante.”

2.2.3.2.1.2.2.1.6.1.4. La falta de disfrutar de su aplicación a los textos no budistas.

Esforzarse, y encontrar gusto en ello.¹⁹⁰

Mientras no infringe la directriz explicada antes, llegar a ser competente en los textos no budistas, en los tratados heterodoxos, deleitarse en ellos, y disfrutarlos y encontrar placer en ellos, en vez de recurrir a ellos como quien toma una medicina amarga, es una falta contaminada.

Por tanto, uno debe de estudiarlos debido a la fuerza de las circunstancias, y no queriéndolos.

De acuerdo al comentario nuevo, en este grupo de cuatro acciones erróneas, la primera fracasa en la eliminación de las visiones erróneas, en el contexto de la reunión de raíces de virtud; y la segunda y tercera fracasan en aplicarse en la escucha y la reflexión como parte de la reunión de raíces de virtud. Respecto a la cuarta no aparece información.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.2. En conexión con el objeto superior.

¹⁸⁹ Chandragomin, *Los veinte versos*, 16a.

¹⁹⁰ *Ibid.* 16b.

Tiene tres partes: rechazar la fuente de sabiduría, mal uso de los resultados, y la pérdida en las causas de la sabiduría.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.2.1. Rechazar la fuente de sabiduría.

Abandonar el Mahayana.¹⁹¹

El repudio del canon del bodhisatva es una falta impura.

Uno puede preguntarse, “¿Por qué repudiaría uno lo que ha oído?”

Tras haber oído enseñanzas pertenecientes a ese canon, que son profundas, en el aspecto de que van más allá del rango de cognición de la persona ordinaria; que son más profundas, en el aspecto de que van más allá del rango de cognición de los Oyentes y Realizadores solitarios, que tratan de los principios profundos de la realidad o de lo extenso, que tratan sobre el asombroso poder de los Budas y bodhisatvas, él no tiene inclinación hacia ellas, es decir, no cree en ellas, y de este modo él repudia el canon del bodhisatva.

La declaración “que tratan de los principios profundos de la realidad...” muestra que la acción errónea es repudiar alguna de ellas: lo profundo o lo extenso.

Es repudiado de cuatro modos, diciendo todas o algunas de estas cosas: “Esas enseñanzas no poseen ningún significado profundo, pues son inferiores en cuanto se dice, y por tanto no son una fuente de sabiduría; no son el Dharma genuino, pues el acto de exponer es inferior, y por tanto no son una fuente de mérito; no es lo declarado por el Tathagata, pues quien expone es inferior; y en consecuencia estas enseñanzas no traerán el beneficio y bienestar de los seres.” La causa para el repudio es su forma de pensar impropia, o el seguir las visiones de otro.

Con respecto a este punto, un bodhisatva sincero y con fe, debería de pensar así: “No es adecuado para mí, que estoy cegado y carezco del ojo de sabiduría libre de pérdidas, que solo soy capaz de actuar confiando en la visión del Tathagata, que rechaza lo que ha declarado el Tathagata, dándole otro significado.” El bodhisatva se considera a sí mismo como ignorante, y ve correctamente al Tathagata como estando visible en esas enseñanzas; y de ese modo él progresará. Si él no tiene inclinación, pero tampoco las repudia, no hay falta.

El Ornamento de los Suttas del Mahayana, declara:

“Una mentalidad hostil es naturalmente deficiente¹⁹², no es apta ni tan siquiera para lo lleno de faltas, así que para qué mencionar el Dharma, incluso en caso de duda. Por lo tanto, es preferible la simple imparcialidad, porque está libre de falta.”¹⁹³

¹⁹¹ Chandragomin, Los veinte versos, 16c.

¹⁹² Reprochable.

¹⁹³ Capítulo uno, 15.

Y la *Guirnalda preciosa*, declara:

“Lo que el Tathagata enseñó con una intención especial
No es fácil de comprender.
Por tanto, puesto que enseñó tanto Uno como Tres Vehículos,
Deberías de protegerte a ti mismo siendo neutral.

No hay ninguna falta en la neutralidad,
Pero si la hay en el desprecio. ¿Cómo podría esto ser virtuoso?”¹⁹⁴

Puesto que es difícil para el principiante alcanzar una devoción que esté en armonía intelectual con todas las escuelas budistas, si él no puede sentir devoción, el debería de adoptar una neutralidad, y entonces no habrá falta.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.2.2. Mal uso de los resultados.

Alabarse a uno mismo, y despreciar a los demás.¹⁹⁵

Con un pensamiento de interés egoísta y una mente resentida, alabarse públicamente y menospreciar a otro, es una falta impura.

“***Un pensamiento de interés egoísta***” se refiere al orgullo; tal como ponen el comentario nuevo y Samudra esto es “un pensamiento engreído” o “un pensamiento altivo.” Jinaputra lo glosa como “un pensamiento que mantiene la querencia a uno mismo”, lo cual es virtualmente lo mismo. Por tanto, el contexto es bastante diferente del de la derrota.

Debido a la necesidad, alabarse a uno mismo y menospreciar a otro no supone falta (1) cuando deseas vencer a los no budistas para preservar el Dharma, (2) cuando deseas disciplinar a alguien por ese medio, y (3) cuando lo haces así para que otros que no tienen fe puedan generarla, y para que quienes ya la tienen puedan desarrollarla más y más.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.2.3. La pérdida en las causas de la sabiduría.

Tiene dos puntos: no participar en la escucha, y despreciarla confiando en la letra.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.2.3.1. No participar en la escucha.

No buscar las enseñanzas.¹⁹⁶

No acudir, llevado por el orgullo y las otras dos actitudes, cuando se está tratando sobre el Dharma y este está siendo expuesto a otros, y cuando se está manteniendo un debate sobre el buen Dharma, es una falta impura. Quedarse lejos con las otras

¹⁹⁴ Estrofas 288, y 389ab.

¹⁹⁵ Chandragomin, *Los veinte versos*, 16d.

¹⁹⁶ *Ibíd.*17a.

dos actitudes es una acción errónea que no es impura. Debido a la base, quedarse lejos no es una falta (1) cuando no tienes noticia de que se está impartiendo el Dharma, (2) cuando estás enfermo o incapacitado; (3) cuando sospechas que el Dharma será distorsionado, (4) cuando ya conoces la enseñanza por haberla oído una y otra vez, y ya la conoces de memoria, (5) cuando eres un erudito, y has estudiado y asimilado lo que has oído, (6) cuando estás continuamente practicando la meditación con visualización, consumando la concentración, (7) cuando tu comprensión es muy torpe, tu aprehensión del Dharma es débil, tu capacidad para retenerlo es débil, y cuando tu capacidad para concentrar tu mente en la visualización es débil.

Los tres aspectos de “**erudito**” se refieren a haberlo escuchado, conocerlo, y haberlo completado. “**Aprehensión**” se refiere a la escucha, reflexión, y meditación.

Hay un caso en que no hay falta debido a la necesidad: cuando estás guardando la mente de un maestro, que ya te está exponiendo el Dharma, de alguna situación desagradable.

2.2.3.2.1.2.2.1.6.2.3.2. Despreciarla confiando en la letra.

Despreciarlas, y confiar en la letra.¹⁹⁷

No tener en cuenta deliberadamente a la persona que está exponiendo el Dharma, no concibiéndolo sinceramente como un consejero espiritual y maestro, y rehusar a rendirle respeto con el cuerpo, mientras lo ridiculiza con preguntas humillantes, y haciendo observaciones sarcásticas utilizando palabras duras; y referirse al sentido literal dándole preponderancia, y no a su significado, es una falta contaminada.

Resumiendo, si las palabras no son buenas, pero el significado es bueno, él no confía en el significado, mientras que si las palabras son buenas pero el significado no lo es, él confía en ello. Algunos dicen que el menosprecio es decir al maestro que su enseñanza es solo expresión literal, sin significado, o que ese significado es incomprensible, en otras palabras, que no es capaz de entrar en el espíritu de la letra. Esto debería de ser tomado tal como se explicó antes en *Niveles del bodhisatva*, en el contexto de los cuatro puntos de referencia. Jinaputra y Samudra glosan esto como una acción errónea de “falta de respeto hacia el Dharma.”

Estas tres acciones erróneas son explicadas por el comentario nuevo como fracaso, respectivamente, en la eliminación de la visión errónea, en la diligencia en el estudio, y en el servicio al maestro como parte de la reunión de raíces de virtud. “**Dándole preponderancia al sentido literal**” es explicado como confiar en la expresión literal en el sentido de descartar a la persona que está exponiendo el Dharma.

2.2.3.2.1.2.2.2. Las faltas que son incompatibles con lograr el bienestar de los seres.

Esto tiene dos partes: en conexión con los objetos generales cuyo bienestar ha de ser logrado, y en conexión con los objetos particulares.

¹⁹⁷ Chandragomin, *Los veinte versos*, 17b.

2.2.3.2.1.2.2.2.1. En conexión con los objetos generales.

Tiene dos partes: no lograr el bienestar, y no disipar el dolor.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.1. No lograr el bienestar.

No ser un amigo cuanto se te necesita.¹⁹⁸

No prestar asistencia, debido a las dos actitudes, en las ocho formas de “decidir lo que ha de ser hecho” a través de “acciones meritorias”, es impureza. Con las otras dos actitudes no es impuro.

Los otros son como se explicó antes, excepto para “negocio” o “convencionalidad”, los cuales Drolungpa explica como “enseñando las convenciones lingüísticas de otras tierras a alguien que no las conoce.”

No hacerlo así no supone falta, de acuerdo a la base, (1) cuando estás enfermo o incapacitado, (2) cuando ya te has comprometido con alguien, (3) cuando lo has confiado a algún otro capaz de ello, (4) cuando estás continuando en una dirección aún más virtuosa; (5) cuando eres torpe por naturaleza, y no estás cualificado para impartir la tradición. Debido a lo que ha de ser hecho, cuando es impropio, cuando está conectado con algo que suponga daño, y esté inconexo con el Dharma. Debido al objeto, cuando quien busca asistencia es capaz de hacerlo por sí mismo, o ya tiene algún protector o recurso. Debido a la necesidad, (1) cuando deseas emplear la disciplina por ese medio, (2) cuando te estás guardando contra los pensamientos de enemistad por parte de otros que son más numerosos, y (3) cuando estás observando alguna regla interna de la comunidad.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.2. No disipar el dolor.

Tiene dos partes: no disipar el sufrimiento, y no disipar sus causas.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.2.1 No disipar el sufrimiento.

Tiene dos puntos: no disipar el sufrimiento particular, y no disipar el sufrimiento en general.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.2.1.1 No disipar el sufrimiento particular.

Rehusar servir al enfermo.¹⁹⁹

Cuando es encontrado alguien golpeado por la enfermedad, dejar de prestarle atención y servicio, tal como cuidarlo en su enfermedad, debido a las dos actitudes, es impuro. Con las otras dos actitudes no es impuro. No hacerlo así supone una falta, debido a la base (1) cuando estás enfermo e incapacitado, (2) cuando has encargado a alguien que es capaz, y que congenia con la mente del paciente, (3) cuando tu comprensión es demasiado torpe, y no puedes exponer el Dharma adecuadamente, ni tenerlo en mente adecuadamente, ni eres capaz de concentrar tu mente sobre una imagen.; (4) cuando ya estás comprometido con algún otro. Debido al objeto, (1)

¹⁹⁸ Chandragomin, Los veinte versos, 17c.

¹⁹⁹ Ibid. 17d.

cuando el paciente ya tiene protector y recursos, (2) cuando es capaz de cuidarse por sí mismo, (3) cuando ha sido golpeado por una enfermedad de larga duración, y ya está a punto de sanar. Debido a la necesidad, cuando te estás guardando contra las interferencias en alguna dirección virtuosa sublime en la que estás empeñado.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.1.2. No disipar el sufrimiento en general.

No eliminar el sufrimiento.²⁰⁰

La transgresión, con y sin impureza, y la falta de transgresión, es lo mismo que en el caso del paciente. Los sufrimientos que han de ser eliminados, y las formas de eliminarlos es como se ha explicado anteriormente.

2.2.3.2.1.2.2.1.2.2. No disipar las causas del sufrimiento.

No enseñar al descuidado lo que es apropiado.²⁰¹

Si uno ve a seres que se comportan de forma que no conducirá al bienestar presente y futuro, y con las dos actitudes no indica lo que es relevante, lo que no causará problemas, y como ha conducirse o lo que es apropiado, es impuro; con las otras dos actitudes no lo es. No enseñarlos no supone falta, debido a la base, (1) cuando eres incapaz al no saber cómo enseñar, (2) cuando lo has confiado a alguien capaz de enseñar, (3) cuando él tiene un pensamiento de enemistad hacia ti, y malinterpretaría lo que dices debido a la terquedad, (4) cuando es una persona descontrolada, sin respeto o afecto hacia la instrucción relevante. Debido a la necesidad, cuando deseas disciplinar por ese medio. El resto puede ser conocido en detalle partiendo de las explicaciones anteriores.

2.2.3.2.1.2.2.2.2. En conexión con los objetos particulares cuyo bienestar ha de ser logrado.

Tiene dos partes: no dar asistencia, y no suprimir.

2.2.3.2.1.2.2.2.1. No dar asistencia.

Tiene seis puntos: abusar de quienes ayudan, abusar del infeliz, abusar del indigente, abusar de los seguidores, abusar de la conformidad, y abusar de las buenas cualidades.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.1 Abusar de quienes ayudan.

No devolver una buena acción.²⁰²

Ser ingrato para con los seres que te han ayudado debido a que no quieres devolver el favor, no poseyendo sentido de obligación hacia el acto, no recordando o pensando en la ayuda, y con un pensamiento de enemistad, no devolver el favor con una ayuda que sea proporcional en el sentido de que sea mayor, o en el caso de que uno sea incapaz, que la ayuda sea igual o incluso menor, es impuro. Con las otras dos actitudes, la falta no es impura. No supone falta, debido a la base, cuando siendo

²⁰⁰ Chandragomin, *Los veinte versos*, 18a.

²⁰¹ *Ibíd.* 18b.

²⁰² *Ibíd.* 18c.

consciente de que has de devolver el favor, eres incapaz. Debido a la necesidad, cuando se pretende disciplinar por medio de no devolver el favor. Debido al objeto, cuando él no quiere que le devuelvan el favor.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.2. Abusar del infeliz.

No consolar el pesar de los demás.²⁰³

No eliminar el pesar de otros que ha sido desarrollado en relación con sus parientes o propiedades, mientras mantiene una mente hostil, es impuro. Con las otras dos actitudes la falta no es impureza.

Los casos sin transgresión son lo mismo que en el caso de “no ser un amigo cuando se te necesita.” Las clasificaciones de los sufrimientos y cómo liberarse de ellos han sido explicados en detalle anteriormente.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.3. Abusar del indigente.

No dar a aquellos que buscan riqueza.²⁰⁴

No dar requisitos cuando son mendigados de forma correcta y apropiada, por mendicantes que buscan comida, bebida, y cosas semejantes, con las dos actitudes, es impuro; no dar con las otras dos actitudes o debido a la falta de atención mental, es una falta que no es impureza. No dar no supone falta debido a la base cuando no posees esos bienes; debido a la cosa mendigada, (1) cuando es impropio puesto que creará un problema en el presente y futuro; (2) cuando no es algo adecuado para ese mendicante en particular; debido a la necesidad, (1) cuando deseas ejercer la disciplina por medio de no dar, (2) cuando te estás guardando de una ofensa al rey que sería ocasionada por el hecho de dar a esa persona; (3) cuando estás observando una regla interna de la comunidad.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.4. Abusar de los seguidores.

No trabajar por el bienestar de los seguidores.²⁰⁵

No dar instrucción y consejo a los seguidores que has reunido; no buscar de forma correcta de los brahmines y cabezas de familia llenos de fe, hábitos monásticos, comida, cama y ropas de cama, medicinas y otros requisitos para aquellos que están en la indigencia, llevado por una mente hostil, es impuro. Con las otras dos actitudes y sin atención mental, no dar instrucción y consejo, ni buscar los requisitos es una falta que no es contaminada. No hacer esas cosas no supone falta, debido a la base (1) cuando estás enfermo y en la práctica sería insoportable; (2) cuando lo has confiado a algún otro que es capaz. Debido a la necesidad, (1) cuando deseas disciplinar por medio de no instruir y no buscar; (2) cuando estás manteniendo una

²⁰³ Chandragomin, *Los veinte versos*, 18d.

²⁰⁴ *Ibíd.* 19a.

²⁰⁵ *Ibíd.* 19b.

regla interna de la comunidad. Debido al objeto, cuando tus seguidores poseen un gran mérito, o cuando sabes que son capaces de buscar sus propias ropas monásticas y demás, (2) cuando ya has hecho lo que debe de ser hecho para ellos en forma de consejo e instrucción; (3) cuando el seguidor es alguien que fue previamente un no budista y ha venido como un ladrón del Dharma, y no hay oportunidad para domarlo.

La forma en la que atraer seguidores con el Dharma y con bienes materiales, ya ha sido explicada en detalle antes.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.5. Abusar de la conformidad.

No conformarse a las ideas de los demás.²⁰⁶

No cumplir con las expectativas de otros resulta en acción errónea, impura o no, como en el caso explicado antes. No cumplir no supone falta, debido a la base, en una circunstancia: cuando uno está enfermo y en la práctica sería insoportable. Debido a la necesidad, (1) cuando el deseo del otro no es adecuado, y de él podrían derivarse daños para él o para ti; (2) cuando el deseo es adecuado, pero no es adecuado para un grupo de personas más numeroso, y tú estás guardando su mente de lo que no es querido y desagradable para ellos; (3) cuando tú estás observando alguna regla interna de la comunidad; (4) cuando estás inhibiendo a un no budista; (5) cuando deseas disciplinar por ese medio.

Esto también ha sido explicado en detalle.

2.2.3.2.1.2.2.2.1.6. Abusar de las buenas cualidades.

No hablar en alabanza de las buenas cualidades.²⁰⁷

No hablar en alabanza de las buenas cualidades genuinas de otros, es decir, de la fe y el resto, tal como ya ha sido explicado, ni decir: “Bien hecho”, a lo que ha sido bien hablado, con una actitud hostil es una transgresión contaminada; con las otras dos actitudes y con falta de atención no es impuro, como antes. No hablar no supone falta, debido a la base, (1) cuando estás enfermo e incapaz de hablar, (2) cuando estás esperando que llegue el final de la narración de otra persona. Debido al objeto, cuando sabes que mencionar sus buenas cualidades lo disgustaría porque él es por naturaleza poco agradable. Debido a lo que es dicho, cuando las buenas cualidades y el habla correcta son solo aparentes. Debido a la necesidad, (1) cuando deseas disciplinar por medio de no hablar; (2) cuando estás observando una regla interna de la comunidad, (3) cuando sospechas que si hablaras, de ello se generaría en general impureza, presunción, arrogancia, y daño resultante, y tú estás intentando evitar eso; (4) cuando estás reprimiendo no budistas.

2.2.3.2.1.2.2.2.2. No reprimir

²⁰⁶ Chandragomin, *Los veinte versos*, 19c.

²⁰⁷ *Ibid.* 19c.

Tiene dos puntos: no influenciar la conducta errónea, y no influenciar a aquellos que son hostiles al Dharma.

2.2.3.2.1.2.2.2.2.1. No influenciar la conducta errónea.

No castigar de acuerdo a las circunstancias.²⁰⁸

Con respecto a seres que merecen ser reprendidos, ser castigados, y ser expulsados, debido a la impureza, dejar de reprenderlos, o habiéndolos reprendido dejar de castigarlos, o habiéndolos castigado dejar de expulsarlos, es impuro. Con las otras dos actitudes, y sin atención, la falta no es impura. No supone falta, debido a la base, cuando se está esperando el momento adecuado. Debido al objeto, (1) cuando él está obstinadamente cerrado a tratar del tema, o cuando posee una gran carga de enemistad, en una palabra, cuando es incorregible; (2) cuando estando dotado de un gran sentido de la vergüenza y embarazo, y el cumplirá tan pronto como sea posible. Debido a la necesidad, (1) cuando puedes ver que reprenderlo, etc., resultará en conflicto, crítica, pelea, y disputa, para prevenir que pase eso; (2) cuando ves que habrá conflictos y disensión en la comunidad, para pararlo.

Los cuatro resultados en “conflicto, etc.,” son explicados así por Drolungpa: “El primero es general; los tres restantes se refieren a riñas menores, lucha física, y lucha en academia.”

2.2.3.2.1.2.2.2.2.2.2. No influenciar a aquellos que son hostiles al Dharma.

No utilizar los poderes milagrosos para amenazar, etc.²⁰⁹

Si está dotado con el poder para obrar maravillas, y con diversas clases de poderes, no atemorizar a aquellos que merecen ser atemorizados, y no ganarse a aquellos que merecen ser ganados, no empleando su poder para obrar maravillas para atemorizar y ganarse a aquellos que ya están establecidos en el Dharma, para hacer que ellos abandonen regalos de fe porque ellos no debieran de poseer esos regalos de fe ya que no están en posesión del voto, es una falta sin impureza.

Ambos comentarios a los *Veinte versos*, dicen que esta última acción errónea “es impureza”, lo que parece una corrupción del texto.

No hay falta si no utiliza esos poderes en una situación que involucra a seres con fuertes prejuicios a los que están atados, como en el caso de los no budistas cuya visión errónea no da crédito a los seres nobles, diciendo “esto es el efecto del mantra o de la química.”

El comentario nuevo nos dice que estas doce acciones erróneas²¹⁰, fracasa cada una en su propio contexto de conseguir el bienestar de los seres.

No hay falta si uno tiene compasión,
Amor, y una mente virtuosa.²¹¹

²⁰⁸ Chandragomin, *Los veinte versos*, 20a.

²⁰⁹ *Ibid.* 20b.

²¹⁰ 17c-20b.

No puede encontrarse falta entre los preceptos enseñados anteriormente como requerimientos y prohibiciones cuando uno está dotado con una mente de compasión y amor hacia los seres. Esto quiere decir que no hay falta cuando se hace con un deseo de ayudar y de disciplinar.

En la explicación del Maestro Bodhibhadra:

“Cuando la mente está tremendamente afligida
Y oprimida por el sufrimiento,
Y para aquellos dormidos y borrachos,
No puede desarrollarse transgresión.”

En este contexto, el texto declara que no hay falta cuando tu mente está alterada, o estás oprimido por tus sentimientos. El propone que esto está implícito en esas dos líneas.

El gran maestro Shantarakshita propone correctamente que la falta del apego que aparece más adelante, aunque está colocado en el contexto de las acciones erróneas menores, es otra circunstancia en la que no hay falta.

2.2.3.2.2. Cómo guardar la mente de esas transgresiones.

Las bases de entrenamiento de los bodhisatvas que han sido presentados más arriba, aparecen de por separado en los sutras. Esto quiere decir que han sido promulgados por el Maestro de forma dispersa en este y en ese sutra que tiene que ver con las tres clases de moralidad ética.

Los pasajes dispersos son presentados aquí, en el código de la conducta del bodhisatva, por el Noble Asanga, de forma comprensible, de una forma unificada y con una sola línea de desarrollo.

Un bodhisatva que ha ganado obediencia hacia los preceptos que han sido reunidos y presentados en este manual sobre el canon del bodhisatva, debería de adoptarlos para practicar el entrenamiento solo tras haber generado el más profundo respeto hacia él; debería de haber tomado el voto de otro con las tres actitudes benditas, y entonces hace de este entrenamiento lo más importante.

Entonces él se entrenará de forma que no contravenga las directrices.

Las tres actitudes benditas son la intención completamente pura de entrenarse en él, una actitud que desea alcanzar la Iluminación, y la intención de conseguir el bienestar de todos los seres.

Estas tres son interpretadas por los comentaristas como entrenarse uno respectivamente en las tres clases de moralidad ética. Pero pueden ser puestos desde una perspectiva mejor, explicando la primera como el deseo de entrenarse en las tres

²¹¹ *Ibíd.* 20cd.

clases de moralidad ética, que es la naturaleza esencial del entrenamiento; la segunda como el entrenamiento con el propósito específico de alcanzar la Iluminación, y la tercera como el entrenamiento para lograr el bienestar de todos los seres.

Al principio, desde la misma toma del voto, debería de generar un gran respeto de forma que no se produzcan ofensas.

El capítulo dieciocho de *Niveles del Bodhisatva*, declara: “Los bodhisatvas que dicen: “Yo soy un bodhisatva,” y no realizan correctamente el entrenamiento de un bodhisatva, deberían de ser conocidos como una falsificación de bodhisatva; no son bodhisatvas genuinos. Los bodhisatvas que dicen: “Yo soy un bodhisatva,” y se entrenan correctamente en el entrenamiento del bodhisatva, debería de ser conocido como un bodhisatva genuino. Estos bodhisatvas verdaderos no piensan: “Ahora, veamos si ha sido realizado correctamente, o si no ha sido realizado correctamente.”

Ellos prestan atención a las directrices cruciales. Una vez tomado el voto, lo mínimo es la práctica de las seis perfecciones y las cuatro formas de atraer. Deberías de desarrollar el convencimiento de que las enseñanzas profundas y extensas dadas por el Conquistador son un conjunto de directrices universales y, con un gran entusiasmo, sigue tras las huellas de aquellos seres santos que han cursado en el sendero del gran auriga, no prestando atención a ciertos renegados que no saben que la universalidad es la tónica del Dharma.

2.2.3.2.3. Los medios para remediar el fracaso.

Y si tú intentas no estar infectado, pero se produce una ofensa por estar movido por alguna de las cuatro causas para la transgresión, esto es: la ignorancia, falta de atención mental, un exceso de impureza, y de falta de respeto, tú puedes ser sanado de la falta por medio de un tratamiento acorde al Dharma.

Aparte de la derrota, ***cada falta que es contraria al entrenamiento del bodhisatva está incluida en el grupo de las acciones erróneas.***

No hay muchas clases de faltas, como en el voto de la liberación individual.

Aquellas que se producen pueden ser confesadas a alguien del Vehículo de los Oyentes o del Vehículo de los bodhisatvas que sea capaz de conocer y comprender el tópico de la confesión que está siendo comunicada verbalmente.

El confesor no necesita poseer el voto de bodhisatva, aunque debe de poseer el voto de la liberación individual. Ni necesita ser un monje completamente ordenado, aunque los novicios y similares no son confesores apropiados para las transgresiones al voto de la liberación individual. En mi opinión, si la persona que está confesando está ordenada, debería de tener un confesor que fuera monje; incluso un bodhisatva que sea una persona laica sería inadecuado.

Ahora el texto dice: ***si se ha producido un evento que es base para la derrota con una gran involuación, el voto es abandonado por esto, y debería de ser tomado por segunda vez.***

Y en el *Resumen*, se lee: “Siempre que uno ha llegado a una mente para retomar lo que sea perfectamente pura, puede ser retomado.”

Algunos tibetanos proponen que es imposible dejar el voto dos veces. Otros piensan que puede ser tomado por primera vez, y después otras dos veces más, en otras palabras, que puede ser abandonado tres veces, pero que no está permitido hacerlo más veces de estas, porque resultaría en una consciencia muy mala. Esta forma de pensar no es defendible, pues el texto quiere decir “una segunda vez.” Significa “una segunda vez” con relación a la primera recepción o a la previa, no está dando a entender que sea imposible volver a tomar el voto después. Ni tampoco yo puedo encontrar que esto sea mantenido por ningún texto indio, que son la fuente original. El comentario de Samudra explica: “Incluso si ocurriera una transgresión grande ocasional bajo la influencia de las aflicciones, uno puede confesarlo ante la comunidad y generar el pensamiento de la iluminación con la intención de beneficiar a todos los seres, es decir, retomar el voto con una intención purificada. La frase “una segunda vez” no lo limita a dos. En relación a la toma inicial, uno lo vuelve a tomar más tarde; “segunda” se refiere a volver a tomarlo.”

Si se ha producido una ofensa con involucración media, debería de ser confesada como una acción errónea a tres o más personas. Entonces, sentado ante ellos, primero, en las circunstancias mencionadas, describe la transgresión que se ha producido. Entonces, él dice: “¡Por favor, sed sabedores, vosotros que habéis vivido mucho tiempo! Yo, el llamado tal y tal, en las circunstancias mencionadas, he cometido una acción errónea que es una ofensa, una infracción al código de disciplina del bodhisatva. Lo restante debería de ser dicho como en la confesión de las acciones erróneas del monje.

Tras la frase “**acción errónea que es una ofensa**” uno dice el nombre de la transgresión, por ejemplo “alabarse a uno mismo”, o “menospreciar a alguien.” “**Lo restante**” es completado en el comentario antiguo: “Yo las confieso a aquellos que han vivido mucho tiempo, sinceramente y sin disimulo. Confesando y sincero, yo estoy cómodo; sin confesar y sin ser sincero, yo no estaría cómodo. Si ellos preguntan: “¿Ves eso como ofensa?”, el debería de contestar: “Lo veo.” Y si ellos preguntan: “¿Guardarás el voto a partir de ahora?”, el debería de contestar: “Yo asiento con toda humildad, de acuerdo al Dharma, y al código de disciplina.” Y ser repetido así una segunda, y una tercera vez.”

El comentario nuevo dice: “Consciente, observante, y atento, yo asiento con toda humildad, de acuerdo al Dharma, y al código de disciplina.”

¿Y cómo deberías de comportarte en ese momento? La misma obra dice: “junta las manos y póstrate. Siéntate en cuclillas en una posición inferior, junta las palmas de las manos, y describe primero la circunstancia...”

Los otros comentarios, en respuesta a la pregunta: “¿Guardarás el voto a partir de ahora?”, da como respuesta solo: “contraeré la obligación.”

Si ocurriera un evento que es base para la derrota, con una involucración pequeña, ello, y también las otras faltas, deberían de ser confesados ante una persona, como en la ceremonia anterior. Si no hubiera ante él una persona adecuada, o digna de escuchar la confesión, él debería de generar el pensamiento de no volver a cometerlo de nuevo, y tomar el compromiso de mantenerlo en el futuro. De esta manera, se dice que se ha eliminado esa ofensa.

Jinaputra y los otros dicen de esto: “Esto muestra que no hay falta, debido al poder de mantenerlo,” lo cual no tiene sentido.

Esto está resumido por los Veinte versos:

“Los votos se deberían de tomar de nuevo.
Confesar una moderada contaminación a tres personas,
O a una sola. Las demás, tanto con emociones aflictivas como sin ellas,
Son confesadas de manera similar en la propia mente”.²¹²

La última línea tiene que ver con las acciones erróneas, tanto contaminadas como no contaminadas. El Maestro Shantarakshita lo glosa así: “Si no hay una persona adecuada, confiésalo haciendo que tu propia mente sea testigo de tu embarazo, sentimiento de vergüenza, disciplina, calma, y de tu intención de no volver a cometerlo en el futuro. Lo que implica “similar” es: ‘puedes confesarlo del mismo modo ante una persona’. ‘De manera similar en la propia mente’ da un ejemplo, y al mismo tiempo muestra que hay medios alternativos para sanar la falta.”

En su exposición, el método citado como “*Si no hubiera una persona adecuada*,” debería de ser considerado para aplicarlo a las ofensas de las pérdidas medias y menores.

Bodhibhadra parece criticar el sistema del comentario antiguo a este respecto cuando dice “La forma de restaurar las transgresiones de pérdidas leves y medias, es fundamentalmente diferente de la forma de restaurar otras acciones erróneas. En las situaciones de transgresiones leves o medias, si no puedes encontrar una y tres personas debes de seguir buscándolas, mientras que en una situación de acción errónea si no puedes encontrar una persona no necesitas seguir buscándola. En el último caso no te está prohibido levantarte de la caída por medio de hacer un voto en tu propia mente, mientras que en el caso del par anterior está prohibido. Si no fuera ese el caso, sería incorrecto escribir “a tres” y “ante uno” de una forma que los limita a objetos diferentes; el primero no sería purificado por hacer una confesión a menos de tres, por tanto, ¿Qué oportunidad hay de que sean purificadas por una confesión en la propia mente? *Niveles del bodhisatva* no dice “de manera similar en la propia mente.” Presentarlo así está equivocado. En vez de eso, Chandragomin debiera decir: “lo impuro y lo que no, en la mente de uno”. *Niveles del bodhisatva* dice “a tres” y “ante uno” para las transgresiones medias y leves, y “si no hay una persona adecuada...hacer el voto mentalmente,” para las otras transgresiones.”

Yo no puedo ver que esto sea defendible. *Niveles del bodhisatva* dice: “Si ocurriera un evento que es base para la derrota, con una involucración pequeña, ello, y también las otras faltas, deberían de ser confesados ante una persona, como en la ceremonia anterior. Si no hubiera ante él una persona adecuada, o digna de escuchar la confesión, él debería de generar el pensamiento de no volver a cometerlo de nuevo, y tomar el compromiso de mantenerlo en el futuro. De esta manera, se dice que se ha eliminado esa ofensa.”

Por tanto, está claramente expuesto que la rectificación para las derrotas de pérdidas leves es como para otras acciones erróneas. Si esto es correcto, su relevancia para las caídas de las pérdidas medias es bastante parecida. Después de todo, este es un texto

²¹² Chandragomin, Los veinte versos, 8.

general que está enseñando la rectificación de las transgresiones por medio de una actitud adecuada; su interés no está limitado a las legalidades del levantarse de una caída. Y además, la frase “de manera similar en la propia mente,” aunque no es encontrada como tal en *Niveles del Bodhisatva*, tiene sentido porque el texto promulga la posibilidad de corrección por medio de generar un voto en la propia mente en los casos en los que no hay una persona ante quien corregirla por medio de la confesión. Algunos dicen que las acciones incorrectas impuras tienen que ser confesadas ante una persona cuando hay un confesor disponible, mientras que las que no son impuras son corregidas haciendo un voto en tu mente, incluso aunque haya disponible un confesor. Pero esto no es defendible, puesto que en Niveles del bodhisatva han sido enseñadas sin distinción.

Así que ajustémonos a lo que dice en el texto. Las derrotas de pérdidas leves y medias, y también las cuarenta y cinco acciones erróneas, cuando está disponible un confesor, no son corregidas por meramente hacer un voto. Aparte de estas, las faltas pueden ser confesadas a una sola persona. Este es el modo más fácil de generar vergüenza y embarazo, y por tanto es la mejor forma. Si esto es imposible, entonces confiesa mentalmente ante los Budas y bodhisatvas. El *Capítulo sobre la ética*, dice: “Mis errores son reconocidos y considerados como faltas. Siendo reconocidos y considerados como faltas, son abandonados. Mis errores son confesados como faltas ante los Budas, bodhisatvas, y ante mis compañeros en el Dharma.”

Y en el capítulo diecisiete de *Niveles del bodhisatva*, dice: “Además, todas las equivocaciones del pasado y del presente, y todas las faltas del pasado y del presente son confesadas individualmente, con un pensamiento dotado virtuosamente de deseo hacia los entrenamientos, ante todos los Budas Bhagavanes que están presentes en todas las direcciones del espacio; y también otros son instigados a hacer lo mismo. Confesando regularmente las equivocaciones de esta forma, con poca dificultad, será liberado de todos los obstáculos provocados por las acciones del pasado.”

El *Compendio de los entrenamientos* promulga un método de confesión ante Akāśagarbha en un sueño, y también dice: “En particular, la confesión que ha de ser hecha para ofensas de gravedad relativa y de trivialidad es promulgada en el noble Sutra Las preguntas de Upāli.” Después, da la rectificación que ha de ser hecha de acuerdo a esta escritura.

Así, en *Compendio de los entrenamientos*, dice en la traducción nueva: “Esto ha sido dicho en *Las preguntas de Upāli*²¹³: ‘Hay dos transgresiones, Shariputra, que son

²¹³ El Buda contestó: “Shariputra, todos los Bodhisattvas deberían de cuidarse contra dos roturas de la disciplina. ¿Qué dos? En primer lugar, romper la disciplina movido por el odio; en segundo lugar, romper la disciplina movido por la ignorancia. Ambas son rupturas graves.

Shariputra, si una ruptura de la disciplina es cometida debido al deseo, es una falta leve, una falta sutil, pero difícil de eliminar; si es debida al odio, es burda, una falta grave, pero fácil de eliminar; si es debida a la ignorancia, es muy grave, una falta profundamente asentada, y muy difícil de eliminar.

¿Por qué? El deseo es la semilla de todos los tipos de existencia; hace que uno esté envuelto en la existencia cíclica sin final. Por esta razón, es tenue y sutil, pero difícil de cortar. Uno que rompe los preceptos debido al odio caerá en los estados miserables de la existencia, pero puede librarse rápidamente del odio. Uno que rompe los preceptos debido a la ignorancia caerá en los Ocho Grandes Infiernos, y tendrá grandes dificultades para ser liberado de la ignorancia.

Además, Shariputra, si un Bodhisattva ha cometido alguna de las cuatro faltas que llevan a la expulsión de la Sangha, él debería confesar rápida y sinceramente sus acciones erróneas ante diez monjes que mantengan una disciplina pura. Si un Bodhisattva ha cometido alguna de las faltas que requieren una

grandemente reprehensibles para el bodhisatva. ¿Cuáles son las dos? La asociación con la aversión, y la asociación con la confusión. Su aplicación es como sigue. En cuanto a la primera transgresión, Shariputra, el bodhisatva debería de confesarla francamente como siendo grave ante una reunión de diez. La posesión de la transgresión debería de ser considerada como grave, y ser confesada ante una reunión de cinco. Shariputra, la transgresión de manosear a una mujer, mirarla con ojos (de deseo), y la hostilidad debería de ser confesado ante una o dos personas. El bodhisatva debería de confesar como graves las transgresiones que tienen que ver con las cinco acciones erróneas de retribución inmediata, las transgresiones derivadas del contacto con mujeres, las derivadas de la mano²¹⁴, de los chicos, del lugar sagrado, y de la comunidad monástica, y también otras transgresiones distintas de estas, ante los treinta y cinco Budas Bhagavanes, confesando día y noche.”

En la traducción del Sutra se lee: “El deberá confesar la gravedad de la primera falta ante un grupo de diez.” Esto es correcto; entre las dos faltas que se han mencionado, la primera tiene que ver con la aversión. Esto es confesado ante diez objetos.

La frase: “La posesión de la transgresión debería de ser considerada como grave, y ser confesada ante una reunión de cinco,” es correcta, si bien no se encuentra en el Sutra. Tiene que referirse a la segunda gravedad, a la que está asociada con la confusión. Aquí la escritura pone: “La falta grave de manosear a una mujer la debería de confesar a un grupo de cinco.” Esta lectura no está conforme con lo que se afirma en *Compendio de los entrenamientos* sobre que esa falta ha de ser confesada a una o dos personas, ni a la instrucción resumen del propio sutra, o a su afirmación de que las

reunión comunal, él debería confesar sus faltas a cinco monjes que mantengan una disciplina pura. Si un Bodhisattva está afectado por la pasión hacia una mujer, o siente atracción hacia ella porque han intercambiado miradas, él debería de confesar rápidamente sus acciones erróneas a uno o dos monjes que mantengan una disciplina pura.

Shariputra, si un Bodhisattva ha cometido alguna de las cinco grandes transgresiones, una de las cuatro faltas que llevan a la expulsión de la Sangha, o una de las trece faltas que requieren una reunión comunal, o ha causado daño a las estupas o a los monjes, o ha cometido alguna otra transgresión, el debería de arrepentirse en la soledad día y noche, ante los Treinta y Cinco Budas, diciendo:

“Yo, el llamado..., tomo refugio en el Buda, el Dharma, y la Sangha.

Me postro ante el Buda Sakyamuni; me postro ante el Buda Diamante Indestructible; me postro ante el Buda Luz Preciosa; me postro ante el Buda Noble Rey de los Nagas; me postro ante el Buda Soldado Vigoroso; me postro ante el Buda Alegría en el Esfuerzo; me postro ante el Buda Llama Preciosa; me postro ante el Buda Preciosa Luz de Luna; me postro ante el Buda Manifestando Ausencia de Ignorancia; me postro ante Buda Luna Preciosa; me postro ante el Buda Inmaculado; me postro ante el Buda No Corrompido; me postro ante el Buda Donante de Coraje; me postro ante el Buda Puro; me postro ante el Buda Generosidad Pura; me postro ante el Buda Varuna; me postro ante el Buda Dios de las Aguas; me postro ante el Buda Virtud Firme; me postro ante el Buda Mérito de la Madera de Sándalo; me postro ante el Buda Infinitas Cantidades de Luz; me postro ante el Buda Virtud Brillante; me postro ante el Buda Confianza en la Virtud; me postro ante el Buda Narayana; me postro ante el Buda Flor de Mérito; me postro ante el Buda Realizando Milagros con la Luz de Loto; me postro ante el Buda Riqueza y Merito; me postro ante el Buda Pensamiento Virtuoso; me postro ante el Buda Buena Reputación y Mérito; me postro ante el Buda Rey del Estandarte Rojo Llameante; me postro ante el Buda Discurriendo Bien en los Méritos; me postro ante el Buda Vencedor en las Batallas; me postro ante el Buda Buen Caminante; me postro ante el Buda Rodeado por Méritos Gloriosos; me postro ante el Buda Caminando entre Flores Preciosas; me postro ante el Buda Rey que Reside Bien Entre Lotos Preciosos y Árboles Sala.

²¹⁴ Masturbación.

ofensas motivadas por el apego son menos reprobables. Por tanto, la traducción del Sutra está corrompida.

Las tres de “manosear a una mujer, etc.,” las debería de confesar a uno o dos. La traducción antigua explica esto como grave, y en la traducción nueva como “relativamente trivial.” ¿Es esto mejor? Yo así lo creo. En la escritura, a día de hoy, no aparece “hostilidad”, pero claramente ha sido suprimido del Sutra, puesto que está mencionado en *Compendio de los entrenamientos*.²¹⁵ Las faltas relacionadas con la aversión se dice que son graves, y sin embargo se dice que la hostilidad es trivial. Para evitar la discrepancia con otras declaraciones, uno tendría que decir que “hostilidad” quiere indicar aquí solo la intención de hacer daño, sin que el continuo mental de uno sea alterado.

Tendríamos que decir que la aseveración de que el debería de practicar la confesión de las ofensas día y noche, ha de aplicarse a las ofensas graves, como las cinco malas acciones de retribución inmediata, cuya maduración kármica no puede ser remediada por medios como la ceremonia de rectificación hecha tres veces ante una sola persona.

La *Guía al modo de conducta del bodhisatva*, dice:

“Recita tres veces al día y a la noche el Sutra de los tres montones²¹⁶;
Confía en el Conquistador y en la mente para calmar las otras faltas.”

Esta forma de rectificación es explicada por Prajñākaramati como relevante para las faltas que no sean transgresiones fundamentales, o para las transgresiones cometidas sin darse cuenta y de las que no se fue plenamente consciente, o sea, para las que no fueron cometidas deliberadamente. Para esas personas, el recita los *Tres montones* tres veces durante el día y tres veces durante la noche, y confía mentalmente en los Conquistadores y en la mente de la iluminación. Con los *Tres montones* él hace una confesión de las acciones erróneas, apreciación del mérito, y una dedicación del mérito a la Iluminación. Esta rectificación está acompañada por la confesión de las ofensas. Los otros dos agregados o montones son glosados por Ksemadeva como el poder de la confianza, tomando refugio y generando la mente de la iluminación.

Los entrenamientos de los bodhisatvas son infinitos, y esta rectificación es algo necesario para corregir las ofensas que no han sido hechas deliberadamente. Además, has de intentar no seguir cometiéndolas en el futuro; sin esto, lo que tú hayas hecho previamente puede ser purgado, pero su corrección es problemática. El *Sutra del rugido de león de Maitreya*, dice: “Además, Maitreya, en el futuro, al final del periodo, quinientos años después de que se haya proclamado el Dharma, en el tiempo de su decadencia, aparecerán ciertos individuos diciendo ser bodhisatvas. Ellos serán proclives a las transgresiones, descontrolados en sus acciones de cuerpo, habla, y mente, cometerán gran cantidad de faltas. Sin embargo, ellos corregirán esas faltas

²¹⁵ No aparece en la traducción del sutra que en la época utilizaba Tsong Khapa, y tampoco en la traducción que hizo al chino el maestro indio Bodhiruci. Hay que decir que las citas que hace Shantideva en *Compendio de los entrenamientos*, en muchas ocasiones no son fieles a los sutras, de forma literal.

²¹⁶ *Arya triskandha nama Mahayana Sutra*. Trad. al castellano de Upasaka Losang Gyatso, *Sutra de los tres montones*.

por medio de la confesión, sin hacer mentalmente votos para el futuro. Ellos no harán voto de controlarse en el futuro. Esta gente necia, habiendo dado lugar a las formaciones kármicas de excesivas transgresiones, pensarán que serán corregidas meramente por confesar las faltas, solo porque yo he enseñado el sistema de los Tres montones para consumir el karma negativo de aquello que ya ha sido hecho, ellos no harán el voto para el futuro.”

Por tanto, los medios de rectificación tienen evidentemente una importancia extrema como un apéndice para la moralidad ética pura, y es enseñado como un sistema detallado para los practicantes del vehículo grande.

2.2.3.2.4. La intención que hay más allá de declarar que el apego es una falta menor.

El Maestro ha declarado: “Has de saber que la mayor parte de las faltas del bodhisatva se desarrollan teniendo como base la aversión, antes que las tienen como base el apego.” La intención de esto es como sigue. Cuando está gobernado por el afecto y el amor hacia los seres, todo lo que él pueda hacer es parte de la obligación del bodhisatva, y hacerlo que él debiera de hacer no resultará en falta. Albergar odio hacia los seres no es bueno para él o para otros, lo cual es indigno de un bodhisatva, y supone la falta de hacer lo que no debiera de ser hecho.

El *Ornamento de los Sutras del Mahayana*, dice:

“Dado que él trabaja para el beneficio de los seres, no comete ofensas provocadas por las pasiones; y cualquier forma de odio hacia todos los seres está completamente excluida.” Cap.13:21

Y *Las preguntas de Upāli*, explica:

“Si, mientras está practicando el Mahayana, un Bodhisattva continúa rompiendo los preceptos debido al deseo, durante eones tan numerosos como las arenas del Ganges, su falta aún es de rango menor. Si un Bodhisattva rompe los preceptos movido por el odio, aunque sea solo una vez, su falta es muy grave. ¿Por qué? Porque un Bodhisattva que quiebra los preceptos debido al deseo aún está abrazando a los seres; mientras que un Bodhisattva que quiebra un precepto impulsado por el odio, olvida a todos los seres.

Upali, un Bodhisattva no debería de temer a las pasiones que pueden ayudarlo a mantenerlo abrazando a los seres; pero debería de temer a las pasiones que pueden hacer que él olvide a los seres.

Upali, como han dicho los Budas, el deseo es difícil de abandonar, pero es una falta ligera; el odio es fácil de abandonar, pero es una falta grave; la ignorancia es difícil de abandonar, y es una falta muy grave.

Upali, cuando están envueltos en las impurezas, los Bodhisattvas deberían de tolerar las transgresiones pequeñas, las cuales son difíciles de evitar; pero no deberían de tolerar las transgresiones graves, las cuales son fáciles de evitar, ni tan siquiera en un sueño. Por esta razón, si un seguidor del Mahayana rompe los preceptos impulsado por el deseo, Yo digo que no es un transgresor”

Porque esas afirmaciones son una fuente muy importante de error, Shantideva, el Hijo del Conquistador, elucidó su intención. El *Compendio de los entrenamientos* dice: “¿Cuál es la intención que hay tras de esto? Ha sido ya especificado por la escritura como la atracción de los seres.”

Esto significa que la declaración “si un seguidor del Mahayana rompe los preceptos impulsado por el deseo, Yo digo que no es un transgresor,” se aplica al deseo-apego que es permisible cuando ello resultará en el bienestar de los seres, como en el caso del joven brahmín Jyotis, pero eso no es apropiado para cualquier deseo o apego que el bodhisatva pueda tener. Pero el sutra anterior ha sido promulgado específicamente para el deseo o apego que convierte a los seres.

Cuando es recomendado el deseo o apego, ¿Con qué clase de persona en mente como base no resultará eso en transgresión? El *Compendio de los entrenamientos*, dice: “Esta enseñanza es para aquellos que están dotados con resolución y simpatía, e inmediatamente después la escritura declara:

“Upali, si un Bodhisattva no está completamente versado en la Disciplina, el sentirá temor cuando comete transgresiones ocasionadas por el deseo; pero no sentirá temor cuando lo haga movido por el odio. Si un Bodhisattva está bien versado en la Disciplina, el no sentirá temor cuando transgrede impulsado por el deseo, pero tendrá miedo cuando lo que lo mueve es el odio.”

¿Y quiénes son aquellos completamente versados en el Dharma? Son aquellos que no abandonan a los seres debido a la sabiduría y compasión.

Esto ha sido formulado como “aquellos cuya mente de la iluminación, conteniendo la raíz de la gran compasión, es estable; y que están impregnados por el poder de la sabiduría que comprende la falta de existencia inherente de todos los fenómenos.”

Entonces, con respecto a la distinción marcada por la escritura, sobre si hay o no hay transgresión en el apego y la aversión en un acto hipotético de amor no mezclado con el apego, un sabio no tendrá duda sobre si hay o no hay falta igual a la de la aversión y las otras dos²¹⁷, por tanto no es necesario resolverlo. Mantener que no hay falta en ningún apego del bodhisatva, sea este el que sea, es ir demasiado lejos. Por lo tanto, de acuerdo a lo formulado en *Compendio de los entrenamientos*, cuando lo tienes con el gran bienestar de los seres, el apego hacia los seres motivado por el amor hacia ellos en muchas ocasiones no supone falta.

Objeción: en el caso de la aversión, ¿Qué falta hay en estar enfadado para evitar el daño?

Respuesta: en ese caso, la falta de fracasar en la compasión se producirá cuando el hábito del enfado está activado más tarde. “Cortar eso, cortará la raíz,” tal como será explicado más tarde. No hay ocasión en la que sea permisible mantener el enfado porque, de acuerdo al pasaje citado, incluso si es beneficioso para un ser en particular, el bodhisatva que deja la compasión fracasará en continuar el gran beneficio de los seres.

Lo mismo es verdad cuando el mismo bodhisatva es el objeto. La joven Sri Dakṣiṇottarā cambió de vidas y renació como un dios en virtud de haberse enamorado del bodhisatva Priyamkara. Pero como sintió odio hacia el bodhisatva, se dice que:

“Tres eones incalculables en el infierno
Han sido profetizados por el Sabio por un mal pensamiento.”

²¹⁷ Enemistad, y resentimiento.

La intención de *Niveles del bodhisatva* se corresponde con esto, debería de ser tomado de acuerdo a nuestro tratamiento de la afirmación de *Compendio de los entrenamientos* respecto a que el apego no es una transgresión.

2.2.3.2.5. La distinción entre ofensas mayores y menores.

Las ofensas del bodhisatva deberían de ser conocidas como menores, medias, y mayores. Esto debería de ser entendido como está explicado en la *Colección sobre los tópicos*.²¹⁸

La colección sobre la disciplina,²¹⁹ dice: “Las formas de transgresión menores, medias, y grandes se enseñan en cinco modos: (1) el primero presenta la menor, etc., en términos de naturaleza esencial. La derrota es la grande, la suspensión es la media, y el resto son menores. Con una clasificación alternativa, la derrota y la suspensión son graves, la transgresión y lo confesable son medias, y las acciones erróneas son leves. (2) en términos del agente, lo que es hecho inconscientemente y por falta de cuidado es menor, lo que es hecho porque hay mucha impureza es medio, y lo cometido al ser movido por falta de respeto es mayor. (3) En términos de intención, aquellas motivadas por los grados menor, medio, y grande de los tres venenos, son menores, medias, y grandes. (4) En términos de componentes: análogamente a la intención, hacer algo que tiene solo una naturaleza simple sin embargo da lugar resultados menores, medios, y grandes. Por ejemplo, en el caso de la aversión, matar animales, seres humanos distintos de los padres, o a los padres, dan lugar, respectivamente, a transgresión, derrota, y derrota con retribución inmediata. (5) La suma total también resulta en menor, etc. No rectificar de acuerdo al Dharma, de una a cinco ofensas, es menor. No rectificar de acuerdo al Dharma de seis hasta cuantas puedas conocer en número, es media. Las ofensas innumerables, de las cuales uno es incapaz de conocer el número, a saber, “Estas muchas”, en grande.

Lo mismo que las dos de la naturaleza esencial y los componentes no están combinadas, las otras tres son aplicadas según pida la situación.

Una ofensa que se ha cometido inconscientemente es una ofensa que se ha producido con la noción de que el acto no es una ofensa, porque el intelecto de uno no está preparado, es decir, que no ha oído o comprendido la ofensa. Una ofensa que se comete aunque uno es consciente así, sin que haya atención mental, debido al olvido y a una falta de consciencia plena. “Lo hecho porque hay mucha impureza” se refiere a una ofensa que se produce de forma incontrolada, porque en uno hay una gran cantidad de los tres venenos, aunque uno es consciente de ello, pensando: “Yo no debería de hacer eso.” “Hecho porque hay mucha impureza” se refiere a una ofensa que se produce acorde a los deseos de uno, aunque el intelecto de uno ha sido preparado, debido a que hay una inclinación hacia algo inferior, desatendiendo la forma de vida espiritual debido al fracaso en el cultivo de causas en el pasado, a una falta de respeto hacia el nirvana, el Dharma, y la Sangha; al olvido, y la falta de vergüenza, y a una falta de respeto y de interés hacia el entrenamiento. De estas, las

²¹⁸ *Vastusamgrahani*.

²¹⁹ *Vinayasamgrahani*.

dos primeras son ofensas sin contaminación, y las dos últimas son contaminadas. Así es como está expuesto en la *Colección sobre la disciplina*.

Los antídotos para estas cuatro causas para la transgresión son conocer las transgresiones, confiar en la atención mental y la consciencia, aplicar cada antídoto particular a cualquiera de las impurezas que pueda aparecer, la vergüenza y el embarazo, y el respeto hacia el maestro y los entrenamientos.

2.2.3.2.6. Las causas para el bienestar continuado.

El bodhisatva que se aplica al entrenamiento en su propio código disciplinario mantiene contacto con el bienestar porque está bendecido por tres tipos de buena fortuna.

2.2.3.2.6.1. La excelencia de la práctica.

Al comienzo, él no viola los principios de la moralidad ética; y su comportamiento con las tres puertas es completamente puro. En el medio, el nunca comete ninguna ofensa, porque él mantiene un gran respeto y cuidado para con el entrenamiento. Al final, el confiesa las pocas transgresiones que ha cometido. Con esto, el mantiene contacto con el bienestar: viéndose a sí mismo limpio de ofensas, está generalmente lleno de gozo día y noche.

2.2.3.2.6.2. La excelencia de la actitud.

El está ordenado, pensando practicar el Dharma tal como es presentado, y no pensando en cómo subsistir. Está impaciente por alcanzar la Insuperable Iluminación, y no poco impaciente. El está ansioso por llevar una vida espiritual, y por el nirvana, y no poco ansioso. Con esa impaciencia, el no puede permanecer indolente, porque él se ha encaminado hacia lo virtuoso. Su esfuerzo entusiasta no es débil, y no está contaminado por el mal, las acciones no virtuosas.

¿Qué clase de acciones no virtuosas? De acuerdo a Jinaputra y Gunaprabha, es lo que es contaminado en esta vida, y que en el futuro producirá un nuevo renacimiento. La desventaja de lo primero es poseer un organismo psicofísico que está compuesto de fiebre abrasadora. La desventaja de lo segundo es su fructificación en sufrimiento porque has renacido en un estado desafortunado. Consecuentemente, el nacimiento y la vejez y la muerte arrastran a uno en un camino largo.

De acuerdo a Jinaputra, la vida espiritual se refiere al sendero de la aplicación en los tres entrenamientos a lo largo de los diez niveles, y el nirvana se refiere al nirvana de no permanencia, y así tenemos los resultados de la aplicación en la realización de esos dos.

2.2.3.2.6.3. La excelencia de las causas anteriores.

El bodhisatva, debido a que en el pasado él ha realizado actos de generosidad y también actos virtuosos que han eliminado los impedimentos a las posesiones, no

estando nunca falto de ropas, comida, cama y ropas de cama, medicinas para la enfermedad, y otros requisitos necesarios para él; y con esto él es capaz de propiciar el bienestar de otros por medio de eliminar su pobreza.

Un bodhisatva que posee estas tres formas de excelencia y que está empeñado en el entrenamiento del código de la moralidad ética del Mahayana, permanece siempre en un estado continuo de contentamiento. Debe de entenderse que un bodhisatva que posee las tres formas de infortunio, que son lo contrario a las tres formas de excelencia, permanece continuamente en un estado de descontento.

Entonces, este tópico, el cual ha sido presentado de ambas forma, la sucinta, que es la naturaleza esencial, y la extensa, que es su completamiento detallado, es llamado “la moralidad ética que incluye todo” de un bodhisatva. Comprende las de las dos facciones: la de los cabezas de familia, y la de aquellos que han marchado entrando en la forma de vida del errante sin hogar. Además, los siguientes siete tópicos-la moralidad ética que es difícil de llevar a cabo, etc.-deberían de ser entendidos como sus subdivisiones.

2.3. Las secciones de esta explicación.

Tiene siete partes, desde “difícil” a “purificada.”

2.3.1. La moralidad ética que es difícil de llevar a cabo.

Esto tiene tres puntos.

2.3.1.1. Desde poseer las grandes posesiones, hasta mantener la soberanía de un gobernante, él renuncia a ello, y toma el voto.

Las grandes posesiones son cuatro: (1) aquellas poseídas físicamente por la persona que las disfruta; (2) aquellas que le hacen más querido y agradable para los amigos y relaciones con quienes las disfruta; (3) aquellas que resultan en un gran número de sirvientes y similar; (4) aquellas que resultan en posesiones más grandes, como la comida. Aunque realmente hay cinco al sumar la forma de ganarse la vida grande a la lista de posesiones. El gran gobernante es alguien que ejerce la soberanía sobre otros según su deseo, por medio de órdenes para que hagan lo que él desea. Algunos comentadores prefieren analizar “soberanía” y “riqueza” por separado.

2.3.1.2. La segunda dificultad es tener problemas. El no permite que se debilite en lo más mínimo el voto de mantener la moralidad ética incluso a costa de su vida, ¿Qué decir entonces de permitirlo desaparecer?

2.3.1.3. Una vez tomado el voto, no puede surgir el menor error que suponga la falta más leve en la moralidad ética mientras dure su vida, porque él posee los cinco aspectos de la vigilancia y mantiene una profunda atención mental en sus movimientos y en su práctica meditativa. ¿Cuánto menos cometerá las graves?

Los otros comentarios sugieren que lo primero se refiere al voto como difícil de tomar; lo del medio, a la dificultad de guardarlo; y lo último, como la dificultad de completarlo. Pero la interpretación de Gunaprabha es que el voto es difícil de tomar y de guardar, y que los dos últimos se refieren a la dificultad para guardarlos. Es preferible su interpretación puesto que guardarlo evitando que se debilite, incluso a costa de la propia vida, es una dificultad para mantenerlo cuando se están afrontando condiciones adversas; mientras que mantenerlo de ser manchado por la falta más leve mientras uno viva, es una dificultad para guardarlo en vista de las bases de entrenamiento, más los factores temporales ordinarios.

Si en el presente no eres capaz de entrenarte de estas tres formas, entonces hazlas un objeto de resolución, y prepara tu mente para hacerlo así, y se producirá en otra vida.

2.3.2. La moralidad ética dirigida universalmente.

Tiene cuatro puntos: la moralidad que es aceptada, la moralidad natural, la que ha sido practicada repetidamente, y la que está acompañada de los medios.

2.3.2.1. La moralidad que es aceptada.

Con respecto a esto, la moralidad que es aceptada son las tres clases de aceptación de las tres clases moralidad ética, la moralidad que es la observancia de la moralidad ética, la que es acumulación de raíces de virtud, y la que es actuar para el bienestar de los seres.

2.3.2.2. La moralidad natural.

La moralidad natural es la forma de moralidad que posee un bodhisatva que pertenece al linaje, y que realiza acciones puras con cuerpo, habla, y mente debido a la bondad natural de su continuo mental por cuanto ha sido estimulado, y contiene los signos de las perfecciones, independiente de cualquier pensamiento, formación kármica, o aspiración.

2.3.2.3. La moralidad que ha sido practicada repetidamente.

La moralidad ética que ha sido practicada repetidamente representa el progreso continuado desde un pasado lejano. A través de la fuerza de las causas anteriores, por haber estado acostumbrado a la práctica de las tres clases de moralidad ética en el pasado, a él no le gusta ningún tipo de mal comportamiento, mientras que su mente se deleita en la conducta virtuosa, y desea involucrarse en la acumulación de virtud.

2.3.2.4. La moralidad que está acompañada por los medios.

La moralidad ética que está acompañada por los medios es la conducta del bodhisatva que confía en las cuatro formas de atraer seguidores, llevando de este modo a los seres a practicar la virtud con cuerpo y habla.

Las cuatro formas de reunir seguidores son: (1) la generosidad que atrae con bienes materiales; (2) las palabras amables de consejo que convencen de lo que ha de ser adoptado y rechazado; (3) las acciones bienintencionadas, que los induce a poner en práctica el significado de las palabras; y (4) el comportamiento consistente con el significado, de forma que tu practicas lo que ha sido presentado a otros para la práctica.

Esto funciona como la puerta de entrada a toda la moralidad ética, y es por tanto una puerta universal a la moralidad ética.

2.3.3. La moralidad ética de un verdadero ser espiritual.

Tiene cinco puntos: (1) está dotado con la moralidad ética; (2) hace que otros que permanecen alejados adopten la moralidad ética; (3) aplaca la enemistad de aquellos contrarios a la moralidad ética, cantando sus alabanzas; (4) está contento de ver a los seguidores ejemplares del Dharma, y no siente envidia de ellos; (5) el trata cada falta que aparece de acuerdo al Dharma.

Estos son los comportamientos en la moralidad ética de la persona verdaderamente espiritual porque previenen el daño a los demás, y porque está asociada con las acciones de una persona verdaderamente espiritual que consiguen todo el bienestar. El primero y el último consiguen el bienestar de uno mismo, las otras tres consiguen el bienestar de otros.

2.3.4. La moralidad de todos los modos.

Tiene trece puntos, seis modos más siete modos.

2.3.4.1. Los seis modos.

La moralidad ética del bodhisatva (1) es extensa porque completa el fundamento para la adquisición de las amplias bases de entrenamiento, y porque completa la fructificación con la dedicación a la insuperable, completa, y perfecta Iluminación. (2) Es irreprochable, porque está libre de un bienestar contaminado puesto que evita la indulgencia extrema en los deseos sensoriales; (3) es una base para el deleite, pues está libre del sufrimiento sin sentido; (4) es permanente, para evitar cualquier interferencia en el entrenamiento que ha emprendido, y para practicarlo mientras uno viva; (5) es firme, pues nunca es vencido o apartado por las tres direcciones negativas: por la ganancia y respeto, porque no les presta atención; por los falsos maestros, debido a su firme convicción en su propio sendero; y por las aflicciones raíz y las secundarias, debido a su resistencia para frenar lo que ha de ser rechazado.

Los comentarios interpretan esto como no ser vencido por los falsos maestros porque ha abjurado su propio entrenamiento para vivir como un no budista, y ya no mantiene el voto. Esto no tiene sentido, pues ya ha sido cubierto por “no abjurar el voto.”

(6) Está adornado con la ética: los diecisiete ornamentos de la persona religiosa que aparecen en Niveles del Oyente²²⁰.

Niveles del Oyente da este resumen contraído:

Lleno de fe, no pretencioso, rara vez enfermo,
Esforzado, sabio, poco imponente,
Contentado, alimentado fácilmente y saciado,
Austero, atractivo, templado,
Con el carácter de un hombre santo
Y los signos del instruido,
Tolerante, tierno, y abierto.

2.3.4.2. Los siete modos.

Es también (1) una moralidad ética de cesación, pues abandona el mal comportamiento, como matar, porque no debe de ser hecho en absoluto; (2) la moralidad ética como práctica, pues se entrena en la reunión de raíces de virtud y en conseguir el bienestar de los seres, ya que es algo que ha de ser hecho; (3) es una moralidad ética de preservación, ya que salvaguarda la moralidad de cesación y la moralidad como práctica.

Estas tres son secciones de la naturaleza esencial de la moralidad ética. **(4) la moralidad ética que trae la maduración de las marcas de un gran hombre, para dirigirse hacia la consecución de las características que han de ser logradas en los niveles adecuados. (5) La moralidad ética que trae la maduración de la concentración superior, por medio de alcanzar las muchas concentraciones del bodhisatva; (6) la moralidad ética que trae la maduración de los estados de migración deseables, consiguiendo cuerpos como dioses y humanos; (7) la moralidad ética que trae el bienestar de los seres, consiguiendo una fructificación que es beneficiosa para los seres.**

Estas cuatro últimas son secciones de la fructificación de la moralidad ética. El Maestro Gunaprabha explica que la primera de estas cuatro constituye la moralidad ética de la reunión de raíces de virtud, las dos del medio constituyen la moralidad ética del voto, y la última constituye la moralidad ética que logra el bienestar de los seres. El también propone que el grupo de seis modos representa la posesión de todas y cada una de las buenas cualidades, mientras que los siete modos representan secciones de la naturaleza esencial y de la fructificación de la moralidad ética.

2.3.5. La moralidad ética que está relacionada con los afligidos y lo que ellos quieren.

Debería de entenderse como teniendo ocho puntos. El reflexiona de la siguiente manera: “Yo soy alguien que no quiere que le quiten su vida, y todo lo demás; esas ocho cosas. Yo quiero lo opuesto a estas ocho cosas. Si alguien me infringiera esas ocho cosas, yo estaría afligido por esa acción de matar y el resto; para mí todo eso sería desagradable. Los demás seres son iguales a mí al respecto.” Tras haber

²²⁰ *Sravaka bhumi.*

investigado el asunto así, el no cometerá esas ocho cosas no queridas para los demás, incluso a costa de su propia vida. Las ocho cosas que no son queridas son: matar, robar, la conducta sexual impropia, mentir, calumniar, insultar, la charla sin sentido, y un conjunto de tres contactos desagradables: ser golpeado y herido por la mano, por un terrón de tierra, y por un látigo.

Las ocho cosas queridas son sus contrarios: una vida larga, grandes posesiones, una esposa fiel, honestidad, seguidores sinceros, sonidos agradables, conversación significativa, y contactos agradables.

Por tanto, la moralidad ética que aparta a uno de las ocho cosas no deseadas por ser aflicción, y que sus ocho contrarias, las cuales son queridas, es llamada la moralidad ética relacionada con los afligidos y lo que ellos quieren.

2.3.6. La moralidad ética que trae felicidad aquí y en el siguiente mundo.

Tiene nueve puntos, los cuales están divididos en cuatro, más otros cinco.

2.3.6.1. La moralidad ética en cuatro.

Aquí un bodhisatva (1) prohíbe a los seres actividades que deberían de ser prohibidas y que son base de sufrimiento para ellos; (2) el incita a los seres a actividades que debieran de ser estimuladas, y que son base para su bienestar; (3) el atrae al Dharma a aquellos seres dignos de ser atraídos de forma que progresen en las cosas que han de ser adoptas y abandonadas; (4) el refrena a los seres que debieran de ser refrenados cuando están actuando equivocadamente con respecto a lo que ha de ser adoptado y abandonado. Con respecto a estas cuatro, sus acciones de cuerpo y palabra son perfectamente puras.

2.3.6.2. La moralidad ética en cinco.

Hay cinco formas más de moralidad ética: (1) la moralidad ética acompañada de la generosidad; (2) la moralidad ética acompañada del esfuerzo entusiasta; (3) la moralidad ética acompañada de la paciencia; (4) la moralidad ética acompañada de la concentración; y (5) la moralidad ética acompañada de sabiduría.

Por cuanto resultan en el bienestar del propio bodhisatva y en el de los otros seres ahora y en el futuro, son llamadas “la moralidad ética que trae la felicidad aquí y en el siguiente mundo.”

Lo siguiente representa la interpretación de Jinaputra y otros. La generosidad resulta en tener grandes posesiones en el futuro. La paciencia funciona como base para el bienestar para uno y los demás, ahora y en el futuro, y tendrá como resultado en el futuro estar dotado con séquito. El esfuerzo entusiasta trae la no contaminación por lo no virtuoso en el presente, y una gran energía en el futuro. La concentración en el presente resulta en bienestar, y en el futuro en nacer como un dios purificado. La sabiduría constituye la instrucción en el presente, y en el futuro se convierte en sabiduría excelsa.

2.3.7. La moralidad ética pura.

Debería de ser entendida como poseyendo diez puntos. (1) Al mismo comienzo, la moralidad ética es emprendida con el deseo de tomar el sendero de la vida espiritual, y con la intención de alcanzar la suprema iluminación, y no para evitar ser reclutado por el gobierno y cosas similares, ni para obtener una forma de ganarse la vida; (2) no hay excesivo desánimo, tras haber transgredido un precepto de las bases de entrenamiento, uno está libre de remordimiento débil, y del remordimiento injustificado.

En el caso de desánimo excesivo, hay remordimiento leve; él está libre de eso, y posee un “remordimiento grande.” Así, en *Niveles del Oyente*, dice: “¿Qué es el desánimo excesivo? Es alguien desvergonzado, con poco remordimiento, negligente y pasivo con respecto a las bases de entrenamiento.” Por tanto, en el texto, al estar “libre de remordimiento débil,” debería de ser considerado como poseyendo un remordimiento grande. Si significara que uno está libre incluso del remordimiento débil, entonces la afirmación “no hay excesivo desánimo” estaría distorsionado, porque uno estaría completamente libre de remordimiento.

(3) Está libre de exageración: exceder los límites, haciendo más de lo que ha prescrito el Maestro, puede causar remordimiento; el está libre de eso. (4) Está libre de pereza, no siendo excesivamente proclive al sueño, estar tumbado sobre un lado, y quedarse en la cama, sino que día y noche persevera en dirección a lo virtuoso; (5) está sostenida por la atención mental, confiando en las cinco ramas de la atención mental que fueron explicadas antes; (6) es aspiración correcta, porque está libre del deseo por obtener ganancia y respeto, y no consintiendo en mantener el celibato para obtener en el futuro el estatus de un dios; (7) está sostenida por una conducta excelente, una conducta que es excelente y ejemplar, porque es consistente con el mundo y con el código disciplinario con respecto al comportamiento, como cuando está andando o de pie; con respecto a los deberes fortuitos, tales como vestir hábitos monásticos; y con respecto a las actividades virtuosas, tales como la recitación; (8) está sostenida por un modo de vida excelente, evitando todas las faltas de las cinco formas incorrectas de ganarse la vida, comenzando con la hipocresía; (9) está evitando los dos extremos: el de la excesiva indulgencia en los placeres de los sentidos, anhelando hábitos monásticos, limosnas, alojamiento y similares, que hace que uno no vea las desventajas de solicitarlo de otros por medios justos o viciados; y el extremo del exagerado ascetismo, mortificándose entre espinas, en el polvo y demás, sumergiéndose tres veces dentro del fuego y agua, y otras prácticas de ascetismo extremo; (10) es conducente a la liberación, evitando las visiones de los no budistas; es inquebrantable en la moralidad ética del bodhisatva, no permitiendo que se debilite de ningún modo por medio de exceder los límites prescritos por no hacer caso a las directrices del entrenamiento, ni permitiendo que desaparezca por cometer una transgresión fundamental.

Por tanto, nosotros vemos que la enseñanza resumen menciona diez, pero que cuando se trata, aparecen once. Jinaputra dice: “El antídoto para ambas faltas es corregirlas acomodándolas bien a lo que ha sido prescrito,” combinando en uno los antídotos

para ambas faltas: la falta del excesivo desánimo que deja de aplicarse en el entrenamiento, y la falta de la exageración que sigue entrenamientos que no han sido prescritos. Claramente, el combina estos dos puntos-el no excesivo desánimo, y el estar libre de exageración- en uno. Gunaprabha también combina estos dos en uno, diciendo: “Hay dos faltas de actitud. A la hora de tomar el voto, está la falta de compromiso; y a la hora de guardarlo, están los excesivos desánimo y exageración.” Samudra da como número once, a un resumen como conclusión a los diez que fueron enseñados antes. Ninguna de estas es defendible. Asanga, el gran maestro, dice en *Niveles del oyente*, en el contexto de las diez faltas que son el reverso de las diez purificaciones: “Atrapado por la falta de cuidado y la indolencia,” combinando así estas dos en una. Por ello en este texto “cuidadoso” y “libre de indolencia” parecen estar combinados en uno. Así, tenemos: en primer lugar, la forma incorrecta de tomarlo, el excesivo desánimo, la exageración, estar atrapado en la falta de cuidado y la indolencia, la resolución errónea, tener un estilo de vida desafortunado, tener un modo de vida desafortunado, caer en los dos extremos, caer en lo que no conduce a la liberación, y fallar en la obligación. Si no existen todos estos, lo que se da ***es lo que es llamado la moralidad ética purificada.***

2.4. Las ventajas de la moralidad ética.

Tiene dos puntos: las ventajas de su destino, y los cinco beneficios ocasionales hasta la budeidad.

2.4.1. Las ventajas de su destino.

Este gran agregado de la moralidad ética del bodhisatva sostiene la fructificación de la suprema iluminación. Basándose en ella, uno completa la perfección de la moralidad ética, y despierta a la suprema iluminación.

La frase “gran agregado” se refiere a ello como un gran recurso de mérito, amplio y vasto. En otras palabras, se refiere a la moralidad ética completamente florecida, inmensurable, y completa.

2.4.2. Los beneficios ocasionales hasta la budeidad.

Y a partir de entonces hasta llegar a la budeidad, obtendrá cinco beneficios ocasionales. A saber, (1) los Budas los tendrán presentes en sus pensamientos; (2) muere en un estado de gran alegría; (3) tras la disolución del cuerpo, renace en un lugar donde hay otros bodhisatvas con quienes comparte el mismo nivel de logro, y cuya moralidad ética es igual o superior a la suya, y donde esos bodhisatvas son practicantes ejemplares del Dharma y maestros espirituales; (4) está dotado con un inmensurable montón de mérito que completa en esta vida la perfección de la moralidad ética; (5) en las vidas futuras, el también conseguirá una moralidad ética que se producirá naturalmente, y una moralidad que permanece fijada en esa cualidad.

El sentido del segundo de estos, tal como lo interpretan Jinaputra y otros, es que tú vuelcas tu atención para encontrar a Budas y bodhisatvas, trascendiendo así el miedo a la muerte. Samudra da dos razones: la anterior, más el hecho de que no tienes miedo a los estados desafortunados de renacimiento, ya que posees inmensurables raíces de virtud.

El comentario de Gunaprabha explica que, en orden, estos cinco representan el resultado decisivo, el resultado con desvinculación, la maduración del resultado, el resultado conseguido por el ser humano, y el resultado del devenir natural. Tras mencionar el resultado con desvinculación, él propone que consiste en la eliminación de la infelicidad a través de la eliminación del comportamiento incorrecto y de la resolución correcta.

La primera ventaja propicia las otras dos que la siguen: así que, mientras tú estés manteniendo el voto, los Conquistadores y sus Hijos te consideran como su hijo y hermano, y por tanto tus raíces de virtud se irán incrementando, y no decrecerán. La número dos y la cuatro son beneficios en esta vida: en el momento de la muerte estarás libre de miedo a los estados inferiores de renacimiento, y estarás complacido de ver que irás a un destino especialmente feliz.

Incluso más allá de eso, *Guía a la conducta del bodhisatva*, dice:

“Desde el mismo momento
En que alguien hace irrevocable,
Con el pensamiento de la iluminación,
El conseguir la liberación de todos los seres,

Aún distraído o dormido,
Crece el poder de su merito
De forma ininterrumpida
Y llega a ser igual al espacio.”Cap. 1, 18-19.

Y también irán creciendo en cada momento inmensurables recursos.

La número tres y cuatro, son beneficios para las próximas vidas: no se verá apartado del voto en sus varios renamientos. Otras causas para el último se encuentran en *Las preguntas de Kasyapa*, donde se formula la eliminación de los cuatro factores y demás, como causas para no olvidar el pensamiento de la iluminación.

También hay una estrofa del *Sutra Rey de las concentraciones*, el cual el Maestro Shantideva propone aplicar a este tópico:

“Cualquiera que sea la preocupación
Principal de un hombre,
En la cual está posado su pensamiento,
Eso es lo que su pensamiento iluminará.”

En otras palabras, el proceso mental de uno tenderá a ocuparse en aquello que lo que su atención se ha posado de forma continuada y frecuente.

Los hombres sabios, viendo estas ventajas supremas, trabajan con el esfuerzo más intenso en mantener el voto de los Hijos del Conquistador.

2.5. Resumen de la moralidad ética.

Todos estos nueve modos, comenzando con la esencia de la ética, deberían de ser entendidos como estando contenidos en los tres tipos, comenzando con la "moralidad ética del voto."

Además, cada uno de los nueve, está incluido dentro de los tres, tal como dijeron Jinaputra y Samudra.

2.6. Las funciones de la moralidad ética.

Objeción: ¿Por qué limitar la moralidad ética del bodhisatva a tres?

Respuesta: ***Porque el trabajo del bodhisatva, resumiendo, está comprendido por estas tres cosas: (1) la moralidad ética del voto promueve la consecución de los niveles de concentración mental; (2) la moralidad ética de la reunión de raíces de virtud promueve la maduración en uno mismo de las cualidades de un Buda; (3) la moralidad ética de conseguir el bienestar de los seres promueve la maduración del continuo mental de los seres.***

De acuerdo a esto, la mente debería de ser emplazada en la visualización de un objeto virtuoso en términos de trabajar en la moralidad ética del voto para eliminar el mal comportamiento. Pues sin estar establecido en la visualización de lo virtuoso, es perdida la base para las otras dos. Por eso es por lo que los textos canónicos citan que ante todo uno debiera de alcanzar el estado en el que la moralidad ética es lo más querido. Además, puesto que han sido formuladas las siete clases de voto de la liberación individual, el bodhisatva debiera de perseverar en cualquier voto de la liberación individual en la cual él se hubiera asentado, como siendo la raíz de la dispensación.

El protector Nagarjuna afirma enfáticamente esto en la *Guirnalda preciosa*:

“Entonces, una vez que te hayas hecho monje
Deberías primero entrenarte en ética.
Deberías de esforzarte en la disciplina que lleva a la liberación individual,
Escuchando enseñanzas con frecuencia, y reflexionando sobre su significado.”²²¹

Por tanto, ambos grandes aurigas parecen haber tenido una comprensión idéntica de esta cuestión.

De entre los otros dos tipos de moralidad ética, uno de ellos se esfuerza en alcanzar la madurez para sí mismo, haciendo de la reunión de raíces de virtud la cosa más importante. Pues ha sido enseñado que no hay base u oportunidad para llevar a otros a la madurez cuando uno mismo está inmaduro.

²²¹ Nagarjuna, La guirnalda preciosa, 401.

Estas nueve o estas tres, son la moralidad ética del bodhisatva. Estas son las seis ventajas de la moralidad ética. Constituyen la totalidad de todo lo que un bodhisatva necesita realizar. Y el trabajo de la moralidad ética es (1) permanecer en paz para conseguir el bienestar en el presente; (2) madurar los factores de la budeidad sin fatiga física y mental; y (3) llevar a los seres a la madurez completa. Estos son todos. No hay nada más allá de estas tres: esencia, beneficio, y trabajo. No hay nada más que estas tres, nada que no esté incluido en ellas. Los bodhisatvas del pasado se han entrenado en ellas... tal como se citó antes, lo cual muestra que todos los bodhisatvas de los tres tiempos, se han entrenado de acuerdo a esto. No se da el caso de que algunos se entrenen en esto, y otros se entrenen en eso. No hay más que un solo sendero que es transitado por todos aquellos que se entrenan arduamente en el sendero del bodhisatva a la budeidad. Por tanto, libérate de cualquier rastro de ambigüedad que puedas tener acerca del sendero.

Así es como uno debería de entrenarse en la moralidad ética: debería de conocer las otras perfecciones, las cuatro formas de atraer, y el resto, y entonces practicar sinceramente. Entonces, si no eres capaz de entrenarte en las otras prácticas, se ha asegurado que no hay falta. Sin embargo, de ningún modo uno puede dejar la responsabilidad de entrenarse en las prácticas restantes.

Este *Capítulo sobre la moralidad ética*, es inicialmente el más importante de *Niveles del bodhisatva* para los bodhisatvas principiantes. Si yo hubiera citado todo el texto a la hora de comentarlo, me temo que las palabras puedan parecer demasiado numerosas; por tanto, he confiado en un número de tratados acreditados sobre el tópico, a saber, los dos comentarios a *Niveles del bodhisatva* en relación a este tema, los dos comentarios sobre el *Capítulo sobre la moralidad ética*, y también el *Compendio de los entrenamientos*, el comentario fuente a la *Guía a la conducta del bodhisatva*, y otros, además de los Sutras, para aclarar los problemas en la toma, mantenimiento, y rectificación.

En cuanto al comentario atribuido a Samudramegha, aunque su nombre parece corresponder al de Gyatso-trin, autor del *Comentario extenso a Niveles del bodhisatva*, no es ese maestro.

Estrofas de conclusión.

“Para alcanzar la budeidad uno entra en el Mahayana:
Tiene que ser un conjunto regulado para todos los esfuerzos.
Lo básico para este sendero son la resolución y la puesta en práctica:
Tómala, y afírmate en ello de forma acorde.

Decir, como hacen algunos, que aunque no se entrenen como bodhisatvas,
Aún así, tienen un sendero hacia el estado de omnisciencia,
A pesar de no haber sido propuesto por los Budas, sus Hijos, o los conocedores²²²,
Que el Vehículo adamantino²²³ y el de las Perfecciones²²⁴

²²² *Vidyadhara.*

²²³ *Vajrayana.*

Difieran en prohibiciones y en requerimientos,
Es un acceso de locura, un mero vuelo de fantasía.
Las bases del Mahayana comunes,
El sendero bueno e inmaculado, desaparece para esos desafortunados.

Si tú deseas entrar en el Vehículo adamantino,
Primero genera la mente de la iluminación y toma el voto,
Los cuales son los tópicos de las escrituras inmaculadas
Tal como fue explicado por Nagarjuna, Maitreya, y Asanga.

Como base, pon en práctica las seis perfecciones,
Y entonces, además, el sendero del Vajrayana.
Ese es el vehículo más excelente, el sendero sin deficiencias;
Los otros solo deleitan a quienes son insensatos.

Así que yo lo comento aquí en términos fáciles de entender,
Estando en línea con la intención del Conquistador,
Sin estar manchado por ninguna intención de disputa,
Partiendo de textos que yo creo son los de más inmaculado razonamiento
Sobre el sistema de un voto de bodhisatva purificado,
El único sendero transitado por los Conquistadores y sus Hijos.

Con ello, yo rindo homenaje a Mañjushri,
Y en virtud de mi continuada reverencia hacia él,
Yo confieso cualquier fallo en estilo o significado
Que pueda aparecer con respecto al vehículo más excelente,
Y suplico a los Compasivos, que desvíen esas infracciones.

Que por cualquier mérito que yo haya obtenido
Por mostrar el camino y establecerlos en el Dharma,
El cual ahora está mayormente perdido, la auténtica forma de vida
En el sendero enseñado por el Sabio, el vehículo más excelente,
Puedan ver todos que un sendero falsificado no da satisfacción,
Y puedan esforzarse en realizar la esencia del sendero correcto y genuino.

Que pueda también yo, sostenido en todas las vidas por Mañjushri,
Por el sagrado protector, reconocer correctamente el vehículo excelente,
Llevar la carga de liberar a todos los seres,
Y difundir las enseñanzas del Conquistador.

COLOFÓN.

El Sendero fundamental a la liberación, una explicación sobre cómo tomar el voto de bodhisatva y cómo purificar el agregado de la moralidad ética, fue compuesto por el monje del Sakya Losang Drakpa, quien ha generado un poco de devoción al discurrir del bodhisatva, para beneficio de aquellos que quieran tomar el voto de los Hijos de

²²⁴ *Paramitayana.*

los Conquistadores, y entrenarse en el entrenamiento, en el lugar de retiro budista llamado Reting, en el norte.

Traducido al castellano y anotado por el ignorante y falto de devoción, upasaka Losang Gyatso. La traducción fue inspirada por las continuadas menciones de Gueshe Lama Lamsang-en la actualidad lama residente en CET Nagarjuna, Valencia, y perfecto ejemplo de la observación de la moralidad ética, tanto en Sutra como en Tantra-sobre la necesidad del cultivo de la moralidad ética como base imprescindible para obtener las realizaciones en el sendero del Mahayana. Editado a 05/01/2021.



APENDICE:

El Noble Sutra del Gran Vehículo llamado “Los Tres Montones.”

**En sánscrito: Arya triskandha nama Mahayana Sutra.
Catálogo Tohoku Nº 284.**

Yo, el llamado... y todos los seres, por siempre, tomamos refugio en los Maestros Espirituales²²⁵, tomamos refugio en los Budas²²⁶, tomamos refugio en el Dharma²²⁷, tomamos refugio en la Sangha²²⁸.

- 1) Me postro ante el Bendito²²⁹, el Así Ido²³⁰, el Destructor de Enemigos²³¹, el Perfectamente y Completamente Despierto²³², el Sabio de los Sakya²³³.
- 2) Me postro ante la Esencia Adamantina que Vence Completamente²³⁴.
- 3) Me postro ante la Joya que Irradia Luz²³⁵.
- 4) Me postro ante el Rey Que gobierna a los Nagas²³⁶.
- 5) Me postro ante el Más Bravo de los Guerreros²³⁷.
- 6) Me postro ante el Héroe Alegre²³⁸.
- 7) Me postro ante Joya de Fuego²³⁹.
- 8) Me postro ante Preciosa Luz de Luna²⁴⁰.
- 9) Me postro ante Visión Eficaz²⁴¹.
- 10) Me postro ante Luna Preciosa²⁴².
- 11) Me postro ante el Inmaculado²⁴³.
- 12) Me postro ante el Otorgador de Valentía²⁴⁴.

²²⁵ Gurús

²²⁶ Los Despiertos o Iluminados.

²²⁷ La Doctrina.

²²⁸ La Comunidad.

²²⁹ Bhagavan.

²³⁰ Tathagata.

²³¹ Arhat.

²³² Samyak-sambuddha.

²³³ Sakyamuni.

²³⁴ Vajrapramardi.

²³⁵ Ratnārcis.

²³⁶ Nagasvara-rāja.

²³⁷ Virasena.

²³⁸ Viranandi.

²³⁹ Ratnāgni.

²⁴⁰ Ratna-chandra-prabha.

²⁴¹ Amoghadarsi.

²⁴² Ratnachandra.

²⁴³ Vimala.

²⁴⁴ Suradatta.

- 13) Me postro ante el Puro²⁴⁵.
- 14) Me postro ante el Otorgador de Pureza²⁴⁶.
- 15) Me postro ante el Dios de las Aguas²⁴⁷.
- 16) Me postro ante el Dios del Dios de las Aguas²⁴⁸.
- 17) Me postro ante el Glorioso Excelente²⁴⁹.
- 18) Me postro ante el Glorioso Madera de Sándalo²⁵⁰.
- 19) Me postro ante el de Ilimitada Radiación²⁵¹.
- 20) Me postro ante el de Gloriosa Luz²⁵².
- 21) Me postro ante el Glorioso Sin Pesar²⁵³.
- 22) Me postro ante el Hijo del Desapego²⁵⁴.
- 23) Me postro ante Flor Gloriosa²⁵⁵.
- 24) Me postro ante el Así Ido que Entiende Claramente, Disfrutando la Radiante Luz de Pureza²⁵⁶.
- 25) Me postro ante el Así Ido que Entiende Claramente, Disfrutando la Radiante Luz del Loto²⁵⁷.
- 26) Me postro ante Gloriosa Riqueza²⁵⁸.
- 27) Me postro ante Gloriosa Memoria²⁵⁹.
- 28) Me postro ante el Glorioso Cuyo Nombre es Extremadamente Renombrado²⁶⁰.
- 29) Me postro ante el Rey Estandarte de la Victoria del Pináculo de los Poderes²⁶¹.
- 30) Me postro ante el Glorioso Extremadamente Heroico²⁶².
- 31) Me postro ante Supremamente Victorioso en las Batallas²⁶³.
- 32) Me postro ante el Glorioso que Ha Transcendido Conquistando Dentro²⁶⁴.
- 33) Me postro ante el Glorioso que Intensifica e Ilumina Todo²⁶⁵.
- 34) Me postro ante el Glorioso que Conquista con la Joya y el Loto.²⁶⁶

²⁴⁵ *Brahma.*

²⁴⁶ *Brahmadatta.*

²⁴⁷ *Varuna.*

²⁴⁸ *Varunadeva.*

²⁴⁹ *Sribhadra.*

²⁵⁰ *Candana-sri.*

²⁵¹ *Ananta-tejas.*

²⁵² *Prabhasa-sri.*

²⁵³ *Asoka-sri.*

²⁵⁴ *Nārāyana.*

²⁵⁵ *Kusuma-sri.*

²⁵⁶ *Tathagatabrahmajyotivikrīditābhijñā.*

²⁵⁷ *Tathagatapadmajyotivikrīditābhijñā.*

²⁵⁸ *Dhana-sri.*

²⁵⁹ *Smṛti-sri.*

²⁶⁰ *Suparikirtita-nama-ghepa-sri.*

²⁶¹ *Indra-ketu-dhvaja-rajā.*

²⁶² *Suvikrānta-sri.*

²⁶³ *Yuddhajaya.*

²⁶⁴ *Vikrāntagam-sri.*

²⁶⁵ *Samanta-vabhāsa-vyuha-sri.*

²⁶⁶ *Ratna-padma-vikrāmi.*

35) Me postro ante el Así ido, el Destructor de Enemigos, el Buda Completamente y Perfectamente Iluminado, el Rey de la Poderosa Montaña²⁶⁷ Firmemente Sentado sobre un Loto Precioso²⁶⁸.

¡Que puedan todos esos Benditos Budas, y todos los otros Budas que moran en las diez direcciones de los reinos de la existencia, los Así Idos, los Destruyores de Enemigos, los Budas Completamente y Perfectamente Iluminados, prestarme atención!

En esta vida, y en todo el discurrir de mis vidas sin principio ni fin, cualesquiera que hayan sido las acciones no virtuosas que yo haya cometido en cada uno de los reinos mundanos²⁶⁹ dentro de la existencia cíclica; cualesquiera que fueran las acciones que yo propicié que otros cometieran; cualesquiera que hayan sido las acciones negativas cometidas por otros, y en las que me regocijé, yo las confieso todas; yo, que he robado las ofrendas de los lugares de culto, que he robado las riquezas ofrecidas a la Comunidad de Aquellos que Persiguen la Virtud, que he robado las riquezas ofrecidas a la Comunidad de Aquellos que Persiguen la Virtud en las diez direcciones, que he propiciado que otros las roben, que me he regocijado cuando otros las han robado. Yo, que he cometido las cinco grandes transgresiones que no tienen expiación²⁷⁰, que he propiciado que otros las cometieran, o que me he regocijado cuando otros las cometieron; yo, que estoy completamente involucrado en el sendero de las diez acciones no virtuosas²⁷¹, que he propiciado que otros se involucren, que me he regocijado cuando otros están involucrados.

Yo y todos los seres, oscurecidos por esas acciones negativas, caeremos en los infiernos, caeremos en los nacimientos como animales, caeremos en el reino de los fantasmas hambrientos²⁷²; naceremos en las tierras fronterizas habitadas por bárbaros, naceremos como salvajes, naceremos como dioses con vidas largas, naceremos como alguien con los sentidos defectuosos, o llegaremos a ser alguien que sostiene puntos de vista erróneos, o llegaremos a ser alguien cuyas acciones oscurecidas no complacen al Buda, cuando Él aparece en el mundo.

Yo confieso estas acciones y todas las demás ante los Budas Benditos, quienes son sabiduría primordial, quienes son visión, quienes son testigos, quienes son perfectos, quienes son concedores, quienes ven; y sin dejar nada escondido o disimulado yo, por consiguiente, dejaré de cometerlas y me refrenaré.

¡Que puedan todos esos Benditos Budas prestarme atención, en esta vida, y en todas mis vidas sin principio ni final, en cada una de las vidas en los reinos mundanos dentro de la existencia cíclica!

Cualesquiera raíces de virtud surgidas de mi generosidad, incluso del regalo de un bocado de comida a un animal; cualesquiera raíces de virtud surgidas de mi

²⁶⁷ El Monte Meru.

²⁶⁸ *Ratna-padma-supratistitha-sailendraraja*.

²⁶⁹ Los Reinos del Deseo, Forma, y Sin Forma.

²⁷⁰ Matar a la madre, matar al padre, hacer sangre intencionadamente a un Buda, matar a un Arhat, crear la división en la Comunidad.

²⁷¹ Son: 1) las tres acciones del cuerpo: matar, robar, y llevar una conducta sexual incorrecta; 2) las cuatro acciones del habla: mentir, difamar, emplear palabras hirientes, y la charlatanería; 3) las tres de la mente: codicia, malicia, y visiones erróneas, tales como negar la causa y efecto.

²⁷² Los tres destinos mencionados: seres infernales, animales, y fantasmas hambrientos o pretas, son los tres destinos carentes de toda fortuna dentro de la existencia cíclica.

observación de la moralidad; cualesquiera raíces de virtud surgidas de mi maduración completa de los seres; cualesquiera raíces de virtud surgidas de mi generación del supremo pensamiento de la iluminación²⁷³, todas ellas, reunidas, combinadas, y añadidas, yo las dedico completamente a la más alta, a la suprema, a la supremamente suprema, a la Insuperable, Completa, y Perfecta Iluminación²⁷⁴.

De la misma forma en la que los Benditos Budas del pasado las dedicaron, de la misma forma en los Benditos Budas del futuro las dedicarán, de la misma forma en la que los Benditos Budas del presente las están dedicando, así yo las dedico completamente.

Yo confieso todas y cada una de las transgresiones; yo me regocijo en todas las virtudes; yo pido y suplico a todos los Budas que yo pueda alcanzar la insuperable sabiduría primordial, la cual es pura y suprema.

Yo junto mis manos, y reverentemente tomo refugio en todos aquellos seres supremos, en los Conquistadores²⁷⁵ del presente, en los que ya han pasado, y en aquellos que aún han de venir, cuyas buenas cualidades son alabadas como siendo un océano ilimitado.

Esto completa el *Noble Sutra de los Tres Montones*, un Sutra del Gran Vehículo.

Confesión y Dedicación.

Bodhisattvas que poseéis el poder de la compasión, Héroes que beneficiáis y protegéis a los seres, protegedme a mí, que estoy sin protección y soy propenso a las transgresiones. ¡Oh, Bodhisattvas, dadme refugio!

Las tres acciones del cuerpo, las cuatro acciones del habla, y las tres acciones de la mente, yo confieso cada una de estas diez acciones no virtuosas.

Desde un tiempo sin principio hasta ahora, con la mente gobernada por las emociones aflictivas, yo he cometido las diez acciones no virtuosas, y las cinco grandes transgresiones que no tienen expiación. Yo confieso todas y cada una de esas acciones no virtuosas

Todas las escasas virtudes que yo haya podido reunir a través de la postración, la ofrenda, la confesión, el regocijo, la petición, y la súplica, las dedico al logro de la Completa y Perfecta Iluminación²⁷⁶.

Traducido por el Venerable Lama Kalsang Gyaltzen y Ani Kunga Chödrön, en el día auspicioso del Gran Sakya Pandita, en 1993, en Washington D.C.

¡Que por el mérito de esto puedan todos los seres purificar sus negatividades, acumular virtud, y alcanzar la Perfecta Iluminación!

**Esta oración puede ser recitada en cualquier ocasión para purificar el karma negativo. Recítadla tres veces por la mañana, y tres veces a la tarde.*

Traducido al castellano y anotado por el ignorante y falto de devoción upasaka Losang Gyatso. Editado a 20/03/2016.

²⁷³ Bodhicitta.

²⁷⁴ Anuttara-samyak-sambodhi.

²⁷⁵ Jinas.

²⁷⁶ Samyak-Sambodhi.



