

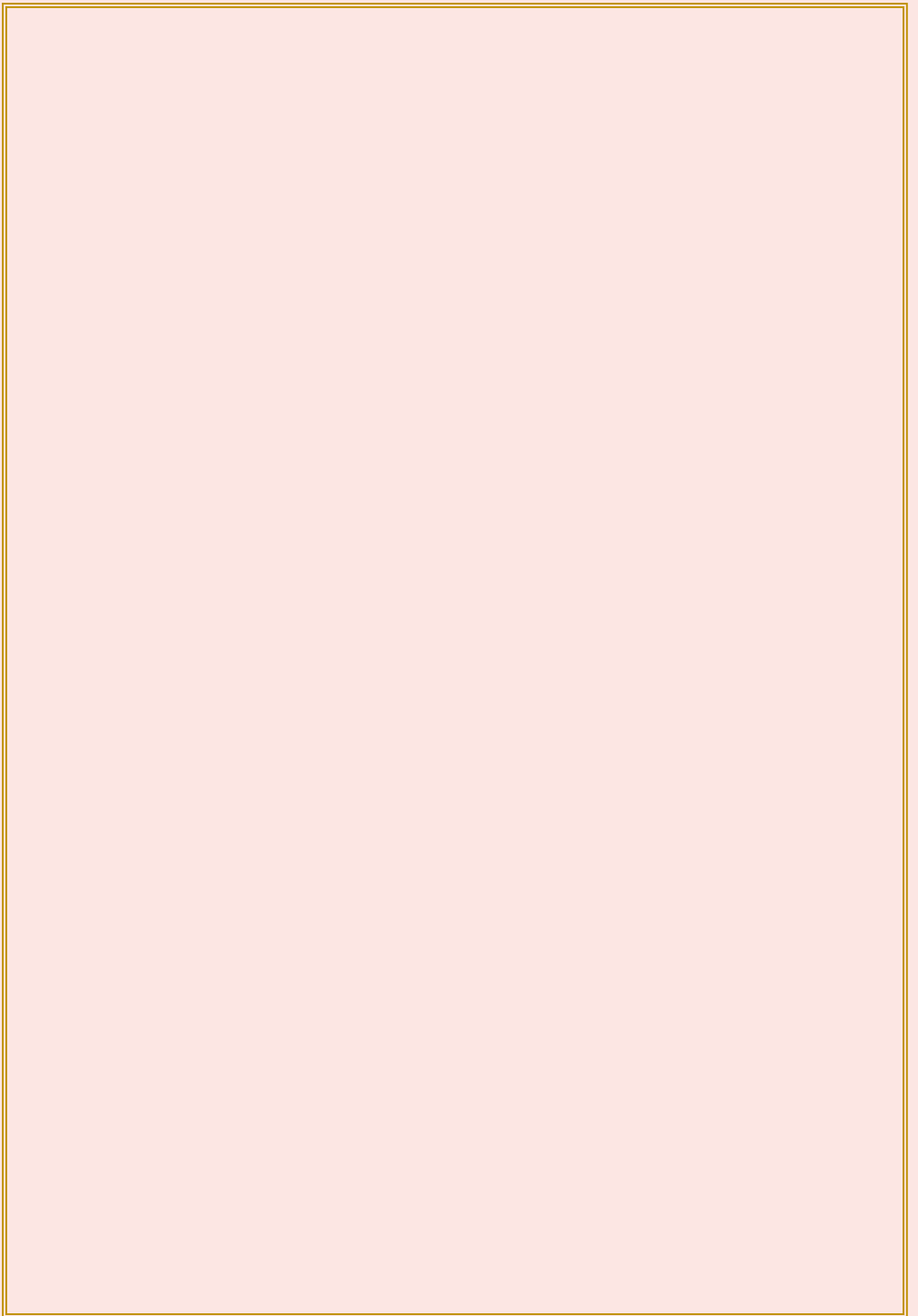
BUDDHISMO

Tierra Pura

TIBETANO

*Mipham Rinpoche sobre
el Propio-poder y el Otro-poder*

LOWELL COOK



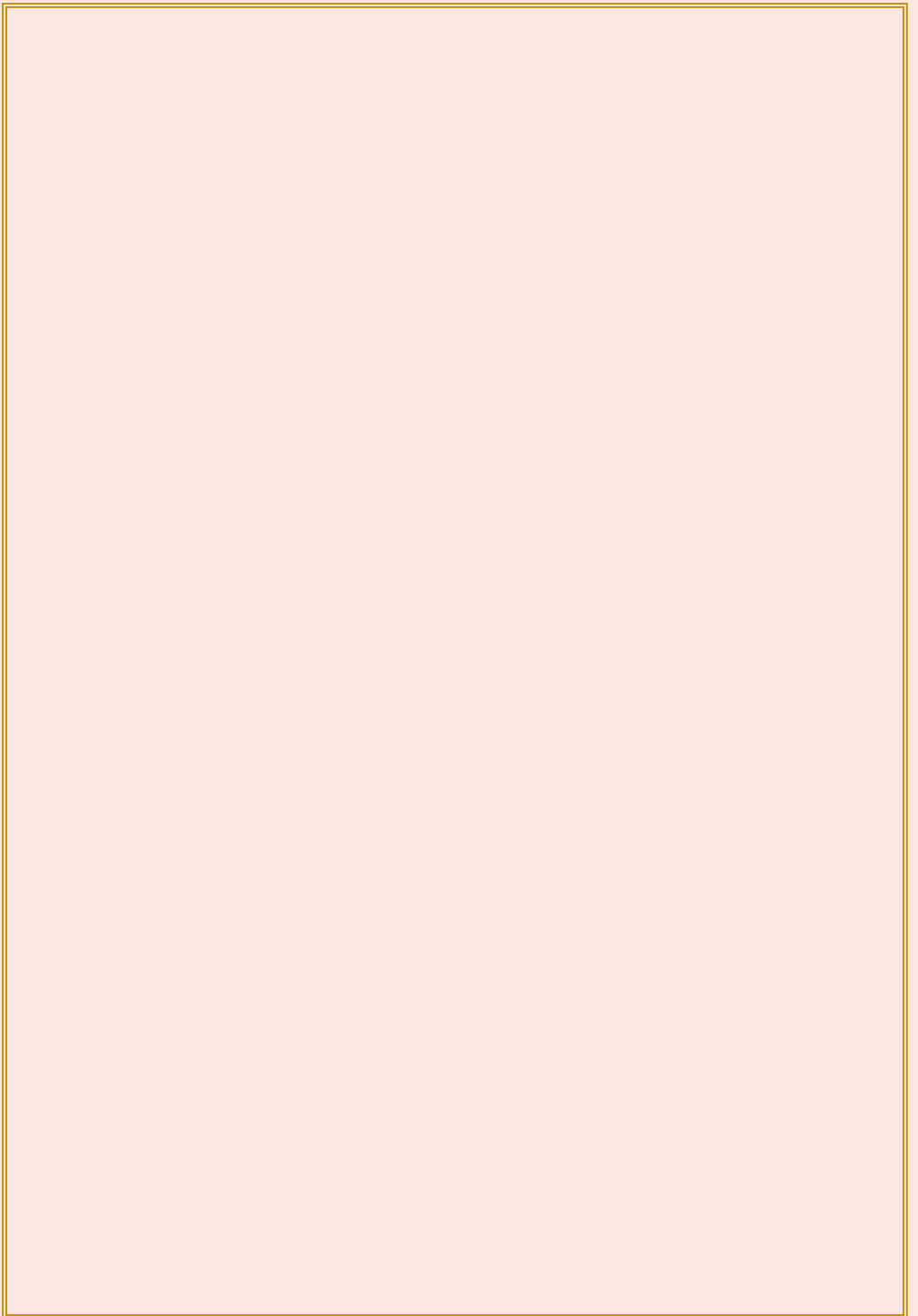
BUDDHISMO

Tierra Pura

TIBETANO

*Mipham Rinpoche sobre
el Propio-poder y el Otro-poder*

LOWELL COOK



BUDDHISMO *Tierra Pura* TIBETANO

Mipham Rinpoche sobre el Propio-poder y el Otro-poder

LOWELL COOK

Publicado y Distribuido en 2019 por

Vajra Books

Jyatha, Thamel, P.O. Box 21779, Kathmandu, Nepal

Tel.: 977-1-4220562, 4246536

e-mail: vajrabooksktm@gmail.com

www.vajrabooks.com.np

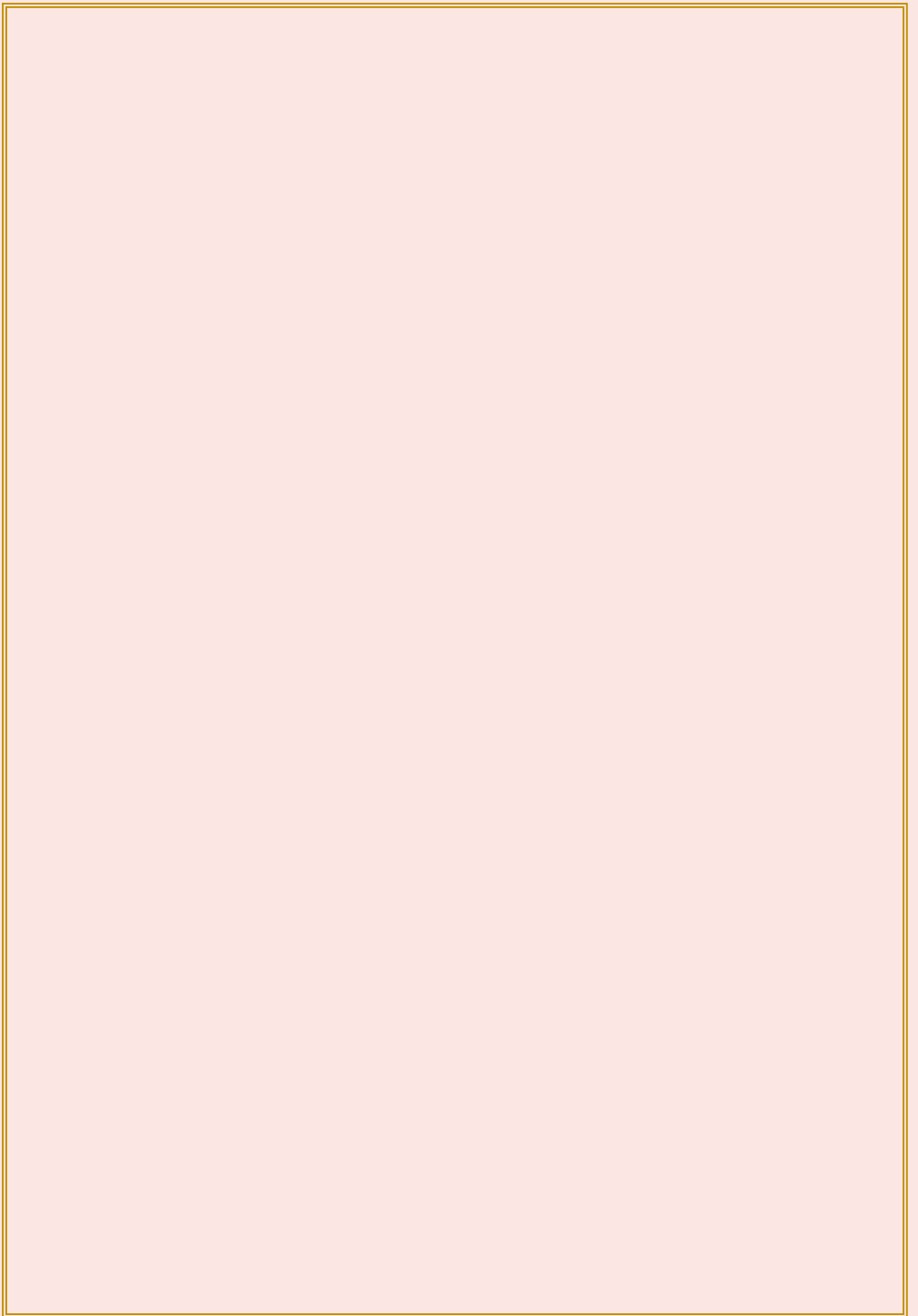
© Lowell Cook, 2019

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida o utilizada en ninguna forma y por ningún medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopiado, grabado o cualquier sistema de almacenamiento o recuperación de información, sin el permiso por escrito del autor o la editorial.

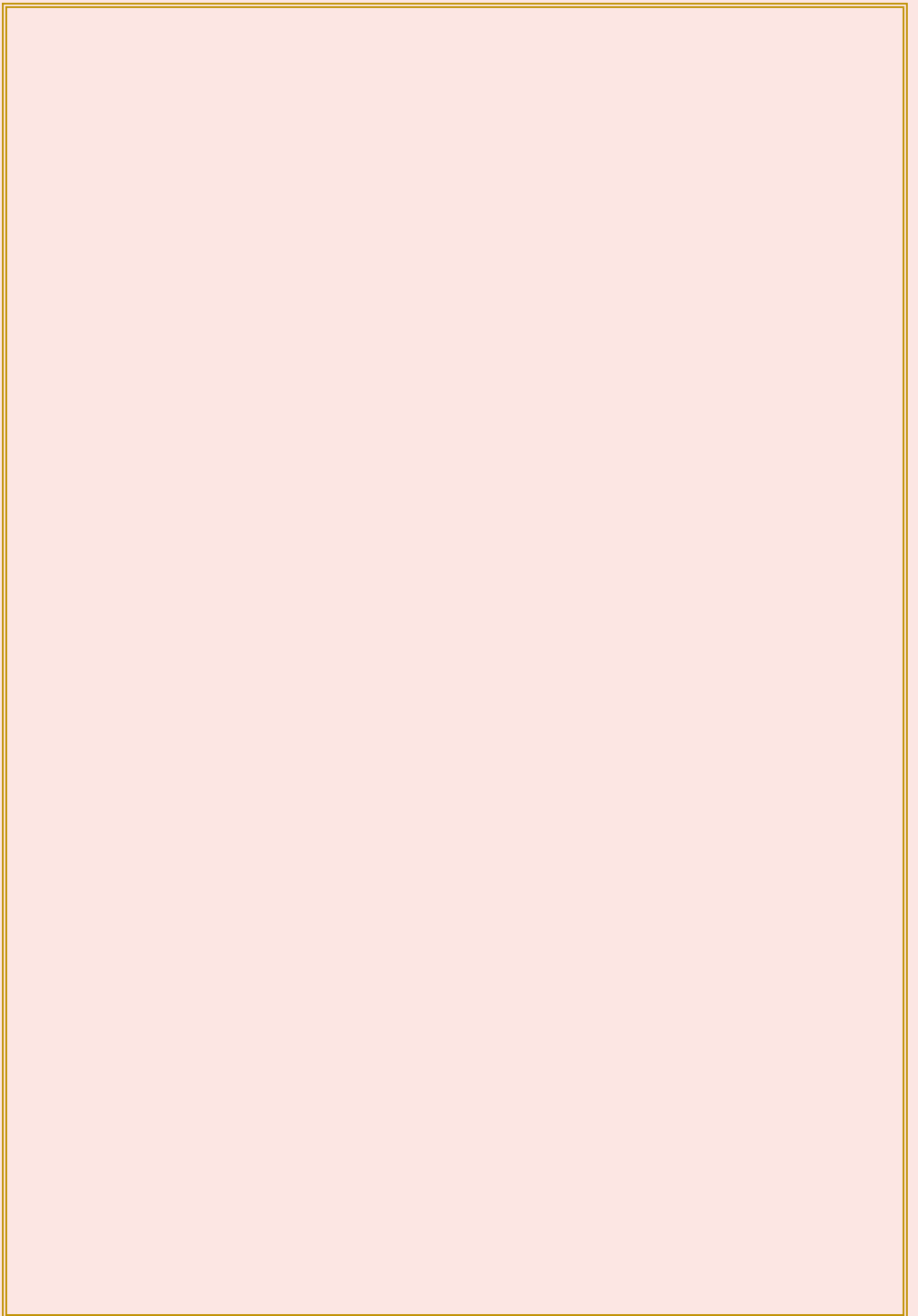


Traducido del inglés al castellano por

Diego Kunga Samten Daleffe

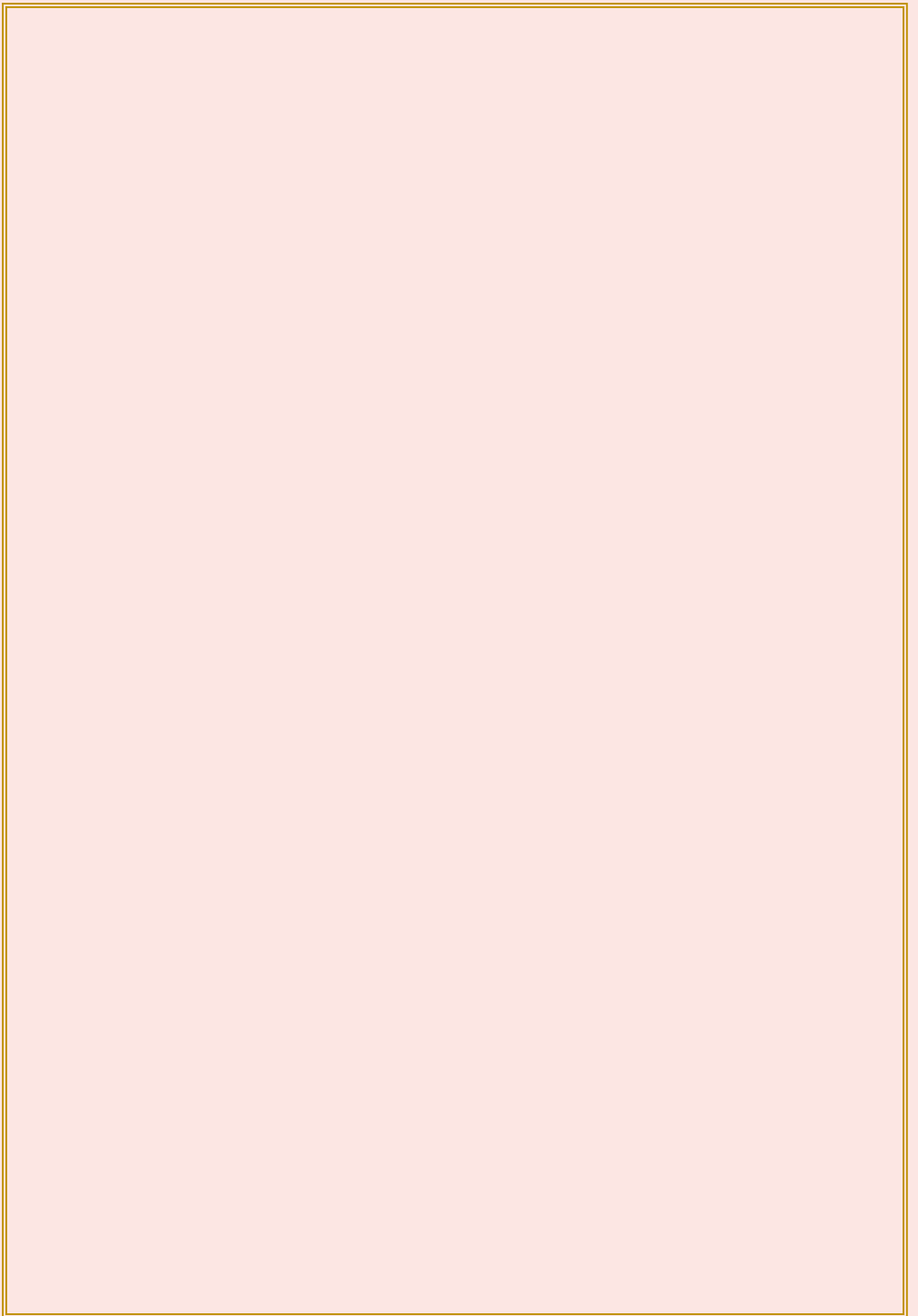


***Es imposible que el gancho de la compasión
Te atrape sin la anilla de la fe***



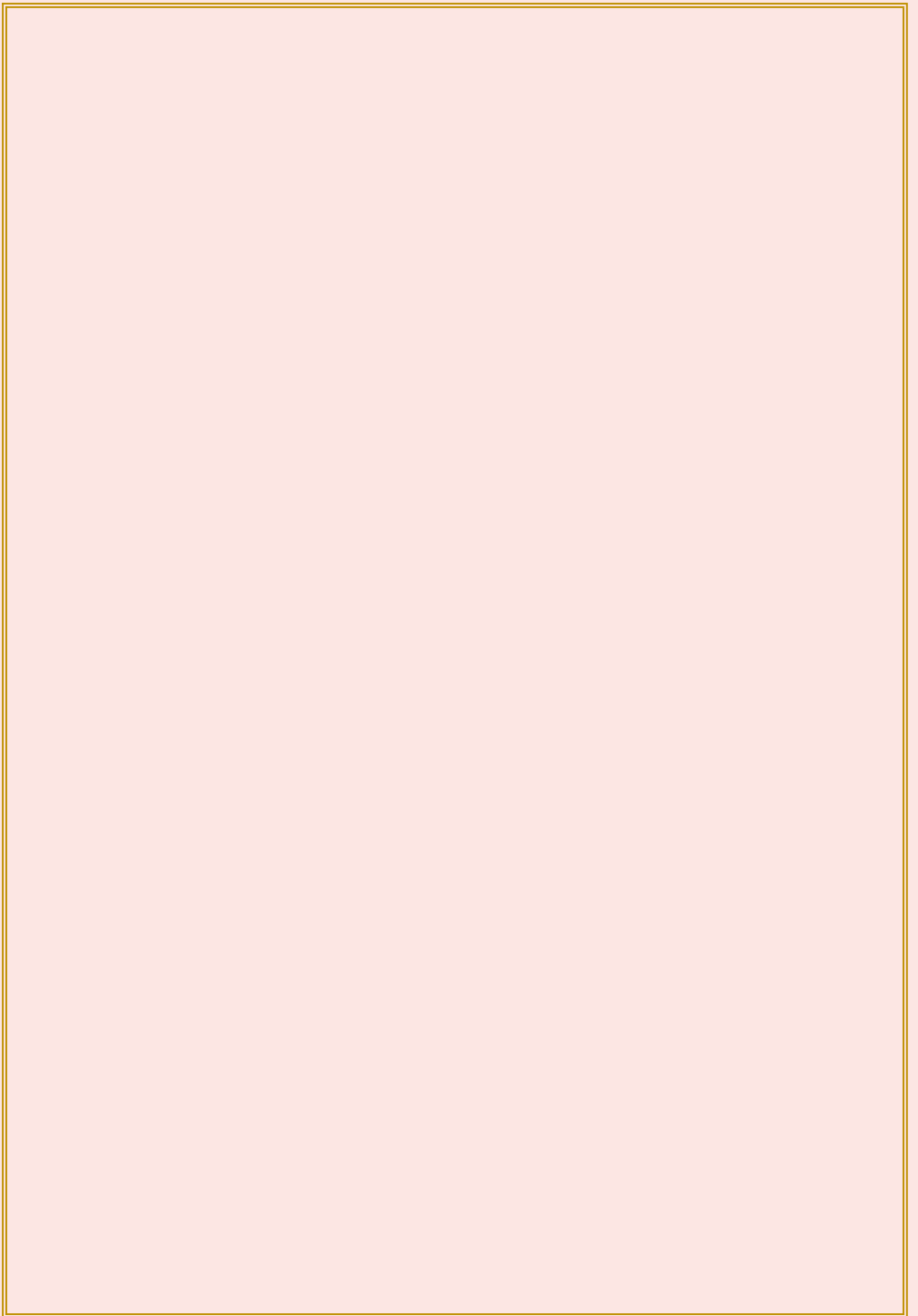
Dedicación

**Este Libro está dedicado a
Mis amables padres y a mi abuela Dicky**



Acerca de Lowell Cook

Lowell Cook es un académico independiente que ama, lee e investiga toda la amplitud de la literatura tibetana, desde los antiguos manuscritos de Dunhuang hasta la poesía contemporánea. Su aspiración es ser capaz de compartir con el mundo parte de la riqueza de la literatura tibetana. Realizó un máster en Traducción, Filología e Interpretación Textual en el Instituto Rangjung Yeshe de Katmandú (Nepal).



Índice de Contenido

Agradecimientos

Convenciones y Abreviaturas

Resumen

Introducción

Parte I. Interpretación Textual

Capítulo Uno: Desarrollo de las Tradiciones Tierra Pura

Definición del Buddhismo Tierra Pura

La Soteriología y las Doctrinas del Buddhismo Tierra Pura

Mahāyāna Temprano y el Desarrollo de las Tierras Puras en la India

Tierra Pura Llega al Tíbet

La Identidad de Amitābha y su Confluencia con Amitāyus

Capítulo Dos:

***Bde smon* y el Género de la Literatura de Tierra Pura en el Tíbet**

Los Géneros de las Escrituras

Los *Sukhāvatīvyūha Sūtras*

Bde smon, Oraciones de Aspiración por *Sukhāvātī*

Capítulo Tres:

***Instrucciones Como el Sol de un Sabio* por 'Ju mi pham**

La Vida y los Escritos de 'Ju mi pham

Título y Colofón

Esquema del Texto

La Fe y la Aspiración (*dad 'dun*) Como Causas Principales Entre las Cuatro Causas

Los Términos *Rang stobs* y *Dngos po'i nus pa* Entendidos Como Propio-poder y Otro-poder

Polémica de la Tierra Pura

La Praxis de la Tierra Pura

Parte II. Filología

Capítulo Cuatro: Introducción a la Edición Crítica

Parte III. La Traducción

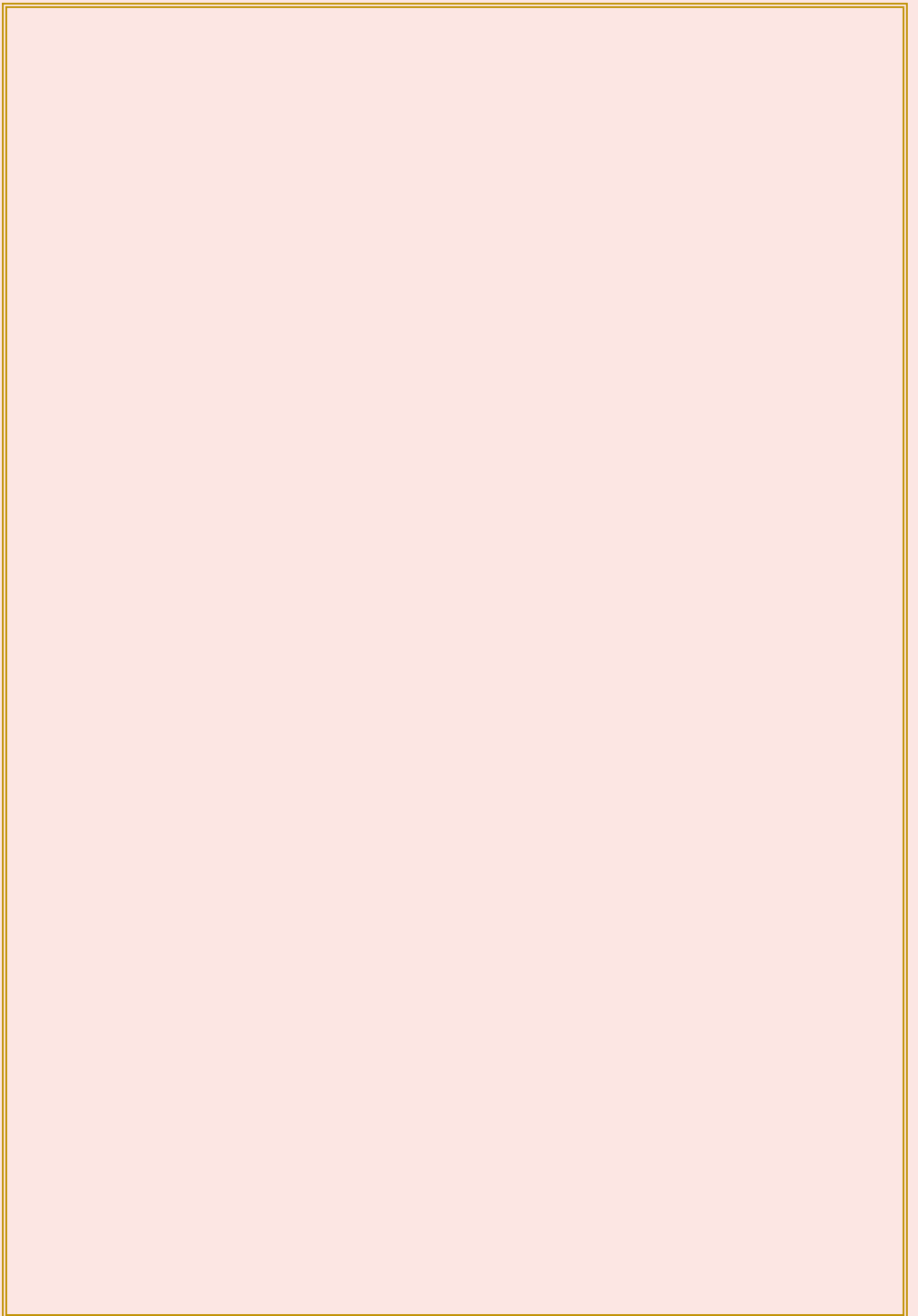
Capítulo Cinco: Introducción a la Traducción

Capítulo Seis: Traducción al Castellano de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*: *Una Aclaración de la Fe que Prepara la Tierra Pura, la Tierra de la Dicha*

Apéndice A: Esquema Temático

Apéndice B: Edición Crítica

Bibliografía



Agradecimientos

Este libro fue originalmente publicado como mi Tesis de Maestría en el Centro Universitario de Estudios Buddhistas del Instituto Rangjung Yeshe. Quisiera extender humildemente mi gratitud a todos aquellos que hicieron este trabajo posible. A Georgios Halkias quien me concedió generosamente el texto de Mipham para que trabajara en él y me permitió basarme en su erudición fundacional sobre los estudios de tierra pura tibetana. A James Gentry quien me guió y animó hábilmente en la preparación de este trabajo como mi Tesis de Maestría. Estoy agradecido con el Instituto Rangjung Yeshe y su líder espiritual Choky Nyima Rinpoche, sin los cuales nunca habría tenido el conocimiento, las habilidades o la confianza para escribir la tesis inicial y luego convertirla en este libro. También estoy en deuda con la Fundación Khyentse, cuya ayuda financiera hizo posible mis estudios de posgrado en Nepal. Agradezco a mis padres y al Tío Kurt por haber estado alrededor de la mesa durante interminables rondas de edición. Por último, y no por ello menos importante, un profundo agradecimiento a Phakchok Rinpoche, quien puso mi cabeza en orden y evitó que me convirtiera en *zhogs dung*. Todos los errores que aparecen en este documento son sólo míos. *¡Que puedan todos los seres ser conducidos a la Tierra de la Dicha!*

Nota de la traducción al castellano

Quiero agradecer sinceramente a Lowell Cook quien a pesar de mis muy grandes limitaciones me ha concedido, gentil y generosamente, el permiso para traducir su hermoso trabajo; una tarea que de seguro me queda grande pero que a falta de haber una traducción realizada por un traductor profesional considero que será de beneficio para quienes la lean. Desde ya asumo cualquier error que pueda encontrarse en mi traducción y confío en que a través de las bendiciones de los buddhas, bodhisattvas y maestros el significado se conserve y llegue puro aún a pesar de mis posibles errores.

Por otra parte, como es mi modo, he optado por usar la transcripción original "Buddha" en vez de la más usual y castellanizada "Buda". La intención de esto es la de mantener el sonido original de la palabra y honrar el profundo significado del cual se deriva. Buddha proviene de la raíz sánscrita que consta de dos sílabas "bud" y "dha". A su vez la palabra buddha encuentra su origen en la raíz verbal sánscrita *budh*, la cual quiere decir "despertar". Buddha significa, entonces, un ser completa y perfectamente despierto. Consecuentemente, para sostener y dar continuidad a esta lógica, todos los derivados de "Buddha" (buddhismo, búddhica, etc.) también se escribirán en concordancia con su palabra de origen. Además de esto, siendo que en la mayoría de las traducciones al castellano las palabras Dharma y Sangha sí han conservado la transcripción original, no encuentro justificación para no mantener la voz original de la primera de las Tres Joyas: "Buddha".

¡Que todos los seres podamos Nacer en Sukhavati!

Kunga.

Convenciones y Abreviaturas

Salvo que se indique lo contrario, todos los términos extranjeros que aparecen entre paréntesis son tibetanos, transcritos según el Sistema de Transliteración Extendida Wylie (EWTS). Los nombres propios tibetanos y los títulos de texto tienen su primera letra, no su letra raíz (ming gzhi), en mayúscula para su apariencia. Las palabras que aparecen en sánscrito y chino van precedidas de "Skt." y "Ch." respectivamente. Las traducciones literales están marcadas con "Lit". En este documento, una serie de fenómenos complejos se glosan utilizando una terminología simplificada para mayor comodidad. El más discutido de estos términos es "Buddhismo Tierra Pura" que, como intento demostrar repetidamente a continuación, no hace ni puede hacer referencia a un movimiento cohesivo de autoidentificación. Más bien, aquí se entiende según su definición inclusiva como una orientación particular hacia los buddhas celestiales y sus campos búddhicos la cual abarca una amplia gama de períodos de tiempo, culturas e idiomas. Esto es válido cuando se utiliza como adjetivo ("literatura tierra pura", "prácticas tierra pura", etc.). Para hacer referencia al buddhismo Tierra Pura como un movimiento religioso auto-identificado centrado exclusivamente en Sukhāvati, la tierra pura de Amitābha, utilizo el término Amidismo. Esto parecería indicar que cualquier término podría ser deconstruido y revelado como una mala interpretación de procesos históricos complejos. Sin embargo, aun a riesgo de simplificar demasiado, sostengo que el uso de estas etiquetas conceptuales es razonable en la medida en que permite comparar diferentes tendencias sociales, religiosas y literarias. Por lo tanto, términos como Buddhismo, Mahāyāna y Buddhismo Tibetano sólo son problemáticos en la medida en que

son reificados como monolíticos y estáticos en lugar de diversos y dinámicos. Con respecto al proceso de traducción, hay que entender que el "significado" no es una entidad estática confinada al texto, sino que se genera en relación con el lugar, el tiempo y el bagaje cultural-lingüístico del lector. Por lo tanto, la traducción que se presenta a continuación no puede sino determinarse dentro de estos límites y por lo tanto, simplemente representa una interpretación hecha en un momento dado por un individuo. En ningún caso pretende ser definitiva.

Resumen

El presente estudio examina el propio-poder y el otro-poder en un contexto budhista tibetano. La tensión entre el propio-poder y el otro-poder tiene que ver con el mecanismo del renacimiento en la tierra pura de Sukhāvātī; es decir, si el renacimiento se logra a través de la propia voluntad (el propio-poder) o si, por el contrario, se logra a través de una fuerza externa como los poderes sobrenaturales de Amitābha (el otro-poder). El propio-poder y el otro-poder son ampliamente discutidos en los estudios budhistas japoneses, donde se denominan *jiriki* y *tariki*, respectivamente, e incluso tienen algunos paralelismos lejanos con la teología cristiana (a saber, las obras y la gracia). Sin embargo, estos dos términos no se mencionan en la literatura tibetana. Que yo sepa, el único autor tibetano que discute explícitamente el propio-poder y el otro-poder es el erudito ecuménico 'Ju mi pham (1846-1912) en su obra, *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio: Una Aclaración de la Fe que Purifica la Tierra Pura, la Tierra de la Dicha* (*Bde ba can gyi zhing sbyong ba'i dad pa gsal bar byed pa drang srong lung gi nyi ma*). Este tratado de catorce folios afirma que la fe y la aspiración (*dad 'dun*) son las causas principales del renacimiento en Sukhāvātī y defiende esta posición en una serie de polémicas contra los detractores del otro-poder. Me he comprometido con el texto *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* de tres modos diferentes: interpretación textual, filología y traducción. La primera parte, el análisis textual, requería que sitúe el texto en su contexto histórico y literario. Para ello, primero delineé los desarrollos históricos del budhismo Tierra Pura a través del surgimiento del Mahāyāna en la India y las innovaciones únicas de tierra pura que

tuvieron lugar en el Tíbet. Después, se analizaron los géneros de las escrituras que tratan la tierra pura. A continuación, se realizó un análisis en profundidad del tratado de Mi pham. En la segunda parte, filología, definiendo el uso de las ediciones críticas y preparo una edición crítica de *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* basada en cuatro ediciones (Apéndice B). Finalmente, en la tercera parte, la traducción, ofrezco una traducción al inglés anotada de las *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* basadas en la edición crítica recientemente editada.

Introducción

La colección de escritos del renombrado erudito y practicante tibetano 'Ju mi pham (1846- 1912) contienen numerosos textos sobre diversos temas que van desde la filosofía budhista a la práctica tántrica, y desde las artes al folclore. Entre este tesoro textual es único un texto sobre el pensamiento y la praxis del buddhismo Tierra Pura titulado *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio: Una Aclaración de la Fe que Purifica la Tierra Pura, la Tierra de la Dicha (Bde ba can gyi zhing sbyong ba'i dad pa gsal bar byed pa drang srong lung gi nyi ma)*. Este tratado es único porque utiliza explícitamente los términos propio-poder (*rang stobs*) y otro-poder (*dnogs po'i nus pa*) para describir la base causal para renacer en la tierra pura Sukhāvātī. El renacimiento en Sukhāvātī a través del propio-poder se logra por cuenta del propio esfuerzo y voluntad. Por el contrario, el renacimiento a través del otro-poder ocurre de forma externa a uno mismo a través de fuerzas de afuera, a saber, el poder y la sabiduría del Buddha Amitābha. Esto podría no parecer excepcional, ya que esta tensión entre el propio-poder y el otro-poder ha sido discutida a fondo en los estudios budhistas japoneses y, en un contexto ligeramente diferente, por los teólogos cristianos con las obras y la gracia. Sin embargo, *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* es, hasta donde yo sé, el único debate explícito sobre el propio-poder y el otro-poder en la literatura budhista tibetana.

Para ver cómo su autor, Mi pham, entiende el propio-poder y el otro-poder, este trabajo aborda *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* a través de un triple enfoque: interpretación textual, filología y traducción. La Primera Parte, la interpretación textual,

establece una definición de trabajo del término "Buddhismo Tierra Pura", no como una forma exclusivista de Amidismo, sino como una herramienta para comparar las tendencias generales hacia los buddhas celestiales y sus campos búddhicos a lo largo de la historia. A continuación, sitúo *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* en su contexto histórico a través de una discusión de los desarrollos contemporáneos de las tierras puras y el Mahāyāna temprano en la India antes de pasar a los desarrollos únicos de tierra pura que ocurrieron en el Tíbet.

Seguidamente, los numerosos tipos de textos que tratan de Amitābha y Sukhāvātī —en particular, los *Sukhāvātīvyūha sūtras* y las oraciones de aspiración *bde smon*— son examinadas en el Capítulo Dos. Una vez localizadas las *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* en su entorno histórico y literario, comienzo un análisis detallado del propio texto. Para hacerlo, uso una lectura cuidadosa y filológicamente orientada del texto para hacer afirmaciones sobre su tesis central — demostrar que la fe y la aspiración (*dad 'dun*) son la causa principal detrás del renacimiento en Sukhāvātī. La segunda parte, filología, defiende mi uso de una edición crítica sobre una edición diplomática y mi elección de prepararla en tibetano sobre la transliteración Wylie. Habiendo probado suficientemente mi caso, la edición crítica final se construye a partir de cuatro ediciones diferentes y puede encontrarse en el Apéndice B. La traducción comentada de la tercera parte toma como base de trabajo el texto editado críticamente. Estos tres modos de análisis revelan mucho sobre el propio-poder y el otro-poder en el contexto de las *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* de Mi pham. Este nuevo contexto para el propio-poder y el otro-poder ofrece una ventana de comprensión de cómo las doctrinas y prácticas orientadas a la tierra pura siguen funcionando en Tíbet. Esto crea nuevos puntos de comparación entre la literatura budhista tibetana, con la literatura de otras formas de buddhismo, como así también con otras religiones.

Las tendencias de tierra pura han sido una parte integral de las tradiciones budhistas ya en el período Kuṣāṇa (104/171 EC).¹

¹ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss: Religious History of Pure Land Literature in Tibet with an Annotated English Translation and Critical Analysis of the Orgyan-gling Gold Manuscript of the Short Sukhāvātīvyūha-sūtra*. Honolulu: U of Hawai'i, 2013, p.18.

Dentro de la tradición tibetana, hay diferentes niveles exegéticos en cuanto a lo que constituye una tierra pura. A nivel exotérico, describe un sistema mundial supervisado por un buddha celestial donde todo el entorno es propicio para el despertar. La tierra pura Sukhāvātī es tradicionalmente alabada por estar construida con joyas preciosas, exóticamente perfumada, placentera para todos los sentidos, y así sucesivamente. Sukhāvātī carece de la presencia de mujeres y está incluso desprovista de la palabra "sufrimiento". Estos rasgos han llevado a algunos estudiosos, como Karetsky (1997) y Fujita (1996) a sugerir orígenes no índicos o no budhistas. Sin embargo, dado que muchas de estas descripciones prevalecen como parte de una estética religiosa panindia o incluso universal, sería difícil verificar los supuestos orígenes sin evidencias más concretas. En los niveles esotérico y secreto², el reino de Sukhāvātī se equipara con un estado de conciencia primordial no dual, la naturaleza de la mente misma. Sin embargo, *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* es un texto exotérico o sútrico; su presentación de la tierra pura Sukhāvātī está en concordancia con el entendimiento externo (aunque no niega la exégesis esotérica).

Nattier (2000) sugiere que la aparición de las tierras puras se corresponde con el surgimiento del Mahāyāna temprano, un movimiento que finalmente se separó de la corriente principal del buddhismo.³ El Mahāyāna temprano es caracterizado por un número creciente de aspirantes (predominantemente monásticos masculinos) que optaron por abandonar el estado de arhat o *nirvāṇa* personal para lograr la buddheidad completa a semejanza del Buddha Śākyamuni. Esta tendencia, a su vez, requería un número igual de campos búddhicos para albergar los despertares de cada uno de estos bodhisattvas, ya que sólo puede haber un buddha por sistema mundial en un momento dado. Aquí, es vital recordar que, en este punto de la historia, el buddhismo Tierra Pura no constituía en modo alguno una secta propia separada del Mahāyāna. Schopen (1977) describe cómo el renacimiento en Sukhāvātī formaba parte de una ética india Mahāyāna más amplia

² Exterior, interior y secreto (*phyi nang gsang gsum*) es un esquema exegético habitual en el buddhismo tibetano.

³ Cómo hacer referencia a este período temprano del buddhismo en relación con el desarrollo del Mahāyāna es un tema de controversia. Muchos estudiosos optan por hacer referencia a él como Śrāvakayāna o buddhismo Nikaya en lugar de referirse ahistóricamente como Hinayāna.

en la que no era sino una de varias otras metas valiosas que el bodhisattva podía alcanzar. Por ejemplo, el *Samādhirāja sūtra* afirma que él (sí, aquí el bodhisattva era inevitablemente un él) podría alcanzar maravillas tales como "conocimientos analíticos, habla ininterrumpida, la superación de todos los oponentes o el paso a la esfera mundial Sukhāvātī".⁴ Similarmente, en *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*, Mi pham hace referencia repetidamente al despertar final con el término "el gran propósito" (*don chen po*) recordando al lector que la buddheidad es el objetivo último de todas las prácticas relacionadas con Sukhāvātī. Con el tiempo, fue esta tendencia de anhelar nacer en Sukhāvātī que creció hasta convertirse en el diverso fenómeno panasiático del Amidismo tal y como lo conocemos hoy en día.⁵

Con la importación del buddhismo y su designación como religión del estado durante el Período Imperial (VII-IX EC), se introdujeron en el Tíbet prácticas, doctrinas y estéticas de tierra pura. Tanto los *Sukhāvātīvyūha sūtras* largos como los cortos están presentes en los primeros catálogos imperiales (el *Hlan/Ldan dkar ma* y el *'Phang thang ma*), por lo que está claro que la literatura de tierra pura formaba parte del buddhismo tibetano desde sus inicios. Sin embargo, la literatura de tierra pura no se limitaba sólo a los sūtras que se traducían al tibetano. Como demuestra Silk (1993), también había composiciones indígenas del siglo VIII de Dunhuang conectadas con la tierra pura. Los textos relacionados con Sukhāvātī siguieron proliferando, con oraciones evocadoras y comentarios perspicaces compuestos por las principales figuras religiosas hasta la actualidad. Las formas indias y centroasiáticas de la teoría y la práctica de tierra pura comenzaron así a adquirir nuevas dimensiones en la Tierra de las Nieves. Las tendencias de tierra pura comenzaron a mezclarse con una serie de otras literaturas como el *tantra*, el *dhāraṇī*, el tesoro revelado (*gter ma*), la oración, la transferencia de conciencia (*'pho ba*), el elogio, el comentario y las prácticas de longevidad, entre otras. Es este desarrollo y sincretismo con otros sistemas, en particular el *tantra* y la transferencia de conciencia, lo que constituye la contribución única del buddhismo tibetano a

⁴ Schopen, Gregory. "Sukhāvātī as a Generalized Religious Goal in Sanskrit Mahāyāna Sūtra Literature" en el *Indo-Iranian Journal* 19. 1977, pp.170-171.

⁵ Halkias, Georgios T. "Tibetan Buddhism Registered: An Imperial Catalogue from the Palace Temple of 'Phangthang," en *The Eastern Buddhist* vol. 36 (1-2), 2004, pp. 46-105.

las tradiciones del buddhismo Tierra Pura. La Antología de Oraciones de Sukhāvātī (*Bde smon phyogs bsgrigs*) publicada por el Sichuan Publishing Group habla de la variedad de géneros que hacen referencia a Sukhāvātī. Esta antología contiene dos volúmenes (escrituras primarias y comentarios), que abarcan desde el período imperial hasta el siglo XX. El texto de Mi pham, *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*, también se incluye en esta antología.

Instrucciones Como el Sol de Un Sabio se divide en dos secciones: teoría y praxis. La sección teórica trata una serie de cuestiones doctrinales, tales como las cuatro causas del renacimiento en Sukhāvātī. Las cuatro causas son: recordar al Buddha (*buddhānusmṛti*), acumular virtud, dedicar dicha virtud, y hacer oraciones de aspiración. Mi pham proporciona el apoyo de las escrituras para la afirmación de que la fe (*dad pa*) y la aspiración (*'dun pa*) —la cual identifica como la primera y la cuarta causa— son las más importantes de entre las cuatro causas. A continuación, responde a una serie de dudas concernientes a la eficacia de escuchar discursos de dharma sobre Sukhāvātī, la posibilidad de que los seres ordinarios puedan nacer allí, que el renacimiento allí no esté previsto para otro momento (es decir, cuando uno sea un ser noble o *'phags pa*), la viabilidad de la oración como medio para renacer, y así sucesivamente. Mi pham refuta estas dudas basándose en citas de las escrituras (principalmente el *Sukhāvativyūha sūtra* extenso). De estas polémicas surge la discusión sobre el propio-poder y el otro-poder. Si bien no es posible decir que Mi pham evita el propio-poder, ya que anima a sus lectores a adoptar las numerosas prácticas de tierra pura, dedica la mayor parte de su tinta a establecer la validez del otro-poder. Una de las formas en que Mi pham establece el otro-poder es utilizando la cognición válida (*tshad ma*) para relacionarla con la práctica del mantra (algo fundamentalmente aceptado, incluso por sus detractores) ya que ambos sistemas se caracterizan por lograr un gran resultado con un esfuerzo reducido. Esto insinúa la influencia que Rong zom chos kyi zang po pudo tener en el pensamiento de Mi pham.⁶ La segunda sección sobre la práctica es significativamente más corta que el capítulo teórico. Mi pham divide esta sección en sesiones

⁶ Köppl, Heidi. *Establishing Appearances as Divine: Rongzom Chokyi Zangpo on Reasoning, Madhyamaka, and Purity*. Boston: Shambhala Publications, 2013, p. 84.

diurnas y nocturnas, que giran en torno al recuerdo fiel de las virtudes de Amitābha y a la formación de la resolución de renacer en Sukhāvātī (es decir, las causas primera y cuarta). Las prácticas diurnas consisten en poner en práctica las cuatro causas en la práctica, amasar las dos acumulaciones a través de la ofrenda de siete ramas, y recitar el nombre y *dhāraṇī* de Amitābha. Mi pham es más reservado en cuanto a las prácticas nocturnas, recomendando que uno se duerma en un estado de atención plena y se dedique a la práctica de la transferencia del sueño (*nyal 'pho*). No entra en detalles sobre cómo deben realizarse dichas prácticas, sino que deben aprenderse de las escrituras y los tesoros revelados de las Nuevas y Antiguas escuelas (*Gsar rnying*). Esto demuestra su sesgo *ris med*, o no sectario.

A pesar de su riqueza, sólo hay un puñado de artículos sobre la literatura relacionada con la doctrina y la práctica tierra pura en la literatura budhista tibetana. El único título completo es el de Halkias *Dicha Luminosa: Una Historia Religiosa de la Literatura de Tierra Pura en el Tíbet*, el cual fue recientemente publicado en 2013. *Dicha Luminosa* es una descripción completa de los temas de tierra pura en la literatura budhista tibetana y un trabajo indispensable sobre este tema. Aunque Halkias es explícito al advertir al lector que no debe imaginar el budhismo Tierra Pura tibetano como un sistema autónomo distinto del Mahāyāna y/o el Vajrayāna, no podemos dejar de preguntarnos si los conceptos del budhismo Tierra Pura procedentes de los estudios budhistas japoneses se han difundido en la tibetología (*bod rig pa*) y han permitido la posibilidad de hablar de algo así como el "Budhismo Tierra Pura Tibetano." Por lo tanto, debemos ser conscientes de que nuestro intento de comprender la evolución histórica del budhismo Tierra Pura debe tener en cuenta también nuestra propia posición en la historia. El único lugar en el que se habla del propio-poder y del otro-poder en *Dicha Luminosa* es en el tratamiento que hace Halkias de las *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*. Dado el amplio alcance de la obra de Halkias, el tratamiento de Mi pham sobre el propio-poder y el otro-poder en este texto no pudo recibir un análisis más extenso. El presente estudio pretende contribuir a llenar este vacío.

Capítulo Uno:

Desarrollo de las Tradiciones Tierra Pura

Definición del Buddhismo Tierra Pura

El término "Buddhismo Tierra Pura" es utilizado a menudo para referirse al Amidismo, el cual es definido por la Enciclopedia Columbia como la "... secta devocional del Buddhismo Mahayana en China y Japón, centrada en el culto al Buddha Amitabha" en la que "la salvación podía alcanzarse invocando el nombre de Amitabha con absoluta fe en su gracia y en la eficacia de su voto".⁷ Sin embargo, a lo largo de este artículo empleo el término buddhismo Tierra Pura en un sentido inclusivo, haciendo referencia a los cultos budhistas centrados en los poderes soteriológicos de los buddhas celestiales y sus tierras puras.⁸ Entre la plétora de tierras puras, este documento se ocupa principalmente la tierra pura de Sukhāvātī. La palabra "tierra pura" carece de un equivalente directo en sánscrito⁹; la palabra más cercana es *buddhakṣetra*, literalmente "campo de buddha". Se cree que la frase "tierra pura" se acuñó originalmente en China con los términos *fo guo* o *jing tu*. También debemos considerar la

⁷ "Pure Land Buddhism." The Columbia Encyclopedia, 6th ed. New York: Columbia University Press, 2001-07. www.bartleby.com/65/. Accessed August 15, 2016.

⁸ De hecho, muchos seres iluminados tienen sus propios reinos puros, como la Montaña Color Cobre de Padmasambhava (*zangs mdog dpal ri*), el Abirati de Akṣobhya (*mngon sum dga' ba*), y otros similares.

⁹ Nattier, Jan. "The Realm of Akṣobhya: A Missing Piece in the History of Pure Land Buddhism" en el *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. vol. 23, no. 1, 2000, pp. 73.

gama de palabras para "tierra pura" en tibetano, ya que existe realmente una variedad. En el *Sukhāvativyūha sūtra* extenso y en otras escrituras tibetanas traducidas de lenguas índicas, *buddhakṣetra* se traduce como *sangs rgyas kyi zhing*. En *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*, en referencia a la tierra pura Sukhāvātī se utilizan los siguientes: *zhing*, *zhing khams*, *zhing dag pa*, y *dag pa'i zhing*. El "puro" que nos falta en el sánscrito podría explicarse como un error de lectura de *vyūha* (*bkod pa*) como *viśuddha* (*yang dag*), que significan "arreglo" y "puro" respectivamente.¹⁰

Si bien el buddhismo Tierra Pura evoca la imagen de una escuela independiente (especialmente cuando se escribe como nombre propio en mayúsculas), no puede entenderse fuera del marco más amplio del Mahāyāna. Los objetivos e ideales del Mahāyāna —cultivar las cualidades de las *pāramitās* y del bodhisattva, recorrer el camino hacia la completa buddheidad en contraste al estado de arhat, realizar el beneficio de los seres, y demás¹¹— son los puntos de partida y de retorno para la teoría y la praxis de tierra pura. Esto se subraya repetidamente en *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*, donde Mi pham recuerda a su audiencia que el gran propósito (*don chen po*), la completa buddheidad, es el objetivo último de todas sus digresiones polémicas. Además, la línea que separa las prácticas orientadas a la tierra pura de otras prácticas es particularmente tenue en el entorno religioso tibetano, donde todas las principales escuelas tienen su parte de literatura y tradiciones de práctica de tierra pura. No se conocen casos de grupos, escuelas o sectas autorreferenciales que se auto-identifiquen como como Amidismo Tibetano.¹² Este no es el caso de Japón, donde escuelas tales como Jōdo Shū¹³ y Jōdo Shinshū¹⁴ se autoidentifican como siendo de orientación exclusivamente tierra pura. Aunque a menudo se piensa que las tendencias de tierra pura en China son similares a

¹⁰ Fujita, Kotatsu. "The Origin of the Pure Land" en el *The Eastern Buddhist*, vol. 29, no 1, 1996.

¹¹ Estas tendencias mencionadas describen el Mahāyāna tardío. Una descripción de lo que supuso el Mahāyāna temprano es discutido a continuación.

¹² El movimiento del célebre maestro de 'pho ba Ayang Rinpoche, cuyas enseñanzas se resuelven en gran medida en torno a la transferencia de conciencia comienza a parecer como un proto-Amidismo Tibetano. A pesar de ello, se identifica explícitamente como seguidor de los linajes Rnying ma y 'Bri kung.

¹³ La escuela Tierra Pura fundada por Hōnen en 1175.

¹⁴ La escuela Tierra Pura fundada por Shinran (1173-1263).

las de Japón, Jones (2001) pone en duda la noción de que las prácticas de tierra pura chinas constituyan una escuela por derecho propio, "... citando su falta de coherencia y continuidad institucional, tradición textual o linaje bien definido de maestros y alumnos".¹⁵ Lo mismo podría decirse, o más bien debería decirse, del buddhismo tibetano.

Al igual que con cualquier imputación conceptual, el buddhismo Tierra Pura podría deconstruirse fácilmente para convertirlo en una etiqueta artificial superpuesta a grupos divergentes de períodos de tiempo, prácticas y culturas. Sin embargo, esto es precisamente lo que es el buddhismo Tierra Pura: una etiqueta construida, aunque extremadamente práctica. Por lo tanto, el término buddhismo Tierra Pura no se utiliza aquí para hacer referencia a una ideología o secta singular, sino más bien para describir las orientaciones y tendencias generales de tierra pura. Así pues, sin tener que descartarlo por completo, puede emplearse como un término útil en la medida en que nos permite comparar tendencias paralelas dentro de diversos cultos budhistas centrados en deidades y reinos distintos al de Amitābha y Sukhāvātī. Varios académicos, como Halkias¹⁶ y Nattier¹⁷ llegan a una conclusión similar. Nattier escribe: "Al definir el 'buddhismo Tierra Pura' en este sentido más inclusivo [es decir, que incluya a otros buddhas y tierras puras más allá de Amitābha y Sukhāvātī], podremos plantear una serie de preguntas importantes sobre esta cuestión en su conjunto".¹⁸ A pesar de los problemas inherentes al término buddhismo Tierra Pura, éste debe utilizarse. Al aceptar provisionalmente la noción de buddhismo Tierra Pura tal y como se ha descrito anteriormente, *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* es capaz de entablar repentinamente un diálogo con otros textos de la persuasión de tierra pura, tibetanos o no.

Comprender cómo determinadas condiciones históricas han dado lugar a la noción del buddhismo Tierra Pura es una forma significativa de definir el término. Sin embargo, es importante no

¹⁵ Jones, Charles B. "Toward a Typology of Nien-fo: A Study in Methods of Buddha-Invocation" en el *Chinese Pure Land Buddhism*, Pacific World, Third Series, vol. 3, 2001, pp. 220.

¹⁶ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. xxvii-xxviii.

¹⁷ Nattier, Jan. "The Realm of Akṣobhya," pp. 74-76.

¹⁸ Nattier, Jan. "The Realm of Akṣobhya," pp. 75.

reducir el término a meros orígenes. Históricamente, ha habido cierta reticencia por parte de los eruditos occidentales a comprometerse con las escrituras y doctrinas orientadas a la tierra pura. Esto se debe en gran parte a la noción que los primeros académicos británicos y estadounidenses tenían la noción del llamado "buddhismo original",¹⁹ el cual favorecía la autosuficiencia y la austeridad que se encuentran en las escrituras pali. Estas nociones contrastaban directamente con el énfasis en la fe y las gloriosas descripciones de un reino celestial que, al menos para ellos, era incómodamente afín al cristianismo. Esta preocupación podría parecer confinada a una época pasada, sin embargo, es muy similar a la tensión existente entre el propio-poder y el otro-poder, presente en los escritos budhistas a lo largo de los siglos.

Parece que el término buddhismo Tierra Pura nos llega del contexto de los estudios budhistas de Asia Oriental, en particular del buddhismo japonés. No hay nada en la tradición o en el lenguaje tibetano que pueda traducirse como "Buddhismo Tierra Pura". El *Diccionario bilingüe Tibetano-Han (Zang han dui zhao ci dian)*²⁰ traduce el chino *jing tu zong* (lit. secta tierra pura) como *zhing sbyong ba'i grub mtha'*. Aunque se trata de una traducción muy apropiada que ha surgido del encuentro sino-tibetano moderno, permanece totalmente inédita en la literatura clásica. Como era de esperar, Mi pham nunca describe el buddhismo Tierra Pura como un sistema único en *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*. Por tanto, parece que esta etiqueta se ha aplicado retroactivamente desde los estudios budhistas japoneses²¹ a la tibetología. De lo contrario, no nos queda otra explicación razonable del origen del llamado Buddhismo Tierra Pura Tibetano. Jones (2014) lo reconoce en su reseña positiva pero crítica de *Dicha Luminosa (Luminous Bliss)* de Halkias: "La razón por la que los académicos occidentales hacen referencia al

¹⁹ No es necesario mencionar que el "buddhismo original" es en gran medida una invención occidental, aunque persistente. Para una historia del "Victorian Buddhism", véase Almond, Philip C. *The British Discovery of Buddhism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

²⁰ Se trata de un diccionario moderno en línea elaborado por la editorial Minorities Publishing House (*Min zu chu ban she*), 2015.

²¹ Aquí me refiero a la buddhología occidental centrada en el buddhismo japonés en particular. Sobre el estudio del buddhismo japonés y cómo la buddhología occidental ha influido en él, véase Kiyota, Minoru. "Modern Japanese Buddhology: Its History and Problematics" en *JIABS* vol. 7 no.1, 1984.

'Buddhismo Tierra Pura' en absoluto es que existe un laxo pero autoconsciente 'linaje' Tierra Pura (zōng 宗) o 'puerta del dharma' (fāmén 法門) con 'patriarcas' (zǔ 祖) en China y un sólido conjunto de instituciones de Tierra Pura en Japón. [...] ¿La fuerte presencia de una tradición Tierra Pura en Asia Oriental ha conducido a la reificación de una categoría ética en los materiales tibetanos que no habría surgido sin ella?²² Silk (1993) también está de acuerdo cuando escribe: "Me parece igualmente plausible sostener que la conexión cultural entre Amitābha y Sukhāvātī ha adquirido una importancia especial y exagerada sólo a la luz de los posteriores desarrollos sectarios en el Lejano Oriente, y específicamente en Japón".²³ Así pues, parece que los desarrollos históricos de los linajes "suelos" de Tierra Pura en China, seguidos del Amidismo en Japón deben ser la base del buddhismo Tierra Pura como campo de conocimiento, que ahora se aplica retroactivamente al buddhismo tibetano. Como ya se ha dicho, el uso del buddhismo Tierra Pura para describir el buddhismo tibetano no es inherentemente problemático, siempre que entendamos cómo llegó a nosotros el término.

Soteriología y Doctrinas del Buddhismo de la Tierra Pura

Aunque se puede decir mucho sobre el papel de la religión en el cumplimiento de las funciones sociales, está claro que una de las funciones centrales del buddhismo Tierra Pura es abordar la preocupación humana fundamental concerniente a la muerte. De hecho, el renacimiento en Sukhāvātī debe basarse necesariamente en la muerte en esta vida. La muerte es un tema central en el buddhismo tibetano, donde se nos recuerda una y otra vez la certeza de la muerte (*'chi ba cha yod*) y la incertidumbre del momento de la muerte (*nam 'chi cha med*). Es probable que, en este contexto de mortalidad, dos de las características de Sukhāvātī —a saber, su estética dichosa y su

²² Jones, Charles B. *Review of Halkias, Georgios T., Luminous Bliss: A Religious History of Pure Land Literature in Tibet*. H-Buddhism, H-Net Reviews. February, 2014.

²³ Silk, Jonathan A. *The Virtues of Amitābha: A Tibetan Praise Poem from Dunhuang*. Kyoto: Ryukoku University, 1993, pp. 12.

universalidad— la han hecho históricamente "exitosa" a la hora de proporcionar esperanza a incontables aspirantes.

Sukhāvātī (*bde ba can*), o la Tierra de la Dicha, recibe su nombre acertadamente debido al despliegue (*bkod pa*) de sus características dichosas. Esencialmente, es una tierra donde todo, desde la presencia de Amitābha hasta el canto de los pájaros, propicia el despertar. La falta de las penurias mundanas que tenemos en nuestro presente impuro, convierte al campo de buddha²⁴ en un destino ideal para el más allá. Sin embargo, a pesar de la riqueza de los detallados pasajes que describen los dichosos paisajes y los abundantes placeres en los *Sukhāvātīvyūha sūtras*, tanto el corto como el extenso, Mi pham no considera necesario citar estos pasajes ricos en imágenes. En cambio, asume la familiaridad del lector con estas descripciones y opta en cambio por centrarse en cómo tales cualidades ilimitadas están a nuestra disposición a través de las oraciones y la sabiduría de Amitābha. Así pues, la audiencia de *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio* está claramente destinada a aquellos con cierto grado de familiaridad con la literatura Sukhāvātī. Schopen (1977) demuestra cómo Sukhāvātī llegó a actuar como sustituto de cualquier cosa maravillosa o dichosa, del mismo modo que el monte Meru, por ejemplo, ha llegado a representar la constancia. Schopen presenta varios casos textuales peculiares en los que el objetivo del renacimiento en Sukhāvātī se disocia del culto a Amitābha y en su lugar se enumera entre una serie de otros logros de valores. Esto se debe al hecho, argumenta Schopen, de que las tendencias de tierra pura no eran exclusivas de ningún grupo primitivo en particular, sino que impregnaban toda la sociedad budhista. Así pues, el renacimiento en Sukhāvātī no se concibe como la meta única y concluyente, sino simplemente como una de las muchas "recompensas" en el camino hacia el despertar final. Esto refuerza la afirmación de que nunca hubo una autoidentificada secta tierra pura en el budhismo indio. Curiosamente, Mi pham también enumera una serie de otras bendiciones derivadas de Amitābha además del

²⁴ Sí, nuestro sistema mundial actual se considera un campo de buddha, aunque impuro. Sin embargo, la pureza puede depender de a quién le preguntes y de sus percepciones. Para de nociones de pureza y percepción, por favor véase Köppl, Heidi. *Establishing Appearances as Divine: Rangzom Chokyi Zangpo on Reasoning, Madhyamaka, and Purity*. Boston: Shambhala Publications, 2013.

renacimiento en Sukhāvātī: "El sutra²⁵ continúa afirmando que al haber escuchado el nombre del Dichoso Así Ido, obtendrás incontables cualidades tales como no retroceder en el camino hacia el despertar, obtener el recuerdo completo, no renacer como una mujer, [mantener] una conducta pura, convertirte en [miembro de la] casta superior, alcanzar sublimes [estados de] concentración meditativa, volverte feliz y dichoso hacia las prácticas de los bodhisattvas, encontrar las raíces de la virtud de estas cosas, y así sucesivamente hasta la etapa final de la buddheidad". Desde esta perspectiva, el poder del nombre de Amitābha no sólo es relevante para aquellos que aspiran a Sukhāvātī, sino para cualquiera que busque las cualidades necesarias en el camino. Así pues, no es difícil imaginar cómo las tendencias de tierra pura habrían impregnado las diversas formas de buddhismo en la India y más tarde en el Tíbet.

La otra característica que ha permitido a la práctica de tierra pura un amplio rango de atracción es su universalidad. El hecho de que Sukhāvātī sea potencialmente accesible a cualquiera significaba que todos los miembros de una sociedad dada —ya sea en la sociedad de castas de la India, en el sistema feudal del Tíbet,²⁶ o en cualquier otro— tenían la misma oportunidad de renacer allí y, eventualmente, de despertar. En la sección 3.4, Mi pham nos dice que "... el sutra ... enseña cómo los seres ordinarios en particular y aquellos llenos de dudas también nacerán en la tierra pura por el mero hecho de oír el nombre del Buddha y tener fe". Con este sostén, no es de extrañar que Mi pham abra con la tesis: "El principal método para alcanzar rápidamente [el nirvana] con poca dificultad es hacer plegarias para nacer en la Tierra de la Dicha". La universalidad de Sukhāvātī contrasta con la tierra pura de Abhirati (*Mngon par dga' ba*) en el *Akṣobhyavyūha sūtra*, donde el renacimiento está reservado a una élite reducida. Este *sūtra* fue compilado con anterioridad a los *Sukhāvātīvyūha sūtras* y es más conservador, lo que nos lleva a creer que la universalidad de las tierras puras fue

²⁵ Obsérvese que en mi traducción escribo sūtra sin diacríticos para hacer un guiño a su reciente inclusión en el idioma inglés.

²⁶ Describir el Tíbet premoderno como un sistema feudal es muy controvertido y está políticamente cargado. Aunque estas cuestiones no son de interés para este estudio, en general hay que señalar que el Tíbet premoderno tenía una jerarquía social y una división del trabajo que ofrecía grandes posibilidades a unos y limitadas a otros. De ahí la importancia de la universalidad de las prácticas tierra pura.

un rasgo que se desarrolló gradualmente.²⁷ Sin embargo, para algunos, la tesis de Mi pham puede parecer demasiado buena para ser cierta. En la sección 3.4, Mi pham refuta enérgicamente a quienes sostienen que sólo los seres nobles (*'phags pa*; sct. *ārya*) —seres que han vislumbrado la vacuidad o alcanzado el tercero de los cinco caminos— pueden entrar en Sukhāvātī. Si los seres ordinarios (*so so'i skye bo*) no pudieran acceder a Sukhāvātī como se afirma más arriba, las enseñanzas de tierra pura perderían sin duda su mayor atractivo. Estos argumentos y sus refutaciones se discuten con más detalle en el Capítulo Tres, bajo el epígrafe "Polémica de la Tierra Pura".

Mahāyāna Temprano y el Desarrollo de las Tierras Puras en la India

El Mahāyāna temprano está lejos de ser plenamente comprendido. De hecho, nuestra comprensión de sus orígenes ha experimentado recientemente un importante cambio de paradigma. Anteriormente, la opinión de que el Mahāyāna surgió por primera vez como un movimiento laico estaba muy extendida. Esta postura fue (y sigue siendo) sostenida por Hiraakawa Akira (1963), quien afirma que el Mahāyāna surgió en torno al culto laico de los *stūpa*.²⁸ Esta teoría fue desmentida por primera vez por Schopen, quien utilizó pruebas arqueológicas para demostrar que las *stūpas* a menudo estaban localizadas cerca, sino en las instalaciones, de los complejos del monasterio. Gracias al trabajo de Schopen y otros académicos como Nattier, Silk y Boucher, ha surgido desde entonces una nueva comprensión; a saber, que el Mahāyāna temprano fue un movimiento impulsado por monásticos "duros" que perseguían el ascetismo en el bosque en un intento de imitar al bodhisattva. Es importante recordar que, en ese punto de la historia, "bodhisattva" no tenía la misma connotación que tiene ahora; en cambio, hacía referencia a las vidas pasadas del Buddha Śākyamuni tal y como se encuentran en los relatos *jātaka* (*'khrungs rabs*). Los monjes que se

²⁷ Nattier, Jan. "The Realm of Akṣobhya."

²⁸ El tibetano para *stūpa* (mchod rten) significa de hecho un "soporte para ofrendas o culto".

identificaban como bodhisattvas habitaban los mismos monasterios que aquellos que no lo hacían y no hay evidencias de que el Mahāyāna temprano tuviera un código vinaya (*'dul ba*) distinto. Así pues, en contraste con el Mahāyāna tardío, debe considerarse como una tendencia dentro de la corriente principal del buddhismo de la época. La idea de que el Mahāyāna se opone al llamado Hīnayāna es un rasgo del Mahāyāna tardío y no debe aplicarse anacrónicamente a este período temprano. Nattier (2003) encuentra en su estudio del *Urgapariṣcchā sūtra* que "Describe una comunidad monástica en la que las escrituras concernientes al camino del bodhisattva eran aceptadas como texto canónico legítimo (y su memorización una especialidad monástica viable), pero en la que sólo un cierto subconjunto de monjes estaba envuelto en las prácticas asociadas al Vehículo del Bodhisattva".²⁹ En resumen, el Mahāyāna en su encarnación más temprana no era una escuela distinta, sino simplemente una colección generalizada de ideologías. Lo mismo puede decirse de las tendencias sueltas de tierra pura de esta época.

El desarrollo de la ideología tierra pura comenzó en el clima del Mahāyāna indio temprano. De hecho, el testimonio más antiguo del término Mahāyāna es una inscripción en la que también figura el nombre de Amitābha.³⁰ Aunque los registros de este periodo son escasos, hay varias razones por las que su desarrollo en tándem es plausible. En primer lugar, había un número creciente de practicantes en el camino del bodhisattva, todos ellos aspirando a la plena buddheidad a semejanza del bodhisattva. Por tanto, se requería el mismo número de campos de buddha debido a la creencia de que sólo puede haber un buddha por sistema mundial (*'jig rten gyi khams*) en un momento dado. Esto es a lo que Nattier bromeando, hace referencia cuando dice la "aglomeración en el mercado laboral de bodhisattvas".³¹ Por tanto, este clima fomentó el desarrollo de las variantes de tierra pura en el buddhismo. En segundo lugar, se cree que las prácticas de tierra pura surgieron de las prácticas del *buddhānusmṛti*. La aplicación de *buddhānusmṛti* (*sangs rgyas rjes su dran pa*) es discutido en su contexto Mahāyāna indio temprano

²⁹ Nattier, Jan. *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to The Inquiry of Ugra (Urgapariṣccha)*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005, pp. 81.

³⁰ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. 18.

³¹ Nattier, Jan. "The Realm of Akṣobhya," pp. 90.

por Harrison (1978). Aquí, Harrison lee el *Pratyutpanna Buddha Samṃukhāvasthita Samādhī sūtra* con el fin de demostrar cómo esta práctica del *buddhānusr̥ti* permitió a los primeros budhistas "viajar" a otros reinos y subsecuentemente desarrollar la narrativa de la tierra pura con sus informes. Harrison sugiere incluso que la estética de árboles sobrenaturales descrita en Sukhāvātī podría tener sus raíces (juego de palabras no intencionado) en las visiones místicas que tuvieron lugar en el bosque. Mediante el "recuerdo" (*rjes su dran pa*) o la realización de prácticas de visualización meditativa centradas en diversos buddhas, el practicante podía recibir visiones en las que viajaba a otros reinos, recibir enseñanzas de buddhas celestiales, y así sucesivamente. Este potencial de viaje permitió innovaciones en las dimensiones estéticas, doctrinales y literarias en ausencia del Buddha histórico.

A pesar de los grandes avances en nuestro conocimiento del Mahāyāna temprano, todavía estamos a oscuras en cuanto a los primeros desarrollos de la teología, la iconografía y las narrativas de Amitābha hasta que surjan fuentes arqueológicas y textuales anteriores.³² No obstante, es cierto que Amitābha surgió como uno de los primeros buddhas celestiales de la cosmología budhista. Como se mencionó anteriormente, la referencia arqueológica más antigua a él es también la referencia más antigua al término Mahāyāna, una inscripción que data del 104 o 171 EC.³³ Basándose en el *Akṣobyaṅvūha* y en el *Sukhāvātīvyūha* extenso, Nattier (2000) afirma: "Estas primeras traducciones [chinas] demuestran con certeza que el culto a Akṣobya (en un grado significativo) y el culto a Amitābha (quizá en menor grado) ya estaban bien establecidos en la India en esta época [antes de principios del siglo III]".³⁴ Por tanto, esta datación temprana del desarrollo de la tierra pura coincide con el Mahāyāna temprano.

³² Es posible que este material no haya sobrevivido hasta nuestros días. Incluso si sobrevivió, su supervivencia o descubrimiento continuo no está garantizada en un Afganistán asolado por la guerra o en regiones inaccesibles de Pakistán (el antiguo imperio Kushan). Tampoco hay ninguna garantía de que este material llegue a manos de académicos en lugar de coleccionistas privados.

³³ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. 18.

³⁴ Nattier, Jan. "The Realm of Akṣobhya," pp. 79.

Tierra Pura Llega al Tíbet

A medida que el buddhismo empezó a importarse al Tíbet desde los reinos indio, centroasiático y chino durante el Periodo Imperial Tibetano (*btsan po'i skabs*; 7^o-9^o E.C.), las escrituras que describían a Amitābha y su reino dichoso fueron coincidentes. Los catálogos imperiales tibetanos (*dkar chag*)³⁵ enumeran los *Sukhāvativyūha sūtras*, tanto el extenso como el corto,³⁶ por lo que es evidente que fueron traducidos desde este período temprano. Los colofones de traducción de estos *sūtras* (*'gyur byang*) demuestran que durante las tres Grandes Revisiones Lingüísticas (*bkas bcad rnam gsum*) fueron modificados de acuerdo con la ortografía y terminología revisadas del *Mahāvvyutpatti* (*Bye brag rtog byed chen po*) y el *Madhyavyutpatti* (*Sgra sbyor bam po gnyis pa*), léxicos exigidos por el Estado a los traductores durante este periodo.³⁷

El gran imperio tibetano se extendió más allá de la meseta tibetana hasta partes de Asia Central, Oriental, y el sur de Asia, donde su legado cultural y religioso aún puede observarse hoy en día. Las cuevas de Dunhuang (actual provincia de Gansu) probablemente fueron selladas a más tardar en 1030³⁸ y, por lo tanto, brindan una visión invaluable de este período temprano de la literatura tibetana. Silk (1993) examina un elogio a Amitābha de este período de tiempo en su artículo *Las Virtudes de Amitābha: Un Poema de Alabanza Tibetano de Dunhuang*. Esta liturgia sin autor se abre con una sucesión de homenajes a Amitābha seguidos de una descripción de las cualidades completamente perfeccionadas (*yongs su grub pa*) de Sukhāvati. Luego elabora todas las diversas acciones que causan que uno nazca en esa

³⁵ De los tres catálogos conocidos históricamente, *Ldan dkar ma*, *'Phang thang ma* y *Mchims phu ma*, sólo están disponibles los dos primeros. Para más información sobre los catálogos, vea Halkias, Georgios T. "Tibetan Buddhism Registered: An Imperial Catalogue from the Palace Temple of 'Phang-thang," en el *The Eastern Buddhist* vol. 36 (1-2), 2004, pp. 46-105.

³⁶ Lalou, Marcelle. "Les textes Bouddhiques au tempe du Roi Khri-sroñ-lde-bcan" en el *Journal Asiatique* 241, 1953, 313-353; y Yoshimura, Shyuki. *The Denkar-ma: An Oldest Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons, with introductory notes*. Kyoto: Ryukoku University, 1950.

³⁷ Scherrer-Schaub, Cristina. "Enacting Words. A Diplomatic Analysis of the Imperial Decrees and their Application in the Sgra sbyor bam po gñis pa Tradition" en el *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 25, 1-2, 2002, pp. 263-340.

³⁸ van Schaik, Sam. "The Early Days of the Great Perfection" en el *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. vol. 27 (1), 2004, pp. 185.

tierra pura. Adicionalmente, un manuscrito de mediados del siglo IX³⁹ aporta evidencias de que alrededor de 480 pergaminos tibetanos del *sūtra de la Vida y la Sabiduría Inmensurables* se copiaron en tibetano para la longevidad del gobernante reinante. Estos primeros ejemplos de literatura conectada con la tierra pura de Amitābha y su comunidad con los tibetanos, chinos, y otros presentes en Dunhuang hablan fuertemente de los inicios tempranos de tierra pura en el Tíbet.

Con el paso del tiempo, la práctica y el pensamiento de tierra pura desarrollaron gradualmente características exclusivamente tibetanas en términos de *tantra*, transferencia y textos tesoro. Las enseñanzas tántricas budhistas que componen el Vajrayāna a menudo se distinguen de las enseñanzas sūtricas al designar a las primeras como el vehículo resultante (*'bras bu'i theg pa*) y a las segundas como el vehículo causal (*rgyu'i theg pa*).⁴⁰ Así, el *tantra* toma los resultados reales del despertar como el camino a cultivar en lugar de las causas de la iluminación. Algunos de los títulos tántricos con referencias a Amitābha o Amitāyus incluyen el *Sūtra de la Vida y la Sabiduría Inmensurables (Tshe dang ye shes dpag tu med pa)*,⁴¹ el *Dhāraṇī-Mantra de Amitābha*,⁴² el *Recuerdo de Amitābha*,⁴³ la *Realización de la Infinita Puerta Dhāraṇī ('Phags pa*

³⁹ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. 68-69. Se trata del Pel. Tib. 999 MS descubierto por Paul Pelliot en las cuevas de Dunhuang en 1908. Este manuscrito y cerca de medio millón de imágenes de otros manuscritos de Dunhuang están disponibles en línea por cortesía del International Dunhuang Project en <http://idp.bl.uk>. Para una lista y descripciones de la literatura tántrica de Dunhuang, véase van Schaik, Sam y Dalton, Jacob. *Tibetan Tantric Manuscripts from Dunhuang: A Descriptive Catalogue of the Stein Collection at the British Library*. Leiden: Brill, 2006.

⁴⁰ Para un análisis más detallado de los orígenes históricos y el desarrollo del *tantra*, véase Harper, Katherine Anne and Robert L. Brown, eds. *The Roots of Tantra*. Albany: State Univ. of New York, 2002.

⁴¹ Al igual que muchos otros de los llamados tantras, el título de este texto hace referencia a sí mismo como un *sūtra* Mahāyāna (*theg pa chen po'i mdo*) mientras que su contenido es predominantemente *dhāraṇī* con algún encuadre narrativo, y sin embargo se clasifica como *tantra* (*rgyud*). *Tshe mdo*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol. 91, pp. 776-796.

⁴² *Snanga ba mtha' yas kyi gzungs sngags*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.97, 243- 245.

⁴³ *Snanga ba mtha' yas rjes su dran pa*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol. 91, pp.819-820.

sgo mtha' yas pa sgrub pa'i gzungs),⁴⁴ y la *Ofrenda de la Nube Dhāraṇī* (*Mchod pa'i sprin zhes bya ba'i gzungs*),⁴⁵ entre otros. Si bien Mi pham puede mencionar el dhāraṇī instruyendo a sus lectores a "... invocar su mente iluminada [la de Amitbha] mediante la recitación del *dhāraṇī*", por otro lado, evita las discusiones sobre el *tantra* en *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*. Por tanto, también está más allá de la relevancia y el alcance de este estudio ahondar en más detalles sobre la comprensión tántrica de Sukhāvati y Amitābha.

La práctica del *'pho ba* o transferencia de conciencia es una técnica en la que el practicante es capaz de expulsar su conciencia a través de la coronilla de su cabeza o "puerta de brahma" (*tshangs pa'i sgo*) al morir, asegurándose así la liberación o el renacimiento en diversas tierras puras. Aunque la transferencia de conciencia tiene sus raíces en los textos índicos,⁴⁶ la tradición tibetana la ha desarrollado a lo largo de siglos de producción literaria. Aunque muchas prácticas de transferencia tienen a Amitābha como la deidad que preside, no todas lo hacen. De hecho, este es el caso en las obras completas de Mi pham donde el único texto de transferencia es una sola obra en folio titulada *Transferencia de Conciencia de Mañjuśrī* (*'Jam dpal gyi 'pho ba*).⁴⁷ Es posible que la asociación de Mi pham de la transferencia de conciencia con Mañjuśrī le llevara a abstenerse de hablar de ella en *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*, donde Amitābha tiene la prioridad. Mi pham sólo menciona la transferencia una vez en la sección sobre las prácticas nocturnas (sección 6.2), al final del texto. Aquí, él sugiere que su lector siga aprendiendo sobre "... la transferencia durante el sueño (*nyal 'pho*) ... en las escrituras y tesoros de las escuelas Nueva y Antigua". La práctica del yoga del sueño puede haberse desarrollado a partir de las prácticas *buddhānusmṛti*, ya que el

⁴⁴ *Mgo mtha' yas pa sgrub pa'i gzungs*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol. 56, pp. 800-821.

⁴⁵ *Mchod pa'i sprin gyi gzungs*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol. 98, pp.821-822.

⁴⁶ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. 150.

⁴⁷ *Gsung 'bum/ mi pham rgya mtsho*. Paro: Lama Ngodrub and Sherab Drimey, 1984-1993, vol. 5, pp. 493-494.

paisaje onírico es propicio para las experiencias visionarias.⁴⁸ Pero más allá de esta breve descripción, Mi pham guarda silencio sobre estos medios extraordinarios en *Instrucciones Como el Sol de Un Sabio*. En resumen, el desarrollo y el sincretismo con otros sistemas, particularmente el *tantra* y la transferencia de conciencia, es la contribución única del buddhismo tibetano a las tradiciones del buddhismo Tierra Pura.

La Identidad de Amitābha y su Confluencia con Amitāyus

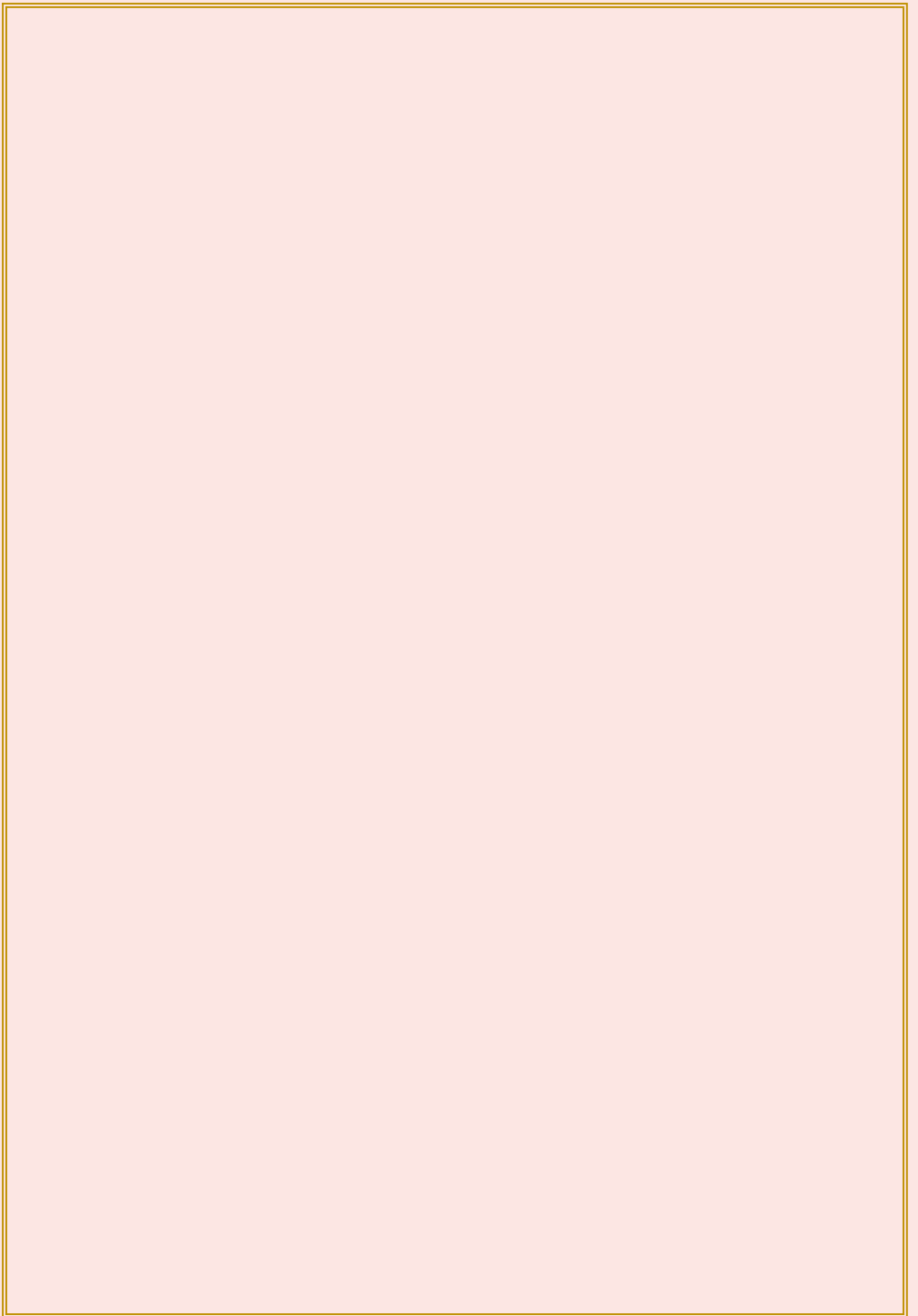
El buddha de la Luz Inmensurable (*'Od dpag tu med pa*) y el buddha de la Vida Inmensurable (*Tshe dpag tu med pa*) — Amitābha y Amitāyus respectivamente— mantienen una íntima relación a lo largo de la historia. Algunos *sūtras* prefieren un nombre al otro o los utilizan indistintamente. Esto es cierto tanto en el caso del buddhismo tibetano como en el del chino.⁴⁹ En el *Mahāvvyupatti*, el término Amitābha se incluye como entrada ochenta y cinco veces con exclusión de Amitāyus, lo que sugiere una temprana preferencia del primero por sobre el segundo.⁵⁰ Sin embargo, su potencial para la re-ecuación en la literatura posterior está lejos de sorprender dado que se dice que todos los buddhas tienen una esencia única pero aspectos diferentes (*ngo bo gcig la ldog pa tha dad*). En el homenaje de apertura (*mchod par brjod pa*), sección 1.1, Mi pham parece decir precisamente esto. Utiliza juegos de palabras con sus nombres, invocando a Amitābha y/o Amitāyus como "Creador de Luz, Vida Infinita" (*'Od mdzad tshe mtha' yas pa*). Aunque los nombres suenan similares a *'Od dpag med* y *Tshe dpag med*, no son la forma habitual de hacer referencia a estos buddhas. Similarmente, en los versos finales, sección 7.0, Mi pham hace referencia a ellos como "Luz Ilimitada, Protector de la Vida" (*'Od zer dpag med tshe yi mgon*), respectivamente. Aunque es difícil decir con precisión si Mi pham

⁴⁸ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. 148.

⁴⁹ Karashima, Seishi. "On Amitābha, Amitāyu(s), Sukhāvātī and the Amitābhavyūha" en el *Bulletin of the Asia Institute*, New Series, vol. 23, 2009.

⁵⁰ Halkias, Georgios. "Aspiring for Sukhāvātī in Indo-Tibetan Buddhism: Entering the Dhāraṇī and Buddhakṣetra of Buddha Aparimitāyus" en el *Journal of Buddhist Studies*, vol. XI, 2013, pp. 2.

desea considerarlos como una singularidad o una pluralidad, está claro que los dos buddhas están siendo reconocidos de una manera abierta y poética. Debido a esta falta de claridad, la traducción intentó dejar espacio para cualquiera de las dos interpretaciones, del mismo modo que en el tibetano.



Capítulo Dos:

Bde smon y el Género de la Literatura de Tierra Pura en el Tíbet

Los Géneros de las Escrituras

La literatura asociada a Sukhāvātī se solapa con varias otras categorías literarias. A menudo se entiende que género⁵¹ hace referencia a una semejanza de forma (*rjod byed*), sin embargo también podemos hablar de género como una similitud de contenido (*brjod bya*). Diversas categorías literarias como los *sūtra* (*mdo*), las clases de *tantra* (*rgyud*), los *dhāraṇī* o "hechizos" (*gzungs*), los textos tesoro (*gter ma*), la oración (*smoṅ lam*, *gsol 'debs*), la transferencia (*'pho ba*), el elogio (*bstod pa*), los tratados comentados (*'grel ba*), las práctica manuales (*sgrub thabs*), los textos de práctica de longevidad (*tshe chog*, *tshe sgrub*), el ritual (*cho ga*), los ciclos de empoderamiento (*dbang skur ba*), las oraciones de dedicación (*bsngo ba*), y demás, todos han tratado con Sukhāvātī. A pesar de las significativas

⁵¹ Debemos tener cierta cautela al aplicar términos de la crítica literaria occidental a la literatura tibetana, particularmente cuando carecemos de un término tibetano que traduzca adecuadamente "género". Aunque *rtsom rigs* suele ir emparejado con "literatura" parece ser la traducción más adecuada de "género", ya que literalmente se traduce como "categorías de la literatura". *Rtsom rigs* es una palabra moderna (del siglo XX en adelante) y es producto también de la interacción de la traducción. Sin embargo, eso no quiere decir que los autores tibetanos y los críticos de textos ignoraran las variaciones de forma y contenido sugeridas por el "género". Por el contrario, tenemos muchos casos en los que se tuvo mucho cuidado en diferenciar unos textos de otros basándose en el estilo y el contenido, tal como en las compilaciones de los cánones (*bka' bstan*).

divergencias en la forma, propongo que el tema compartido del renacimiento en Sukhāvātī y la devoción hacia Amitābha es suficiente para unificar estos numerosos textos como un género coherente al que se hace referencia como literatura tibetana de tierra pura.⁵² Este género está sujeto a las mismas complicaciones inherentes al término tierra pura. Sin embargo, como se indicó previamente, se empleará debido a su utilidad para llamar la atención sobre las convergencias y divergencias entre la literatura de tierra pura de distintas tradiciones y lenguas.

Los dos textos más fundamentales de este género son el *Sukhāvātīvyūha* extenso y el *Sukhāvātīvyūha* corto, simplemente por el hecho de ser *buddhavacana* (*bka'*) o palabras de Buddha. Similarmente a las obras canónicas de otras religiones, las palabras de Buddha ocupan una posición elevada en el budhismo y Mi pham sostiene firmemente que el *sūtra* extenso es, de hecho, un auténtico *buddhavacana*. Tanto el *sūtra* extenso como el corto se encuentran en los catálogos imperiales (*dkar chag*), el *Hlan/Ldan dkar ma* y el '*Phang thang ma*, por lo que es seguro que fueron de las primeras escrituras traducidas al tibetano.⁵³ En la sección 3.2, Mi pham anima a sus lectores a utilizar la "investigación triple", es decir, los tres tipos de cognición válida — la percepción directa (*mngon sum tshad ma*), la inferencia (*rjes dpag tshad ma*) y la escritura (*lung gi tshad ma*)— para evaluar los tres objetos de evaluación (*gzhal bya gsum*), a saber, los fenómenos manifiestos (*mngon gyur*), los oscuros (*lkog gyur*) y los altamente oscuros (*shin tu lkog gyur*). En *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*, el objeto que se evalúa es la mecánica detrás del renacimiento en Sukhāvātī, algo sumamente oscuro que sólo puede ser establecido válidamente (*tshad grub*) a través de las escrituras. Mi pham elogia a quienes utilizan este enfoque, diciendo: "Cuando se trata de estos objetos altamente oscuros de cognición válida, comprometerse con el proceso del gran propósito confiando en las escrituras infalibles no es otra cosa que el camino de los seres santos".

⁵² No soy el único que utiliza este término, ya que Halkias escribe "Una Historia Religiosa de la Literatura de Tierra Pura en el Tíbet" como subtítulo de *Dicha Luminosa (Luminous Bliss)*.

⁵³ El *Hlan/Ldan dkar ma* enumera el *sūtra* extenso como el no.29, así mismo el '*Phang thang ma* lo enumera como el no. 29. El *Hlan/Ldan dkar ma* enumera al *sūtra* corto como no. 196 mientras que el '*Phang thang ma* lo enumera como no. 188.

Los *Sukhāvativyūha Sūtras*

Tanto el *Sukhāvativyūha sūtra* extenso como el corto se encuentran en todas las ediciones del canon tibetano (*bka' 'gyur*).⁵⁴ Las versiones sánscritas comparten un título idéntico y sólo se distinguen por hacer referencia a ellas como el *sūtra* extenso o el corto. Sin embargo, son indudablemente textos distintos dado su diferente contenido y extensión. Esto puede sugerir que surgieron de un proto-*Sukhāvativyūha sūtra* anterior, sin embargo, no hay evidencias textuales que apoyen esta afirmación. Los traductores tibetanos asignaron diferentes títulos a los *Sukhāvativyūha sūtras*. El *sūtra* extenso figura como '*Od dpag med kyi bkod pa* en todos los catálogos canónicos existentes, a excepción del catálogo '*Phang thang ma*, que lo amplía ligeramente con *De bzhin gshegs pa 'od dpag med kyi zhing gi bkod pa*. Además de sus distintas longitudes, estos títulos alternativos sugieren que había diferentes manuscritos sánscritos a partir de los cuales trabajaron los traductores tibetanos. En *Instrucciones Como el Sol*, Mi pham hace referencia al *sūtra* extenso con varios nombres. En la sección 2.0, amplía el título a *Despliegue de las Cualidades del Sūtra de la Tierra Pura de Amitābha* ('*Od dpag med pa'i zhing gi yon tan bkod pa'i mdo*), pero luego hace referencia a él simplemente como el *sūtra de la Tierra Pura* (*Zhing mdo*). El *sūtra* extenso es colocado por la mayoría de las colecciones *Bka' 'gyur* en la sección Ratnakūṭa (*Dkon brtegs*).⁵⁵ En cuanto al *sūtra* corto, todos los catálogos canónicos parecen estar de acuerdo, incluyéndolo con el *Bde. ba can gyi bkod pa* en la Sección *Sūtra* (*Mdo sde*).

El *sūtra* extenso es donde Mi pham, al igual que muchos otros comentaristas, extrae la mayoría de sus referencias escriturales (*lung 'dren pa*). Mi pham lee el *sūtra* extenso como un testamento del otro-poder. Él escribe que el otro-poder no es otro que "... el significado pretendido de la escritura cuando dice que uno nacerá [en la tierra pura] *meramente* a través de la fe y la aspiración".

⁵⁴ '*Od dpag med kyi bkod pa'i mdo*. *Bka' 'gyur dper bsdur ma*. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol. 39, pp. 697-779. *Bde ba can gyi bkod pa'i mdo*. *Bka' 'gyur dper bsdur ma*. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol. 51, pp.516-526.

⁵⁵ Sin embargo, el *Stog pho brang bka' 'gyur* lo sitúa en la sección Mahāratnakūṭa.

Uno de los pasajes más comúnmente citados es el decimonoveno voto de Dharmākara (*Chos kyi 'byung gnas*), una encarnación previa de Amitābha antes de su despertar. Esto pertenece a un episodio del *sūtra* extenso donde Dharmākara se presenta ante el Buddha Lokeśvararāja (*'Jig rten dbang phyug rgyal po*) y hace cuarenta y siete votos de *no* despertar a la buddheidad completa si no se cumplen ciertos criterios. Una de estas condiciones es el decimonoveno voto:

Oh Bendito, mientras haya un ser en los incontables e ilimitados campos de buddha —exceptuando a aquellos que han cometido faltas de retribución inmediata o estén oscurecidos por haber abandonado el Dharma— que, después de haber yo haber alcanzado la iluminación, escuche mi nombre, dirija su mente (*sems gtong*) para nacer en [mi] tierra pura, y dedique sus raíces de virtud para ello, si sin embargo, no nace en [mi] campo de buddha por el mero hecho de generar la mente inclinada a la iluminación al menos diez veces, entonces yo [hago el voto] de *no* despertar a la iluminación insuperable y perfectamente completa!

Esto es citado por Mi pham en la sección 3.4 como prueba de que la facilidad del renacimiento en la tierra pura se debe, en efecto, a las oraciones de aspiración previas del Bienaventurado (*bde bar gshegs pa*). El *sūtra* extenso fue traducido por primera vez del sánscrito al inglés muy tempranamente por Max Müller en 1894.⁵⁶ Luis Gómez también ha publicado cuatro traducciones al inglés del *sūtra* extenso y del corto, ambas basadas en las versiones sánscrita y china.⁵⁷

Otra escritura fundacional de la tierra pura índica y tibetana es el *Ārya Bhadracaryapraṇidhānarāja* (*'Phags pa bzang po spyod pa'i smon lam gyi rgyal po*), a menudo referida como la *Reina de las Oraciones*. Esta oración está extraída del *Gandhavyūha sūtra* (*Mdo sdong po bkod pa*), una sección del *Avatamsaka sūtra* (*Mdo*

⁵⁶ Müller, Max Friedrich. “The Larger Sukhāvati-vyūha” en *The Sacred Books of the East*, vol. XLIX: Buddhist Mahāyāna Texts, Part II. Oxford: Clarendon Press, 1894.

⁵⁷ Gomez, Luis O. *Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light: Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sūtras*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996.

phal po che)⁵⁸ y es citada a menudo por comentaristas tibetanos de tierra pura por sus tres referencias a Amitābha y Sukhāvātī. En la sección 5.0 Mi pham cita la primera referencia, "Cuando llegue el momento de mi muerte,/ Que se disipen todos mis oscurecimientos/ Contemplando directamente la Luz Ilimitada (*Snang ba mtha' yas*)/⁵⁹ Iré inmediatamente a la Tierra de la Dicha". La segunda referencia a Sukhāvātī en la *Reina de las Oraciones* es concerniente a la profecía (*lung bstan*) que uno recibe de Amitābha al morir, prediciendo el renacimiento en la tierra pura. Estas profecías para renacer en la Tierra de la Dicha también son mencionadas por Mi pham en la sección 6.3, Resultados de la Práctica, donde dilucida los signos que deben esperar los individuos de capacidades superiores, medias e inferiores (*rab 'bring tha gsum*). La tercera referencia prescribe hacer oraciones de dedicación para que todos los seres puedan alcanzar la tierra pura, la cual no es citada por Mi pham. Aunque la práctica de dedicar méritos (*bngo ba*) es algo común en todo el Mahāyāna, esta tiene un lugar especial en la práctica tierra pura como la cuarta de las cuatro causas.

Bde smon, Oraciones de Aspiración por Sukhāvātī

Más allá de estas obras índicas que aparecen traducidas al tibetano, existe la categoría autóctona de literatura de tierra pura llamada *bde smon* (abreviatura de *bde ba can du skyes pa'i smon lam*, u oraciones por el nacimiento en Sukhāvātī). En el lenguaje común, se entiende que *bde smon* hace referencia a la célebre oración compuesta por Karma chags med (1613-1678), *Bde chen smon lam*,⁶⁰ un ejemplo clásico de este género.⁶¹ Existen

⁵⁸ *Phal po che'i mdo*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol. 35, 3-864.

⁵⁹ *Snang ba mtha' yas* o Luz Infinita es un epíteto común de Amitābha.

⁶⁰ No es raro que *bde ba can* (poseer dicha) se escriba como *bde ba chen* (gran dicha). La primera instancia de esta fusión se encuentra en los escritos de 'Bri gung skyob pa, quien vivió a finales del siglo XII y principios del XIII. De esto Halkias escribe que "puede haber sido influenciado por la traducción china de Sukhāvātī como "dicha suprema" (Ch. *ji-le*), o simplemente porque en algunos dialectos tibetanos estos dos son homónimos". Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. 148.

⁶¹ Skorupski (1995) ha preparado una traducción al inglés con una introducción.

numerosas oraciones de aspiración *bde smon* en las cuatro escuelas,⁶² sin embargo, las escuelas Rnying ma y Bka' brgyud comprenden la gran mayoría. Los dos volúmenes de la *Antología de Oraciones por Sukhāvātī (Bde smon phyogs bsgrigs)* publicada por la Sichuan Nationalities Printing House (1994)⁶³ demuestra hasta qué punto el *bde smon* está en el corazón de la literatura de tierra pura tibetana. Es evidente que, aunque la mayoría de estos textos no son estrictamente aspiraciones *bde smon*, están estrechamente relacionados con el *bde smon* en su contenido, si no en su forma. El primer volumen (*stod cha*) contiene las escrituras primarias (*rtsa gzhung*). Estos incluyen textos canónicos (es decir decir, escrituras del Bka' 'gyur y del Bstan 'gyur) como el *Sukhāvātivyūha sūtra* extenso y corto, El *Dhāraṇī-mantra de Amitābha*,⁶⁴ un *tantra* titulado *Esencia de Sukhāvātī*,⁶⁵ un texto de práctica titulado *Meditación y Recitación de Amitābha*⁶⁶ extraído de la sección Ratnakūṭa, entre otros. El volumen de las escrituras primarias también contiene numerosas oraciones de aspiración de autores como Nāgārjuna (150-250 EC),⁶⁷ Ye shes mtsho rgyal (8ª EC),⁶⁸ Dol po shes rab rgyal mtshan (1292-1361), Tsong kha pa blo bzang grags pa (1357-1419), Go rams pa bsod nams seng ge (1429-1489) y Karma chags med (1613-1678), así como de 'Ju mi pham (1846-1912). Estas oraciones de aspiración por Sukhāvātī tienen en común muchas cualidades literarias formales. Suelen emplear un lenguaje emotivo que anhela el renacimiento en la tierra pura y contienen evocadoras alabanzas a la abundancia de cualidades positivas de la tierra pura. Dado lo ampliamente leído que era Mi pham, podemos asumir que ciertamente estaba familiarizado con la mayoría de estos títulos. Mi pham compuso su propia aspiración *bde smon* la cual se titula simplemente *La Oración de Aspiración por Sukhāvātī de 'Ju mi pham ('Ju mi pham gyi bde smon)*. Es habitual que la mayoría de las oraciones *bde smon* se titulen de forma similar según el nombre del autor.

⁶² La *Antología de Oraciones por Sukhāvātī* cuenta con veintiséis autores Rnying ma, diez Bka' brgyud, tres Sa skya, dos Dge lugs, y dos Jo nang.

⁶³ *Bde smon phyogs bsgrigs*. 2 vols. Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 2007.

⁶⁴ *Snang ba mtha' yas kyi gzungs sngags*

⁶⁵ *Bde ldan snying po*

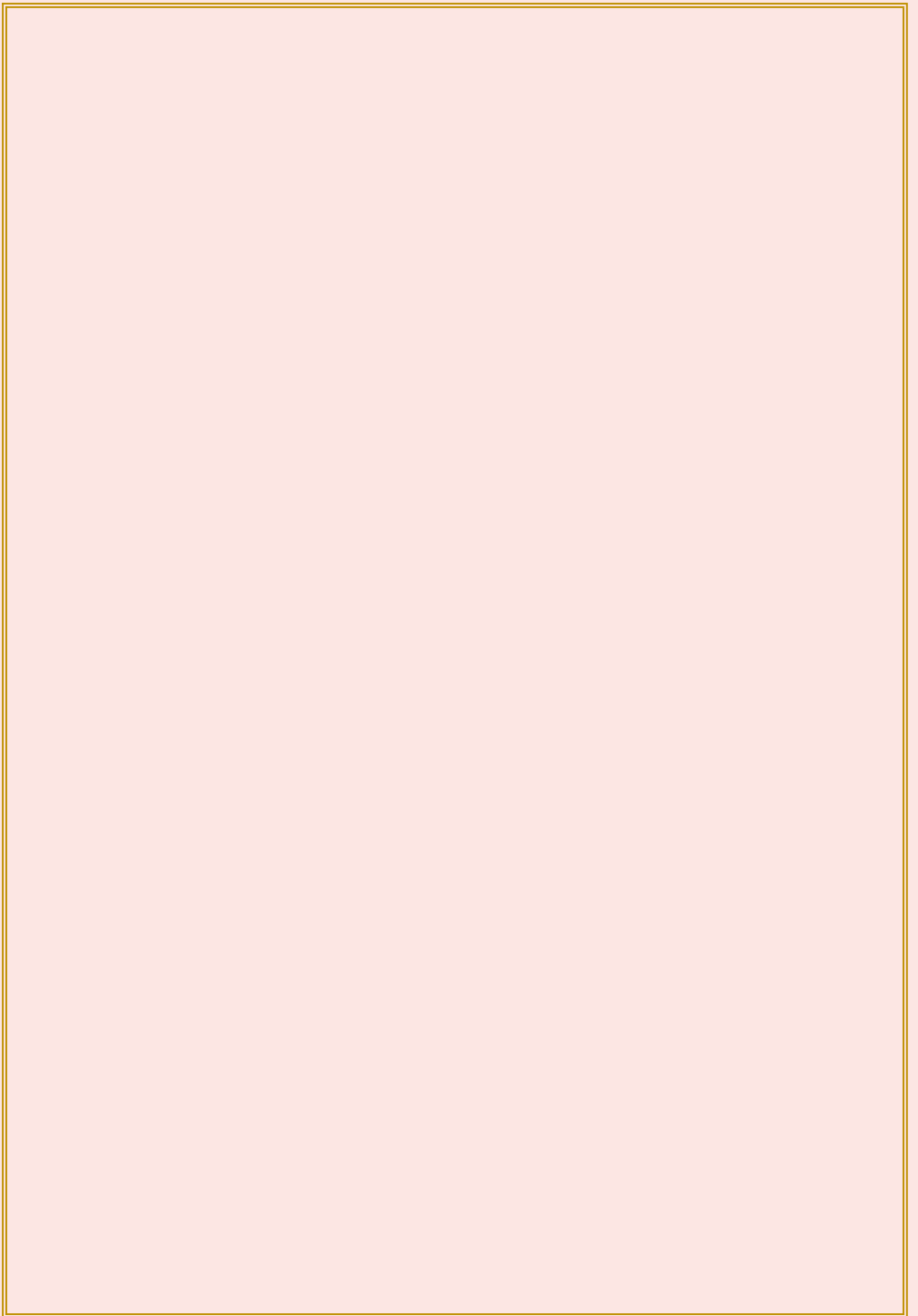
⁶⁶ *'Od dpag med kyi sgom bzlas bzhugs*

⁶⁷ La atribución del texto a Nāgārjuna es cuestionada.

⁶⁸ Su *bde smon* es de la revelación tesoro *Stag sham rdo rje*.

El segundo volumen (*smad cha*) de la *Antología* contiene comentarios (*'grel ba*). La mayor parte del volumen comprende un extenso comentario (257 páginas) de Glag bla chos 'grub (1862-1944) titulado *Iluminando el Camino de la liberación: Comentario Explicativo del Karma de la Oración de Aspiración por la Tierra Pura Sukhāvātī chags med (Rnam dag bde chen zhing gi smon lam gyi 'grel bshad thar lam snang byed)*. Esta obra maestra es un comentario sobre el Karma de la oración de aspiración de *chags med* y utiliza su autocomentario como la base del trabajo. Es significativa porque combina las prácticas de tierra pura sūtrayāna y vajrayāna, algo que *Instrucciones Como el Sol de un Sabio* no hace. El resumen de *Iluminando el Camino de la Liberación* ha sido traducido por Halkias en *Dicha Luminosa [Luminous Bliss]*.⁶⁹

⁶⁹ Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss*, pp. 116-119.



Capítulo Tres:

Instrucciones Como el Sol de Un Sabio

por 'Ju mi pham

La Vida y los Escritos de 'Ju mi pham

'Ju mi pham es más ampliamente recordado por ser un maestro no sectario (*ris med*) que defendió y revitalizó la Escuela de Traducción Antigua (*Snga 'gyur rnying ma pa*) en los siglos XIX y XX. Aunque el no sectarismo y el ecumenismo conjuran imágenes de armonía interreligiosa, hay que señalar que Mi pham criticó duramente a otras escuelas, particularmente a la escuela Dge lugs pa. Así pues, no podemos decir que Mi pham careciera de sus propias preferencias sectarias. Para Mi pham, en cambio, el no sectarismo *ris med* era un enfoque del estudio y la práctica de las escrituras sin prejuicios sectarios, una idea que él encarnó recibiendo transmisiones de todas las escuelas del buddhismo tibetano. De hecho, Mi pham dijo que encontraba las enseñanzas de la Nueva Escuela (*Gsar ma*) más fácilmente comprensibles, hecho que le influyó en la revitalización de la tradición y los planes de estudio de la Rnying ma.⁷⁰ Mi pham es también una figura única en el sentido de que nunca fue reconocido como la reencarnación de un maestro previo (*sprul sku*). Además, no

⁷⁰ Dudjom Rinpoche. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism*. Traducida y editada por Gyurme Dorje y Matthew Kapstein. Boston: Wisdom Publications, vol. 1, 1991, pp. 870.

permitió que se buscara su reencarnación (*yang srid*) al afirmar que no regresaría a este reino impuro. Además, se abstuvo de ocuparse de las nuevas revelaciones de tesoros (*gter*), en cambio prefirió centrarse en las enseñanzas que ya se habían transmitido al Tíbet.⁷¹

Las obras completas de Mi pham son conocidas por su amplio rango de temas, incluyendo una variedad de tópicos budhistas, astrología y folclore. Hay dos fábulas en las que Mi pham se basa en *Instrucciones Como el Sol*. La primera es un relato de una madre y una hija que, a pesar de carecer de la destreza meditativa necesaria para elegir juntas su destino futuro, aún son capaces de renacer juntas en el reino de los dioses gracias al poder virtuoso de los sentimientos mutuos de intenso amor (*phan tshun brtse ba'i bsam pa shugs drag po'i dge ba'i mthus*). Aún más oscura es la referencia al cabeza de familia Gloria Resucitada (*Dpal skyes*; sct: **Śaivala*) cuya corriente mental aparentemente no pudo ser percibida por el gran Destructor de Enemigos (*dgra bcom pa chen po*). Aunque ha sido difícil encontrar las fuentes de estas dos historias, ya sea electrónicamente u oralmente, por el contexto podemos inferir que es lo que Mi pham desea decir; a saber, que el episodio de la madre y la hija (la cuarta causa) y la referencia a Gloria Resucitada cita una fuente histórica (*lo rgyus*) de la invariabilidad del karma y la fortuna de vidas pasadas.

Mi pham nunca compuso una autobiografía,⁷² pero existen algunas biografías. Las dos fuentes principales para la historia de su vida, o narrativa de liberación (*rnam thar*), son la obra de Dudjom Rinpoche *La Escuela Nyingma: Sus Fundamentos e Historia*, traducida por Gyurme Dorje y Matthew Kapstein,⁷³ y la *Hagiografía Esencial* de Mkhan po kun bzang dpal Idan,⁷⁴ la cual ha sido traducida en su mayor parte por Petit (1999). Todas las

⁷¹ Douglas Duckworth, "Mipam Gyatso," Treasury of Lives, consultado el 16 de agosto de 2016, <http://treasuryoflives.org/biographies/view/Mipam-Gyatso/4228>.

⁷² Petit, John Whitney. *Mipham's Beacon of Certainty: Illuminating the View of Dzogchen the Great Perfection*. Boston: Wisdom Publications. 1999, pp.19.

⁷³ Dudjom Rinpoche. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism: Its Fundamentals and History*, Matthew Kapstein, ed., Gyurme Dorje, trans. Boston: Wisdom Publications. vol. 1, 1991, pp. 870-875.

⁷⁴ El título completo en tibetano dice: *Gangs ri'i khrod kyi smra ba'i seng ge gcig pu 'jam mgon mi pham rgya mtsho'i rnam thar snying po bsodus pa dang gsung rab kyi dkar chag snga 'gyur bstan pa'i mdzod rgyan*.

biografías contienen relatos más o menos idénticos de su historia de vida, la cual se relatará brevemente a continuación.

Mi pham nació de Mgon po dar rgyas y Sring chung, del clan 'Ju en el reino de Sde dge, Tíbet oriental (actual provincia de Sichuan). A los doce años ingresó en el monasterio de 'Ju mo hor gsang sngags chos gling, donde pronto se hizo de un nombre para sí mismo como el "pequeño monje erudito". Alrededor de los quince o dieciséis años, se sometió a un retiro intensivo sobre la deidad *yi dam* Mañjuśrī (*'Jam dpal dbyangs*) durante un año y medio, tras lo cual Mañjuśrī se le apareció (*zhal mjal ba*). Hacia el 1859, Mi pham se dirigió a Golok (Mgo log; actual provincia de Qinghai), huyendo de las fuerzas invasoras. Más tarde, en 1861, se trasladó a Lha sa, donde comenzó a estudiar la tradición Dge lugs en el renombrado monasterio Dga' ldan. Después de esto, Mi pham pasó la mayor parte de su vida en retiro, principalmente en el este del Tíbet, un hecho que está atestiguado por los colofones de muchos de sus escritos. De hecho, *Instrucciones Como el Sol de un Sabio* fue compuesta en la cueva de retiro del Nido del Tigre. En el momento de su muerte, alrededor de los sesenta y siete años, se cuenta que les dijo a sus discípulos más cercanos que él era un bodhisattva de alto nivel y que no volvería a nacer en mundos impuros —evitando así la tradición de buscar una reencarnación— sino que iría a un reino puro. Es interesante considerar estas palabras finales a la luz de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*. Mientras Mi pham permanece en silencio sobre en qué tierra pura tiene la intención de renacer, Sukhāvātī podría ser su destino elegido ya que "... puedes nacer fácilmente en esa tierra pura a través del poder de las oraciones del propio Conquistador; todos los bodhisattvas que han nacido allí son retenidos por [sólo] una vida más; y porque es alabada por sus ilimitadas y exaltadas cualidades". Así pues, ¿por qué no iba Mi pham a nacer allí cuando ello está en consonancia con su tesis inicial de que la mejor manera de alcanzar el nirvāṇa no permanente es el nacimiento en Sukhāvātī?

Título y Colofón

Los títulos (*mtshan*, *ming byang*) de los textos tibetanos pueden decir mucho de su contenido. Normalmente, un texto tibetano

tiene un título principal, que indica su contenido general o género, y un subtítulo poético que suele estar marcado por *zhes bya ba*. Este es el caso del título de la obra de Mi pham, que tiene el título principal de *Una Aclaración de la Fe que Prepara la Tierra Pura, la Tierra de la Dicha (Bde ba can gyi zhing sbyong ba'i dad pa gsal bar byed pa)* combinado con el subtítulo *Instrucciones Como el Sol de un Sabio (Drang srong lung gi nyi ma)*. Reconocí esto en la traducción al asignar diferentes tamaños de fuente a cada tipo título. Además, dado que se estaba creando un texto nuevo, previamente inexistente, en el proceso de preparación de una edición crítica, decidí enmendar ligeramente el título de Una edición crítica de *Una Aclaración de la Fe de Ju Mi Pham que Prepara la Tierra Pura Sukhāvātī ('Ju mi pham gyis mdzad pa'i bde ba can gyi zhing sbyong ba'i dad pa gsal bar byed pa drang srong lung gi nyi ma zhes bya ba dpe bsdur ma dang bcas pa)* para para reflejar el formato ligeramente modificado. El título modificado refleja mejor la presentación y el formato de la nueva edición y también ayuda a distinguirla de otras ediciones.

Mi pham debe haber tomado su inspiración para el título de la sección 5.0 donde escribe, "al igual que un hijo obediente obtiene el significado de las palabras de su padre, el sabio, cualquiera que rinda homenaje a un sutra eminente como este, sin duda, nacerá en la suprema tierra pura por haber buscado la fe en las palabras del Bienaventurado, y comprometido con ellas apropiadamente". El lector fiel es asemejado a un hijo obediente y el *sūtra* extenso es comparado con el consejo de un padre. Tal vez, al compilar esta "hoja de ruta" hacia Sukhāvātī, Mi pham también se imaginó a sí mismo como un sabio paternal y a su tratado como amables palabras de consejo para sus infantiles discípulos. Ciertamente, las imágenes del título conjuran tales imaginaciones. La sección 5.0 también compara la eficacia espiritual del *sūtra* con la luz del sol, ya que tiene la capacidad de "aclarar" la fe de uno, la cual es necesaria para renacer en Sukhāvātī. Mi pham escribe: "No es diferente de cómo alguien con ojos puede ver las cosas gracias a la luz del sol". Aquí es de donde parece que provienen los términos "[como un] sol" (*nyi ma*) y "aclaración" (*gsal ba*). El título sirve a su propósito, ya que las instrucciones como el sol de Mi pham son, de hecho, una aclaración sobre el significado y la importancia de la fe, la causa principal del renacimiento en Sukhāvātī.

El colofón (sección 7.1) nos dice que el texto fue compuesto como ofrenda para el maestro espiritual de Mi pham, Grags pa rgyal mtshan dpal bzang, quien animó a Mi pham a componer el tratado. Este parece ser una abreviatura de Kun dga' bstan pa'i gyal mtshan dpal bzang po, que era uno de los muchos nombres pertenecientes al maestro raíz de Mi pham, 'Jam dbyangs mkhyen brtse dbang po (1820-1892). Es curioso que Mi pham describa su relación en términos de sacerdote y patrón (*mchod yon*). Por lo general, esta expresión describe la relación de clérigos que intercambian servicios religiosos por recompensas monetarias de sus mecenas. Pero también ha sido utilizada en un contexto sociopolítico para hacer referencia a la relación de proporcionar consejo a cambio de protección. Por ejemplo, la relación entre los líderes religiosos Sa skya y los altos mandos mongoles durante la dinastía Yuan (1271-1368) se suele discutir en estos términos.⁷⁵ Además, dado que el patrón (*yon bdag*) está supeditado al sacerdote en muchos aspectos, ello le permite a Mi pham ocupar un lugar de humildad ante su maestro quien "... es incomparablemente bondadoso" (*bka' drin mtshungs pa ma mchis pa*). El tratado debió de ser compuesto entre las décadas de 1870 y 1880⁷⁶ dado que Mi pham lo escribió en su ermita de montaña, el Nido del Tigre Blanco, cerca de Rongme (*Rong me 'chi med dkar mo stag tshang*), situado en Dzongsar (*Rdzong gsar*), en el Tíbet oriental, actual Sichuan. Esta cueva es uno de los trece lugares sagrados de Guru Rinpoche que comparten el nombre de Nido del Tigre. El más famoso de ellos es el Nido del Tigre en Paro (Spa gro), Bután, mientras que los otros no son muy conocidos.⁷⁷

⁷⁵ Ruegg, David S. "Mchod yon, yon mchod and mchod gnas/yon gnas: On the historiography and semantics of a Tibetan religio-social and religio-political concept" en Tibetan History and Language: Studies dedicated to Uray Géza on his Seventieth Birthday, editado por Ernst Steinkellner, 329–351. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien, 1991.

⁷⁶ Douglas Duckworth, en Treasury of Lives, escribe: "Pasó trece años en retiro de meditación en una cueva llamada Rongme Chime Karmo Taktsang (rong me 'chi med dkar mo stag tshang) cerca del monasterio de Jamyang Khyentse Wangpo, Dzongsar (Rdzong gsar), probablemente durante las décadas de 1870 y 1880. <http://treasuryoflives.org/biographies/view/Mipam-Gyatso/4228>

⁷⁷ Según Tulku Orgyen Rinpoche (Sprul sku o rgyan), sólo se conocen cinco. Schmidt, Erik. *The Light of Wisdom*. Kathmandu: Rangjung Yeshe Publications, vol. I, 2001, pp. 209.

Esquema del Texto

No existe un esquema tópico tradicional (*sa bcad*) disponible para *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*. No es de extrañar, ya que se trata de un texto relativamente breve, carece de comentario propio y se ve eclipsado por obras mayores de Mi pham. Para facilitar la consulta, he creado un esquema temático dividido en dos apartados principales: teoría y práctica. Véase el Apéndice A para el resumen completo.⁷⁸

La Fe y la Aspiración (dad 'dun) Como Causas Principales Entre las Cuatro Causas

Hay cuatro causas tradicionalmente requeridas para renacer en la tierra pura Sukhāvātī. Mi pham derrama mucha tinta sobre las cuatro causas, pero no es el único; las cuatro causas son un tema central de discusión en la obra magna de Glag blab sod nams chos 'grub, en el comentario Rdza dpal sprul al *bde smon* de Tsong kha pa y en la obra de 'Jig med bstan pa'i nyi ma *Estallido de la Nube de Verano*,⁷⁹ entre otras.⁸⁰ En la sección 2.0, Mi pham cita el siguiente pasaje del *Sukhāvātīvyūha sūtra* extenso, donde Śākyamuni se dirige a Ānanda:

Ānanda! Cualquiera que [1] repetidamente traiga a la mente los rasgos del Así Ido, [2] produzca cantidades inconmensurables de raíces de virtud, [3] haga dedicaciones [con] la mente inclinada hacia la iluminación,⁸¹ y [4] rece

⁷⁸ Sólo hay un artículo académico que trate específicamente de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*. Se trata de *Mi pham's Pure Land Thought* (Mi pham の 浄土思想), de Ryoshun Kajihama (1992). Este artículo está en japonés y sin traducción disponible fue inaccesible para mí. Sin embargo, a juzgar por un rápido vistazo en Google Translate, parece resumir el texto y su contenido. Esta desconexión entre las publicaciones académicas en inglés y japonés no es infrecuente. Así pues, sería inmensamente beneficioso para ambas escuelas de buddhología fomentar la comunicación y la interacción.

⁷⁹ Véase Halkias (2013), pp. 131-133 para una traducción de su esquema temático (*sa bcad*).

⁸⁰ Todas estas obras comentadas se incluyen en la *Anthology of Sukhāvātī Aspiration Prayers*.

⁸¹ Para un análisis de la historia de la traducción de bodhi como "iluminación", véase Solomon, Jon. "The Affective Multitude: Towards a Transcultural Meaning of Enlightenment" en *Beyond Imperial*

para nacer en ese sistema mundial, cuando se acercuen al momento de la muerte, contemplarán al Así Ido, el Destructor de los Enemigos,⁸² el completa y perfectamente despierto, Amitābha, rodeado de una numerosa asamblea de monjes sentados justo delante de ellos. Contemplando al Bendito Amitābha, ellos fallecen en un estado de serena devoción y nacen en ese mismo sistema mundial, la Tierra de la Dicha.

Este es uno de los dos *locus classici* de la teoría de las cuatro causas (el otro es el decimonoveno voto de Dharmākara). Inmediatamente después de esta cita, glosa la primera causa, "traer a la mente el buddha" (*sangs rgyas yid la byed pa*; sct. *buddhamanasikāra*), con "recordar al buddha" (*sang rgyas rjes su dran pa*; sct. *buddhānusmṛti*). Aunque puedan parecer totalmente sinónimos, hay variaciones dentro de las prácticas *buddhānusmṛti*. Jones (2001) delinea la variedad de modos que pueden adoptar las prácticas de *buddhānusmṛti*. Las diversas tipologías incluyen: *buddhānusmṛti* como una práctica entre muchas, como una práctica única con muchas formas, como un componente en un camino gradual, como la única práctica en y por sí misma, como subordinada a otras prácticas, y como una práctica para propósitos distintos que el renacimiento en la tierra pura. Parece seguro afirmar que las prácticas *buddhānusmṛti* en las *Instrucciones Como el Sol* entran dentro de la tipología de "práctica única con muchas formas", ya que Mi pham instruye a sus lectores para que empleen muchos medios en el contexto del *buddhānusmṛti*. Escribe: "Invoca la mente iluminada [de Amitābha] mediante la recitación del *dhāraṇī*, realizándole súplicas y otras prácticas semejantes."

Después de exponer las cuatro causas, Mi pham afirma que la primera y la cuarta, a las que ahora se refiere como fe (*dad pa*) y aspiración (*'dun pa*), son las causas principales, mientras que la segunda y la tercera "... [actúan] como ayuda para [la primera y la cuarta]" (*de'i grogs su*). Para probar esta afirmación, Mi pham

Aesthetics: Theories of Art and Politics in East Asia, editores Mayumo Inoue y Steve Choe. Hong Kong University Press, forthcoming.

⁸² Aquí he optado por una traducción del tibetano *dgra bcom pa* como "Destructor de Enemigos" en lugar de una transliteración del sánscrito *arhant*. Esto no sólo concuerda con mi metodología de traducción al inglés, sino que también intenta reflejar la distancia que un texto de los siglos XIX o XX puede suponer respecto a la etimología sánscrita.

cita otros cuatro pasajes del *sūtra* extenso y dos pasajes del *Golpe de Tambor del Dhāraṇī de la Inmortalidad* ('*Chi med rnga sgra'i gzungs*').⁸³ Es interesante que la primera y la cuarta causas aparecen luego fusionadas en el compuesto *dad 'dun*. No está claro si Mi pham lo toma como un compuesto singular o simplemente una abreviatura de dos términos. El Gran Diccionario Tibetano-Chino escribe "mentalmente respetuoso y devoto" (*yid kyis gus shing mos pa*)⁸⁴ para *dad 'dun*, lo que sugiere que se trata de un único término. *Dad pa, mos pa, gus pa, yid ches, dang ba, mos kus, dad mos*, e incluso *'dun pa* parecen ser utilizados con gran sinonimia por Mi pham a pesar de sus sutiles matices. De lo contrario, eso podría ayudarnos a determinar el número de *dad 'dun*. En cualquier caso, la afirmación de que uno puede nacer en Sukhāvātī solo a través de la mera fe y/o la aspiración ha sido cuestionada y está en el centro de la distinción entre el propio-poder y el otro-poder, a la que nos referiremos ahora.

Los Términos Rang stobs y Dngos po'i nus pa Entendidos Como Propio-poder y Otro-poder

El propio-poder y el otro-poder son un tema central de discusión en la teología de tierra pura.⁸⁵ Son una díada que describe dos maneras muy diferentes de renacer en la tierra pura Sukhāvātī. Estos términos son más conocidos por ser una traducción de los japoneses *jiriki* y *tarikī*, propio-poder y otro-poder. *Jiriki* y *tarikī* tienen sus orígenes en las palabras chinas *zi li* y *ta li* que ya

⁸³ '*Chi med rnga sgra'i gzungs mdo*. Gzungs bsdus. 2 Vols. Lhun grub lha rtse'i par khang, 1947, Vol. 1, pp. 62-67

⁸⁴ *Bod rgya tshigs mdzod chen mo*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1993, pp. 1242.

⁸⁵ Si el uso del término "teología" es apropiado en el contexto del buddhismo es un tema de debate. B. Alan Wallace considera que es apropiado en ciertos contextos —a saber, cuando se discute "la existencia del Dharmakāya como una conciencia omnipresente, omnisciente y omnibenevolente". Sin embargo, considera que es un término demasiado limitado para referirse a los estudios budhistas o a la buddhología, por lo que sugiere tres categorías: la del buddhólogo, la del teórico budhista, y la del practicante budhista. Para más información, véase Wallace, B. Alan. "Three Dimensions of Buddhist Studies Buddhist Theology" en *Critical Reflections of Contemporary Buddhist Scholars*, John Makransky & Roger Jackson, eds., London: Curzon Press, 1999, pp. 61-77.

existían en el siglo V.⁸⁶ El propio-poder sugiere que el renacimiento depende de la voluntad del practicante; es decir, mediante la participación en prácticas de tierra pura (ya sea *buddhānusmṛti*, recitando *bde smon*, practicando la transferencia, o de otro modo) uno gana el mérito necesario para renacer en la tierra pura después de la muerte. Contrariamente a esto, el otro-poder niega cualquier eficacia por parte del individuo, atribuyendo el renacimiento en la tierra pura enteramente a las gracias y poderes de Amitābha. Esto no difiere de otras tensiones, tales como los enfoques gradualista y súbito de la iluminación (*rim gyis pa* y *cig car ba*) o la vacuidad intrínseca y extrínseca (*rang stong* y *gzhan stong*), ya que todos representan los extremos de un fenómeno dado. Además, propio y otro no se limitan a la filosofía, sino que se extienden también a la teoría del verbo tibetano. Los verbos volitivos se denominan *rang dbang can*, mientras que los verbos no volitivos se llaman *gzhan dbang can*. Curiosamente, cuando se traducen literalmente, estos términos se convierten en "con propio poder" y "con otro poder".⁸⁷ Estas dos clases de verbos permiten describir una acción que ocurre con un esfuerzo voluntario (por ejemplo, "mirar"; *lta ba*) o una acción que ocurre por sí sola ("ver"; *mthong ba*).⁸⁸ La distinción entre la voluntad de una acción que depende de uno mismo o de fuerzas externas está muy arraigada en la propia lengua tibetana. Así, mientras que los términos propio-poder y otro-poder siguen siendo en gran medida ajenos a la lengua tibetana (más allá de su uso en *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*), los conceptos ciertamente no.

El propio-poder y el otro-poder representan los dos extremos del espectro del renacimiento en Sukhāvātī, razón por la cual muchos estudiosos y practicantes budhistas a lo largo de la historia han adoptado enfoques más matizados. Ford (2002) señala cómo Hōnen (1133-1212) era partidario del otro-poder y, sin embargo, mantenía sus votos, participaba en prácticas de visualización y realizaba rituales que sugerirían una aceptación del

⁸⁶ Ford, James L. "Jōkei and the Rhetoric of 'Other-Power' and 'Easy Practice' in Medieval Japanese Buddhism" en *Japanese Journal of Religious Studies* 29 (1-2), 2002, pp. 68.

⁸⁷ *Gzhan dbang* también podría traducirse como "dependencia". Así, otra forma de concebir estos tipos verbales sería independiente y dependiente.

⁸⁸ En su seminario de traducción organizado en el Instituto Rangjung Yeshe del Centro de Estudios Buddhistas de la Universidad de Katmandú en agosto de 2015, el Dr. Dorji Wangchuk nos informó de su preferencia por traducirlos como verbos "autónomos" y "heterónomos", lo cual solo refuerza este punto.

propio-poder. Este es también el caso de Mi pham, quien, a pesar de sus largos razonamientos a favor de que la fe y la aspiración (*dad 'dun*) son las causas principales del renacimiento en Sukhāvātī, sigue exhortando a sus lectores a dedicarse al *buddhānusmṛti* durante el día y dormirse con la atención puesta en Amitābha por la noche. Una de las pocas excepciones fue Shinran (1173-1263), un alumno de Hōnen, quien mantenía un enfoque exclusivista del otro-poder.

Para Shinran, la fe radical y absoluta en el voto de Amida era esencial para el renacimiento y esto excluía cualquier noción de esfuerzo propio. Él llevó la categoría retórica del "otro-poder" hasta el extremo y, con ello, intentó superar una tensión implícita en el propio mensaje de Hōnen. Cualquier noción de que uno puede efectuar el nacimiento en el paraíso de Amida, aunque sea remotamente, es insensata y egocéntrica.⁸⁹

Bajo esta luz, debemos considerar los términos *rangs stobs* y *ngos po'i nus pa*, tal y como aparecen en el texto de Mi pham, como connotaciones del propio-poder y del otro-poder. Esta es una lectura bastante excepcional dado que no hay otro uso atestiguado de estos términos en tibetano.⁹⁰ A diferencia de cómo el propio-poder y el otro-poder son extensamente discutidos en el buddhismo de Asia Oriental, en la literatura tibetana apenas, si acaso, se discute sobre ellos.⁹¹ Jones (2014) escribe: "Esto plantea la cuestión de si siglos de interacción con el buddhismo chino ejercieron alguna influencia en la literatura tibetana de Tierra Pura a lo largo de los siglos".⁹² Dado que no hay evidencia alguna en la vida de Mi pham ni en sus *Obras Completas* que sugieran un contacto directo con el buddhismo chino, no es razonable conspirar que estas palabras *rang stobs* y *ngos po'i*

⁸⁹ Ford, James L. "Jōkei and the Rhetoric of 'Other-Power' and 'Easy Practice' in Medieval Japanese Buddhism" en *Japanese Journal of Religious Studies* 29 (1-2), 2002, pp. 75.

⁹⁰ Al menos que yo sepa, el propio-poder y el otro-poder no se han discutido explícitamente en ninguna otra obra tibetana. Halkias (2012) y Jones (2014) también coinciden en la falta de atestación.

⁹¹ La única vez que se mencionan el propio-poder y el otro-poder en *Luminous Bliss* de Halkias es en su tratamiento de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*. Esto habla muy a las claras de su ausencia en los estudios sobre el buddhismo tibetano, dado que su libro es sumamente exhaustivo.

⁹² Jones, Charles B. *Review of Halkias, Georgios T., Luminous Bliss: A Religious History of Pure Land Literature in Tibet*. H-Buddhism, H-Net Reviews. February, 2014.

nus pa pudieran haber sido tomadas prestadas del chino. En su lugar, es suficiente aceptar que esta tensión es universal (también aparece en la teología cristiana a través de las obras y la gracia) y que Mi pham fue simplemente el primer autor tibetano en reconocerla por escrito.

Rang (propio) *stobs* (poder) se corresponde literalmente con propio-poder, aunque esto nunca es prueba de que hagan referencia a la misma idea. De hecho, en otros contextos *rang stobs* se utiliza a menudo como sinónimo de *ngang ngam shugs kyis*, que tiene el sentido de algo que sucede "espontáneamente" o "por voluntad propia", lo cual tiene ecos de otro-poder. Sin embargo, a juzgar por la siguiente cita, Mi pham pretende inequívocamente denotar con este término la consecución del renacimiento en la tierra pura únicamente mediante el esfuerzo y la acción propios: "Si vamos a probar basándonos en el propio-poder (*rang stobs*) que sus cualidades [las de los renacidos en Sukhāvati] son de hecho iguales a la fortuna de los bodhisattvas en la tierra pura, entonces deben haber tenido lugar previamente innumerables eones de entrenamiento." Es innegable que Mi pham entiende que *rang stobs* se refiere a la volición individual ejercida hacia la meta de Sukhāvati. Sin embargo, como nos dice Mi pham, no es el caso que todos los seres renacidos en Sukhāvati hayan estado practicando durante incontables eones. "Sin embargo", escribe, "ellos son conducidos allí a través del nombre del Compasivo". Por consiguiente, el renacimiento en Sukhāvati no se logra únicamente a través de los esfuerzos propios, sino mediante el poder de las oraciones de aspiración previas de Amitābha (a saber, el voto de que no despertará a la iluminación si hay siquiera un solo ser que no sea llevado a Sukhāvati al oír su nombre).

La palabra que Mi pham utiliza para otro-poder es *dngos po'i nus pa*. La palabra *dngos po* no es diferente de la palabra inglesa "cosa"; *dngos po* puede denotar tanto cosas materiales (*nor rdzas; ja lag*), acciones (*las don*), como la capacidad abstracta de realizar una función (*don byed nus pa*).⁹³ Que *dngos po* se utilice para designar una amplia gama de objetos externos apoya la comprensión de *dngos po'i nus pa* como otro-poder ya que el poder de Amitābha es algo externo y otro. Miller (2013) muestra

⁹³ *Bod rgya tshigs mdzod chen mo*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1993, pp. 680.

cómo *dnogs po'i gnas lugs* es entendido por Yang mgon pa (1213-1258) no en su sentido típico de el "estado último de las cosas", sino como "la naturaleza del organismo psicofísico humano, en su estado ordinario".⁹⁴ Si bien es interesante observar cómo los términos cambian según el contexto, la comprensión expresada por Yang mgon pa no encaja con el discurso de Mi pham debido a sus contextos radicalmente diferentes. Mi pham interpreta el otro-poder utilizando el principio más fundamental del marco budhista tradicional, la originación interdependiente (*rten cing 'brel bar 'byung ba*; sct. *pratīyasamutpāda*). Él escribe: "Así, incluso el camino, el cual es extremadamente difícil de practicar, puede realizarse con facilidad a través de los poderes de los inconcebiblemente grandes seres de la fortuna y la inconcebible sabiduría del buddha en mutua interde-pendencia". Para Mi pham, el otro-poder está lejos de ser imposible, ya que se encuentra dentro del reino de la originación interdependiente. Esta comprensión del otro-poder debe permitir cierta volición por parte del parte del practicante (en este caso, la fortuna amasada a través de la práctica), de lo contrario no se darían las causas y condiciones propicias (*rgyu rkyen*) para el renacimiento en Sukhāvātī a través del poder del nombre de Amitābha. Mi pham reconoce esto cuando escribe: "El hecho de que los seres que escuchan los nombres de la Tierra de la Dicha y del maestro ya habían reunido vastas acumulaciones [de mérito y sabiduría] en el pasado es mostrado en el sutra". En este sentido, el punto de vista de Mi pham es marcadamente diferente del enfoque exclusivista de Shinran sobre el otro-poder, ya que admite la posibilidad del propio-poder. Los lectores familiarizados con otros escritos de Mi pham podrían llegar a la conclusión de que Mi pham está poniendo el propio-poder y el otro-poder en una "unidad" o "coalescencia" (*zung 'jug*). Este enfoque es comúnmente utilizado en muchas de las obras de Mi pham. Por ejemplo, el *Faro de la Certeza* (Nges shes sgron me) armoniza a través de la unidad una serie de cuestiones aparentemente contradictorias, como las verdades relativa y las última, la meditación analítica y la meditación en reposo, y otras.⁹⁵ En Instrucciones Como el Sol de un Sábio, Mi pham se centra principalmente en el establecimiento

⁹⁴ Miller, Willa Blythe. *Secrets of the Vajra Body: Dngos po'i gnas lugs and the Apotheosis of the Body in the Work of Rgyal ba Yang dgon pa*. Tesis doctoral, Harvard University. 2013, pp. iii.

⁹⁵ Petit, John Whitney. *Mipham's Beacon of Certainty: Illuminating the View of Dzogchen the Great Perfection*. Boston: Wisdom Publications. 1999.

válido del otro-poder, aunque no rechaza en absoluto la eficacia de las prácticas orientadas a la tierra pura. Mi pham admite: "La fuerza del inconcebible otro-poder (*dngos po'i nus pa*) es algo verdaderamente fantástico (*ngo mtshar che*)". Sin embargo, sigue manteniendo que no hay nada imposible en renacer en Sukhāvātī a través del otro-poder cuando consideramos todas las variables como el karma, las facultades, la buena fortuna, las etapas del camino, y demás. Aunque sería tentador llamar a esto una resolución a la unidad, debemos tener cuidado, ya que Mi pham no utiliza explícitamente este término. La única mención de *zung 'jug* a lo largo de *Instrucciones Como el Sol de un Sábio* es "*zung 'jug gi 'bras bu*", refiriéndose al estado no dual de la buddheidad. Una vez más, está claro que Mi pham intencionalmente no describió el propio-poder y el otro-poder como una unidad. Dado que el colofón nos dice que el texto fue compuesto en el Próximo Tigre Blanco, cerca de Rongme, sabemos que fue compuesto en el último periodo de su vida. Similarmente, dado que el tropo de la unidad está presente en sus primeras obras, es seguro que no deseaba etiquetar el propio-poder y el otro-poder como una unidad. Este debate sobre el propio-poder y el otro-poder continúa en la siguiente sección sobre la polémica.

La Polémica de Tierra Pura

En la sección 3.0, en respuesta a las objeciones, Mi pham debate varios rechazos de las reclamaciones del otro-poder dentro del *sūtra extenso*. Es posible que estos detractores, los "malvados intelectuales" (*rtog ge ba ngan pa*) de los que habla Mi pham, hagan referencia realmente a individuos o, tal vez, sean simplemente personificaciones de conceptos filosóficos. El primer argumento (sección 3.1) se refiere a aquellos que no se conmueven al escuchar los *sūtras* de la tierra pura y no consideran que la fe sea tan esencial como el otro-poder lo haría parecer. Sin embargo, se enseña que sin fe entrar en Sukhāvātī es virtualmente imposible y por ello Mi pham sugiere situarlos dentro del redil de las enseñanzas de tierra pura mediante la vía de la lógica (*tshad ma*) y los poderes milagrosos (*rdzu 'phrul*). El siguiente reparo con el otro-poder (sección 3.2) es natural: ¿cómo sería posible que las personas ordinarias (me vienen a la mente

los simples granjeros y pastores del Tíbet) lograran algo tan maravilloso como que su conciencia viajara a la Tierra de la Dicha? Aquí Mi pham anima a sus lectores a tener fe en las enseñanzas del otro-poder del *sūtra*, las cuales dicen que tales hazañas están de hecho dentro del reino de lo posible. "Confiar en las Escrituras infalibles no es otra cosa que el camino de los seres santos", escribe alentadoramente. Es aquí donde hace referencia al decimonoveno voto de Dharmākara ya que esta aspiración está en el corazón de la actividad compasiva de Amitābha.

En la sección 3.3, los oponentes de Mi pham sostienen que el *sūtra* debe tener la intención de decir que la facilidad de nacimiento en Sukhāvātī sólo es posible en un momento muy posterior, cuando uno es un ser noble. Aquí Mi pham elige cuidadosamente sus palabras. Aunque el *sūtra* puede afirmar que escuchar el nombre de Amitābha o Sukhāvātī garantizará el nacimiento en la tierra pura no dice explícitamente cuándo. Si bien es posible el caso de que algunos individuos nazcan allí como seres nobles, él nos recuerda sin embargo que esto no excluye en absoluto el nacimiento instantáneo en Sukhāvātī. Es simplemente difícil afirmarlo con certeza sin haber considerado "... el karma, la buena fortuna y la capacidad mental de un determinado individuo". Después de todo, hay una razón por la que este ámbito de investigación se denomina extremadamente oscuro (*shin tu lkor gyur*). Este recelo continúa en la sección 3.4 donde algunos todavía piensan que uno debe tener primero la realización de un noble para nacer en la tierra pura. Ellos intentan racionalizar el otro-poder diciendo que las oraciones de aspiración por Sukhāvātī (*bde smon*) podrían convertirse en una causa para alcanzar el estado de un noble que, a su vez, actuará más tarde como causa del renacimiento en Sukhāvātī. Ante esto Mi pham no se disculpa al explicar explícitamente el otro-poder, diciendo que todo el mundo "nacerá [en la tierra pura] *meramente* a través de la fe y la aspiración", tal y como enseña el *sūtra*. Para aquellos que aún albergan dudas sobre el otro-poder, Mi pham lo relaciona con otras hazañas sobrenaturales, que su audiencia budista tradicionalmente aceptaría: "Esto es así porque, tal como una semilla que es plantada con poderes mántricos, por ejemplo, madurará extremadamente rápido, es posible extraer a grandes saltos (*thod rgal*) la realización del camino de los nobles con muy poca dificultad." El otro-poder no es ajeno a las prácticas esotéricas; durante la era Heian (794-1185) en Japón, todas las

escuelas budhistas dominantes reconocían el otro-poder a través de su comprensión de la eficacia de los rituales esotéricos.⁹⁶ La atracción de Mi pham hacia el mantra esotérico podría tener su origen en las obras de Rong zom chos kyi bzang po, a quien Mi pham leía mucho. Köppl (2013) señala esto en su tratamiento de la obra de Rong zom *Estableciendo las Apariencias como Divinas* (*Snang ba lhar bsgrub pa*). Ella escribe que, "Esto aclara el fuerte énfasis que los proponentes Rnyingma posteriores a Mipham ponen en la capacidad de establecer teoremas esotéricos por medio de un pramāṇa particular — un énfasis en el razonamiento en el contexto esotérico que tienden a remontar a Rongzom."⁹⁷ Aunque Mi pham no utiliza la cognición válida para fundamentar el mantra, sí utiliza la cognición válida para establecer el otro-poder antes de compararlo con el mantra.

Todavía incapaces de aceptar plenamente el otro-poder, algunos buscan postular el requerimiento de una causa adicional para el renacimiento en Sukhāvātī en la sección 3.5. Ellos postulan que la causa adicional de inmensas acumulaciones de mérito y sabiduría haría que el renacimiento en Sukhāvātī vía de la fe sola fuera más fácilmente aceptable. A esto Mi pham dice que las vastas cantidades de mérito requeridas por el propio-poder no son en última instancia tan diferentes del otro-poder porque "sería imposible que carecieran de la fortuna [para nacer en la tierra pura] si poseen una gran fe y aspiración. Es de esta manera que aquellos que generan fe hacia la Tierra de la Dicha y su guía, Amitābha, completan las inmensas acumulaciones". De este modo, la fe trabaja tanto para el propio-poder como para el otro-poder. Está claro que cada objeción era un ataque directo al otro-poder de una forma u otra. Mi pham no sólo apoyó el otro-poder vía el razonamiento y las escrituras, sino que también lo sintetizó con el propio-poder, aunque no en términos de unidad. Esto marca un punto de transición del texto hacia el dominio más orientado al propio-poder de su tratado que trata sobre la práctica.

⁹⁶ Ford, James L. "Jōkei and the Rhetoric of 'Other-Power' and 'Easy Practice' in Medieval Japanese Buddhism" en *Japanese Journal of Religious Studies* 29 (1-2), 2002, pp. 97.

⁹⁷ Köppl, Heidi. *Establishing Appearances as Divine: Rongzom Chokyi Zangpo on Reasoning, Madhyamaka, and Purity*. Boston: Shambhala Publications, 2013, pp. 84.

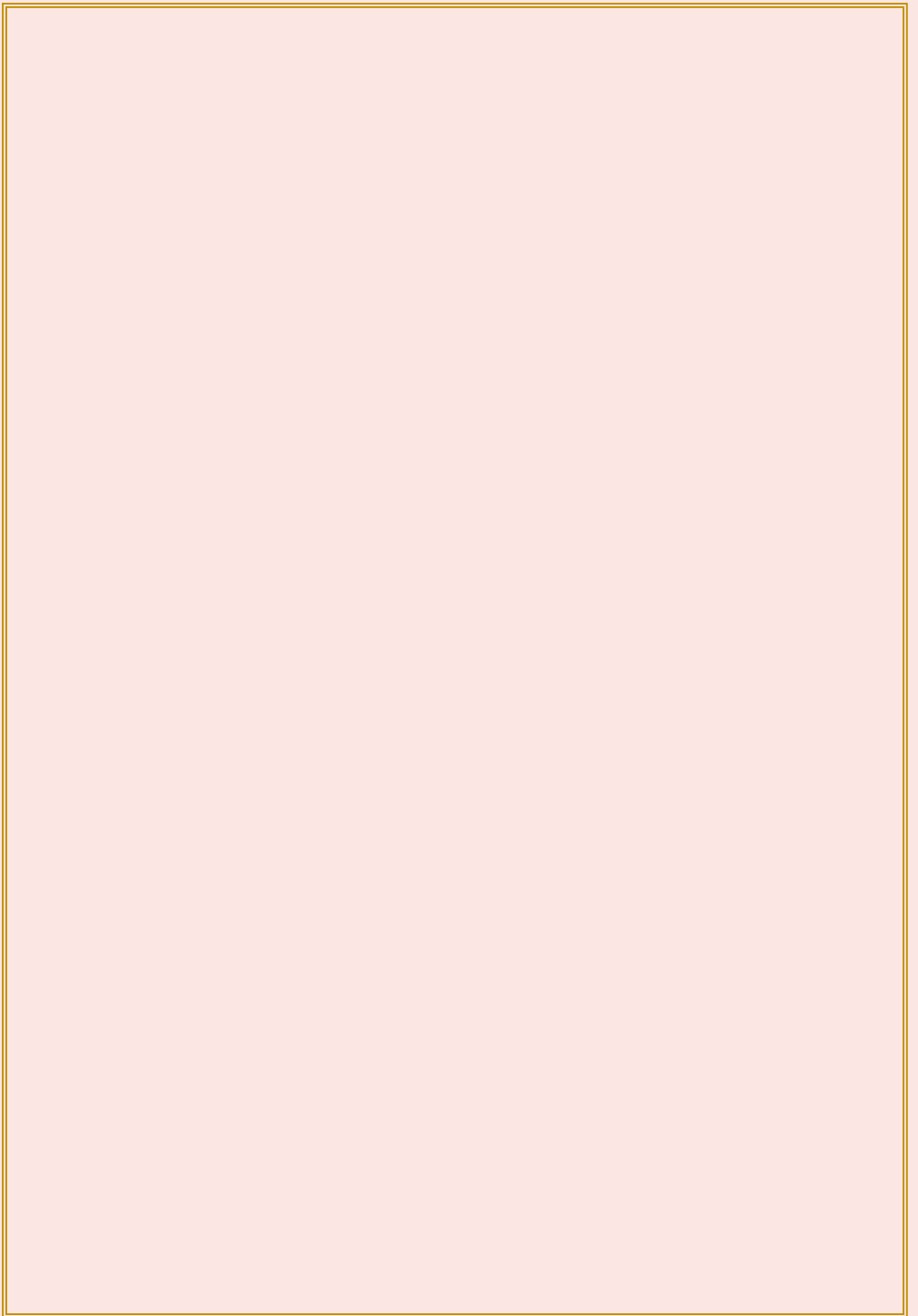
La Praxis de Tierra Pura

Parece apropiado que la sección sobre la práctica sea bastante más breve, dado que Mi pham se ha dedicado hasta ahora a apoyar el otro-poder. De lo contrario, exigir otras prácticas de tierra pura necesariamente contradiría su afirmación de que la fe por sí sola es suficiente para llevar a uno a Sukhāvātī. De ahí que las prescripciones para la práctica sean bastante generales. Comienzan con las prácticas diurnas que recomiendan empezar por la primera causa, *buddhānusmṛti*: "Deberías tomar como objeto de la atención plena las cualidades del entorno y de los habitantes del campo de buddha tal y como se describen en el sutra". Con la tierra pura en el ojo de la mente, uno debe "generar fervientemente la fe serena, la fe con el deseo de nacer allí, y la fe que confía en las profundas maneras en las que emana [Amitābha]." Finalmente, uno debe hacer la conclusión Mahāyāna (la cuarta causa): "Reúne tantas reservas de virtud como seas capaz y luego dedícalas con la ferviente aspiración hacia el nacimiento en la tierra pura". En general, Mi pham recomienda utilizar el acervo de prácticas tradicionalmente disponibles, tales como "... recitando el nombre de Amitābha, Luz Ilimitada, invocando su mente iluminada mediante la recitación del *dhāraṇī*, realizándole súplicas, y otras [prácticas semejantes]."

Las prácticas nocturnas son aún más breves. Mi pham se limita a recomendar que "... debes acostarte a dormir sin perder de vista tus fervientes aspiraciones a residir en la tierra pura y contemplar el Dichoso Así Ido". Sin embargo, hay muchos otros "medios extraordinarios", como la preparación de la tierra pura (*zhing sbyong ba*) y la transferencia de la conciencia durante el sueño (*nyal 'pho*), que menciona de pasada. Parece que este texto está dirigido a los practicantes principiantes de tierra pura y una discusión de los medios extraordinarios no sería apropiado. Así pues, es satisfactorio que Mi pham asegure a su audiencia que la sola fe es suficiente y que las prácticas más complejas y/o secretas no son necesarias. Con cuidado de no descartar estas prácticas profundas, Mi pham anima al lector interesado a aprender más sobre ellas a partir de "los múltiples niveles de las instrucciones esenciales en las escrituras y tesoros de las escuelas Nueva y Antigua" según corresponda.

Si uno pone en práctica correctamente los consejos del texto, se pueden esperar ciertos resultados. Mi pham las enumera según sean de capacidad superior, media o menor (*rabs 'bring tha gsum*). Aquellos de capacidad superior contemplarán realmente a (*dngos su mthong ba*) Amitābha en persona y recibirán una profecía (*lung bstan*) de su inminente viaje a la tierra pura y su eventual despertar. Esta tradición de recibir una profecía de Amitābha también aparece en el famoso *bde smon* de Karma chags med: "Que pueda en esa ocasión el bendito Tathāgata / Extender y poner su mano derecha sobre mi cabeza, / Y concederme la profecía de la iluminación."⁹⁸ Los de capacidad media obtendrán las bendiciones de Amitābha en forma de experiencia (*nyams myong gi tshul gyis*). Por último, aquellos de capacidad menor verán a Amitābha y a Sukhāvātī en sus sueños. Si bien puede parecer que esto es algo así como un premio consuelo, Mi pham dice que ciertamente no es el caso: "Por muy trivialmente que [los signos] aparezcan en tus sueños debido a tus aspiraciones, no debemos dejar de lado la posibilidad de que se esté sembrando un patrón habitual. Puedes nacer en la tierra pura incluso a través del más mínimo patrón habitual de aspiración debido al poder de las oraciones del Buddha". La brevedad de esta sección es significativa en la medida que muestra el reconoci-miento de Mi pham del propio-poder a pesar de su postura sobre el innegable otro-poder.

⁹⁸ Skorupski, Tadeusz. "A Prayer for Rebirth in Sukhāvātī" en *The Buddhist Forum*. London: SOAS, University of London, vol. III, 1994, pp. 403.



Capítulo Cuatro:

Introducción a la Edición Crítica

Desde el momento en que un texto sale de las manos de su autor, éste adquiere vida propia. Esto es especial-mente cierto en el caso de las *Instrucciones Como el Sol de un Sabio* de Mi pham, las cuales fueron escritas por primera vez por Mi pham en la cueva de retiro del Nido del Tigre y más tarde esculpidas en bloques de madera (*par shing*) después de su muerte, y digitalizadas en la era moderna. Cada paso representa un texto único, lo que desafía la presunción de que el texto es una entidad singular y unificada. A la luz de los diferentes textos, o "ediciones", se ha preparado una edición crítica que compara todas las variaciones textuales. Una edición crítica se basa en todas las ediciones disponibles, pero no favorece a ninguna en particular. En su lugar, las lecturas se eligen caso por caso. A menudo se critica a las ediciones críticas por "inventar" un nuevo texto, ya que emplean una mezcla de lecturas procedentes de una multitud de ediciones. La alternativa a una edición crítica sería una edición diplomática. En una edición diplomática, se elige una edición concreta para que sea el texto-copia en función de una preferencia particular, se reproduce íntegramente su contenido y se señalan las variantes encontradas en otras ediciones. Un ejemplo de ello es el *Bka' 'gyur dpe bsdur ma* elaborado por el Centro de Tibetología de China (Krunḡ go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas). Allí se utiliza la edición Sde dge dpar phud del *Bka' 'gyur* como texto-copia y diferentes notas de varias otras versiones en las notas finales. La crítica de haber creado un nuevo texto a través de la edición crítica no me disuadió, ya que, en última

instancia, cualquier texto que reproduzcamos debe ser necesariamente una nueva creación y, por tanto, constituir un texto previamente inexistente. Me sentí más cómodo reconociendo activa-mente este proceso y utilizando la libertad de añadir cosas nuevas tales como un título ampliado, un formato revisado y un aparato crítico. Aunque no pretendo haber reproducido "fielmente" las *Instrucciones Como el Sol de un Sabio*, creo que mi edición es superior a las anteriores por su selección crítica de lecturas.

La edición crítica que figura a continuación se basa en cuatro ediciones de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio* que pude obtener. Los clasifico en el aparato crítico (*dpe bsdur ma*) según cuatro categorías: editor (*dpe skrun*), tipo (*rigs*), año (*par lo*) y sigla (*rtags ma*). Las cuatro ediciones son las siguientes:

(1) Una edición impresa en bloque (*par ma/dpar ma*) de Gsung 'bum de Mi pham reproducida en Sgang tog, Sikkim en 1979 por el Sr. Sonam Topgay.⁹⁹ Esta publicación se basa en los grabados en planchas de madera del Gsung 'bum de Mi pham del Gran Monasterio Derge (*Sde dge dgon chen*). El Gsung 'bum encargado por S.S. Dil mgo mkhyen brtse¹⁰⁰ y publicado por Lama Ngodrub y Sherab Drimey en 1984-1993 es idéntica¹⁰¹ a esta edición, por lo que no es necesario considerarla como una edición separada. La sigla para esta edición es *sgang*;

(2) Una composición tipográfica, formato de libro (*deb gzugs*) del segundo volumen de una *Antología de Oraciones de Sukhāvati* (*Bde smon phyogs bgrigs*) impresa por Sichuan Publishing Group (*Si khron dpe skrun tshogs pa*) en Sichuan Nationalities Publishing House (*Si khron mi rigs dpe skrun khang*) en 2007.¹⁰² Esta edición parece haber sido ingresada manualmente desde una de las otras ediciones, pero es difícil decir cuál ya que sus variantes no coinciden uniformemente con ninguna edición individual. Los compiladores (*sgrig pa po*) son conscientes de esto cuando escriben: "Es posible que haya numerosos errores, tales como mala edición, adiciones y/o sustracciones, que nos gustaría

⁹⁹ *Gsung 'bum/ mi pham rgya mtsho*. Gangtok: Sonam T. Kazi, vol. 7, 1976, pp. 234-263.

¹⁰⁰ *Gsung 'bum/ mi pham rgya mtsho*. Paro: Lama Ngodrub y Sherab Drimey, vol. 8, 1984-1993, pp. 225-254.

¹⁰¹ De hecho, esta última parece ser una fotocopia de la primera.

¹⁰² *Bde smon phyogs bgrig*. Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, vol. 2, 2007, pp. 319-341.

reconocer humildemente ante nuestro ilustrado lector".¹⁰³ La sigla para esta edición es *bde*;

(3) Una edición tipografiada y con formato tradicional (*dpe gzugs*) del Gsung 'bum impresa por el Grupo de Conservación de la Cultura y Textos Antiguos de la Tierra de las Nieves (*Gangs can rig gzhung dpe rnying myur skyobs lhan tshogs*) en 2007.¹⁰⁴ La sigla para esta edición es *gangs*;

(4) Un formato de libro tipografiado del Gsung 'bum impreso por la editorial Manjushri's Yellow Dhi (*Jam dpal d+hi yig ser po'i dpe skrun tshogs pa*)¹⁰⁵ en 2008. La sigla para esta edición es '*jam*.

Hay muy poca variación entre estas ediciones, por lo que es relativamente seguro suponer que proceden de una sola línea, lo que no es sorprendente dada la relativamente corta vida del texto.

Me inspiré en el trabajo crítico realizado con el *Bka' 'gyur dpe bsdur ma*¹⁰⁶ e intenté crear algo similar, así que, similarmente, puse el texto en letra de imprenta buscable Unicode Tibetan (*dbu can*) en lugar de Wylie. Esto hace que el texto sea más accesible y da la posibilidad de ser interpretado por quienes no conocen Wylie, es decir, la mayoría de la comunidad tibetana. Para no sobrecargar el texto con anotaciones, distingo entre variaciones sustanciales e insustanciales y las expongo en notas al pie de página y notas finales, respectivamente. Las categorías de variaciones sustanciales e insustanciales son subjetivas, pero no por ello dejan de ser una distinción útil. Por ejemplo, las variaciones ortográficas suelen considerarse insustanciales, sin embargo, la diferencia insustancial entre el "color" estadounidense y el "colour" británico podría revelar información sustancial sobre la nacionalidad del autor, el público o el editor en determinados contextos. Sin embargo, las variantes ortográficas en *Instrucciones Como el Sol de un Sabio* parecen ser predominantemente errores de escritura (o más bien de mecanografía), por lo que quedan relegadas a las notas finales.

¹⁰³ *Zhus dag legs cha thon med pa sogs nor 'khrul chad lhag ci rigs yod srid pas/ mkhyen spyang ldan pa'i gzigs pa po'i spyang sngar snying nas 'chags gsol bas/*

¹⁰⁴ Rgya mtsho, Mi pham. *Gsung 'bum: mi pham rgya mtsho*. 32 vols. Chengdu: Gangs can rig gzhung dpe rnying myur skyob lhan tshogs, vol. 1, 2007, pp. 67-96.

¹⁰⁵ *Mi pham gsung 'bum las gzhung 'grel skor*. Chengdu: 'Jam dpal d+hi yig ser po'i dpe skrun tshogs pa, 2008.

¹⁰⁶ *Bka' 'gyur dpe bsdur ma*. Beijing: Krung go'i bod rigs dpe skrun khang, 2006-2009.

En cuanto a las notas propiamente dichas, opto por un aparato positivo en el que se elige críticamente una lectura preferida y se marca con un corchete (]). Siguiendo las lecturas preferidas, se señalan las variantes encontradas en otras ediciones. A veces, me tomo la libertad de modificar el texto según mi propio entendimiento a pesar de carecer de atestación en cualquier edición. Los pasajes de citas se distinguen del resto del texto escrito por Mi pham con un color de fuente gris apagado. Esto le da al lector un desglose preciso de la cantidad de material citado en comparación con la pluma de Mi pham.

Capítulo Cinco:

Introducción a la Traducción

La traducción, en su sentido más estricto, es una organización de diferencias¹⁰⁷ que surge del encuentro de dos lenguas. La traducción no es, como la mayoría cree, un simple traslado del significado de una lengua a otra. Ello se debe a que el significado no es una entidad estática confinada al texto, sino que depende del lugar, la época y el contexto cultural y lingüístico del autor, el lector y el traductor. Lo mismo debe decirse del lenguaje. De hecho, el lenguaje no existe como una entidad singular estática, sino que existe sólo tras el proceso de traducción. Es decir, el lenguaje sólo puede existir después de ser definido en relación con algún "otro". En términos más sencillos, sólo podemos empezar a concebir la lengua tibetana cuando se la compara con una lengua no tibetana, el inglés por ejemplo. Esto es lo que se entiende por " co-figuración ", término acuñado por Naoki Sakai. Él escribe:

Lo que quiero sugerir es que la representación de la traducción en términos de "el régimen de traducción" sirve como esquema de co-figuración: sólo cuando la traducción está representada por el esquematismo de la co-figuración

¹⁰⁷ Estoy en deuda con el seminario de traducción de Jon Solomon realizado en el Instituto Rangjung Yeshe del Centro de Estudios Buddhistas de la Universidad de Katmandú en diciembre de 2014 y su presentación del pensamiento de Naoki Sakai para llegar a comprender lo que significa que la traducción sea una organización de diferencias.

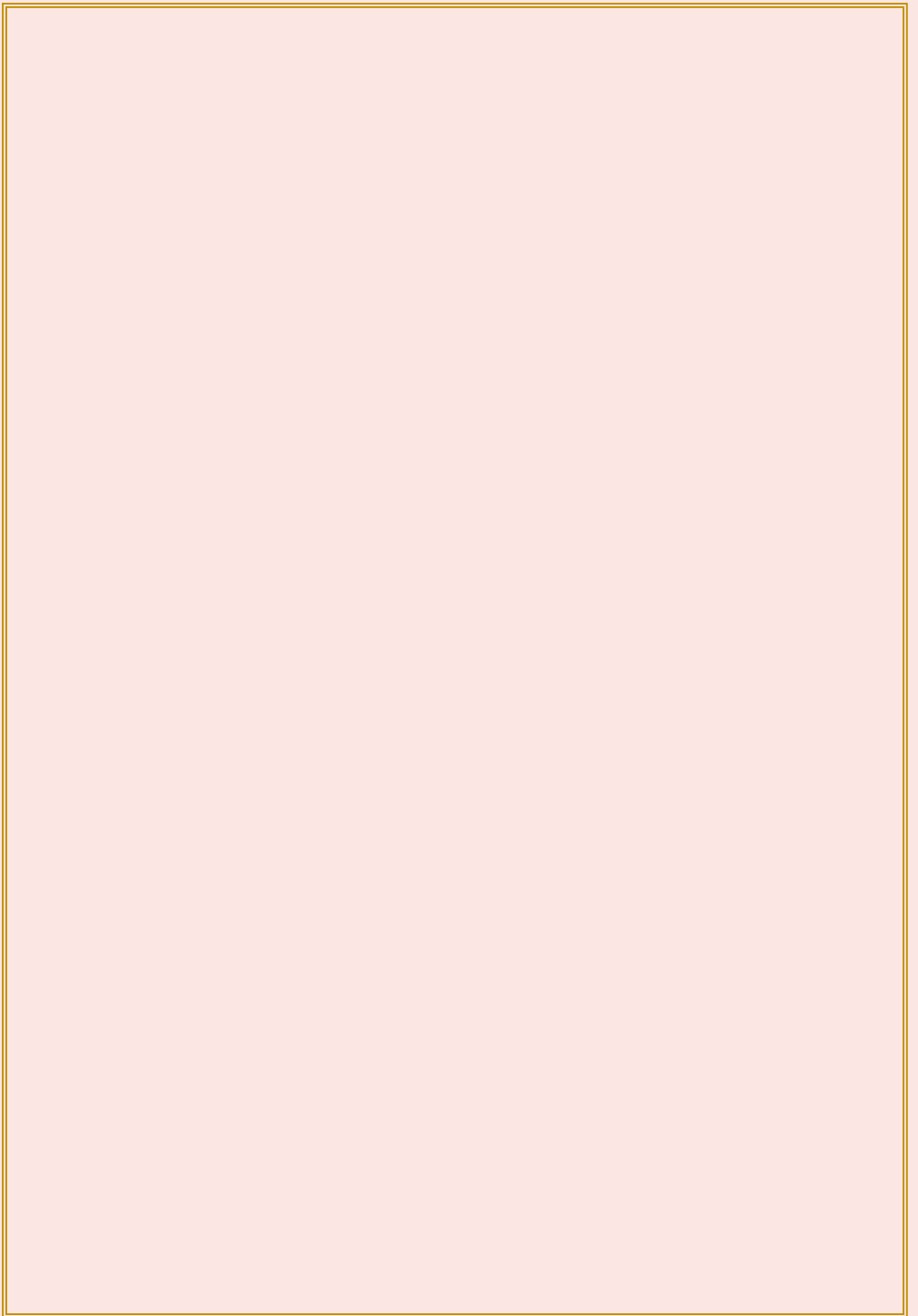
se produce la supuesta unidad de una lengua nacional como idea reguladora.¹⁰⁸

En este caso, Sakai afirma que para que los lenguajes se conciban como entidades discretas y distintas (para designar el *Pu tong hua*, por ejemplo, como lengua nacional de la República Popular de China) deben establecerse primero en una relación de cofiguración mediante el acto de traducción. Por lo demás, sin este dualismo, el lenguaje permanece como lenguaje natural y existe como un gradiente de variaciones lingüísticas menores, no como una "unidad putativa". Esto es lo que Sakai quiere decir más arriba cuando afirma que "'el régimen de traducción' sirve como esquema de cofiguración". Este modo de entender la traducción como un proceso que presupone lenguajes discretamente empaquetados desde su origen tiene conexiones directas con el actual sistema de organización de los pueblos y las lenguas. De hecho, sin la traducción como tal, la lengua nacional —la base del estado nación moderno— sería imposible. Me acerqué a la traducción de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio* impregnado de este entendimiento sobre la traducción. Por consiguiente, la traducción que se presenta a continuación no puede evitar estar dentro de sus limitaciones temporales, lingüísticas y culturales y, por tanto, representa meramente una interpretación hecha en un momento dado por un individuo. En ningún caso pretende ser definitiva.

Aunque se podría decir mucho más sobre por qué traducimos y la dinámica sociopolítica que conlleva la traducción, ello queda fuera del alcance de este estudio. En su lugar, me gustaría presentar algunas notas sobre mi traducción tal y como se produjo "sobre el terreno". Intenté traducir al inglés (en lugar de utilizar términos sánscritos o hablar en un híbrido inglés budhista) tanto como fuera posible. Si bien quedan algunas excepciones a este ideal, en el caso de los nombres (Ānanda, Ajita, etc.) y el sánscrito transliterado, la mayoría del texto refleja este intento. Algunas palabras como *sūtra* y *nirvāṇa* han entrado recientemente en el léxico inglés, por lo que, en reconocimiento de su nuevo estatus, las escribo conscientemente sin diacríticos (sutra y nirvana). De forma similar, el uso de fuente gris para las

¹⁰⁸ Sakai, Naoki. "How do we count a language? Translation and discontinuity" en *Translation Studies* 2:1, 2009, pp.75.

citas de las escrituras en la edición crítica, se marcan en la traducción por comillas de bloque. El esquema temático que creé (Apéndice A) se insertó en el texto entre paréntesis para facilitar la lectura. Cada término tibetano se traduce en consecuencia, a menos que se indique lo contrario.



Capítulo Seis:

Una Traducción al Castellano de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio: Una Aclaración de la Fe que Prepara la Tierra Pura, la Tierra de la Dicha*

[1.0 Título]

Instrucciones Como el Sol de un Sabio:¹⁰⁹

Una Aclaración de la Fe que Prepara¹¹⁰
la Tierra Pura, la Tierra de la Dicha

[1.1 Homenaje de Apertura]

namo guru mañjughoṣāya

Él, cuyo nombre desde el instante en que entra en tus oídos
Otorga la colección más importante de cualidades ilimitadas
Tales como nunca retroceder en el camino del despertar,

¹⁰⁹ Por favor vea el Capítulo Tres con respecto al título del texto.

¹¹⁰ El verbo *sbyong ba* suele ir emparejado con el sustantivo *zhing khams*, como ocurre aquí para describir la creación de la propia tierra pura en el proceso de volverse un buddha. Podemos encontrar otros ejemplos de este uso como en la tercera *Oración de Aspiración del Mahāmudrā* del Karmapa (*Phyag chen smon lam*) donde escribe, "purificando el campo de buddha" (*sangs rgyas zhing rab sbyangs*).

iOh Creador de Luz, Vida Infinita,¹¹¹ cuida de este ser errante!

[2.0 Demostrando que la fe y la aspiración son las causas principales del nacimiento en la tierra pura].

En efecto, lo más grande que los individuos afortunados pueden perseguir en esta [vida]¹¹² es el nirvana¹¹³ de no morar en la existencia ni en la paz¹¹⁴. En cuanto al cómo, el principal método para alcanzar rápidamente [el nirvana] con poca dificultad es hacer plegarias para nacer¹¹⁵ en la Tierra de la Dicha.¹¹⁶ Esto es debido a que puedes nacer fácilmente en esa tierra pura¹¹⁷ mediante el poder de las plegarias del Conquistador mismo; todos los bodhisattvas que han nacido allí están retenidos por [sólo] una vida más; y debido a que es alabada por sus ilimitadas y exaltadas cualidades que pueden ser encontradas entre las inmaculadas escrituras del Así Ido, como lo proclaman repetidamente todos los Conquistadores que residen a través de las infinitas tierras puras. En consecuencia, hay ciertas causas para nacer en esa tierra pura, las cuales se enseñan en el sutra

¹¹¹ Aquí Mi pham emplea los epítetos Creador de Luz ('*Od mdzes*) y Vida Infinita (*Tshe mtha' yas pa*) para Amitābha ('*od dpag med*) y Amitāyus (*tshe dpag med*) respectivamente. De este modo, es capaz de connotar plenamente los significados que se esconden tras sus nombres, al tiempo que los invoca nominalmente. Al traducir al inglés en combinación con el uso de mayúsculas en los dos epítetos, el lector está al tanto del significado detrás de "Amitābha" y "Amitāyus" sin dejar de reconocerlos como nombres propios. Además, Mi pham puede estar intentando identificar a los dos buddhas como una única identidad. Consulte el Capítulo Uno para obtener más información sobre la identidad combinada de estos dos buddhas.

¹¹² Aunque Mi pham sólo escribe "en esto", podemos suponer que quiere decir "en esta vida". Esta interpretación queda atestiguada en su comentario al *Ornamento del Camino Medio* (*dbu ma rgyan*) de Śāntarakṣita, donde Thomas Doctor lo traduce en consecuencia. Doctor, Thomas H. (trans.) Mipham, Jamgon Ju. *Speech of Delight: Mipham's Commentary of Shantarakshita's Ornament of the Middle Way*. Ithaca: Snow Lion Publications, 2004, pp. 39.

¹¹³ Al no utilizar intencionadamente los diacríticos (es decir, *Nirvāṇa*), reconozco el proceso de asimilación de este término al inglés convencional.

¹¹⁴ Se refiere a no permanecer ni en el *samsāra* ni en el *nirvāṇa*.

¹¹⁵ Mientras que en inglés solemos especificar que uno renace en otro reino, en la cosmovisión budhista la suposición de vidas pasadas y futuras es tan fundamental que no necesita ser explícita. Lo he traducido para reflejar esta asunción fundamental.

¹¹⁶ Aunque el término Sukhāvātī en realidad podría entenderse más ampliamente en los círculos budhistas que sus diversas traducciones tales como la Tierra de la Dicha, el Reino Dichoso, Reino de la Dicha, y así sucesivamente, he optado por traducirlo al inglés.

¹¹⁷ Para más información sobre el término tierra pura, véase la introducción del Capítulo Uno.

iĀnanda! Cualquiera que [1] repetidamente traiga a la mente las características¹²⁰ del Así Ido, [2] produzca cantidades inconmensurables de raíces de virtud, [3] haga dedicatorias [con] la mente inclinada a la iluminación,¹²¹ y [4] rece para nacer en ese sistema mundial, cuando se acerquen al momento de la muerte, contemplarán al Así Ido, el Destructor de Enemigos,¹²² el perfecta y completamente despierto, a Amitābha rodeado de una numerosa asamblea de monjes sentados ante ellos. Contemplando al Bendito¹²³ Amitābha, ellos fallecerán en un estado de devoción totalmente serena¹²⁴ y nacerán en ese mismo sistema mundial, la Tierra de la Dicha.¹²⁵

De entre las cuatro causas de las que se ha hablado [más arriba] —a saber, traer a la mente al buddha Amitābha, acumular innumerables raíces de virtudes, generar la mente inclinada a la

¹¹⁸ Similarmente, *sūtra* se ha traducido sin diacríticos para marcar su asimilación al inglés.

¹¹⁹ Aquí Mi pham elabora el *Sukhāvativyūha sūtra* extenso como el '*Od dpag med pa'i zhing gi yon tan bkod pa'i mdo* en lugar de su título más común '*Od dpag med kyi bkod pa'i mdo*.

¹²⁰ Aunque todas las ediciones asignan una partícula agentiva a *nam pa*, parece más lógico traducirlo sin ella.

¹²¹ Para un análisis de la historia de la traducción de bodhi como "iluminación", véase Jon Solomon (2015).

¹²² Aquí he optado por una traducción del tibetano *dgra bcom pa* como "Destructor de Enemigos" en lugar de una transliteración del sánscrito *arhant*. Esto no sólo concuerda con mi metodología de traducción al inglés, sino que también intenta reflejar la distancia que separa un texto del siglo XIX de la etimología sánscrita.

¹²³ La explicación etimológica tradicional (*sgra bshad*) de la palabra *bcom ldan 'das* es que el Bendito (*bcom ldan 'das*) es alguien que ha conquistado (*bcom*) los māras (*bdud*), está dotado (*ldan*) de cualidades positivas y ha trascendido (*'das*) el mundo.

¹²⁴ *Dang ba* tiene dos connotaciones principales, a saber, devoción y lucidez. El *bod rgya tshigs mdzod chen mo* lo incluye como un verbo que significa "para que surja una mentalidad alegre o reverente" y también como un sustantivo con el significado de "una mente reverente" e "inmaculada o inpoluta". (1. *yid dga'am dad mos skyes ba*, and 2. *dad mos kyi sems ... rnyog pa med pa'am ra ri med pa*). Podemos ver estos dos significados presentes en el término *dang ba'i dad pa*. Aunque rastrear la etimología tibetana es difícil dada la escasez de estudios etimológicos, parece seguro suponer que esta palabra está en cierto modo relacionada con *dwangs pa*. *Bod rgya tshig mdzod chen mo*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1993, pp. 1241.

¹²⁵ '*Od dpag med kyi bkod pa*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39, pp. 751.

iluminación, y hacer dedicaciones de las raíces de virtudes y oraciones para nacer en la tierra pura— se enseña que las [causas] principales son [la primera], recordar al buddha, y [la cuarta], aspirar (*'dun pa*) a nacer en la tierra pura. [La segunda], acumular raíces de virtud, y [la tercera], generar la mente inclinada a la iluminación, en lo que respecta a determinar que eres de la clase del Gran Vehículo,¹²⁶ se dice que [actúan] como una ayuda para [la primera y la cuarta]. Para demostrar así que la sola fe¹²⁷ en el Buddha (*sangs rgyas la dad pa nyid*) es la [causa] principal, se afirma en el mismo sutra:

Ananda! Los hijos e hijas de noble familia deben generar la mente empeñada en la insuperable, perfecta y completa iluminación pensando “qué maravilloso sería contemplar al Así Ido Amitābha en esta misma vida”, enfocar sus mentes con una actitud altruista para nacer en ese campo de Buddha, generar raíces de virtud, y luego hacer dedicaciones.¹²⁸

Para demostrar que la aspiración (*'dun pa*) para nacer en esa tierra pura es [también] la [causa] principal, se afirma en ese sutra:

iĀnanda! Cuando alguien que ha traído a la mente al Así Ido, generado continuamente raíces ilimitadas de virtud, y enfocado su mente en ese campo búddhico se acerca al momento de la muerte, emanaciones del buddha que asemejan idénticamente el color, la forma, el campo¹²⁹ y los asistentes monásticos del Así Ido, el Destructor de Enemigos, el perfecta y completamente despierto, Amitābha estará presente ante ellos. Contemplando al Así Ido, ellos mueren dentro de [un estado de] concentración meditativa

¹²⁶ El término *rigs (gotra)* tiene un amplio significado y uso según el contexto. Aquí denota el tipo de individuo que tiene la disposición del Mahāyāna. En este contexto, algunas de las posibilidades incluyen familia, línea, casta, linaje, clase, tipo, y demás.

¹²⁷ Hay numerosas palabras en tibetano que se parecen al inglés "faith". Algunas de ellas incluyen *dad pa*, *yid ches*, *dang ba*, *mos pa*, *mos gus*, *dad mos*, y demás.

¹²⁸ *'Od dpag med kyi bkod pa*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39, pp. 752.

¹²⁹ Es interesante el uso de *chu zhing*, un campo irrigado.

enfocada en una devoción serena con perfecta atención plena y nacen en ese mismo campo de Buddha.¹³⁰

Por lo tanto, la fe en el buddha y la aspiración para nacer en la tierra pura son esencialmente las dos [causas] más importantes. El sutra demuestra que nacerás en la tierra pura si posees esas [dos causas]:

¡Ānanda! Si los seres recuerdan al Así Ido con tan sólo un único pensamiento y el deseo de nacer en ese campo de buddha; si atraviesan dificultades y no se vuelven perezosos, desanimados o desalentados al escuchar la explicación del dharma profundo; si traen a la mente al Así Ido Amitābha, por tan solo un único pensamiento y también generan el deseo [de nacer en su reino puro], contemplarán al Así Ido Amitābha en sus sueños, nacerán en el sistema mundial de la Tierra de la Dicha y no retrocederán de [la consecución de] la iluminación insuperable, perfecta y completa. Ānanda, percibiendo este poder genuino,¹³¹ [todos] los Así Idos proclaman el nombre del Así Ido Amitābha, cantan sus alabanzas y ensalzan sus virtudes en [todos] los innumerables e ilimitados sistemas mundiales de las diez direcciones.¹³²

En el *Golpe de Tambor de la Inmortalidad*, dice:

Hacia el oeste de aquí
Está el sistema mundial, la Tierra de la Dicha
Es allí donde el buddha perfecto
El Así Ido Amitāyus reside
Quienquiera que recitara su nombre
Nacería [ciertamente] allí.¹³³

¹³⁰ *'Od dpag med kyi bkod pa*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39, pp. 752.

¹³¹ The Mahāvīyupatti da *imamārthavaśaṃ sampaśyamānaḥ* para *don gyi dbang 'di mthong nas* (Número de entrada: 6685).

¹³² *'Od dpag med kyi bkod pa*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39, pp. 752.

¹³³ *'Chi med rnga sgra'i gzungs mdo*. Gzungs bsdu. 2 Vols. Lhun grub lha rtse'i par khang, 1947, Vol. 1, pp. 62-67.

Tú¹³⁴ deberías dar lugar a la confianza (*yid ches pa*) de acuerdo con este hecho que se encuentra claramente una y otra vez en las escrituras, tal como la cita anterior. Además, comprende que la tierra pura es exaltada en términos de sus cualidades positivas. Dado que estas cualidades positivas se deben exclusivamente a las oraciones y a la sabiduría del Bienaventurado, del cual emanan, [deberías] sentir devoción hacia la interacción entre el entorno y sus habitantes.¹³⁵ La devoción (*mos pa*) es [una de] las [causas] principales, hecho que se demuestra en el *Dhāraṇī Golpe del Tambor de la Inmortalidad*:

Cualesquiera hijos e hijas fieles de noble familia que sean ricos en devoción, fe y reverencia, nacerán allí.¹³⁶

El *Sutra de la Tierra Pura* dice:¹³⁷

Aunque todos los seres se convirtieran en Bienaventurados
Con sabiduría pura, expertos en la verdad última
Y ensalzaran la Tierra de la Dicha
Durante un eón o, tal vez, incluso más tiempo

Al proclamar tales guirnaldas de alabanza
Podrían pasar diez millones de eones
Pero las alabanzas a la Tierra de la Dicha quedarían
inconclusas
Y su elocuencia (*spobs pa*)¹³⁸ no se habría secado

¹³⁴ Los pronombres, en particular, son excelentes indicadores de la inconmensurabilidad de la lengua en la traducción del tibetano al inglés. Uno de los rasgos distintivos entre las lenguas tibetanas clásicas y modernas es la ausencia y la presencia de pronombres. Mientras que el tibetano clásico no necesita especificar el pronombre, dejándolo abierto para incluirse a uno mismo, a la sangha propia e incluso a todos los seres sintientes, en inglés nos vemos obligados a elegir entre "yo debería", "uno debería", "deberíamos", "todo el mundo debería", etc.

¹³⁵ En tibetano se lee literalmente "entre el soporte (*rten*) y lo que es soportado (*brten pa*)" refiriéndose a la tierra pura *Sukhāvātī* misma y a los seres que nacen allí.

¹³⁶ *'Chi med rnga sgra'i gzungs mdo*. *Gzungs bsdus*. 2 Vols. Lhun grub lha rtse'i par khang, 1947, Vol. 1, pp. 62-67.

¹³⁷ Aquí *Mi pham* se refiere al *Sukhāvātīyūha sūtra* extenso simplemente como el *sūtra de la Tierra Pura* (*Zhing mdo*), lo que habla de la posición de este *sūtra* como fundamental en la literatura tibetana de tierra pura.

¹³⁸ El sánscrito *pratibhāna* es marcadamente diferente del tibetano *spobs pa*, aunque este último traduce la forma. De ahí que debemos entender aquí *spobs pa* no como "valor", sino como

Incluso si uno fuera a pulverizar, triturar y moler
Tantos sistemas mundiales como partículas atómicas hay
Y luego llenar de joyas muchos más sistemas mundiales
Y ofrecer un regalo como ese

Eso no sería ni siquiera una fracción del mérito
De alguien que se ha regocijado y ha unido sus palmas
Al oír el nombre de la Luz Inmensurable, Amitābha
Y de las extraordinarias cualidades de la Tierra de la Dicha

Puesto que es así, habiendo escuchado ahora estas
cualidades

Del Así Ido, siéntete entusiasmado,
Lleno de fe, y genera feroz devoción
Para ir al sistema mundial supremo, la Tierra de la Dicha

Toda la gran vastedad de [otros] reinos supremos
No puede ser paralela ni análoga a
El mérito de haber escuchado
El nombre del sistema mundial de la Tierra de la Dicha

Los sabios que [creen] en las palabras del Conquistador
Tienen aún más mérito que eso
Puesto que la fe es la raíz para obtener el propósito último
Deshazte de la duda¹³⁹ tan pronto como lo hayas oído.¹⁴⁰

Además, [se enseña]:¹⁴¹

Todos los fenómenos son como condiciones

"elocuencia" o " habla inspirada". Ver Braarvig, Jens, "*Dhāraṇī and Pratibhāna: Memory and Eloquence of the Bodhisattvas*," *JIABS* 8, 1 (1985): 17-30.

¹³⁹ En tibetano se lee literalmente "dos mentes" (*vid gnyis*).

¹⁴⁰ Gómez escribe aquí: "Las estrofas contienen también un leve pero significativo indicio de que, para algún(os) redactor(es) en la transmisión del texto, la fe debía ir acompañada de 'sabiduría' (*prajñā*) [sic]. Me inclino a considerar estas estrofas una interpolación tardía". Gomez, Luis O. *Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light; Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sūtras*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996, pp. 237. 'Od dpag med kyi bkod pa. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39, pp. 756-757.

¹⁴¹ Esto parece ser del *Qualities of the Display of Mañjuśrī's Buddha-field sūtra* ('*Jam dpal sangs rgyas kyi zhing gi bkod pa'i yon tan mdo*).

En los que descansan sobre la raíz de tus aspiraciones

Se alcanzará un resultado determinado
Que es similar a las oraciones que has hecho

Además, [se enseña]:¹⁴²

La raíz de todas las cosas virtuosas
El sabio enseña que es la devoción

Como se dice [en estas citas escriturales], generar fe es crucial. Los obstáculos que impiden que la fe nazca correctamente son: la incomprensión, el pensamiento retrógrado y la duda. Estos deben eliminarse en consecuencia.

[3.0 Respuesta a las Objeciones]

En ese sentido, quienes desconocen o ignoran las cualidades únicas de la tierra pura Tierra de la Dicha y del maestro son como los de casta baja,¹⁴³ tontos comunes que no preguntan sobre las joyas preciosas ni intentan hacer nada con ellas por desconocimiento de sus cualidades. De ese modo, estas personas no trabajan para nacer en ese reino puro. Por lo tanto, primero debes escuchar las cualidades de la tierra pura tal como son elogiadas en las escrituras genuinas y luego mostrárselas a los demás. Se afirma de manera similar en el sutra:

Ajita, mira cuánto (*ji rnyed cig*) ganan (*rnyed pa*) estos seres que han oído el nombre del Así Ido, el Destructor, el perfecta y completamente despierto, Amitābha, han ganado fácilmente (*legs par rnyed pa*).¹⁴⁴ Cualquier ser que obtenga incluso la más mínima fe en¹⁴⁵ el Así Ido Amitābha o tenga una fe indivisa en este discurso del dharma no tendrá

¹⁴² Esta cita parece proceder del *Bodhisattvacaryāvatāra* (*Byang chub sems dpa'i dpyod la 'jug pa*).

¹⁴³ De nuevo tenemos a *rigs* más o menos con el mismo sentido que antes.

¹⁴⁴ El *Li thang* y el *Co ne Bka"gyurs* ambos carecen de *pa ji rnyed*.

¹⁴⁵ Las ediciones G.yung, Li thang, Pe cing, Snar thang, Cone y Zhol dicen todas "desde" (*las*) en lugar de "en" (*la*).

inclinación hacia lo inferior.¹⁴⁶ Ajita, ya que es así, debes sentir devoción [hacia Amitābha] e interiorizar [el discurso del dharma]. En presencia del mundo [entero] con sus dioses, demonios, Brahma y una miriada de seres como los practicantes espirituales (*dge sbyong*) y Brahmanes, debes adquirir, sostener, recitar, y dominar este discurso del dharma. Debes mostrarlo ampliamente a los demás. Disfruta mucho habituándote a ello. Ajita, aunque sólo sea por un día,¹⁴⁷ debes adquirirlo, retenerlo, recitarlo y dominarlo. Debes explicarlo ampliamente a los demás desde lo más profundo de tu corazón. Como mínimo, debes copiarlo finamente en un formato de libro, retenerlo [mentalmente] y generar las percepciones de él como maestro.¹⁴⁸ Cualquiera que desee colocar rápidamente a innumerables seres en [un estado] que no retrocede de la iluminación insuperable y perfectamente completa; que contempla al Bendito, el Así Ido Amitābha; y adquiere (*bzung*) su propio extraordinario campo de buddha perfectamente engalanado con cualidades y adornos, deberían escuchar este discurso del dharma. Por lo tanto, deberías [estar listo para] atravesar¹⁴⁹ un sistema mundial de tres mil, muchos miles de veces, lleno de fuego y luego escuchar este discurso del dharma. Y después de haberlo oído, debes alegrarte desde lo más profundo de tu corazón con una actitud inquebrantable. Deberías esforzarte con una gran e inmensa diligencia para memorizar, dominar, retener, copiar este discurso del dharma y habituarte a él. Deberías contárselo a los demás, incluso por el tiempo que lleva ordeñar una sola vaca. Y después de haber atravesado un sistema de tres mil, muchos miles de mundos lleno de fuego, no tendrás ni un solo pensamiento de arrepentimiento. ¿Porqué es eso? Ajita, es así porque muchas miriadas de

¹⁴⁶ Gómez escribe: "El punto aquí parece ser que estos seres son movidos solo por la fe y muchas veces por un solo pensamiento de fe, sin embargo, esto no significa que sean de ninguna manera inferiores a los bodhisattvas plenos que también van a Sukhāvātī". Gomez, Luis O. Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light; Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sūtras. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996, pp. 242.

¹⁴⁷ *Nyin zhag* se refiere específicamente a un periodo completo de veinticuatro horas.

¹⁴⁸ Aquí podemos ver la presencia del culto Mahāyāna del libro. Schopen, Gregory. *Figments and Fragments of Māhāyana Buddhism in India: More Collected Papers*. Honolulu: U of Hawai'i, 2005

¹⁴⁹ Con base en las traducciones de Gómez y Muller, parece que en sánscrito se lee "sumergir" en vez de "atravesar".

bodhisattvas han escuchado este tipo de discurso del vasto dharma y no retroceden de la iluminación insuperable y perfectamente completa.^{150 151}

[3.1 Aquellos de poca fe]

Si alguien que no ha reunido previamente las acumulaciones escucha un discurso del dharma como éste y no sólo no siente devoción, sino que además sostiene que es de ignorante lo que allí se enseña, entonces son comparables a los no budhistas. Aunque las meras escrituras no son válidas para ellos [no budhistas], sin embargo, deben ser domados con medios hábiles o con lógica para que puedan comprometerse con la verdad contenida en las escrituras genuinas. Para ello pueden ser introducidos gradualmente en las enseñanzas con cosas tales como [exhibiciones de] poderes milagrosos. Alternativamente, el maestro puede ser completamente probado a través de un razonamiento sólido como un individuo con autoridad y sus enseñanzas como la entrada a la liberación completa. Entonces, utilizando la triple investigación¹⁵² en términos de generar la certeza de que las oraciones y la sabiduría del buddha son especialmente inconcebibles, deben ser llevados a confiar en el hecho de que objetos altamente oscuros de cognición válida (*zhal bya*), como el *Sutra del Despliegue de la Tierra de la Dicha*¹⁵³ y otros, son de hecho escrituras infalibles.

¹⁵⁰ Este pasaje está presente en los sūtras sánscrito y tibetano, pero no en las versiones chinas. Gomez, Luis O. *Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light; Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sūtras*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996.

¹⁵¹ *'Od dpag med kyi bkod pa*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39, pp. 781-782.

¹⁵² La triple investigación utiliza los tres tipos de cognición válida —percepción directa (*mngon sum tshad ma*), inferencia (*rjes dpag tshad ma*) y escritura (*lung gi tshad ma*)— evaluar los tres objetos de evaluación (*gzhal bya gsum*), a saber, manifiesto (*mngon gyur*), oscuro (*lkog gyur*) y muy oscuro (*shin tu lkog gyur*). Ver Tillemans, Tom. "Dharmakīrti, Āryadeva and Dharmapāla on Scriptural Authority." En *Scripture, Logic, and Language: Essays on Dharmakīrti and His Tibetan Successors*. Boston: Wisdom Publications, 1999, pp.29-30.

¹⁵³ Este es el título tibetano del *Sukhāvativyūha sūtra* corto.

[3.2 Aquellos que dudan que los seres ordinarios pueden nacer en la tierra pura]

Digamos que incluso las personas que aceptan este dharma [discurso] se inclinan hacia lo inferior¹⁵⁴ y se preguntan si oír hablar de las vastas cualidades de la tierra pura (*dag pa'i zhing*)¹⁵⁵ y luego nacer en tal tierra no es algo posible sólo para los seres nobles. Es decir, [dudan de que] los seres ordinarios puedan nacer allí incluso adquiriendo el nombre del buddha y demás.¹⁵⁶ Deberíamos ver cómo aquellos que hablan con tales dudas no alcanzarán el gran propósito.¹⁵⁷ En cuanto a cómo [esto es posible], el hecho de que existan seres ordinarios que han nacido en la tierra pura a través de la fuerza de su fe y aspiraciones puede ser conocido a través de las escrituras. Se dice:

En cuanto a la migración a través de los tres reinos
Aquellos poseedores de razón (*rigs ldan*) lo toman de los
tratados de las escrituras¹⁵⁸

Como se ha dicho, cuando se trata de estos objetos altamente oscuros de cognición válida, comprometerse con el proceso del gran propósito confiando en las escrituras infalibles no es otra cosa que el camino de los seres santos. Por lo tanto, las cualidades del entorno y los habitantes de la tierra pura son extremadamente vastos y aquellos que, después de escuchar el nombre del Bienaventurado Amitābha, aspiran a nacer en esa tierra pura, ciertamente nacen allí. Anteriormente, el monje¹⁵⁹ conocido como Fuente del Dharma¹⁶⁰ completó todas los

¹⁵⁴ Vale la pena reflexionar sobre lo que esto podría significar. Inicialmente, uno podría considerar al vehículo "menor" (*thegs pa dman pa*), pero creo que lo que se quiere decir aquí es un complejo de inferioridad. El sánscrito para *dman pa la mos* es *hīnādhimuktikah*.

¹⁵⁵ A la luz de la discusión de que el buddhismo Tierra Pura es una construcción de Asia oriental y que carece de equivalentes índicos, es significativo que *dag pa'i zhing* se traduzca literalmente como "tierra pura".

¹⁵⁶ Aquí el "y demás" (*la sogs pa*) parece referirse a la serie de acciones enumeradas anteriormente en el *sūtra* — es decir, adquirir, sostener, recitar y dominar.

¹⁵⁷ Eso es, como Mi pham mencionó anteriormente, el despertar completo.

¹⁵⁸ Esta cita está tomada del *Commentary on the Compendium of Valid Cognition (Tshad ma rnam 'grel; Skt. Pramāṇavārttika kārikā)* de Dharmakīrti.

¹⁵⁹ El tibetano *dge slong* significa literalmente "mendigo virtuoso" y designa a un monje plenamente ordenado (*bhikṣu*).

¹⁶⁰ *Chos kyi 'byung gnas; Skt. Dharmakara*

abundantes despliegues de 81.000 miríadas de campos de buddha en presencia del Bienaventurado [llamado] Señor del Rey del Mundo,¹⁶¹ y comenzó una tierra pura para superar a todas ellas. Con sus oraciones previas ya cumplidas, él despierta completamente y permanece en la tierra pura conocida como la Tierra de la Dicha, donde enseña el Dharma. Por lo tanto es fácil nacer allí a través del poder de las oraciones de este buddha.¹⁶² Deberías ver lo extremadamente significativo (*don che ba*) que es si naces allí. En el sutra dice:

Oh Bendito, mientras haya algún ser a lo largo de los incontables e ilimitados campos de buddha —salvo aquellos que hayan cometido faltas de retribución inmediata o estén oscurecidos por haber abandonado el Dharma— quien, después de que yo haya alcanzado la iluminación, escuche mi nombre, dirija su mente (*sems gtong*) para nacer en [mi] tierra pura, y dedique sus raíces de virtud para eso, si sin embargo no nace en [mi] campo de buddha a través de la mera generación de la mente inclinada a la iluminación al menos diez veces, entonces no despertaré a la iluminación insuperable y perfectamente completa!¹⁶³

Debemos adquirir certeza basándonos en escrituras como ésta y otras anteriores que enseñan sobre las cuatro causas.

Podrías interpretar esto como que los individuos ordinarios serían incapaces de nacer allí, ya que esta tierra pura supera a todas las demás y los únicos seres que nacen allí poseen innumerables cualidades como el recuerdo completo, la concentración meditativa y la clarividencia. [Sin embargo,] si afirmas el hecho de que los nacidos allí poseen tales cualidades y demás en base a las escrituras, entonces, ¿por qué no aceptarías también las causas para nacer allí de acuerdo con las escrituras? En otras palabras, debemos ver el logro de tales grandes cualidades como el poder de las oraciones y la sabiduría del buddha, es decir, [las cualidades] no se producen sólo a través

¹⁶¹ *'Jig rten dbang phyug rgyal po*; Skt. *Lokeśvarāja*

¹⁶² Aquí Mi pham relata la historia de Dharmakara, que es una de las encarnaciones anteriores de Amitābha. En esta encarnación, Dharmakara es recordado por hacer cuarenta y siete votos de no despertar si no se cumplen ciertos criterios, a saber, la accesibilidad de su tierra pura.

¹⁶³ Este es el decimonoveno voto, uno de los más importantes de los votos de Dharmakara para los comentaristas de tierra pura.

del poder individual [propio-poder] de un ser que viene a la fructificación.¹⁶⁴

[3.3 Aquellos que piensan que el nacimiento en la tierra pura está previsto para otro momento]

Puedes pensar que el nacimiento [en la tierra pura] está previsto para cuando ya has alcanzado el nivel de un noble ya que se dice, "Tales cosas como nacer en esa tierra pura a través de la recitación del nombre del buddha están previstas para otro momento". De hecho, es cierto que no todos nacerán en la tierra pura inmediatamente después de fallecer simplemente recitando el nombre [del buddha] exactamente como dice [el sutra] que *al recitar el nombre del buddha nacerás en esa tierra pura*. Sin embargo, nacerán allí en algún momento y por lo tanto este [sutra] no es de ninguna manera incorrecto. El [sutra] tampoco falsifica cuando dice que nacen allí después de fallecer, ya que hay algunos que nacen [allí] inmediatamente después de fallecer si su fe y demás son fuertes. Aunque [el sutra] puede decir que *el nacimiento está previsto para otro momento*, ¿quién podría explicar el nacimiento en esa tierra pura recitando el nombre del buddha y otras afirmaciones como "nada más que la maduración en otra ocasión [en una vida futura]?" El alcance del karma, la buena fortuna y la capacidad mental de un individuo determinado es inestimable, al igual que las manifestaciones milagrosas del buddha. Dado que esto no puede ser refutado por el razonamiento, está completamente dentro del ámbito de la posibilidad de que aquellos que han escuchado el nombre del buddha nazcan en esa tierra pura tan pronto como dejen esta vida.

[3.4 Aquellos que piensan que primero debes tener la realización de un noble para nacer en la tierra pura]

¹⁶⁴ Aquí vemos cómo Mi pham rechaza el propio-poder exclusivo en favor de un enfoque más matizado.

Tal vez podrías pensar que no puedes nacer inmediatamente en la tierra pura al morir porque actualmente no ves cualidades extraordinarias [en ti mismo] a pesar de que eres capaz de generar la realización de una noble a través de la meditación y demás. No cabe duda en absoluto de que alguien, que ha manifestado la realización del camino de los nobles o está a punto de hacerlo a través del cultivo de ese camino en esta vida, nacerá en la tierra pura sin [necesidad] de añadir ninguna causa adicional que posea un gran propósito con poco esfuerzo, como escuchar el nombre del buddha o de otra manera. Aquí, la afirmación del sutra, "a menos que estés oscurecidos por las faltas de retribución inmediata y [el karma] de abandonar el Dharma," enseña cómo los seres ordinarios en particular y aquellos llenos de duda también nacerán en la tierra pura simplemente escuchando el nombre del buddha y teniendo fe. Aunque [el sutra] habla de cómo los seres ordinarios que han oído el nombre del buddha y han hecho oraciones nacerán en la tierra pura, no menciona que oír el nombre del buddha y orar sea la forma en que los nobles nacen [allí].

Tal vez te preguntes si [el sutra] no pretende decir que las oraciones hechas cuando uno era un ser ordinario hacen que uno alcance primero el nivel de un noble y sólo entonces nace uno en la [tierra pura], la Tierra de la Dicha. Entonces, dime, ¿dice el sutra que es sólo a través del poder de la fe y la aspiración?

Puedes pensar que el sutra pretende decir que incluso si uno no nace [en la tierra pura] a través del poder de la fe y la aspiración, de hecho logrará gradualmente la realización de los nobles si generan fe y aspiración, y luego después nacerán [allí]. [Sin embargo,] no hay razonamiento que pueda realmente desacreditar el significado intencionado de la escritura cuando dice que uno nacerá [en la tierra pura] *meramente* a través de la fe y la aspiración. Es a través del poder de las oraciones y de la sabiduría del buddha que contemplarás una emanación de el Bienaventurado en el momento de la muerte a través de esas [dos] causas solamente — es decir, si hubieras escuchado el nombre [de Amitābha] y generado la aspiración. Centrándote en ello con fe, siendo perfectamente consciente de ello, y

fortaleciendo los cinco poderes,¹⁶⁵ serás capaz de generar la realización del camino de los nobles en muy poco tiempo. Esto es así porque, al igual que una semilla que se planta con poderes mántricos, por ejemplo, madurará extremadamente rápido, es posible extraer a grandes saltos (*thod rgal*) la realización del camino de los nobles con muy poca dificultad. Por otra parte no será posible para las personas que tienen dos mentes [duda] acerca de los métodos profundos de mantra secreto, las cualidades profundas del mantra del conocimiento (*rig sngags*), y la profundidad de las emanaciones del Bienaventurado [y demás] lograr fácilmente este gran propósito con poca dificultad.

Si eso fuera posible, la afirmación [de que los seres ordinarios pueden nacer fácilmente en la tierra pura mediante la fe y la aspiración] también sería posible. Es como, por ejemplo, la historia (*lo rgyus*) de una madre y una hija¹⁶⁶ que murieron en la confluencia de los ríos Ganges y Yamuna y nacieron en el reino de la forma.¹⁶⁷ Aunque no habían logrado previamente la causa [para que eso ocurriera], a saber, la absorción meditativa, la estabilidad meditativa fue sin embargo lograda en ese mismo momento a través del virtuoso poder de los sentimientos mutuos de intenso amor tras lo cual nacieron como dioses. Todavía hay otras [historias]: personas que han logrado sin esfuerzo la estabilidad meditativa en la disolución de un eón a través del poder de la naturaleza intrínseca (*chos nyid*). Se dice que las personas han logrado cualidades extraordinarias tales como [estados de] concentración meditativa que lleva eones dominar simplemente haciendo que los Así Idos o bodhisattvas coloquen sus manos en la parte superior de sus cabezas. [La capacidad de nacer fácilmente en la tierra pura] es similar a estas [historias].

¹⁶⁵ Ver Nor brang o rgyan (editor). *Gangs can rig brgya'i chos kyi rnam grangs mthong tshad kun las btus pa ngo mtshar 'phrul gyi lde mig chen po*. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug lte gnas kyi tshan rig zhib 'jug gtsho gnad rnam grangs. 5 Vols. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2008, vol. 1, pp. 1166-1689.

¹⁶⁶ Esta es claramente una historia proverbial que Mi pham está invocando, sin embargo, no pude encontrar su fuente.

¹⁶⁷ El río Yamunā es un afluente del río Ganges. Según Negi, también se la conoce como la hermana pacífica Yamunā. (*zhi ba'i sring mo ya mun*). Negi, J.S. *Tibetan-Sanskrit Dictionary: Bod skad dang legs sbyar gyi tshig mdzod chen mo*. Benares: Central Institutes of Higher Tibetan Studies, 1993. pp. 5623.

[3.5 Aquellos que piensan que se requieren inmensas acumulaciones de mérito y sabiduría]

Todavía puedes pensar que uno es incapaz de nacer [en la tierra pura] haciendo oraciones si careces de inmensas acumulaciones [de mérito y sabiduría] porque el propio sutra dice *reúne acumulaciones inconmensurables* y la causa principal de que tus oraciones se cumplan depende de las acumulaciones. En términos generales, la base causal para el cumplimiento de las oraciones es reunir las acumulaciones y, de hecho, se postula que, después de fallecer, naces en la tierra pura en la próxima vida o en una de las varias vidas futuras de acuerdo con las acumulaciones que hayas reunido, así como tu karma, facultades y fortuna particulares. No obstante, si estás imbuido de fe y aspiración intensas, el inmenso [requisito de] las acumulaciones será satisfecho por esa misma causa sin tener que depender de nada más. El hecho de que los seres que escuchan los nombres de la Tierra de la Dicha y del maestro ya habían reunido vastas acumulaciones [de mérito y sabiduría] en el pasado se muestra en el sutra de la siguiente manera:

En el futuro, hasta que el santo Dharma¹⁶⁸ se haya desvanecido por completo, cualquier ser cuyos oídos resuene¹⁶⁹ con un discurso del dharma como éste, que es alabado por todos los buddhas, aprobado por todos los buddhas, y [capaz de] producir¹⁷⁰ y crear gran sabiduría omnisciente, obtendrá muy fácilmente grandes ganancias. Crearán raíces de virtud y servirán a los Conquistadores del pasado, y serán bendecidos por las bendiciones de los buddhas. Habiendo escuchado [el discurso del dharma], encontrarán felicidad y vasta dicha. Adquirirán, sostendrán, recitarán, dominarán y meditarán gozosamente sobre [el discurso], y luego lo enseñarán ampliamente a los demás. Como mínimo, incluso aquellos que solo lo copian y lo

¹⁶⁸ En la edición G.yung del *Bka' 'gyur* falta "Dharma" (*chos*).

¹⁶⁹ Mi pham tiene *grags* mientras que en la edición Sde dge se lee *grag*. Esto es sorprendente ya que uno esperaría que Mi pham estuviera trabajando con una edición de Sde dge dada su ubicación geográfica. Sin embargo, existen infinitas variaciones que podrían explicar esto; a saber, que fue recordado de memoria y no de un texto impreso.

¹⁷⁰ Aquí hay otro de los pocos casos en los que la cita del *sūtra* de Mi pham varía del Sde dge. Mientras que Mi pham escribe el presente *sgrub*, el Sde dge tiene el futuro pasado *bsgrubs*.

ofrecen también producirán una gran cantidad de mérito. No es tarea fácil contar [sus méritos].¹⁷¹

Y:

Aquellos que no han creado el mérito
No oirán cosas tales como esta
Los heroicos que han reunido [mérito]¹⁷²
Oirán las enseñanzas [sobre la tierra pura]

Y:

Cualquiera que haya escuchado este supremo [discurso del] dharma
Alcanzará la atención plena y la alegría [hacia el] Bienaventurado
Cualquiera que haya sentido devoción hacia la iluminación del buddha
Me habrá conocido en un tiempo previo

Tal y como enseñan estas citas de las escrituras, si profundizas en la forma en que actualmente oímos el nombre del Bienaventurado, el cual es como un preciado tesoro difícil de adquirir, entonces se puede ver claramente que la causa de las inmensas acumulaciones estaba previamente presente y uno finalmente nacerá en la Tierra de la Dicha. Además, los seres normales son incapaces de saber qué [tipo de] identidad tuvieron en el pasado o tendrán en su futuro, o si poseen o no la fortuna de volverse liberados y omniscientes. Y no sólo ellos, incluso los grandes Destruidores de Enemigos son incapaces de comprender adecuadamente qué tipo de corriente mental han tenido esos [seres], como fue el caso con las raíces de virtud del cabeza de familia Gloria Resucitada. Aunque un resultado determinado es alcanzado de acuerdo con el karma, las facultades y la fortuna particulares de cada individuo, podemos, sin embargo, ser capaces de saber que sería imposible para ellos carecer de la fortuna [de nacer en la tierra pura] si ellos poseen una gran fe y

¹⁷¹ 'Od dpag med kyi bkod pa. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39.

¹⁷² En lugar de *grub gyur*, en las ediciones G.yung, Snar than y Zhol se lee *don grub*.

aspiración. Es de este modo como aquellos que generan fe hacia la Tierra de la Dicha y su guía, Amitābha, completan las inmensas acumulaciones. Esto es similar a la cita anterior del sutra donde dice que [escuchar el nombre del Buddha] es más grandioso que llenar tantos sistemas de mundos como partículas haya con joyas y luego ofrecerlas. El sutra continúa afirmando que al haber escuchado el nombre del Bienaventurado, adquirirás innumerables cualidades tales como no retroceder en el camino del despertar, obtener el recuerdo completo, no renacer como mujer, [mantener] una conducta pura, volverse un [miembro de la] casta superior, alcanzar sublimes [estados de] concentración meditativa, volverse feliz y dichoso hacia las prácticas de los bodhisattvas, encontrar las raíces de virtud de estas cosas, y así sucesivamente hasta la etapa final de la Buddhidad (*byang chub gyi snying po*).¹⁷³

[4.0 Propio-poder y Otro-poder]

En resumen, las extraordinarias cualidades de la tierra pura Tierra de la Dicha son absolutamente inconcebibles. Todos los que nazcan allí verán al Así Ido sentado ante el árbol bodhi (*byang chub shing gi dbang po*), después de lo cual obtendrán la renuncia y la realización de los nobles de la cual nunca retrocederán. Sobre la base de que todos [los seres nacidos en la tierra pura] poseen inmensas cualidades que superan con creces a todos los demás nobles, es sencillamente imposible estimar si progresarán hasta el final del camino en esta misma vida u otras cualidades semejantes. Por lo tanto, lograr por el poder propio (*rang stobs*)¹⁷⁴ las cualidades iguales en fortuna a los bodhisattvas en la tierra pura requeriría incontables eones de entrenamiento. Sin embargo, así como aquellos afortunados con fe y aspiración pueden ser conducidos allí a través del poder inconcebible de las oraciones y sabiduría previas del Bienaventurado Amitābha, de manera similar, ellos son conducidos allí a través del nombre del Compasivo.¹⁷⁵ Adquirir el dominio de estas vastas cualidades

¹⁷³ El *Bod rgya tshig mdzod chen mo* ofrece dos definiciones de *byang chub gyi snying po*: 1) Bodhgaya, India (*rgya gar rdo rje gdan*) y 2) El nivel de buddhidad (*sangs rgyas kyi go 'phang*).

¹⁷⁴ Para una discusión sobre el propio-poder, ver el Capítulo Tres.

¹⁷⁵ En las cuatro ediciones se lee *tshan*, sin embargo, he modificado el texto para que se lea *mtshan*.

después de haber sido conducido allí no puede ni siquiera compararse con las ganancias adquiridas por un pobre trabajador que siempre está buscando y de repente encuentra joyas preciosas. Así pues, incluso el camino, el cual es extremadamente difícil de practicar, puede ser logrado con facilidad a través de los poderes de la inconcebible gran fortuna de los seres y la inconcebible sabiduría del buddha estableciéndose en mutua interdependencia. En general, [la tradición] [d]el sutra habla de acelerar el camino de cinco maneras, moviéndose con velocidad milagrosa (*phyugs kyi 'gro ba*),¹⁷⁶ y así sucesivamente.¹⁷⁷ Además, al refinar el cuerpo burdo a través del entrenamiento en el mantra, uno puede alcanzar el [estado de] un poseedor de conocimiento en los reinos del deseo y la forma. Entonces, con eso como soporte, tu deidad tutelar personal te acepta, y eres capaz de perfeccionar completamente los resultados del [camino del] entrenamiento y [del camino del] no más entrenamiento. A través del camino del Mantra Secreto se dice que somos capaces de lograr la fruición de la coalescencia dentro de una sola vida en estos tiempos degenerados.¹⁷⁸ Cuando examinamos esto cuidadosamente, parecería que la capacidad de lograr el gran propósito con facilidad a través de la fuerza del inconcebible otro-poder (*dngos po'i nus pa*) es algo verdaderamente fantástico. Sin embargo, así como no podemos probar lógicamente que estos [tres puntos del mantra] sean imposibles, no hay nada imposible aquí sobre alcanzar tal gran propósito como éste con muy poca dificultad. El hecho de que las emanaciones de sabiduría del Bienaventurado sean ilimitadas cae bajo el poder del hecho (*dngos po stobs*) en este sistema aquí y las fuentes escriturales auténticas que prueban esto son [de hecho] válidas en este asunto. Si es así, ¿por qué los intelectuales malvados aceptan una

¹⁷⁶ En las ediciones *gangs*, 'jam y bde de *Instrucciones Como el Sol de un Sabio se lee phyugs kyiis 'gro ba* (que significaría ir a través de la vaca). Sin embargo, supongo que se trata de un error de *shugs kyiis 'gro ba*, para moverse con poderes milagrosos. Podemos ver esto atestiguado en otros textos como *The Concise Sang Offering of Lamé Tukdrub Barché Künsel, Accomplishing the Guru's Wisdom Mind, Dispeller of All Obstacles (Thugs sgrub bar chad kun sel gyi bsangs mchod mdor bsdus)* traducido por Lhasey Lotsawa. <http://lhaseylotsawa.org/no-empowerment-required/> Accedido; 21 de septiembre de 2016. La confusión entre *phyugs* (o *phyogs*) y *shugs* parece probable dado el carácter homónimo de *phyugs* y *shugs* en el dialecto Khams, asumiendo que Mi pham tenía un escriba al que dictaba su trabajo.

¹⁷⁷ Aunque las cinco maneras (*tshul lnga*) se refieren claramente a cinco formas en las que uno puede acelerar su progreso en el camino, no he podido localizarlas en el *Chos rnam kun btus*.

¹⁷⁸ Los últimos tiempos, o tiempos degenerados (*snyigs ma'i dus*), es el período final de un eón en el que los seres sufren las cinco degeneraciones (*snyigs ma lnga*).

parte de las enseñanzas del Bienaventurado —a saber, las vastas cualidades de la Tierra de la Dicha tal y como se enseñan en las escrituras— mientras dicen que eres incapaz de nacer en la tierra pura a través de cosas tales como escuchar el nombre del Bienaventurado [simplemente] porque esas cualidades son muy vastas? Estas personas que rechazan una parte de las escrituras vomitan rumores infantiles y sin sentido (*cal sgrogs*) sin haber desarrollado su intelecto para analizar cuidadosamente objetos de evaluación altamente oscuros como las escrituras. Esto hace que el significado [contenido dentro] de las enseñanzas del Bienaventurado se confunda, lo cual [sólo] pesa aún más sobre las personas mundanas que ya están naturalmente oprimidas con intensas dudas. En otras palabras, incluso [los individuos] con probables dudas,¹⁷⁹ que habrían tomado nacimiento en la tierra pura a través de su aspiración para nacer allí, [ahora en cambio] darán lugar a improbables dudas y se deslizarán lejos del gran propósito, acumulando las raíces de virtud para nacer en la tierra pura, y así sucesivamente. Aparte de hacer que aquellos que poseen un [proceso de pensamiento] intelectual que depende de otros malgasten sus pocas aspiraciones de nacer en la tierra pura, [los intelectuales malvados] no hablan con ningún poder racional de hecho (*dngos stobs rigs pa*)¹⁸⁰ en absoluto. Como no hay nada que desacredite directamente las cualidades de la tierra pura y las dos causas para nacer allí, simplemente no puedes explicarlo diciendo: "las enseñanzas sobre las causas no son como son [como se dice que son]".

Si estableces conexiones irrazonables con tu propia experiencia y desconfías de las causas, entonces [acabarás] dudando de las cualidades de la tierra pura, de la sabiduría del Conquistador y de todos los métodos profundos del camino. Esto, en última instancia, te llevará a retroceder del camino [en sí]. Una vez más, así se enseña en el sutra [extenso]:

Ajita, siendo ese el caso, he cumplido con el deber (*mdzad pa*) de los Así Idos. Ahora debes esforzarte por estar libre de dudas. No dudes de que la sabiduría de los despiertos es

¹⁷⁹ Las dudas probables e improbables se refieren a la duda cuando se piensa que algo es posible y a la duda cuando se piensa que algo no es posible, respectivamente.

¹⁸⁰ Hasta ahora, Mi pham ha utilizado tres términos que incluyen *dngos*: *dngos po'i nus pa*, *dngos po stobs* y *dngos po'i rigs pa*.

sin obstáculos y sin obstrucciones. No entres en la prisión de joyas [aunque posea] las más altas cualidades.¹⁸¹ Ajita, te confío este discurso del dharma para que no se ponga en duda. Esfuérazte para prevenir que las enseñanzas del buddha perezcan. No confundas las palabras del Así Ido. No permitas que [el discurso del dharma] sea dañado por mucho tiempo, se vuelva indefenso, se vuelva intranquilo, sufra o caiga en la ruina.

Habiendo llegado a comprender lo que aquí se dice, debes estar completamente alegre y lleno de aspiración [pensando] con una mente libre de dudas que "iun proceso como éste es [en verdad] el poder de la inconcebible sabiduría del Así Ido". Además, los que afirman que no se puede nacer [en la tierra pura] sólo mediante la fe y la aspiración [también] sostienen que las oraciones y la sabiduría del Bienaventurado carecen de tal poder. Desconfían de las escrituras auténticas y, por lo tanto, no podrían estar más equivocados.

Del [Discurso] *Solicitado por Brahmadata*:

Dudar del buddha es el mayor abismo
Incapaz de proteger al mundo entero
Los de mente pequeña se alejan de las enseñanzas
Así, los indefensos se dirigen hacia los reinos inferiores

También, del *sutra de la Tierra Pura*:

Aquellos con una visión [errónea] y una [disposición]
inferior o hundida
No podrán encontrar fe en las enseñanzas del buddha
[Sin embargo] cualquiera que previamente haya adorado
(*mchod pa*) a los buddhas
Se entrenará en la conducta de los protectores del mundo

¹⁸¹ Después de esta línea, el texto de Mi pham omite varias líneas del sūtra: *mi pham pa sangs rgyas 'byung ba rnyed par dka'o/ /chos bstan pa rnyed par dka'o/ /dal ba phun sum tshogs pa rnyed par dka'o/ /mi pham pa ngas khyod la dge ba'i rtsa ba thams cad kyi pha rol tu phyin pa bsnyad kyis da khyod kyi mgon par sbyor la sgrubs shig/ / Bka' 'gyur dpe bsdur ma*. Beijing: Krung go'i bod rigs dpe skrun khang, vol. 39, 2006-2009, pp. 777.

Tal como un ciego, por ejemplo, no puede reconocer un camino en la oscuridad
Y es ciertamente incapaz de mostrar el camino
Así también los Oyentes son incapaces de comprender la sabiduría del buddha
Entonces, ¿qué necesidad hay de mencionar a otros seres?

[Sólo] un buddha conoce las cualidades de un buddha —
No los dioses, los nāgas, los semidioses, los espíritus malévolos,¹⁸² ni los Oyentes.

Una explicación exhaustiva de la sabiduría del buddha
No está presente ni siquiera en el camino de los Realizadores Solitarios

Incluso si todos los seres se convirtieran en Bienaventurados
Con sabiduría pura, expertos en la verdad última
Y expusieran las cualidades de un solo buddha
Durante un eón o, tal vez, incluso más tiempo

Aunque proclamaran durante diez millones de eones
Y ya hubieran pasado al nirvana completo
No habrían encontrado el límite de la sabiduría del buddha
¡Tal es la maravilla de la sabiduría del Conquistador!

Por lo tanto, cualquier persona con un intelecto naturalmente dotado
Que creyera en mis palabras
Dominaría (*dbang byas*) el cúmulo de la sabiduría del Conquistador
Y declararía "¡En verdad es sabio el buddha!".

Sólo en raras ocasiones se obtiene un cuerpo humano
Sólo en raras ocasiones aparece un buddha [en este mundo]
La fe y la inteligencia (*shes rab*) no se obtienen rápidamente
Por lo tanto, ¡debes esforzarte por alcanzar el [gran] propósito!

Tal como se enseña aquí, los afortunados que se deleitan en cuestiones profundas deben conocer ese otro-poder inconcebible,

¹⁸² El tibetano *gnod sbyin* es la traducción de *yakṣa*, una clase de espíritu malévolo.

el grado variable de esfuerzo [requerido] para lograr el resultado [el renacimiento en la tierra pura], es innegable dadas las particularidades del karma, las facultades, la buena fortuna y las ilimitadas etapas del camino. Con base en el sutra, puedes darte cuenta de cómo lograr un gran propósito como éste con poca dificultad a través de los poderes de la sabiduría del Así Ido está [ciertamente] dentro de lo razonable:

Ānanda, es posible que hayas descubierto las maduraciones inconcebibles y las formaciones manifiestas (*mngon par 'du byed pa*) del karma. Sin embargo, posiblemente nadie pueda comprender el límite o considerar la extensión de la inconcebible virtud, milagros y bendiciones del Buddha, el Bendito. Además, el reino de la buddheidad (*sangs rgyas kyi yul*) es clasificado como (*rab tu 'byed pa*) "inconcebible".

Comparativamente, es como el siguiente ejemplo. Cuando se logra la deidad (*lha grub*) mediante [la recitación de] el mantra, la clarividencia es obtenida meramente por el hecho de que la deidad coloque sus manos sobre la parte superior de la cabeza de uno. Todo esto sucede a través del poder del mantra. El practicante no necesitaba haber logrado previamente poderes clarividentes a través del entrenamiento en la estabilidad meditativa o reposo meditativo (*rnam gnas*). En la misma línea, supongamos que el practicante lo hubiera logrado antes de esto. Si ese fuera el caso, entonces, ¿qué profunda diferencia podría alcanzar el mantra?

Similarmente, para cualquiera que acepte esta enseñanza y no vea erróneamente el poder de las sustancias sagradas,¹⁸³ la contemplación de las estatuas de los buddhas y bodhisattvas y las bendiciones [subsecuentes], la capacidad de ver la verdad a través de la simple enseñanza del dharma, y otras cosas similares enseñadas en los sutras y tantras, sería ilógico suscitar dudas respecto a las formas en que se nace en la tierra pura ya que estos [diversos tipos de] procesos son [todos] análogos. El hecho de que aquellos que escuchan el nombre del Bienaventurado y generan fe sean capaces de extraer vastas cualidades a través de simplemente nacer en la Tierra de la Dicha es [únicamente a

¹⁸³ *Grub ba'i rdzas* denota sustancias materiales que están imbuidas con poderes especiales a través de prácticas tales como la recitación de mantras, etc.

causa de] las oraciones extraordinariamente maravillosas del buddha. Por lo tanto, el discurso del dharma que enseña tal cosa también es exaltado y maravilloso. Esto es tal como se enseña elaboradamente en el sutra, comenzando por el marco narrativo inicial (*gleng gzhi*): "¡Oh Bendito, tus¹⁸⁴ facultades sensoriales son extremadamente lúcidas!"¹⁸⁵

[5.0 Conclusión de la sección teórica].

Así, al igual que un hijo obediente encuentra sentido a las palabras de su sabio padre,¹⁸⁶ cualquiera con gran fortuna que rinda respeto a un sutra como éste perseguirá la fe en las palabras del Bienaventurado, comprométete con ellos adecuadamente, y así, sin duda, nacerás en la suprema tierra pura. Alternativamente, aquellos afortunados que persiguen el Dharma, confían en las palabras del Buddha con un fuerte [sentido de] racionalidad, y dar lugar a la certeza prístina en su inconcebible sabiduría, estarán libres de dudas cuando se ocupen del significado intencionado de las escrituras, el cual enseña sobre objetos altamente oscuros de evaluación. De este modo adquirirán el significado sin paralelo tal y como está determinado (*bcad pa*) que sea. ¡Esto no es diferente de cómo alguien con ojos puede ver las cosas gracias a la luz del sol!

Como tal, el que posee [las más] incomparables, inigualables cualidades a lo largo de [todos] los objetos de conocimiento es el Buddha, el Bendito. La causa que te permite alcanzar ese [estado] es la conducta ilimitada de los bodhisattvas. Cuando alguien que tiene el amor que desea proteger a todos los seres de la degeneración y que desea entrenarse en esa [conducta] inspecciona cuidadosamente, ven cómo los seres están ferozmente oprimidos por el karma y las emociones aflictivas y carecen de exquisiteces como la intuición y cosas por el estilo. Así,

¹⁸⁴ Es interesante notar aquí que el vernáculo (*phal skad*) *khyod* es usado para el buddha en lugar del honorífico (*zhe sa*) *khyed*.

¹⁸⁵ '*Od dpag med kyi bkod pa*. Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009, vol.39, pp. 706.

¹⁸⁶ Este es el único caso del término "sabio" (*drang srong*) en el cuerpo del texto. Tal vez Mi pham se concibiera a sí mismo como un sabio paternal al componer este escrito.

ven la mejor manera de completar fácilmente todas las acciones de Samantabhadra para cualquiera que encuentre difícil practicar los profundos y vastos caminos es [simplemente] rezar para nacer en la Tierra de la Dicha. La razón de ello es que el nacimiento en la tierra pura es posible sólo a través de la fe y la aspiración gracias a las oraciones y la sabiduría del buddha; alcanzarás sin esfuerzo las exquisitas cualidades relacionadas con la fe después de haber nacido allí; y completarás la totalidad de las acciones de Samantabhadra sin la posibilidad de retroceder en el camino. Percibiendo el poder real (*don gyi dbang*) de ese enfoque, la *Reina de las Oraciones* afirma:

Quando llegue el momento de mi muerte
Que todos mis oscurecimientos se disipen
Contemplando directamente la Luz Ilimitada¹⁸⁷
Iré inmediatamente a la Tierra de la Dicha
Habiendo llegado a la [tierra pura]
¡Que puedan cumplirse todas mis plegarias sin excepción!

[6.0 La Praxis de la Tierra Pura]

De hecho, este enfoque es extremadamente fácil de lograr y más significativo (*don che ba*) que todos los demás [enfoques]. Por lo tanto, debes esforzarte en los tipos de práctica que preparan el potencial (*rtsal sbyang*) para la tierra pura Tierra de la Dicha. Quienes deseen hacerlo deben ser conscientes de que existen prácticas diurnas y nocturnas.

[6.1 Prácticas Diurnas]

Durante el día, debes tomar como tu objeto de atención plena las cualidades del entorno y de los habitantes del campo de buddha, tal como se describen en el sutra. A continuación, genera fervientemente una fe serena, una fe con el deseo de nacer allí, y una fe que confíe en la manera profunda en que emana

¹⁸⁷ En tibetano se lee *snang ba mtha' yas* el cual es un epíteto de Amitābha que significa literalmente "luz ilimitada".

[Amitābha]. Concéntrate ininterrumpidamente en los atributos de la tierra pura en tu mente. Reúne tantas reservas de virtudes como seas capaz y dedícalas con la ferviente aspiración hacia el nacimiento en la tierra pura.

Además, tomando esto como instrucción esencial, debes acumular rápidamente (*'dums pa*) infinitas acumulaciones y practicar los puntos clave de acumular [mérito y sabiduría], purificar y aumentar — tres prácticas incluidas en las siete ramas. Esfuérgate en el yoga¹⁸⁸ de recitar el nombre de Amitābha, Luz Ilimitada, invocando su mente iluminada por medio de la recitación del *dhāraṇī*, haciéndole súplicas y otras [prácticas semejantes].

[6.2 Prácticas Nocturnas]

Durante la noche, debes acostarte a dormir sin perder la atención plena de tus fervientes aspiraciones de residir en la tierra pura y contemplar al Bienaventurado. Deberías llegar a conocer en detalle los puntos clave relacionados con estos extraordinarios métodos hábiles — a saber, las formas de preparar la tierra pura durante el día y la transferencia durante el sueño (*nyal 'pho*). Estos se encuentran en los múltiples niveles de instrucciones esenciales en las escrituras y textos tesoro de las escuelas Nueva y Antigua.¹⁸⁹

[6.3 Resultados de la Práctica]

En resumen, después de haber comprendido las cualidades asociadas al nacimiento en la tierra pura y la forma en que se nace allí, debes esforzarte por generar continuamente tanta diligencia fiel (*dad brtson*) como puedas cada día y cada noche, y dedicar todas las raíces de virtud hacia el nacimiento en la tierra

¹⁸⁸ La palabra tibetana para yoga es *rnal 'byor* que, si se traduce literalmente, significa conectar (*'byor ba*) con el estado natural (*rnal ma*). Por lo tanto, el yoga es la práctica que le permite a uno realizar tal hazaña.

¹⁸⁹ Esta línea demuestra el trasfondo no sectario (*ris med*) de Mi pham.

pura. Si practicas de esa manera, habrá señales. Aquellos de mayor capacidad contemplarán al guía Amitābha en esta vida, recibirán una profecía,¹⁹⁰ y obtendrán la seguridad de nacer en la tierra pura; aquellos de capacidad media recibirán bendiciones en forma de experiencia; e incluso aquellos con la más baja capacidad tendrán sueños con las características de la tierra pura y el maestro. No importa cuán trivialmente aparezcan [las señales] en tus sueños debido a tus aspiraciones, no debemos dejar de lado la posibilidad de que se esté sembrando un patrón habitual. Puedes nacer en la tierra pura incluso a través del más mínimo patrón habitual de aspiración debido al poder de las oraciones del buddha. Aunque puede que carezcas de señales claras —y mucho menos de engendrar repetidamente la fe y la aspiración en esta vida— si alguien te hace oír el nombre del buddha al borde de la muerte y generas la aspiración de nacer en la tierra pura, nacerás allí. Esto es así porque, no importa lo clara que pueda ser tu percepción en el momento de la muerte, poseen un poder increíble debido a las extraordinarias oraciones del buddha. Incluso recordar el nombre del buddha en el estado intermedio (*bar do*) causará que nazcas inmediatamente en la tierra pura, dado que eres fácilmente transformas en el estado intermedio y el poder de las oraciones del buddha es extremadamente grande. No hace falta decir que es crucial aplicar los puntos clave de la práctica en esta [vida],¹⁹¹ en el momento de la muerte y en el estado intermedio. Por lo tanto, es lógico que cualquier persona con inteligencia y buena fortuna tome como práctica yóguica este método principal que convenientemente atrae las maravillosas cualidades del bodhisattva a su corriente mental con poca dificultad en base a las enseñanzas del Bienaventurado.

[7.0 Versos finales]

¹⁹⁰ La profecía de nacer en la tierra pura antes de la muerte también se menciona en la *Reina de las Oraciones*.

¹⁹¹ Aunque Mi pham sólo escribe "en esta", podemos suponer que quiere decir "en esta vida". Esta comprensión se atestigua de manera similar en el comentario de Mi pham al *Ornamento del Camino Medio (dbu ma rgyan)* de Śāntarakṣita, donde Thomas Doctor lo traduce en consecuencia. Doctor, Thomas H. (trad.) Mipham, Jamgon Ju. *Speech of Delight: Mipham's Commentary of Shantarakshita's Ornament of the Middle Way*. Ithaca: Snow Lion Publications, 2004, pp. 39.

1 .

Habiéndote sometido a intenso estudio y reflexión [con]
pura disciplina

Y reunido fervientemente las inmensas acumulaciones con
fiel diligencia

Tú, quién ha perfeccionado la gran conducta¹⁹² relacionada
con la Tierra de la Dicha

Meditas sin cesar en los [profundos] puntos clave del yoga

2 .

Tus palabras me han animado, precioso maestro con
bondad inigualable

Aunque las mentes de otros puedan ya haberse liberado

De los obstáculos de las dudas sutiles con respecto a

Los puntos prácticos de la preparación del gran propósito, la
inigualable tierra pura

3 .

Aún reflexionaba sobre cómo podría crear la bondad infinita

Por lo tanto me esforcé en componer este [tratado]

Sin estar manchado por ninguna motivación que

Pretendiera validar los propios apegos y negar las propias
aversiones

4 .

Que pueda la luz del sol de la virtud acumulada [en este
tratado]

Disipar las tinieblas de la duda que oscurece

La sabiduría sublime, vasta y profunda, así como

Las immaculadas escrituras que la producen

5 .

Que puedan los seres errantes poseer las cualidades
supremas de la fe

Que puedan las oraciones y los océanos de sabiduría

¹⁹² En este caso, *bzang spyod* también podría referirse a la *Reina de las Oraciones*, ya que es uno de sus muchos títulos.

Del Bienaventurado,¹⁹³ la Luz Ilimitada, el Protector de la Vida,¹⁹⁴
Cumplirse por este medio exactamente como son

[7.1 Colofón]

Nuestro principal guía espiritual, cuya historia de vida de los tres entrenamientos inspira, (*phul du byung*) poseedor de un dominio genuino sobre la multitud de causas para el entrenamiento en la conducta del bodhisattva (*spyod pa*) en la Tierra de la Dicha, es el renombrado¹⁹⁵ monje [llamado] Gyaltsen Palzangpo quien es incomparablemente amable. Él me ha preparado las condiciones básicas para escribir junto con un auspicioso pañuelo de seda y me ha animado repetidamente diciéndome: "¡compón algo como esto!". Basándose en esto, este discípulo suyo que responde al nombre de Mipham Jamyang Namgyal compuso [este tratado] en la ermita de la montaña del Nido del Tigre¹⁹⁶ y lo ofrece a la manera de "sacerdote y mecenas"¹⁹⁷, es decir, para corresponder a su bondad. ¡Que pueda su virtud conducir a todos los seres a la tierra pura Tierra de la Dicha! ¡Virtud! ¡Auspiciosidad!

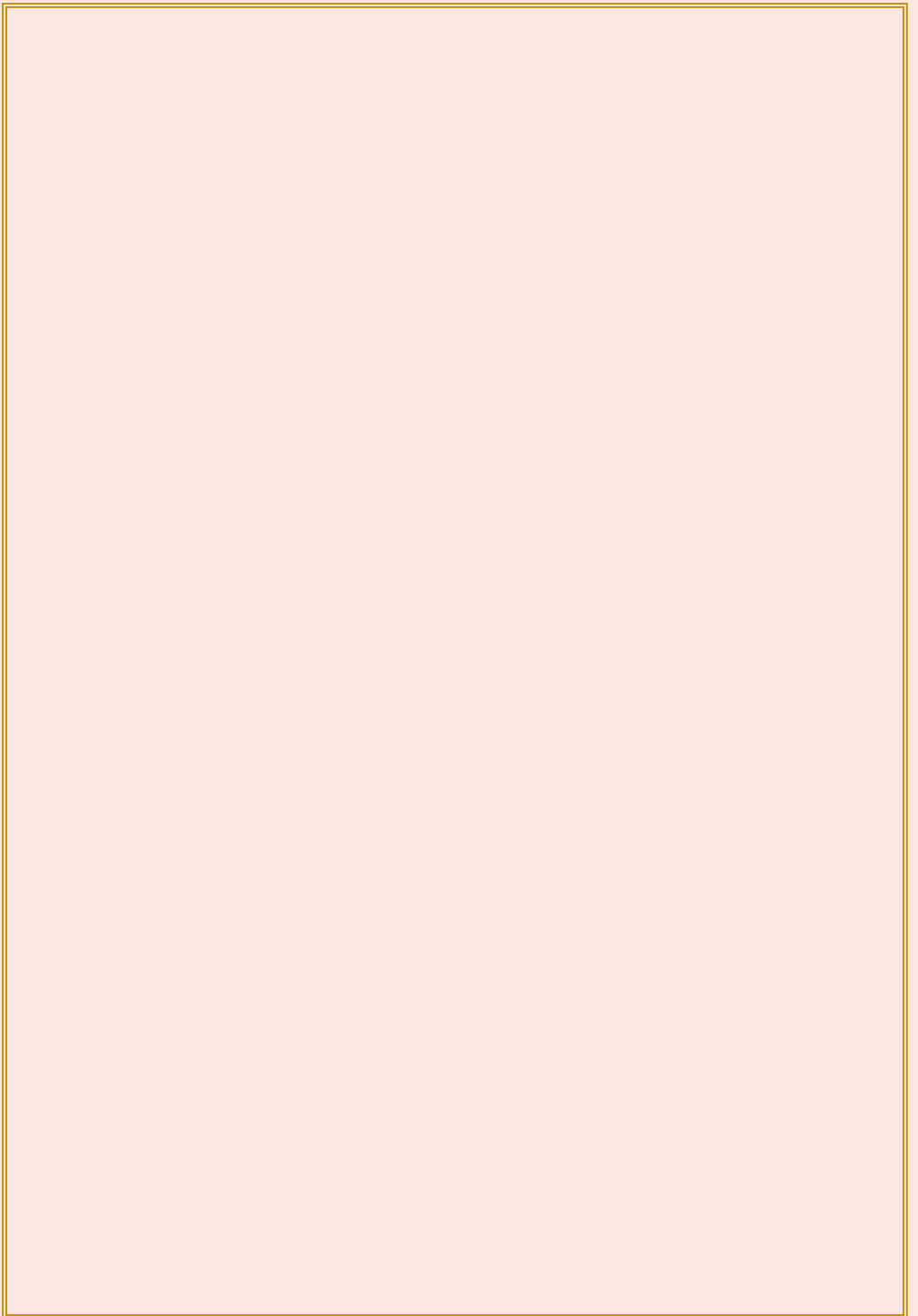
¹⁹³ Aquí no estaba seguro de si traducir *bde bar gshegs pa* en plural o en singular a causa de si Amitābha y Amitāyus son idénticos para Mi pham.

¹⁹⁴ De nuevo tenemos epítetos referidos a Amitābha y Amitāyus.

¹⁹⁵ A primera vista, parecería que *grags pa* debería estar relacionado con el nombre *Rgyal mtshan dpal bzang po*, ya que es un nombre muy común. Sin embargo, aquí no puede ser un nombre, ya que *Kun dga' bstan pa'i gyal mtshan dpal bzang po* es uno de los muchos nombres que pertenecen a 'Jam dbyangs mkhyen brtse dbang po (1820-1892), quien fue el maestro raíz de Mi pham o, como él escribe, su principal guía espiritual. Véase Alexander Gardner, "Jamyang Khyentse Wangpo". Treasury of Lives, consultado el 20 de agosto de 2016, <http://treasuryoflives.org/biographies/view/Jamyang-Khyentse-Wangpo/4291>

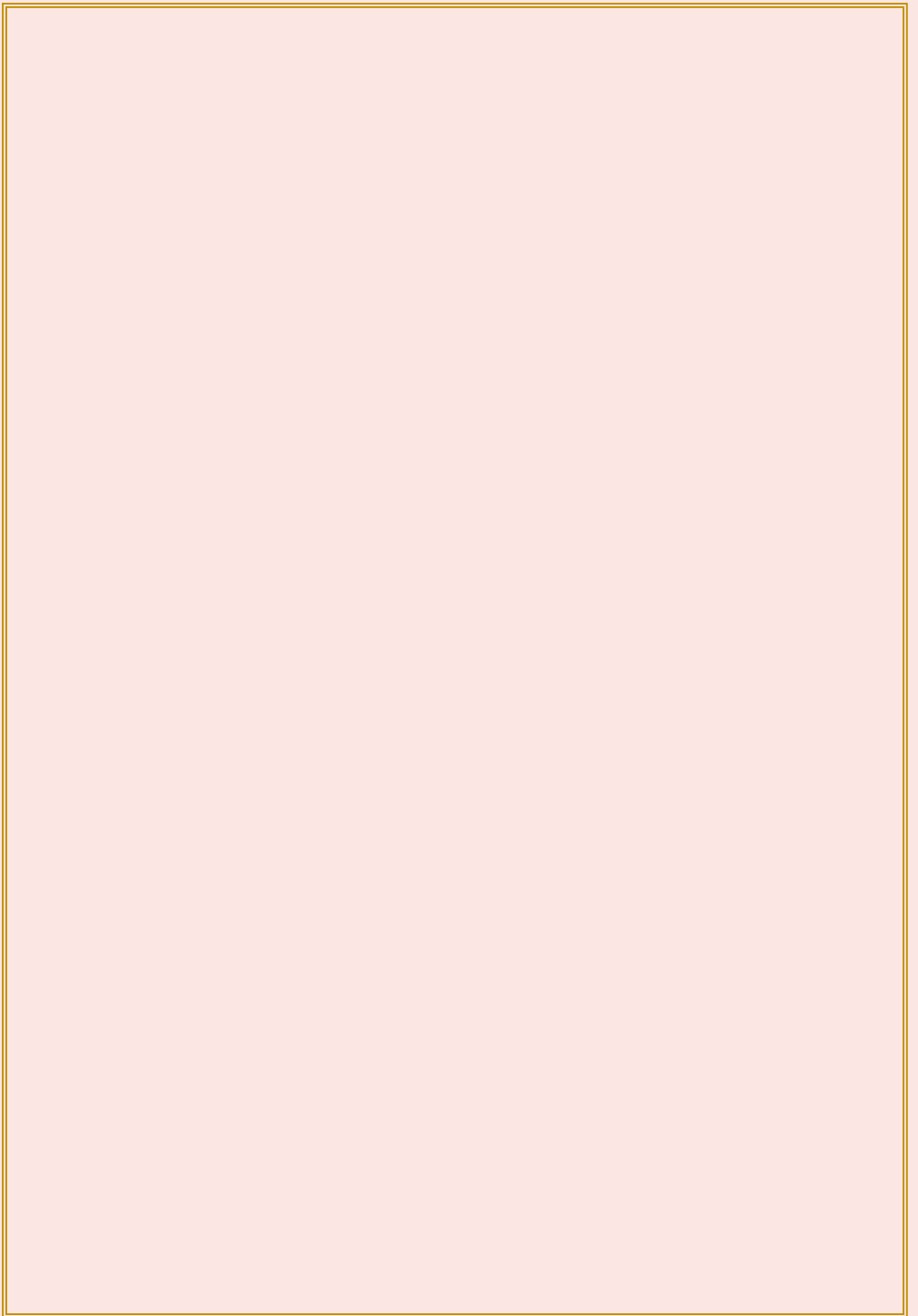
¹⁹⁶ El nombre completo de este retiro es Rong me dkar mo stag tshang, tesoro de Mchog gyur gling pa y lugar de retiro de Mi pham durante trece años.

¹⁹⁷ Es interesante que Mi pham describa su relación con su maestro como de "sacerdote y mecenas". Para más sobre esto, ver Título y Colofón del Capítulo Tres.



Apéndice A:
Esquema Temático

- 1.0 Título
- 1.1 Homenaje de apertura
- 2.0 Demostrando que la fe y la aspiración son las causas principales del nacimiento en la tierra pura
- 3.0 Respuesta a las objeciones
 - 3.1 Aquellos que tienen poca fe
 - 3.2 Aquellos que piensan que los seres ordinarios no pueden nacer en la tierra pura
 - 3.3 Aquellos que piensan que nacer en la tierra pura está previsto para otro momento
 - 3.4 Aquellos que piensan que primero hay que tener la realización de un noble para nacer en la tierra pura
 - 3.5 Aquellos que piensan que se requieren inmensas acumulaciones de mérito y sabiduría
- 4.0 Propio-poder y otro-poder
- 5.0 Conclusión a la sección teórica
- 6.0 La praxis de la tierra pura
 - 6.1 Prácticas diurnas
 - 6.2 Prácticas nocturnas
 - 6.3 El resultado de la práctica
- 7.0 Versos finales
 - 7.1 Colofón



Apéndice B:
La Edición Crítica

འཇུ་མི་ཕམ་གྱིས་མཛད་པའི་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་སྐྱོང་བའི་
དད་པ་གསལ་བར་བྱེད་པ་
དྲང་སྲོང་ལུང་གི་ཉི་མ་ཞེས་བྱ་བ་དཔེ་བསྐྱར་མ་དང་
བཅས་པ་བཞུགས་སོ། །

༡༩༨ |¹⁹⁸ བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་སྐྱོང་བའི་དད་པ་གསལ་བར་བྱེད་པ་དྲང་སྲོང་ལུང་གི་ཉི་མ་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས་སོ།¹⁹⁹

༢༠༠ |²⁰⁰ རོ་མོ་གྲ་བུ་མཚུ་སྐོ་ལྟ་ཡ།

གང་མཚན་ན་བར་སོན་པའི་སྐད་ཅིག་ནས།²⁰¹

¹⁹⁸ །༡༩༨ |] །《སྐད》《གངས》《འཇུ་མི》 | ཆད་, 《བདེ》

¹⁹⁹ སོ།] །《སྐད》《གངས》《འཇུ་མི》 | ཆད་, 《བདེ》

²⁰⁰ ཆད་] །《འཇུ་མི》《བདེ》 | །༡༩༨ | །《སྐད》《གངས》

²⁰¹ །] །《སྐད》《འཇུ་མི》 | ། ; །《གངས》《བདེ》

བྱང་ཆེན་ལམ་ལས་ཕྱིར་མི་ཚྭ་པ་སོགས། །

དཔག་མེད་ཡོན་ཏན་ཚོགས་ཀྱི་མཚོག་སྤྱོན་པ། །

འོད་མཛད་ཚོ་མཐའ་ཡས་པས་འགྲོ་འདི་སྤྱོད་ས། །

དེ་ལ་འདིར་གང་ཟག་སྐལ་བ་དང་ལྡན་པ་རྣམས་ཀྱིས་དོན་དུ་གཉེར་བྱའི་མཚོག་ནི་སྲིད་ཁིར་མི་གནས་པའི་སྐྱ་དན་ལས་འདས་པ་ཡིན་ལ། ཚུལ་

དེའང་ཚོགས་རྒྱུད་དུས་བདེ་ལྷག་ཏུ་འཛོལ་པའི་ཐབས་ཀྱི་དམ་པ་ནི་བདེ་བ་ཅན་དུ་²⁰²སྐྱེ་བའི་²⁰³སྣོན་ལམ་གདབ་པ་ཡིན་ཏེ། རྒྱལ་བ་ཉིད་ཀྱི་

སྣོན་ལམ་གྱི་སྣོབས་ལས་ཁིང་དེར་སྐྱེ་བར་སྣ་ཁིང་། སྐྱེས་པའི་བྱང་རྒྱུད་སེམས་དཔའ་རྣམས་ནི་སྐྱེ་བ་གཅིག་གིས་ཐོགས་པ་ཤ་སྟག་ཏུ་གྱུར་ལ། གཞན་

ལས་ཆེས་ལྷང་པར་དུ་འཕགས་པའི་ཡོན་ཏན་ཚང་མེད་པ་དང་ལྡན་པའི་བཟླགས་པ་ཁིང་མཐའ་ཡས་པ་ན་བཞུགས་པའི་རྒྱལ་བ་ཀུན་གྱིས་ཡང་

ཡང་བཟླགས་པར་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་བཀའ་ལུང་དྲི་མ་མེད་པ་ནས་འབྱུང་བའི་ཕྱིར་ལོ། །དེས་ན་ཁིང་དེར་སྐྱེ་བར་བྱ་བ་ལ། རྒྱ་ནི་རི་སྐང་དུ།

འོད་དཔག་མེད་པའི་ཁིང་གི་ཡོན་ཏན་བཀོད་པའི་མདོ་ལས་²⁰⁴ཀུན་དགའ་བོ། སེམས་ཅན་གང་དག་ལ་ཅིག་ནི་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དེ་རྣམ་

པས་ཡང་དང་ཡང་དུ་ཡིད་ལ་བྱེད་པ་དང་། དགོ་བའི་རྩ་བ་མང་པོ་དཔག་ཏུ་མེད་པ་བསྐྱེད་པ་དང་། བྱང་རྒྱལ་ཏུ་སེམས་ཡོངས་སུ་བཟོས་ཏེ་འཇིག་

རྟེན་གྱི་ཁམས་དེར་སྐྱེ་བར་སྣོན་ལམ་འདབས་པ་དེ་དག་འཚེ་བའི་དུས་ཉེ་བར་གནས་པ་ན་²⁰⁵ དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དག་བཅོམ་པ་ཡང་དག་

པར་རྫོགས་པའི་སངས་རྒྱལ་འོད་དཔག་མེད་དེ་དགོ་སྲོང་གི་ཚོགས་དུ་མས་ཡོངས་སུ་བསྐོར་ཁིང་²⁰⁶མདུན་གྱིས་བཟླས་ནས་བཞུགས་པར་འགྱུར་

ཏེ། དེ་དག་གིས་བཅོམ་ལྡན་འདས་འོད་དཔག་མེད་དེ་མཐོང་ནས་རབ་ཏུ་དང་བའི་སེམས་ཀྱིས་ཤི་འཕོས་ཏེ། འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁམས་བདེ་བ་ཅན་དེ་

ཉིད་དུ་སྐྱེ་བར་འགྱུར་ལོ། །ཞེས་སངས་རྒྱལ་འོད་དཔག་མེད་ཡིད་ལ་བྱེད་པ་དང་། དགོ་རྩ་དཔག་མེད་གསོག་པ་དང་། བྱང་རྒྱལ་ཏུ་སེམས་

བསྐྱེད་པ་དང་། དགོ་རྩ་རྣམས་ཁིང་དེར་སྐྱེ་བའི་ཕྱིར་བཟོ་ཁིང་སྣོན་ལམ་གདབ་པ་དང་རྒྱ་བཞི་གསུངས་པ་ལས། གཙོ་བོ་སངས་རྒྱལ་དྲན་པ་དང་

ཁིང་དེར་སྐྱེ་བར་འདུན་པ་གཉིས་ཡིན་ཅིང་། དེའི་གྲོགས་སུ་དགོ་རྩ་གསོག་པ་དང་། ཐེག་ཆེན་གྱི་རིགས་སུ་ངེས་པ་ལ་ལྷན་མེད་པའི་བྱང་རྒྱལ་ཏུ་

²⁰² དུ་] 《གངས》《འཇམ》། ཏུ་ 《སྐད》《བདེ》

²⁰³ སྐྱེ་བའི་] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཚད་ 《བདེ》

²⁰⁴ ཚད་] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ། 《བདེ》

²⁰⁵ གནས་པ་ན།] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》། གནས་པར། 《སྐད》

²⁰⁶ ཁིང་] 《བདེ》། ཅིང་ 《སྐད》《གངས》《འཇམ》

སེམས་བསྐྱེད་པ་དང་²⁰⁷གཉིས་གསུངས་སོ། དེས་ན་སངས་རྒྱས་ལ་དད་པ་ཉིད་གཙོ་བོར་བསྟན་པའི་སྣང་དུ། མདོ་དེ་ལས། ཀུན་དགའ་བོ། རིགས་
 གྱི་བྱུངས་རིགས་གྱི་བྱ་མོ་དག་གིས་ཚོ་འདི་ཉིད་ལ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་འོད་དཔག་མེད་མཐོང་ཡང་ཅི་མ་ཅུང་སྐྱམ་དུ་སེམས་པ་དེས་སྣ་ན་མེད་པ་
 ཡང་དག་པར་རྗོགས་པའི་བྱང་ཚུབ་ཏུ་སེམས་བསྐྱེད་ལ། ལྷག་པའི་བསམ་པའི་རྒྱུད་ཀྱིས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཁིང་དེར་སྐྱེ་བར་བྱ་བའི་ཕྱིར་སེམས་ཡང་
 དག་པར་བཏང་²⁰⁸སྟེ་དགེ་བའི་ཙུ་བ་ན་མས་བསྐྱེད་པར་བྱ་ཁིང་ཡོངས་སུ་བསྟོར་བར་བྱའོ་ཞེས་དང་། ཁིང་དེར་སྐྱེ་བའི་འདུན་པ་གཙོ་བོར་²⁰⁹
 བསྟན་པའི་ཚེད་དུ་ཡང་མདོ་དེ་ལས། ཀུན་དགའ་བོ་གང་དག་ཡང་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དེ་ཡང་ཡིད་ལ་བྱེད་ཅིང་དགེ་བའི་ཙུ་བ་དཔག་ཏུ་མེད་
 པ་རྒྱན་དུ་བསྐྱེད་ལ། སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཁིང་དེར་སེམས་ཡང་དག་པར་གཏོང་བ་དེ་དག་འཆི་བའི་དུས་ཉེ་བར་གནས་པ་ན། དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དག་
 བཅོམ་པ་ཡང་དག་པར་རྗོགས་པའི་སངས་རྒྱས་འོད་དཔག་ཏུ་མེད་པ་དེའི་ཁ་དོག་དང་། དབྱིབས་དང་། རྒྱ་ཁིང་དང་། འབས་འབྲིང་བ་དགེ་སྤོང་
 གི་དགེ་འདུན་ཅེ་འདྲ་བ་དེ་འདྲ་བའི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྐྱུ་ལ་པ་དག་མདུན་དུ་གནས་པར་འཕྱུར་ཏེ། དེ་དག་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་མཐོང་བས་རབ་ཏུ་
 དང་བ་ལ་དམིགས་པའི་ཉིང་དེ་འཛིན་དེ་དང་། བརྗེད་པ་མེད་པའི་དུན་པས་ཤི་འཕྲོས་ནས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཁིང་དེ་ཉིད་དུ་སྐྱེ་བར་འཕྱུར་རོ། ཞེས་
 གསུངས་ལ། དེའི་ཕྱིར་དོན་བསྐྱེད་ནས་སངས་རྒྱས་ལ་དད་ཅིང་ཁིང་ཁམས་སུ་སྐྱེ་བར་འདུན་པ་གཉིས་གསུངས་ཚེ་ཁིང་དེ་དང་ལྡན་ན་ཁིང་དེར་སྐྱེ་
 བར་བསྟན་པ་མདོ་དེ་ལས། ཀུན་དགའ་བོ། སེམས་ཅན་གང་དག་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དེ་ལ་སེམས་བསྐྱེད་པ་གཅིག་ཅུ་རྗེས་སུ་དུན་པར་བྱེད་
 ཅིང་སངས་རྒྱས་²¹⁰ཀྱི་ཁིང་དེར་སྐྱེ་བར་འདོད་ལ། ཚོས་ཟབ་མོ་དག་འཚང་པ་ན་དགའ་བ་ཐོབ་ཅིང་རྒྱུད་ལུག་པ་མེད་ལ་མི་འགོང་མི་ལྷུ་ཁིང་
 ལ་སེམས་བསྐྱེད་པ་གཅིག་ཅུ་ཚེ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་འོད་དཔག་མེད་དེ་ཡིད་ལ་བྱེད་དེ། འདོད་པ་ཡང་བསྐྱེད་ན་དེ་དག་མི་ལམ་ན་དེ་བཞིན་
 གཤེགས་པ་འོད་དཔག་མེད་དེ་མཐོང་ཁིང་། འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁམས་བདེ་བ་ཅན་དེར་སྐྱེ་བར་འཕྱུར། སྣ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པར་རྗོགས་པའི་བྱང་
 ཚུབ་ལས་ཕྱིར་མི་རྟོག་པར་འཕྱུར་རོ། ཀུན་དགའ་བོ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དེ་དག་དོན་གྱི་དབང་དེ་གཤེགས་ནས་ཕྱོགས་བསྐྱེད་འཇིག་རྟེན་གྱི་
 ཁམས་གངས་མེད་དཔག་ཏུ་མེད་པ་དག་ན་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་འོད་དཔག་མེད་དེའི་མཚན་ཡང་ཡོངས་སུ་བརྗོད། བཟླགས་པ་ཡང་གསུང་།
 བསྟོད་པ་ཡང་སྟོགས་སོ། ཞེས་གསུངས་ཤིང་། འཆི་མེད་རྩ་སྐྱུ་ལས་ཀྱང་། འདི་ནས་ལུབ་གྱི་ཕྱོགས་རོལ་ན། ཁདེ་བ་ཅན་གྱི་འཇིག་རྟེན་ཁམས། ཁདེ་ན་
 རྗོགས་པའི་སངས་རྒྱས་བལྟགས། ཁདེ་བཞིན་གཤེགས་པ་ཚོ་དཔག་མེད། ལྷ་ཞིག་དེ་ཡི་མཚན་བརྗོད་ན། ཁདེ་ནི་དེ་དུ་སྐྱེ་བར་འཕྱུར། ཞེས་པ་ལ་

²⁰⁷ དང་] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཚད་ 《བདེ》

²⁰⁸ བཏང་] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། བཏང་ 《བདེ》

²⁰⁹ གཙོ་བོར་] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། གཙོ་བོར་ 《བདེ》

²¹⁰ སངས་རྒྱས་] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》། སངས་རྒྱ་《སྐད》

སྐྱེས་པ་བཀའ་རྒྱུ་ལྟར་ལྟར་ལྟར་ལྟར་ལྟར་²¹¹ འཕྲུང་བ་བཞིན་ཡིད་ཆེས་པ་བསྐྱེད་དགོས་ཏེ། དེ་ཡང་ཞིང་དེ་ཡོན་ཏན་གྱིས་ཉུང་བར་
 འབའགས་པར་ཤེས་ཤིང་། དེ་ལྟ་བུའི་ཡོན་ཏན་ཀྱང་བདེ་བར་གཤེགས་པ་དེའི་སྣོན་ལམ་དང་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་རྣམ་པར་འཕྲུལ་བ་འབའ་ཞིག་ཡིན་པས་
 རྟེན་དང་བརྟེན་པའི་རྒྱུ་ལ་མོས་པ་ནི་རྒྱུའི་གཙོ་བོ་སྟེ། འཆི་མེད་རྩ་སྐྱེའི་གཟུངས་བསྟན་པ་ལས། དང་པོའི་རིགས་ཀྱི་བུ་འབྲུ་བུ་མོ་གང་ལ་ལ་མོས་
 པ་དང་། དང་པོ་དང་། ལོས་པ་མང་བ་དེ་དེར་སྐྱེ་བར་འཕྲུར་ཏེ། ཞེས་དང་། ཞིང་མདོ་ལས། སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་བདེ་བར་གཤེགས་ཀྱི་རྒྱུ་
 ལ། །དམ་པའི་དོན་མཁས་ཡེ་ཤེས་རྣམ་དག་སྟེ། དེ་དག་བསྐྱེད་པའམ་འོན་ཏེ་ལྷག་པར་ནི། །བདེ་བ་ཅན་གྱི་བཟང་གསལ་པ་རབ་བརྗོད་ཀྱང་། །བཟང་གསལ་
 པའི་ཐོང་བ་རབ་ཏུ་བརྗོད་པ་ན། །བསྐྱེད་པ་བྱེ་བ་དེ་དག་ཟད་འཕྲུར་གྱི། །བདེ་བ་ཅན་གྱི་བཟང་གསལ་པ་མཐར་མི་ཕྱིན། །དེ་དག་སྐྱོབས་པའང་ཟད་པར་
 འཕྲུར་མ་ཡིན། གང་གིས་ཐ་རབ་རྩལ་སྟེད་འཇིག་རྟེན་ཁམས། །བཤིག་ཅིང་བཏགས་ཏེ་རྩལ་དུ་བྱས་ཀྱི་རྒྱུ་ལ། །དེ་བས་མང་པའི་འཇིག་རྟེན་ཁམས་
 ཀྱི་རྣམས། །རིན་ཆེན་བཀའ་སྟེ་སྤྱིན་པ་བྱིན་པས་ནི། །གང་གིས་དཔག་ཏུ་མེད་པའི་འོད་མཚན་དང་། བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཡོན་ཏན་ཉུང་འབའགས་
 རྣམས། །ཐོས་ནས་དགའ་སྟེ་ཐལ་མོ་སྤྱར་བྱེད་པ། །བསོད་ནམས་འདི་ཡི་ཆར་ཡང་འཕྲུར་མ་ཡིན། །དེ་ལྟ་བུར་ན་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དེའི། །ཡོན་
 ཏན་ཐོས་ནས་མགུ་དང་དང་སྐྱེད་ལ། བདེ་བ་ཅན་གྱི་འཇིག་རྟེན་ཁམས་མཚོག་ཏུ། །འགྲོ་བ་བྱ་བྱིར་མོས་པ་དུག་པོ་སྐྱེད། །གང་གིས་བདེ་བ་ཅན་གྱི་
 འཇིག་རྟེན་གྱི། །མིང་ཐོས་པ་ཡི་བསོད་ནམས་དེ་ལ་ནི། །ཞིང་མཚོག་ཐ་སྐྱེ་ཆེན་པོ་དེ་དག་ཀུན། །ཆ་དང་དཔེར་ཡང་འཕྲུར་མ་ཡིན་ནོ། །གང་དག་
 རྒྱུ་པའི་བཀའ་དང་ཤེས་རབ་ཅན། །དེ་དག་དེ་བས་བསོད་ནམས་མང་དུ་འཕྲུར། །དོན་དམ་ཐོབ་ཕྱིར་དང་པ་རྩ་བ་སྟེ། །དེ་ལྟ་བུར་ན་ཐོས་ནས་
 ཡིད་གཉིས་སོ་ལ། །ཞེས་དང་། །གཞན་ཡང་། ཆོས་རྣམས་ཐམས་ཅད་རྟེན་བཞིན་ཏེ། འདུན་པའི་རྩ་བ་རབ་ཏུ་གནས། །གང་གིས་སྣོན་ལམ་ཅི་བཏང་
 པ། །དེ་འདྲའི་འབྲས་བུ་འཐོབ་པར་འཕྲུར། །ཞེས་དང་། དགེ་བའི་ཆོས་རྣམས་ཐམས་ཅད་ཀྱི། །རྩ་བ་མོས་པར་བྱུང་བས་གསུངས། །ཞེས་པ་བཞིན་
 དང་པ་ཉིད་བསྐྱེད་པ་གལ་ཆེ་ལ། ²¹² དང་པ་དེ་རྒྱུ་བཞིན་མི་སྐྱེ་བའི་གོགས་ནི། །མ་རྟོགས་པ་དང་། །ལྷག་པར་རྟོག་པ། ཐེ་ཚོམ་དང་གསུམ་ཡིན་
 པས་དེ་དག་བསལ་བར་བྱ་དགོས་ཏེ། ²¹³ དེ་ཡང་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་དང་སྟོན་པའི་ཡོན་ཏན་ཉུང་བར་ཅན་མི་ཤེས་ཤིང་མ་རྟོགས་པ་
 དག་ནི། །རིགས་ངན་སྐྱེན་པོ་པལ་གྱིས་འོར་བུ་རིན་པོ་ཆེ་དག་གི་ཡོན་ཏན་མི་ཤེས་པའི་རྒྱུ་མི་འདྲི་མི་རྩོལ་བ་དང་འདྲ་བར་ཞིང་དེར་སྐྱེ་བ²¹⁴ །
 དོན་དུ་མི་གཉེར་བས་ན། །ཐོག་མར་ཞིང་དེའི་ཡོན་ཏན་རྣམས་ཡང་དག་པའི་ལུང་ལས་བཟང་གསལ་པ་བཞིན་རང་གིས་མཉན་ཞིང་གཞན་ལ་བསྟན་

²¹¹ གསལ་པོར] །སྐྱེད་ཀྱི་གངས་ཀྱི་འཇམ་མ། ། གསལ་པོར །བདེ་བ་

²¹² ཆད] །སྐྱེད་ཀྱི་གངས་ཀྱི་འཇམ་མ། ། ། །བདེ་བ་

²¹³ ལྟེ] །སྐྱེད་ཀྱི་གངས་ཀྱི་འཇམ་མ། ། ཆད་ །བདེ་བ་

²¹⁴ རྐྱེ་བ] །སྐྱེད་ཀྱི་གངས་ཀྱི་འཇམ་མ། ། རྐྱེ་བ །བདེ་བ་

པར་ཡང་བྱ་སྟེ། མདོ་ལས། མི་པམ་པ་གང་དག་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དག་བཅོམ་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་སངས་རྒྱས་འོད་དཔག་མེད་ཀྱི་
 མཚན་ཐོས་པའི་སེམས་ཅན་དེ་དག་རྟེན་དུ་ཇི་སྟེན་ཅིག་ལེགས་པར་རྟེན་དུ་ལ་སྟོས། སེམས་ཅན་གང་དག་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་འོད་དཔག་མེད་
 དེ་ལ་ཐ་ན་སེམས་དང་པ་གཅིག་ཅུ་རྟེན་དུ་དང་། ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་འདི་ལ་དང་པ་མི་བྱེད་པ་ནི་དམན་པ་ལ་མོས་པར་མི་འགྱུར་རོ། མི་པམ་པ་
 དེ་ལྟ་བུ་ན་ཁྱོད་མོས་པར་བྱ། ཁྱོད་ཀྱིས་འོང་དུ་རྒྱུད་པར་བྱ་སྟེ། ལྷ་དང་བཅས་པ་དང་། བདུད་དང་བཅས་པ་དང་། ཚངས་པ་དང་བཅས་པ་དང་།
 དགོ་སྤོང་དང་བུམ་ཟའི་སྟེ་རྒྱ་དང་བཅས་པའི་འཇིག་རྟེན་གྱི་མདུན་དུ་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་འདི་གཟུང་བ་དང་། བཅང་བ་དང་། བཟུག་པ་དང་།
 ཀུན་རྒྱུ་པར་བྱ་དང་། གཞན་དག་ལ་ཡང་རྒྱ་ཆེར་ཡང་དག་པར་བསྟན་པར་བྱ་བ་དང་། བསྟོམ་པ་ལ་མའོན་པར་དགའ་བར་བྱའོ། མི་པམ་པ་
 ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་འདི་ཉེན་ཞག་གཅིག་ཅུ་ཡང་བཟུང་ཞིང་བཅངས་ཏེ། བཟུགས་ཤིང་ཀུན་རྒྱུ་པར་བྱས་ལ་བསམ་པ་ཐག་པ་ནས་གཞན་དག་
 ལ་ཡང་རྒྱ་ཆེར་ཡང་དག་པར་བཤད་པར་བྱའོ། །ཐ་ན་སྟེགས་བམ་ལ་ལེགས་པར་བྲིས་ཏེ་བཅང་བར་བྱ་ཞིང་སྟོན་པའི་འདུ་ཤེས་ཀྱང་བསྐྱེད་པར་
 བྱའོ། །གང་ཞིག་སེམས་ཅན་དཔག་ཏུ་མེད་པ་དག་ལྷུར་དུ་སྣ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པ་རྫོགས་པའི་བྱང་རྒྱུ་ལས་བྱིར་མི་རྟོག་པ་ལ་དགོད་པ་དང་།
 བཅོམ་ཐུན་འདས་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་ཚོ་དཔག་མེད་དེ་ལ་ལྟ་བ་དང་། བདག་ཉིད་ཀྱང་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཞིང་གི་ཡོན་ཏན་གྱི་རྒྱུ་བཞུགས་པ་ལུན་
 ལུས་ཚོགས་པ་ལྷུང་པར་དུ་འཕགས་པ་ཡོངས་སུ་གཟུང་བར་འདོད་པ་དེས་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་འདི་མཉན་པའི་བྱིར་སྟོང་གསུམ་གྱི་སྟོང་ཆེན་པོའི་
 འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁམས་མེས་ཡོངས་སུ་གང་བ་ལས་བཀལ་ཏེ།²¹⁵ ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་འདི་མཉན་པར་བྱའོ། །ཤོས་ནས་ཀྱང་གཡོར་མ་རྒྱུད་པའི་²¹⁶
 རྒྱུད་ཀྱིས་བསམ་པ་ཐག་པ་ནས་རྗེས་སུ་དགའ་བར་བྱའོ། ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་འདི་གཟུང་བ་²¹⁷ དང་། ཀུན་རྒྱུ་པར་བྱ་བ་དང་། བཅང་བར་བྱ་བ་
 དང་། ཡི་གེར་འབྲི་བ་དང་། བསྟོམ་པའི་བྱིར་བཞུན་འགྲུས་རྒྱས་པོ་ཆེ་ཆེན་པོ་བརྩམས་པར་བྱའོ། །ཐ་ན་བ་གཅིག་འཇོས་པ་དེ་སྤིད་དུ་ཡང་གཞན་
 དག་ལ་བརྗོད་པར་བྱའོ། །སྟོང་གསུམ་གྱི་སྟོང་ཆེན་པོའི་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁམས་མེས་ཡོངས་སུ་གང་བ་དེ་བཀལ་ནས་ཀྱང་འཁྱོད་པ་དང་ཐུན་པའི་
 སེམས་གཅིག་ཀྱང་བསྐྱེད་པར་²¹⁸ མི་བྱའོ། །དེའི་ཅིའི་བྱིར་ཞེན། མི་པམ་པ་འདི་ལྟར་བྱང་རྒྱུ་ལས་སེམས་དཔལ་བྱེ་བ་ཕྱག་²¹⁹ བྲིག་ཕྱག་དུ་མ་དག་
 ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་རྒྱ་ཆེན་པོ་རྣམ་པ་འདི་ལྟ་བུ་འདི་ཉན་ཅིང་སྣ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་བྱང་རྒྱུ་ལས་བྱིར་མི་རྟོག་པའི་བྱིར་

²¹⁵ ཆད] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ། 《བདེ》

²¹⁶ ལྷུང་བའི] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ལྷུང་པའི 《བདེ》

²¹⁷ གཟུང་བ] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། གཟུང་བ 《བདེ》

²¹⁸ 《བདེ》ནང་དུ་མི་དགོས་པའི་བར་སྟོང་གཅིག་གཞག་ཡོད།

²¹⁹ ཕྱག] 《གངས》《འཇམ》། བྲིག་ 《བདེ》། 《སྐད》ནང་དུ་ཡི་གེ་གསལ་མི་གསལ་བར་ཕྱག་ཞེས་བཞོས་པ་འདྲ།

རྒྱུ་ཞེས་གསུངས་པ་བཞིན་ནོ། །²²⁰ གཤམ་ཏེ་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་ཁྲངས་འདི་ལྟ་བུ་ཐོས་ཀྱང་ཐོན་ཚོགས་མ་བསགས་པ་དག་མོས་པར་མི་འགྱུར་ལ།
 དེ་ཡང་རི་རྐང་བཤད་པའི་དོན་ལ་ལོག་པར་ལྟ་བུ་ཞེས་ལྟ་བུ་སྟེ། དེ་དག་ལ་ལྷང་ཚམ་ཚད་མར་སོང་བ་མིན་ཡང་། ཡང་དག་
 པའི་ལྷང་གི་དོན་ལ་གཞུག་པའི་ཕྱིར་ཐབས་ཀྱིས་གདུལ་བར་བྱ་བའམ། རིགས་པའི་སློན་ནས་གདུལ་བར་བྱ་བ་ལ་རིམ་པ་བཞིན་རྒྱ་འཕུལ་ལ་སོགས་
 པས་བསྟན་པ་འདི་ལ་འཕྱོད་པའམ། ཡང་དག་པའི་རིགས་ལམ་ནས་སྟོན་པ་ཚད་མའི་སྟེན་པ་དང་། བསྟན་པ་རྣམ་གྲོལ་གྱི་འཇུག་དོགས་སུ་ལེགས་
 པར་བསྐྱབས་ནས། བྱེ་བྲག་ཏུ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྟོན་ལམ་དང་ཡེ་ཤེས་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པའི་ཚུལ་ལ་ངེས་པ་བསྐྱེད་པའི་སློན་ནས་དབྱེད་པ་གསུམ་
 གྱིས་དག་པའི་ལྷང་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་བཀོད་པའི་མདོ་ལ་སོགས་པ་རྣམས་ཀྱང་གཞུག་བྱ་ཤིང་ཏུ་སྟོག་གྱུར་ལ་མི་བསྐྱབ་པའི་ལྷང་རྣམ་དག་ཏུ་ཡིད་
 ཚེས་པ་བསྐྱེད་པར་བྱ་དགོས་སོ། །²²¹ །²²² གཤམ་ཏེ་ཚོས་འདི་པར་²²³ཁས་འཚེབ་དག་ཀྱང་དམན་པ་ལ་མོས་པའི་དབང་གིས་དག་པའི་
 ཞིང་གི་ཡོན་ཏན་རྒྱ་ཆེ་བ་ཐོས་ནས་འདི་ལྟ་བུའི་ཞིང་དུ་སྐྱེ་བ་ལ་འཕགས་པ་ཁོ་ན་མ་གཏོགས་སོ་སོའི་སྐྱེ་བོ་དག་གིས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་བཟུང་
 བ་སོགས་ཀྱིས་སྐྱེ་བར་མི་ལུས་སམ་ལྷན་ཏུ་སེམས་ཐེ་ཚོམ་དང་བཅས་ཤིང་སྐྱབ་པ་དག་ནི་དོན་ཚེན་པོ་ལས་ཉམས་པར་རིག་པར་བྱ་བྱེ། དེའི་ཚུལ་ནི་
 སོ་སོ་སྐྱེ་བོ་དག་ཀྱང་དད་པ་དང་འདུན་པའི་སྟོབས་ལས་ཞིང་འདིར་སྐྱེ་བ་ཡོད་པ་སོགས་ལྷང་གིས་ཤེས་པར་བྱ་བ་ན། རི་རྐང་དུ། གནས་གསུམ་
 པར་ནི་འཕྲོ་བ་ན། །བསྟན་བཅོས་ལེན་པ་རིགས་ལྡན་ཡིན། །²²⁴ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་གཞུག་བྱ་ཤིན་ཏུ་སྟོག་ཏུ་ཀྱུར་འདི་ལྟ་བུ་ལ་མི་བསྐྱབ་པའི་ལྷང་
 ཞིང་ལ་བརྟེན་ནས་དོན་ཚེན་པོའི་ཚུལ་ལ་འཇུག་པ་ཁོ་ན་དམ་པ་རྣམས་ཀྱི་སོལ་ཡིན་ནོ། །དེའི་ཕྱིར་ཞིང་འདིའི་སྟོན་བཟུང་གྱི་ཡོན་ཏན་ཤིན་ཏུ་རྒྱ་
 ཆེ་བ་ཡང་ཡིན་ལ། བདེ་བར་གཤེགས་པ་འོད་དཔག་མེད་གྱི་མཚན་ཐོས་ནས་ཞིང་དེར་སྐྱེ་བར་འདུན་པ་རྣམས་ངེས་པར་སྐྱེ་བའང་ཡིན་པ་ནི་སྟོན་
 བདེ་བར་གཤེགས་པ་འཇིག་རྟེན་དབང་ལྷུག་རྒྱལ་པོའི་བྱང་ཏུ་དགོ་སྟོང་ཚོས་ཀྱི་འབྱུང་གནས་ཞེས་བྱ་བས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཞིང་བྱེ་བ་ཁྲག་ཁྲིག་བརྒྱ་
 སྟོང་ལྷག་བརྒྱད་རྒྱ་རྩ་གཅིག་གི་བཀོད་པ་ལུན་སུམ་ཚོགས་པ་མ་ལུས་པ་ཚང་ཞིང་དེ་ལས་ཀྱང་ཚེས་ཁྱད་པར་འཕགས་པའི་ཞིང་ཁམས་ཡོངས་སུ་
 བཟུང་ནས། སྟོན་ལམ་ཚེན་པོ་བཏབ་པ་དེ་དག་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པར་བྱ་བའི་ཕྱིར་བྱང་རྒྱབ་སེམས་དཔའི་སྟོན་པ་ཚད་དཔག་ཏུ་མེད་པ་ལ་བསྐྱབ་
 པ་མཐར་ཕྱིན་ནས། ད་ལྟ་སྟོན་གྱི་སྟོན་ལམ་བཏབ་པ་ཡོངས་སུ་གྲུབ་སྟེ་ཞིང་ཁམས་བདེ་བ་ཅན་ཞེས་བྱ་བར་སངས་རྒྱས་ནས་འཚོ་ཞིང་གཞེས་ལ་

²²⁰ ། །] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཚད 《བདེ》

²²¹ །]]《གངས》《འཇམ》《བདེ》། ཚད 《སྐད》

²²² ། །] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཚད 《བདེ》

²²³ འདི་པར] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། འདི་པར 《བདེ》

²²⁴ །]]《གངས》《འཇམ》《བདེ》། ཚད 《སྐད》

ཚོས་ཀྱང་སྟོན་པ་ཡིན་པའི་ཕྱིར་སངས་རྒྱས་དེའི་སྟོན་ལམ་གྱི་མཐུ་ལས་ཤིང་དེར་སྐྱེ་སྐྱེ་ལ་སྐྱེས་ན་དོན་ཚེ་བ་ཡིན་པར་རིག་པར་བྱ་དགོས་ཏེ། མདོ་
 ལས། བཙམ་ཐུན་འདས་གལ་ཏེ་བདག་བྱང་རྒྱབ་ཐོབ་པའི་ཚེ། སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཤིང་གངས་མ་མཚེས་དཔག་ཏུ་མ་མཚེས་པ་དག་ན་སེམས་ཅན་གང་
 དག་གིས་བདག་གི་མིང་ཐོས་ནས། སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཤིང་དེར་སྐྱེ་བར་བཞི་བའི་སྐྱེད་དུ་སེམས་གཏོང་བའི་དགེ་བའི་རྩ་བ་རྣམས་ཀྱང་ཡོངས་སུ་བསྟོ་
 བར་བཞུགས་ན་མཚམས་མ་མཚེས་པར་བཞུགས་པ་དང་། དམ་པའི་ཚོས་ཐུང་བའི་སྐྱེ་བ་པས་བསྐྱབས་པའི་སེམས་ཅན་རྣམས་མ་གཏོགས་པར་དེ་དག་
 ག་ན་སེམས་བསྐྱེད་པའི་འགྲུར་བ་བརྩམས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཤིང་དེར་སྐྱེ་བར་མ་གྲུར་བ་དེ་སྤྱིད་དུ་བདག་སྐྱ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པ་རྣམས་པའི་བྱང་
 རྒྱུ་མདོན་པར་རྣམས་པར་འཚང་བྱ་བར་མི་བཞུའོ། །ཞེས་པ་ལ་སོགས་པ་དང་གོང་དུ་ཇི་སྐད་རྒྱ་བཞི་བསྟན་པ་སོགས་ལུང་གིས་ངེས་པར་
 བྱའོ། །དེ་ལ་འདི་སྟམ་དུ་ཤིང་འདི་ནི་དག་པའི་ཤིང་གཞན་ལས་ཀྱང་ལྷུང་པར་འཕགས་ཤིང་དེར་སྐྱེས་པ་ཐམས་ཅད་གཟུངས་དང་ཉིང་ཏེ་འཛིན་
 དང་མདོན་པར་ཤེས་པ་ལ་སོགས་པའི་ཡོན་ཏན་ཚད་མེད་པ་དང་ཐུན་པ་ཤ་སྟག་ཡིན་པས་འཕགས་པ་མིན་པ་དག་དེར་སྐྱེ་བར་མི་རུས་སྟམ་ན།
 དེར་སྐྱེས་པ་རྣམས་ནི་ཡོན་ཏན་དེ་ལྟ་བུ་དང་ཐུན་པ་སོགས་ལུང་ལས་འབྱུང་བ་བཞིན་འདོད་ན། དེར་སྐྱེ་བའི་རྒྱ་ཡང་ལུང་བཞིན་ཅིད་ཕྱིར་མི་
 འདོད་དེ། ཡོན་ཏན་ཤིན་ཏུ་ཚེ་བ་དེ་ལྟ་བུའང་ཚོགས་རྒྱུང་དུས་འགྲུབ་པ་ནི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྟོན་ལམ་དང་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་མཐུར་བཟང་བུ་སྟེ། སེམས་
 ཅན་རང་རང་གི་སྟོབས་སྟོན་པ་ལོ་ན་ལས་བྱུང་བ་མིན་ནོ། །གལ་ཏེ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་བརྟུན་པས་ཤིང་དེར་སྐྱེ་བ་ལྟ་བུ་སོགས་དུས་གཞན་ལ་
 དགོངས་པའོ། །ཞེས་བཤད་པ་ཡོད་པས་ན་ནམ་ཞིག་འཕགས་ས་ཐོབ་ནས་གཞོད་སྐྱེ་བ་ལ་དགོངས་སོ་ཞེ་ན། སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་བརྟུན་པས་
 སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཤིང་དེར་སྐྱེ་བར་གསུངས་པ་ལྟ་བུ་ལ་ཅིག་མཚན་བརྟུན་པ་ཅམ་གྱིས་ཚེ་དེ་འཕོས་མ་ཐག་ཏུ་དེར་སྐྱེ་ངེས་པ་མིན་ཀྱང་། ཉམ་ཞིག་སྐྱེ་
 བར་ངེས་པས་གསུང་དེ་ཉིད་ནམ་ཡང་བསྐྱེ་བ་མེད་ལ། དད་པ་སོགས་སྟོབས་སུ་གྱུར་ན་ལ་ཅིག་ཚེ་འཕོས་མ་ཐག་ཏུ་སྐྱེ་བའང་ཡོད་པས་ན་འཕོས་
 ཉམ་དེར་སྐྱེ་གསུངས་པའང་རྒྱན་མེད་ཅིང་དུས་གཞན་སྐྱེ་བ་ལ་ཡང་དགོངས་ཞེས་བཤད་ཀྱི། སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་བརྟུན་པས་ཤིང་དེར་སྐྱེ་བ་
 སོགས་ལམ་གངས་གཞན་གྱི་དུས་སུ་སྟོན་པ་ལོ་ན་ཞེས་སུ་ཞིག་གིས་འཚང་རུས་ཏེ་གང་ཟག་གི་ལས་དང་སྐལ་བ་དང་དབང་པོའི་རིམ་པ་ཚད་མེད་
 ལ། སངས་རྒྱས་ཀྱི་རྣམ་པར་འཕུལ་བའང་ཚད་མེད་ཅིང་། ཚོ་འདི་བརྗེས་མ་ཐག་ཏུ་དག་པའི་ཤིང་དུ་སྐྱེ་བར་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་ཐོས་པ་དག་
 གིས་²²⁵བྱེད་པ་ཡང་སྤྱིད་པ་ལ་རིགས་པས་བརྒྱུག་ཏུ་མེད་པའི་ཕྱིར་རོ། །གལ་ཏེ་སྟོན་པ་ལ་སོགས་པ་འཕགས་པའི་རྟོགས་པ་སྐྱེད་རུས་ཀྱི་ཡོན་ཏན་
 ལྷུང་པར་ཅན་ད་ལྟ་མ་མཚོང་བས་ན། ཤིན་པ་ཀྱང་དེ་མ་ཐག་ཏུ་ཤིང་དེར་སྐྱེ་མི་རུས་སྟམ་ན། ཚོ་འདིར་ལམ་བསྟོན་པས་འཕགས་ལམ་གྱི་རྟོགས་
 པ་མདོན་དུ་གྱུར་པའམ། འགྲུར་མ་རག་པ་ཞིག་ལ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་ཐོས་པ་སོགས་ཤིང་དེར་སྐྱེ་བའི་རྒྱ་གཞན་ཚོགས་རྒྱུང་ལ་དོན་ཚེན་པོ་ཅན་
 འགའ་གསར་དུ་བསྟན་པ་མེད་ཀྱང་ཤིང་དག་པར་སྐྱེ་བ་ལ་ཐེ་ཚོམ་ཡང་མེད་ན། འདིར་ནི་མདོ་ལས་མཚམས་མེད་བྱེད་པ་དང་། ཚོས་སྤོང་གི་སྐྱེ་བ་

²²⁵ གིས་]《གངས་》《འཇམ་》《བདེ་》། གས་《སྐད་》

ཅན་མ་གཏོགས་ཞེས་སོ་སྐྱེ་ལ་དམིགས་ཀྱིས་བསལ་བ་དང་། ཐེ་ཚོམ་ཟ་བཞིན་པའང་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་ཐོས་པ་དང་། སེམས་དད་པ་²²⁶ ཚམ་
 དེས་ཞིང་དེར་སྐྱེ་བའི་ཚུལ་གསུངས་པས་ན། སོ་སོ་སྐྱེ་བོ་མཚན་ཐོས་ཤིང་སློན་ལམ་འདེབས་པ་དག་ཞིང་དེར་སྐྱེ་བའི་ཚུལ་གསུངས་ཀྱི་འཕགས་པ་
 གང་དག་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་ཐོས་ཤིང་སློན་ལམ་འདེབས་པ་སྐྱེ་བའི་ཚུལ་དུ་མ་གསུངས་སོ། གལ་ཏེ་སོ་སྐྱེའི་དུས་ན་སློན་ལམ་བཏབ་པའི་རྒྱས་ཐོན་
 དུ་འཕགས་ས་ཐོབ་ལ། དེ་ནས་གདོང་བདེ་བ་ཅན་དུ་སྐྱེ་བ་ལ་དགོངས་སྟམ་ན་མདོ་ལས་དང་འདུན་གྱི་སྟོབས་ལོ་ནས་སྐྱེ་བར་ཅི་སྟེ་བཤད། གལ་ཏེ་
 དང་འདུན་གྱི་སྟོབས་ལས་མི་སྐྱེ་ན་ཡང་དང་འདུན་བསྐྱེད་ན་རིམ་གྱིས་འཕགས་པའི་རྟོགས་པ་ཐོབ་ཅིང་དེ་ནས་སྐྱེ་བའི་ཕྱིར་མདོ་དེ་ནི་དགོངས་པ་
 ཅན་ནོ་སྟམ་ན། དང་འདུན་ཚམ་གྱིས་སྐྱེ་བར་གསུངས་པའི་ལུང་དོན་ལ་དངོས་སུ་གཞོད་པའི་རིགས་པ་མེད་དེ། ²²⁷ སངས་རྒྱས་ཀྱི་སློན་ལམ་དང་
 ཡེ་ཤེས་ཀྱི་སྟོབས་ལས་མཚན་ཐོས་ཤིང་འདུན་པ་བསྐྱེད་ན་རྒྱ་དེ་དག་གི་སྟོབས་ལོ་ན་ལས་འཆེ་བའི་ཚོ་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་སྐྱལ་པ་མཐོང་ནས་
 དེ་ལ་དང་པས་དམིགས་ཤིང་། མི་བརྗེད་པའི་དུན་པ་སོགས་དབང་པོ་ལྷ་སྟོབས་སུ་ལྷུང་པས་དུས་ལྷུང་དུ་དེ་ཉིད་དུ་འཕགས་པའི་ལམ་གྱི་རྟོགས་པ་
 བསྐྱེད་ཀྱིས་སུ་འགྲུང་བ་ཡོད་དེ། དཔེར་ན་ཐགས་ཀྱིས་བཏབ་པའི་ས་བོན་ལྷུང་དུ་སྐྱིན་པ་བཞིན་དུ་ཚོགས་རྒྱུང་དུས་ཀྱི་འཕགས་ལམ་གྱི་རྟོགས་པ་
 ཐོང་ཀལ་དུ་འདྲན་པ་སྲིད་པའི་ཕྱིར། དེ་ལྟ་མེན་ན་གསང་ལྷགས་ཀྱི་ཐབས་ཟམ་མོ་རྣམས་དང་། རིག་²²⁸ ལྷགས་ཀྱི་ཡོན་ཏན་ཟབ་མོ་དག་དང་།
 བདེ་བར་གཤེགས་པའི་རྣམ་འཕྱུལ་ཟབ་མོ་རྣམས་ལ་ཡིད་གཉིས་སུ་འགྲུང་ཏེ། དེ་དག་གིས་ཚོགས་རྒྱུང་ལ་དོན་ཚེན་པོ་བདེ་ལྷག་ཏུ་བྱེད་པ་མི་སྲིད་
 པའི་ཕྱིར་རོ། གལ་ཏེ་སྲིད་ན་བསྐྱབ་བྱའང་སྲིད་པར་འགྲུང་ཏེ། དཔེར་ན་རྩ་བོ་གང་གྲ་དང་ཡ་སྟན་འདུས་པར་མ་སྤང་ཤི་བ་གཟུགས་ཁམས་སུ་
 སྐྱེས་པའི་ལོ་རྒྱུས་བཞིན་ཏེ། དེ་དག་རྒྱ་སྟོམས་འཇུག་ཐོན་དུ་གྲུབ་པ་མེད་ཀྱང་པན་རྩོན་བརྗེ་བའི་བསམ་པ་ཤུགས་དྲག་པའི་དགོ་བའི་མཐུས་དུས་
 དེ་ཉིད་དུ་བསམ་གཏར་གྲུབ་ནས་སྤར་སྐྱེས་པ་དང་། གཞན་ཡང་བསྐྱལ་པ་འཇིག་པའི་དུས་སུ་མི་རྣམས་ཀྱིས་ཚོས་ཉིད་གྱི་སྟོབས་ལས་བསམ་གཏར་
 ཚོགས་མེད་པར་གྲུབ་པ་དང་། དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་དང་བྱང་རྒྱུ་སེམས་དཔའི་ཕྱག་སྐྱི་བོར་བཞག་པ་ཚམ་གྱིས་བསྐྱལ་པར་ཡང་འགྲུབ་པར་
 དཀའ་བའི་ཉིང་ངེ་འཛིན་ལ་སོགས་པའི་ཡོན་ཏན་གྱི་ལྷུང་པར་འགྲུབ་པར་གསུངས་པ་བཞིན་ནོ། །ཡང་གལ་ཏེ་མདོ་ལས་ཀྱང་ཚོགས་དཔག་ཏུ་
 མེད་པ་བསགས་པ་ཞེས་སོགས་གསུངས་ཤིང་། སློན་ལམ་འགྲུབ་པའི་རྒྱ་ཚོགས་ལ་རག་ལས་པས་ན་ཚོགས་རྒྱབས་པོ་ཆེ་དང་མི་ལྟན་ན་སློན་ལམ་
 བཏབ་པ་སོགས་ཀྱིས་སྐྱེ་མི་རུས་སྟམ་ན། སྐྱར་སྐྱོན་ལམ་འགྲུབ་པའི་རྒྱ་ཚོགས་བསག་ཡིན་ཅིང་། ཚོགས་བསགས་པ་སོགས་ལས་དང་དབང་པོ་སྐྱལ་
 པའི་ལྷུང་པར་བཞིན་དུ་ཚོ་འདྲི་བརྗེས་མ་ཐག་དང་། ཚོ་རབས་གཞན་དང་གཞན་ཅི་རིགས་སུ་ཞིང་དེར་སྐྱེ་བ་ཡོད་པར་འདོད་པ་ཡིན་ལ། འོན་

²²⁶ དད་པ] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》། དད་བ 《བདེ》

²²⁷ ཆད]《གངས》《འཇམ》《བདེ》། | 《སྤང》

²²⁸ .]《གངས》《འཇམ》《བདེ》། ... 《སྤང》

།ཀྱང་དང་འདུན་དྲག་པོ་དང་ལྡན་ན་གཞན་ལ་རག་མ་ལས་པར་ཚོགས་སྐབས་པོ་ཆེ་རྒྱ་དེ་ཉིད་ཀྱིས་འདུམས་པར་འགྱུར་ཏེ། འདི་ལྟར་བདེ་བ་ཅན་
 དང་སྟོན་པའི་མཚན་ཐོས་པ་རྣམས་ནི་སྟོན་ཚོགས་རྒྱ་ཆེན་པོ་བསགས་པ་ཡིན་པར་མངོ་ལས། མ་འོངས་པའི་དུས་ན་དམ་པའི་ཚོས་རབ་ཏུ་འཇིག་
 པའི་བར་དུ་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་རྒྱ་ཆེན་པོ་རྣམ་པ་འདི་ལྟ་བུ་སངས་རྒྱས་ཐམས་ཅད་ཀྱིས་ཡང་དག་པར་བཤམས་པ། སངས་རྒྱས་ཐབས་ཅད་ཀྱིས་
 བསྟོད་པ། སངས་རྒྱས་ཐབས་ཅད་ཀྱིས་གཙང་བ། ཐམས་ཅད་མཉམ་པའི་ཡེ་ཤེས་ཆེན་པོ་ལྷུར་དུ་སྐྱབ་པ་འདི་གང་གི་རྣ་ལམ་དུ་གྲགས་པའི་སེམས་
 ཅན་དེ་དག་ནི་རྟེན་པ་ཤིན་ཏུ་ལེགས་པར་རྟེན་ཅིང་དགེ་བའི་ཙུ་བ་རྣམས་བསྐྱེད་པ་དང་། སྟོན་གྱི་རྒྱལ་བ་ལ་ལྷག་པར་བྱ་བ་བྱས་པ་དང་། སངས་
 རྒྱས་ཀྱི་བྱིན་གྱི་སྐབས་ཀྱིས་བྱིན་གྱིས་བསྐྱབ་པར་འགྱུར་ལོ། །ཐོས་ནས་ཀྱང་དགའ་བ་དང་། མཚོག་ཏུ་དགའ་བ་རྒྱ་ཆེན་པོ་ཐོབ་པ་དང་། འཛིན་པ་
 དང་། འཚང་བ་དང་། རྟོག་པ་དང་། ཀྱང་རྒྱབ་པར་བྱེད་པ་དང་། གཞན་དག་ལ་ཡང་རྒྱ་ཆེར་ཡང་དག་པར་རབ་ཏུ་སྟོན་པ་དང་། སྟོན་པ་ལ་དགའ་
 བར་འགྱུར་བ་དང་། ཐ་ན་ཡི་གེར་བྲིས་ཏེ་མཚོན་པ་བྱེད་པ་²²⁹དེ་དག་ཀྱང་བསོད་ནམས་མང་དུ་བསྐྱེད་པར་འགྱུར་ཏེ། དེ་བཟུང་བར་སྐྱབ་པ་མ་
 ཡིན་ནོ། །ཞེས་དང་། བསོད་ནམས་དག་ནི་མ་བྱས་པ། འདི་འདྲ་འདི་དག་ཐོས་མི་འགྱུར། དཔལ་པོ་གང་དག་གྲུབ་ལྟར་པ། །དེ་དག་གསུང་འདི་ཐོས་
 པར་འགྱུར། །ཞེས་དང་། གང་ཞིག་ཚོས་མཚོག་འདི་འདྲ་ཐོས་ནས་ནི། །བདེ་གཤེགས་དུན་པ་དགའ་བ་འཐོབ་པར་འགྱུར། །གང་ཞིག་སངས་རྒྱས་
 བྱང་རྒྱུ་ཐོས་བསྐྱེད་པ། །དེ་དག་འདས་པའི་དུས་ན་དེད་དང་བཤེས། །ཞེས་གསུངས་པ་སོགས་ཀྱི་ལུང་གི་དོན་བཞིན་དུ་ད་རྟེན་ཅེད་པར་དཀའ་བ་
 རིན་པོ་ཆེའི་གཏེར་ལྷ་བུའི་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་མཚན་ཐོས་པ་སོགས་ཀྱི་རྒྱལ་ལ་དབགས་ན་ཚོགས་སྐབས་པོ་ཆེའི་རྒྱ་སྟོན་དུ་སོང་བ་དང་། སྐར་
 འིང་ལམས་བདེ་བ་ཅན་དུ་སྐྱེ་ངེས་པར་རིག་པར་བྱ་བ་ཡིན་ཏེ། གཞན་དུ་སྐྱེ་བོ་ཕམ་པ་²³⁰དག་བདག་གིས་བདག་ཉིད་སྟོན་དང་ཕྱི་མའི་གནས་
 སྐབས་ན་ཇི་ལྟ་བུ་ཞིག་ཏུ་གྱུར་བ་དང་འགྱུར་བའི་རྒྱལ་དང་། ཐར་པ་²³¹དང་ཐམས་ཅད་མཉམ་པའི་སྐལ་བ་²³²ཡོད་མེད་ནི་ཤེས་པར་མི་རུས་
 པ་མ་ཟད། དག་བཅོམ་པ་ཆེན་པོ་རྣམས་ཀྱིས་ཀྱང་དེ་དག་གི་རྒྱུད་རྒྱལ་བཞིན་རྟོགས་མི་རུས་ཏེ་བྱིམ་བདག་དཔལ་སྐྱེས་ཀྱི་དགེ་ཙུ་བཞིན་ནོ། །དེས་
 བ་གང་ཟག་རྣམས་ཀྱི་ལས་དང་དབང་པོ་སྐལ་བའི་²³³ལྷུང་པར་བཞིན་དུ་འབྲས་བུ་གྲུབ་པ་ཡིན་མོད་ཀྱང་། དང་འདུན་ཆེན་པོ་དང་ལྡན་ན་སྐལ་

²²⁹ བ] །《སྐང》《གངས》《འཇམ》། ཆད །《བདེ》
²³⁰ བ] །《སྐང》《གངས》《འཇམ》། བ །《བདེ》
²³¹ བ] །《སྐང》《གངས》《འཇམ》། བ །《བདེ》
²³² བ] །《གངས》《འཇམ》《བདེ》། བ །《སྐང》
²³³ བ] །《སྐང》《གངས》《འཇམ》། བ །《བདེ》

བ་²³⁴མེད་པ་མི་སྲིད་པར་ཤེས་ལུས་སོ། །དེ་ལྟར་²³⁵བདེ་བ་ཅན་དང་འདྲེན་པ་འོད་དཔག་མེད་ལ་དང་བ་བསྐྱེད་པ་དེ་དག་ཀྱང་ཚྭ་གས་སྒོ་བས་
 བོ་ཆེ་འབྲུག་པར་འགྱུར་དེ། རྩལ་སྐྱེད་ཀྱི་ཞིང་རིན་པོ་ཆེས་བཀའ་སྟེ་བྱིན་པའི་བསོད་ནམས་ལས་སྟག་པའི་རྒྱལ་མདོ་ལས་གསུངས་པ་ཐུར་བཀོད་པ་
 ལྟ་བུ་དང་། གཞན་ཡང་བདེ་བར་གཤེགས་པ་དེའི་མཚན་ཐོས་ནས་བྱང་རྒྱལ་གྱི་ལམ་ལས་ཕྱིར་མི་ཚྭ་གས་པ་དང་། བྱང་རྒྱལ་གྱི་སྐྱིང་པོའི་མཐའི་བར་
 དུ་གཟུངས་ཐོབ་པ་དང་། བྱང་མེད་དུ་མི་སྐྱེ་བ་དང་། ཚངས་པར་སྦྱོང་བར་འགྱུར་བ་དང་། རིགས་བཟང་པོར་འགྱུར་བ་དང་། ཉིང་ངེ་འཛིན་དམ་
 པ་ཐོབ་པ་དང་། བྱང་རྒྱལ་སེམས་དཔའི་སྦྱོང་བ་ལ་དགའ་བ་དང་། མཚྭ་གྲུ་དགའ་བའི་དགོ་བའི་རྩ་བ་དང་ཕྲད་པ་སོགས་ཡོན་ཏན་ཚད་མེད་པ་
 འཛོལ་བར་མདོ་ལས་གསུངས་པའི་ཕྱིར་ལོ། ²³⁶ ་²³⁷ དེ་ལྟར་མདོར་ན་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་འདི་ནི་ཡོན་ཏན་གྱི་བྱང་པར་ཆེས་བསམ་གྱིས་མི་
 ལྷག་ལ། འདིར་སྐྱེས་པ་ཐམས་ཅད་བྱང་རྒྱལ་གྱི་ཤིང་གི་དབང་པོའི་དུང་ན་བཞུགས་པའི་དེ་བཞིན་གཤེགས་པ་མཛོང་ནས་འཕགས་པའི་ཐུར་
 རྟོགས་བྱས་དེ་ཕྱིར་མི་ཚྭ་གས་པར་འགྱུར་ཞིང་། ཐམས་ཅད་འཕགས་པ་གཞན་ལས་ཀྱང་ཆེས་ལྷང་པར་དུ་འཕགས་པའི་ཡོན་ཏན་རྣམས་བོ་ཆེ་དང་
 རྩན་པའི་སྒོ་ནས་ལམ་གྱི་མཐའི་བར་དུ་ཆོ་འདི་ཉིད་ལ་བསྐྱོད་པར་འགྱུར་བ་སོགས་ཡོན་ཏན་དཔག་པར་དགའ་བ་ཤ་སྟག་ཡིན་ཅིང་། དེའི་ཕྱིར་
 ཞིང་དེའི་བྱང་རྒྱལ་སེམས་དཔའི་ནམས་དང་སྐལ་བ་མཉམ་པའི་ཡོན་ཏན་རང་སྒོ་བས་གྱིས་རྒྱབ་པ་ལ་བསྐལ་བ་གངས་མེད་གྱི་སྤྱངས་པ་²³⁸སྒོ་ན་
 དུ་སོང་བ་དགོས་ཀྱང་། འདིར་དད་དང་འདུན་པའི་སྐལ་བ་ཅན་དག་ལ་བདེ་བར་གཤེགས་པ་འོད་དཔག་ཏུ་མེད་པའི་ཚྭ་གས་ཀྱི་སྒོ་ན་ལམ་དང་ཡེ་
 ཤེས་བསམ་གྱིས་མི་ལྷག་པའི་མཐུས་ཁོ་ནས་²³⁹ དྲངས་པ་²⁴⁰ བཞིན་དུ། ལྷགས་རྗེ་ཆེན་པོའི་མཚན་²⁴¹ གྱིས་ཞིང་དེར་དྲངས་པར་གྱུར་ནས་ཡོན་
 ཏན་གྱི་ཆེན་པོ་ལ་རང་དབང་འབྱོར་བ་²⁴² ནི་རི་ལྟར་ཚྭ་གས་གྱིས་འཚོ་བ་དབུལ་པོ་དག་གི་ཡུན་རིང་པོའི་རྗེད་པ་ནམས་གྱིས་ཀྱང་ནོར་བུ་རིན་པོ་

²³⁴ བ] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》 | བ 《སྤང》

²³⁵ དེ་ལྟར] 《སྤང》《འཇམ》| དེ་ལྟར 《གངས》《བདེ》

²³⁶ ||] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》 | | 《སྤང》

²³⁷ ་] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》 | ཚད 《བདེ》

²³⁸ བ] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》 | བ 《བདེ》

²³⁹ ཁོ་ནས] 《གངས》《འཇམ》 | ཅོ་ནས 《སྤང》《བདེ》

²⁴⁰ བ] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》 | བ 《བདེ》

²⁴¹ མཚན] | ཚན 《སྤང》《གངས》《འཇམ》《བདེ》

²⁴² བ] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》 | བ 《བདེ》

ཚེ་དང་ལྷན་པ་ཙམ་གྱིས་ཐོབ་འཛོམས་པ་ལ་ཚར་ཡང་བསྐྱར་པར་མི་རྣམས་པ་བཞིན་ལོ། །དེས་ན་སེམས་ཅན་གྱི་སྐལ་བ་དང་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཡེ་ཤེས་
 བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་ཅིང་དེ་གཉིས་པན་ཚུལ་རྟེན་འབྲེལ་དུ་ལྷུང་པའི་མཐུ་ལས་ཤིན་ཏུ་སྦྱང་བར་དཀའ་བའི་ལམ་ཡང་ཚེགས་རྒྱུང་དུས་འགྲུབ་པ་
 ཡོད་ལ། སྦྱར་མདོ་ལས་ཀྱང་ལྷུགས་²⁴³ གྱི་འགྲོ་བ་སོགས་ལྗེས་ཚུལ་དུ་ལམ་སྦྱར་བ་ལ་²⁴⁴ གསུངས་པ་དང་། གཞན་ཡང་ལྷགས་གྲུབ་པས་རགས་
 ལུས་དྲངས་མར་ལྷུར་ཏེ་འདོད་གཟགས་ཀྱི་རིག་འཛིན་ཐོབ་པ་རྟེན་དེར་སྣག་པའི་སྣས་རྗེས་སུ་བཟུང་བས་སློབ་པ་དང་མི་སློབ་པའི་འབྲས་བུ་
 ཡོངས་སུ་རྒྱུགས་རྣམས་པ་དང་།²⁴⁵ གསང་ལྷགས་དོན་རྗེ་ཐེག་པའི་ལམ་གྱིས་སྤྲིགས་དུས་ཀྱི་ཚེ་བྱང་གཅིག་བྱང་འཇུག་གི་འབྲས་བུ་འགྲུབ་པར་
 གསུངས་པ་ཡང་ལེགས་པར་དབྱེད་ན་དངོས་པོའི་རྣམ་པ་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པའི་མཐུས་དོན་ཤིན་ཏུ་ཆེ་བ་དག་ཀྱང་བདེ་སྐྱབ་ཏུ་བྱེད་རྣམས་པ་ལ་
 དོ་མཚར་ཆེ་བར་ཤེས་གྱི། དེ་དག་མི་སྲིད་པར་རིགས་པས་བསྐྱབ་ཏུ་མི་རྣམས་པ་བཞིན་དུ་འདིར་ཡང་འདི་ལྟ་བུའི་དོན་ཚེན་པོ་ཚེགས་རྒྱུང་དུས་ཐོབ་
 པ་ནི་མི་སྲིད་པ་མ་ཡིན་ཏེ། བདེ་བར་གཤེགས་པ་འདིའི་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་རྣམ་འཛུལ་ཚད་མེད་པ་ནི་ཚུལ་འདི་ལ་དངོས་པོ་སྟོབས་སུ་སོང་བ་ཡིན་ཅིང་།
 དེའི་སྐྱབ་བྱེད་ཡང་དག་པའི་ལུང་ནི་གནས་འདི་ལ་ཚད་མར་སོང་བ་ཡིན་ན་²⁴⁶། ཅིའི་ཕྱིར་རྟོག་གི་ངན་པ་དག་གིས་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་
 བཀའི་རྩོགས་གཅིག་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཡོན་ཏེན་རྒྱ་ཆེ་བ་ལུང་ལས་འབྱུང་བ་ལྟར་ཁས་སྲུངས་ནས། ཡོན་ཏེན་རྒྱ་ཆེ་བའི་རྒྱ་མཚན་དེ་ལ་བརྟེན་ནས་
 ཞིང་འདིར་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་²⁴⁷ མཚན་ཐོས་པ་སོགས་ཀྱིས་སྦྱེ་མི་རྣམས་ཞེས་ལུང་གི་རྩོགས་གཅིག་ཁས་མི་ལན་པ་དག་ནི་གཞལ་བྱ་ཤིན་ཏུ་
 སྐོག་གྱུར་ལ་ལུང་བཞིན་ལེགས་པར་དཔྱོད་པའི་སློ་གོས་ཤེད་མ་བྱེ་བར་བྱིས་པའི་ཅལ་སྦྱོགས་ཀྱིས་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་བཀའི་དོན་དཀྱིགས་ནས་
 འཇིག་རྟེན་པ་རྣམས་རང་བཞིན་གྱི་ཐེ་ཚོམ་དག་པོས་ཟེལ་གྱིས་མནན་པ་ལ། སྐར་ཡང་སྟོན་བཏབ་སྟེ་ཕལ་ཆར་²⁴⁸ དོན་འགྲུར་གྱི་ཐེ་ཚོམ་དང་
 བཅས་བཞིན་ཞིང་དེར་སྦྱེ་བར་འདུན་པས་སྦྱེ་བ་ཡོད་པ་རྣམས་ཀྱང་དོན་མི་འགྲུར་གྱི་ཐེ་ཚོམ་བསྐྱེད་ནས་ཞིང་དེར་སྦྱེ་བའི་དགོ་ཅ་གསོག་པ་སོགས་
 དོན་ཚེན་པོ་ལས་ཉམས་པ་དང་། གཞན་གྱི་དྲིང་ལ་འཇོག་པའི་སྟོ་གོས་ཅན་ཞིང་དེར་སྦྱེ་བར་འདུན་པ་གཞན་དག་ཀྱང་རྒྱུང་ཟ་བར་བྱེད་པ་ཙམ་
 ལས། དངོས་སྟོབས་ཀྱི་རིགས་པ་དང་ལྷན་པར་སྦྱ་བ་གང་ཡང་མེད་དེ། ཞིང་གི་ཡོན་ཏེན་དང་། དེར་སྦྱེ་བའི་རྒྱ་གཉིས་ཀ་ལའང་དངོས་ལ་གཞོད་
 བྱེད་མེད་པས་ན་རྒྱ་བསྐྱར་བ་ནི་དེ་རྟེན་མེན་ལོ་ཞེས་རྣམ་པར་གཞག་པར་མི་རྣམས་སོ། །གལ་ཏེ་རིགས་པ་མེད་པར་རང་གི་ཉམས་དང་སྦྱར་ནས་རྒྱ་

²⁴³ ལྷུགས] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》། ལྷུགས 《སྦང》

²⁴⁴ ལུ་ལ] 《སྦང》《གངས》《འཇམ》། ལུ་ལ 《བདེ》

²⁴⁵]] 《སྦང》《གངས》《འཇམ》། ཚད 《བདེ》

²⁴⁶ ར] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》། རོ 《སྦང》

²⁴⁷ པའི] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》། པས 《སྦང》

²⁴⁸ ཚེར] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》། ཚེན 《སྦང》

ལ་ཡིད་མི་ཚེས་ན། མཐར་འིང་གི་ཡོན་ཏན་དང་། རྒྱལ་བའི་ཡེ་ཤེས། ལམ་གྱི་ཐབས་ཟབ་མོ་ཀུན་ལའང་ཐེ་ཚོམ་སྐྱེས་ནས་ལམ་ལས་ཉམས་པར་
 འགྱུར་རོ། །དེ་ལྟར་ཡང་མདོ་ལས། མི་ལམ་པ་དེ་ལྟ་ན་དངས་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་མཛད་པ་དེ་བྱས་པ་ཡིན་ཏེ། རྒྱུད་ཀྱང་དེ་ཐེ་ཚོམ་མེད་པར་
 བརྩོན་པར་གྱིས་ཤིག །སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཡེ་ཤེས་ཚགས་པ་མེད་ཅིང་སྐྱབ་པ་མེད་པ་ལ་སོམ་ཉི་མ་ཟེ་ཞིག །རྣམ་པ་ཐམས་ཅད་ཀྱི་མཚོག་དང་ལྡན་པའི་
 རིན་པོ་ཆའི་བརྩོན་རར་རྒྱུད་ཏེ་རེ་ཞེས་དང་། མི་ལམ་པ་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གྲངས་འདི་རྒྱུད་མི་ཟ་བར་བྱ་བའི་ཕྱིར་ཡོངས་སུ་གཏང་བ་ཆེན་པོ་
 བྱའོ། །སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཚོས་མི་རུབ་པར་བྱ་བའི་ཕྱིར་བརྩོན་པར་གྱིས་ཤིག །དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་བཀའ་མ་འཇུགས་པར་གྱིས་ཤིག །ཡུན་རིང་པོར་
 གནོད་པ་དང་། མི་ཕན་པ་དང་། མི་བདེ་བ་དང་། རླུག་བསྐྱེད་པ་དང་། ལོག་པར་རྒྱུད་བར་²⁴⁹ འགྱུར་²⁵⁰ ཏེ་རེ། ཞེས་གསུངས་པ་བཞིན་དུ་ཤེས་
 པར་བྱས་ནས་རྩལ་འདི་ལྟ་བུ་ནི་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་ཡེ་ཤེས་བསམ་གྱིས་མི་ཁྲུབ་པའི་མཐུའོ་ཞེས་ཐེ་ཚོམ་མེད་པའི་ཡིད་གྱིས་གཅིག་དུ་དགའ་
 བེད་འདུན་པར་བྱ་གྱེ། གཞན་དུ་ན་དང་འདུན་ཅོམ་གྱིས་མི་སྐྱེ་བར་འདོད་པ་དག་གིས་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་སློན་ལམ་དང་ཡེ་ཤེས་ལ་རུས་པ་དེ་
 ལྟ་བུ་མེད་པར་བཟུང་ནས་ཡང་དག་པའི་ལུང་ལ་ཐེ་ཚོམ་ཟ་བ་ཡིན་པས་ཤིན་ཏུ་མི་རུ་ལྟུང་གྱེ། ཚང་²⁵¹པས་བྱིན་གྱིས་ལུས་པ་ལས། སངས་རྒྱས་
 སོམ་ཉི་ཟ་བ་གཡང་སའི་མཚོག། །འཇིག་རྟེན་ཀུན་གྱི་སྐྱབས་བྱེད་མི་རུས་ཏེ། །སློ་རྒྱུད་དེ་ནི་བསྟན་ལས་ཉམས་གྱུར་པས། །མགོན་མེད་དེ་ནི་ངན་
 འགྲོར་འགྲོ་བར་འགྱུར། །ཞེས་དང་། བེད་མདོ་ལས། ལྟ་བུ་ཅན་དང་དམན་དང་ལུས་རྣམས་ཀྱིས། །སངས་རྒྱས་ཚོས་ལ་དང་བ་རྙེད་མི་རུས། །གང་
 དག་ཐོན་གྱི་སངས་རྒྱས་མཚོད་བྱས་པ། །དེ་དག་འཇིག་རྟེན་མགོན་གྱི་རྒྱུད་ལ་སློབ། །དཔེར་ན་སྐྱེས་ལུ་ལོང་བ་²⁵² ལྷན་ཁྲུང་ན། །ལམ་ལང་མི་ཤེས་
 བསྟན་པར་གལ་རུས། །དེ་ལྟར་ཉན་ཐོས་ཐམས་ཅད་སངས་རྒྱས་ཀྱི། །ཡེ་ཤེས་མི་རྟོགས་སེམས་ཅན་གཞན་ཅི་སློབ། །སངས་རྒྱས་ཀྱིས་ནི་སངས་རྒྱས་
 ཡོན་ཏན་མཉེན། །ལྟ་བུ་ལྟ་མེན་གནོད་སྐྱིན་ཉན་ཐོས་མེན། །སངས་རྒྱས་ཡེ་ཤེས་རབ་ཏུ་བཤད་པ་ནི། །རང་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ལམ་ལང་²⁵³ འདི་མ་
 ཡིན། །གལ་ཏེ་སེམས་ཅན་ཐམས་ཅད་བདེ་བར་གཤེགས། །ཡེ་ཤེས་རྣམ་དག་དོན་དམ་མཁས་གྱུར་ཏེ། །དེ་དག་བསྐྱེད་པའམ་འོན་ཏེ་ལྷག་པར་
 བྱི། །སངས་རྒྱས་གཅིག་གི་ཡོན་ཏན་རྫོང་བྱེད་ཀྱང་། །དེ་དག་རབ་ཏུ་ལྷ་དན་འདའ་འགྱུར་གྱི། །བསྐྱེད་པ་བྱེ་བ་མང་པོར་རབ་བརྗོད་ཀྱང་། །སངས་
 རྒྱས་ཡེ་ཤེས་ཚད་རྙེད་མི་འགྱུར་ཏེ། །དེ་ལྟར་རྒྱལ་བའི་ཡེ་ཤེས་ངོ་མཚར་ཏོ། །དེ་བས་མཁས་པ་རིག་པའི་རང་བཞིན་མི། །གང་ཞིག་ང་ཡི་ཚོག་ལ་

²⁴⁹ བ] །《སྐད》《གངས》《འཇམ》། བ 《བདེ》
²⁵⁰ འགྱུར] །《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ལྱུར 《བདེ》
²⁵¹ ཚངས] །《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཚང 《བདེ》
²⁵² བ] །《སྐད》《གངས》《འཇམ》། བ 《བདེ》
²⁵³ ཡང] །《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཡངས 《བདེ》

ཡིད་ཆེས་ཏེ། །རྒྱལ་བའི་ཡེ་ཤེས་ལུང་པོ་དབང་²⁵⁴ ལྷས་ཏེ། །སངས་རྒྱས་ཉིད་ཀྱིས་མཁྱེན་ཅེས་ཚེག་ཏུ་བཅོད། །བརྒྱ་ལམ་ན་ནི་མི་ཡི་ལྷས་རྙེད་
 ལ། །བརྒྱ་ལམ་ན་ནི་སངས་རྒྱས་འཕྱུང་བར་འགྱུར། །དང་དང་ཤེས་རབ་ཡུན་རིང་རྙེད་པར་འགྱུར། །དེ་བས་དོན་ཐོབ་བྱ་བྱིར་བཙུག་འགྲུལ་
 བསྐྱེད། །ཅེས་གསུངས་པ་སྐར་འདི་སྐར་སྐལ་བ་དང་ལྡན་པས་ཟབ་མོད་གནས་རྣམས་ལ་དགའ་བ་དག་གིས་ནི། ལས་དང་དབང་པོ་སྐལ་བའི་ཁྱད་
 པར་དང་ལམ་གྱི་རིམ་པ་ཚད་མེད་པས་འབྲས་བུ་འགྲུབ་པ་ལ་ཚོགས་ཆེ་རྒྱུ་ལོགས་དངོས་པོའི་རྣམས་པ་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པ་དགག་ཏུ་མེད་པར་
 ཤེས་ཤིག་²⁵⁵ །²⁵⁶ དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་སྒྲོབས་ཚོགས་རྒྱུད་དུས་དོན་ཚེན་པོ་འདི་ལྟ་བུ་ཐོབ་པ་ནི་འཐད་པར་རྟོགས་ལུས་ཏེ། མདོ་
 ལས། །ཀུན་དགའ་བོ། ལས་ཀྱི་རྣམ་པར་སྤྱིན་པ་དང་། ལས་མདོན་པར་འདུ་བྱེད་པ་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པ་ནི་རྙེད་པར་རུང་གི་²⁵⁷ །²⁵⁸ སངས་རྒྱས་
 བཙེམ་ལྡན་འདས་རྣམས་ཀྱི་དགོ་བ་དང་། རྩ་འབྲུལ་དང་། བྱིན་གྱི་རྣམས་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པ་ནི་ལུས་ཀྱང་མཐའ་འམ་²⁵⁹ ། ཚད་རྟོགས་པ་འམ།
 བསམ་པར་མི་རུས་ཏེ། གཞན་ཏུ་ན་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཡུལ་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པོ་ཞེས་རབ་ཏུ་འབྱེད་དོ། །ཞེས་གསུངས་པ་བཞིན་ཏེ། ཇི་སྐར་དཔེར་ན་
 རྟགས་ཀྱིས་ལྷ་གྲུབ་པའི་ཚེ་ལྷ་དེའི་ཕྱག་སྐྱེ་བོར་བཞག་པ་ཙམ་གྱིས་མདོན་པར་ཤེས་པ་ཐོབ་པ་ན་དེ་རྟགས་ཀྱི་མཐུས་ཡིན་གྱི། རྩལ་པ་པོས་སྡོན་ཏུ་
 བསམ་གཏན་དང་རྣམ་གནས་སྤྱངས་ནས་མདོན་ཤེས་གྲུབ་མ་དགོས་པ་ལྟ་བུ་དེ་གལ་ཏེ་རང་གིས་སྡོན་ནས་གྲུབ་ཟེན་ན་རྟགས་ཀྱི་མཐུ་ཟབ་པའི་
 ཁྱད་པར་ཀྱང་ཅི་ཞིག་ཐོབ། དེ་བཞིན་ཏུ་གྲུབ་པའི་རྩལ་གྱི་རྣམས་པ་སོགས་དང་། སངས་རྒྱས་དང་བྱང་ལེམས་ཀྱི་སྐྱ་མཐོང་བ་དང་བྱིན་གྱིས་བརྟུན་པ་
 བ་དང་། ཚོས་བརྟན་པ་ཙམ་གྱིས་བདེན་པ་མཐོང་རུས་པ་སོགས་མདོ་རྒྱུད་ལས་ཇི་སྐད་གསུང་པ་དེ་དག་ལ་ལོག་པར་མི་ལྟ་བར་བརྟན་པ་འདི་
 པར་ལས་འཆེ་²⁶⁰ བ་དག་གིས་ཞིང་འདིར་སྐྱེ་བའི་རྩལ་ལའང་སོམ་ཉི་བྱེད་པར་མི་རིགས་ཏེ། དེ་དག་རྩལ་མཚུངས་པའི་བྱིར་རོ། །དེས་ན་བདེ་བ་
 ཅན་ཏུ་སྐྱེས་པ་ཙམ་གྱིས་ཐོབ་པའི་ཡོན་ཏན་རྒྱ་ཆེ་བ་དག་ཀྱང་རྒྱ་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་མཚན་ཐོས་ནས་དང་པ་བསྐྱེད་པ་དག་གིས་འདྲེན་རུས་
 པ་ནི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྒོན་ལམ་གྱི་ཁྱད་པར་ཆེས་རྒྱུ་བྱུང་བ་སྟེ། དེ་བྱིར་དེ་ལྟ་བུ་སྒོན་པའི་ཚོས་ཀྱི་རྣམ་གངས་འདི་ཡང་ཆོས་²⁶¹ ཁྱད་པར་

²⁵⁴ དབང] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། དབང 《བདེ》
²⁵⁵ ཤིག] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཤིང་། 《བདེ》
²⁵⁶]] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཚད 《བདེ》
²⁵⁷ ཚད] 《འཇམ》།]] 《སྐད》《གངས》《བདེ》
²⁵⁸]] 《འཇམ》《བདེ》། ཚད 《སྐད》《གངས》
²⁵⁹ མཐའ་འམ] 《འཇམ》《གངས》། མཐའམ 《སྐད》《བདེ》
²⁶⁰ འཆེ] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། མཆེ 《བདེ》
²⁶¹ ཚོས] 《སྐད》《གངས》《འཇམ》། ཚོས 《བདེ》

འཕགས་པའི་ངོ་མཚར་དང་ལྔ་པ་ཡིན་ཏེ། མདོ་ལས། བཅོམ་ལྔ་འདས་ཚུད་ཀྱི་དབང་པོ་རྣམས་ནི་ཤིན་ཏུ་དྲངས། ཞེས་སོགས་སྒྲིབ་གཞི་ནས་
 བརྒྱུས་ཏེ་རྒྱས་པར་བསྟན་པ་བཞིན་འོ། །དེས་ན་སྐལ་བ་མཚོག་དང་ལྔ་པ་མདོ་འདི་ལྟ་བུ་ལ་གྲུས་པ་གང་ཞིག་ལྷན་བསྐྱོབ་ཉན་པས་པ་དྲང་སྲོང་
 གི་ཚོག་ལས་དོན་ཐོབ་པ་བཞིན་དུ་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་བཀའ་ལ་དང་པའི་རྗེས་སུ་འབྲངས་ནས་རྒྱལ་བཞིན་ལྷགས་པས་ཞིང་ཁམས་མཚོག་ཏུ་
 སྐྱེ་བ་བསྐྱེ་མེད་དུ་ཐོབ་པ་དང་། ཡང་ཚོས་ཀྱི་རྗེས་སུ་འབྲངས་ནས་རིགས་པའི་སྟོབས་ཀྱིས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བཀའ་ལ་ཡིད་ཚེས་ཤིང་། ཡེ་ཤེས་བསམ་
 གྱིས་མི་ཁྱབ་པ་ལ་བསེས་པ་རྣམ་དག་སྐྱེས་པའི་སྐལ་བ་བཟང་པོ་རྣམས་ཀྱིས་ཉི་མའི་སྤང་བ་ལ་བརྟེན་ནས་མིག་དང་ལྔ་པ་ལྟ་བུ་གཞུག་ཏུ་
 ཤིན་སྐྱོད་སྟོན་པའི་ལུང་དོན་འདི་ལྟ་བུ་ལ་ཐེ་ཚོམ་མེད་པར་ལྷགས་²⁶² པས་ཇི་ལྟར་བཅད་པའི་དོན་མཚུངས་པ་མེད་པ་ཐོབ་པར་འགྱུར་བས་ན།
 འདི་ལྟར་ཤེས་བྱ་རྣམས་ཀྱི་ནང་ན་མི་མཉམ་ཞིང་མཚུངས་པ་མེད་པའི་ཡོན་ཏན་དང་ལྔ་པ་ནི་སངས་རྒྱས་བཅོམ་ལྔ་འདས་ཡིན་ལ། དེ་ཐོབ་
 པར་བྱེད་པའི་རྒྱ་ནི་བྱང་རྒྱུ་སེམས་དཔའི་སྟོང་པ་ཚད་མེད་པ་ཡིན་ཅིང་²⁶³། དེ་ལ་བསྐབ་པར་འདོད་པ་གང་ཞིག་འགྲོ་བ་མཐའ་དག་རྒྱད་པ་
 ལས་སྐྱོབ་པར་འདོད་པའི་བརྟེན་བཅན་རྣམས་ཀྱིས་ལེགས་པར་གཞིག་པའི་ཚོ། སེམས་ཅན་རྣམས་ལས་དང་ཉོན་མོངས་དྲག་པོས་ཟེལ་གྱིས་མནན་
 ཅིང་། ཤེས་རབ་སོགས་ལྷུལ་དུ་སྐྱུང་བ་དང་མི་ལྡན་པས་ལམ་ཟབ་ཅིང་རྒྱ་ཆེ་བ་དག་ཀྱང་ཉམས་འོག་ཏུ་རྒྱུད་པར་དཀའ་བ་དག་གིས་ཀྱང་ཀུན་ཏུ་
 བཟང་པོའི་སྟོང་པ་མ་ལུས་པ་དཀའ་བ་མེད་པར་བདེ་སྐྱོད་ཏུ་རྒྱུགས་པར་བྱེད་པའི་ཐབས་མཚོག་ཏུ་ལྗུར་པ་ནི་བདེ་བ་ཅན་དུ་སྐྱེ་བར་སྟོན་ལས་
 གང་བ་པ་ཡིན་པར་རིག་པར་བྱ་སྟེ། དེའི་རྒྱ་མཚན་ཞིང་འདིར་སྐྱེ་བ་ནི་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྟོན་ལས་དང་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་སྟོབས་ལས་དང་འདུན་ཅམ་ཞིག་
 གིས་རུས་ལ། སྐྱེས་ནས་དང་སོགས་ཀྱི་ཡོན་ཏན་ལྷུལ་དུ་སྐྱུང་བ་འབད་པ་མེད་པར་ཐོབ་ཅིང་ལམ་ལས་ཉམས་མི་སྲིད་པར་ཀུན་ཏུ་བཟང་པོའི་སྟོང་
 པ་ཡོངས་སུ་རྒྱུགས་པར་འགྱུར་པའི་ཕྱིར་རོ། །དེས་ན་རྒྱལ་དེ་ལྟ་བུའི་དོན་ཀྱི་དབང་གཞིགས་ནས་བཟང་སྟོང་དུ། བདག་ནི་འཆི་བའི་དུས་ཕྱེད་ལྗུར་
 བ་²⁶⁴ན། སྐྱོབ་པ་ཐམས་ཅད་དག་ནི་ཕྱིར་བསལ་ཏེ། །མདོན་སྐུམ་སྤང་བ་མཐའ་ཡས་དེ་མཐོང་ནས། བདེ་བ་ཅན་ཀྱི་ཞིང་དེར་རབ་ཏུ་འགྲོ། །དེར་
 སོང་ནས་ནི་སྟོན་ལས་འདི་དག་ཀྱང་། །ཐམས་ཅད་མ་ལུས་མདོན་དུ་འགྱུར་བར་ཤོག །ཅེས་གསུངས་སོ། །དེ་ལྟ་བུར་ལྟོས་འདི་ལྟ་བུ་བསྐྱབ་པར་
 ཤིན་ཏུ་སྐྱེ་ལ། ཀུན་ལས་ཀྱང་དོན་ཆེ་བས་ན་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་དུ་རྒྱལ་སྟོང་བའི་ཉམས་ལེན་གྱི་རྒྱལ་ལ་འབད་བ་དག་གིས་ཉོན་མོངས་མཚན་
 མའི་ཉམས་ལེན་གཉིས་སུ་ཤེས་པར་བྱས་ལ། ཉོན་པར་སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཞིང་རྟེན་དང་བརྟེན་པར་བཅས་པའི་ཡོན་ཏན་མདོ་ལས་འབྱུང་བ་ལྟར་དྲན་

²⁶² ལྷགས་] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》། བཞུགས་ 《བདེ》
²⁶³ ཅིང་] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》། ཞིང་ 《བདེ》
²⁶⁴ བ་] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》། བ་ 《བདེ》

བའི་ཡུལ་དུ་བྱས་ནས། དེར་དང་བའི་དད་པ་དང་། རྐྱེན་བར་²⁶⁵འདོད་པའི་དད་པ་དང་། རྣམ་འཕུལ་ཟབ་མོའི་ཚུལ་ལ་ཡིད་ཆེས་པའི་དད་པ་དྲག་

ཏུ་བསྐྱེད་ཅིང་ཞིང་ཁམས་ཀྱི་རྣམ་པ་ཡིད་ཡུལ་དུ་བྱས་པ་ལ་རྒྱན་ཆགས་སུ་དམིགས་ཤིང་། དགེ་བའི་ཚོགས་ཇི་ལྟས་སུ་བསགས་ནས་ཞིང་དེར་རྐྱེ་

བའི་འདུན་པ་དྲག་པོས་བཟོ་བར་བྱའོ། །དེ་ཡང་མན་དག་གི་དབང་དུ་བྱས་ཏེ་ཚོགས་མཐའ་ཡས་པ་སྐྱར་དུ་འདུམས་པ་བསགས་སྤོང་སྟེལ་གསུམ་

གྱི་གནད་བསྐྱས་པའི་ཡན་ལག་བདུན་²⁶⁶པ་བྱ་བ་དང་། འོད་དཔག་ཏུ་མེད་པའི་མཚན་ནས་བརྗོད་ཅིང་གཟུངས་བསྐྱས་པའི་སྒོ་ནས་བྱུགས་དམ་

བསྐལ་ཞིང་གསོལ་བ་འདེབས་པའི་རྣལ་འབྱོར་སོགས་ལ་བརྗོད་པར་བྱའོ། །ཡང་མཚན་མོའི་དུས་སུ་ཞིང་ཁམས་དེར་གནས་ཤིང་བདེ་བར་གཤེགས་

པ་མཐོང་བའི་འདུན་པ་དྲག་པོས་དྲན་པ་མ་ཉམས་པར་ཉལ་བར་བྱས་སྟེ། ཉེན་པར་ཞིང་སྤོང་བ་དང་། མཚན་མོ་ཉམ་འཕོའི་ཚུལ་ཐབས་ལྷན་པར་

ཅན་དང་འབྲེལ་བའི་གནད་རྣམས་ཞིབ་པར་གསར་རྙིང་བཀའ་གཏེར་གྱི་མན་དག་གི་རིམ་པ་མང་དུ་བཞུགས་པ་ལས་ཤེས་པར་བྱའོ། །མདོར་ན་

ཞིང་དེར་སྐྱེས་པའི་ཡོན་ཏན་དང་། རྐྱེན་ལུས་པའི་ཚུལ་ཤེས་ནས་ཉེན་མཚན་ཀུན་ཏུ་དད་བརྗོད་རྒྱན་ཆགས་པ་ཇི་ལྟས་སུ་བསྐྱེད་ཅིང་། དགེ་ཙ་

ཐམས་ཅད་ཞིང་དེར་སྐྱེས་པའི་བྱིར་བཟོ་བ་ལ་འབད་པར་བྱའོ། །དེ་ལྟར་བྱས་ན་རབ་ཀྱིས་ཚོ་འདིར་འདྲེན་པ་འོད་དཔག་མེད་དངོས་སུ་མཐོང་

ཞིང་ཡུང་བསྐྱན་ནས་ཞིང་ཁམས་དེར་སྐྱེ་བའི་གདངས་ཐོབ་པ་དང་། འབྲིང་གིས་ཉམས་ཀྱི་ཚུལ་དུ་བྱིན་གྱི་ལྷབས་ཐོབ་པ་དང་། ཐ་མའང་རྗེ་

ལམ་དུ་ཞིང་དང་སྟོན་པའི་རྣམ་པ་རྗེས་པ་དག་ནི་རྟགས་ཡིན་ཏེ། འདུན་པའི་སྟོབས་ཀྱིས་རྗེ་ལམ་ན་སྤང་བའང་ཇི་ལྟར་དམན་ཀྱང་བག་ཆགས་

ཐེབ་པ་ཙམ་མེན་པ་མི་སྲིད་པས་འདུན་པའི་བག་ཆགས་རྒྱུང་དུ་དེས་ཀྱང་ཞིང་དུ་སྐྱེ་ལུས་ཏེ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྟོན་ལམ་གྱི་མཐུ་ལས་ཡིན་ནོ། །གལ་ཏེ་

རྟགས་ཀྱི་རྣམ་པ་གསལ་པོ་མེད་ཀྱང་། ཚོ་འདིར་དད་འདུན་ཡང་ཡང་བསྐྱེད་པ་ལྟ་ཅི་སྟོས། འཆི་ལ་མའི་རྣ་ལམ་དུ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་ཐོས་སུ་

གཞུག་ཅིང་ཞིང་དེར་འདུན་པ་བསྐྱེད་ན་ཡང་སྐྱེ་བར་འགྱུར་ཏེ། འཆི་ལའི་འདུ་ཤེས་གང་གསལ་བ་ཤིན་ཏུ་སྟོབས་དང་ཐུན་ཅིང་སངས་རྒྱས་འདིའི་

སྟོན་ལམ་ལྷན་པར་འཕགས་པའི་བྱིར་ནོ། བར་དོར་སངས་རྒྱས་ཀྱི་མཚན་དྲན་པས་ཀྱང་འཕལ་དུ་ཞིང་དེར་སྐྱེ་བའི་རྒྱ་བྱེད་དེ། བར་དོའི་གནས་

ལྟབས་བསྐྱར་སྒྲ་ཞིང་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྟོན་ལམ་ཤིན་ཏུ་སྟོབས་ཆེ་བའི་བྱིར་ནོ། །དེས་ན་འདི་དང་འཆི་ལ་དང་བར་དོའི་ཉམས་ལེན་གྱི་གནད་འདི་ལྟ་

ལུ་ལ་བྱེད་པ་གལ་མེད། །དེས་ན་གང་དག་སྟོ་ཐུན་སྐལ་བ་བཟང་པོ་རྣམས་ཀྱིས་བདེ་བར་གཤེགས་པའི་བཀའ་འདི་ལྟ་ལུ་ལ་བརྟེན་ནས། ཚོགས་རྒྱུང་

དུའི་སྒོ་ནས་བྱང་རྒྱུ་བ་ལེམས་དཔའི་ཡོན་ཏན་རྙིང་དུ་བྱུང་བ་དང་རྒྱུད་ལ་བདེ་སྟག་ཏུ་འདྲེན་པའི་ཐབས་དམ་པ་འདི་ལ་རྣལ་འབྱོར་དུ་བྱ་བར་

རིགས་སོ། །ཚུལ་བྲིམས་རྣམ་དག་ཐོས་བསམ་མཚོག་ཏུ་སྤྱངས། །དད་བརྗོད་དྲག་པོས་ལྷབས་ཆེན་ཚོགས་བསགས་ནས། །བདེ་བ་ཅན་གྱི་བཟང་པོར་

རྫོགས་པའི་ཚུལ། །རྗོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་གནད་ལ་རྟག་བསྐྱོམས་པ། །། །བཀའ་དྲིན་མཚུངས་མེད་བཤེས་གཉེན་རིན་པོ་ཆེའི། །གསུང་གིས་བསྐལ་ཚོ་

²⁶⁵ བར་] 《སྤང》《གངས》《འཇམ》། བར་《བདེ》

²⁶⁶ བདུན་] 《གངས》《འཇམ》《བདེ》། འདུན་《སྤང》

ཚགས་ཐང་དགག་སྐྱབ་ཀྱི། རྟོག་པའི་ཀྱན་སྒོར་རྣོག་མ་ཡོགས་མེད་པར། དོན་ཚེན་མཚུང་པ་མེད་པའི་ཞིང་སྤོང་གི། ༡ །ཉམས་ལེན་གནད་ལ་སྐྱེ་བོ་གཞན་གྱི་སྒོ། །ཐོ་ཚམ་ཕྱ་མོའི་གོགས་ལས་བསྐྱལ་ན་ཡང་། །ལེགས་བྱས་པ་མཐའ་བྱལ་བར་འདུ་བྱེད་པའི། །རྣམས་ལ་བསམས་ནས་འབད་པས་འདྲི་བཀྲིས་སོ། ༢ །དེ་ཡི་དགོ་ཚོགས་ཉི་མའི་སྤང་བ་ཡིས། །ཟབ་ཅིང་རྒྱ་ཚེའི་ཡེ་ཤེས་དམ་བ་དང་། །གང་དེའི་རྒྱ་མཐུན་གསུང་རབ་དྲི་མེད་ལ། །སྐབ་པའི་ཐོ་ཚམ་ཐུན་པ་རྣམ་བསལ་ནས། ༣ །འགོ་ཀྱན་དད་པ་མཚོག་གི་ཡོན་ཏན་དང་། །ཐུན་པས་འོད་ཟེར་དཔག་མེད་ཚོ་ཡི་མགོན། །བདེ་བར་གསེགས་པ་དེ་ཡི་སྒོན་ལམ་དང་། །ཡེ་ཤེས་རྒྱ་མཚོ་ཇི་བཞིན་འགྲུབ་གྱུར་ཅིག །༤ །ཅེས་པའང་བདག་ཅག་གི་ཐོག་མའི་དགོ་བའི་བཤེས་གཉེན་ཚེན་པོ་བསྐབ་པ་གསུམ་གྱི་རྣམ་ཐར་ལུས་དུ་བྱང་ཞིང་། །བདེ་བ་ཅན་དུ་རྒྱལ་བའི་སྲས་ཀྱི་སྤོང་པ་ལ་སྒོབ་པའི་རྒྱ་ཚོགས་ལ་མངའ་དབང་ཡང་དག་པར་འབྱོར་པ་བཀའ་དྲིན་མཚུངས་པ་མ་མཚེས་པའི་དགོ་སྒོར་གྲགས་པ་རྒྱལ་མཚན་དཔལ་བཟང་པོའི་ཞལ་ལྗང་ནས་འདྲི་རྣ་བུ་བྲིས་ཤིག་ཅེས་བཀའ་ཤིས་པའི་ལྷ་རེག་དང་བཅས་བྲི་གཞིའི་རྒྱན་སྐྱར་ཏེ་ཡང་ཡང་བསྐྱལ་བ་ལ་བརྟེན་ནས་གང་གི་སྒོབ་བྱ་མི་པམ་འཇམ་དབྱངས་རྣམ་རྒྱལ་ཞེས་བྱ་བ་ལྷག་ཚང་རི་ཁྲོད་དུ་བཀའ་དྲིན་གསོ་བའི་མཚོད་ཡོན་གྱི་རྣམས་དུ་བྲིས་ཏེ་ལུས་བའི་དགོ་བས་འགོ་ཀྱན་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ཞིང་དུ་སྐྱེ་བར་གྱུར་ཅིག །དགེའོ། །བཀའ་ཤིས་སོ། །

དཔེ་བཅུར་མ།

དཔེ་སྐྱུན།	རིགས།	པར་ལོ།	རྟགས་མ།
སྐང་རྟོག	པར་མ།	1979	《སྐང》
གངས་ཅན་རིག་གཞུང་དཔེ་རྩོང་རྒྱུ་རྒྱུབས་ལྷན་ཚོགས།	དཔེ་གཞུགས།	2007	《གངས》
འཇམ་དཔལ་རྒྱ་ཡིག་ལེར་པོའི་དཔེ་སྐྱུན་ཚོགས་པ།	དེབ་གཞུགས།	2008	《འཇམ》
སེ་ཁྲིན་དཔེ་སྐྱུན་ཚོགས་པ། སེ་ཁྲིན་མི་རིགས་དཔེ་སྐྱུན་ཁང་།	དེབ་གཞུགས།	2007	《བདེ》

Bibliografía

Fuentes en lengua tibetana

Bde smon phyogs bsgrig. 2 vols. Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 2007.

Bka' 'gyur dper bsdur ma. Krung go'i bod rig pa zhib 'jug ste gnas kyi bka' bstan dpe sdur khang. 108 volúmenes. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006-2009.

Gsung 'bum/ mi pham rgya mtsho. Gangtok: Sonam T. Kazi, 1976.

Gsung 'bum/ mi pham rgya mtsho. Paro: Lama Ngodrub and Sherab Drimey, 1984-1993.

Mi pham gsung 'bum las gzhung 'grel skor. Chengdu: 'Jam dpal d+hi yig ser po'i dpe skrun tshogs pa, 2008.

'Phags pa bde ba can gyi bkod pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo, Toh 115, Degé Kangyur Vol. 51 (mdo sde, Ja), folios 195b-200b.

Rgya mtsho, Mi pham. *Gsung 'bum: mi pham rgya mtsho*. 32 vols. Chengdu: Gangs can rig gzhung dpe rnying myur skyob lhan tshogs, 2007.

Diccionarios

Bod rgya tshigs mdzod chen mo. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 1993.

Negi, J.S. *Tibetan-Sanskrit Dictionary: Bod skad dang legs sbyar gyi tshig mdzod chen mo.* Benares: Central Institutes of Higher Tibetan Studies, 1993.

Nor brang o rgyan (editor). *Gangs can rig brgya'i chos kyi rnam grangs mthong tshad kun las btus pa ngo mtshar 'phrul gyi lde mig chen po.* Krung go'i bod rig pa zhib 'jug lte gnas kyi tshan rig zhib 'jug gtsho gnad rnam grangs. 5 Vols. Beijing: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2008.

Fuentes en lengua inglesa

Almond, Philip C. *The British Discovery of Buddhism.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

The Columbia Encyclopedia, 6th ed. New York: Columbia University Press, 2001-07. www.bartleby.com/65/. Accessed August 15, 2016.

The Display of the Pure Land of Sukhāvātī. Sakya Pandita Translation Group (Trans.). 84000, 2011. Obtenido de: <http://read.84000.co/#!ReadingRoom/UT22084-051-003/16>

Doctor, Thomas H. (trans.), Mipham, Jamgon Ju. *Speech of Delight: Mipham's Commentary of Shantarakshita's Ornament of the Middle Way.* Ithaca: Snow Lion Publications, 2004.

Dudjom Rinpoche. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism*, vol. 1. Traducido y editado por Gyurme Dorje y Matthew Kapstein. Boston: Wisdom Publications, 1991.

- Ford, James L. "Jōkei and the Rhetoric of 'Other-Power' and 'Easy Practice' in Medieval Japanese Buddhism" en *Japanese Journal of Religious Studies* 29 (1-2), 2002, pp. 67-106.
- Fujita, Kotatsu. "The Origin of the Pure Land" en *The Eastern Buddhist*, vol. 29, no 1, 1996.
- Gomez, Luis O. *Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light; Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sūtras*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996.
- Halkias, Georgios T. "Tibetan Buddhism Registered: An Imperial Catalogue from the Palace Temple of 'Phang-thang," en *The Eastern Buddhist* 36 (1-2), 2004.
- Halkias, Georgios T. *Compassionate Aspirations and Their Fulfillment: Dol-po-pa's A Prayer for Birth in Sukhāvātī*. In "As Long as Space Endures: Essays on the Kalachakra Tantra in Honor of His Holiness the Dalai Lama." Ithaca: Snow Lion Publications, 2009, pp. 259-275.
- Halkias, Georgios. "Aspiring for Sukhāvātī in Indo-Tibetan Buddhism: Entering the Dhāraṇī and Buddhakṣetra of Buddha Aparimitāyus." *Journal of Buddhist Studies*, vol. XI, 2013.
- Halkias, Georgios T. *Luminous Bliss: Religious History of Pure Land Literature in Tibet with an Annotated English Translation and Critical Analysis of the Orgyan-gling Gold Manuscript of the Short Sukhāvativyūha-sūtra*. Honolulu: U of Hawai'i, 2013.
- Harper, Katherine Anne and Robert L. Brown. *The Roots of Tantra*. Albany: State U of New York, 2002.
- Harrison, Paul M. "Buddhānusmṛti in the *Pratyutpanna-Buddha-Sammukhāvasthita-samādhi-sūtra*." *Journal of Indian Philosophy* 6, 1978, pp. 35-57.

Hirakawa, Akira. "The Rise of Mahāyāna Buddhism and Its Relationship to the Worship of Stupas," in *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, vol. 22, 1963, pp. 57-106.

Jones, Charles B. *Review of Halkias, Georgios T., Luminous Bliss: A Religious History of Pure Land Literature in Tibet*. H-Buddhism, H-Net Reviews. February, 2014.

Jones, Charles B. "Toward a Typology of Nien-fo: A Study in Methods of Buddha-Invocation" en *Chinese Pure Land Buddhism*, Pacific World, Third Series, vol. 3, 2001.

Karashima, Seishi. "On Amitābha, Amitāyu(s), Sukhāvātī and the Amitābhavyūha" en *Bulletin of the Asia Institute*, New Series, 23, 2009.

Karetzky, Patricia Eichenbaum. "The Evolution of the Symbolism of the Paradise of the Buddha of Infinite Life and Its Western Origins," en *Sino-Platonic Papers* 76, 1997, 1-28.

Kiyota, Minoru. "Modern Japanese Buddhology: Its History and Problematics" en *JIABS* vol.7 no.1, 1984.

Köppl, Heidi. *Establishing Appearances as Divine: Rongzom Chokyi Zangpo on Reasoning, Madhyamaka, and Purity*. Boston: Shambhala Publications, 2013.

Lalou, Marcelle. "Les textes Bouddhiques au tempe du Roi Khri-sroñ-lde-bcan" en *Journal Asiatique* 241, 1953.

Miller, Willa Blythe. *Secrets of the Vajra Body: Dngos po'i gnas lugs and the Apotheosis of the Body in the Work of Rgyal ba Yang dgon pa*. Doctoral dissertation, Harvard University. 2013.

Nattier, Jan. *A Few Good Men: The Bodhisattva Path according to The Inquiry of Ugra (Ugrapariprccha)*. Honolulu: University of Hawa'i Press, 2005.

Nattier, Jan. "The Realm of Akṣobhya: A Missing Piece in the History of Pure Land Buddhism." *Journal of the*

International Association of Buddhist Studies. 23, no. 1, 2000, pp. 71-102.

Pettit, John Whitney. *Mipham's Beacon of Certainty: Illuminating the View of Dzogchen, the Great Perfection*. Boston: Wisdom Publications, 1999.

van Schaik, Sam and Dalton, Jacob. *Tibetan Tantric Manuscripts from Dunhuang: A Descriptive Catalogue of the Stein Collection at the British Library*. Leiden: Brill, 2006.

van Schaik, Sam. "The Early Days of the Great Perfection" en *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. vol. 27 (1), 2004.

Ruegg, David S. "Mchod yon, yon mchod and mchod gnas/yon gnas: On the historiography and semantics of a Tibetan religio-social and religio-political concept" en *Tibetan History and Language: Studies dedicated to Uray Géza on his Seventieth Birthday*, editado por Ernst Steinkellner, 329–351. Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien, 1991.

Sakai, Naoki. "How do we count a language? Translation and discontinuity" en *Translation Studies* 2:1, 2009.

Scherrer-Schaub, Cristina. "Enacting Words. A Diplomatic Analysis of the Imperial Decrees and their Application in the Sgra sbyor bam po gñis pa Tradition" en *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 25, 1-2, 2002, pp. 263-340.

Schmidt, Erik. *The Light of Wisdom*. vol. I, Kathmandu: Rangjung Yeshe Publications, 2001.

Schopen, Gregory. *Figments and Fragments of Māhāyāna Buddhism in India: More Collected Papers*. Honolulu: U of Hawai'i, 2005

Schopen, Gregory. "Sukhāvātī as a Generalized Religious Goal in Sanskrit Mahāyāna Sūtra Literature" en *Indo-Iranian Journal* 19, 1977.

- Silk, Jonathan A. *The Virtues of Amitābha: A Tibetan Praise Poem from Dunhuang*. Kyoto: Ryukoku University, 1993.
- Skorupski, Tadeusz. "A Prayer for Rebirth in Sukhāvātī" en *The Buddhist Forum*. London: SOAS, University of London, vol. III, 1994, pp. 375-409.
- Solomon, Jon. "The Affective Multitude: Towards a Transcultural Meaning of Enlightenment" en *Beyond Imperial Aesthetics: Theories of Art and Politics in East Asia*, editores: Mayumo Inoue y Steve Choe. Hong Kong University Press, forthcoming.
- Tillemans, Tom. "Dharmakīrti, Āryadeva and Dharmapāla on Scriptural Authority." En *Scripture, Logic, and Language: Essays on Dharmakīrti and His Tibetan Successors*, Pp. 27-36. Boston: Wisdom Publications, 1999.
- Utsuki, Nishu. *The Smaller Sukhāvātīvyūha Sūtra or The Sūtra on the Buddha Amitāyus: Translated from the Chinese Version of Kumārajīva*. Kyoto: Educational Department of the West Hongwanji, 1924.
<http://web.mit.edu/stclair/www/smaller.html> .
- Wallace, B. Alan. "Three Dimensions of Buddhist Studies Buddhist Theology" en *Critical Reflections of Contemporary Buddhist Scholars*, John Makransky & Roger Jackson, eds., London: Curzon Press, 1999, pp. 61-77.
- Yoshimura, Shyuki. *The Denkar-ma: An Oldest Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons, with introductory notes*. Kyoto: Ryukoku University, 1950.



