

LA ESENCIA DEL SHENTONG



Compuesta por
Jetsun Taranatha

Traducida del tibetano al inglés por
Michael R. Sheehy

LA ESENCIA DEL SHENTONG

COMPUESTA POR

JETSUN TARANATHA

TRADUCIDA DEL TIBETANO AL INGLÉS POR

MICHAEL R. SHEEHY

**EN EL MONASTERIO JONANG JAMDHA NGEDON CHÖKOR LING,
GOLOK, AMDO, TIBET.**

LOS PUNTOS QUE PRESENTARON DIFICULTAD FUERON ACLARADOS POR

KHENPO KUNGA SHERAB SALJAY RINPOCHÉ

©2008 MICHAEL R. SHEEHY

DISPONIBLE A TRAVÉS DE LA

NGEDON THARTUK TRANSLATION INITIATIVE.



EXTRAÍDA DESDE:

[HTTPS://WWW.JONANGFOUNDATION.ORG/](https://www.jonangfoundation.org/)

para una traducción independiente y sin fines de lucro,
del inglés al español americano,
y solo con motivos de estudio y/o práctica, por
Kunga Samten Daleffe, 2021.

Esta traducción al español fue revisada y reformateada
en el Verano de 2024.

Nota de la traducción al español

Esta traducción independiente está concebida con una inmensa gratitud y un profundo sentido de deuda hacia su autor Jonang Jetsun Taranatha y por supuesto hacia su traductor al inglés Michael R. Sheehy. Desprovista de cualquier tipo de interés comercial o de lucro. Con la convicción de que ha de hacerse todo lo posible para que las Enseñanzas budhistas estén al alcance de todos y sin impedimentos de temas económicos u otros asuntos y formalidades. Por consiguiente, dado que, según mi pobre conocimiento, esta obra no existe en español (o al menos que yo supiera no existía al momento de traducirla), ofrendo mi esfuerzo y tiempo para hacerla asequible al habla hispana con la intención de que los estudiantes y/o practicantes interesados tengan acceso de forma libre y gratuita a ella, teniendo la aspiración de que sea de utilidad para el estudio y práctica del Santo Dharma y el beneficio de todos los seres que poseen en ella sus ojos.

KSD.

...ॐ लानि पादले हूल ह्रीह...

LA ESENCIA DEL SHENTONG

COMPUESTA POR

JETSUN TARANATHA



Índice

I. Una presentación general sobre la clasificación de los sistemas filosóficos	9
• Sistemas no budhistas	
• Sistemas budhistas	
◊ Vaibhāṣika	
◊ Sautrāntrika	
o Hinayāna y Mahāyāna	
◊ Cittamātra	
◊ Madhyamaka	
o Madhyamaka común	
o Gran Madhyamaka	
II. Identificación de las clasificaciones del Madhyamaka .	27
• El significado ordinario del Madhyamaka	
o Las Tres Naturalezas	
• El significado extraordinario del Madhyamaka	
III. Despejando los extremos imputados por otros	41
Conclusión	45
• Colofón	46
• Referencias	47



¡Om Svasti!

Aquí, la esencia del Mahāyāna, el Madhyamaka del significado definitivo (*nītārtha, nges don*), se caracterizará por:¹

- I. Una presentación general sobre la clasificación de los sistemas filosóficos
- II. Identificación de las clasificaciones del Madhyamaka
- III. Despejando los extremos imputados por otros

¹ La siguiente traducción se basa en la edición "Dzam thang" del *Gzhan stong snying po*, véase Tā ra nā tha, *Gzhan stong*.

I

Una presentación general sobre la clasificación de los sistemas filosóficos

Sistemas no budhistas

Mientras que las opiniones y filosofías de otros extremistas [no budhistas] carecen de un camino hacia la libertad, nuestras propias opiniones y filosofías budhistas están relacionadas a través de un camino hacia la libertad. Aunque los extremistas no tienen un camino hacia la libertad, algunos de ellos poseen, aunque otros no poseen, enseñanzas que los llevan a estados exaltados de existencia.² Por ejemplo, los materialistas y la mayoría de los otros nihilistas que carecen de respeto por las acciones y sus efectos, y que principalmente respaldan las enseñanzas que son dañinas, ni siquiera tienen un camino claro hacia los estados exaltados. Sāmkhyas, desnudos ascetas jainistas, algunos seguidores de seres supremos, y extremistas que meditan, a menudo poseen caminos hacia estados exaltados. Luego renacen como dioses y humanos dentro de los reinos del deseo debido a que renunciaron a las acciones dañinas y crearon acciones virtuosas; renacen en los reinos de la forma debido a haber cultivado meditativamente las cuatro concentraciones; y renacen en los reinos sin forma

² *Mtho ris kyi mngon par mtho*, estados de existencia elevados o altos dentro del ciclo del samsāra. Estos son reinos paradisíacos o celestiales que se pueden atravesar a través de la meditación avanzada, pero que no están libres de los dolores innatos de la sintiencia.

debido a haber cultivado meditativamente las cuatro estabilizaciones sin forma.

La razón por la que los extremistas no tienen un camino hacia la libertad es que no abandonan la mentalidad que se fija en el yo egoísta. Esto se conoce como "fijación en el yo de la personalidad". En el samsāra, desde un tiempo sin principio, lo que ha surgido continuamente es esta mentalidad persistente que se fija en el yo egoísta. Aun así, estos sistemas filosóficos afirman su existencia junto con las muchas cualidades distintivas que son en sí mismas este muy egoísta yo y luego meditan en su significado. Dado que no tienen nada que pueda contrarrestar esta fijación en el ego, no son capaces de renunciar a esta auto-fijación. En consecuencia, esta autofijación es la causa repetitiva de todas sus emociones perturbadoras.

Sin embargo, los extremistas más sofisticados meditan sobre la burda impermanencia del nacimiento, la vejez, la enfermedad, la muerte, y demás; conocen el sufrimiento de esta vida y del reino del deseo; afirman que las sustancias burdas como las formas materiales carecen de una realidad verdadera; disminuyen sus apegos y conocen el contentamiento; desarrollan bondad amorosa y compasión; meditan sobre la ecuanimidad de amigos y enemigos; y renuncian a las cuatro raíces.³ Dado que tienen una excelente visión, meditación y conducta, su camino conduce a estados exaltados.

³ *Rtsa bzhi*: (1) matar; (2) robar; (3) mala conducta sexual; (4) mentir.

Sistemas budhistas

Hay cuatro sistemas filosóficos budhistas:

- (a.) Vaibhāṣika
- (b.) Sautrāntika
- (c.) Cittamātra
- (d.) Madhyamaka

Los dos primeros pertenecen al Hinayāna o vehículo de los *śrāvakas* y los dos últimos pertenecen al Mahāyāna. En cuanto a cómo estos se definen como Hinayāna o Mahāyāna, ellos son designados de acuerdo con aquellos que aceptan el conjunto de sūtras asociados con el Hinayāna como siendo los discursos consumados del Buddha, y aquellos que aceptan el conjunto de sūtras explicados en el Mahāyāna como siendo los discursos consumados. En consecuencia, estos son los sistemas filosóficos Hinayāna y los sistemas filosóficos Mahāyāna, y [aquellos que los sostienen] se conocen como "proponentes del Hinayāna" o "proponentes del Mahāyāna".

No obstante, los individuos designados como miembros del Hinayāna o del Mahāyāna no están fijados categóricamente de acuerdo con ninguno de los dos sistemas filosóficos. Es decir, aquellos que han generado dentro de sus corrientes mentales la motivación y el comportamiento que conducen al sendero Mahāyāna son del Mahāyāna. Aquellos que han generado dentro de sus corrientes mentales la motivación y el comportamiento que conducen al sendero Hinayāna son del Hinayāna. Si uno no ha generado ninguno de estos dentro de su corriente mental — no importa qué textos lea esa persona o qué discursos esa persona pueda comprender,

aunque pueda decir que pertenece a cualquiera de estos sistemas filosóficos, no es una persona del Mahāyāna ni es una persona del Hinayāna.

Además, hay quienes sostienen un sistema filosófico Mahāyāna mientras entran en un sendero Hinayāna, y hay quienes sostienen un sistema filosófico Hinayāna mientras entran en un sendero Mahāyāna. Hay quienes sostienen tanto el sistema filosófico Mahāyāna al entrar en un sendero Mahāyāna, como quienes sostienen el sistema filosófico Hinayāna mientras entran en el sendero Hinayāna. También hay una cantidad increíble de quienes sostienen un sistema filosófico pero no entran en un camino espiritual. Sin embargo, no es posible que un individuo entre en un camino sin un sistema filosófico.

Vaibhāsika

En cuanto a los Vaibhāsika, afirman que la conciencia incluye tanto la mente como las operaciones de la mente, los diez objetos como la forma material y demás, los factores no concurrentes como la producción y la destrucción, los tres tipos de [fenómenos] incondicionales como como espacio y demás, y los materiales tanto del pasado como del futuro son establecidos particularmente como sustanciales y realmente existentes.⁴ Afirman que los

⁴ La conciencia (*shes pa*) es tanto la mente (*sems*) como las operaciones de la mente (*sems byung*); los diez objetos (*yul bcu*) son los cinco objetos sensibles (formas, sonidos, olores, sabores, tangibles) y las cinco facultades de los sentidos (ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo); los factores no concurrentes (*ldan min 'du byed*) son las formaciones que no son ni conciencia ni objetos sensibles y, por lo tanto, son una categoría separada; los tres tipos de fenómenos incondicionales (*'dus ma byas gsum*) son: (1) espacio (*nam mkha'*); (2) cese debido al análisis individual (*so sor brtags 'gog*); (3) cese de lo que no se puede analizar (*brtags min gyi 'gog pa*).

materiales burdos y los materiales continuos no son reales, dicen que la conciencia ordinaria surge de objetos sensibles y facultades sensoriales realmente establecidos, y que [la facultad sensorial de un] ojo realmente percibe imágenes.

Entre ellos, los mejores filósofos, como los adherentes al Vaibhāsika de Cachemira, afirman que todo lo que es condicional es impermanente y se está desintegrando momentáneamente, y que el yo individual no existe sustancialmente excepto como siendo una mera imputación mental. Los peores filósofos como los Sammitīyas dicen que aunque lo que es condicional es impermanente, porque en última instancia se desintegra, no se desintegra momentáneamente. En consecuencia, afirman que todo tipo de cosas materiales son continuas. Aunque no son igual que los extremistas que designan al yo egoísta como permanente, unitario y autónomo, generalmente afirman que el mero yo egoísta se establece como real y sustancial. Aunque en realidad no tienen un camino hacia la libertad debido a su visión perversa del yo, han tomado refugio en las Tres Joyas y están motivados por el deseo de ser libres, es decir, que a través de sus prácticas de escuchar, contemplar, meditar y por el comportamiento ético, eventualmente tendrán la fortuna de alcanzar la liberación.

Los Vaibhāsika afirman que las siete secciones del Abhidharma son los discursos del Buddha, y que mucho de lo que se dice en los conjuntos de sūtras tiene la intención de tener un significado provisional (*neyārtha*, *drang don*). Por lo tanto, afirman que es imperativo basarse en la visión y las prácticas en concordancia con la tradición de los

comentarios tal como se entiende en el tratado *Mahāvibhāsā*.⁵

Sautrāntika

Al considerar estos temas explicados anteriormente, los Sautrāntikas dicen que los [fenómenos] y factores incondicionales son imputados, y que debido a que son meramente imputados mentalmente, no existen realmente. Además, cualquier continuo burdo, como las formas materiales y demás, así como cualquier continuo dentro de la conciencia, no se establece como real; los fenómenos del pasado y del futuro también se consideran meras imputaciones. Solo las moléculas del momento presente y los instantes de conciencia se consideran reales, sin diferentes facetas. Afirman que un ojo [es decir la facultad sensorial de un ojo] no puede percibir imágenes directamente, e incluso la conciencia perceptiva de un ojo no puede realmente percibir imágenes. Es decir, lo que se percibe mediante la conciencia perceptiva de un ojo es la apariencia manifiesta de una imagen dentro de la propia conciencia perceptiva visual. Esta es la conciencia perceptiva que representa una característica de una imagen. No obstante, para que esa característica surja, debe haber una imagen exterior que transfiera esa característica en particular.

En cuanto a las siete secciones del Abhidharma, no consideran estos discursos [del Buddha], y dado que hay errores en comentarios como el *Mahāvibhāsā*, piensan que

⁵ *Bye brag tu bshad pa chen po* o *Bye brag bshad mdzod* [mtsho]; *La gran exposición sobre los detalles* de Vasumitra. Aquí, se debería leer *bltos*, *bstan bcos* y ocurre dos veces.

las filosofías deben estar en concordancia con sus conjuntos de sūtras.⁶

Hinayāna y Mahāyāna

Además, según los seguidores de ambos sistemas filosóficos, estos conjuntos de enseñanzas fueron enseñados específicamente solo a los discípulos *śrāvaka*, y todos los sūtras conocidos por el Mahāyāna, como *Prajñāpāramitā*, *Ratnakuta* y *Avatamsaka*, no son discursos del Victorioso.⁷ Ellos dicen que lo que es Hinayāna y lo que es Mahāyāna es específico de las acciones de los individuos y que no hay discursos diferentes.

Todo lo que afirman como realmente existente y sus refutaciones del Mahāyāna son las imperfecciones de sus equivocados sistemas filosóficos. Todo lo demás en cuanto a la abnegación de la personalidad, la desintegración momentánea y demás no está equivocado.

Cittamātra

Según el *Cittamātra*, los referentes exteriores como las formas y demás, son como las imágenes dentro de un sueño. Son la conciencia misma que aparece como esto y aquello. Asimismo, las apariencias no son externas. Así pues, usemos el ejemplo de una imagen, lo que se conoce como facultad visual es la mente apareciendo como una característica del ojo. Entonces, las cualidades particulares de un ojo no

⁶ Aquí, *bltos* se debería leer, *bstan bcos*.

⁷ *Sher phyin, Dkon brtsegs, Phal chen*.

existen. En consecuencia, lo que se conoce como imagen es la mente que aparece como un rasgo de una imagen. Entonces, las cualidades particulares de una imagen no existen. A partir de estos [ejemplos], parece que las apariencias simplemente surgen como conciencia perceptiva visual.⁸ Sin embargo, sería un engaño pensar que las tres aparecen de manera diferente, ya que son la misma sustancia esencial de la conciencia.⁹ En consecuencia, la conciencia visual que percibe una imagen se percibe a sí misma a través de sí misma. Esta es la causa de que surja el rasgo de esa imagen, y no hay nada en absoluto que se piense que exista externamente como una imagen que transfiera rasgos diferentes a parte de esa conciencia. No obstante, afirman que desde un punto de vista no analizado y no examinado, "un ojo percibe una imagen". Sin embargo, cuando se analiza una imagen no es real, y lo que se establece como real es la conciencia que percibe una imagen concreta.¹⁰

En consecuencia, la conciencia ordinaria se establece como la naturaleza real de todo tipo de conciencia, mientras que el factor objetivo que parece existir como referencia externa, y el factor subjetivo que parece existir como conciencia interior, se consideran distorsiones. Entonces, el complejo sujeto-objeto no existe para ellos, y afirman que una conciencia ordinaria que no está involucrada en la dualidad sujeto-objeto es real. Además, como afirman que

⁸ Es decir, tanto de la facultad perceptiva de la visión como de la forma de una imagen, la conciencia perceptiva de un ojo se manifiesta conscientemente, simplemente como una apariencia.

⁹ *Shes pa'i ngo bor rdzas gcig.*

¹⁰ El Cittamātra afirma que mientras que las formas o imágenes (*gzugs*) no se establecen como reales (*ma grub*), la conciencia (*shes pa*) o la mente (*sems*) que percibe esa imagen se establece como real (*bden par grub*).

el factor objetivo y el factor subjetivo no existen separados el uno del otro, se piensa que el complejo sujeto-objeto funciona de manera no dual. Se afirma que esto es una conciencia prístina, la mera esencia intrínseca de la conciencia ordinaria.¹¹

Aunque dentro de su propia tradición, los partidarios del sistema Cittamātra presumen que han refutado el complejo sujeto-objeto, cuando se evalúan contra sistemas filosóficos más avanzados, es obvio que no han llegado a refutar el complejo sujeto-objeto. Esto se debe a que, aunque afirman que la mera sustancia del sujeto y el objeto no existen por separado, han llegado a afirmar que la subjetividad existe desde su propia perspectiva.

De esta manera, sus afirmaciones erróneas son que:

- Se establece que las cogniciones que aparecen como referentes externos, tal como imágenes y demás son reales.¹²
- Se afirma que la mera inversión de la identidad de la conciencia ordinaria es la conciencia prístina que carece de la dicotomía sujeto-objeto.
- No se afirma que la naturaleza de la subjetividad sea la conciencia ordinaria en sí misma, sino más bien el mero aspecto que parece ser diferente de la cognición que percibe una referencia objetiva particular.

Sus otras afirmaciones son inconfundibles.

¹¹ Este pasaje dice: *rnam shes kyi sonó ngo tsam ye shes su 'do pa yin no*, Tā ra nā tha, *Gzhan stong*, 177. En el sistema Cittamatra, la conciencia prístina (*ye shes*) se considera simplemente siendo de la misma naturaleza que la conciencia ordinaria (*rnam shes*).

¹² *Vijñapti, rnam rig*.

Madhyamaka

Dentro del Madhyamaka, hay dos divisiones:

- (1) Madhyamaka común¹³
- (2) Gran Madhyamaka¹⁴

Madhyamaka Común

Aquí en el Tíbet, el Madhyamaka común se conoce como "*rangtong*", y tanto en la India como en el Tíbet, aquellos [que se adhirieron a este sistema] fueron conocidos como "aquellos que afirman que no existe una esencia intrínseca".¹⁵ Los maestros de este sistema fueron Buddhapālita, Bhāvaviveka, Vimuktasena y Śāntaraksita, así como sus sucesores.

Aunque existen disputas internas entre las muchas diferentes divisiones de este sistema filosófico, todas están de acuerdo en que todas las sustancias condicionales, incluida la mente, las formas materiales, los factores no concurrentes y todos los fenómenos que carecen de sustancialidad y son incondicionales como el espacio y demás, son relativos. La mera ausencia de su realidad intrínseca es considerada como siendo lo último.¹⁶ Ambas

¹³ *Dbu ma phal pa.*

¹⁴ *Dbu ma chen po.*

¹⁵ *Niḥsvavhāvavādin, ngo bo nyid med par smra ba.*

¹⁶ Este pasaje dice, *de rnam kyi rang bzhin bden med tsam ni don dam yin*, Tā ra nā tha, Gzhan stong, 178. La crítica estándar del Rangtong Madhyamaka es que todos los fenómenos carecen de una esencia inherente duradera o una naturaleza intrínseca. Esta ausencia de cualquier realidad intrínseca (*rang bzhin bden med*) se equipara con el vacío (*stong pa nyid*) y se considera [la realidad] última (*don dam*).

[la relativa y la última] son inexpresables ya sea como la misma o como una naturaleza diferente, y sus distinciones están simplemente en cómo se presentan. Dado que la naturaleza de la expansión última es considerada como siendo nada en absoluto, enseñan que lo que está libre de fabricaciones es como el espacio.¹⁷ A través del ejemplo de la ilusión, enseñan que aunque hay apariencias relativas que ocurren dentro del tiempo, están desprovistas de toda realidad y aparecen sin interrupción. Se afirma que tanto [lo relativo como lo último] está más allá de todas las fabricaciones, como existente o no existente, ser y no ser, etc.

Además, las afirmaciones erróneas de este sistema filosófico son que:

- La realidad última de los fenómenos es una mera negación de fabricaciones, como el espacio.¹⁸
- La conciencia prístina de un Buddha es relativa y no está establecida como real.
- La realidad última no está establecida como real.

En particular, los Prāsangikā se equivocan al negarse a afirmar nada en sus intentos de sofocar los debates de otros (a pesar de su presentación de un sistema filosófico), y en su afirmación de que el pensamiento pervertido puede revertirse incluso cuando no se ha producido una conciencia determinante. Sin embargo, este sistema no se equivoca al afirmar que todos los fenómenos subsumidos dentro del complejo sujeto-objeto están desprovistos de realidad y que

¹⁷ Ésta es una referencia a la expansión de los fenómenos (*dharmadhātu, chos dbyings*).

¹⁸ *Dharmatā, chos nyid*.

incluso la mera ausencia de cualquier realidad no puede establecerse como real.

Tanto los seguidores del Cittamātra como del Rangtong Madhyamaka no afirman claramente dentro de sus propios sistemas el secreto definitivo de la esencia iluminada y la conciencia prístina auto-cognoscente naturalmente radiante. Los anteriores maestros que no entendieron estos modos permanentes no tomaron al *shentong* como tema de disputa, y aunque surgieron filósofos posteriores y de hecho hicieron sus refutaciones, ninguno de ellos comprendió los puntos cruciales del sistema filosófico *shentong*. Entonces, estas son únicamente refutaciones en las que los pensadores del lado opuesto del argumento estaban ciegos.

Gran Madhyamaka

En el Tíbet, el Gran Madhyamaka es el Madhyamaka de la cognición discerniente y se lo conoce como "*shentong*".¹⁹ Este [sistema] fue elucidado por los tratados del majestuoso Maitreya, de Asanga, del supremo erudito Vasubandhu, y fue muy aclarado por el *Dharmadhātustava* de Ārya Nāgārjuna.²⁰ De hecho, las proclamaciones de los dos más supremos [Asanga y Nāgārjuna] ¡son *shentong*!

En este sistema, lo que no se considera real es:²¹

¹⁹ *Rnam rig gi dbu ma.*

²⁰ *Dharmadhātustotra* de Nāgāryuna (*Chos kyi dbyings su bstod pa*), *Alabanza a la dimensión última de los fenómenos*. Hopkins enumera algunos textos de cada uno de estos maestros, Hopkins (2007), 62-3.

²¹ Estos son todos *bden med*.

- Lo que es inmaterial, tal como los tres [fenómenos] incondicionados y los [fenómenos] incondicionados imputados como lo afirma el sistema Cittamātra que se analiza a continuación, las formas materiales y demás, que se sabe que son referentes externos, los ocho tipos de conciencia ordinaria, las cincuenta y una operaciones de la mente y, en resumen — todos los fenómenos del samsāra externo.
- Todos los fenómenos subsumidos dentro de los caminos circunstanciales.
- De entre lo que está subsumido dentro del fruto de la Buddhidad, las facetas recién surgidas y lo que está subsumido dentro de las percepciones externalizadas de los discípulos.²²

En otras palabras, los fenómenos de imágenes y sonidos, los fenómenos que se dividen entre fenómenos de la existencia o fenómenos de la realidad, y los fenómenos que se subsumen dentro del complejo sujeto-objeto. En el momento de determinar lo último, esto es todo realidad y lo que carece de realidad, así como todo lo que está condicionado y que está temporalmente en su lugar.

La prístina conciencia auto-cognoscente naturalmente radiante que no está separada de la expansión, se conoce como realidad última, la realidad incondicional de los fenómenos.²³ Ésta es la única realidad establecida que

²² *Gsar du byung ba'i cha* son efectos recién producidos a lo largo del camino espiritual y no son atributos inherentes del camino. *Gdul bya gzhan snang* son respuestas conjuradas por los Buddhas para el beneficio de la educación de sus discípulos y no son sucesos inherentes, sino que se perciben temporalmente.

²³ *Don dam bden pa (paramārtasatyā)* se traduce en todas partes como "realidad última". Para el Shentong Madhyamaka, la conciencia prístina (*ye shes*) es indivisible de la expansión de los fenómenos (*chos dbyings*) y es sinónimo de la esencia iluminada (*tathāgatagarbha, de gshes snying po, naturaleza búddhica*). Es importante señalar aquí que la esencia iluminada

puede resistir el escrutinio del razonamiento. Dado que quienes defienden el *rangtong* afirman que esta [expansión] es como el espacio y se le considera insustancial cuando se le analiza críticamente, no consideran esta realidad última. Sin embargo, este [*shentong*] filosófico no tiene defectos y es el sistema que está dotado de todas las cualidades iluminadas.

Todo el que se adhiere al Mahāyāna acepta todos los sūtras Mahāyāna como los discursos del Buddha. Aun así, el sistema Cittamātra sostiene estos cuatro como definitivos:

- *Samdhanirmocana-sūtra*
- *Laṅkāvatāra-sūtra*
- *Gaṇḍavyūha-sūtra*
- *Avataṃsaka-sūtra*

Otros [sūtras] son considerados provisionales en su significado. Los fundadores de este sistema filosófico fueron los primeros quinientos maestros.²⁴

Mientras que el sistema Madhyamaka Común sostiene que todos los sūtras del giro final son provisionales en su significado, afirman que los *Prajñāpāramitā-sūtras* del giro medio tienen un significado definitivo consumado.²⁵

se considera última, más allá de lo relativo, y es vacuidad (*stong pa nyid*) aunque no carece de una naturaleza intrínseca (*rang bzhin med*), como afirma el Rangtong Madhyamaka. Véase más abajo para un análisis más detallado de este punto.

²⁴ Según este análisis histórico, el sistema Cittamātra surgió del conjunto de sūtras reunidos y cuidados por quinientas figuras, incluido Avitarka, mientras que el Madhyamaka fue iniciado por Saraha y luego ampliado por Nāgāryuna, ver *Ngag dbang* (1992), 9.

²⁵ Los tres conjuntos de discursos del Buddha o "giros de la rueda del Dharma" son: (1) el giro inicial que estaba destinado a los discípulos *śrāvaka*, y que incluye enseñanzas sobre la insustancialidad de la personalidad y los fenómenos; (2) el giro intermedio que comprende los *Prajñāpāramitā-sūtras* y enseña la vacuidad, que todos los fenómenos carecen de una esencia

Aquellos determinados como los autores de este sistema son justamente los mencionados anteriormente, Buddhapālita y demás. Según su propio entendimiento, afirman que los ocho adherentes de lo sin esencia, incluido Rāhulabhadra, así como el maestro Nāgāryuna, eran los sostenedores únicamente de este sistema filosófico.

El sistema Gran Madhyamaka se basa en la totalidad de los sūtras de los tres giros. Más específicamente, se basa en varios sūtras del giro inicial que incluyen:

- *Kaccāyanagotta-sūtta*²⁶
- *Mahasuññata-sūtta*²⁷

Varios [sūtras] a partir del giro intermedio que incluyen:

- El Capítulo Solicitado por Maitreya en las *Veinticinco Mil Estrofas Prajñāpāramitā-sūtra*²⁸
- *Las Quinientas Estrofas Prajñāpāramitā-sūtra*²⁹

Así como varios sutras del giro final tales como los cuatro sutras y demás que enseñaron el sistema ordinario y burdo de cómo la realidad última de los fenómenos se establece como real.³⁰ Luego, también se basa en varios [sūtras] que enseñan el significado definitivo consumado que incluye:

- *Tathāgatagarbha-sūtra*³¹

intrínseca; (3) el giro final que enseña la naturaleza búddhica, cómo la propia esencia iluminada es la prístina conciencia perpetuamente radiante.

²⁶ *Ka hya A na'i gdams ngag gi mdo, El Sūtra sobre el consejo espiritual a Katyāna.*

²⁷ *Mdo sde chen po stong pa nyid, El Gran Sūtra sobre la vacuidad.*

²⁸ *Sher phyin nyi khri lnga stong pa'i byams zhus kyi le'u.*

²⁹ *Pañcavimśatisāhasrikā- prajñāpāramitā-sūtra, Sher phyin lnga brgya pa'i mdo.*

³⁰ Estos son los cuatro sūtras mencionados anteriormente en la sección Cittamatra.

³¹ *De bzhin gshegs pa'i snying po'i mdo.*

- *Mahābherīhāarakaparivarta-sūtra*³²
- *Aṅgulimāliya-sūtra*³³
- *Śrīmālādevīsīṃhanāda-sūtra*³⁴
- *Mahāparinirvāṇa-sūtra*³⁵
- *Ratnamegha-sūtra*³⁶
- *Praśantaviniścayasamādhi-sūtra*³⁷

Estos componen un sistema sutil y extraordinario, una narrativa secreta sobre cómo la naturaleza misma de la expansión perfecta, la esencia de los Tathāgatas y la dimensión absoluta de los fenómenos son constantes, estables y eternos, así como sobre cómo la totalidad de las cualidades iluminadas últimas de la Buddheidad residen inherentemente desde el tiempo original.

El autor que luego dilucidó el significado de estos sūtras fue el majestuoso Regente Maitreya. En su *Abhisamayālamkāra*, describe esto de manera concisa a través de un vocabulario técnico;³⁸ en su *Mahāyānasūtrālamkāra*, *Madhyāntavibhanga* y *Dharmadharmatāvibhanga*, luego explica esto de manera más extensa y lúcida;³⁹ y en su *Uttaratantra*, resuelve las sutilezas de este extraordinario sistema sobre el significado de los sūtras acerca de la esencia.⁴⁰

³² *Rnga po che chen po'i mdo.*

³³ *Sor mo'i phreng ba la phan pa'i mdo.*

³⁴ *Dpal 'phreng senge sgras zhus pa'i mdo.*

³⁵ *Mya ngan las 'das pa chen po'i mdo.*

³⁶ *Dkon mchog sprin ba'i mdo.*

³⁷ *Rab tu zhi ba rnam nges kyi ting nge 'dzin gyi mdo.*

³⁸ *Mngon par rtogs pa'i rgyan*, *El ornamento de las claras realizaciones.*

³⁹ Estos son: (1) *Theg pa chen po'i mdo sde rgyan gyi tshig le'ur byas ba*, *El ornamento de las escrituras Mahāyāna*; (2) *Dbus dang mtha 'rnam par' byed pa*, *Diferenciando el medio de los extremos*; (3) *Chos dang chos nyid rnam par 'byed pa*, *Diferenciando los fenómenos de la realidad de los fenómenos.*

⁴⁰ [*Mahāyānottaratantra-śāstra*, *Ratnagotravibhāga*] *Theg pa chen po'i rgyud bla ma'i bstan bchos*, *Elucidando la matriz de joyas.*

Los autores de los comentarios sobre la intención de estos textos fueron Asanga y su hermano Vasubandhu. El comentario de Asanga sobre el *Uttaratantra* expande y aclara este sistema extraordinario, y los comentarios de Vasubandhu sobre el *Prajñāpāramitā-sūtra* en veinticinco mil estrofas llamados, "*Conquista sobre el Daño*", y el *Dharmadharmatāvibha* también son extremadamente expansivos y claros.⁴¹ En general, todos los tratados de estos dos hermanos aclaran el Shentong Madhyamaka.

En cuanto al sistema filosófico general de *shentong*, esto se explicó detalladamente en las obras de Dignāga y Sthiramati, así como en muchos de sus excelentes estudiantes y sucesores. En cuanto al extraordinario [sistema filosófico del *shentong*], dado que es difícil de comprender para la mayoría de las personas, se difundió a través de la transmisión susurrada de oído a oído a los discípulos más destacados. Más tarde, hubo muchos en la India que confundieron este Shentong Madhyamaka con el Cittamātra. Basándose en esto, la mayoría de los tibetanos perpetuaron esta misma confusión.

En el Tíbet, aunque hubo muchos eruditos que tradujeron estos textos, de entre los que defendieron auténticamente este sistema filosófico se encontraban Lotsāwa Zu Gaway Dorje, Tsen Khawoché y los de la tradición meditativa de los *Cinco Tesoros de Maitreya*.⁴² En particular, quien hizo que

⁴¹ Este *Prajñāpāramitā-sūtra* es el *Yum gsum gnod 'joms*.

⁴² Esto se conoce como la tradición meditativa (*sgom lugs*) en contraste con la tradición analítica (*thos bsam gyi lugs*). Los antepasados tibetanos de este linaje incluyen a Lotsāwa Gzu Dga 'ba'i Rdo rje, Btsan Kha bo che (n. 1021), etc. Para obtener una lista completa de los maestros en este linaje de transmisión, consulte Sheehy (2007). Los *Cinco Tesoros de Maitreya* (*Byams chos sde lnga*) están enumerados arriba.

el profundo *shentong* se extendiera por toda esta tierra como el rugido de un león fue el gran omnisciente Dolpopa Sherab Gyaltzen.

II

Identificación de las clasificaciones del Madhyamaka

A.) El Significado Ordinario de Madhyamaka

En el *Madhyantavibhanga* [de Maitreya] se lee:

Existe conceptualización errónea.
En ese estado, la dualidad no existe.
En este estado, existe la vacuidad.
En ese estado, esto también existe.

Lo que no está vacío no es no-vacío,
De esta forma se explica todo.

Porque hay existencia
Hay inexistencia,
Porque hay existencia.

Este es el camino de Madhyamaka.

En términos de determinar la realidad relativa, cualquier conciencia de las diversas apariencias que emergen es meramente un pensamiento erróneo y tiene una existencia relativa. Dado que el factor objetivo y el factor subjetivo aparecen de esta forma, son meras proyecciones mentales y

ni siquiera existen relativamente.⁴³ De esta manera, la realidad relativa está libre de los dos extremos: (a) la conceptualización está libre de los extremos de la no existencia y el nihilismo al ser aceptada como una mera existencia relativa, y (b) está libre de los extremos de la existencia y el eternalismo por estar más allá de todos los fenómenos dependientes superpuestos como el factor objetivo y el factor subjetivo.

La conciencia prístina que es vacuidad y está libre de fabricaciones existe dentro de ese estado de conceptualización errónea de la conciencia ordinaria como el modo real de los fenómenos reales. En ese estado de la realidad de los fenómenos, durante los momentos que están contaminados, es sabido que la conciencia ordinaria existe como naturalmente irreal. Esto incluye los fenómenos observables, contaminaciones adventicias que pueden eliminarse y contaminaciones que deben descartarse. Además, es sabido que la realidad última está libre de los dos extremos. Es decir, dado que todos los fenómenos subsumidos dentro del complejo sujeto-objeto, como la conceptualización y demás — no existen como reales, la vacuidad es real más allá de los extremos de existencia, no existencia, eternalismo y nihilismo.

Siendo esto así, el complejo relativo sujeto-objeto, excepto por la mera manifestación de percepciones distorsionadas, está vacía de una naturaleza intrínseca porque su naturaleza intrínseca no está causalmente establecida.⁴⁴ En consecuencia, cualquier cosa que pueda establecerse como

⁴³ *Blos btags pa* es una imputación conceptual creada por la mente ordinaria.

⁴⁴ Este pasaje dice: *rang gi ngo bos grub rgyu med pa'i phyir rang gi ngo bos stong la*, Tā ra nā tha, Gzhan stong, 183. El complejo sujeto-objeto está vacío de naturaleza intrínseca porque es imposible establecer su naturaleza intrínseca.

la naturaleza de algo más —dentro de la división del yo y otro— no puede estar entre las referencias de la conciencia. Dado que [lo relativo] está vacío en todos los aspectos, nunca es no-vacío. Sin embargo, el fenómeno real de la conciencia prístina es establecido desde el tiempo original debido a su naturaleza intrínseca; sin embargo, dado que es siempre inmutable, no está vacío debido a su naturaleza intrínseca y, por lo tanto, existe constantemente.

Algunos se preguntarán: ¿No explican los sutras que incluso la expansión de los fenómenos es vacua?

En general, aunque hay vacío y hay vacuidad, estos no son necesariamente vacíos de naturaleza intrínseca.⁴⁵ Es sabido que la conciencia prístina es vacuidad porque está vacía de todo lo que está dentro del complejo sujeto-objeto o de fabricaciones que están imbuidas de las cualidades que consisten en cualquier otra cosa que no sea ella misma.⁴⁶

Las Tres Naturalezas

Con eso en consideración, las tres naturalezas son (a) la naturaleza imaginaria, (b) la naturaleza relacional y (c) la

⁴⁵ Este pasaje dice: *rang gi ngo bo stong pa yin mi dgos*, Tā ra nā tha, *Gzhan stong*, 184. Esta es una distinción crucial entre el Shentong Madhyamaka y Rangtong Madhyamaka: el punto es que para el Shentong Madhyamaka, la expansión de los fenómenos (*chos dbyings*) y aquello que se equipara con lo último es la vacuidad que no carece de naturaleza intrínseca. Para el Rantong Madhyamaka, aquello que carece de una naturaleza intrínseca es vacuidad, y eso es lo último. En toda la literatura del Shentong Madhyamaka, la vacuidad última se conoce como la "Gran Vacuidad" (*stong pa chen po*).

⁴⁶ Tāranātha está glosando la definición de "shentong" (*gzhan stong*); aquello que está vacío (*stong*) de cualquier otra cosa (*gzhan*) que no sea él mismo, la naturaleza intrínseca misma de lo último.

naturaleza perfeccionada:⁴⁷

(a) La naturaleza imaginaria es todo lo que se aprehende mediante reificaciones mentales, incluyendo:

- Todo lo que es insustancial, como el espacio y demás.
- Los aspectos aparentes de los objetos sensibles, como las imágenes que surgen dentro del pensamiento neurótico y demás.
- La relación de nombre y significado, cuando los nombres se unen a significados y los significados se distorsionan como nombres.
- Aquello que es interno y externo, centro y periferia, grande y pequeño, bueno y malo, superior, temporal, etc.

(b) La naturaleza relacional es simplemente la conciencia ordinaria que realmente percibe el complejo sujeto-objeto. Esto ocurre cuando las percepciones se vuelven dependientes de las propensiones habituales a la ignorancia.

(c) La naturaleza perfeccionada es naturalmente radiante, autoconsciente y está libre de todas las fabricaciones. Los sinónimos incluyen: "la naturaleza real de los fenómenos", "la expansión de los fenómenos", "la realidad de la existencia", "la realidad última", etc.⁴⁸

Siendo esto así, tanto la naturaleza imaginaria como la relacional están igualmente desprovistas de ser reales, son

⁴⁷ Las tres naturalezas (*trisvabhāva*, *rang bzhin gsum* / *mtshan nyid gsum*) son: (1) la naturaleza imaginaria (*parikalpita*, *kun brtags*); (2) la naturaleza relacional (*paratantra*, *gzhan dbang*); (3) la naturaleza perfeccionada (*parinispāna*, *yongs grub*).

⁴⁸ *Chos nyid*, *chos dbyings*, *por bzhin nyid*, *don dam bden pa*.

percepciones igualmente distorsionadas e igualmente relativas y artificiales. Lo que necesariamente diferencia estas distintas naturalezas es que, si bien la naturaleza imaginaria ni siquiera existe relativamente, la naturaleza relacional sí existe relativamente. Debido a que la naturaleza perfeccionada no existe relativamente sino que existe en última instancia, existe como real.

De manera similar, la naturaleza imaginaria existe imputativamente, la naturaleza relacional existe sustancialmente, y aunque la naturaleza perfeccionada no existe de la misma manera que ninguna de los dos, existe libre de fabricaciones. La naturaleza imaginaria es la vacuidad de la no existencia, la naturaleza relacional es la vacuidad de la existencia y la naturaleza perfeccionada es la vacuidad última. En el majestuoso [*Mahayanasutralamkara* de Maitreya] se lee:

Cuando uno conoce la vacuidad de la no existencia,
Y asimismo la vacuidad debida a la existencia,
Así como la vacuidad que es natural,
Entonces, se dice que uno conoce la vacuidad.

La naturaleza imaginaria está desprovista de la esencia misma de características, la naturaleza relacional está desprovista de la esencia misma de lo que nace, y la naturaleza perfeccionada está desprovista en última instancia de cualquier esencia.⁴⁹ [En el *Trimsika* de

⁴⁹ La naturaleza imaginaria carece de cualidades o características debido a que es imputada (*mtshan nyid ngo bo nyid med pa, laksananihsvabhāva*); la naturaleza relacional carece del poder de ser generada o nacida debido a que existe bajo la influencia de fuerzas dependientes (*skye ba ngo bo nyid med pa, utpattinihsvabhāva*); la naturaleza perfeccionada carece de todo lo que no es definitivo y, por lo tanto, es relativa (*don dam pa ngo bo nyid med pa, paramārthanihsvabhāva*). Véase también Hopkins (2007), 88.

Vasubhandu] dice:

De las tres naturalezas,
Al basarse en las tres que carecen de esencia,
Se enseña que todos los fenómenos carecen de
naturaleza intrínseca.

En este sistema, se deduce que todo lo cognoscible es vacuidad debido a que carece de esencia. Teniendo esto en cuenta, dentro del sistema *shentong* se acepta que hay una vacuidad de la naturaleza de los fenómenos y que hay un no-vacuidad de la naturaleza de los fenómenos, mientras que existen contradicciones internas en ese sistema conocido como "*rangtong*".⁵⁰

Por lo tanto, el *rangtong* puro que fue enseñado por el Buddha es el que permanece como intrínsecamente vacío dentro de la relatividad, así como dentro de estas tres que están desprovistas de esencia. Así, tanto aquellos que afirman infaliblemente el *rangtong* como aquellos que afirman definitivamente que no existe esencia son proponentes del *shentong*. El hecho de que Bhavaviveka, Buddhapalita y otros sean conocidos por afirmar el *rangtong* y la falta de esencia es un caso de dar prioridad a lo que se ha generalizado entre la gente ordinaria del mundo.

Algunos se preguntarán: si la naturaleza perfeccionada se establece como siendo real, ¿surge, mora y desaparece, va y viene, cambia y se revierte, tiene referencia temporal y

⁵⁰ Véase Hopkins, 90-91 para una referencia a una lectura alternativa según la edición de Smanrtsis Shesrig Dpemzod de las "Collected Works." de Tā ra nā tha. Mi traducción se basa en la edición "Dzam thang".

espacial? ¿Es una o muchas?

No. De ello se comprende necesariamente que todo lo que las posee no es real. La [naturaleza perfeccionada] no surge, no mora y no disminuye; no viene ni va; no es una ni muchas; es sin causa ni resultado; por su propia naturaleza, está más allá de definición, de lo que hay que definir y de su respectivo fundamento; está libre de toda referencia temporal y espacial. Por su propia naturaleza, no se relaciona con los fenómenos reales de lo relativo. Debido a que no tiene partes separadas que puedan romperse, permanece sin partes. Debido a que esta es la realidad de todos los fenómenos, es omnipresente y todo-penetrante.⁵¹

B - El significado extraordinario del Madhamaka

En el [*Mahayanasutralamkara* de Maitreya] se lee:

Porque la naturaleza dentro de todo
Es absolutamente pura, sin distinciones,
Es el tathagata mismo.
Esta es la esencia que habita en todos los seres.

Esto significa que "naturaleza" y "tathagata" tienen la misma identidad, y su significado es conocido como "la esencia de los tathagatas". Los términos, "la esencia de los tathagatas", "la esencia de los sugatas" y "la esencia de los BudDHas" tienen todos el mismo significado.⁵² Aunque esto

⁵¹ Aquí, *chos nyid* debería leerse, *chos rnams*.

⁵² Los términos usados aquí son: (1) *tathāgatagarbha*, de *bzhin gshegs pa'i snying po*; (2) *sugatagarbha*, *bde gshegs sning po*; (3) * *buddhagarbha* o *buddhadhātu*, *sangs rgyas snying po* (comúnmente traducido como "naturaleza búddhica").

reside igualmente dentro de los Buddhas, de los seres sensibles y de todos los fenómenos, reside a la manera de una esencia [embrionaria] dentro de los seres sintientes, mientras que dentro de los Buddhas reside de una manera completamente manifiesta.⁵³ Asimismo, esta esencia habita en el núcleo de las corrientes mentales de los seres sensibles como el Buddha supremo, y se dice que todos los seres sensibles están dotados de esta esencia de los tathagatas. Esta esencia de los sugatas también se encuentra dentro de los seres sensibles, y se la conoce alternativamente como la "afinidad espiritual natural permanente" y el "factor" dentro de los seres sensibles.

Algunos pueden preguntarse: dado que esta naturaleza reside a la manera de una esencia dentro de los Buddhas, y dado que reside a la manera de una esencia [embrionaria] dentro de los seres sensibles, ¿es esta naturaleza doble?

No, no lo es. El Buddha es esta naturaleza misma. Incluso cuando se explica que "Buddha" tiene el significado de una persona, por derecho propio, no está oculto y es manifiesto. Entonces, cuando el significado de esencia se entiende como "residente y oculta", la etimología de "esencia" (*garbha*, *snying po*) como "oculta dentro" es incompleta. Aunque esa misma naturaleza de los Buddhas habita dentro de los seres sensibles, no se ve desde la perspectiva de los seres sensibles mismos, por lo que esta esencia tiene el significado de estar oculta para los seres sensibles. Sin embargo, cuando el significado de "esencia" se explica como invariable, se entiende que incluso un Buddha está dotado de la esencia de un Buddha. Por lo tanto, esta esencia de los tathagatas está libre de ser sustancial o

⁵³ Aquí, *chos nyid*, debería leerse, *chos rnam*.

insustancial. Esta es la realidad incondicionada, lo último incondicionado.

En cuanto a la extraordinaria y secreta realidad permanente, no hay desacuerdos sobre el hecho de que la expansión de los fenómenos que es la buddheidad existe como la naturaleza de cada cualidad iluminada de un Buddha y, en consecuencia, no es divisible de la expansión de los fenómenos que son los seres sensibles. Entonces, ¿qué tiene de ilógico que esta esencia de los Tathagatas que se encuentra dentro del continuo de los seres sensibles también sea la naturaleza que habita en cada cualidad iluminada de un Buddha? En el *Uttaratantra* [de Maitreya] se lee,

Eso que es radiante, increado, indivisible,
Y sobrepasa las arenas del río Ganges,
Está dotado de todos los fenómenos de la buddheidad.

Como se explica, esta [expansión de los fenómenos] está dotada de todas las cualidades iluminadas que comprenden la naturaleza de lo incondicional. Esto es cada cualidad iluminada de la buddheidad última.

Por lo tanto, la conciencia prístina de la expansión de los fenómenos impregna únicamente la realidad última. Aunque desde el tiempo primordial los otros cuatro tipos de conciencia prístina permanecen principalmente como lo último, cada uno tiene pequeñas porciones relativas que se realizan nuevamente a través del proceso de meditación a

lo largo del camino.⁵⁴ Los diez poderes, los cuatro tipos de intrepidez y demás también son similares. Las cualidades de un cuerpo exaltado, como las marcas mayores y menores [de belleza], y las cualidades del habla exaltada, como las sesenta variaciones [de melodía], comparten por igual aspectos que son relativos y últimos. De manera similar, la dimensión esencial es enteramente última, la dimensión exaltada de los fenómenos es predominantemente última, y tanto la dimensión resplandeciente como la dimensión emanatoria comparten proporciones iguales si no se dividen en lo real y lo imputado.⁵⁵ Sin embargo, las actividades iluminadas aparecen dentro de las perspectivas de los otros como siendo relativas, mientras que la energía y la capacidad de la conciencia prístina siguen siendo últimas.

Entonces, desde el tiempo primordial, todo lo que es consumado en última instancia dentro de las dimensiones exaltadas, las clases de conciencia prístina, las cualidades y las actividades iluminadas, moran dentro de la esencia de los Tathagatas. Cuando alguien se vuelve un Buddha, estas (cualidades) no son recién adquiridas, sino que simplemente se separan de las impurezas que las han eclipsado. Sin embargo, todo lo relativo es realizado nuevamente. Es por eso que los Buddhas del pasado y los Buddhas del futuro son, en última instancia, de una misma identidad. Incluso aquellos que son relativos son indiferenciados en su naturaleza desde el momento en que

⁵⁴ Los cuatro tipos de conciencia prístina además de la conciencia prístina de la expansión de los fenómenos (*chos dbyings kyi ye shes*) son: (1) la conciencia prístina como un espejo (*me long lta ba'i ye shes*); (2) la conciencia prístina de la ecuanimidad (*mnyam pa nyid kyi ye shes*); (3) la conciencia prístina discerniente (*so sor rtog pa'i ye shes*); (4) la conciencia prístina que todo lo logra (*bya ba grub pa'i ye shes*). Juntas, estas son las cinco clases de conciencia prístina o las cinco sabidurías (*ye shes lnga*).

⁵⁵ -Estos son: (1) *ngo bo nyid sku*; (2) *chos sku*; (3) *longs sprul [sku] gnyis*.

realizan la buddheidad y desde ese momento en adelante. Sin embargo, hasta ese momento [de realización], son diferentes, aunque son expresados como ni iguales ni diferentes.

Por lo tanto, las causas y los efectos recién realizados que se generan a través de la meditación a lo largo del camino son efectos que se producen, pero no son reales. Sin embargo, la buddheidad mora desde el tiempo primordial, y es esta buddheidad la que simplemente se libera de las cubiertas que la oscurecen a través de la meditación a lo largo del camino. Este proceso se llama "el efecto liberador", mientras que el camino se conoce como "la causa de la liberación". Estas son meras causas y efectos imputados, no reales. Además, este efecto liberador no es la cesación analítica que se describe en el *Abhidharma* como "liberación que es agotamiento mental".⁵⁶ Esta es una cesación real y un efecto liberador último, como se explica en el *Sutra del Rey Dharanisvara*, donde dice: "Debido a que esto es agotamiento del tiempo primordial, se lo llama 'agotamiento'".⁵⁷

Algunos pueden preguntarse: dado que los oscurecimientos se abandonan a través del poder del camino, ¿no sería esto equivalente al agotamiento mental?

Los oscurecimientos no son abandonados desde la perspectiva de la expansión de los fenómenos, sino que se abandonan desde la perspectiva de los individuos. Entonces, para aquellos individuos que son Buddhas, su realización se designa simplemente como "realización a través de la

⁵⁶ Esta frase del *Abhidharma* dice: "*bral ba blo yi zad pa'o*".

⁵⁷ Esta frase del sūtra dice: "*gdod nas zad bas de phyir zad ces bya*".

liberación del agotamiento mental". Sin embargo, dado que la expansión de los fenómenos no está manchada por las impurezas del tiempo primordial, no hay un nuevo agotamiento a través de la mente. Debido a esto, la esencia de los tathagatas y la conciencia prístina no dual que impregna la naturaleza de los fenómenos están igualmente adornadas con todas las cualidades iluminadas últimas de la buddheidad. Precisamente esta gran e invariable naturaleza perfeccionada está dotada de todos los aspectos de la conciencia prístina mientras permanece libre de todas las fabricaciones. Ésta es la única realidad inconfundible y permanente. Debido a que se establece como real, es objeto de experiencia para la conciencia prístina no distorsionada de los exaltados. Porque es invariable, es constante, es estable y es eterna. Además, esta esencia iluminada que reside en las cualidades de todas las marcas mayores y menores se explica mediante numerosos sinónimos en todas las secciones del tantra del mantra secreto.

En resumen, cualesquiera que sean los fenómenos de visiones y sonidos que puedan ocurrir, sin importar si se les llama, "relativo" o "el complejo sujeto-objeto" o "fenómenos distorsionados", esta naturaleza perfeccionada permanece intacta. Además, lo immaculado no existe como cosas distintas y separadas. Aunque estas cosas existen dentro del modo permanente real de lo relativo, no es posible manchar la expansión de los fenómenos. Debido a que lo relativo consiste simplemente en percepciones distorsionadas, lo que habita en la realidad permanente no está establecido, como los cuernos de un conejo. Por lo tanto, no es posible manchar lo immaculado.

Por lo tanto, esta naturaleza perfeccionada —la esencia iluminada— nunca está vacía de su propia naturaleza. Dado que desde el tiempo original, esta está vacía de lo extrínseco y relativo, esta realidad última de la naturaleza perfeccionada se conoce como "*shentong*", no "*rangtong*".⁵⁸ En consecuencia, todo lo relativo está vacío de su naturaleza extrínseca, así como vacío de su naturaleza intrínseca. Dado que lo último solo está vacío de su naturaleza extrínseca, se afirma que este sistema es Shentong Madhyamaka.

De esta manera, para revertir tus fijaciones en los diversos fenómenos del samsāra, medita sobre la impermanencia y la renuncia al sufrimiento. También renuncia a tu participación mental en la preocupación por ti mismo y confía en el continuo de tu mente del despertar (*bodhicitta*). Para renunciar a tus burdas fijaciones en lo relativo, medita en comprobar la irrealdad de lo relativo. Para renunciar a tus sutiles fijaciones en el pensamiento discursivo de lo relativo, sumérgete meditativamente de forma no conceptual dentro de la expansión.⁵⁹ A través de este proceso, gradualmente llegarás a encontrarte directamente con la esencia iluminada no conceptual. Posteriormente,

⁵⁸ Aquí, Tāranātha da una definición sucinta del *shentong*, "*des na yongs grub bde gshegs snying po de ni rang gi ngo bos nam yang mi stong la / gzhan kun rdzob kyis gdod nas stongs pa'i phyir / yongs grub don dam bden pa de ni gzhan stong yin gyi sonó stong min no*". *Gzhan stong*, 190, 2. Si bien la naturaleza búddhica o la esencia iluminada no está vacía de su propia naturaleza intrínseca, está vacía de todo lo que es relativo y "distinto" a sí misma. En consecuencia, se lo denomina "*shentong*" (que está vacío de todo lo extrínseco) en contraposición a "*rangtong*" (que esta vacío de todo lo intrínseco).

⁵⁹ En el sistema contemplativo Shentong Madhyamaka, la meditación comienza contrarrestando las burdas fijaciones del individuo en la existencia real (*bden grub*) de los fenómenos relativos al meditar en la ausencia de lo relativo como real (*kun rdzob bden med*). Este proceso de cultivo meditativo procede entonces a contrarrestar las sutiles fijaciones de uno en el pensamiento discursivo de lo relativo (*kun rdzob kyi rnam rtog*) y culmina con la absorción no conceptual en la expansión de los fenómenos (*chos dbyings*).

todo el progreso de meditación a lo largo del camino es para encontrar la naturaleza perfecta.

III

Eliminando los extremos imputados por otros

Aunque esto se puede saber de mi *Ornamento del Shentong Madhyamaka*, y se explicará con mayor profundidad en otro lugar, daré la esencia concisa aquí.⁶⁰

En el *Lankāvatāra-sūtra*, otros preguntaron: "¿No son las marcas mayores y menores de la esencia iluminada las mismas características que las del alma de los extremistas?".⁶¹ En respuesta, fue explicado [por el Buddha] que "Estas no son las mismas características porque ellas son de vacuidad". Entonces, es dicho que esta esencia iluminada no existe como real, y si estas marcas mayores y menores existieran, entonces serían del sistema de los extremistas. También se dice que, al igual que el espacio, lo que no está establecido en absoluto se conoce como la "esencia iluminada".

Sin embargo, el mero reconocimiento de diferentes tipos de vacuidad en el sentido de lo irreal y la inexistencia de cualquier cosa sin definición es la falta mental de fijarse en

⁶⁰ Ver Tā ra nā tha, *Gzhan stong dbu ma'i rgyan* y *Gzhan stong dbu ma'i rgyan gyi lung sbyor* para un análisis más extenso sobre las polémicas del *shentong*.

⁶¹ Ésta es una referencia al atman (*bdag*) de los sistemas no budhistas de la India.

el propio sistema filosófico erróneo.⁶² En el [*Lankāvatāra*-] sūtra se lee: "La razón por la que estas características no son las mismas que las de los extremistas se debe a la manifestación de la vacuidad, no a que estas marcas mayores y menores no sean manifiestas". Entonces, la afirmación de que la esencia iluminada de las marcas mayores y menores completamente radiantes se explica como interpretativa en el significado se reduce a un mero engaño dentro del mundo de la mentira.

La afirmación de que la esencia [iluminada] es permanente, como se afirma dentro del sistema de los extremistas, también se reduce a una refutación dentro de los *Sūtras de la Esencia*.⁶³ Además, no es aceptable afirmar que el significado de permanencia es la permanencia de un continuo.⁶⁴ Esto se debe a que el samsāra, todo el complejo sujeto-objeto, es simplemente la permanencia de un continuo. Entonces, si la mera permanencia de un continuo

⁶² Tāranātha se refiere aquí a los diferentes tipos de vacuidad, incluida la vacuidad de lo relativo y la vacuidad de lo último. En respuesta al supuesto de que todos los tipos de vacuidad son irreales (*bden med*) y sin definición (*rnam med*), esta línea sugiere que la vacuidad última es real (*bden*) y siempre está dotada de definición (*rnam pa kun ldan*).

⁶³ El conjunto de lo diez *Sūtras de la Esencia* (*snying po'i mdo*) son: (1) *Tathāgatagarbha-sūtra* (*de bzhin gshegs pa'i snying po'i mdo*); (2) *Nirvikalpapraveśadhāraṇī-sūtra* (*rnam par mi rtog pa la 'jug pa'i gzungs gyi mdo*); (3) *Śrīmālādevī-simhanāda-sūtra* (*lha mo dpal phreng sen ge sgras gzungs gyi mdo*); (4) *Mahābherīhārakaparivarta-sūtra* (*rnga po che chen po'i mdo*); (5) *Angulimāliya-sūtra* (*sor mo'i phreng ba la phan pa'i mdo*); (6) *Mahāsūnyatā-sūtra* (*stong nyid chen po'i mdo*); (7) *Tathāgatamahākaruṇānirdeśa-sūtra* (*de bzhin gshegs pa'i thugs rje chen po bstan pa'i mdo*); (8) *Tathāgatagunajñānācintyaṣayāvātāra-sūtra* (*de bzhin gshegs pa'i yon tan dang ye shes bsam gyis mi khyab pa la 'jug pa'i mdo*); (9) *Mahāmegha-sūtra* (*Sprin chen po'i mdo*); (10) *Mahāparinirvāna-sūtra* (*Mya ngan las 'das pa chen po'i mdo*).

⁶⁴ Este punto se enfatiza en toda la literatura del *shentong*: cuando el término "permanente" (*nitya*, *rtag pa*) se usa en este contexto, no se refiere a la permanencia de una corriente o continuo (*rgyun gyi rtag pa*). De hecho, Tāranātha hace esto explícito en su texto comparando las opiniones de Dolpopa y Śākya Chogden donde escribe, "*rgyun gyi rtag pa 'dus byas rtag pa rtag pa de yang min*" o "Esta permanencia tampoco es la permanencia condicionada que es la permanencia de un continuo". Véase Tā ra nā tha, *Zab don*, 221.

fuera suficientemente permanente, entonces todos los fenómenos condicionados tendrían que ser permanentes.

Algunos se preguntarán: dado que inicialmente está contaminada y luego se vuelve inmaculada, ¿será impermanente?

Desde la perspectiva de la expansión de los fenómenos, nunca fue contaminada inicialmente ni se volvió inmaculada posteriormente. Sin embargo, la medida en que se contamina o no se contamina depende de la propia corriente mental individual. En consecuencia, el contexto de la realidad de los fenómenos no cambia debido a los contextos cambiantes de los seres sensibles.

Algunos se preguntarán: ¿No es inadmisible que la conciencia prístina de los Buddhas exista dentro de las corrientes mentales de los seres sensibles?

Esto contradice las declaraciones directas: "... esto se debe a que la conciencia prístina de los Buddhas reside dentro de la multitud de seres sensibles".

Algunos se preguntarán: ¿No es inadmisible que las cualidades iluminadas de los Buddhas existan dentro de las corrientes mentales de los seres sensibles? Por ejemplo, si el poder de saber qué es definido y qué indefinido existiera dentro de las corrientes mentales de los seres sensibles, entonces necesariamente se entendería que todos los seres sensibles comprenderían qué es definido e indefinido.⁶⁵

⁶⁵ Ésta es una referencia a uno de los diez poderes de un Buddha, el poder de saber lo que es definido y lo que es indefinido (*sthānāsthāna-jñāna-balam, gnas dang gnas ma yin pa mkhyen pa'i stobs*).

Aunque esto se afirma a menudo, es incorrecto. Esto se debe a que no afirmamos que todo lo que se encuentra dentro de las corrientes mentales de los seres sensibles es Buddha. Además, si se entiende necesariamente que estas cualidades iluminadas y el Buddha deben morar dentro de las corrientes mentales de los seres sensibles, entonces cuando un Buddha se sienta en un trono, ¿debe suceder que incluso ese trono entendería todo lo que hay que saber!⁶⁶ De esta manera, ¿cómo podrían ser Buddha los ocho modos de conciencia ordinaria dentro de las corrientes mentales de los seres sensibles? Incluso el Buddha que mora allí no habita en concordancia con los modos de soporte relativo y lo que es soportado, sino que mora en concordancia con el modo de la realidad última de los fenómenos.

⁶⁶ Es decir, si todos los seres fueran Buddhas porque la esencia iluminada mora dentro de ellos, entonces igualmente si un Buddha se sentara en un trono, ese trono también tendría el poder de ese Buddha. Sin embargo, estar imbuido de la naturaleza búddhica y ser un Buddha es diferente.

Conclusión

En este punto, es importante que tengamos una breve discusión sobre el vocabulario. En cuanto a las tres ruedas progresivas del Dharma: (1) la rueda del Dharma inicial estaba relacionada con las Cuatro Nobles Verdades;⁶⁷ (2) la rueda del Dharma del medio estaba relacionada con la ausencia de características; (3) y la rueda del Dharma final se ocupó de hacer distinciones elegantemente.

El [giro] inicial consistió en los sutras Hinayāna, la colección de escrituras que se explicaron para los *śrāvakas*. Aunque el [giro] intermedio consistió en los sūtras primarios del Mahāyāna, su significado pretendido está oculto. En cuanto al [giro] final, esta es la exposición [sobre el giro del medio], y enseña con mucha claridad el significado definitivo.

Las tres naturalezas son (a) la naturaleza imaginaria, (b) la naturaleza relacional y (c) la naturaleza perfeccionada:

- La naturaleza imaginaria es doble: la naturaleza imaginaria objetiva y la naturaleza imaginaria subjetiva.⁶⁸
- La naturaleza relacional es doble: la naturaleza relacional impura y la naturaleza relacional pura.⁶⁹

⁶⁷ Las Cuatro Verdades o Cuatro Nobles Verdades (*āryasatya*) son: (1) sufrimiento (*duhka*); (2) el origen del sufrimiento (*samudaya*); (3) el cese del sufrimiento (*nirodha*); (4) el sendero al cese del sufrimiento (*mārga*).

⁶⁸ *Gzung ba'i kun brtags* y *'din pa'i kun brtags*.

⁶⁹ *Ma dag pa'i gzhan dbang* y *dag pa'i gzhan dbang*.

- La naturaleza perfeccionada es doble: la invariable naturaleza perfeccionada y la incontrovertible naturaleza perfecta.⁷⁰

Entre estas, la naturaleza imaginaria real es lo objetivo mientras que la naturaleza perfeccionada real es lo invariable, y no lo incontrovertible que es la misma esencia que lo invariable. La naturaleza relacional pura está subsumida dentro de lo incontrovertible, y la naturaleza imaginaria subjetiva tiene la misma esencia que la naturaleza relacional. Cuando se analiza a través del razonamiento, la naturaleza relacional real se subsume dentro de la naturaleza imaginaria, mientras que el modo permanente de la realidad de los fenómenos para ambos es la naturaleza perfeccionada. Todos los fenómenos están subsumidos tanto en la naturaleza imaginaria como en la naturaleza perfeccionada.

Estas divisiones de las tres naturalezas en todos los fenómenos, y las dos perspectivas de la conciencia ordinaria relativa y la conciencia prístina última, están en relación con el samsāra y nirvāna. Dado que las formas, los sonidos, los olores, los sabores y demás se encuentran entre la perspectiva de la conciencia ordinaria relativa, son irreales. Dado que las formas, los sonidos y demás de la realidad de los fenómenos se encuentran entre la perspectiva de la conciencia prístina, se establecen como reales. Si bien hay perspectivas variables de lo relativo, todos los fenómenos de lo último carecen de defecto o contradicción.

⁷⁰ *'Gyur med yongs grub y phyin ci ma log pa'i yongs grub.*

Colofón

Esto fue escrito en la ermita de Chölung Changtse por el llamado "Tāranātha" a pedido de algunos buscadores.
iiiTashi!!!

Traducida por Michael R. Sheehy en el Monasterio Jonang Jamdha Ngedon Chökor Ling, Golok, Amdo, Tíbet.

Los puntos con dificultad fueron aclarados por Khenpo Kunga Sherab Saljay Rinpoché.

Referencias

Fuentes primarias

Ngag dbang blos gros grags pa. 1992. *Jo nang chos 'byung zla ba'i sgron me*. Qinghai: Nationalities Press.

Tā ra nā tha, Jo nang rje btsun. *Gzhan stong dbu ma'i rgyan*, 18, 109-129. En *Rje btsun Tā ra nā tha'i gsung 'bum*. 'Dzam thang.

_____. *Gzhan stong dbu ma'i rgyan gyi lung sbyor*, 18, 131-170. En *Rje btsun Tā ra nā tha'i gsung 'bum*. 'Dzam thang.

_____. *Gzhan stong snying po*, 18, 171-193. En *Rje btsun Tā ra nā tha'i gsung 'bum*. 'Dzam thang.

_____. *Tshul gnyis rnam par 'byed pa nges pa'i don gyi' jug ngos zhes bya ba nyung ngu rnam gsal dag cing tshang ba*, 18, 195-208. En *Rje btsun Tā ra nā tha'i gsung 'bum*. 'Dzam thang.

_____. *Zab don nyer gcig pa*, 18, 209-22. En *Rje btsun Tā ra nā tha'i gsung 'bum*. 'Dzam thang.

_____. *Zab mo gzhan stong dbu ma'i brgyud 'debs*, 3, 159-70. En *Kun mkhyen Dol po pa Shes rab Rgyal mtshan Gsung 'bum*. 'Dzam thang.

Fuentes secundarias

Hopkins, J. P. (trad.) 2007. *The Essence of Other-emptiness*. Por Tāranātha. Ithaca: Snow Lion.

Ringu, T. (trad.) 1999. *The Essence of Shentong*. Por Tāranātha. Traducido por la Tibetan IV class at Naropa University. Publicación independiente.

Sheehy, M. R. (trad.) 2007. *“Supplication to the Profound Zhentong Madhyamaka Lineage.”* Por Tāranātha y Khenpo Lodrö Dakpa. En la Jonang Foundation’s Digital Library, www.jonangfoundation.org/translations.



*Que por la luminosas palabras de esta enseñanza
y los méritos de sus traducciones, lectura y difusión
podamos nacer milagrosamente de un Loto en Sukhavati,
contemplar el glorioso rostro de Amitabha
y alcanzar Fruto de la Perfecta Iluminación
para regresar a liberar a todos los seres
del asfixiante ciclo del samsara.*

... Om Amitabha Hrih Svaha ...

*“Que todos los seres, que en todo lugar
que estén atormentados por sufrimientos físicos y mentales,
obtengan un océano de felicidad y alegría
debido a estos méritos.*

*Que mientras exista el espacio,
mientras existan los seres,
mientras tanto, pueda yo permanecer
para ayudar a aliviar los sufrimientos en el mundo.”*

*“Que pueda, a lo largo de todas y cada una de mis vidas,
iluminar las enseñanzas del Buddha, hacerlas brillar.*

*Sin embargo, si no puedo elucidarlas,
que pueda cargar con el poderoso peso del Dharma.
Sin embargo, si la carga es más de lo que puedo soportar,
que pueda al menos sentir profundo interés e inquietud.*

*Y, preocupado por el declive del Dharma
esté en guardia y mantenga un ojo siempre vigilante.”*

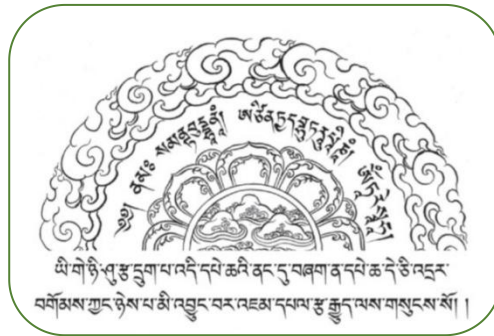
... Om Mani Padme Hum Hrih ...

DHARMA SUKHAVATI



POR UN DHARMA SIN IMPEDIMENTOS Y AL ALCANCE DE TODOS

[HTTPS://DHARMASUKHAVATI.WORDPRESS.COM/](https://dharmasukhavati.wordpress.com/)



Este mantra de 21 sílabas proviene del Tantra Raiz de Manyushri; cuando es colocado dentro de un texto previene del karma negativo que se adquiere por pisarlos o pasarles por encima.

