

Yuktiṣaṣṭikākārikā

Las sesenta estrofas de la argumentación de Nāgārjuna

Fernando Tola y Carmen Dragonetti

Editor Notes:

This file was digitalized from the original file published in 1983. No corrections have been made, so the text format and the lack of Italics and some diacritics are due to the well know publishing circumstance of that period.

Published in:

- Tola, F. & Dragonetti, C. (1983), “Yuktiṣaṣṭikākārikā. Las sesenta estrofas de la argumentación de Nāgārjuna”, *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 5(19): 5-38.

Sponsored by Fundación Bodhiyana, digitalization done in May 2020.

Yuktiṣaṣṭikākārikā

Las sesenta estrofas de la argumentación de Nāgārjuna

Fernando Tola y Carmen Dragonetti

INTRODUCCIÓN

El autor de la Yuktiṣaṣṭikā

De un modo general la tradición considera que la Yuktiṣaṣṭikā es obra de Nāgārjuna (siglo II d.C.), el fundador de la escuela filosófica *Madhyamaka* del Budismo Mahāyāna.

Candrakīrti, *Prasannapadā*, p. 3, línea 15, ed. P. L. Vaidya (= p. 9, línea 4, ed. L. de la Vallée Poussin), atribuye expresamente a Nāgārjuna un *pāda* que cita y que corresponde a parte de la estrofa 19 de la *Yuktiṣaṣṭikā*, y en el mismo comentario, p. 3, línea 22, ed. P. L. Vaidya (= p. 10, línea 4, ed. L. de la Vallée Poussin), cita de nuevo el mismo *pāda*, atribuyéndolo al *ācārya*, “al Maestro”, término éste por el cual debemos entender a Nāgārjuna.

En el *Subhāṣitasamgraha* 28, se cita la estrofa 19 de la *Yuktiṣaṣṭikā* y se la atribuye expresamente a Nāgārjuna.

La *Madhyarnakdāstrastuti* de Candrakīrti, cuyo texto original sánscrito fue descubierto por G. Tucci y publicado por J. W. de Jong en *Oriens Extremus* IX, pp. 47-56, dentro de las ocho obras que atribuye a Nāgārjuna, incluye a la *Yuktiṣaṣṭikā*.

Buston, *History of Buddhism* I. Part, pp. 50-51, considera a la *Yuktiṣaṣṭikā* como uno de los seis principales tratados de Nāgārjuna.

Los colofones de la traducción tibetana de la *Yuktiṣaṣṭikā* en su edición *Sde-dge* y en su edición Peking, y el colofón de la traducción china de la obra, atribuyen este texto a Nāgārjuna.

De un modo general también los autores modernos atribuyen la *Yuktiṣaṣṭikā* a Nāgārjuna. Cf. A. Bareau, *Die Religionen Indiens* III, p. 136, T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, pp. 88-89 (quien sigue la opinión de Buston), Phil. Schäffer, *Yuktiṣaṣṭikā*, pp. 2-3, P. L. Vaidya, *Études sur Aryadeva*, pp. 48-49, K. V. [Página 5]

Ramanan, *Nāgārjuna's Philosophy*, p. 35, A. K. Warder, *Indian Buddhism*, p. 375, M. Winternitz, *A History of Indian Literature*, Vol. II, p. 346, D. S. Ruegg, *The Literature of the Madhyamaka School*, pp. 19-20.

*Ediciones y traducciones de la Yuktiṣaṣṭikā,
kārikās y comentario(s)*

La *Yuktiṣaṣṭikā* comprende, como su nombre lo indica, 60 estrofas (*kārikās*). Este tratado fue comentado por el propio Nāgārjuna en primer lugar y luego por Candrakīrti, el gran comentador de Nāgārjuna.

Texto de las kārikās. El texto sánscrito no se ha conservado. Sólo se han conservado algunas estrofas sánscritas, que indicamos en la Sección siguiente, en citas que se encuentran en obras sánscritas que han llegado hasta nosotros como la *Prasannapadā* de Candrakīrti (Comentario de Candrakīrti a las Mūlamadhyamaka-kārikās de Nāgārjuna), la *Pañjikā* de Prajñākaramati (Comentario de Prajñākaramati al *Bodhicāryāvātāra* de Sāntideva) y *Subhāṣitasamgraha*.

La obra nos es conocida en su integridad a través de sus traducciones tibetana y china.

Traducción tibetana de las kārikās. *Tōhoku* 3825 = *Catalogue* 5225. Fue realizada por Mutitasrī y Pa-tshab Ńi-ma grags *kārikās*

Traducción china de las kārikās. *Taisho* 1575, Nanjio 1307. Fue realizada por Dānapāla (?).

Texto de los comentarios. El comentario de Nāgārjuna a las *Yuktiṣaṣṭikākārikās* no se ha conservado ni en su original sánscrito ni en traducción¹. El comentario (*Vṛtti*) de Chandrakīrti sólo se ha conservado en traducción tibetana: *Tōhoku* 3864 = *Catalogue* 5265. La traducción tibetana del comentario de Chandrakīrti fue realizada por Jinamitra, Dānasīla, Sīlendrabodhi y Ye-ses sde.

Señalamos a continuación algunas ediciones y traducciones modernas de este texto:

¹ P. L. Vaidya, *Études sur Āryadeva*, p. 49, sostiene que el comentario de Nāgārjuna se ha conservado en traducción tibetana solamente y da como referencia (Canon tibetano) *Mdo* XVII, 7, Cordier III, p. 292. Cf. M. Lalou, *Répertoire*, p. 122, donde se registra el título de esta obra: *Rigs pa drug cu paḥi (rañ ḥgrel)*. Pero es un error de Vaidya, pues el comentario de Nāgārjuna a su propia obra: el *Yuktiṣaṣṭikāvṛtti* (*Mdo* XVII, 7) no se ha conservado ni siquiera en traducción tibetana; la obra mencionada por Vaidya no ha sido encontrada y su título sólo ha sido restaurado a partir del *Index*, donde es atribuido a Nāgārjuna y no se menciona al traductor, según el *Catalogue of Kanjur & Tanjur*, p. 350.

Traducción alemana de la traducción china de las kārikās. Phil. Schäffer, *Yuktiṣaṣṭikā, Die 60 Sätze des Negativismus, nach der [Página 6] chinesischen Version übersetzt*, Heidelberg, 1923 (Materialien zur Kunde des Buddhismus, 3. Heft), pp. 7-21. Al final de su traducción Schäffer agrega la reproducción del texto de la traducción tibetana (ed. *Peking*) y la del texto de la traducción china (ed. *Tokyo*).

Traducciones japonesas de la traducción tibetana de las kārikās y del Comentario de Candrakīrti. Susumu Yamaguchi, en *Otani Gakuhō (Boletín Otani)*, Vol. 7, N° 3, Kyōto, 1925, pp. 66-119 y en *Chūgan Bukkyō Ronkō (Estudios sobre Budismo Madhyamaka)*, Tōkyō-Kyōto, 1944, reimpr. Tōkyō, 1965, pp. 29-109: en ambas publicaciones Yamaguchi incluye el texto de la traducción tibetana de las *kārikās*, el texto de la traducción china de las mismas y además la traducción japonesa de las *kārikās* realizada a partir de la traducción tibetana.

Uriūtsu Ryūshin, en *Daijō Butten (Literatura del Budismo Mahāyāna)* 14, Tōkyō, 1974, pp. 5-88: presenta la traducción japonesa de las *kārikās* y del Comentario, realizada a partir de la traducción tibetana de los mismos.

El mismo U. Ryūshin, en un artículo titulado “Nāgārjuna Kenk-yū (“Estudios sobre Nāgārjuna, 1”), publicado en *Meijō Dai-gaku Jimbun Kiyō (Boletín de Humanidades del Colegio Meijo)*, N° 14, 1973, pp. 23-40: traduce al japonés la invocación de las *kārikās* 1-3 y ofrece asimismo una reconstrucción sánscrita del texto de esas cuatro estrofas, traducción y reconstrucción realizadas a partir de la traducción tibetana.

Finalmente U. Ryūshin, en un artículo titulado “Nāgārjuna Kenk-yū (2)” (“Estudios sobre Nāgārjuna, 2”), publicado en Kyōto *Joshi Daigaku Jimbun Ronsō (Colección de Tratados de Humanidades de la Universidad Femenina de Kyōto)*, N° 23, 1974, pp. 134-160: presenta una traducción japonesa y una reconstrucción sánscrita de las *kārikās* 4-12, realizadas a partir de la traducción tibetana de las mismas.

Estrofas de la Yuktiṣaṣṭikākārikā citadas en otros textos sánscritos

Sólo se han conservado, en citas que aparecen en otros textos budistas sánscritos, las estrofas 19, 33, 35 y 39 de la *Yuktiṣaṣṭikā* en forma completa. La estrofa 19 aparece también citada en forma incompleta.

Estrofa 19. Candrakīrti, *Prasannapadā ad I*, 1, p. 3, línea 16, ed. P. L. Vaidya = p. 9, línea 5, ed. L. de la Vallée Poussin:

tat tat prāpya yad utpannaṃ notpannaṃ tatsvabh,dvataḥ /

Subhāṣitasamgraha 28, p. 395, líneas 19-20, ed. C. Bendall:
tat tat prdpya yad utpannam notpannam tat-svdbhdvataḥ /
svabhd vena yad utpannam anutpannamda tat katham // [Página 7]

Estrofa 33, Prajñākaramati, *Pañjikā ad IX*, 7, p. 181, líneas 25-28, ed. P. L. Vaidya p. 378, ed. L. de la Vallée Poussin:

mamety aham itt proktam yathā kdryavaśāj finaiḥ /
tatha kāryavaśāt proktāḥ skandhayatanadhatavaḥ //

Estrofa 34². Jñānaśrīmitra, *Sākārasamgrahasūtra* 3.27, p. 545, ed. Anantalal Thakkur:

mahābhūtādi vijñāne proktam samavarudhyate /
tajññāne vigamam yāti nanu mithyā vikalpitam //

Estrofa 39³. Prajñākaramati, *Pañjikā ad IX*, 85, p. 234, líneas 20-21, ed. P. L. Vaidya = p. 500, ed. L. de la Vallée Poussin:

hetutaḥ, sambhavo yasya sthitir na pratayayair vinā /
vigamaḥ pratyayābhāvāt so 'stity avagataḥ katham //

Reconstrucción sánscrita de algunas estrofas de la Yuktiṣaṣṭikā

Como dijimos, Uriūtsu Ryūshin reconstruyó el texto sánscrito de la *Invocación* y de las 12 primeras estrofas de la *Yuktiṣaṣṭikā* y lo publicó en dos artículos a los cuales ya nos hemos referido antes. Nos ha parecido interesante transcribir en este trabajo su reconstrucción sánscrita, dada la carencia de texto sánscrito original de esta obra y a pesar de que presenta algunos defectos.

Invocación

yena hy utpādabhaṅgābhyām idaṃkrameṇa varjitāḥ /

² Cf. D. S. Ruegg, *The Literature of the Madhyamalca School of Philosophy*, p. 20, nota 44, Ruegg cambia *yāti* en *yadī*.

³ El texto sánscrito de esta estrofa citada por Candrakīrti y por Prajñākaramati corresponde exactamente a la traducción tibetana de la estrofa 4 del *Lokāūtastava*, no así a la traducción tibetana de la estrofa 39 de la *Yukti*, aunque ésta expresa una idea similar. Vaidya y de la Vallée Poussin, en sus ediciones de la *Pañjikā*, consideran que se trata de una cita de la *Yukti*.

taṃ pratīyasamutpādaḥ prokto vande mahāmuniṃ //

1

*yeṣāṃ buddhi atikrāntā bhāvābhāvād na tiṣṭhate /
gambhīraṃ pratyayārtham taiḥ nirārambhaṃ vibhāvyaṭe //*

2

*sarvadoṣodayasthānā tāvad nāstir nivāritā /
yato yuktyāstitāṃ cāpi vārayeyaṃ śrṇuṣva me //*

[Página 8]

3

*yadi satyaṃ bhaved bhāvaḥ yathā bālakalpitaḥ /
vimokṣaḥ tadabhāvena kasmād hetor hi neṣyate //*

4

*astitve na bhavād asmād nāstitve na vimucyate /
bhāvābhāvaparijñānād mahātmā tu vimucyate //*

5

*manyānāstyeva nirvāṇe loke cātattvadarśinaḥ /
na manyānā tu nirvāṇe loke 'pi tattvadarśinaḥ //*

6

*idaṃ bhavaś ca nirvāṇam ubhayaṃ naiva vidyate /
bhava eva pariñāto nirvāṇam iti kathyate //*

7

*naṣṭasyotpannabhāvasya nirodham kalpitaṃ yathā /
tathā māyākṛtaṃ sadbhiḥ Aunar nirodham iṣyate //*

8

*vināsenā nirodham na tu saṃskṛtapariññayā /
kasya pratyakṣam etat syād vināsañño 'tra kiṃ bhavet //*

9

*yadi skandho na nāsyeta kṣīṇzakleśo 'py anirvṛtaḥ /
yadā hy atra nirvṛttiḥ syāt tadā muleto bhaviṣyati //*

10

*avidyāpratyayotpanne samyagjñānād vilokite /
utpādo vā nirodho vā na kaścīd upalabhyate //*

11

dṛṣṭadharme hi nirvāṇaṃ kṛtaś ca kṛtyam eva tat /

dharmajñānāt tatah paścād yady atrāsti viśeṣaṇam //

12

aṭyantāsūkṣmabhāve 'pi yenoṭpādo vikalpyate /

tena pratyayabhūtārtham avidvata na dr̥syate //

[Página 9]

Señalemos también que la estrofa 6 de la *Pratītyasamutpādahṛ-dayakārikā* (en tibetano *Rten - ciñ - ḥbrel - bar - ḥbyuñ - baḥi sñiri - poḥi tshig-leḥur-byas - pa*, en chino *Yin yuan sin louen song*) es idéntica a la estrofa 12 de la *Yuktiṣaṣṭikākārikā* con la única diferencia que la *Pratītyasamutpādahṛdayakārikā* en su segundo *pāda* se refiere a la cesación (*chad-pa* en tibetano) mientras que la *Yuktiṣaṣṭikākārikā* se refiere al surgimiento (*skye-ba* en tibetano).

V. V. Gokhale reconstruyó al sánscrito, a partir del tibetano, la estrofa 6 de la *Pratītyasamutpādahṛdayakārikā*, que incluimos a continuación, en su artículo “Encore: the *Pratītyasamutpādahṛdaya-kārikā*”, p. 67:

bhāvasyā 'py atisūkṣmasya yenochedo vikalpitaḥ /

tenā 'vipāścitā 'dr̥ṣṭā pratyayotpattir arthataḥ //

Importancia y contenido de la Yuktiṣaṣṭikākārikā

La *Yuktiṣaṣṭikākārikā* es un pequeño tratado en verso constituido por 60 estrofas (*kārikās*) que tratan en forma sucinta y clara los temas propios de la escuela *Madhyamaka* del Budismo Mahāyāna. Así, desde la perspectiva central de la *śhunyatā* (vaciedad) — teoría fundamental de esta escuela— son enfocados en estas hermosas estrofas de expresión lógica, lúcida y no pocas veces feliz el Surgimiento Condicionado, el ser y el no ser, la Liberación, el *samsāra* y el *nirvāṇa*, la insustancialidad de todo, el mundo como creación mental, etc. Por esta razón consideramos que la *Yukti-ṣaṣṭikākārikā* es uno de los *śhāstras* expositivos más importantes, de Nāgārjuna.

Texto y traducción de la Yuktiṣaṣṭikākārikā

En el presente trabajo ofrecemos el texto y la traducción castellana de la traducción tibetana del original sánscrito no conservado de la *Yuktiṣaṣṭikākārikā* de Nāgārjuna, acompañados de algunas notas aclaratorias.

El texto tibetano lo hemos establecido siguiendo la edición *Sde-dge* del *Canon Budista Tibetano: Bstan-ḥgyur, Dbu-ma*, Tsa. 20 b¹-22 b⁶ (*Tōhoku* 3825), confrontándola con el texto de la traducción tibetana en su edición *Peking (Bstan-ḥgyur, Vol. 95, Mdo-*

ḡrel (Dbu-ma) XVII, 11-2-2, (22 b²-25 a⁷) (*Catalogue* 5225) y con el texto de la traducción tibetana del Comentario de la *Yuktiṣaṣṭikākārikā* realizado por Candrakīrti, en su edición *Sde-dge* (*Bstan-ḡgyur*, *Dbu-ma*, Ya. 1 b¹-30 b⁶) (*Tōhoku* 3864). En algunos lugares, según lo indicamos en el aparato crítico, nos hemos apartado de la lectura de la edición *Sde-dge* de las *kārikās* para adoptar la lectura de la edición *Peking* de las mismas y/o de la edición *Sde-dge* del Co- [Página 10] mentario de Candrakīrti. A partir de la estrofa 48 de la *Yuktiṣaṣṭikākārikā* hemos seguido el ordenamiento de estrofas propio de la edición *Peking* de la misma y de la edición *Sde-dge* del Comentario de Candrakīrti, pues la edición *Sde-dge* tiene un verso extra que aparece al comienzo de la *kārikā* 48 y que dificulta la subsiguiente ordenación de las estrofas⁴.

El título tibetano de la obra es *Rigs-pa drug-cu-paḡi tshig-leḡ ur-byas-pa-shes-bya-ba*, que corresponde al sánscrito *Yuktiṣaṣṭikākārikānāma*.

La traducción al tibetano fue realizada por el pandit Mutitaśrī y por el lotsava Pa-tshab Ńi-ma grags.

TEXTO TIBETANO

(*Yuktiṣaṣṭikākārikā*)

Invocación

gañ gis⁵ skye dañ ḡjig pa dag /
 tshul ḡdi yis ni spañs gyur pa /
 rten ciñ ḡbyun ba gsuñs pa yi /
 thub dbañ de la phyag ḡtshal lo //

1

gan dag gi blo⁶ yod med las /
 rnam par ḡdas sin mi gnas pa /
 de dag gis ni rkyen gyi don /
 zab mo dmigs med rnam par rtogs //

2

⁴ Ver notas 27 y 110 a la estrofa 48 (texto y traducción).

⁵ gañ gis: *Peking*. *Sde-dge*: gañ gi.

⁶ gan dag gi blo: *Peking*. *Sde-dge*: gañ gis blo gros.

re źig ñes kun Һbyuri baҺi gnas /
med ñid rnam par bzlog zin gyis /
rigs pa⁷ gañ gis yod ñid yan⁸ /
bzlog par Һgyur ba mñan par gyis //

3

ji ltar byis pas rnam brtags bzin /
dños po gal te bden Һgyur na /
de dños med pas rnam thar du /
gañ gis mi Һdod rgyu ci zig //

[Página 11]

4

yod pas rnam par mi grol te /
med pas srid pa Һdi las min /
dños dañ dños med yoñs ses pas /
bdag ñid chen po rnam par grol //

5

de ñid ma mthoñ Һjig rten dañ /
mya ñan Һdas par rlom sems te /
de ñid gzigs mams Һjig rten dañ /
mya ñan Һdas par rlom sems med //

6

srid pa dañ ni mya ñan Һdas /
gñis po Һdi ni yod ma yin /
srid pa yoñs su śes pa ñid /
mya nan Һdas śes bya bar brjod //

7

dños po byuñ ba źig pa la /
ji ltar Һgog par brtags pa bźin /
de bźin dam pa mams kyis kyañ /
sgyu ma byas paҺi⁹ Һgog pa bźed //

8

⁷ rigs pa: *Peking y Vrtti. Sde-dge*: rige paҺi.

⁸ yañ: *Vrtti. Sde-dge*: dan.

⁹ byas paҺi: *Peking. Sde-dge*: ltaҺi.

rnam par h̄jig pas h̄gog h̄gyur gyi /
h̄dus byas yoñs su śes pas min /
de ni su la mñon sum h̄gyur /
zig śes pa der ji ltar h̄gyur //

9

gal te phuñ po ma h̄gags na /
ñon moñs zad kyañ h̄das mi h̄gyur /
gañ tshe h̄dir ni h̄gags gyur pa /
de yi tshe na grol bar h̄gyur //

10

ma rig rkyen gyis byuñ ba la /
yañ dag ye śes kyis gzigs nas /
skye ba dañ ni h̄gags paḥaṅ ruñ /
h̄gaḥ yañ dmigs par mi h̄gyur ro //

[Página 12]

11

de ñid mthoñ chos mya ñaṅ las¹⁰ /
h̄das sin bya ba byas paḥan yin /
gal te chos śes mjug thogs su /
h̄di la bye brag yod na ni //

12

dños po śin tu phra ba la ḥan /
gañ gis skye bar rnam brtags pa /
rnam par mi mkhas de yis¹¹ ni /
rkyen las byuñ baḥi don ma mthoñ //

13

ñon moñs zad paḥi dge sloñ gi /
gal te h̄khor ba rnam ldog na /
ci phyir rdsogs sañs rgyas rnams kyis /
de yi rtsom pa rnam mi bśad //

14

rtsom pa yod na ñes par yañ /

¹⁰ mya ñan las: *Peking. Sde-dge*: mya, ñan h̄das.

¹¹ de yis: *Peking y Vrtti. Sde-dge*: de yi.

lta bar ḡgyur ba yoñs su ḡdzin /
rten cin ḡbrel par ḡbyuñ ba gañ /
de la sñon dañ tha ma ci //

15

sñon skyes pa ni ji ltar na /
phyi nas slar yañ bzlog par ḡgyur /
sñon dañ phyi maḡi mthaḡ bral ba /
ḡgro ba sgyu ma bźin du snañ //

16

gañ tshe sgyu ma ḡbytui že ḡam /
gañ thse ḡjig par ḡgyur sñam du /
sgyu ma śes pa der mi rmoñs /
sgyu ma mi śes yoñs su sred //

17

srid pa smig rgyu sgyu ḡdra bar /
blo yis mthorñ bar gyur na ni¹² /
snon gyi mthaḡ ḡam phyi maḡi mathaḡ /
lta bas yoñs su slad mi ḡgyur //

[Página 13]

18

gañ dag gis ni ḡdus byas la /
skye dañ ḡjig pa rnam brtags pa /
de dag rten ḡbyuñ ḡkhor lo yis /
ḡgro ba rnam par mi śes so¹³ //

19

de dañ de brten gañ ḡbyuñ de /
rañ gi dños por skyes ma yin /
rañ gi dños por¹⁴ gañ ma skyes /
de ni skye zes ji ltar bya //

20

rgyu zad ñid las źi ba ni /

¹² gyur na ni: *Vṛtti*. *Sde-dge*: gyur pa ni.

¹³ ḡgro ba rnam par mi śes so: *Peking*. *Sde-dge*: ḡkhor loḡi ḡgro ba rnam mi rtog.

¹⁴ dños por: *Peking*. *Sde-dge*: dnos po.

zad ces bya bar mñon pa¹⁵ ste /
ran b'zin gyis ni gañ ma zad /
de la zad ces ji ltar brjod //

21

de ltar ci yañ skye ba med /
ci yañ h'gag par mi h'gyur ro /
skye ba dañ ni h'jig pañi las /
dgos pañi don du bstan paño //

22

skye ba ses pas h'jig pa ses /
h'jig pa ses pas mi rtag ses /
mi rtag ñid la h'jug aes pas /
dam pañi chos kyañ rtogs par¹⁶ h'gyur //

23

gañ dag rten ciñ h'breñ h'byun ba /
skye dañ h'jig pa rnam spañs par /
hes par gyur pa de dag ni /
ita gyur¹⁷ srid pañi rgya mtsho brgal //

[Página 14]

24

so soñi skye bo dños bdag can /
yod dañ med par phyin ci log /
ñes pas ñon moñs dbañ gyur rnam /
rañ gi sems kyis bslus par h'gyur //

25

dños la mkhas pa rnam kyis ni /
dños po mi rtag bslu bañi chos /
gsog dañ stoñ pa bdag med pa /
rnam par dben zes bya bar mthon //

26

gnas med dmigs pa yod ma yin /

¹⁵ mñon pa: *Vrtti. Sde-dge*: rtog pa.

¹⁶ rtogs par: *Peking y Vrtti. Sde-dge*: rtog par.

¹⁷ lta gyur: *Vrtti. Sde-deg*: ltar gyur.

rtsa ba med ciñ gnas pa med /
ma rig rgyu las śin tu byuñ /
thog ma dbus mthaḥ rnam par spañs //

27

chu śin bzin du sñin po med /
dri zaḥi gron khyer ḥdra ba ste /
rmoñs paḥi groñ khyer mi bzad paḥi /
ḥgro ba sgyu ma bzin du snañ //

28

thsañs sogs, ḥjig rten ḥdi la ni /
bden par rab tu gañ snañ ba /
de ni ḥphags la brdsun źes gsuns /
ḥdi las gźan lta ci źig lus //

29

ḥjig rten ma rig ldoñs gyur pa /
sred pa rgyun gyi¹⁸ rjes ḥbran dañ /
mkhas pa sred pa dañ bral ba /
dge ba rnams lta ga la mñam //

30

de ñid tshol la thog mar ni /
thams cad yod ces brjod par bya /
don rnams rtogs śin chags med la /
phyis ni rnam par dben paḥo¹⁹ //

[Página 15]

31

rnam par dben don mi śes la /
thos pa tsam la ḥjug byed ciñ /
gañ dag bsod nams mi byed pa /
skyes bu tha śal de dag brlag //

32

las rnams ḥbras bu beas ñid dañ /
ḥgro ba dag kyañ yañ dag bśad /

¹⁸ rgyun gyi: *Peking y Vṛtti*. *Sde-dge*: rgyun gyis.

¹⁹ dben paḥo: *Peking*. *Sde-dge*: dban paḥo.

de yi rañ bzin yoñs śes dañ /
skye ba med pa dag kyañ bstan //

33

dgos pañi dbañ gis rgyal ba rnams /
ña dañ ña yi źes gsuñs ltar /
phuñ po khams dañ skye mched rnams /
de bzin dgos pañi dbañ gis gsuñs //

34

ḥbyuñ ba che la sogs bśad pa /
rnam par śes su yañ dag ḥdu /
de śes pas ni ḥbral ḥgyur na /
log par rnam brtags ma yin nam //

35

mya ñan ḥdas pa bden gcig pur /
rgyal ba rnams kyis gañ gsuñs pa /
de tshe lhag ma log min źes /
mkhas pa su źig rtog par byed //

36

ji srid yid kyi rnam gyo ba /
de srid bdud kyi spyod yul de /
de lta yin na ḥdi la ni /
ñes pa med par cis mi ḥthad //

37

ḥjig rten ma rig rkyen can du /
gañ phyir sañs rgyas rnams gsuñs pa /
ḥdi yi phyir na ḥjig rten ḥdi /
rnam rtog yin źes cis mi ḥthad //

[Página 16]

38

ma rig ḥgags par gyur pa na /
gañ źig ḥgag par ḥgyur ba de /
mi śes pa las kun brtags par /
ji ita bur na gsal mi ḥgyur //

39

rgyu yod pa las gañ byuñ zin²⁰ /
rkyen med par ni gnas pa med /
rkyen med phyir yañ h̄jig h̄gyur ba /
de ni yod ces ji ltar rtogs //

40

gal te yod par smra ba rnams /
dños la žen par²¹ gnas pa ni /
lam de ñid la gnas pa ste /
de la ño mtshar cuñ zad med //

41

sañs rgyas lam la brten nas ni /
kun la mi rtag smra ba rnams /
rtsod pa yis ni dños po la²² /
chags gnas²³ gañ yin de smad do //

42

h̄di h̄am deho zes gañ du /
rnam par dpyad nas mi dmigs na /
rtsod pa h̄di h̄am de bden zes /
mkhas pa su žig smra bar h̄gyur //

43

gañ dag gis²⁴ ni ma brten par /
bdag gam h̄jig rten mñon žen pa /
de dag kye ma rtag mi rtag /
la sogs lta bas h̄phrogs pa yin //

17

[Página 17]

44

gañ dag brten nas dños po rnams /
de ñid du ni grub h̄dod pa /

²⁰ rgyu yod pa las gañ byuñ zin: *Vṛtti. Sde-dge*: gañ žig rgyu dañ bcas h̄byun zin.

²¹ dños la žen par: *Vṛtti. Sde-dge*: dños mchog žen nas.

²² rtsod pa yis ni dños po la: *Vṛtti. Sde-dge*: rtsod pas dños rnams mchog gzuñ bas.

²³ chags gnas: *Vṛtti. Scle-dge*: gnas pa.

²⁴ gañ dag gis: *Vṛtti. Sde-dge*: de dag gis.

de dag la yañ rtag²⁵ stsogs skyon /
de das ji ltar ḥbyuñ mi ḥgyur //

45

gañ dag brten nas dños po rnams /
chu yi zla ba lta bur ni /
yañ dag ma yin log min par /
ḥdod pa de dag lta mi ḥphrogs //

46

dños por khan len yod na ni /
ḥdod chags že sdañ ḥbyuñ ba yin²⁶ /
lta ba mi bzad ma ruñs ḥbyuñ /
de las byuñ baḥi spyod par ḥgyur //

47

de ni lta ba kun gyi rgyu /
de med ñon moñs mi skye ste /
de phyir de ni yoñs śes na /
lta dañ ñon mons yoñs su ḥbyan //

48²⁷

gañ gis de śes ḥgyur že na²⁸ /
brten nas ḥbyun ba mthoñ ba ste²⁹ /
brten nan skye ba ma skyes śes³⁰ /
de ñid mkhyen pa mchog gis gsuns //

49

log paḥi śes pas³¹ zil gnon pa /
bden pa min la bden ḥdsin paḥi³² /
yoñs su ḥdsin dañ rtsod stsogn kyi /
rim pa chags las ḥbyun bar ḥgyur //

²⁵ rtag: *Vṛtti*. *Sde-dge*: rtags.

²⁶ yin: *Peking*. *Sde-dge*: yi.

²⁷ Suprimimos el verso: dños por khas len yod ni ni / que aparece antes del primer *pāda* de esta estrofa en la edición *Sde-dge* y que no aparece ni en la edición *Peking* ni en la edición *Sde-dge* del Comentario de Candrakīrti y que es idéntico al primer verso de la estrofa 46.

²⁸ že na: *Vṛtti*. *Sde-dge*: sñam na.

²⁹ ste: *Vṛtti*. *Sde-dge*: de.

³⁰ śes: *Vṛtti*. *Sde-dge*: pas.

³¹ śes: *Vṛtti*. *Sde-dge*: śes pas.

³² ḥdsin paḥi: *Peking* y *Vṛtti*. *Sde-dge*: rdsun paḥi.

50

che baḥi bdag ñid can de dag /
rnams la phyogs med rtsod pa med /
gañ rnams la ni phyogs med pa /
de la g'zan phyogs ga la yod //

51

gañ yañ ruñ baḥi gnas rñed nas /
ñon moñs sbrul gdug gyo can gyis /
zin par ḥgyur te gañ gi sems /
gnas med de dag zin mi ḥgyur //

52

gnas bcas sems dañ ldan rnams la /
ñon moñs dug chen cis mi ḥgyur /
gañ tshe tha mal ḥdug pa yañ³³ /
ñon moñs sbrul gyis zin par ḥgyur //

53

byis pa bden par ḥdu śes pas /
gzugs brñan la ni chags pa b'zin /
de ltar ḥjig rten rmoñs paḥi phyir /
yul gyi gzeb la thogs par ḥgyur //

54

bdag ñid che rnams dños po dag /
gzugs brñan lta bur ye śes kyi /
mig gis mthoñ nas yul źes ni /
bya baḥi ḥdam la mi thogs so //

55

byis pa rnams ni gzugs la chags /
bar ma dag ni chags bral ḥgyur /
gzugs kyi rañ b'zin śes pa yi /
blo mchog ldan pa rnam par grol //

56

³³ Este verso no figura en la edición *Sde-dge*. Lo tornamos de la edición *Sde-dge* de la *Vrtti* de Candrakīrti.

sdug sñam pa las chags par hgyur /
de las bzlog pas hdod chags bral /
sgyu mañi skyes bu ltar dben par /
mthoñ nas mya nañ hdañ bar hgyur //

[Página 19]

57

log pañi ses pas mñon gdun bañi /
ñon moñs skyon rnams gañ yin de /
dños dañ dños med rnam rtog pa /
don ses hgyur la mi hbyun no //

58

gnas yod na ni hdod chags dañ /
hdod chags bral bar hgyur zig na /
gnas med bdag ñid chen po rnams /
chags pa med cin chags bral min //

59

gañ dag rnam par dben sñam du /
gyo bañi yid kyañ mi gyo ba /
ñon moñs sbrul gyis dkrugs gyur pa /
mi zad srid pañi rgya mtsho brgal //

60

dge ba hdi yis skye bo kun /
bsod nams ye ses tshogs bsags te /
bsod nams ya ses las byuñ bañi /
dam pa gñis ni thob par sog //

TRADUCCION

Las sesenta estrofas de la argumentación

Invocación

(Rindo) homenaje al Señor de los *munis*³⁴
que enseñó el Surgimiento Condicionado³⁵
y que, mediante este método³⁶,
eliminó el nacimiento y la destrucción³⁷.

[Página 20]

1

Aquellos cuya mente,
habiendo ido más allá del ser y del no ser³⁸,
no se adhiere³⁹ (a nada),
aquellos comprenden,
mediante la profunda no captación⁴⁰,
el sentido de las causas⁴¹.

2

Ahora escucha
mediante qué razonamiento
es abandonado también el ser⁴²
por aquellos que ya han abandonado el no ser⁴³,
sede del surgimiento de todos los males.

³⁴ Buda. *Muni*: sabio.

³⁵ En la escuela *Madhyamaka* el término *pratīyasamutpāda* en sánscrito, *rtēn ciñ hbyuñ ba* en tibetano = “Surgimiento Condicionado”, designa principalmente la condicionalidad y, como consecuencia de ello, la insustancialidad de todo. Sobre el Surgimiento Condicionado ver C. Dragonetti, *Dhammapada*, pp. 76-79, *Udāna*, pp. 19-20 y 37-44, y F. Tola y C. Dragonetti, “Nāgārjuna’s conception of ‘voidness’ (*śūnyatā*)”, y “*Anāditva* or beginninglessness in Indian philosophy”, pp. 8-9.

³⁶ El método desarrollado en esta obra, que no es sino el método analítico-abolitivo propio de la escuela *Madhyamaka*. Sobre este método y las doctrinas esenciales de la mencionada escuela ver F. Tola y C. Dragonetti, “Nāgārjuna’s conception of ‘voidness’ (*śūnyatā*)”.

³⁷ Doctrina esencial de la escuela: nada surge, nada perece.

³⁸ O sea: establecida en el Camino del Medio, que niega por igual la existencia y la no existencia y afirma sólo la “vaciedad” que no es ni algo ni nada. Cf. F. Tola y C. Dragonetti, “Nāgārjuna’s conception of ‘voidness’ (*śūnyatā*)”.

³⁹ Ni emocional ni intelectualmente.

⁴⁰ La no-captación de la realidad empírica. Mediante el análisis abolitivo llevado a cabo por el *mādhyamika* la realidad empírica se esfuma y, por consiguiente, no puede ser objeto de captación sensorial o intelectual. Se podría también traducir: (*aquellos comprenden*) / *el sentido profundo, incaptable* (imperceptible) / *de las causas*.

⁴¹ Es decir: del Surgimiento Condicionado.

⁴² La afirmación del ser significa la creencia en una alma eterna e inalterable, creencia que constituye una herejía de acuerdo con el Budismo, y que es origen de acciones que encadenan al ciclo de las reencarnaciones. Sobre la concepción del hombre en el Budismo ver F. Tola y C. Dragonetti, “La doctrina de los dharmas”.

⁴³ La afirmación del no ser o sea la negación de las reencarnaciones y de la retribución de los actos y del orden moral basados en ellas, tiene como consecuencia la adopción de una posición amoralista, como la de los materialistas, posición amoralista que promueve la realización de acciones que encadenan al ciclo de las reencarnaciones. Cf. C. Dragonetti, “Los seis maestros del error”, en *Yoga y Mística de la India*.

3

Si, como piensan los necios,
la existencia fuese real,
¿por qué causa no admiten ellos la liberación
mediante la no existencia?⁴⁴

[Página 21]

4

Mediante el ser no hay liberación,⁴⁵
mediante el no ser no hay (liberación)⁴⁶
de esta existencia;
(sólo) mediante el profundo conocimiento
de (lo que son) la existencia y la inexistencia
el hombre sabio se libera⁴⁷.

5

En los que no ven la verdad
se da el engaño con respecto al mundo y al *nirvāṇa*;
en los que perciben la verdad
no existe engaño con respecto al mundo ni al *nirvāṇa*⁴⁸.

6

El *saṃsāra* y el *nirvāṇa* —
ninguno de los dos existe realmente.
Se ha enseñado
que el conocimiento profundo del *saṃsāra*
es el *nirvāṇa*⁴⁹.

7

⁴⁴ Si el *saṃsāra* (ciclo de las reencarnaciones, realidad empírica) tuviese existencia real, la única forma de liberarse del mismo sería reducirlo a la inexistencia. Como el *saṃsāra* tiene una existencia ilusoria, originada en un acto erróneo de la mente, la forma de ponerle fin sólo puede ser el correcto conocimiento de la realidad verdadera que elimina la concepción errónea.

⁴⁵ Ver estrofa 2 y nota 42.

⁴⁶ Ver estrofa 2 y nota 43.

⁴⁷ Sólo el conocimiento de la verdadera naturaleza de las cosas permite adoptar aquel tipo de conducta que, al no promover acciones que encadenen al ciclo de las reencarnaciones, permite la liberación.

⁴⁸ Tanto el mundo como el *nirvāṇa* son irreales. El sabio, que llegó al conocimiento de que todo es vacío, irreal, ya no se engaña con respecto a la verdadera naturaleza tanto del mundo como del *nirvāṇa*.

⁴⁹ El conocimiento de la irrealidad de todo constituye la verdadera liberación, el *nirvāṇa*. El *nirvāṇa* es el aniquilamiento de la realidad empírica, el fin de la serie de reencarnaciones. Sobre el *nirvāṇa* ver F. Tola y C. Dragonetti, “*Saṃsāra, anāditva y nirvāṇa*”.

Así como ellos consideran la cesación
de algo que ha surgido,
cuando es destruido,
de la misma manera los sabios conciben la cesación
de algo creado por la magia⁵⁰.

[Página 22]

8

Si los *saṃskāras*⁵¹ cesan
mediante la destrucción
y no mediante el perfecto conocimiento,
¿en dónde se manifiesta
aquella (destrucción)?
¿cómo se produce en ese caso
el conocimiento de esa destrucción?⁵²

9

Si los *skandhas*⁵³ no cesan,
no se produce el *nirvāṇa*,
incluso con la destrucción de las impurezas⁵⁴.
En el momento en que ellos cesan,⁵⁵

⁵⁰ La destrucción de las cosas que en un momento dado surgieron (cosas irreales, por lo demás) no se diferencia en nada de la destrucción de algo creado por la magia y, por consiguiente, inexistente. En un caso como en el otro el surgimiento y la destrucción son ilusorios.

⁵¹ Agregados, conjuntos, conglomerados de *dharmas* o factores constitutivos de lo existente. Sobre los *dharmas* ver F. Tola y C. Dragonetti, “La doctrina de los dharmas”.

⁵² Los conglomerados son ilusorios, inexistentes, pues lo único (relativamente) real son las partes (cf. F. Tola y C. Dragonetti, “Ālambanaparīkshā”, p. 103, nota 20). El conglomerado cesa, deja de existir cuando, mediante un acto correcto de conocimiento, se llega a percibir su verdadera naturaleza de mera creación mental, de mera ilusión. No se puede sostener que el conglomerado cesa con la destrucción del mismo, pues no puede haber destrucción de algo ilusorio, no puede darse destrucción en relación a, en una cosa ilusoria, y consecuentemente no puede haber conocimiento de la destrucción de algo, ya que esa destrucción, como dijimos, no puede darse.

⁵³ El hombre es el conjunto de los cinco *skandhas* (cuerpo: *rūpa*, sensación: *vedanā*, percepción: *saṃjñā*, volición: *saṃskāra* y conciencia: *vijñāna*), mientras éstos subsistan, el hombre subsiste y no se *nirvāṇiza*.

⁵⁴ Los *kleśas*, impurezas (ignorancia: *avidyā*, conciencia de existencia: *asmita*, pasión: *rāga*, aversión: *dveśa* y apego a la existencia: *abhiniveśa*) son simples adherencias a esa unidad psicofísica (constituida por esos *skandhas*) que es el hombre, algo adventicio y secundario; su destrucción no implica la destrucción de los *skandhas*.

⁵⁵ Cuando se dice que los *skandhas*, las impurezas, o el *saṃsāra* (*kārikā* 13) son producidos, cesan o son destruidos, debe entenderse que no se trata de una verdadera producción, cesación y destrucción, sino solamente de la aparición o desaparición de las creaciones ilusorias que constituyen los *skandhas*, las impurezas y el *saṃsāra*.

en ese momento se da la liberación⁵⁶.

10

Al ver mediante el correcto conocimiento
que el surgimiento se produce
por causa de la ignorancia,

[Página 23]

entonces ya no es posible percibir para nada
ni nacimiento ni destrucción⁵⁷.

11

Éste es el *nirvāṇa* en este mundo;
se ha hecho lo que se tenía que hacer⁵⁸ —,
si, después de conocer la Doctrina,
existiese aquí diversidad⁵⁹.

12⁶⁰

Aquel extremadamente ignorante
que piensa que existe surgimiento
también en las cosas sumamente sutiles⁶¹,
aquél no percibe
el sentido del Surgimiento Condicionado⁶².

⁵⁶ La opinión expresada en esta estrofa es de alguien que cree en la existencia real de los *skandhas*. La verdadera doctrina es expuesta en la *kārikā* 10.

⁵⁷ El conocimiento de la verdadera naturaleza de los *skandhas*, es decir de que ellos son sólo ilusiones, producido por el análisis abolutivo que es un rasgo característico de la esencia *Madhyamaka*, elimina las ilusiones, la creación mental ilusoria del “surgimiento” y de la “destrucción”, de la misma manera como, en el caso de la ilusión mágica, el conocimiento de que se trata sólo de una ficción, hace que ésta desaparezca, cese, sea destruida.

⁵⁸ Cuando uno ha comprendido que no existe ni surgimiento ni destrucción, obtiene el *nirvāṇa* y ya nada queda por hacer para él en este mundo.

Se podría también traducir los dos primeros *pādas* de la siguiente manera: *El hombre que ve la realidad verdadera, / alcanzando el nirvāṇa / ha hecho lo que tenía que hacer /*.

⁵⁹ Desde el punto de vista de la “verdad relativa” se puede hablar de “alcanzar el *nirvāṇa*”, pero no desde el punto de vista de la “verdad absoluta”, ya que, de acuerdo con ésta, no existe diferencia entre el *saṃsāra* o realidad empírica y el *nirvāṇa* (doctrina de la *samatā* o “igualdad universal”, ver estrofa 6), siendo ambos igualmente ‘vacíos’ de ser propio, irreales. Decir entonces que “se sale” del *saṃsāra* para “entrar” en el *nirvāṇa* es una forma aproximada, metafórica, convencional de expresarse, propia de la realidad empírica.

⁶⁰ Cf. *Pratītyasamutpādayakārikā*, obra atribuida a Nāgārjuna, estrofa 6, cuya reconstrucción al sánscrito por Gokhale hemos dado en la Introducción. El hecho de que esta *kārikā* 12 aparezca, en la *Pratītyasamutpādayakārikā* 6, completa e independiente, induce a considerar que ella tiene en sí su propio y completo sentido y que no hay necesidad de unir los dos últimos *pādas* de la estrofa 11 con la estrofa 12.

⁶¹ Pensamos que con la expresión “realidad sumamente sutil” debemos entender “los átomos”.

⁶² El principio de la relatividad y de la condicionalidad, expresado por las palabras ‘Surgimiento Condicionado’, es de aplicación universal, no admite excepciones.

13

Si cesase el *samsāra* del monje
cuyas impurezas han sido destruidas,

[Página 24]

¿por qué los perfectamente iluminados
no hablaron de su comienzo?⁶³

14

Si existiera un comienzo para el *samsāra*,
habría que sostener decididamente
la falsa doctrina (de la inexistencia de causa)⁶⁴.
En lo que surge condicionadamente
¿cómo puede existir un comienzo y un fin?

15

¿Cómo lo que surgió anteriormente
de nuevo cesa después?⁶⁵
Las diversas clases de existencia⁶⁶,
desprovistas de los extremos
del comienzo y del fin,
se presentan al igual que una ilusión mágica.

16

Cuando en la mente surge la ilusión mágica
y cuando es destruida,
los que conocen (lo que es) la ilusión mágica,
no caen en confusión;
los que no conocen (lo que es) la ilusión mágica,

⁶³ El *samsāra* o serie de reencarnaciones no existe realmente, es una mera creación mental producida por la ignorancia. No puede, por consiguiente ni tener un inicio ni un fin reales. Al negar los Budas que el *samsāra* tiene inicio, estaban implícitamente negando que tiene fin, pues ¿cómo puede cesar algo que no ha empezado? El *samsāra*, algo ilusorio, que no tiene comienzo ni fin, sólo “cesa” con el conocimiento de su verdadera naturaleza.

⁶⁴ El sentido es que si se acepta un comienzo para el *samsāra*, entonces nada puede ser admitido antes de ese comienzo y consecuentemente semejante comienzo tiene que ser sin causa. Esta es una falsa doctrina, el *ahetuvāda*, opuesta a la concepción de la causalidad esencial en el Budismo.

⁶⁵ Si algo surgiese dotado de un ser propio, no podría perder ese ser propio y, por consiguiente, no podría cesar. Cf. Candrakīrti, *Prasannapadā ad XXI*, 17; Nāgārjuna, *Madhyamakāśāstra* XXIII, 24 y comentario de Candrakīrti.

⁶⁶ *Hgro ba* en el original = sánscrito *gati*. Las *gatis* son las formas como el hombre puede reencarnarse: como dios, como ser humano, como demonio, como difunto, como animal, como ser infernal.

la desean ardientemente⁶⁷.

[Página 25]

17

Cuando uno percibe con la mente
que el *samsāra* es similar a un espejismo,
a una ilusión mágica,
uno no es corrompido por las falsas doctrinas
de un comienzo y de un fin⁶⁸.

18

Aquellos que imaginan en las cosas compuestas
surgimiento y destrucción⁶⁹,
aquéllos no captan al mundo
como la rueda del Surgimiento Condicionado⁷⁰.

19⁷¹

Lo que surge en dependencia de esto o de aquello,
eso no ha nacido
como una cosa con ser propio⁷²;
lo que no ha nacido
como una cosa con ser propio,
¿cómo se puede decir que eso nace?

20

Es evidente que se ha de decir “cesó”⁷³
respecto de aquel que se calmó

⁶⁷ Los que no saben lo que es la magia se enamoran de la mujer mágicamente creada por el mago y gozan viéndola y sufren cuando el mago pone fin a su actuación. No sucede lo mismo con los que saben lo que es la magia. Del mismo modo los que no conocen la verdadera naturaleza de la realidad empírica pueden sentir apego por seres y cosas de la misma, y sufrir con su destrucción. Tal cosa no ocurre con aquellos que saben que todo es irreal, ilusorio.

⁶⁸ Cuando se sabe que el *samsāra* es una ilusión, ya no se piensa más en que tiene un comienzo o un fin.

⁶⁹ El surgimiento y la destrucción son meras creaciones ilusorias de la mente. Las cosas compuestas surgen condicionadamente y no tienen existencia real al margen de sus partes. No se puede, por consiguiente, atribuirles un comienzo y un fin reales. El comienzo y el fin que ellas parecen poseer son como el comienzo y el fin de una ilusión creada por la magia.

⁷⁰ No se dan cuenta de que el mundo es sólo un proceso, un encadenamiento de causas y efectos.

⁷¹ Ver *Introducción, Estrofas citadas*. Los dos últimos *pādas* de la cita del *Subhāṣitasamgraha* expresan una idea diferente de la de la traducción tibetana de la *Yuktiṣaṣṭikā*.

⁷² Con *ser propio* es decir con las características de una sustancia, algo que existe *in se et per se*.

⁷³ Alcanzó el *nirvāṇa*, se liberó.

a raíz de la cesación de las causas⁷⁴.
¿Cómo se puede decir “cesó”
respecto de aquel que en si no cesó?⁷⁵

[Página 26]

21

Así nada surge, nada cesa.
(Los maestros) han hablado
de la acción de nacer y perecer
(sólo) por razón de necesidad⁷⁶.

22

Con el conocimiento del nacimiento
(se produce) el conocimiento de la destrucción;
con el conocimiento de la destrucción
(se produce) el conocimiento de la impermanencia;
con el conocimiento que se adentra en la impermanencia
se percibe la suprema Doctrina⁷⁷.

23

Aquellos que conocen
que el Surgimiento Condicionado
está desprovisto de nacimiento y de destrucción,
aquéllos han atravesado el océano de la existencia
creado por las falsas doctrinas.

24

Los hombres del común,
(que creen que) las cosas están
provistas de sustancia,
que se equivocan con relación al ser y al no ser,
dominados por el mal y las impurezas,
son engañados por su propia mente.

⁷⁴ Las causas, cuya cesación produce el *nirvāṇa*, la liberación, son la ignorancia de la verdadera naturaleza de uno mismo y del mundo, el apego a los seres y a las cosas, las acciones inspiradas en esa ignorancia, etc.

⁷⁵ No teniendo ser propio no puede cesar en su ser propio, no puede cesar realmente.

⁷⁶ Para poder comunicarse con los otros hombres tenían que atenerse a las convenciones establecidas. Ver estrofa 33.

⁷⁷ La doctrina budista.

25

Aquellos que conocen la realidad
perciben que las cosas son impermanentes,
que su característica es el engaño,
que son vanas y vacías,
insustanciales, carentes de ser propio.

26

(El mundo)
carente de sede,
que no es punto de apoyo (de nada),
carente de raíz,

[Página 27]

que no es sede (de nada),
que ha surgido de la causa ignorancia,
que está desprovisto de comienzo, medio y fin,

27

carente de consistencia como la *kadali*⁷⁸,
similar a una ciudad de *gandharvas*⁷⁹ —
el mundo,
insoportable dominio del error,
aparece como una ilusión mágica.

28

Este mundo,
incluyendo a Brahma y otros dioses⁸⁰,
que aparece como verdadero,
es declarado falso por Buda a los Nobles.
¿Qué otra cosa queda diferente de él?

29

La gente,
enceguecida por la ignorancia,

⁷⁸ Planta cuyo tallo es símbolo de fragilidad.

⁷⁹ Músicos celestiales. Ciudad de *gandharvas*: ciudad ilusoria.

⁸⁰ *Brahmā*: dios del Hinduismo. El Budismo primitivo y el Hīnayāna aceptan la existencia de dioses, pero les conceden una posición subalterna dentro de su concepción de la realidad. Para el Budismo Mahāyāna los dioses, al igual que todo, son irreales, vacíos.

persistiendo en la corriente del deseo,
y los sabios,
desprovistos de deseo, virtuosos,
¿en qué son iguales?

30

El que busca la verdad
no puede dejar de decir
en el comienzo (de su búsqueda):
“Todo existe”;
después, cuando conoce (la naturaleza de) las cosas,
(para él), liberado (ya) de apego,
(todo) carece de ser propio⁸¹.

31

Aquellos que, no habiendo captado
que las cosas carecen de ser propio
y no habiendo pasado simplemente

[Página 28]

de oír (la Doctrina)⁸²,
no realizan obras meritorias,
aquéllos, hombres perversos, perecerán⁸³.

32

Se ha explicado correctamente
la concomitancia de las acciones y de sus frutos⁸⁴
y también de las diversas clases de existencia⁸⁵;
se ha enseñado
el conocimiento de su verdadera naturaleza
y también su no surgimiento⁸⁶.

33⁸⁷

⁸¹ La estrofa se refiere a la gradualidad que debe presidir la enseñanza.

⁸² Literalmente: “*habiendo ingresado en la sola audición*”. La idea es que han escuchado la doctrina, pero no han captado su sentido ni se ciñen a sus preceptos.

⁸³ No pueden liberarse ni nirvānizarse.

⁸⁴ Toda acción produce frutos, consecuencias o efectos buenos o malos en esta existencia o en otra.

⁸⁵ Ver nota 66.

⁸⁶ Es decir: la verdadera naturaleza y el no surgimiento de las acciones, de sus frutos y de las diversas clases de existencia.

⁸⁷ Ver *Introducción, Estrofas citadas*.

Así como los Victoriosos⁸⁸,
por la fuerza de la necesidad⁸⁹,
dijeron “yo”, “lo mío”⁹⁰,
así (también), por la fuerza de la necesidad,
hablaron de los *skandhas*, los *dhātus*, los *āyatanas*⁹¹.

[Página 29]

34⁹²

Los llamados “Grandes Elementos etc.”⁹³
consisten sólo de conciencia;
ya que, al saberse esto, desaparecen,
¿no son ellos falsas creaciones mentales?⁹⁴

35

Ya que los Victoriosos⁹⁵ han dicho
que el *nirvāṇa* es lo único verdadero⁹⁶,
entonces ¿qué sabio podría pensar que lo restante no es falso?

36

Mientras existe la agitación de la mente,
ella es el dominio de Māra;
si es así,

⁸⁸ Los budas que vencieron a la ignorancia, al apego, a la sensualidad, etc.

⁸⁹ Ver estrofa 21.

⁹⁰ Para el Budismo no existe un “yo” permanente y autónomo, el hombre es sólo una corriente de estados de conciencia. Por consiguiente tampoco cabe hablar de “lo mío”.

⁹¹ Sobre los *skandhas* ver la nota 53. Los *dhātus* son, como los *skandhas*, *dharmas* en su sentido de elementos o factores de la existencia, agrupados con miras a explicar la constitución del individuo. El término *dhātu* es un término técnico budista de valor colectivo que designa a determinados *dharmas*: además de los seis sentidos (vista, oído, olfato, gusto, tacto y mente) y sus seis objetos correspondientes (forma, sonido, olor, sabor, lo tangible y los *dharmas*, en su sentido de representaciones, ideas) designa también las seis clases de conciencia correspondientes, de modo que resultan seis categorías de triadas: el *dhātu*-ojo, el *dhātu*-forma, el *dhātu*-conciencia del ojo, etc. Los *āyatanas* son: los seis órganos de los sentidos (ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo, mente) (= *āyatanas* internos) y los seis objetos de los sentidos (forma, etc., antes mencionados) (= *āyatanas* externos).

⁹² Ver *Introducción, Estrofas citadas*. El segundo verso, que traducimos “*consisten sólo de conciencia*”, puede ser traducido: “*se encuentran reunidos enteramente en la conciencia*”. Ruegg, p. 20, nota 44, traduce *hdu* por “*are contained*”.

⁹³ Los “Grandes Elementos” son: éter, aire, fuego, agua, tierra.

⁹⁴ Son meras creaciones mentales que dejan de existir cuando la conciencia que les da origen cesa de funcionar.

⁹⁵ Ver la nota 88.

⁹⁶ Todo es irreal y por tal razón engañoso, ilusorio. El *nirvāṇa* es la realidad suprema (la vaciedad) y, como tal, lo único que en nuestro lenguaje puede ser llamado *verdadero*. Cf. Candrakīrti, *Prasannapadā ad XIII*, 1.

¿por qué no se admite que en ella no existen faltas?⁹⁷

37

Ya que los Budas han dicho
que el mundo tiene como causa a la ignorancia,
entonces ¿por qué no se acepta
que el mundo es una (mera) creación mental?

38

¿Cómo lo que cesa cuando cesa la ignorancia
no ha de revelarse como una creación mental
surgida de la ignorancia?

[Página 30]

39⁹⁸

¿Cómo entender que existe⁹⁹ aquello
que, habiendo surgido
a partir de la existencia de una causa,
no subsiste cuando no existe la causa
y desaparece con la inexistencia de la causa¹⁰⁰.

40

Si los realistas¹⁰¹
persisten en su apego por las cosas,
persistiendo en ese camino,
en ello no hay nada de sorprendente¹⁰².

41

Aquellos que,
por estar adheridos al camino de los budas,
sostienen que todo es impermanente
(y sin embargo) con sus discusiones

⁹⁷ Si, de acuerdo con la enseñanza central de la vaciedad propia del *Madhyamaka*, la mente no surge realmente, ella no puede, por consiguiente, ser el dominio de Māra ni puede ser afectada por las faltas.

⁹⁸ Ver *Introducción, Estrofas citadas*.

⁹⁹ Con existencia propia, con existencia real.

¹⁰⁰ Reiteración del principio nāgārjuniano de que todo lo condicionado, todo lo que no existe *in se et per se*, no existe realmente.

¹⁰¹ En tibetano *yod par smra ba rnams* = sánscrito *astivādins*, los que sostienen que todo existe (*asti*), afirman la realidad de las cosas y no aceptan su carácter ilusorio.

¹⁰² No debe llamar la atención que los realistas sientan apego por sí mismos y por los otros seres y cosas, ya que para ellos todo esto tiene existencia real.

persisten en su apego por las cosas;
aquéllos son dignos de crítica¹⁰³.

42

¿Qué sabio va a decir, discutiendo,
que esto o aquello es verdadero,
cuando, después de investigar,
no percibe en ninguna parte
ni un esto ni un aquello?¹⁰⁴

43

Aquellos que intensamente se apegan
a (la idea de) un yo y un mundo no condicionados,

[Página 31]

aquéllos ¡ay! son cautivados
por las falsas teorías
de la eternidad, de la no eternidad, etc.¹⁰⁵

44

Para aquellos que postulan
que las cosas condicionadamente (surgidas)
existen realmente,
para aquéllos ¿cómo no han de producirse
aquellos males de la (creencia en la) eternidad etc.?

45

Aquellos que postulan acertadamente
que las cosas condicionadamente (surgidas)
no son ni reales ni irreales,
como la luna en el agua¹⁰⁶,
aquéllos no son cautivados
por (aquellas) falsas teorías.

46

¹⁰³ En cuanto que existe una contradicción entre lo que sostienen, la impermanencia de todo, y su conducta, sus discusiones, que los mantienen apegados a las cosas.

¹⁰⁴ Ya que todo es ilusorio, carente de existencia real.

¹⁰⁵ La idea de que existe un yo y un mundo existentes en sí y por sí los lleva a plantearse el problema de si ese yo y ese mundo son eternos o no.

¹⁰⁶ De la misma manera como el reflejo de la luna en el agua es una mera ilusión, sin existencia real como luna.

Al darse la aceptación de las cosas,
surge la atracción y la aversión;
surgen las intolerables y perniciosas teorías,
tiene lugar una conducta acorde con ellas¹⁰⁷.

47

Aquella¹⁰⁸ es la causa de todas las falsas teorías,
cuando aquélla no existe,
no surgen las impurezas;
por esta razón, conociendo a fondo a aquélla¹⁰⁹,
se purifica uno de teorías e impurezas.

[Página 32]

48¹¹⁰

Si se pregunta
cómo se conoce a aquélla¹¹¹,
los supremos conocedores de la realidad,
percibiendo el Surgimiento Condicionado,
dijeron
lo que nace condicionadamente no ha nacido¹¹².

49

En el (hombre) dominado por el conocimiento erróneo
surge, a partir de la pasión, la serie:
percepción de realidad en lo que no es real,
el apego (a esa realidad), las controversias etc.

50

¹⁰⁷ Cuando uno atribuye realidad a las cosas y seres, surgen en uno los sentimientos de atracción o aversión por ellos, se desarrollan las teorías perniciosas del eternalismo o del destruccinismo, y uno se conduce de acuerdo con esos sentimientos y teorías.

¹⁰⁸ La aceptación de las cosas como reales mencionada en la estrofa anterior.

¹⁰⁹ A la indicada aceptación de las cosas como causa de las teorías.

¹¹⁰ Como hemos indicado en la nota 27 suprimimos el primer verso de esta estrofa según lo presenta la edición *Sde-dge*, verso que no aparece ni en la edición *Peking* ni en el comentario de Candrakīrti en su edición *Sde-dge* y que, como dijimos, es idéntico al primer verso de la estrofa 46. Y agregamos como cuarto verso de la estrofa al cuarto verso de la edición *Peking* (*de ñid mkhyen pa mchog gis gsuns*).

¹¹¹ Ver nota 108.

¹¹² Uno conoce que las cosas no existen realmente, al ver que ellas son producidas en dependencia, según enseñaron los Budas. Cuando se da la aceptación de las cosas como realmente existentes, todos los males, indicados en las estrofas anteriores, surgen.

Los *mahātmans*¹¹³ no tiene tesis,
no discuten.

Para aquellos que no tienen tesis
¿cómo puede existir una tesis contraria?

51

Adoptando cualquier punto de apoyo¹¹⁴,
uno es atrapado
por la astuta serpiente venenosa de las impurezas.
Aquellos cuya mente carece de punto de apoyo,
aquéllos no son atrapados.

52

¿Cómo ha de surgir
el gran veneno de las impurezas
en aquellos que tienen una mente con punto de apoyo,

[Página 33]

cuando, por vivir como la gente del común,
son (fácilmente) atrapados
por la serpiente de las impurezas?

53

Así como el necio,
por el hecho de percibir como verdadera
una imagen reflejada,
se apasiona (por ella),
de la misma manera la gente,
a causa del error,
queda aprisionada en la red de los objetos.

54

Los *mahātmans*,
al ver con el ojo del conocimiento
que las cosas son como una imagen reflejada,
no son atrapados en el lodo de los objetos.

¹¹³ Literalmente: “los magnánimos”, en este caso los que han llegado al conocimiento de que todo es irreal, vacío.

¹¹⁴ Punto de apoyo: base, fundamento, principio sobre el cual se construye una teoría.

55

Los necios están apegados a las cosas¹¹⁵,
los mediocres¹¹⁶ se han despojado del apego,
aquellos dotados de una mente excelsa,
que conoce la verdadera naturaleza de las cosas,
se liberan.

56

Por la idea de (que algo es) agradable
(el necio) se apega (a ello);
apartándose de esa (idea),
(el mediocre) está libre de apego;
viendo (que todo),
como el hombre creado por la magia,
carece de ser propio,
(el de mente excelsa) alcanza el nirvana.

57

Aquellas faltas, las impurezas,
que son propias de los afectados
por el conocimiento erróneo,
aquéllas no surgen
cuando se examina el ser y el no ser
y se conoce el sentido verdadero (de las cosas).

[Página 34]

58

De existir un punto de apoyo¹¹⁷,
existiría la pasión
y también la liberación de la pasión;
pero para los *mahātmanas*,
que carecen de punto de apoyo,
no existe ni pasión

¹¹⁵ *Cosas*: en el original *gzugs* = sánscrito *rūpa*, literalmente significa “forma”; es la forma con que las cosas se presentan ante nuestros ojos.

¹¹⁶ Los que se encuentran a mitad del camino del progreso espiritual.

¹¹⁷ En el presente caso el “punto de apoyo” está constituido por la persona u objeto en que recae la pasión.

ni liberación de la pasión¹¹⁸.

59

Aquellos cuya mente,
aunque inestable (por naturaleza),
se estabiliza
al pensar que (todo) carece de ser propio,
aquéllos atravesarán el océano de la existencia intolerable,
agitado por la serpiente de las impurezas.

60

Que todos los hombres
mediante este auspicioso (tratado),
habiendo acumulado el conjunto de méritos y conocimiento,
lleguen a obtener las dos excelencias¹¹⁹
que surgen del mérito y del conocimiento.

OBRAS CITADAS*

- A. Bareau, W. Schubring, Chr. von Furer-Haimendorf, *Die Religionen Indiens III, Buddhismus - Jnismus - Primitivvölker*, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1964.
- Bu-ston, *Hystory of Buddhism (Cho-hbyun)*, I Part *The Jewelry of Scripture*, translated from Tibetan by E. Obermiller, Heidelberg, O. Harrassowitz, 1931 (Materialien zur Kun.de des Buddhismus, 18. Heft).
- Candrakīrti, *Madhyamakāśāstrastuti*, en J. W. de Jong, « La Madhya-makasāstrastuti de Candrakīrti », en *Oriens Extremus*, Jahrgang 9 Februar 1962, Heft 1, pp. 47-56.
- Candrakīrti, *Prasannapadā*, en *Madhyamakāśāstra en Nāgārjuna, with the Commentary: Prasannapadā by Candrakīrti*, edited by P. L. [Página 35] Vaidya, Darbhanga, The Mithila Instltute, 1960 (Buddhist Sanskrit Texts-N.º 10) y en *Madhyamakavṛttiḥ, Mūlamadhyamaka-kārikās (Mādhyamikasūtras) de Nāgārjuna, avec la Prasannapadā, Commentaire de Candrakīrti*, publiée par L.

¹¹⁸ No se pueden liberar de algo que no existe.

¹¹⁹ Llegan a obtener la superioridad espiritual que deriva de la acumulación de méritos y la superioridad espiritual que deriva del conocimiento.

* Se incluyen únicamente las obras citadas en este trabajo en forma incompleta.

- de la Vallée Poussin, Osnabrück, Biblio Verlag, 1970 (Neudruck der Ausgabe 1903-1913).
- Catalogue: The Tibetan Tripitaka. Peking Edition*, edited by D. T. Suzuki, *Catalogue & Index*, Tokyo, Suzuki Research Foundation, 1962.
- Catalogue of Indian (Buddhist) Texts in Tibetan translation, Kanjur & Tanjur (alphabetically rearranged) Vol. I Texts (Indian titles) in Tanjur*, A. Chattopadhyaya in collaboration with M. Oangopadhyaya, D. Chattopadhyaya, Caltutta, Indo-Tibetan Studies, 1972.
- C. Dragonetti, *Dhammapada, El camino del dharma*, Buenos Aires, Sudamericana, 1967.
- C. Dragonetti, *Udāna, La palabra de Buda*, Barcelona, Banal Editores, 1972.
- C. Dragonetti, *Catustava de Nāgārjuna, I*, Buenos Aires, Centro de Investigaciones Filosóficas, 1978 (Textos sánscritos, tibetanos y chinos del Budismo Mahāyāna).
- Ed. *Sde-dge* (del Canon Budista Tibetano, *Tanjur*): *Sde dge Tibetan Tripiṭaka Bstan Hgyur* — preserved at the Faculty of Letters of Tokyo — Tokyo, 1977.
- Ed. *Peking*: D. T. Suzuki and S. Yainaguchi, *Eiin Pekingban Chibetto Daizokyo (The Tibetan Tripiṭaka)*, Peking edition reprinted under the Supervision of the Otani University, Tokyo, Tibetan Tripiṭaka Research Instituto, 1955-1961.
- ERE* = J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion ad Ethics*. L de la Vallée Poussin, “Bodhisattva”, 2, pp. 739-753.
- V. V. Gokhale, “Encore: the Pratītyasamutpādayakārikā of Nāgārjuna”, en *Princ. V. S. Apte Commemoration Volume*, ed. by M. G. Dhadphale, D. E. Society, Fergusson College, Poona, 1978.
- Jñānaśrīmitra, *Sākārasamgrahasūtra*, en *Jñānaśrīmitranibandhāvalī*, edited by Annatalal Thakkur, Patna, Tibetan Sanskrit Works Series, 1959.
- M. Lalou, *Répertoire du Tanjur d'après le Catalogue de P. Cordier*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1933.
- E. Lamotte, *Le Traité de la Grande Vertu de Sagesse de Nāgārjuna (Mahāprajñāpāramitāsastra)* avec une nouvelle Introduction, Tome III, Chapitres XXXI-XLII, Louvain, Institut Orientaliste-Université de Louvain, 1970.
- T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism. A Study of the Mādhyamika System*, London, George Allen and Unwin Ltd., 1960.
- B. Nanjio, *A Catalogue of the Chinese Translation of the Buddhist Tripiṭaka, The Sacred Canon of the Buddhists in China and Japan*, San Francisco (U.S.A.), Chinese Materials Center, Inc., 1975 (Reimpresión de la edición de Oxford, 1983).

- Prajñākaramati, *Pañjikā*, en *Bodhicaryāvatāra of Sāhntideva, with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati*, edited by P. L. Vaidya, Darbhanga, The Mithila Institute, 1960 (Buddhist Sanskrit Texts, N.º 12) y en *Bibliotheca Indica* 150, Calcutta, 1901-1914, edited by L. de la Vallée Poussin.
- Pratītyasamutpādahṛdayakārikā*, en “*Encore: The Pratītyasamutpādahṛdayakārikā of Nāgārjuna*” by V. V. Gokhale in collaboration with M. G. Dadphale, en *V. S. Apte Commemoration Volume*, edited by Dr. M. G. Dadphale, Poona, D. E. Society, Fergusson College, 1978.
- K. V. Ramanan, *Nāgārjuna’s Philosophy, As presented in the Mahāprajñāpāramitā-Śāstra*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1975.
- D. S. Ruegg, *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 1981 (*A History of Indian Literature*, Vol. VII, Fasc. 1).
- Phil. Schäffer, *Yukti-ṣaṣṭikā. Die 60 Sätze des Negativismus, nach der chinesischen Version übersetzt*, Heildelberg, Materialien zur Kunde des Buddhismus-3. Heft, 1923.
- Subhāṣita-saṃgraha*, *An anthology of extracts from Buddhist works compiled by an unknown author, to illustrate the doctrines of Scholastic and of Mystic (Tāntrik) Buddhism*, edited by C. Bendall, Le Muséon N. S. IV, 1903, pp. 375-402, V, 1904, pp. 5-46 y 245-274.
- Taisho: Taisho Shinshu Daizokyo (The Tripitaka in Chinese)*. Revised, collated, added and rearranged, Together with the original Treatises by Chinese, Korean and Japanese Authors, Edited by J. Takakusu, K. Watanabe, First edition 1925, Reprinted: Tokyo The Taisho Shinshu Daizokyo Kando Kai, 1960.
- Tōhoku: A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkaḥ-ḥgyur and Bstan-ḥgyur)*, edited by H. Ui, M. Suzuki, Y. Kanakura, T. Tada, Sendai, Japan, Tōhoku Imperial University-Saitō Gratitude Foundation, 1934.
- F. Tola y C. Dragonetti, “La doctrina de los *dharmas* en el Budismo”, en *Boletín de Asociación Española de Orientalistas*, Año XIII, Madrid, 1977, pp. 105-132.
- F. Tola y C. Dragonetti, “Nāgārjuna’s conception of ‘voidness’ (*sūnyatā*)”, en *Journal of Indian Philosophy*, Volume 9, N.º 3, September, 1981, Dordrecht/Boston, pp. 273-282.

- F. Tola y C. Dragonetti, “*Anāditva* or beginninglessness in Indian Philosophy”, en *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, Vol. LXI, Parts I-IV, Poona, 1981, pp. 1-20.
- F. Tola y C. Dragonetti, *Yoga y Mística de la India*, Buenos Aires, Editorial Kier, 1978.
- F. Tola y C. Dragonetti, “Samsāra, anāditva y nirvāṇa”, en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Año XV, Madrid, 1979, pp. 95-114.
- P. L. Vaidya, *Études sur Āryadeva et son Catuḥśataka, Chapitres VIII-XVI*, Paris, L. O. P. Geuthner, 1923. [Página 37]
- Vṛtti Candrakīrti, *Rigs pa drug ca paḥi ḥgrel pa (Yuktiṣaṣṭikāvṛtti)*, en edición *Sde-dge: Tibetan Tripiṭaka, Bstan Ḥgyur. (Dbu Ma) 8 (Ya)*, Tokyo, 1978, N.º 3864 (Ya. 1 b¹ - 30 b⁶) y en edición *Peking*: Vol. 98, N.º 5265, pp. 169-183 (fotocopias obtenidas a través de la Biblioteca del Congreso de Washington, U.S.A.).
- A. K. Warder, *Indian Buddhism*, Delhi, Motilal Banarsidass, 1970.
- M. Winternitz, *A History of Indian Literature II, Buddhist Literature and Jaina Literature*, Delhi, Oriental Books Reprint Corporation, 1972. [Página 38]