La concepción budista del universo, causalidad e infinitud

Fernando Tola y Carmen Dragonetti *

El propósito de este artículo es presentar, en forma sucinta, los principales elementos de la concepción budista del universo, entendido como la realidad toda, no en sus comienzos, tal como ella aparece en los textos más antiguos, ni en el curso de su evolución histórica, mostrando sus diferentes etapas, sino en la forma en que esta concepción asumió cuando ella fue fijada de una vez para siempre algunos siglos después de la muerte o – como prefieren los budistas - el **Parinirvana**[1] de Buda.

Infinitud del samsara

La inexistencia de comienzo (**anaditva**) es uno de los más importantes principios de la filosofía de la India, tanto hindú como budista. Esta teoría afirma la ausencia de comienzo para una serie de entidades, procesos, fenómenos, etc.[2] Esta concepción de la filosofía de la India contrasta de manera notable con la más generalizada concepción de la filosofía occidental, siempre ansiosa de encontrar para cada cosa una Causa Primera, un Primer Motor, un Primer Principio, que marca un comienzo, más allá del cual es imposible ir.

La palabra **samsara**, que originalmente significa la serie de reencarnaciones, designa también, en un sentido más amplio, a la realidad empírica, en la cual se lleva a cabo el destino humano y la cual se opone a lo absoluto: **samsara/Brahman** (en el hinduismo), **samsara/nirvana** (en el budismo). El budismo, así como el hinduismo, sostiene que el **samsara**, la realidad empírica, con sus mundos, universos, hombres, dioses, etc., los procesos que tienen lugar en ella, y las leyes que la gobiernan, no ha tenido comienzo, es eterna **a parte ante**. La inexistencia de comienzo del **samsara** es afirmada en muchos textos budistas, como por ejemplo el *Samyutta Nikaya*,[3] donde en el comienzo de sus primeros cuatro **suttas** Buda declara: "El **samsara**, oh bhikkhus [monjes], es carente de límite. Un primer extremo [de la sucesión] de seres envueltos en la ignorancia, encadenados al deseo, que vagan [en el **samsara**], que están transmigrando, no es conocido".[4]

---

* Fernando Tola es peruano y doctor en Literatura, y Carmen Dragonetti es argentina y doctora en filosofía. Dirigen la *Fundación Instituto de Estudios Budistas*, FIEB, de Buenos Aires, y son investigadores principales del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, CONICET, de Argentina. Han publicado numerosos libros sobre filosofía de la India, especialmente de budismo: cldragon@mail.retina.ar.

Infinitud del espacio

A la eternidad que el budismo atribuye a la realidad empírica le corresponde la infinitud espacial. La realidad empírica se extiende en una forma ilimitada en las diez regiones del espacio. Una estrofa del *Buddhavamsa* [5] afirma que cuatro cosas están más allá de toda medida: el número de seres, el espacio, el número de universos o sistemas de mundos y el conocimiento de un Buda [6] La afirmación de la infinitud del espacio es frecuentemente encontrada en los textos palis con relación a las etapas de la meditación y a los niveles de la liberación alcanzada a través de ella, como por ejemplo el *Digha Nikaya* [7], que dice: "Y además ... el monje, yendo por completo más allá de la conciencia de la forma, con la desaparición de la conciencia de la resistencia, no prestando atención a la conciencia de la diversidad, vive habiendo alcanzado el dominio de la infinitud del espacio con su mente centrada en la idea: "El espacio es infinito".[8]

Un pasaje del *Sutra del Loto* [9] describe de una manera impresionante la profundidad del universo: "Existe, en el nadir, más allá de incalculables cientos de miles de diez millones de cien mil millones de universos, un universo llamado Ratnavishuddha". Y el número infinito de mundos que habitan el espacio infinito - al cual nos referiremos a continuación - requiere un espacio ilimitado, en el cual esos mundos puedan ser ubicados.

Infinito número de mundos

Este espacio ilimitado, como se ve por los textos previamente citados, está ocupado por millones de millones de mundos, diseminados en todas direcciones. Muchos textos se refieren al número infinito de mundos que llenan el espacio: "Oh Shariputra, existe en la región occidental del espacio, más allá de diez millones de Mundos de Buda, un Mundo de Buda llamado **Sukhavati**".[10] "Existen a partir de aquí numerosos millares de Mundos de Buda; el otro límite de los miles de Mundos de Buda no es conocido [13]. Otro límite de los Mundos de Buda vacíos no es conocido; otro límite de los miles de universos no es conocido [14]".[11]

"En la región del Sur, más allá de universos tan numerosos como las arenas del Ganges y en el límite extremo de estos universos, está situado el universo llamado **Sarvashokapagata**; su buda se llama Ashokashri y su bodhisattva Vigatashoka. En la región del Oeste, más allá de universos tan numerosos como las arenas del Ganges y en el límite extremo de estos universos, está situado el universo llamado **Upashanta**; su buda se llama Ratnarchis y su bodhisattva Charitramati. En la región del Norte, más allá de universos tan numerosos como las arenas del Ganges y en el límite extremo de esos universos, está situado el universo llamado **Jaya**; su buda se llama Jayendra y su bodhisattva Jayadatta. En la región del nadir, más allá de universos tan numerosos como las arenas del Ganges y en el límite extremo de esos universos, está situado el universo llamado **Pad-ma**; su buda se llama Padmashri y su bodhisattva Padmottara. En la región del zenith, más allá de

universos tan numerosos como las arenas del Ganges y en el límite extremo de esos universos, se encuentra el universo llamado **Nanda**; su buda se llama Nandashri y su bodhisattva Nandadatta".[12] "Los rayos se lanzaron a través de la región del Este y sus universos tan numerosos como las arenas del Ganges, y lo mismo ocurrió en las diez regiones".[13]

Se dice en el *Tsa a han king* (*Samyuktagamasutra*): "Cuando llueve muy fuerte, las gotas de lluvia están tan juntas que no se les puede contar. Lo mismo ocurre con los universos. Yo veo en la región del este innumerables universos que nacen, subsisten o perecen. Su número es muy grande y desafía todo cálculo. Lo mismo ocurre en las diez regiones".[14] Por su parte, el *Ti tsang pu sa pên yüan ching* dice: "…desde incontables universos hacia las diez direcciones del espacio".[15]

En el Capítulo VII del *Sutra del Loto* se encuentran numerosas referencias al número infinito de mundos. Así el número de universos en cada región del espacio es mencionado de una manera general: "En las diez regiones del espacio, en cada una de ellas, los quinientos millares de diez millones de cien mil millones de mundos temblaron".[16] Y en las páginas siguientes [17] se usa la misma expresión para indicar en forma individual el infinito número de universos en cada región del espacio. En página 157, líneas 1-2, se señala también el número infinito de los mundos: "¿Qué pensáis, oh monjes, es posible llegar por el cálculo al fin, al límite de los sistemas de mundos?" Ellos dijeron: "No, Señor; no, Bien Encaminado". [18] En estas características de la realidad empírica, propias de la concepción budista, se revela un ansia de infinitud, una voluntad de no permanecer encerrado dentro de estrechos límites espacio-temporales - ansia y voluntad que son en verdad propias de la Cultura de la India en la cual el Budismo hunde sus raíces.

Infinito número de seres

Los incontables universos en el ilimitado espacio están poblados por un infinito número de seres (**satta / sattva**). Esta es una antigua concepción que es señalada en *Buddhavamsa* I, 64, y *Att hasalini*, p. 131, ya citados. Podemos agregar los siguientes textos en los que esta doctrina también aparece: **"**Por fin, los seres como el gran océano son sin comienzo, sin medio, y sin fin. Un inteligente maestro en cálculo que hiciera la cuenta de ellos durante innumerables años, no llegaría nunca al fin del cálculo". Es así que Buda dijo al Bodhisattva Akshayamati: "Si todos los universos de las diez regiones hasta los confines del espacio formara una sola masa de agua, y entonces seres innumerables e incalculables fuesen, cada uno con un cabello, a extraer de él una gotita, quedaría aún un número incalculable de seres. Si al llevarse de esta manera una gotita con un cabello, ellos llegasen a agotar completamente esta gran masa de agua, el número de los seres sin embargo no se agotaría." Es porque el número de los seres es ilimitado (**ananta**), inmenso (**apramana**), incalculable (**asamkhyeya**) e inconcebible (**acintya**).[19]

La doctrina de lo ilimitado del número de seres es mencionada con relación al número infinito de seres que son llevados al **nirvana**, la meta salvífica, por cada uno de los Budas que

aparecen en los mundos: “No existe un límite para los tres mundos. Como es el espacio, así son de infinitos los mundos. Y, por lo tanto, no llegan a la existencia seres que no han existido antes y, a pesar de que el **parinirvana** de innumerables seres se produce con ocasión de la aparición de cada Buda, no existe un límite para el número de los seres, como [no existe un límite para] el espacio”.[20] El *Shou chang lun (Hasta-danda-shastra),* atribuido a Shakyakirti (?) y traducido por I-Tsing, un tratado que refuta la creencia herética en la existencia de un **apurvasattva**, es decir de un ser que no existió antes, cita en su comienzo[21] el mencionado pasaje del *Abhidharmakosha* de Vasubandhu.

El *Ti tsang pu sa pên yüan ching* [22] se refiere al número infinito de seres que asiste a la Gran Asamblea en que Shakyamuni va a predicar: “En aquella ocasión Buda Shakyamuni le dijo al Bodhisattva Mahasattva Mañjushri, hijo del rey del **Dharma:** “Ya que tú ves a todos estos Budas, Bodhisattvas, y Dioses, nagas, pretas, espíritus de este mundo y de los otros mundos, de esta región y de otras regiones, que han venido y están ahora reunidos en asamblea en el cielo de los Treintraitrés Dioses, ¿sabes acaso su número o no?” Mañjushri le dijo a Buda: “Oh Bhagavant, aún cuando con mi poder extraordinario, durante mil períodos cósmicos, yo calculara [su número], yo sería incapaz de saberlo.” Buda dijo a Mañjushri: “`Aunque yo los veo con mi ojo de Buda, con todo su número no puede ser agotado”.

El ***Sutra del Loto*** contiene numerosas referencias al número infinito de seres, por ejemplo, con relación al número de seres que asistieron a la Asamblea de Buda en Rajagriha se dice: “Yo y estos numerosos diez millones de seres parados aquí;[23] No existe cálculo de los discípulos reunidos allí; los discípulos del Sugata son innumerables;[24] Muchos monjes y también monjas, numerosos como las arenas del Ganges;[25] **Bodhisattvas** [numerosos] como las arenas del Ganges;[26] Veinte veces diez millones de **Bodhisattvas**;[27] Muchos **Bodhisattvas** [numerosos] como las arenas del Ganges;[28] Con ochenta mil Bodhisattvas salvadores de muchos cientos de miles de diez millones de cien mil millones de seres;[29] En un vehículo ellos condujeron a su completa maduración a inconcebibles miles de diez millones de seres;[30] Confortando a mucho inconcebibles diez millones de seres: (...) vosotros seréis Budas después de mí”.[31]

Infinito número de Budas

Como los seres, también los Budas son innumerables. Su función es salvar a los seres y conducirlos a la iluminación. La idea del infinito número de Budas tuvo un modesto origen. Desde el comienzo del budismo, los textos mencionan la existencia de algunos Budas del pasado. Su número es al principio pequeño, pero gradualmente aumenta y alcanza muy grandes proporciones.[32]

En numerosos textos del mahayana el número de los Budas llega a ser casi infinito y ellos son ubicados en el pasado, el presente y el futuro y en toda la extensión del espacio: “Entonces

aquellos **Bodhisattvas** dijeron así: "Oh Señor Bhagavant, esta **dharani** ha sido oída y captada por nosotros cuando los Budas Bhagavants del pasado, tan numerosos como las arenas del río Ganges, permanecieron, vivieron, existieron". Otros dijeron así: "... tan numerosos como las arenas de dos ríos Ganges". Otros: "... de tres ...". Otros: "... de cuatro ...". Otros: "... de cinco ...". Otros: "... de seis ...". Otros: "... de siete ...". Otros: "... de ocho ...". Otros dijeron así: "... de nueve ...".[33] **Tathagatas** tan numerosos como el polvo de los átomos de diez veces diez millones de Mundos de Buda mostraron sus rostros".[34]

"El primer extremo de los Budas del pasado no es conocido ... ni de aquellos que tomaron el voto de obtener la Iluminación ... ; (16) ... ni de aquellos que no están expuestos a decaer ... ni de aquellos que alcanzaron el estado de consagración ...; (17) ... ni de aquellos que viven entre los Dioses Tushita ... ni de aquellos que caen desde el cielo de los Dioses Tushita ...; (18) ... ni de aquellos que yacen en la matriz de su madre ... ni de aquellos que se encuentran en la matriz de su madre ...; (19) ... ni de aquellos Héroes que están naciendo ... ni de aquellos Salvadores del mundo que han nacido ...; (20) ... ni de aquellos que son tomados del regazo de su madre ... ni de aquellos que hacen los [siete] pasos ...; (21) ... ni de aquellos que se ríen con una risa fuerte ... ni de aquellos que contemplan las regiones del espacio ...; (22) ... ni de aquellos que son llevados en el regazo (de sus madres) ... ni de aquellos que son asistidos por los Gandharvas ...; (23) ... ni de aquellos que parten de sus casas ... ni de aquellos que se acercan al Arbol de la Bodhi ...; (24) ... ni de aquellos que alcanzan el conocimiento de un Tathagata ... ni de aquellos que ponen en movimiento la Rueda de la Ley...; (25) ... ni de aquellos que convierten a diez millones de seres ... ni de aquellos que lanzan el Rugido del León ...; (26) ... ni de aquellos que abandonan los factores condicionantes de la vida ... ni de aquellos Héroes que están extinguidos ...; (27) ... ni de aquellos que permanecen extinguidos ... ni es conocido el primer extremo de aquellos Héroes que están cremados" (28).[35] "Incontables **Tathagatas**, **Arhants**, Perfectamente Iluminados han sido honrados [por mí = Shakyamuni]".[36]

En el *Saddharmapundarikasutra* se encuentran numerosas referencias a los incontables Budas del pasado, del presente y del futuro. Mencionamos algunas de ellas: "Los inconcebibles muchos diez millones de futuros Budas que no tienen medida;[37] No existe en modo alguno medida para aquellos que en el pasado en incontables períodos cósmicos han sido los numerosos miles de Budas, los **Tathagatas** anteriores completamente extinguidos;[38] Después, muchos cientos de miles de diez millones de cien mil millones de Budas fueron vistos y venerados [por ellos: los ocho hijos de Chandrasuryapradipa];[39] **Tathagatas** que han rendido homenaje a muchos cientos de miles de millones de Budas, que han cumplido su Carrera bajo la guía de muchos cientos de miles de diez millones de cien mil millones de Budas".[40]

Concepción dinámica

Podemos decir que el budismo tiene una concepción dinámica de la realidad. Esta se manifiesta en la peculiar doctrina de los **dharmas**.[41] Los **dharmas** son los elementos, los factores constitutivos de todo lo que existe. Todo lo que es "material", como el cuerpo humano, está constituido por **dharmas** materiales. Los fenómenos "mentales" como percepciones, sensaciones, voliciones, actos de conciencia no son nada más que **dharmas**. Y el hombre es solamente un agregado psico-físico de **dharmas** materiales y de **dharmas** mentales. La Realidad, en su integridad, es asimismo nada más que **dramas**, aislados o acumulados.

Los **dharmas** son insustanciales (**anatman**), porque (usando la terminología occidental) ellos no existen **in se et per se**, o (usando la terminología budista) ellos no existen **svabhavena**, es decir ellos no poseen un ser propio; son dependientes, producidos por causas y condiciones. Y además de esto, desde el primer período del pensamiento budista, los **dharmas** son concebidos como impermanentes (**anitya**). Pero, en el budismo hinayana algunas sectas agregaron a los **dharmas** el atributo de la instantaneidad. Entre estas sectas están los sarvastivadins, los vatsiputri yas, los mahishasakas y los kashyapiyas y las sectas derivadas de éstas, de acuerdo con los datos aportados por Vasumitra.[42] Buddhaghosa informa que las sectas de los pubbaseliyas y la de los aparaseliyas, ambas derivadas de los mahasanghikas, afirmaban la instantaneidad de los **dharmas**.[43] Vasubandhu, que expone el punto de vista abhidhármico de los sarvastivadins-vaibhash ikas, enfáticamente dice[44] que "lo que es condicionado es momentáneo" (samskrita kshanikam); y el *bhashya* **ad locum** confirma esta idea. Yashomitra ad *Abhidharmakosha* II, 46 b, p. 262, línea 26, se refiere a los vaibhashikas con el término **kshanikavadin**, es decir "sostenedores de la instantaneidad". Por el contrario los theravadins, de acuerdo con el texto citado del *Kathavatthu*, no aceptaban la instantaneidad de los **dharmas**, y esto explica por qué ellos permanecieron adheridos a la concepción realista del mundo. Esta tesis de la instantaneidad de los **dharmas** prevalecerá en el budismo mahayana y dará lugar a su concepción idealista de la realidad, como veremos más adelante.[45]

Los **dharmas**, tan pronto aparecen, desaparecen, y son reemplazados por otros **dharmas** de la misma especie mientras las causas que provocaron la aparición del **dharma** reemplazado continúen existiendo. Así la realidad es una acumulación de series de **dharmas**, en un proceso de reemplazo vertiginoso y constante.[46] El resultado es que, como dice D.N. Shastri: “la realidad, de acuerdo con los budistas, no es estática; es dinámica. No es ser; es devenir".[47]

La naturaleza dinámica de la realidad se manifiesta no sólo en los elementos, los **dharmas**, que constituyen su fundamento, sino también en la realidad misma, tomada como un todo, ya que ella está en un proceso sin comienzo de alternancia cíclica de creaciones y destrucciones. Esta concepción [48] es formulada en el *Anguttara Nikaya* [49] donde se dice que en cada período cósmico (**kappa / kalpa**) existen cuatro períodos incalculables (**asankheyyani**): 1º, el período de **samvatta**, completa destrucción, disolución ("ciclo de in-volución"); 2º, el período durante el cual el estado

alcanzado por la completa destrucción se mantiene (**samvattatthayin**); 3º, el período de **vivatta** (creación, "ciclo de e-volución"), y 4º, el período durante el cual el estado alcanzado por la creación se mantiene (**vivattatthayin**). Cada uno de estos períodos dura un incalculable número de años.

Esta teoría cosmológica es mencionada en numerosos textos como por ejemplo: **"**Existe un tiempo, oh Vasettha, en que en un momento u otro, al fin de un largo período, este universo es destruido ... Existe un tiempo, oh Vasettha, en que en un momento u otro, al fin de un largo período, este universo es creado".[50] Buddhaghosa afirma: "Recordando su anterior estado de existencia, el monje, que recuerda los ciclos cósmicos, recuerda en esos ciclos cósmicos numerosos ciclos de destrucción, numerosos ciclos de creación, numerosos ciclos de destrucción y creación" [51] . Por su parte, el *Ta chih tu lun*: "Yo veo en la región del este innumerables universos que nacen, que subsisten y que perecen. Su número es muy grande y desafía todo cálculo. Lo mismo ocurre en las diez regiones".[52]

Las leyes que regulan nuestro mundo

La realidad empírica tal como es concebida en el budismo, ilimitada en el espacio, sin comienzo en el tiempo, con su inmenso número de mundos, en constante proceso de cambio, no es un universo caótico. La realidad empírica está sometida a leyes, principios, normas, que regulan su existencia y su comportamiento, que determinan lo que necesariamente debe suceder y viceversa lo que necesariamente no puede suceder en determinadas circunstancias, es decir, cuando determinadas causas y condiciones ocurren o no ocurren. Gracias a estas leyes el universo aparece como un sistema organizado, como un **cosmos**. Podemos considerar que esta concepción budista de un universo regulado está enraizada en la antigua concepción védica de un orden cósmico (**rita**) que es (en el vedismo), o bien un producto de las normas impuestas por los dioses o un principio autónomo que se impone por sí mismo.

La ley de la causalidad y su universalidad

Todo lo que existe está, para el Budismo, bajo el dominio de la ley de la causalidad (**paticcasamuppada / pratityasamutpada**), condensada en la conocida fórmula: **asmin sati, idam bhavati**: "dado esto, ocurre aquello".[53] Nada ocurre en el dominio de la existencia debido al azar, casualmente. Todo es el producto de la conjunción de una multiplicidad de causas. Nada llega a la existencia, permanece en ella o sale de ella sin la intervención de una o muchas causas. Todo es dependiente, **pratityasamutpanna**. Esta concepción tuvo un desarrollo notable en los **sutras** de la **Prajñaparamita** o Perfección del Conocimiento, y alcanza su extrema expresión en la teoría madhyamika de la vaciedad (**shunyata**), ausencia de un ser propio (**svabhavashunyata**).[54] Esta ley de la causalidad es la gran ley del universo. La universalidad de la ley de la causalidad se revela

en el hecho de que ella constituye el fundamento de uno de los **tilakkhana / trilakshana**, es decir, las tres características universales de la realidad: todo es **anattan / anatman**, es decir insustancial, carente de un ser propio, carente de una existencia **in se et per se**. El principio: **sabbe dhamma anatta** o **sabbam anatta** o "todo es insustancial" se encuentra en muchos textos palis.[55] Y todo es insustancial **precisamente porque** todo es dependiente, **pratityasamutpanna**, como lo señalan los siguientes textos:

Nagarjuna[56] sostiene: "Lo que ha surgido de condiciones ha sido declarado por Ti como no-surgido; eso no ha nacido con un ser propio, por lo tanto ha sido proclamado "vacío" ". "Lo que es el Surgimiento Condicionado, eso en verdad ha sido considerado por Ti "Vaciedad" (es decir dependencia = insustancialidad)".[57] Y el mismo Nagarjuna[58] dice: "Lo que surge dependiendo de esta o aquella [causa] - eso no es producido como una cosa con ser propio".[59] Chandrakirti, en su *Prasannapada*,[60] cita cuatro veces la siguiente estrofa: "Lo que es nacido de condiciones, eso es no nacido en realidad, no tiene un surgimiento con ser [variante: con ser propio]; lo que es dependiente de condiciones, eso es llamado "vacío". El que conoce la vaciedad, no es negligente." Prajñakaramati, *Pañjika*,[61] cita esta estrofa (con las indicadas variantes y sin mencionar la fuente). Chandrakirti señala que esta estrofa proviene del *Anavataptahradapasamkramanasutra*.[62]

Muchos textos del budismo mahayana explícitamente afirman que *todo* es dependiente de causas, es decir que todo es *pratityasamupanna*, como por ejemplo: ***Lalitavistara***: "Los **dharmas** son dependientes de causa, vacíos de existencia [real]".[63] "Estos **dharmas** son surgidos en dependencia".[64] "El mundo surgido en dependencia es vacío".[65] "Todos estos **dharmas** han nacido dependiendo de una causa".[66]*Saddharmapundarika* señala que: "Todos estos seres han surgido en dependencia".[67] Nagarjuna, *Madhyamakashastra*:[68] "No existe un solo dharma que no haya surgido en dependencia". Aryadeva, *Catushatak* señala que :[69] "Una existencia que no sea en dependencia no existe nunca para nada en ningún lugar".[70] El mismo Chandrakirti cita, *ibidem*, un dicho del Bhagavant: "El [sabio] conoce que los dharmas son con causas, con condiciones; la naturaleza de los **dharmas** no es sin causas, sin condiciones". La expresión de la misma idea se encuentra en una afirmación de Shantideva:[71] "Debido a la causalidad no existe nada auto-dependiente", que es comentada por Prajñakaramati **ad locum**: "Todo esto tiene una naturaleza que ha sido producida sólo por la causalidad. Nada existe surgido en forma auto-dependiente", y en otro pasaje: [72] "Así todo es dependiente de otro".

Importancia de la ley de la causalidad

El **paticcasamuppada / pratityasamutpada** o ley de la causalidad ha sido siempre una teoría fundamental del budismo, desde su orígenes, a lo largo de toda su extensa historia de 2500 años, ya sea cuando designaba la cadena de los doce **dharmas** que explican la producción del

sufrimiento o cuando ella llegó a designar la contingencia universal como la suprema ley de la realidad. La importancia que posee la ley de la causalidad es también indicativa de su universalidad. Esta importancia se manifiesta en muchos hechos.

El **paticcasamuppada / pratityasamutpada**, o ley de la causalidad, como la cadena de doce miembros, constituye un desarrollo de la Segunda y Tercera Nobles Verdades del Budismo, que explican cómo surge el sufrimiento y cómo puede ser suprimido. Y, como la contingencia universal, es la base de la filosofía madhyamika (nihilista) y de la filosofía yogachara (idealista). Esta ley de la causalidad es considerado por Buda como su **Dharma**: "Esto ha sido dicho por el Bhagavant: El que ve el Surgimiento Condicionado ve la Doctrina (= **Dharma**), el que ve la Doctrina ve el Surgimiento Condicionado".[73] El *Shalistamba Sutra* en su comienzo afirma de una manera similar: "Oh Bhikshus, quien ve el Surgimiento Condicionado, ve el **Dharma**; quien ve el **Dharma**, ve a Buda". De acuerdo con el *Aryapratityasamutpada-namamahayanasutra*, p. 71 **infra**: "Este Surgimiento Condicionado es el dharmakaya o Cuerpo de la Doctrina propio de los Tathagatas, el que ve el Surgimiento Condicionado, ve al Tathagata".

El **paticcasamuppada / pratityasamutpada**, o ley de la causalidad es también considerado por Buda como el **ariyo ñayo**, el **noble** método (budista): "Y ¿cuál es el **noble** método (budista) que él [= el discípulo de Buda] ha visto bien y ha intuido bien? En este mundo, oh jefe de familia, el **noble** discípulo [de Buda] reflexiona bien y a fondo sobre el surgimiento condicionado: dado esto, se produce aquello; con el surgimiento de esto, aquello surge; no dado esto, aquello no se produce; con la cesación de esto, aquello cesa; así, condicionados por la ignorancia, los **sa mskharas** [surgen] ... éste es el **noble** método [budista] que él ha visto bien y ha intuido bien".[74]

Muchos textos expresan que el descubrimiento por Buda del **paticcasamuppada / prati tya-samutpada** tuvo lugar durante la guardia media, o durante la última guardia, de la noche en que Él alcanzó la **bodhi** (Iluminación). Esto indica la importancia que esta doctrina posee al haber sido descubierta en el momento más significativo de la vida de Buda.[75] Buda mismo alaba al **paticcasamuppada / pratityasamutpada** porque es profundo (**gambhira**) y parece profundo y señala que, por no comprender esta doctrina, por no penetrar en ella, la gente se encuentra en un estado confuso de la mente.[76]

Y es un hecho muy conocido que la teoría del **paticcasamuppada / pratityasamutpada**, o ley de la causalidad, es mencionada, desarrollada, explicada, comentada en una forma breve o extensa en numerosos textos budistas. Existen incluso **suttas, sutras, shastras** dedicados a esta teoría. Y muchas veces Buda es exaltado como el descubridor de esta teoría. Antiguos autores brahmánicos se han referido a esta teoría budista para discutirla y criticarla, y muchos estudiosos modernos se han ocupado de ella y han señalado su extrema importancia en la filosofía budista.

Interdependencia universal

La más estricta causalidad que gobierna la realidad empírica en su integridad implica, como un corolario, la interdependencia de todo lo que existe, ya que cada cosa es producida como efecto por la conjunción de una multiplicidad de cosas que actúan como causas; y consecuentemente cada una de esas cosas que actúan como causa es a su vez producida como efecto por la conjunción de una multiplicidad de otras cosas que también actúan como causas, y así sucesivamente en un proceso hacia atrás que no tiene comienzo. La necesidad de una pluralidad de causas y/o condiciones para el surgimiento de algo es afirmada en muchos textos, como por ejemplo:

Vasubandhu, *Abhidharmakosha*:[77] "El agregado-forma, el agregado-sensación, el agregado-percepción, el agregado-volición y el agregado conciencia son los **dharmas samskrita** [condicionados]. Ellos son condicionados porque son producidos por condiciones que se han reunido, es decir que están juntas, porque no existe nada producido por una [sola] condición".

Buddhaghosa, *Visuddhimagga*,[78] declara: "Aquí [alguien] dice: "Es la ignorancia sola la condición determinante de los **sankharas**, o existen otras condiciones? ¿Qué significa esto? Si [es la ignorancia] sola, entonces la [falsa] teoría de una sola causa ocurre, si existen otras causas, entonces la enseñanza de una sola causa según ha sido expresada en [la conocida fórmula] "los **sankhara** están condicionados por la ignorancia" no tiene lugar. No, ésta no tiene [realmente] lugar. ¿Por qué? Porque: En el mundo a partir de uno ni uno ni muchos, y un solo efecto no es [producido] a partir de muchos... Porque en el mundo a partir de una única causa no es [producido] ningún único efecto ni muchos; por muchas causas un único [efecto] no es tampoco [producido]; por muchas causas muchos [efectos] son ciertamente [producidos]. Así a partir de muchas causas llamadas "clima, tierra, semilla, agua", etc., se ven surgir muchos efectos como forma, olor, gusto etc., llamados "brote".Un proceso similar tiene lugar con relación a los efectos. Cada una de las cosas que son producidas como efecto, actuando como causa, en conjunción con una multiplicidad de otras cosas, que también actúan como causas, produce otras cosas como efectos, y así en un proceso hacia adelante sin fin.

Podemos considerar que esta idea está a la base de la explicación dada en *Milindapañho*.[79] Nagasena expresa que **avijja**, la ignorancia, es la raíz de los tres tiempos, que a partir de ella surgen los otros miembros del **paticcasamuppada**, y que por todo el tiempo no se conoce un "primer fin", i.e. un comienzo. A pedido del rey, Nagasena da tres ilustraciones que implican que el **pat iccasamuppada** gira incesantemente, como una rueda, que este movimiento no tiene ni comienzo ni fin, y que en este proceso dinámico los efectos se comportan como causas de otros efectos. La primera ilustración concierne al mecanismo de "la semilla-el brote-el fruto" [**bija-ankura-phala**]: de la semilla, el brote, del brote, el fruto, del fruto de nuevo la semilla [bija], y así sucesivamente.

La segunda ilustración es la de "el huevo y la gallina" que se hacen surgir uno al otro. La tercera ilustración pone de manifiesto la concepción circular del **paticcasamuppada** o ley de la causalidad. “El thera [monje] dibujó un círculo en la tierra y le dijo al rey Milinda: ¿Existe algún fin para este círculo? No, Señor, no existe”. Con referencia a esta última ilustración Nagasena introduce otros "círculos" mencionados por Buda. “Tales son, oh Gran rey, estos círculos mencionados por el Bhagavant: dependiendo del ojo y dependiendo de la forma-color surge la-conciencia-del-ojo [= la visión], la unión de los tres es el contacto, dependiendo del contacto surge la sensación, dependiendo de la sensación surge la sed [= el deseo], dependiendo de la sed surge el apego, dependiendo del apego surge el **kamma** [= **karman**], y del **kamma** el ojo de nuevo surge. ¿Existe algún fin para esta serie? No, Señor, no existe”. El mismo razonamiento es aplicado a los otros órganos de los sentidos, que incluyen a la mente (**manas**).

El *Pratityasamutpadahridayakarika*, erróneamente atribuido a Nagarjuna,[80] afirma la naturaleza circular de la ley de la causalidad, su eterno movimiento giratorio (expresado por la metáfora de la rueda que nunca se detiene), y que los efectos se convierten en causas: **De los tres** [la ignorancia, **avidya**, el deseo, **trishna**, y el apego, **upadana** = los llamados **klesha**, impurezas] **surgen los dos** [los **samskaras**, impresiones subliminales, y el **bhava**, devenir o serie de existencia sucesivas, es decir, los llamados **karma**, acción y retribución moral de la acción], **de los dos surgen los siete** [la conciencia, **vijñana**, la individualidad, **namarupa**, los seis dominios correspondientes a los seis sentidos y sus respectivos objetos, **shad-ayatana**, el contacto de los sentidos con sus respectivos objetos, **sparsha**, la sensación, **vedana**, el nuevo nacimiento, **jati**, la vejez y la muerte, **jara-marana**, es decir los llamados **dukkha**, sufrimiento] **y de los siete surgen de nuevo los tres***:* así gira [sin cesar] esta rueda de la existencia.

El *Abhidharmakosha* de Vasubandhu[81] tiene: “De esta manera el nacimiento es causado por la impureza y por la acción; la impureza y la acción son causadas a su vez por el [nacimiento]; y de nuevo el nacimiento es [producido] por ellos [= la impureza y la acción] - así la rueda sin inicio de la existencia ha de ser conocida”.Y, finalmente, encontramos en Buddhaghosa, *Visuddhimagga*[82]: “Con sus tres ciclos [ella] gira sin cesar - aquí los **sankharas** o impresiones subliminales y el **bhava** o existencia son el ciclo del **kamma**, es decir la acción; la **avijja**, ignorancia, la **tanha**, sed o deseo , y el **upadana**, apego, son el ciclo de los **kilesa**, es decir las impurezas; el **viññana**, conciencia, el **namarupa**, individualidad, los **salayatana**, seis dominios, el **phassa**, contacto, y la **vedana**, sensación, son el ciclo del **vipaka**, es decir el resultado - esta rueda de la existencia, que consiste en tres ciclos, porque tiene estos tres [mencionados] ciclos, que no se detiene debido a una causalidad que no se interrumpe, gira con un rodar incesante, mientras el ciclo de las impurezas [**kilesa**] no sea destruido - así debe ser conocido”.

El resultado de esta interdependencia de causas y efectos que compenetra a toda la realidad es una "red" que interrelaciona a todas las cosas existentes entre sí - momentáneas, evanescentes,

interconectadas por relaciones de causalidad, actuando todas ellas al mismo tiempo como efecto y causa. La universal interdependencia es otra gran ley de la existencia. Y es sobre ella que el budismo construye una ética de la solidaridad entre todos los seres vivos, humanos, animales, plantas, la naturaleza no-consciente y las cosas.

Otras leyes

La ley de la causalidad se manifiesta en otras leyes que regulan el orden físico, el orden moral, y el curso de la acción salvífica. Como ejemplo de ley referente al orden físico, los textos budistas mencionan la inevitable destrucción de todo lo que surge, que afecta al cuerpo humano y a toda clase de vida en la naturaleza, siendo el tiempo el factor que permite el funcionamiento de esta ley. Esta ley es expresada en la conocida formula: "Todo lo que surge está sujeto a destrucción".[83]

Un ejemplo de ley referente al orden moral es la ley del **karman / kamma** o retribución moral de las acciones. Toda acción, buena o mala, origina méritos o deméritos y exige necesariamente premio o castigo en esta vida o en otras existencias futuras. Todo el destino de los seres depende de su **karman**, es decir de la calidad moral de las acciones que han llevado a cabo en sus existencias anteriores.

El *Majjhima Nikaya*[84] claramente expresa esta doctrina: "Ahora, querido Gotama, ¿cual es la causa, cuál es la razón de que se vea entre los seres la bajeza y la excelencia, cuando ellos nacen como humanos? Porque, querido Gotama, se ven seres humanos de corta vida, se ven de larga vida, se ven con muchas enfermedades, se ven con pocas enfermedades, se ven de aspecto feo, se ven de aspecto hermoso, se ven de poco poder, se ven de gran poder, se ven de poca riqueza, se ven de gran riqueza, se ven de familia de clase baja, se ven de familia de clase alta, se ven de escasa inteligencia, se ven inteligentes... Oh joven, los seres son propietarios de su **karman**, son herederos de su **karman**; su **karman** es su matriz, su **karman** es su pariente, su **karman** es su protector. El **karman** divide a los seres - en términos de `bajeza' y `excelencia'".[85] Cf. *Anguttara Nikaya* II: [86] "el **karman** explica por qué algunas mujeres son hermosas, ricas, etc. y otras no; *Ta chi tu lun* [87] :"el **karman** es la causa por la cual algunas personas no ven a un Buda pero consiguen para comer y beber, mientras que otras ven a un Buda pero no consiguen comida ni bebida".

En el *Majjhima Nikaya*[88] Buda describe las cuatro clases de acciones que pueden ser llevadas a cabo por los hombres indicando las consecuencias de cada una de estas clases de acciones. Concluye cada una de sus cuatro exposiciones con las siguientes palabras, que condensan la importancia esencial de la doctrina del **karman**: "El renacer de un ser es a partir de lo que ha llegado a ser; de acuerdo con lo que hace, así renace ... Yo digo así: los seres son herederos de su **karman**". El más grandioso ejemplo de la aplicación de la ley del **karman** es dado por el mismo Shakyamuni, el fundador del budismo, quien, después de un número infinito de reencarnaciones o renacimientos en los que Él acumuló méritos ilimitados, alcanzó la condición de Buda. El destino

de los seres, en todos sus aspectos, como se ve por los textos citados del *Majjhima Nikaya* III, depende de sus actos, de su **karman**. Pero la incidencia del **karman** de cualquier individuo no se limita a él solo; junto con el **karman** de otros individuos, el **karman** posee una fuerza colectiva que determina el destino del universo: su destrucción y su nueva creación, los rasgos especiales que ha de poseer en su nuevo estado de existencia, los acontecimientos que ocurrirán en él, etc.

Esta doctrina es mencionada muchas veces por Vasubandhu, *Abhidharmakosha*, Libro III, al describir el **bhajanaloka**, es decir el mundo en que los seres han de existir: "Ellos sostienen que la disposición del universo que consiste en tres mil grandes millares de sistemas de mundos es de este modo: abajo está el círculo de viento ubicado en el espacio, llegado a la existencia por el poder soberano del **karman** de todos los seres;"[89] "Por el [poder de los] **karmans** de los seres las nubes, reuniéndose, vierten su agua mediante gotas de la medida de un **aksha**"[90]; [91] "¿Por qué estas aguas [las que forman el círculo de las aguas] no fluyen vertiéndose hacia los costados? [Ellas no lo hacen] debido al poder del **karman** de los seres;"[92]"Y entonces estas aguas agitadas por los vientos producidos por la fuerza del **karman** de los seres se convierten en oro en la parte superior";[93] "Y entonces el oro y las demás cosas, producidas de esta manera, son reunidos y acumulados por los vientos, puestos en movimiento por la fuerza del **karman**, y ellos se convierten en las montañas y en los continentes";[94]

"¿Cómo entonces ellos [los **narakapalas**, o guardianes de los infiernos] se mueven? [Ellos se mueven] por la fuerza de los **karmans** de los seres, como los vientos de la creación"[95] , "¿En qué están establecidos la luna y el sol? En el viento. Los vientos producidos por el poder soberano del **karman** colectivo giran alrededor del Sumeru como un remolino" [96] ; "Por debajo y por afuera de la mansión del sol se produce un círculo de cristal, quemando e iluminando, por debajo de la mansión de la luna uno de agua, frío y brillante. Por [la fuerza de] los **karmans** de los seres ellos [: ambos círculos] están, de acuerdo con las circunstancias, para conferir beneficios al ojo, al cuerpo, a los frutos, a las flores, a los granos, a las hierbas y para dañar[los]" [97] ; "Debido al crimen intensamente practicado [por los hombres] las cosas externas [de acuerdo con el comentario: las plantas y la tierra, etc.] se tornan de poca vitalidad. Debido el robo, están sometidas a [lluvias de] piedras y polvo; debido a la mala conducta sexual ellas están cubiertas de polvo; debido a la mentira ellas tienen mal olor; debido a la calumnia ellas suben y bajan; debido a las palabras rudas, ellas están impregnadas de sal y son áridas, son tierras pobres, malas; cuando existe la charla vana, el cambio de estaciones es irregular; debido a la codicia [las tierras] producen frutos secos; debido a la malicia ellas producen frutos ácidos; debido a los puntos de vista erróneos ellas producen pocos frutos o no producen ningún fruto. Este es el efecto del poder soberano de estas malas acciones (**karman**)" [98]

"Entonces, una vez que el **bhajanaloka** está vacío debido a la extinción del **karman** de los seres que en él moran - [el **karman**] que [previamente había] producido ese [**bhajanaloka**], siete

soles, que van apareciendo gradualmente, queman todo hasta la tierra y el Monte Sumeru” [99] ; “Así el mundo, que ha desaparecido de esta manera, durante un largo tiempo permanece siendo sólo espacio hasta que nuevamente, por el poder soberano del **karman** de los seres, vientos suaves se difunden por el espacio, como signos previos de los mundos [**bhajanalokas**] [que van a aparecer en el futuro]” [100] .

Del mismo modo el *Li shih a p'i t'an lun* (*Lokaprajñaptyabhidharmashastra*),[101] un texto que pertenece a la literatura de la secta hinayanista sarvastivada,[102] sostiene que, cuando el universo es nuevamente creado, es por la fuerza del **karman** acumulado de todos los seres que el Dios Brahma y su **vimana** [residencia, es decir el nuevo mundo que es su creación] aparecen como la maduración (**vipaka**) del fruto de aquel **karman**. También sostiene que el **karman** producido en previos nacimientos es solamente la causa soberana (**adhipati**) [de tales hechos: la aparición de un Brahma creador y de su creación]. Los textos citados del *Abhidharmakosha* se refieren a la creación, existencia y destrucción **reales** del universo por la fuerza del **karman**, y el texto del *Lokaprajñaptyabhidharmashastra* adopta una posición similar en relación con la creación de Brahma y su **vimana** (= mansión, es decir el mundo), debido a la concepción filosófica realista del Hinayana, al cual estos textos pertenecen.

Los textos que siguen pertenecen a un contexto muy diferente: el budismo mahayana, y especialmente el sistema de filosofía idealista yogachara. A pesar de que ellos consideran que el mundo es solamente una creación mental, sin embargo ellos aún afirman que la creación, existencia y destrucción de esa creación mental se deben al **karman**. Además, la idea de que el **karman** es la causa del universo les da la posibilidad de explicar por qué **todos** los seres crean en sus mentes, **todos ellos**, la idea, la representación, la creación mental de **uno** y el **mismo** universo, evitando de esta manera la posición extrema del solipsismo. Todos los seres crean mentalmente uno y el mismo universo, porque su **karman** ha tenido la misma "maduración" (**tulyakarmavipaka**) o porque existen semillas "comunes" que producen el mismo "fruto".

Hiuan-tsang, *Ch'eng wei shih lun* (*Vijñaptimatratasiddhishastra*),[103] sostiene: “El **vipakavijñana** ("conciencia maduración"), debido a la "maduración" de "semillas" (**bijas**) comunes, se transforma adoptando la apariencia del **bhajanaloka** constituido por materia etc., es decir por los grandes elementos exteriores (**mahabhuta**) y la materia formada por ellos (**bhautika**); [y,] a pesar de que él en todos los seres vivos, una vez transformado, es [en cada uno de ellos] separado, diferente, sin embargo el aspecto externo es idéntico [para todos los seres]: el **bhajanaloka** no es diferente [para cada uno de ellos], como la luz de las lámparas es [cada una] separada, [pero] la de todas parece ser una. ¿Qué **vipakavijñana** o conciencia-maduración se transforma para aparecer como el aspecto externo [de un **bhajanaloka**]? La respuesta es: todas las conciencias-maduración (**vipakavijñanas**). ¿Por qué razón? El **sutra** dice: "porque el mundo ha surgido, gracias a la fuerza soberana del **karman** de todos los seres vivos, como común [a todos

ellos”]”. Por su parte, Vasubandhu en su *Vimshatika*[104] explica el hecho de que todos los seres infernales vean **el mismo** mundo infernal "porque la condición de la maduración de su **karman** es idéntica", y en el mismo texto[105] dice: "debido a la idéntica maduración de su **karman**".

Muchas leyes regulan el curso de la acción salvífica. Mencionemos entre éstas la ley constituida por las **Cuatro Nobles Verdades**, de acuerdo con la cual la condición humana está necesariamente sometida al sufrimiento, el sufrimiento tiene como causa al apego, y el sufrimiento puede ser suprimido mediante la destrucción de su causa a través de un método especial: el **Noble Óctuple Camino**, que el Budismo ofrece. Si uno sigue el Noble Camino alcanza la liberación del sufrimiento, el Nirvana. De los numerosos textos que se refieren a las Nobles Verdades y al Noble Camino mencionemos solamente al *Mahavagga*[106], al *Samyutta Nikaya*[107] y al *Digha Nikaya*.[108]

Características de estas leyes

Estas leyes no han sido impuestas por un creador, ya que el budismo no acepta la existencia de un Dios, creador y gobernante del Universo.[109] Es el ateísmo budista que se inserta en la tradición atea de la India. Esta tradición es muy fuerte y es compartida por una serie de sistemas filosóficos y religiosos no-budistas, plenamente aceptados por la ortodoxia hindú, como la mimam sa, el samkhya y la más antigua forma del yoga. Estas leyes no han sido tampoco creadas por Buda. Ellas no han sido reveladas a Él por ningún poder superior ni incluso por ningún maestro humano. Ellas no son una construcción de Su mente, Él no las ha inventado. Estas leyes, como la realidad empírica que ellas regulan, existen desde una eternidad sin comienzo, válidas por si mismas, siempre las mismas, inalterables, necesarias, actuando con una fuerza ineludible y no siendo posible para nada ni para nadie escapar del rigor de su dominio.

Estas ideas son expresadas en los siguientes textos: *Samyuktagama*:[110] “¿El Surgimiento Condicionado ha sido hecho por el **Bhagavant** o por otros? Oh bhikshu, el Surgimiento Condicionado no ha sido hecho por mí [Buda] ni por otros. Aparezcan o no **Tathagatas** la esencia de las cosas (**dharmas)** [= el **pratityasamutpada** o ley de la causalidad] es estable, es el fundamento para la estabilidad de las cosas. El **Tathagata** habiendo conocido y comprendido esto [= el Surgimiento Condicionado] perfectamente y por sí mismo, lo declara, lo da a conocer, lo establece, lo analiza, lo revela, lo proclama, lo enseña, lo manifiesta: dado esto, ocurre aquello; del surgimiento de esto, aquello surge, a saber: los **samskaras** o impresiones subliminales existen teniendo como condición determinante a la ignorancia y así hasta [tal] es el origen y la destrucción [del sufrimiento]”. La traducción china del *Mahaprajñaparamitashastra*,[111] después de citar al ***Bhikshusutra***, señala que la "ley del surgir y perecer, existan o no Budas, es eterna".

El *Shalistambasutra*[112] enumera las características de estas leyes en relación con el **pratityasamutpada** o Surgimiento Condicionado: “El que ve el Surgimiento Condicionado como

eterno, [sin vida], carente de vida, verdaderamente sin alteración, no nacido, no devenido, no hecho, no compuesto, carente de obstáculos, carente de fundamento, calmo, sin temor, ineliminable, imperecedero, cuya naturaleza es la no-cesación, él ve el **Dharma**; y el que ve el **Dharma** de la misma manera, como eterno, [sin vida,] carente de vida y así sucesivamente, como antes, hasta: cuya naturaleza es no-cesación, él ve al Buda cuyo cuerpo está constituido por insuperables **dharmas**".

En el *Samyutta Nikaya*,[113] después de exponer la teoría del **paticcasamuppada**, Buda declara: "Aparezcan o no aparezcan **Tathagatas**, estable es este principio [= el **paticcasamuppada**] - la estabilidad de los **dharmas**, la necesidad de los **dharmas**, la causalidad. El **Tathagata** lo conoce perfectamente y lo comprende [al Surgimiento Condicionado]; habiéndolo conocido perfectamente y habiéndolo comprendido, el lo declara, lo enseña, lo da a conocer, lo establece, lo revela, lo analiza, lo proclama".[114]

Los textos ya citados se refieren al **pratityasamutpada** o Surgimiento Condicionado o ley de la causalidad, cuyas características ellos describen. Pero puede pensarse que estas características deben ser también atribuidas a otras leyes. No hay razón para que no lo sean. Y además de esto existe un texto del *Anguttara Nikaya*[115] que aplica la fórmula que se encuentra en el *Samyutta Nikaya*[116] recién citado, a otras leyes de la realidad - la de la impermanencia (**anicca**) y la de la naturaleza dolorosa (**dukkha**) de todas las cosas condicionadas y compuestas y la de la carencia de ser propio de todos los **dharmas**: "Aparezcan o no aparezcan **Tathagatas**, estable es este principio, la estabilidad de la ley, la necesidad de la ley: todos los agregados son impermanentes, etc.".[117] Lo mismo se dice de "todas las cosas condicionadas son dolorosas" y de "todas las cosas condicionadas son insustanciales".

Buda como descubridor y expositor de esas leyes

Por los textos arriba citados es evidente que Buda no ha creado estas leyes; no las ha inventado; ellas no son una construcción de su mente. Más aún ellas no le han sido reveladas por ningún otro ser. En algunos textos Él orgullosamente afirma que Él no ha tenido maestro: **na me acariyo atthi**.[118] Estas leyes están ahí, siempre han estado ahí, y Buda, tras un esfuerzo intelectual intenso y doloroso, en el momento memorable de su Iluminación, descubre la existencia de ellas, su naturaleza y su funcionamiento. Y él tiene plena conciencia de su carácter de mero descubridor de una realidad que lo trasciende y a la que él ha abierto su mente y su receptividad para permitirle penetrar en él. Y será la exposición de estas leyes lo que constituye su enseñanza, su **Dharma**. Su Enseñanza, su **Dharma**, es así únicamente la exposición, manifestación, explicación, elucidación, revelación y transmisión por él de estas leyes. Podemos decir que en el comienzo de la doctrina budista hubo un acto intelectual de conocimiento,

penosamente conquistado. Desde el primer momento la importancia del conocimiento y del esfuerzo humano han constituido características esenciales del budismo.

Concepción realista de las primeras etapas

En sus primeras épocas, **grosso modo** desde el siglo VI antes de Cristo hasta los inicios de nuestra era, el budismo sostiene una posición netamente realista. El mundo es real, existe independientemente del hombre que lo capta con sus sentidos y lo piensa con su mente. Pero en el mundo en su integridad, sometido a la ley de la causalidad, en que todo es efecto, producto de la conjunción de una multiplicidad de causas y condiciones determinantes, no existe nada sustancial, nada que exista **in se et per se** o nada que exista **svabhavena**, es decir, que tenga un ser propio que a sí mismo le pertenezca y que de sí mismo dependa. Corolarios de la concepción insustancialista fundamental en el budismo son, por un lado, la inexistencia de Dios -ya mencionada- y la inexistencia del alma en el hombre.

Transformación de la antigua concepción del mundo

Pero a comienzos de nuestra era, y por evolución de las antiguas concepciones, se comienza a poner en duda la existencia del mundo exterior y la capacidad de nuestros sentidos y de nuestra razón para captar su naturaleza.[119] Se constituyen entonces dos grandes escuelas filosóficas: la escuela **madhyamika** y la escuela **yogachara,** que marcarán en lo sucesivo nuevos rumbos a las principales manifestaciones del pensamiento budista.

La escuela madhyamika [120]

La escuela **madhyamika**, fundada por el gran filósofo budista Nagarjuna, lleva a su máximo desarrollo la concepción de la causalidad y de la insustancialidad que en ella se funda, heredadas del pasado, y elabora su teoría central de la vaciedad. La experiencia cotidiana nos revela una realidad formada por seres y cosas que se presentan ante nosotros como existentes en sí y por sí, como compactos, continuos y unitarios.

La escuela **madhyamika** estudia la realidad que percibimos y con su estudio llega a una conclusión, respecto de esa realidad, muy diferente de la de la experiencia normal. La realidad perceptible está constituida sólo por seres y cosas absolutamente contingentes. En ella todo es condicionado, relativo, dependiente. Además todo está constituido por partes. No existen unidades totalitarias; sólo existen conjuntos, conglomerados de elementos, de partes, de factores constitutivos. La cuerda que percibimos no existe en sí y por sí como cuerda, es sólo un conjunto de hilos, y éstos a su vez no existen en sí, son sólo un conjunto de filamentos, y así sucesivamente, y este proceso analítico-abolitivo no se detiene en algo sustancial, provisto de un ser, de una existencia que le sea propia.La condicionalidad, la relatividad, la dependencia, el ser algo

compuesto, la contingencia, la ausencia de ser propio, o, en una palabra, la **vaciedad** (término que usa la escuela en especial) constituye la verdadera naturaleza, el verdadero modo de ser de la realidad empírica, y la forma bajo la cual ésta aparece ante nosotros es sólo una irrealidad, una ilusión.

La escuela idealista [121]

Si la escuela **madhyamika** del gran Nagarjuna pone especial énfasis en afirmar la vaciedad, la contingencia universal, la absoluta relatividad de todo, la escuela **yogachara** afirma con igual fuerza la sola existencia de la mente, de la conciencia; para esta escuela lo único que existe son ideas, representaciones, creaciones mentales, a las cuales nada real les corresponde externamente. Recordemos que para el budismo, desde sus inicios, la mente o la conciencia es sólo una serie de estados de conciencia, de actos de conocimiento. Estos actos cognoscitivos constituyen la mente; no existe una entidad fuera y distinta de ellos, permanente y autónoma que "tenga" esos actos de conciencia, que sea la que los "experimenta" como su inalterable testigo o veedor. La escuela idealista mantiene esa tesis, pero agrega (contrariamente a lo que pensaba el budismo en sus inicios) que a esa sucesión de representaciones, que constituye la mente, no le corresponde ningún correlato real.

La realidad empírica en que existimos tiene así el mismo **status** ontológico que el sueño o las ilusiones creadas por la magia. Nada distingue a la visión de la realidad en que nos movemos de las visiones oníricas o de la fantasmagoría creada por el mago o de las alucinaciones a que da lugar la sugestión. El realismo ingenuo con que se manejaba el budismo en sus primeras épocas (el llamado budismo primitivo) o en la época del hinayana, ha cedido el lugar a un idealismo llevado a sus últimas consecuencias, en que los seres y los objetos se esfuman como entidades reales, subsistiendo exclusivamente entidades de naturaleza mental. Si para la escuela de Nagarjuna la realidad empírica se convierte en el Gran Vacío, para la escuela **yogachara** la realidad es sólo una Gran Ilusión, creada por la mente sumida en el error.

Conclusión

El Universo prodigioso imaginado por los antiguos pensadores budistas, infinito en el tiempo, ilimitado en el espacio, poblado por un inconcebible número de sistemas de mundos, con sus incalculables millones de millones de seres y con sus incalculables millones de millones de Budas guiando a los seres infinitos hacia su Liberación, en permanente transformación, regido por leyes de universal vigencia, se ha convertido en un producto de la mente humana, en un sueño de aquella sombra que es el hombre, que dependiendo sólo de su propio esfuerzo y contando sólo con la ayuda de la Enseñanza del Maestro, busca el camino que lo ha de conducir hacia la Iluminación,

el grado máximo de la inteligencia, del conocimiento, de la conciencia, permitiéndole ingresar en aquella sede de paz y de silencio, la beatitud de la extinción, el **Nirvana**.

NOTAS

Por razones de orden tipográfico hemos prescindido en esta publicación de los signos diacríticos.

(Nota del editor: se ha usado la minúscula para los sustantivos derivados de nombres propios, como es el caso de “budismo”, siguiendo el criterio del Diccionario de la Real Academia de la Lengua, edición de 1992).

1 El **parinirvana** es la muerte final de Buda y de todos aquellos que como Él lleguen, mediante un camino de moralidad y conocimiento, a la Liberación del ciclo eterno de renacimientos y re-muertes que constituye la existencia.

2 Fernando Tola and Carmen Dragonetti [1980], pp. 1-20.

3 II (*Tinakatthasutta, Pathavisutta, Assusutta,Khirasutta*), pp. 178-181.Cf. III, pp. 149 y 151, V, pp. 226 y 441; *Kathavatthu*, p. 29; *Divyavadana*, p. 122, líneas 18 - 20. *Anamataggo*, en el original, que hemos traducido por "carente de límite", es comentado por Buddhaghosa en *Saratthappakasini*, Vol. II, p. 156.

4 Cf. además el *Lankavatarasutra* II, verso 151, donde encontramos también la expresión: **“en el sam sara cuyo curso existe desde la eternidad”; el** *Mahavastu* II**, p. 288, verso** 45: “en el **samsara** sin comienzo ni fin” y III, p. 26, verso 4, p. 300, verso 2, p. 375, verso 3; Shantideva, *Bodhicaryavatara* II, verso 28: “en el **samsara** sin comienzo”; Shantideva, *Shikshasamuccaya*, p. 94, línea 30: “en el curso de los renacimientos que no tiene comienzo ni fin”; Prajñakaramati ad *Bodhicaryavatara* IX, versos 12 y 32: “el **samsara** sin comienzo”; 33 y 84: “el **samsara** sin inicio ni fin”; 118: “un primer límite del **samsara** sin comienzo ni fin no es conocido”; 124: “pues el curso de los renacimientos es sin inicio ni fin”; Vasubandhu, *Abhidharmakosha* III, verso 19, p. 434: “así la rueda de las existencias que no tiene comienzo”. Cf. *Aryamañjushrimalakalpa*, p. 434, línea 21: “Y todos los seres que de tres maneras existen en la rueda de las existencias que no tiene comienzo...”; Nagarjuna, *Madhyamakashastra* XI, verso 1: “El Gran Muni ha dicho que no se conoce un primer extremo, porque el **samsara** es sin comienzo ni fin - no tiene ni comienzo ni fin”. Cf. Chandrakirti, *Prasannapada* **ad locum**. Observemos que la dudosa palabra “**anavaragra**” es entendida por Nagarjuna como "que no tiene ni comienzo ni fin"; Buddhaghosa, *Atthasalini*, p. 10, parágrafo 25: “El océano del **samsara** es en verdad sin límite”; y p. 177, parágrafo 471, p. 191, parágrafo 515, p. 192, parágrafo 519, y p. 285, parágrafo 34: “en el girar del **samsara** sin límite”.

5 I, 64.

6 Cf. *Atthasalini*, p. 131, parágrafo 321, que afirma de una manera similar: “cuatro cosas son infinitas: el espacio es infinito, los mundos son infinitos, los seres son infinitos, el conocimiento de un Buda es infinito” y *Milindapañho*, p. 388, líneas 3-4 (PTS ed.), que expresa: “Y además, oh gran rey, el espacio es infinito, sin término, inconmensurable”.

7 I (*Potthapadasutta*), p. 183.

8 El *Digha Nikaya* II (*Mahaparinibbanasuttanta*), p. 112, después de dar el mismo texto que acabamos de citar, agrega: “ésta es la cuarta liberación”.

La expresión “espacio infinito” es comentada por *Vibhaga*, p. 262, y Buddhaghosa, *Visuddhimagga*, p. 275, parágrafo 23.

El *Vibhaga* afirma: “Lo que es el espacio y el dominio del espacio, el cielo y el dominio del cielo, la vacuidad y el dominio de la vacuidad, no-tocado por (var. no llenado con) los Cuatro Grandes Elementos - eso es llamado “espacio”. En ese espacio él (= el bhikkhu, el monje budista) fija, establece su mente, compenetra el infinito. Por eso se dice: “Espacio infinito”. Sobre ^{o}**gata** como “dominio”, cf. *Pali Tipitaka Concordance* y *Critical Pali Dictionary* sub **aghagata**, y ***Atthasalini***, p. 326, línea 1.

El *Visuddhimagga* dice: “Aquí, en [la expresión:] “espacio infinito [lit. sin extremo, sin borde, sin límite]” – “infinito”, significa: con respecto a él no se conoce ni el extremo del surgir ni el extremo de la cesación final. “Espacio” es llamado un espacio de donde un punto de apoyo de la meditación puede ser alejado. Y aquí la infinitud ha de ser también conocida mediante la atención. Por esta razón en el *Vibhaga* se dice: “En ese espacio etc.”

9 Capítulo XI, p. 240, líneas 12-13.

10 *Sukhavativyuhasutra* corto, p. 93, líneas 1-2.

11 *Mahavastu* I, p. 124, versos 13 ss.

12 *Ta chih tu lun (Mahaprajñaparamitashastra*), p. 133 b, líneas 3-13 (= trad. Lamotte, Vol. I, pp. 594-595).

13 *Ibidem*, p. 113 c, líneas 15 - 16 (= trad. Lamotte, Vol. I, p. 447).

14 *Ibidem*, p. 125 c, líneas 24 - 27 (= trad. Lamotte, Vol. I, p. 542).

15 (*Kshitigarbha-pranidhanashastra*?), p. 777 c, línea 9.

16 p. 163, líneas 6-7.

17 p. 167, líneas 10-11; p.171, líneas 4-5; p. 174, líneas 6-7 y 8.

18 Cf. p. 6, línea 7; p. 8, línea 6; p. 9, estrofa 4; p. 14, estrofa 44; p. 15, estrofa 49; p. 16, estrofas 53-55, etc., donde existen referencias al número infinito de mundos y/o universos o sistemas de mundos.

19 *Ta chih tu lun (Mahaprajñaparamitashastra*) p. 94 b, líneas 4-11 (= trad. Lamotte, Vol. I, p. 310). *Ibidem*, p. 93 b, línea 29 - c, línea 1 (= trad. Lamotte, Vol.I, p. 304): "Por fin los seres (**sattva**) son innumerables". *Ibidem*, p. 125 c, líneas 27-28 (= trad. Lamotte, Vol. I, pp. 542-543): "En estos universos de las diez regiones, innumerables seres (sattva) soportan el triple dolor físico".

20 Vasubandhu, *Abhidharmakosha* ad III, 3 c - d , p. 388.

21 p. 505 b, líneas 10-12.

22 (*Kshitigarbha-pranidhanasutra ?*), p. 778 a, líneas 13-19.

23 p. 15, verso 48.

24 p. 24, verso 68.

25 p. 26, verso 85.

26 p. 10, verso 13.

27 p. 20, línea 12.

28 p. 24, verso 70.

29 p. 2, líneas 10-3, líneas 2-3.

30 p. 49, verso 73.

31 p. 26, verso 82.

32 6 **en** *Vinaya* III, *Suttavibhanga*, Parte I, p. 7; *Digha Nikaya* II, *Mahapadanasutta*, III, *Atanat iyasuttanta*, p. 195-196; 27 en *Buddhavamsa*; 55 en *Lalitavistara*, Capítulo I, p. 5); 75000, 76000 y 77000 en *A p'i ta mo ta p'i p'o cha lun = [Abhidharma]mahavibhanga[shastra ?]*, p. 892 c, líneas 4-15. Cf. *Hobogirin* III, *sub* Butsu, pp. 194-197.

33 El *Karunapundarikasutra* II, p. 41.

34 *Dashabhumikashastra*, p. 4, líneas 6-7.

35 *Mahavastu* I, pp. 124-126.

36 *Mahavastu* I, p. 46.

37 p. 52, verso 98.

38 p. 49, verso 71.
39 p. 22, líneas 1 - 2.

40 p. 29, líneas 3-5. Para otros casos de referencias al número infinito de Budas en el *Sutra del Loto* ver el *Index to the Saddharmapundarikasutra* sub **bahu-buddha**, etc. pp. 712-714.

41 Sobre la teoría budista de los **dharmas**, ver M. y W. Geiger [1920]; Th. Stcherbatsky [1923]; H. von Glasenapp [1938]; F. Tola y C. Dragonetti [1977] con bibliografía.

42 *I pu tsung lun lun*, pp. 16 c, línea 2; 16 c, líneas 15-16; 17 a, líneas 13 - 14, y 17 b, línea 1 = Bareau [1954], pp. 255, 257, 262 y 265, y Masuda [1925], pp. 50, 54, 62 y 65).

43 En su comentario, pp. 195-196, al *Kathavatthu*, XXII, p. 620.

44 *Abhidharmakosha* IV, 2 d, pp. 568-569.

45 Sobre la instantaneidad de los **dharmas** en el Mahayana, ver, por ejemplo, los siguientes textos en que el concepto de **instantaneidad** está ya plenamente desarrollado y donde se dan argumentos para su demostración: Asanga, *Mahayana-sutralankara* XVIII, 82-91; Shantarakshita, *Tattvasamgraha* (*Sthirabhavapariksha*) 350-475, y Kamalashila ad locum; Dharmakirti, *Hetubindu*, pp.42-67, y las *tikas* (comentarios) de Vinitadeva y Archaa; Dharmottara, *Kshanabhagasiddhi*; Jñanashrimitra, *Kshanabhag adhyaya* Ratnakirti, *Kshanabhagasiddhi-anvayatmika*, *Kamabhagasiddhi-vyatirekatmika* y *Sthirasiddhi-dush ana*; Ratnakarashanti, *Antarvyaptisamarthana*. Jitari escribió un tratado cuyo título es *Kshanabhanga*, ver G. Bühnemann [1985], p. 11.

46 Cf. D.J. Kalupahana [1975]; S. Mookerjee [1935]; N.J. Shah [1967].

47 [1976] dice, p. 189.

48 Cf. González Reimann, L. [1988], Capítulo 8.

49 II (*Kappasutta*), p. 142.

50 *Digha Nikaya* III (*Aggaññasuttanta*), p. 84. Cf. *ibidem* I (*Brahmajalasutta*), p. 17; *Vinaya* III, p. 4; *Itivuttaka*, p. 99.

51 *Visuddhimagga*, p. 356, parágrafo 66.

52 *(Mahqprajñaparamitashastra)*, p. 125 c, líneas 25-27 (= trad. Lamotte, Vol. I, p. 542).

53 Vasubandhu, *Abhidharmakosha* III, comentario introductorio al verso 18 a, p. 432.

54 Cf. C. Dragonetti [1987].

55 **Como por ejemplo:** *Dhammapada*, verso 279; *Samyutta Nikaya* III (*Channasutta*), p. 133, IV (*Aniccadisuttanavaka*), p. 28 (**sabba anatta**), p. 401; *Majjhima Nikaya* I (*Catasaccakasutta*), p. 228; *Anguttara Nikaya* I (*Uppadasutta*), p. 286; *Theragatha*, verso 678; *Patisambhidamagga* I, p. 37, p. 53; *Maha-Niddesa*, p. 94, p. 271; *Kathavatthu*, p. 65, p. 531; *Vibhanga*, p. 70 (sin **sabbe**).

56 ***Acintyastava*** 3:

57 *Ibidem* 40 a - b:

58 *Yuktiaikakarika* 19 a - b (traducción del tibetano)

59 Chandrakrti, *Prasannapada ad* I, 1, p. 9, línea 5, y *Subhashita-samgraha* [28], p. 395, línea 19, citan el texto (sánscrito) de la karika 19 de la *Yuktishashtika*.

60 *ad* XIII, 2 (p. 239: que tiene "**sabhavato**", mientras que las restantes citas tienen "**svabhavato**") indicando la fuente (ver más abajo), *ad* XXIV, 7 (p. 291), 14 (p. 500) y 18 (p. 504),

61 *ad* IX, 2, p. 172 (con "**sabhavato**" en **pada** b), **y *Subhashita-samgraha*** [28] pp. 395 - 396 (con "**utpada evasya bhavet svabhavat**" en **pada** b).

62 La estrofa se encuentra en la traducción china de este **sutra** incluida en *Taisho*, Vol. XV, Nº 635, p. 497 b, 3-4, y en la traducción tibetana incluida por ejemplo en la edición *Sde-dge*, *Tohoku* Nº 156, y edición *Peking*, *Catalogue* Nº 823. En ambas traducciones el **sutra** lleva diferentes nombres.

63 p. 117, línea 1.

64 p. 340, líneas 3 - 4.

65 p. 375, línea 11.

66 p. 419, línea 9.

67 p. 191, línea 12.

68 XXIV, 19 a - b.

69 IX, 2.

70 Este verso es citado por Chandrakirti, *Prasannapada* ad XX, 9 y XXIV, 19.

71 *Bodhicaryavatara* VI, 25 c - d.

72 VI, 31 a - b.

73 (*Majjhima Nikaya* I (*Mahahatthipadopamasutta*), pp. 190 - 191).

74 (*Samyutta Nikaya* V, *Pathamabhayaverupasantasutta*, p. 388 - 389). Cf. *ibidem* II, p. 70.

75 Ver los textos citados por Lamotte en su artículo: "Die bedingte Entstehung und die höchste Erleuchtung", pp. 282 - 283; *Taisho* 187, p. 595 b 6 - 595 c 24; *Mahavastu* II, p. 285, líneas 7 - 18; *Lalitavistara*, pp. 346, línea 1 - 348, línea 15; *Taisho* 189, p. 642 a 20 - 642 b 10; *Taisho* 190, pp. 794 c 12 - 795 b 19; *Buddhacarita* de Ashvaghosha XIV, versos 49 - 86; *Nidanakatha*, p. 75, líneas 25 - 26.

76 (*Digha Nikaya* II (*Mahanidanasuttanta*), p. 55. Cf. *Samyutta Nikaya* II (*Nidanasutta*), p. 92: Buddhaghosa en su comentarios de ambos pasajes, *Sumangala-vilasini* II, pp. 485-486, y *Sarattha-ppakasini* II, pp. 87) explica que la profundidad del **paticcasamuppada** es como el océano que está al pie del Monte Sineru.

77 I, 7 (pp. 25 - 26).

78 p. 461, parágrafos 105 - 106.

79 *Lakkhanapañho* II, pp. 52 -54 (ed. Vadekar).

80 Cf. C.Dragonetti [1978] y [1986].

81 *ad* III, 19, p. 435.

82 XVII, parágrafo 298, p. 498.

83 Cf. *Udana* V, 3, p. 49, líneas 15 - 16; *Mahavagga*, p.11 *in fine*; *Digha Nikaya* I (*Ambatthasutta*), p. 110, líneas 12-13; *Samyutta Nikaya* IV (*Pathamagilanasutta*), pp. 47, 107; *Majjhima Nikaya* III (*Culararahulovadasutta*), p. 280, líneas 10 - 11.

84 III (*Culakammavibhagasutta*), pp. 202 -203,

85 Cf. *Milindapañho*, p. 65 (PTS ed.).

86 (*Mallikadevasutta*), pp. 202 - 205

87 (*Mahaprajñaparamitashastra*), p. 119 b, línea 11 - c, línea 4.

88 I (*Kukkuravatikasutta*), pp. 387 - 392.

89 *ad* III, 45 c - d, p. 506.

90 “**Akshamatra**” en el original: “de la medida de un **karsha**, 16 **mashas,** un **tola**”; "de la medida del eje"; "de la medida del fruto **aksha**"; "de la medida de **aksha** (104 **angulas** de longitud)", de acuerdo con *An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit*.

91 *ad* III, 46 a - b, p. 506.

92 *ibidem*.

93 *ibidem*, p. 507.

94 *ad* III, 50 a, p. 509.

95 *ad* III, 59 a - b, p. 516.

96 *ad* III, 60 ***ante*** a, p. 518.

97 *ad* III, 60 b, p. 518.

98 *ad* IV, 85 a - b, p. 711.

99 *ad* III, 90 a - b, p. 540.

100 *ad* III, 90 c - d, p. 541.

101 (*Lokaprajñaptyabhidharmashastra*), p. 223 c, líneas 1 - 9.

102 Cf. J. Takakusu [1905], pp. 142 -143; y L. de la Vallée Poussin [1971], I, pp. XXXVII - XLI. Este texto está citado en el texto de Hiuan-tsang que sigue.

103 (*Vijñaptimatratasiddhishastra)* p. 10 c, líneas 13 - 18.

104 *ad* III c - d.

105 *ad* IV c - d.

106 *Dhammacakkappavattana*, p. 10.

107 V, *Dhammacakkappavattanasutta*, pp. 420 - 424.

108 II, *Mahasatipatthanasuttanta*, pp. 304 - 315.

109 Cf. H. von Glasenapp [1954].

110 *Nidanasamyukta, Bhikshusutra*, pp. 164 - 165.

111 (*Ta chih tu lun*), p. 298 a, líneas 19 - 20.

112 p. 72 (ed. de la Vallée Poussin).

113 II (*Paccayasutta*), p. 25.

114 Esta formula ha sido reproducida por numerosos textos como Yashomitra, comentario al *Abhidharmakosha ad* III, estrofa 28 a - b; *Anguttara Nikaya* I (*Uppadasutta*), p. 286; *Kathavatthu* VI, 2, p. 321, y comentario *ad locum*, pp. 89-90; *Lankavatarasutra*, pp. 143-144 y 218 (ed. Nanjio); Chandrakrti, *Prasannapada ad* I, estrofa 1, p. 40; Prajñakaramati, *Pañjika ad* IX, estrofa 150. Cf. *Sutra del Loto* II, estrofa 103. Fue incluso citada por autores brahmánicos como Kumarila, *Tantravartika*, *ad* I, 3, 11, y Vachaspati Mishra, *Bhamati, ad* II, 2, 19, p. 526.

115 I, p. 286 (*Yodhajivavagga, Uppadasutta*).

116 II (*Paccayasutta*), p.25.

117 Como en el *Samyutta Nikaya* II, p. 25

118 Cf. *Majjhima Nikaya* I (*Ariyapariyesanasutta)*, p. 171, *Kathavatthu*, p. 289; *Mahavagga*, p. 8; *Milindapañha*, p. 235; *Sanghabhedavastu*, p. 132.

119 Cf. C. Dragonetti [1987] y F. Tola y C. Dragonetti [1994].

120 Cf. F. Tola and C. Dragonetti [1983], [1989] y [1990].

Bibliografía

A Critical Pali Dictionary (1924),Copenhagen, ss.

An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles (1976), Ed. General Editor A. M. Ghatage, Poona, Deccan College Postgraduate and Research Institute, ss.
A p'i ta mo ta p'i p'o cha lun (Abhidharmamahavibhashashastra) ( )
, en *Taisho* Vol. XXVII, 1545.

Anguttara Nikaya, PTS ed..

Aryadeva, *Catuhshataka*, K. Lang (ed.), Copenhagen, Ed. Akademisk Forlag, 1986.

Aryamañjushrimulakalpa, M.M.T., ( ), Ganapati Sastri (ed)., Delhi, Ed. Sri Satguru Publications, 1989.

Aryapratityasamutpadanamamahayanasutra, en la edición de N.A. Sastri del *Shalistamba Sutra*.

Asanga, *Mahayana-sutralankara*, S. Lévi ed.

Bareau, A. ( ), "Trois Traités sur les Sectes Bouddhiques attribués à Vasumitra, Bhavya et Vintadeva", en *Journal Asiatique*, 1954, pp.229-266.

Buddhaghosa ( ), *Atthasalini*, P.V. Bapat and R.D. Vadekar ed., Poona, Ed. Bhandarkar Oriental Research Institute, 1942.

Idem, *Kathavatthu-Atthakatha*, PTS ed.

Idem,, *Sarattha-ppakasini*, PTS ed.

Idem,, *Sumangala-vilasini*, PTS ed.

Idem,, *Visuddhimagga*, Ed. Harvard Oriental Series

Buddhavamsa, PTS ed.

Bühnemann, G. ( ), *Jitari: Kleine Texte*, Wien, 1985.

Candrakrti, *Prasannapada*, ver Nagarjuna, *Madhyamakashastra*.
Catalogue = The Tibetan Tripiaka, Peking ed., Catalogue & Index, D.T. Suzuki (ed.)

Dashabhumikasutra, Ryuko Kondo (ed.) ( ), Kyoto, Rinsen, 1983.

De la Vallée Poussin, L. ( ), *L'Abhidharmakosha de Vasubandhu*, Bruxelles, Ed. Institut Belge des Hautes Études Chinoises, 1971.

Dhammapada, PTS ed.
Dharmakirti, *Hetubindu* ( ), E. Steinkellner ed., Wien, 1967.

Dharmottara, *Kshanabhangasiddhi* ( ), E. Frauwallner (ed.), en sus *Kleine Schriften*, Wiesbaden, 1982, pp. 530-571.

Digha Nikaya, PTS ed.

Divyavadana, Buddhist Sanskrit Texts ed.

Dragonetti, Carmen, "The Pratityasamutpadahdayakarika and the Pratityasamutpadahridayavyakhyana of Shuddhamati", en *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens. Archiv für indische Philosophie* XXII, 1978, pp.87-93.

Idem, "On Shuddhamati's Pratityasamutpadahridayakarika and on Bodhicittavivarana", en *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens. Archiv für indische Philosophie* XXX, 1986, pp.109-122.

Idem,"An Indian philosophy of universal contingency: Nagarjuna's school", en *Journal of the Indian Council of Philosophical Research*, Vol. IV, Nº 2, Spring 1987, pp.113-124.

Geiger, M. und W., *Pali Dhamma*, München, 1920 (= W. Geiger, *Kleine Schriften*, Wiesbaden, 1973, pp.101-228).

González Reimann, L., *Tiempo Cíclico y Eras del Mundo en la India*, México, Ed. El Colegio de México, 1988.

Hiuan Tsang, *Ch'eng wei shih lun* (Vijñaptimatratasiddhishastra), en *Taisho* Vol. XXXI, 1585.

Hobogirin III, Paris, Ed. A. Maisonneuve, 1974.

Index to the Saddharmapundarikasutra, Sanskrit, Tibetan, Chinese, Yasunori Ejima (ed.), Tokyo, Ed. The Reiyukai, 1985.

Itivuttaka, PTS ed.

Jñanashrimitra, *Kshanabhangadhyaya*, in *Jñanashrimitranibandhavali*, A. Thakur (ed.)., Patna, 1987.

Kalupahana, D.J., *Causality: The Central Philosophy of Buddhism*, Honolulu, Ed. The University Press of Hawaii, 1975.

Karunapundarika, Isshi Yamada (ed.), London, 1968.

Kathavatthu, PTS ed.

Kumarila, *Tantravartika*, en Jaimini, *Mimamsadarshana*, Vol.II, Anandashrama ed., 1981.

Lalitavistara, S. Lefmann (ed.)

Lamotte, É, "Die bedingte Entstehung und die höchste Erleuchtung", en *Beiträge zur Indienforschung*, Berlin, Ed. Museum für indische Kunst, 1977, pp.279-298.

Lankavatarasutra, Buddhist Sanskrit Texts (ed.)

Lankavatarasutra, B. Nanjio (ed.), Kyoto, 1923.

Li shih a p'i t'an lun (Lokaprajñaptyabhidharmashastra), en *Taisho* Vol. XXXII, 1644.

Lotus Sutra, ver *Saddharmapundarikasutra*.

Maha-Niddesa, PTS ed.

Mahavagga, PTS ed.

Mahavastu Avadana, É. Senart ed. (tal como fue reproducida en R. Basak (ed.), Calcutta, Ed. Sanskrit College, 1963).

Majjhima Nikaya, PTS ed.

Masuda, J., "Origin and Doctrines of Early Indian Buddhist Schools", en *Asia Major* II, 1925, pp.1-78.

Milindapañho, PTS ed.

Milindapañho, R.D. Vadekar (ed.), Bombay, 1940.

Mookerjee, S., *The Philosophy of Universal Flux*, Calcutta, 1935. Reimpresiones: 1975, 1980.

Nagarjuna, *Acintyastava*, en F. Tola and C. Dragonetti, "Nagarjuna's Catustava", *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 13, 1985, pp. 1-54.

Idem,, *Madhyamakashastra = Madhyamakavritti*, L. de la Vallée Poussin ed.

Idem,, *Yuktishashtikakarika*, en F. Tola y C. Dragonetti, "Yuktishashtikakarika of Nagarjuna", *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, Vol. VI, No 2, 1983, pp. 94-123.

Pali Tipitaka Concordance, London, Pali Text Society, 1952 ss.

Patisambhidamagga, PTS ed.

Prajñakaramati, *Pañjika*, en Shantideva, *Bodhicaryavatara*.

Pratityasamutpadahridayakarika, en V.V. Gokhale, "Der Sanskrit-Text von Nagarjuna's Pratityasamutpadah ridayakarika", en *Bonner Orientalische Studien* 3, 1955, pp. 101-106.

Ratnakarashanti, *Antarvyaptisamarthana*, en *Six Buddhist Nyaya Tracts*, H. Shastri (ed.), Calcutta, 1910 (reimpresión 1989).

Ratnakrti, *Kshanabhangasiddhi-anvayatmika, Kshanabhangasiddhih-vyatirekatmika, Sthirasiddhidushana*, en *Ratnakirti-nibandhavalih*, Patna, 1975.

Saddharmapundarikasutra, H. Kern and B. Nanjio (ed.).

Shalistamba Sutra, N. Aiyaswami Sastri (ed.), Adyar Library, 1950.

Shalistambasutra, en L. de la Vallée Poussin, *Théorie des douze causes*, Gand, 1913.

Samyuktagama, ver *Fünfundzwanzig Sutras des Nidanasamyukta*, C. Tripathi (ed.), Berlin, 1962.

Samyutta Nikaya, PTS ed.

Sanghabhedavastu, Part I, R.Gnoli (ed.), Roma, IsMEO, 1977.

Shantarakshita, *Tattvasangraha*, Bauddha Bharati Series ed.

Shantideva, *Bodhicaryavatara*, Buddhist Sanskrit Texts ed.

Idem,, *Shiksha-samuccaya*, Buddhist Sanskrit Texts ed.

Shah, N.J., *Akalanka's Criticism of Dharmakirti's Philosophy*, Ahmedabad, L.D. , Ed. Institute of Indology, 1967.

Shastri, D.N., *The Philosophy of Nyaya-Vaisheshika and its Conflict with the Buddhist Dignaga School*, Delhi, Bharatiya Vidya Prakashan, 1976.

Shou chang lun (Hastadandashastra), en *Taisho* Vol. XXXII, 1657.

Stcherbatsky, Th., *The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word "Dharma"*, London, 1923. Reimpresión: Calcutta, 1961.

Subhashita-samgraha, C. Bendall ed., *Le Muséon* N.S. IV, 1903, pp. 375-402; V, 1904, pp. 5-46 and 245-274.

Sukhavatvyuhasutra (The smaller), en *Buddhist Texts from Japan*, F. Max Müller and B. Nanjio, Ed. Oxford, 1883.

Ta chih tu lun (Mahaprajñaparamitashastra), en *Taisho* Vol. XXV, 1509.

Taisho = The Taisho Shinshu Daizokyo (*The Tripitaka in Chinese*), J. Takakusu and K. Watanabe (eds.).

Takakusu, J., "On the Abhidharma Literature of the Sarvastivadins", en *Journal of the Pali Text Society*, 1905, pp. 67-146.

Theragatha, PTS ed.

Ti tsang pu sa pên yüan ching (Kshitigarbhapranidhana-sutra (?)), en *Taisho* Vol. XIII, 412.

Tohoku = A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (*Bkah-gyur and Bstan-hgyur*), H. Ui y otros (eds.)

Tola, Fernando, y Dragonetti, Carmen, "La doctrina de los *dharmas* en el Budismo", en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* XIII, 1977, pp.105 - 132 (= *Yoga y Mística de la India*, Buenos Aires, Kier, 1978, pp. 91-128).

Idem, "Anaditva or beginninglessness in Indian Philosophy", en *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 1980, pp. 1-20.

Idem,"The Trisvabhavakarika of Vasubandhu", en *Journal of Indian Philosophy* 11 (1983) pp. 225-266.

Idem, *El Idealismo Budista*, México, Premiá Editores, 1989.

Idem,"La estructura de la mente según la escuela idealista budista (Yogacara)", en *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, Núm.182, Vol.46, Madrid, 1990, pp. 129-147 [= *Revista de Estudios Budistas REB*, México-Buenos Aires, Nº 4, pp. 51-74].

Idem, C., *On Voidness*, Delhi, Ed. Motilal Banarsidass, 1994.

Vacaspati Mishra, *Bhamati*, en *The Brahmasutra Shankhara Bhashya*, M.A. Shastri (ed.), Ed. Bombay Nir naya Sagar Press, 1938.

Vasubandhu, *Abhidharmakosha*, Bauddha Bharati Series ed.

Idem, *Vimshatika*, S. Lévi ed., Paris, 1925.

Vasumitra, *I pu tsung lun lun*, en *Taisho* Vol. L, 2031.

Vibhanga, PTS ed.

Vinaya, Suttavibhanga, PTS ed.

von Glasenapp, H., *Buddhismus und Gottesidee*, Wiesbaden, Ed. Akademie der Wissenschaften und Literatur im Mainz, 1954.

Idem,, "Zur Geschichte der buddhistischen Dharma-Theorie", en *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 1938, pp. 385-420 (= *Von Buddha zu Gandhi*, Wiesbaden, 1962, pp. 47-80).

Yashomitra, *Sphutartha Commentary ad Abhidharmakosha*, ver Vasubandhu, *Abhidharmakosha*.