

1 *Los beneficios de Bodhichitta*

E xplicación del significado del texto (6)

El cuerpo principal de este comentario se divide en dos partes:

- 7 *La explicación preliminar*
- 11 *La explicación de las etapas del sendero hacia la iluminación*

La explicación preliminar (7)

Esto, a su vez, se divide en tres secciones:

- 8 *La expresión de alabanza*
- 9 *Promesa de la composición*
- 10 *La razón de la composición*

La expresión de alabanza (8)

Homenaje a todos los budas y bodhisattvas.

[1] *Me postro respetuosamente ante los Sugatas, dotados de Dharmakaya, ante sus Hijos Nobles y ante todos los que merecen veneración.*

[1] El texto da inicio con el homenaje, o postración, de Shantideva a los budas (literalmente, a los Sugatas: aquellos que *se han ido* al gozo), a sus nobles hijos e hijas y a todos los demás venerables objetos de alabanza. De hecho, esta postración es la forma con la cual Shantideva presenta sus respetos a las tres preciosas y sublimes joyas del refugio budista: Buda, Dharma y Sangha.

Una explicación más detallada de estas tres joyas se dará más adelante en este comentario.⁵ Por el momento, baste con aclarar que **Buda** es un ser plenamente despierto; **dharmā** es la enseñanza espiritual que ese ser brinda a los demás para conducirlos del sufrimiento y la insatisfacción hasta la felicidad temporal y última; en tanto que **sangha** es la comunidad de quienes practican estas enseñanzas iluminadoras.

¿Porqué es necesario recurrir a estos tres objetos en busca de refugio? Para que una persona enferma sane, tiene que depender de un médico hábil, de una medicina eficaz y de enfermeras comprensivas y atentas. De igual manera, los seres sintientes atrapados en el círculo vicioso de la existencia cíclica (en sánscrito **samsara**) padecen la enfermedad de sus engaños porque no han encontrado nada en que tomar verdadero refugio. Solo confiándose al médico perfecto, buda; a la medicina del dharmā; y a las enfermeras (y enfermeros) de la sangha, podrán curarse de sus padecimientos. Por consiguiente, si deseamos poner fin a nuestra insatisfacción y sufrimiento, debemos todos descubrir estas tres preciosas y sublimes joyas y confiarnos a ellas.

En la primera parte de la estrofa primera, Shantideva rinde homenaje a las tres joyas para eliminar los obstáculos que pudiesen surgir mientras componía este texto.

Primero se postra ante los sugatas o budas, quienes están dotados del cuerpo de la verdad (**dharmakaya**)⁶ de un ser iluminado y están adornados con todas las joyas del dharmā; luego rinde homenaje a la sangha, postrándose ante los nobles hijos e hijas de los budas; por último, rinde homenaje a los abates y preceptores, así como a todos aquellos que son dignos de veneración. Con esto concluye su expresión de alabanza.

Promesa de la composición (9)

Después sigue la tradicional promesa de la composición. Se acostumbraba que los autores incluyeran tal promesa al inicio de su obra, para que sirviera de breve introducción al tema seleccionado.

[1-a] *Explicaré cómo implicarse en los votos de los Hijos de los Budas,*

En este texto, [1-a] Shantideva se propone plantear una síntesis de todos los senderos que conducen al logro de la más alta iluminación, la prístina realización de la budeidad. Este es el significado del nombre “*Bodhisattvacharyavataṛa*”.

Porque solo dedicándose a las normas de vida de un bodhisattva —emprendiendo las actividades de los hijos e hijas de los sugatas— es posible alcanzar tan altísima meta.

Hay dos beneficios que se obtienen al estudiar este texto. El beneficio temporal es que se logra una comprensión del sendero completo de la iluminación, de manera que se adquiere la capacidad para practicarlo. El beneficio último es que, en dependencia de este texto, la consumación prístina de la budeidad se realizará en nuestra conciencia.

El beneficio último depende del temporal, el temporal depende del significado del texto, que, a su vez, depende del texto mismo. Esta situación interdependiente se conoce como la relación del texto.

[1-b] el significado de los cuales he condensado conforme a las escrituras.

De manera que, la promesa de composición de Shantideva en la estrofa primera indica que [1-b] su texto fue compuesto en exacta concordancia con las escrituras de Buddha Shakyamuni y que contiene las cuatro cualidades: significado, beneficio temporal, beneficio último y relación.

Razón de la composición (10)

[2] Nada hay aquí que no haya sido explicado antes y carezco de habilidad en el arte de la retórica. Por tanto, no albergo pretensiones de poder beneficiar a los demás con mi trabajo; lo escribo para poder familiarizar mi mente con la enseñanza.

[2] Luego, Shantideva explica cuáles son sus razones para componer este texto. Admite que éste no contendrá nada que no haya sido explicado con anterioridad. Dice además que, dada su falta de habilidad en el arte de la retórica y la poesía, no alberga la intención de beneficiar a quienes han entendido las enseñanzas del Buddha. Más bien, que ha escrito este texto para aumentar su propia virtud, para que su entendimiento de las escrituras no decline y su mente pueda familiarizarse ulteriormente con las realizaciones doctrinales antes expuestas.

[3] Porque al familiarizarme con lo saludable, la fuerza de mi fe puede, durante un corto tiempo, aumentar mediante estas palabras. Y si éstas son leídas por otros tan afortunados como yo, también puede resultarles significativo.

[3] En seguida, Shantideva agrega que por la fuerza de su fe, por su composición y sabiduría, explicará el significado de todas las escrituras de manera que sus propias realizaciones aumenten durante algún tiempo. Expresa su deseo de que, si otros, tan afortunados como él, contemplan este texto, también ellos lo consideren significativo. Con esto concluye la explicación preliminar.

En la cuarta estrofa, Shantideva inicia su exposición del sendero que han de seguir quienes se proponen adoptar las normas de vida del bodhisattva.

La explicación de las etapas del sendero de iluminación (11)

Esto tiene dos subdivisiones principales:

- 12 *La exhortación a comprender el significado de esta preciosa existencia humana*
- 13 *El método para hacer de esta preciosa existencia humana algo significativo*

La exhortación a comprender el significado de esta preciosa existencia humana (12)

[4] *Tanto el tiempo de holganza como los dotes son muy difíciles de hallar; y puesto que proporcionan beneficio, si no los aprovecho ahora, ¿cuándo volveré a tener una oportunidad tan perfecta?*

[4] Shantideva comienza por recordarnos que ahora poseemos la más rara y preciosa pertenencia: una forma humana plenamente dotada. En contraste con la abrumadora mayoría de seres en el universo, incluso la mayoría de nuestros semejantes— nosotros tenemos la oportunidad de hacer de nuestras vidas algo verdaderamente significativo.

Estamos libres de ciertas restricciones y gozamos de ciertas habilidades y circunstancias beneficiosas a consecuencia de las cuales nos resulta posible lograr metas cuyo alcance está por encima de la mayoría de los seres. Pero, si no utilizamos nuestra presente existencia de la manera más provechosa posible, será demasiado difícil que obtengamos de nuevo una forma dotada con tantos beneficios. Para apreciar estos puntos con mayor claridad, hemos de familiarizarnos con el siguiente análisis detallado.

Ante todo, ¿por qué se afirma que nuestro presente estado de existencia es tan raro y difícil de alcanzar? La razón es que no hemos nacido humanos por casualidad.⁷ Todo efecto tiene su causa y nuestra existencia presente como seres humanos —y como seres humanos con dotes especiales— es el resultado de un número de causas específicas difíciles de crear.

Por lo general, el nacimiento como ser humano depende de la práctica previa de una disciplina moral pura y de la generosidad. De manera específica, cada aspecto de la forma humana plenamente dotada (según se describirá a continuación) tiene su causa apropiada.

Para obtener esta forma humana, tuvimos que haber generado pensamientos puros y orado para recibir un vehículo corporal con el cual disfrutásemos de tiempo libre (de holganza) y de la habilidad para mejorar nuestra mente mediante la práctica continua del dharma (enseñanzas espirituales). Para ser eficaces, tales oraciones tuvieron que estar libres de las contaminaciones del apego a la comodidad y a la felicidad temporales. Puesto que es tan difícil crear siquiera una de estas causas, resulta que el fruto de todas ellas juntas debe ser extremadamente raro de encontrar.

Nuestra actual condición puede entenderse en términos de la siguiente analogía. Si una persona encuentra una pepita de oro pero no reconoce su rareza y valor, puede fácilmente desecharla. En esta ocasión, hemos obtenido un precioso cuerpo humano mucho más valioso que el oro, pero, si no reconocemos su valor, somos proclives a desperdiciarlo en propósitos insignificantes. Por tanto, es en extremo importante reconocer, ante todo, las ocho libertades y los diez dotes que esta rara y preciosa oportunidad nos ha proporcionado.

Las ocho libertades o tiempo de holganza, están relacionadas con ocho estados de cautiverio. De esos ocho, cuatro los padecemos aunque hayamos nacido como seres humanos.

Las cuatro libertades del cautiverio de los estados de existencia no-humana son:

- 1) *Liberarse de renacer como un ser infernal*
- 2) *Liberarse de renacer como un animal*
- 3) *Liberarse de renacer como un espíritu hambriento*
- 4) *Liberarse de renacer como un dios de larga vida (deva)*

Las cuatro libertades de los obstáculos que se encuentran dentro de la existencia humana son:

- 1) *Liberarse de renacer en una tierra donde no se encuentre ni siquiera una palabra de dharma*
- 2) *Liberarse de renacer con daños sensorios de cuerpo o de mente*
- 3) *Liberarse de renacer albergando puntos de vista equivocados tales como el escepticismo acerca de la ley kármica de causa y efecto, la continuidad de la conciencia, y demás;*
- 4) *Liberarse de renacer en un tiempo durante el cual no ha aparecido un buda.*

¿Por qué se llaman éstas las ocho libertades? Porque estos ocho estados están libres de los obstáculos que se oponen a, o que impiden por completo nuestra práctica del dharma.

En lo que se refiere a **los diez dotes**^{*} o dones , estos son de dos tipos: los cinco **personales** y los cinco **circunstanciales**.

Los cinco dotes personales son:

- 1) *Nacer como un ser humano*
- 2) *Nacer en una llamada “tierra central”, un sitio en donde el dharma florece*
- 3) *Nacer con plenas facultades sensorias*
- 4) *No haber cometido ninguna de las cinco acciones de retribución inmediata: haber matado a nuestra madre, padre, un arhant, derramar la sangre de un buda o causar un cisma en la comunidad espiritual*
- 5) *Tener fe en las tres cestas (en sánscrito tripitaka) y en las enseñanzas budistas en su totalidad.*

* Dotes: atributos

Los cinco dotes circunstanciales son:

- 1) *Nacer en una época en la que un buda ha aparecido*
- 2) *Nacer cuando ese buda ha enseñado el dharma*
- 3) *Nacer cuando ese dharma sea estable y floreciente*
- 4) *Nacer cuando hay practicantes que siguen estas enseñanzas de dharma*
- 5) *Nacer cuando existe la presencia de benefactores generosos: aquellos que suplen todo lo necesario, tal como alimento, vestimenta y demás, para la práctica del dharma.*

Estos diez estados se conocen como **dotes** o dones, porque conjuntan las condiciones propicias para la práctica del dharma.

Es debido a nuestra acumulación de acciones meritorias (karma) que ahora hemos obtenido esta preciosa forma humana dotada de las dieciocho características arriba descritas. Por ende, es ahora cuando debemos regocijarnos de nuestra extraordinaria buena fortuna.

¿Cuál es el propósito de esta preciosa existencia humana? ¿por qué es tan valiosa para nosotros? El propósito y el valor de esta existencia humana residen en la oportunidad que nos brindan para alcanzar una de **las tres metas prominentes.**

1. *La meta más elevada que ahora tenemos a nuestro alcance es la consecución de la iluminación: el despertar pleno y perfecto de un buda;*
2. *La meta intermedia es el logro de la propia liberación del samsara, el círculo vicioso de nacimiento y muerte cargado de sufrimientos e insatisfacción;*
3. *La meta menor es lograr el renacimiento como un dios o de nuevo como un ser humano.*

Por lo general, permanecemos inconscientes respecto al valor de nuestra actual condición. En particular, estamos ciegos ante la preciosa oportunidad que

hoy tenemos de alcanzar alguna de las tres metas arriba indicadas. Más aún, desperdiciamos nuestro tiempo y malgastamos esta preciosa oportunidad al correr en pos de los placeres temporales de esta vida. Si pudiésemos reconocer con plenitud el valor y potencial de esta preciosa existencia humana, sin duda la aprovecharíamos estudiando el dharma y persiguiendo una de las tres metas arriba explicadas. Según las palabras de Shantideva, «Si en el presente no concedemos significación alguna a este precioso renacimiento, ¿cómo, entonces, esperamos encontrarlo de nuevo en el futuro?»

Cuéntase una historia que ilustra la importancia de aprovechar a plenitud nuestra perfecta forma humana. En una aldea remota del Tíbet vivía un hombre que era cojo de una pierna. Cierta día, cuando apoyado en un bastón hacía su lento y laborioso recorrido por el campo, tropezó y se precipitó por un acantilado. Por fortuna, cayó sobre el lomo de un caballo salvaje que pastaba al pié del abismo. El caballo, sorprendido, partió al galope mientras el hombre se aferraba a su cuello como si fuese la vida misma.

Pasado un largo rato, para asombro de los demás aldeanos, el hombre no mostraba señales de cansarse de su inusual cabalgadura. «¿Porqué no bajas de ese caballo?», le gritaron cuando pasó frente a ellos a galope tendido. «¡Ni por casualidad!», respondió a todo galillo. «Esta es la primera vez en mi vida que cabalgo. ¿Cuándo podría un cojo como yo esperar otra oportunidad semejante? Voy a aprovecharla mientras pueda.» Y se alejó, aferrado al lomo de la bestia salvaje.

Tal como el protagonista de esta historia aprovechó su suerte tan inusual, también nosotros debemos aprovechar en su totalidad nuestra forma humana plenamente dotada, entrenando nuestra mente en la práctica del dharma.

El método para conferirle significación a esta perfecta existencia humana (13)

Esto se divide en dos partes:

14 *Contemplando los beneficios de bodhichitta*

22 *Cómo practicar las seis perfecciones una vez que se ha desarrollado bodhichitta*

Contemplando los beneficios de bodhichitta (14)

Esta sección se divide en cuatro partes:

- 15 Explicación de los beneficios de bodhichitta
- 16 Reconocer la mente bodhichitta
- 20 Razón de los beneficios de bodhichitta
- 21 Alabanza de aquel en quien nace bodhichitta

Explicación de los beneficios de bodhichitta (15)

Según se indicó arriba, el método supremo para conferirle significación a este raro y precioso renacimiento humano es utilizarlo como vehículo para adquirir la más perfecta y completa iluminación. Trabajar por una meta inferior es desperdiciar esta oportunidad tan única.

Puesto que la consecución de la iluminación depende del desarrollo previo de la mente de iluminación, **bodhichitta** —la motivación de alcanzar ese estado plenamente despierto con el propósito exclusivo de lograr la máxima eficacia para ayudar a otros a salir del sufrimiento—, Shantideva nos insta a desarrollar esta mente de iluminación y describe sus muchas ventajas, que se dividen en los siguientes **diez beneficios sobresalientes de la mente de iluminación:**

a) La conquista de todos los grandes males

[5] *Tal como el relámpago en medio de la noche oscura y nublada momentáneamente ilumina todo con su fulgor, asimismo en este mundo, mediante el poder de Buddha, un pensamiento virtuoso aparece excepcional y brevemente.*

[5] Así como el repentino y poderoso resplandor de un relámpago ilumina por un instante el paisaje en medio de las tinieblas de la noche, las poderosas bendiciones de Buddha causan que se desarrolle en las gentes mundanas, aunque sea durante un corto tiempo, la intención de practicar la virtud.

[6] *La virtud es siempre débil y el poder de lo negativo es extremadamente intenso; ¿qué otra fuerza podrá superarlo, excepto la Mente del Despertar Pleno?*

[6] Por lo general, las virtudes de la gente mundana son débiles en tanto que sus instintos de no-virtud son fuertes. Por lo tanto, debemos esforzarnos sin interrupción por vencer ese gran poder que ejerce sobre nosotros el mal de la no-virtud y reemplazarlo con una fuerte práctica de acciones meritorias. De otra manera, si no hacemos nada por corregir nuestra presente situación, lo único que experimentaremos serán los sufrimientos de la existencia cíclica.

¿Cuál es el mejor método para abandonar el mal y adquirir virtud? Debemos empeñarnos en alcanzar la preciosa bodhichitta. Solo la mente Mente del Despertar (de la iluminación plena) tiene el poder de vencer el mal e incrementar nuestra virtud en abundancia.

Aparte de la ilimitada mente de bodhichitta, ¿qué otra cosa tiene la habilidad de subyugar un mal tan grande? Al reflexionar con detenimiento sobre esto, resulta claro que debemos desarrollar bodhichitta en forma definitiva.

b) *La consecución de la más sublime felicidad*

[7] Los Budas que han contemplado durante conocen sus beneficios. Porque, gracias a ella, las ilimitadas masas de seres alcanzarán rápidamente el supremo estado del gozo.

[7] En general, hay muchas maneras mediante las cuales podemos beneficiar a los seres sintientes. Pero los budas —que han dedicado eones al examen de la mejor manera para ayudar a los demás— dicen que el desarrollo de bodhichitta es el método supremo. ¿Por qué? Porque al desarrollar bodhichitta, somos capaces no solo de alcanzar la felicidad suprema de la propia budeidad, sino también de guiar a una masa innumerable de seres sintientes hasta el éxtasis incomparable de ese supremo estado.

Al reconocer los beneficios y ventajas insuperables de bodhichitta —para nosotros y para los demás— hemos de esforzarnos por alcanzarla.

c) *El logro de los deseos*

[8] Quienes desean destruir todas las penas de su existencia condicionada, quienes anhelan que todos los seres experimenten infinidad de alegrías, y quienes desean experimentar gran felicidad, jamás deberían apartarse de bodhichitta.

[8] Un beneficio ulterior del desarrollo de bodhichitta es que todos nuestros deseos se realizarán. Si deseamos liberarnos de las muchas miserias del samsara y erradicar la infelicidad de los demás, bodhichitta hace que se concedan estas metas. Además, hace que se cumplan los deseos de todos los seres que anhelamos experimentar una dicha ilimitada e inconmensurable.

Por ende, dado que esta mente de iluminación concede todos los deseos, Shantideva nos aconseja reflexionar sobre sus muchos beneficios y no cejar en nuestros esfuerzos por alcanzarla.

d) *Bodhichitta detenta un nombre y un significado especiales*

[9] *En el instante mismo en que surge una Mente que Despierta en los débiles encadenados a la existencia cíclica, ellos serán llamados “Hijos de los Budas”, y los hombres y los dioses mundanos los venerarán.*

[9] Shantideva dice que quien desarrolle bodhichitta será de inmediato reconocido como Hijo de los Budas (literalmente, un Hijo de los Sugatas, los que se han ido al gozo). Tal persona se convertirá en objeto digno de veneración y respeto tanto por parte de los dioses mundanos —Brahma, Indra y otros semejantes— como de la humanidad entera, incluso los reyes y reinas de más noble alcurnia. No importa si quien desarrolla bodhichitta es un mendigo pobre y desarrapado. Al generar la preciosa mente de iluminación, él también se convertirá en objeto digno de la más alta veneración.

Es importante recordar que para desarrollar bodhichitta no es necesario ser monje o aristócrata o poseer un cuerpo masculino. Aunque Shantideva emplea el título “hijo de los budas”, no lo usa en forma restrictiva. Cuando una mujer desarrolla la mente de iluminación, es reconocida como hija o princesa de los budas y también se convierte en objeto que venerarán todos los dioses y los humanos.

¿Por qué el desarrollo de bodhichitta nos hace merecedores de tanto respeto? Porque todos los budas —aquellos seres plenamente despiertos que son la fuente misma de felicidad suprema— nacen de los bodhisattvas, así llamados por su motivación bodhichitta: su intención de lograr el despertar completo en beneficio de todos. De modo que, los budas surgen de los bodhisattvas, quienes a su vez surgen de bodhichitta.

Para reiterar el supremo valor de bodhichitta, Buddha Shakyamuni dice que es más importante rendir homenaje o postrarse ante un bodhisattva —uno que ha desarrollado bodhichitta— que postrarse ante un buda. Para explicar esto, utilizó como ejemplo las fases de la luna. Si alguien se inclina ante la luna nueva, es como si se inclinara ante todas las fases de la luna, desde la nueva hasta la llena. ¿Por qué? Porque al presentar nuestros respetos a una causa, de forma implícita estamos presentando nuestros respetos a cada uno de sus efectos sucesivos. Si nos postramos ante un bodhisattva, de manera implícita rendimos homenaje a todos los futuros estados de su desarrollo hasta la consecución de la budeidad. De manera que, la mente bodhichitta es muy preciosa y quien la desarrolla es digno de veneración.

Atisha, el gran pandit indio, tuvo muchos maestros y recibió de ellos gran cantidad de enseñanzas sobre el desarrollo de bodhichitta. Pero, no sintiéndose satisfecho, emprendió un peligroso viaje hacia lo que hoy en día se conoce como Indonesia, para recibir las enseñanzas del famoso guru Serlingpa (Suvarnavipa). El difícil viaje le tomó trece meses, pero Atisha pudo recibir del guru una instrucción inmaculada y completa sobre el método para desarrollar la mente de iluminación.

Aunque Atisha llegó a tener más de ciento cincuenta maestros, se refería a Serlingpa como su maestro raíz. Incluso muchos años después, cuando viajó al Tíbet, si escuchaba el nombre de su maestro raíz, descendía inmediatamente de su asiento y se postraba. Los tibetanos notaron que Atisha no hacía lo mismo por ninguno de sus otros maestros y le preguntaron el motivo. Él respondió que por la instrucción recibida del guru Serlingpa, logró comprender el modo cómo desarrollar la preciosa bodhichitta. Atisha, poseedor de grandes conocimientos, consideraba que la mente bodhichitta era suprema y, por lo tanto, veneraba a Serlingpa sobre todos sus otros maestros.

e) *Transformación de lo inferior en lo supremo*

[10] *Es como el supremo elixir que produce oro porque transforma el cuerpo impuro que hemos tomado en la joya incomparable de una Forma de Buda. Por lo tanto, aférrate con fuerza a esta Mente que Despierta.*

[10] Los alquimistas afirman que existe un elixir especial capaz de transformar los metales básicos en oro. Por nuestra parte, si desarrollamos y practicamos bodhichitta, también nuestro cuerpo humano impuro se transformará en esa preciosa e incomparable joya que es el cuerpo sagrado de un buda.

El camino para meditar en este punto es el siguiente. Primero, debemos contemplar constantemente la impureza del cuerpo humano y pensar cuan indeseable es renacer una y otra vez en formas tan burdas y contaminadas. Hemos de abandonar cualquier deseo que sintamos hacia este cuerpo humano ordinario y, por el contrario, pensar en lo precioso que es el cuerpo trascendente de un buda. Debemos desarrollar un fuerte anhelo de alcanzar esa forma bendita y pensar en las causas por medio de las cuales podemos conseguirlo.

A través de una constante reflexión, se llega a reconocer que una forma semejante solo puede obtenerse mediante el poder de bodhichitta. Al comprenderlo, hemos de desarrollar una fuerza de voluntad intensamente centrada en bodhichitta y adherirnos a esa intención con absoluta conciencia.

f) *El valor de la preciosa bodhichitta tan difícil de encontrar*

[11] *Puesto que la mente ilimitada del Único Guía del Mundo ha descubierto su belleza a través de una profunda investigación, todos aquellos seres deseosos de liberarse de renacimientos mundanos deberían afianzar con firmeza la preciosa bodhichitta.*

[11] De entre todas las joyas, la legendaria gema que concede los deseos es la más rara, la más preciada y la más importante, porque alivia la pobreza de todos. Asimismo, de todas las clases de virtud, la más rara y preciosa es bodhichitta, porque es la única que puede disipar la pobreza de quienes son pobres en virtud. Quien anhele liberarse de los sufrimientos del samsara debe aferrarse con fuerza a esta preciosa bodhichitta.

Un remero hábil transporta a los mercaderes desde tierra firme hasta una isla de joyas. De manera similar, Buda es un remero que posee una mente de ilimitada compasión y método. Esta mente es la barca de bodhichitta, y en ella transporta a todos los seres sintientes a través del océano del sufrimiento, guiándolos hasta la isla enjoyada de la iluminación. Si efectuamos un examen minucioso, podremos comprobar con claridad que esta barca de bodhichitta es el método único y sublime para lograr la felicidad.

g) *Los frutos inagotables y múltiples de bodhichitta*

[12] *Todas las otras virtudes, como el platanero, después de dar su fruto se marchitan. Pero el árbol perenne de bodhichitta brinda frutos sin cesar de modo que florece infinitamente.*

[12] Comparadas con bodhichitta, todas las demás virtudes son como una mata de plátano, cuyos frutos son limitados y se agotan rápidamente. Por ejemplo, una persona se enriquece debido a su práctica de la generosidad en una vida previa, **8** pero los frutos de esa virtud se consumen gradualmente. Cuando esas riquezas se acaban, no vendrán otras.

Por el contrario, los frutos virtuosos del árbol celestial de bodhichitta son inagotables. Son como una gota de agua que cae en un vasto océano y perdura hasta que ese océano desaparezca. Nuestras virtudes son, por lo general, sumamente débiles. Pero, si son motivadas por bodhichitta, sus frutos no se agotarán hasta que alcancemos el más pleno despertar.

¿Por qué son ilimitados los frutos de esas acciones? Hay dos razones para ello. Ante todo, dado que el número de seres sintientes que se benefician con bodhichitta es incontable, los méritos de las acciones creadas para beneficiarlos serán también ilimitados. En segundo lugar, puesto que tales méritos se dedican de manera exclusiva a la consecución de la propia iluminación, no se agotarán hasta que sea alcanzada.

Se dice que dar siquiera un poco de alimento a un mendigo produce mérito inagotable cuando se hace con la motivación iluminada de bodhichitta. Si carecemos de tal motivación, no importa cuánto oro o plata obsequiemos a innumerables personas, los frutos de esas acciones virtuosas serán limitados y se agotarán con rapidez.

Al comprender cuan abundantes son los frutos de las acciones que proceden de bodhichitta, vemos que nada es más importante que esforzarnos por alcanzar esta mente de iluminación.

h) *El poder de protección contra los grandes temores*

[13] *Del mismo modo que me encomiendo a un hombre valeroso cuando siento temor, si me encomiendo a bodhichitta seré rápidamente liberado, aunque haya cometido maldades en extremo intolerables. ¿Por qué, entonces, no se consagran a este propósito aquellos que son rectos?*

[13] Un hombre se llena de temor cuando recorre lugares donde existe gran peligro de ser asaltado por ladrones y atacado por animales salvajes. Pero, si se encomienda a la protección de un guía valeroso, de inmediato se sentirá aliviado de su ansiedad.

Debido a que los seres humanos hemos cometido gran cantidad de acciones perjudiciales y malvadas en el pasado, estamos expuestos a los atemorizantes peligros del nacimiento en uno de los tres estados inferiores de existencia: como seres infernales, espíritus hambrientos o animales.

Incluso siendo seres humanos, sentimos temor del nacimiento, las enfermedades, las pérdidas, la violencia, la vejez, la muerte y otros efectos dolorosos de nuestras acciones no-virtuosas y negativas. ¿Quién tiene el poder de aliviarnos de tal temor? Solo la preciosa bodhichitta. ¿Por qué, entonces, quienes son vigilantes y sabios no se dedican al desarrollo de esta preciosa mente?

i) *La destrucción rápida y fácil del gran mal*

[14] *Como el fuego del final de un eón, que instantáneamente consume todo el mal, la bodhichitta disipa al instante lo maligno.*

Sus insondables ventajas fueron enseñadas por Maitreya al discípulo Sudhana.

[14 a-b] El mundo en el que habitamos experimenta grandes ciclos de nacimiento y decadencia. Al final del actual gran eón, nuestro universo será destruido por el fuego de manera que no quedarán ni las cenizas. Ese fuego arrollador, que todo lo consumirá, será muy distinto y tendrá una intensidad miles de veces superior a la de los fuegos ordinarios de este mundo. Si hacemos que nazca en nosotros la preciosa bodhichitta, el fuego de esta mente será igual de intenso y bastará para consumir en un solo instante el mal inconmensurable que hemos acumulado.

j) *Citas doctrinales de los beneficios de bodhichitta*

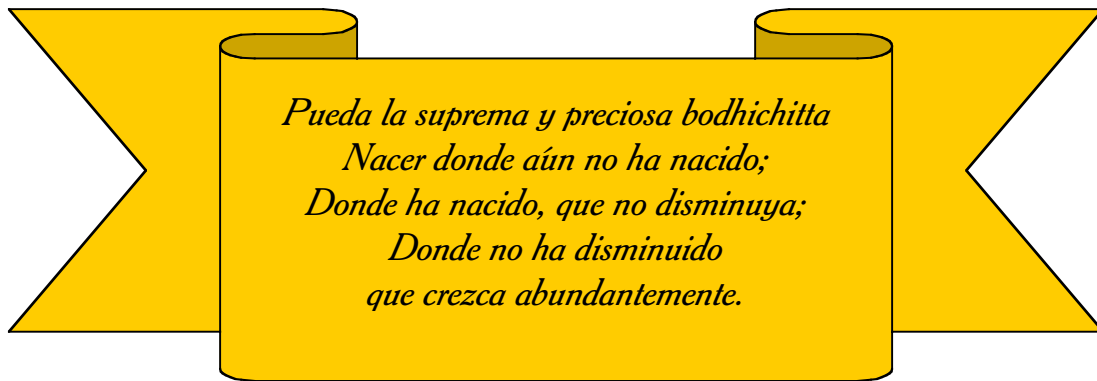
[14 c-d] Los vastos beneficios de bodhichitta fueron explicados al bodhisattva Sudhana por Buddha Maitreya en el “*Sutra de los tallos ordenados*” (en sánscrito *Gandavyuhasutra*). Al concluir la décimo cuarta estrofa, Shantideva aconseja a quienes desean aprender sobre tales ventajas, que consulten esa famosa escritura mahayana. 9

Si nos vamos a implicar en el verdadero desarrollo de bodhichitta, necesitamos una fuerte inspiración que solo puede adquirirse si se reflexiona sobre los muchos beneficios de esta mente de iluminación. Al saber de un rey que posee enormes riquezas, poder y conocimientos, podemos pensar: ¡Que maravilloso sería convertirnos en alguien como él! Este deseo solo surge al comprobar las buenas cualidades poseídas por el rey, de modo que deseamos emularlo. Asimismo, debemos primero comprender cuáles son las buenas cualidades de bodhichitta, para que surja el pensamiento: ¡Cuan maravilloso sería que naciera en nosotros esta mente tan preciosa!

Si alguien nos preguntara hoy si preferimos desarrollar bodhichitta o poseer una pepita de oro, es probable que escogeríamos el oro. Esto se debe al hecho de que podemos ver las cualidades valiosas del oro, pero no somos capaces de apreciar las cualidades y beneficios incomparables de bodhichitta. Si comprendiéramos tales beneficios, nuestro escogimiento sería distinto. Entenderíamos que el oro es fácil de obtener, mientras que ningún dinero en el mundo puede comprar la preciosa bodhichitta, porque en ninguna parte está a la venta.

La única manera de obtener la preciosa bodhichitta es con el esfuerzo propio; desarrollándola uno mismo por medio de la meditación constante y prolongada. Mientras no hayamos desarrollado una continua y espontánea aspiración de generar bodhichitta, debemos dedicar mucho tiempo a la contemplación de todos sus beneficios.

De los diez beneficios enumerados por Shantideva, debemos seleccionar el que ejerce la influencia positiva más poderosa sobre nuestra mente, y meditar en él con reflexión. Para que esta meditación surta el mayor provecho, ha de ser continua y concentrada. Al finalizar la sesión meditativa, hemos de repetir la oración original citada en la introducción de este comentario, de la siguiente manera:



Al recitar esta oración, estamos expresando nuestro deseo de que la bodhichitta nazca en nosotros lo antes posible. Esta oración puede recitarse después de efectuar cualquier acción virtuosa.

Debemos recordar que, sin bodhichitta, todos los poderes que poseamos y cualquier milagro que podamos efectuar carecerán de beneficio real. Poder volar al cielo no tiene importancia alguna, ya que incluso los pájaros pueden hacerlo. Hemos poseído semejantes poderes milagrosos y clarividencia muchas veces durante nuestras vidas previas, y ¿de qué nos han servido? Ahora es cuando debemos controlar nuestra mente indómita mediante bodhichitta. Con bodhichitta, nuestra mente se apacigua. La iluminación y la realización de todos nuestros deseos no estarán muy lejos.

Es importante recordar que no podemos alcanzar la iluminación si no nos familiarizamos primero, y dominamos luego, los métodos para desarrollar bodhichitta. Hemos de practicar estos métodos con tanta diligencia como sea posible, exhortándonos constantemente a generar esa preciosa actitud.

Existen **cuatro preparativos que se deben completar para que desarrollemos bodhichitta**. Es de suma importancia conocerlos, ya que si nos preparamos de manera correcta, será fácil desarrollar la mente de iluminación. Por eso, debemos:

- 1) *familiarizar nuestra mente con los beneficios de bodhichitta;*
- 2) *acumular un tesoro de méritos;*
- 3) *purificarnos de toda no-virtud y*
- 4) *entender el método para desarrollar bodhichitta.*

El cuarto punto se analizará con detenimiento en la siguiente sección de este comentario.

Reconocer la mente bodhichitta (16)

- 17 *Divisiones de bodhichitta*
- 18 *Beneficios de la mente bodhichitta que aspira*
- 19 *Beneficios de la mente bodhichitta que se implica*

Divisiones de bodhichitta (17)

Para que nuestra meditación sobre bodhichitta sea exitosa, es menester que comprendamos con exactitud cuál es la esencia de esta mente de iluminación. Según se indicó con anterioridad, bodhichitta es un estado mental espontáneo y continuo que busca la iluminación únicamente en beneficio de todos los seres sintientes.

[15] *Debe entenderse que la bodhichitta puede ser de dos clases: la mente que aspira a iluminarse y la mente que intenta hacerlo.*

[15] Shantideva explica que la mente bodhichitta es de dos tipos: la que aspira y la que se implica (actúa). Para entender el significado y las características distintivas de estos dos tipos de mente, es útil familiarizarse con los métodos tradicionales para cultivar bodhichitta.

Podemos desarrollar bodhichitta al practicar uno de estos dos métodos:

- 1) *la realización de la enseñanza de las seis causas y un efecto;*
- 2) *el intercambio de uno mismo con los demás.*

El primero de estos métodos —**la instrucción de las seis causas y un efecto**— fue originalmente enseñado por Buddha Shakyamuni y más tarde transmitido por Maitreya y Asanga a maestros tales como Serlingpa y Atisha, a lo largo de un linaje inquebrantable.

El segundo método —**intercambiarse uno mismo con los demás**— fue diseñado de modo específico para quienes poseen una aguda inteligencia. También fue enseñado por Buddha Shakyamuni y transmitido por Manjushri a través de un linaje inquebrantable de maestros indios, hasta llegar a Shantideva mismo. Ambos linajes han sobrevivido hasta el presente y son sustentados por lamas o maestros consumados de las cuatro tradiciones del budismo tibetano mahayana.

El método de intercambiarse uno mismo con los demás será explicado con detenimiento en el octavo capítulo. **10** La siguiente es una explicación del desarrollo de bodhichitta mediante la meditación en la enseñanza de las seis causas y su efecto. Este método floreció a lo largo de la India y el Tíbet. Al estudiarlo, comprobaremos que bodhichitta no es algo que pueda alcanzarse en un instante, sino que resulta del gradual entrenamiento y desarrollo de la mente.

La enseñanza de las seis causas y un efecto es un método que requiere **el desarrollo sucesivo de siete realizaciones**, como sigue:

- a) *Reconociendo a todos los seres sintientes como nuestras madres*
- b) *Recordando la bondad de todas las madres seres sintientes*
- c) *Restituyendo esa bondad*
- d) *El amor afectivo*
- e) *La gran compasión*
- f) *La intención superior*
- g) *La mente de iluminación, bodhichitta*

Este método se conoce como la enseñanza de las seis causas y un efecto porque las seis primeras realizaciones constituyen una cadena de causas y efectos que conducen hasta la realización última, bodhichitta. Por ejemplo, la realización del amor afectivo actúa como causa del desarrollo de la gran compasión.

Antes de iniciar nuestra meditación en la enseñanza de las seis causas y un efecto, es útil meditar en la ecuanimidad. En la actualidad, nuestra mente es inquieta y parcializada; en vez de mirar a todos los seres con ojos igualmente compasivos, estamos muy parcializados en favor de algunos y muy distantes de —e incluso hostiles hacia— otros. En semejante estado de desequilibrio no es posible reconocer a todos los seres como nuestras madres (la primera entre las realizaciones de las seis causas y su efecto). Por lo tanto, si nuestra meditación ha de tener éxito, primero debemos tratar de eliminar nuestros prejuicios mediante el cultivo de una actitud ecuanime.

Brevemente esquematizado, el modo de desarrollar la ecuanimidad es el siguiente. **1 1** Primero debemos pensar en tres personas a quienes hoy consideramos como un enemigo, un amigo y un extraño, respectivamente. Luego debemos preguntarnos por qué los hemos catalogado de esa manera.

Al hacer un análisis, encontraremos que la persona a quien llamamos enemigo ha sido etiquetada como tal debido a un daño —grande o pequeño, mental o físico, real o imaginario— que él o ella nos ha ocasionado en el pasado. Pero, si recordamos, con frecuencia es posible recordar algunas ocasiones cuando esa misma persona nos trató con gran bondad. Y si fuésemos capaces de ver nuestras vidas pasadas (según se expondrá más adelante), sin duda descubriríamos ocasiones cuando el susodicho enemigo fue nuestra madre bondadosa y desprendida, que nos amamantó con su propia leche y nos protegió del peligro y del temor.

Incluso sin considerar ninguna vida aparte de la presente, podemos ver cuan temporal y cambiante es la condición de enemigo. Si mañana recibiéramos alguna ayuda inesperada, una alabanza o una simple palabra bondadosa de esa misma persona, ¿seguiríamos considerándola nuestra enemiga?

Tales consideraciones pueden también aplicarse a la persona que hoy llamamos nuestro querido amigo. Aunque su presencia o recuerdo nos producen una cálida sensación en el corazón, este no ha sido siempre el caso. Hubo tiempos anteriores, en esta vida o en las previas, cuando este querido amigo o pariente fue nuestro mayor enemigo y nos infligió gran sufrimiento. Y con facilidad puede suceder que, por una pequeña diferencia de opinión, una palabra abrupta o una acción descuidada, de repente nos encontremos distanciados de esa persona a quien ahora estamos tan apegados.

Asimismo, la persona desconocida no ha sido siempre objeto de nuestra indiferencia ni lo será siempre. Ha habido ocasiones cuando esa persona

—ahora tan invisible para nosotros que con dificultad estamos conscientes de su existencia— ha sido nuestro enemigo mortal, e incluso otras cuando ha sido nuestro más querido amigo y protector.

Si usamos como ejemplo nuestras propias experiencias y las de otros, y empleamos varias líneas de razonamiento lógico, a la postre podremos convencernos de cuan obtuso y errado resulta pensar que alguien es nuestro amigo, enemigo o desconocido de modo permanente o inherente. Siendo tal el caso —si estas tres categorías son tan variables y temporales— entonces, ¿quién sería el objeto apropiado de nuestro odio o nuestro apego?

Si nos sentimos justificados al generar odio hacia nuestro enemigo de hoy, entonces estamos obligados a dirigir ese odio hacia todos, ya que en algún momento pasado hemos considerado a cada persona como nuestro enemigo. Y si es correcto sentir apego y parcialidad hacia nuestros amigos de hoy —debido a algún reciente beneficio que hemos recibido de ellos— entonces debemos sentir lo mismo hacia todas las personas, puesto que en algún momento pasado cada una de ellas fue en extremo bondadosa con nosotros, incluso al grado de ser nuestra madre.

Si empleamos suficiente energía en la meditación que nos familiariza con las razones y ejemplos arriba expuestos y tratamos de imaginar a las personas en una condición opuesta, llegaremos a entender cuan obtuso es estar en extremo parcializados hacia algunos seres mientras sentimos hostilidad o indiferencia hacia otros.

En vez de aceptar, como lo hacemos ahora, una clasificación esquemática rígida y apresurada del amigo, enemigo o extraño, adquiriendo así una visión parcializada, podemos más bien desarrollar la verdadera ecuanimidad: los fundamentos de amor y compasión que se requieren si hemos de generar la preciosa bodhichitta y alcanzar la iluminación. Puesto que esa es una meta en extremo válida, no debemos dejar de examinar nuestros prejuicios, sino hurgar en ellos de la manera antes descrita.

Al llegar a este punto, puede que surja una duda como resultado de las técnicas meditativas recién descritas. Se ha dicho que el propósito de desarrollar la ecuanimidad es prepararnos para reconocer a todos los seres como nuestras madres. Podemos preguntarnos: «Si es correcto que yo considere a todos los seres como a mi madre, ya que supuestamente han sido mi madre alguna vez en el pasado, ¿no es también correcto que, utilizando un razonamiento semejante, los considere a todos como mis enemigos?»

Para reconocer la falacia de esta conclusión, debemos comprender que cuando llamamos a alguien nuestro enemigo, lo hacemos por razones básicamente malsanas y a causa de una visión ilusoria de parte nuestra. El hábito de culpar a otros —a los susodichos enemigos— de nuestros problemas y sufrimientos constituye un modo perturbado de pensar, incapaz de comprender que el responsable último de cualquier miseria que experimentamos es nuestro propio estado mental y no alguna circunstancia externa. **1 2**

La decisión de considerar que alguien es nuestro enemigo tiene sus raíces en una falsa proyección de nuestra mente, una conceptualización equivocada de los eventos. Al olvidar cosas tales como el cuidado y la maternal bondad que esa persona nos ha brindado —e inconscientes respecto a la propia culpabilidad de nuestro sufrimiento— consideramos el daño que recibimos de otros como justificación para llamarlos nuestros enemigos y tratarlos con hostilidad. Aunque esta actitud es habitual en nosotros, de hecho, es por completo perturbada y finalmente indefendible.

Por otro lado, según se explicará en la sección siguiente, no hay nada falso ni engañoso en considerar a todos los seres como nuestra madre. Este concepto —que es verdadero y comprobable— no solo nos abre las puertas al constante crecimiento espiritual, sino que nos brinda una experiencia inmediata de felicidad y bienestar.

La meta última de la meditación en la ecuanimidad es remover toda actitud mental prejuiciada para poder considerar a todos los seres, sin discriminación, como nuestras madres. A su vez, esto nos motivará a pensar de qué manera podemos restituir su infinita bondad. Si, como resultado de esta meditación, logramos considerar incluso a nuestro más odiado enemigo como nuestra madre bondadosa, entonces estaremos preparados para alcanzar una realización del primer estadio de las seis causas y su efecto que conducen hasta el desarrollo de bodhichitta.

Reconociendo a todos los seres sintientes como nuestra propia madre (a)

Cuando se ha desarrollado una visión imparcial de todos los seres, se está listo para considerar que todos por igual han sido nuestra madre. Este es el fundamento sólido del cual depende la mente supremamente altruista de bodhichitta. Pero, ¿cómo es posible reconocer a todos los seres como nuestra madre? ¿Cuáles son las razones para creer que hemos compartido con todos la íntima relación de madre e hijo?

Para responder a estas preguntas, considérese la siguiente línea de razonamiento. La mujer que hoy reconocemos como nuestra madre es aceptada como tal en virtud de que hemos nacido al mundo desde su vientre. Sin embargo, esta no es ni la primera ni la única vez que hemos nacido. La continuidad de nuestra conciencia se remonta a la infinidad de los tiempos y nuestros nacimientos han sido incontables.

Dado que hemos nacido incontables veces, resulta entonces que hemos tenido incontables madres. Por lo tanto, no existe ni un sólo ser conocido que no haya sido nuestra madre en alguna ocasión a lo largo de un incalculable lapso de tiempo sin principio. A pesar de la forma y apariencia alteradas de quienes encontramos y las fallas de nuestra memoria extremadamente limitada, cuando nos convenzamos de la lógica que respalda la línea de razonamiento antes expuesta, no habrá nada que nos impida considerar a cada ser con el mismo cálido reconocimiento que sin dificultad alguna concedemos a nuestra madre del presente.

Aunque el argumento arriba expuesto es internamente consistente, es obvio que carecerá por completo de convicción si no somos capaces de comprender o, cuando menos, aceptar de manera tentativa la existencia de vidas pasadas y futuras. Mientras rechazemos esa posibilidad —mientras nos aferremos a la creencia de que nuestro nacimiento y muerte de esta vida demarcan los límites definitivos de nuestra existencia— será imposible reconocer a todos los seres como nuestra madre, excepto en forma metafórica.

Muchos otros temas fundamentales del dharma, tales como la ley de causa y efecto, se sustentan en la consideración de vidas pasadas y futuras para ser comprendidos. Entonces, aunque este tema puede presentar dificultades particulares en el caso de algunas personas, en especial las occidentales, es de suma importancia que tratemos de mantener una mente abierta y que examinemos el tema con un mínimo de prejuicios.

El nódulo del asunto yace en nuestra comprensión de la naturaleza de la mente. Mediante la realización de que nuestra mente es un continuo sin forma, y que ese continuo no tiene principio, podremos entender la existencia de vidas previas.

Un modo de meditar sobre este tema es el siguiente. Podemos rastrear nuestro presente flujo de pensamientos, percepciones y emociones —todos los factores que identificamos como mentales— y remontarnos hasta la corriente mental del anterior instante, minuto y hora. Luego podemos continuar rastreando

esa corriente mental hasta remontarnos al día de ayer, a la semana pasada y al año pasado.

Dependiendo de la agudeza de nuestra memoria, seremos capaces de rastrear esta corriente mental en forma retrospectiva y remontarnos, año tras año, hasta acercarnos al momento de nuestro nacimiento. Pero, aunque lográsemos rastrear esta corriente mental hasta remontarnos a nuestra permanencia en el vientre materno o al momento de la concepción, no seremos capaces de señalar un momento y decir: «En este preciso instante mi mente comenzó a ser.»

De hecho, algunas personas que practican esta meditación de rastreo retrospectivo son capaces de remontarse más allá del momento de su concepción y recordar la corriente mental existente al final de su vida anterior. Pero, esta experiencia no es compartida por muchas personas (y es objeto de duda por parte de otras tantas), de manera que no podemos, con toda justicia, usarla como prueba de que la mente es un continuo sin principio. Es mucho más beneficioso para nosotros lograr una mayor familiaridad e intimidad con nuestra propia mente y cuestionar nuestras propias suposiciones respecto a su naturaleza y origen.

Para ayudarnos en esta investigación, debemos considerar algunas preguntas y observaciones útiles. Cuando buscamos la fuente de nuestro cuerpo del presente, eventualmente llegamos a la combinación de la esperma y el óvulo de nuestros padres; ¿quizá puede ser ésa la fuente de nuestra corriente mental?

Si la respuesta es positiva, surgen muchas dificultades. ¿Cómo podemos explicar las diferencias tan marcadas entre nuestra mente y la de nuestros padres y hermanos? Si nuestra mente puede ser rastreada hasta las células germinales de nuestros padres, ¿cuál es la relación entre esas células y las mentes de nuestros padres? ¿Es la mente algo que puede al final reducirse a una causa física o al ser esencialmente informe? ¿No debería más bien tener una causa no-física propia, separada por completo de la fuente de nuestro cuerpo físico? **13**

Hay quienes afirman que, en el momento de nacer, la mente es como una pizarra casi en blanco que contiene solo unas cuantas impresiones prenatales. Dicen que lo que nosotros llamamos mente no es más que el comportamiento apprehendido que adquirimos conforme crecemos y nos desarrollamos. ¿Es satisfactoria esta teoría? ¿Toma acaso en consideración las diferencias de temperamento entre las personas; diferencias observadas incluso en infantes recién nacidos de una misma familia? ¿Explicala complejidad del comportamiento mental de los niños comunes y, más aun□□□□□□□□□□□□□□□□, las habilidades y aptitude

de los jóvenes con dotes excepcionales? Si en verdad deseamos comprender la naturaleza de la mente y descubrir si es o no, un continuo sin principio, debemos considerar estas preguntas con detenimiento y meticulosidad.

De hecho, la mayoría de las personas —incluso las instruidas y aquellas cuyas profesiones tratan directamente con los fenómenos mentales— no tienen más que una vaga idea de lo que es la mente. Si nuestras propias apreciaciones son tan indefinidas, si no tenemos una teoría coherente que explique la relación entre forma material y mente inmaterial, entonces no es sabio rechazar de antemano una teoría basada en la observación lógica, la experiencia y el testimonio de seres esclarecidos. Deberíamos, cuando menos, mantener una mente abierta y analizar el tema con imparcialidad.

Conforme al pensamiento budista, nuestro flujo de conciencia estaba presente cuando éramos un feto. Si retrocedemos hasta el momento de la concepción, esa corriente mental entró en la célula embrionaria formada por la unión entre la esperma de nuestro padre y el óvulo de nuestra madre. Antes de entrar, esta conciencia —o continuo mental— fue la conciencia de una vida previa. **14** Más aún, la conciencia de esa vida previa surgió de una anterior y así sucesivamente, hasta remontarse al infinito. Ni siquiera la mente omnisciente de Buddha Shakyamuni pudo identificar el principio de este proceso.

De manera que, si la continuidad mental no tiene principio, entonces hemos tomado innumerables renacimientos y tenido innumerables madres. En consecuencia, no existe un solo ser sintiente que no haya sido nuestra madre en alguna de nuestras vidas anteriores. Siendo así, ¿por qué no reconocemos intuitivamente que otros seres han sido nuestra madre? La razón es que, por lo general, las experiencias traumáticas de la muerte y el renacimiento nos roban los recuerdos de nuestras vidas pasadas. Además, la manera como los seres cambian de forma de una vida a la otra nos dificulta el reconocimiento. Por ejemplo, si nuestra madre del presente muriera y luego renaciera como un perro, seríamos incapaces de reconocerla, aunque se convirtiese en nuestra mascota. Por lo tanto, no obstante las apariencias, en la actualidad estamos rodeados de innumerables seres cada uno de los cuales ha sido nuestra madre.

Es importante subrayar que no todos los seres carecen de la habilidad de recordar su existencia anterior. Como fruto de sus prácticas meditativas —con las cuales se remueven de modo progresivo los oscurecimientos burdos de la mente— muchos yogins desarrollan la habilidad de ver sus vidas pasadas. Incluso algunos seres ordinarios, sobre todo niños pequeños, tienen recuerdos de sus vidas pasadas debido a las huellas que se han grabado en sus mentes con particular claridad.

El hecho de que la mayoría de nosotros no tengamos tales recuerdos no es sorprendente. Después de todo, los oscurecimientos propios de esta vida y la obnubilación general de nuestra mente son suficientes para impedir que recordemos incluso eventos de nuestra niñez, infancia y permanencia en el vientre.

El proceso conocido como **meditación analítica** es aquél mediante el cual se estudian las líneas de razonamiento arriba expuestas y se examina cuidadosamente si son lógicas, no-contradictorias, razonables y aplicables a nuestra propia experiencia. Mediante este proceso de investigación surge una respuesta; en este caso, una fuerte sensación de que, en verdad, todos los seres han sido nuestras madres.

El siguiente paso es tomar esta sensación o conclusión, retenerla mediante el poder de nuestra atención y fijarla como un único punto. Este proceso se conoce como **meditación colocada, de emplazamiento o unipuntual**. Es por medio de la práctica constante en la meditación colocada que florecerán en nuestra mente las verdaderas realizaciones.

Cuando afiancemos el reconocimiento de que todos los seres sintientes han sido nuestra madre, entonces habremos logrado la realización de la primera de las siete etapas del desarrollo de bodhichitta.

Recordando la bondad de todas las madres seres sintientes (b)

Si todos los seres han sido nuestra madre, ¿cómo recordar su bondad? Nuestra madre del presente nos llevó en su vientre durante nueve meses. Ya fuese sentada, caminando, comiendo y hasta durmiendo, ella estuvo atenta a nuestra presencia. Su único pensamiento fue nuestro bienestar y nos consideró una preciosa joya. Aunque nuestro nacimiento pudo causarle un intenso dolor, ella pensó exclusivamente en nuestro bienestar y felicidad.

De niños fuimos poco más que un gusanillo; ignorábamos qué era beneficioso o perjudicial. Nuestra madre cuidó de nosotros y nos alimentó con su leche. Cuando sentimos miedo, nos calentó con el calor de su cuerpo y nos arrebujó y confortó en sus brazos amorosos. Incluso vistió ropajes suaves para no maltratar nuestra delicada piel. A donde fuese, nos llevaba consigo. Nos lavó y bañó; limpió la tierra que ensuciaba nuestras narices. Cuando jugaba con nosotros, cantaba dulces tonadas y repetía nuestro nombre con especial ternura. Nuestra madre también nos protegió continuamente de los peligros del fuego y los accidentes; de no ser por sus constantes cuidados, de hecho, hoy no estaríamos vivos.

Todo lo que tenemos y disfrutamos se lo debemos a la bondad de nuestra madre. Ella se regocijó de nuestra felicidad y compartió nuestra tristeza. Preocupada hasta de nuestra menor molestia, con gusto habría entregado su propia vida para que viviéramos. Ella nos enseñó a caminar y a hablar, a leer y escribir, y soportó muchas vicisitudes para darnos una buena educación y lo mejor de cuanto poseía. Derramando ternura sobre su niño, una madre lo ama, desde su concepción hasta la muerte, con gran devoción y amor incondicional.

Recordar la infinita bondad de nuestra madre del presente hace que comprendamos el cuidado amoroso que desde tiempos sin principio hemos recibido de *todas* las innumerables madres que nos han criado. ¡Cuan bondadosos han sido todos estos seres sintientes!

Restituyendo esta bondad (c)

No basta con recordar la bondad de todas las madres seres sintientes. Únicamente los más insensibles e ingratos son incapaces de comprender que nuestra obligación y responsabilidad es restituir esa bondad. Esto podemos hacerlo obsequiando a los demás regalos materiales, placeres o disfrutes y otros beneficios temporales. Pero la restitución suprema de la bondad infinita que hemos recibido es guiar a todos los seres hasta la felicidad insuperable del más completo despertar.

Amor afectivo (d)

La siguiente etapa en el desarrollo de bodhichitta es considerar a todos los seres con amor afectivo. Este estado mental surgirá naturalmente como resultado de la meditación prolongada en las tres etapas previas.

Por lo general, al ver a nuestros hijos, esposo, esposa o parientes, surge en nosotros una cálida sensación de afecto y los queremos. Sin embargo, tal afecto no surge cuando miramos a otros seres sintientes, especialmente a aquellos que nos perturban. Si hemos de desarrollar la verdadera bodhichitta, ese cálido sentimiento debe extenderse y abarcar a todos por igual. Si, como resultado de una meditación prolongada y continua, nuestra mente se acostumbra a mirar a todos los seres con afecto y calidez, entonces habremos realizado esta cuarta etapa en el desarrollo de la mente de iluminación.

Gran compasión (e)

La gran compasión es un estado mental que desea que cada ser se aparte del sufrimiento. Si ya hemos desarrollado un cálido amor afectivo y lo hemos extendido hasta abarcar a todos los seres vivientes, entonces, al meditar profundamente en el sufrimiento que otros experimentan en el presente, con facilidad surgirá en nosotros un sentimiento de gran compasión. De manera que, la causa primordial de la gran compasión es el desarrollo previo de nuestro amor afectivo.

La mente de la gran compasión abarca a todos los seres sintientes sin excepción. En la actualidad somos incapaces de soportar nuestro propio sufrimiento porque nos queremos a nosotros mismos profundamente. Tampoco podemos soportar el sufrimiento de nuestros padres, de nuestros familiares y amigos, porque a ellos también los queremos. Por el contrario, cuando vemos el dolor de nuestros enemigos, nos complace saber que están sufriendo. ¿Por qué? Porque no los queremos en absoluto.

Es preciso domar y transformar la mente prejuiciada. Pero esto lo lograremos únicamente si nos habituamos a las primeras cuatro etapas de la enseñanza hasta que espontáneamente consideremos a todos los seres del mismo modo como consideramos a nuestra madre bondadosa. Entonces, al recordar el sufrimiento e insatisfacción de otros, será fácil desarrollar la gran compasión. La medida de ese desarrollo se comprueba cuando, al confrontar a un antiguo enemigo, surge en nosotros el deseo espontáneo de que él o ella se aparte de toda miseria. Según dijimos con anterioridad, solo seremos capaces de desarrollar la gran compasión cuando hayamos desarrollado el amor afectivo hacia los demás. Hay dos tradiciones concernientes al desarrollo del amor afectivo:

❶ La de los maestros indios tales como Chandragomin y Chandrakirti estipula que el amor afectivo resulta de profundizar la realización de las primeras tres etapas, conforme se explican arriba.

❷ La tradición de Shantideva, según la cual el amor afectivo se desarrolla principalmente a través del intercambio de uno mismo con los demás, como se explicará más adelante.

Si desarrollamos el cálido amor afectivo hacia todos los seres sintientes y luego enfocamos nuestra meditación en su sufrimiento, seremos capaces de desarrollar **la mente de la gran compasión** y desear que todos sean liberados de su miseria. Por otra parte, si enfocamos la carencia de felicidad pura de

todos los seres sintientes —cómo se encuentran privados de los verdaderos placeres y alegrías— entonces, nuestro amor afectivo se desarrollará hasta convertirse en lo que se conoce como *amor verdadero*. Esto significa desear de todo corazón que ningún ser sintiente esté alejado de la felicidad y de su causa.

La intención superior (f)

Al lograr la realización plena de *la gran compasión*, surgirá el pensamiento: «Yo mismo asumiré la tarea de liberar a todos los seres del sufrimiento; este es mi único deber y responsabilidad». Asumir de esta manera la responsabilidad personal de liberar a todos los seres sintientes se dice intención superior.

La intención superior puede explicarse con mayor claridad mediante un ejemplo. Si un niño se está ahogando en un río, los espectadores desearán de todo corazón que sea rescatado. Pero si el padre del niño ve tal peligro, no estará satisfecho solo con *el deseo* de que sea salvado. Más bien surgirá en él *una fuerte intención de actuar* para salvar a su hijo. Pensará: «Yo mismo lo rescataré.» La mente de los espectadores es como la gran compasión; la mente del padre es como la intención superior.

Quien ha desarrollado la intención superior, aunque siente el fuerte deseo de actuar para liberar a todos los seres sintientes, pronto comprende que no tiene el poder para lograr semejante empresa. Tal como un padre inválido es incapaz de responder al grito de auxilio de su hijo, la persona es incapaz de concretar su deseo altruista. Una comprensión profunda de este predicamento —la incapacidad de actuar para concretar nuestros deseos— nos lleva al siguiente resultado, la meta que se pretende alcanzar mediante esta meditación: bodhichitta.

La mente de la iluminación, bodhichitta (g)

Mediante la contemplación y el examen se descubre que solo un ser plenamente perfeccionado —el que ha despertado del sueño de la ignorancia, un buda plenamente iluminado— tiene el poder total para liberar a otros del sufrimiento. Esta verdad se aclara al pensar en los atributos que debe tener un verdadero libertador de otros. Ha de poseer las cuatro características de un Ser Despierto, como sigue.

Las Cuatro Características de un Ser Despierto.

- 1) *Estar libre de todas las obstrucciones que impiden la liberación y la omnisciencia*
- 2) *Tener los medios hábiles para apartar a todos los seres sintientes del sufrimiento*
- 3) *Sentir igual compasión hacia todos*
- 4) *Completa imparcialidad al trabajar solo en beneficio de los demás.*

En este mundo no hay ninguna persona ordinaria que posea estas cualidades. El ser que posee estas cuatro características es aquel a quien se refieren los budistas cuando utilizan el título **Buda**.

En síntesis, cuando la sexta realización —la intención superior— ha sido desarrollada y, en consecuencia, uno reconoce que solo un buda plenamente dotado de las cuatro cualidades arriba mencionadas tiene el poder total para realizar ese deseo puro, entonces se logra el resultado que esta meditación pretende. **Surge en nuestra mente el pensamiento constante de buscar la iluminación plena de la budeidad para poder beneficiar a todas las madres seres sintientes y apartarlas del sufrimiento. Esa es la mente de iluminación, bodhichitta, y quien la desarrolla es llamado “bodhisattva”.**

Según lo expuesto por Shantideva en la estrofa anterior, aunque existen muchos tipos de bodhichitta, todos están contenidos en los siguientes dos aspectos:

- 1) *la mente que aspira y*
- 2) *la mente que actúa, que se implica, que se aventura.*

[16] *Igual que se distingue la diferencia entre la aspiración de ir y el encaminarse verdaderamente, asimismo, en el debido momento, el sabio entiende la distinción entre estas dos bodhichittas.*

[16] Estas mentes son equiparables al deseo de ir a un cierto lugar y al viaje mismo, respectivamente. Primero surge la mente que aspira o desea ir hacia algún destino y que continúa surgiendo mientras completa el viaje. De igual

manera, la mente que aspira a bodhichitta busca alcanzar la iluminación en beneficio de todos los seres sintientes y continúa surgiendo hasta que logra esa meta.

En cuanto a la mente que actúa, que se implica, ésta comienza cuando se reciben los votos bodhisattva. En ese momento es cuando uno actúa de manera concreta y lleva a cabo las prácticas que conducen a la iluminación: las seis perfecciones y las demás virtudes.

Los dos aspectos de la mente que despierta se estabilizan mediante la observancia de los preceptos o votos apropiados. Primero, en presencia de un verdadero preceptor o de la Asamblea de Budas visualizada, uno se compromete con la mente que aspira. En ese momento se hace la promesa de no abandonar jamás esta mente y de asirse a ella con firmeza, hasta que se alcance la iluminación. Luego, se toman los siguientes **ocho preceptos para evitar que esta mente aspirante se degenera** en esta vida y en las vidas futuras.

Para que la mente que aspira no se degenera **en esta vida**, uno hace votos de:

- 1) *recordar con frecuencia los beneficios de bodhichitta*
- 2) *generar bodhichitta tres veces en el día y tres por la noche*
- 3) *jamás abandonar la intención de beneficiar a todos los seres sintientes*
- 4) *acumular un tesoro de méritos y sabiduría.*

En cuanto a los cuatro preceptos que impiden a la mente que aspira degenerarse **en vidas futuras**, uno hace los siguientes votos:

- 1) *no engañar al maestro, abate o preceptor.*
- 2) *no disuadir a otros de que practiquen la virtud, ya sea porque no nos regocijamos de sus acciones virtuosas o porque causamos que se arrepientan de las acciones virtuosas que ya han efectuado.*
- 3) *no criticar a aquellos que han entrado en la familia mahayana en general, y a los bodhisattvas en particular.¹⁵*
- 4) *Evitar el engaño a un ser sintiente.*

Cuando la mente que aspira ha sido afianzada y está llena de entusiasmo, el bodhisattva desarrolla naturalmente el deseo de practicar todas las perfecciones: *las acciones puras de un bodhisattva*. Al llegar a este punto, se toman de nuevo los votos de la mente que se implica, en presencia de un preceptor o ante la Asamblea de Budas visualizada. En ese momento, uno se compromete a observar la infinidad de preceptos contenidos en la práctica de las seis perfecciones. Estas perfecciones se explicarán más adelante en este comentario, y la ceremonia para tomar los votos bodhisattva se explicará en el capítulo tercero.

Cuando se ha tomado la totalidad de los votos bodhisattva, la mente bodhichitta que aspira se convierte en la mente bodhichitta que se implica. Si mantiene todos los preceptos con pureza, el bodhisattva se acerca aún más al logro de la suprema iluminación. Sin embargo, si estos preceptos se descartan, violan y abandonan, se incurrirá en pesadas consecuencias negativas que alejarán aún más a nuestra mente de su meta.

Una explicación completa de los dieciocho votos de raíz y los cuarenta y seis votos secundarios se encuentra en la obra de Arya Asanga “*Las etapas de un bodhisattva*” (en sánscrito *Bodhisattvabhumi*), y también en la de Je Tsonkhapa, “*El sendero principal hacia la iluminación*” (en tibetano *Byang chub shung lam*). **16**

Los beneficios de la mente bodhichitta que aspira (18)

Según se ha dicho, si uno ofrece un universo lleno de joyas a los seres plenamente despiertos, el mérito creado es enorme. Sin embargo, Buddha Shakyamuni ha dicho que el mérito surgido de la mente que busca la iluminación en beneficio de los demás es miles de veces superior.

[17] *Aunque la mente que aspira a despertar proporciona grandes beneficios en la existencia cíclica, sin embargo, no produce el flujo ininterrumpido de mérito que surge de la mente que se implica.*

[17] La mente que aspira logra vencer las desventajas y perjuicios de la existencia cíclica e incluso opaca las cualidades de aquellos practicantes espirituales —los llamados *oyentes* y *conquistadores solitarios*— que trabajan solo para lograr su propia liberación. Y aunque sus beneficios son grandes, sin embargo, de la mente que aspira no emana un flujo ininterrumpido de méritos como el que brota de la mente que se implica.

Los beneficios de la mente bodhichitta que se implica (19)

[18] Y para aquel que ha aprehendido a la perfección esta mente mediante el pensamiento de no abandonar jamás el anhelo de liberar por completo a las infinitas formas de vida,

[18] Méritos grandes e inimaginables surgen a partir del momento que se toman todos los votos bodhisattva con una mente audaz que jamás abandona su tarea de liberar a los seres sintientes del sufrimiento y guiarlos hasta la iluminación.

[19] A partir de ese momento, incluso mientras duerma o esté despreocupado, generará a perpetuidad poderosos méritos infinitos como el espacio.

[19] Los méritos de esta mente que se implica son mucho más grandes que los surgidos de la mente que aspira, y se generan incluso cuando el bodhisattva está dormido, despreocupado o aparentemente intoxicado. Más aún, cualquier tarea que emprende la persona que posee esta mente que se implica—todos los actos de cuerpo, palabra y mente— se convierte en causa para su ulterior consecución de la más alta y perfecta iluminación.

La razón de los beneficios de bodhichitta (20)

Hay dos tipos de razonamiento mediante los cuales se establecen los inconmensurables beneficios de bodhichitta: el razonamiento a partir de la doctrina y el razonamiento a partir de la lógica. En lo referente al primer tipo de razonamiento:

[20] Pensando en beneficio de aquellos inclinados a seguir el vehículo inferior, el mismo Tathagata lo explicó con toda lógica en “El Sutra solicitado por Subahu.”

[20] Buddha Shakyamuni mismo enumeró en el “Sutra solicitado por Subahu” (en sánscrito *Subahupariprochastutra*) los múltiples beneficios que se obtienen al desarrollar la mente bodhichitta que despierta. ¿Con qué propósito impartió esta enseñanza? Para persuadir a quienes se inclinaban hacia el sendero hinayana, que conduce a la propia liberación del sufrimiento, a seguir el sendero mahayana que lleva hasta la iluminación plena en beneficio de los demás.

El razonamiento lógico que establece los beneficios de bodhichitta surge de observar que, en general, hay muchos tipos de intenciones meritorias y benéficas que pueden tenerse. Por ejemplo, una madre tiene una intención benéfica hacia su hijo y nosotros podemos tener una intención benéfica hacia los pobres y desvalidos. Sin embargo, la intención benéfica de un bodhisattva, cuya gran compasión abarca a todos los seres vivientes, es mucho más grande que cualquiera de esos dos ejemplos previos. La diferencia entre el impulso meritorio de un ser ordinario y el de un bodhisattva equivale a la diferencia entre el ancho de una uña y la vasta extensión del cielo.

Los beneficios extensos e insuperables de bodhichitta se ilustran en el siguiente relato, tomado de una existencia previa de Buddha Shakyamuni. Se dice que en una determinada vida, antes de haber alcanzado la budeidad, él creó mucho karma negativo al pelear con su madre y pisarle la cabeza cuando estaba tendida en el suelo tratando de obstaculizar su partida. A causa de esa acción no-virtuosa tan grave, él renació en un estado infernal de existencia.

En ese reino infernal kármicamente creado, él tuvo que soportar el sufrimiento continuo y doloroso de sentir que le perforaban la cabeza.¹⁷ A su alrededor estaban otros seres que experimentaban ese mismo tormento. Al ver el sufrimiento de esos seres, una fibra se conmovió en el corazón del niño. La huella kármica de una intención benéfica previa estaba grabada en su mente y surgió en respuesta al tormento de los demás; por eso dijo: «Cuan maravilloso sería que todos los seres sintientes fueran apartados del dolor infligido a sus cabezas. ¡Pueda ese sufrimiento madurar en mí!» Tan grande fue el poder de esa intención benéfica que todo el karma negativo creado al maltratar a su madre fue purificado por completo. Él renació de inmediato en un reino *deva* semejante al de los dioses.

[21] *Si incluso el solo pensamiento de aliviar a los seres de un simple dolor de cabeza es una intención benéfica dotada de infinita bondad,*

[21] Shantideva utiliza como parangón el ejemplo del gran mérito que surge de la intención benéfica dirigida meramente a aliviar el dolor de cabeza experimentado por otros. Si el mérito de una intención tan limitada es así de grande,

[22] *entonces, ¿ni qué decir de las buenas cualidades que se adquieren mediante el deseo de eliminar las miserias de los seres vivientes y de hacer posible que cada uno de ellos realice la virtud?*

[22] ni que decir de los méritos ilimitados que surgen de la intención pura de un bodhisattva. Porque su intención, derivada de su motivación bodhichitta, es apartar a todos los seres sintientes del sufrimiento y guiarlos hasta el más alto estado de iluminación. El bodhisattva no solo trabaja para conceder felicidad temporal a los seres sintientes, sino también para guiarlos hasta la felicidad última de la budeidad.

[23] ¿Tienen los padres y madres una intención tan benévola? ¿la tienen los dioses y sabios? ¿la tiene acaso Brahma?

[23] ¿Tienen nuestros padres la misma intención benéfica hacia nosotros que tiene un bodhisattva? ¿la tienen los grandes dioses Brahma o Indra o los grandes sabios? No. Es cierto que nuestros padres bondadosos desean disipar nuestro sufrimiento temporal y brindarnos felicidad temporal, pero no se les ocurre desearnos el estado de dicha sublime del despertar pleno, el cese verdadero y total de nuestro sufrimiento.

Nosotros, los seres ordinarios —al estar todavía llenos de amor propio— por lo general luchamos únicamente por la felicidad temporal de esta vida. No tenemos intención alguna de alcanzar la más alta iluminación o, cuando menos, la felicidad en nuestras vidas futuras. Tampoco tenemos la intención de liberarnos de los sufrimientos de un renacimiento infernal o de los sufrimientos de la existencia cíclica como un todo.

[24] Si esos seres jamás soñaron con generar tal actitud en beneficio propio, ¿cómo, entonces, van a generarla en beneficio de los demás?

[24] Si la intención benéfica de liberarnos del sufrimiento o de alcanzar la iluminación jamás surge en nosotros para nuestro propio beneficio, ni siquiera en nuestros sueños, ¿cómo puede surgir en beneficio de los demás? Si nosotros mismos no tenemos deseo alguno de quedar libres del samsara, ¿cómo, entonces, puede surgir en nosotros el deseo de que los demás estén libres del samsara?

Si meditamos pensando intensamente en el constante sufrimiento al que estamos sujetos, es posible desarrollar el deseo de liberarnos de todos los estados insatisfactorios que constituyen la existencia cíclica, o samsara. Este deseo de ser libres se llama **renuncia**.

Si reflexionamos sobre el sufrimiento de quienes están en igual situación que nosotros y comprendemos que en el samsara *todos* los seres sintientes están sufriendo, surgirá en nosotros el deseo de que ellos también sean liberados.

Este es el desarrollo de la verdadera compasión que nos lleva a generar la aspiración bodhichitta.

[25] Esta intención de beneficiar a todos los seres, que no surge espontáneamente en la mayoría, ni siquiera en beneficio propio, es una extraordinaria joya de la mente y su nacimiento es un prodigio sin precedentes.

[25] Bodhichitta es la fuente de felicidad para todos los seres sintientes; la panacea universal que alivia los sufrimientos de los demás.

[26] ¿Cómo puedo adivinar las profundas bondades de esta joya de la mente, la panacea que alivia al mundo del sufrimiento y que es fuente de toda dicha?

[26] ¿Cómo podríamos cuantificar los méritos infinitos, insondables, de esta mente preciosa como una joya? ¿Existe maravilla alguna comparable al nacimiento de la preciosa bodhichitta en nuestra conciencia? Beneficiar a otros es en verdad una gran práctica, pero, a fin de que nuestra intención benéfica sea pura, no debe mezclarse con profanaciones tales como el apego. El gran mérito solo surgirá cuando la intención benéfica esté libre de tales contaminaciones.

[27] Si una mera intención benéfica supera en méritos al acto de venerar los budas, ¿ni que decir, entonces, del esfuerzo por hacer felices a todos los seres sin excepción?

[27] Y si la intención pura de beneficiar incluso a un único ser viviente es, como afirman, superior al hecho de efectuar vastas ofrendas a un número infinito de budas, entonces ni qué decir de la intención benéfica de un bodhisattva. Porque al poseer la mente pura de bodhichitta, el bodhisattva desea apartar a *todos* los seres sintientes del sufrimiento y conducirlos al éxtasis inextinguible de la insuperable iluminación.

Para comprender el alcance de las acciones de un bodhisattva y entender cuan poderosos son los resultados de su motivación, hay que considerar lo siguiente. Si tenemos una intención benéfica hacia cien seres, entonces surgirán cien méritos. Asimismo, si nuestra intención benéfica se dirige hacia mil seres, mil méritos surgirán. Y si nuestra intención benéfica se dirige hacia innumerables seres, entonces, los méritos que surgirán también serán innumerables.

Los frutos que surgen de la motivación bodhichitta son ilimitados. ¿Por qué? Porque el objeto de bodhichitta son los seres sintientes ilimitados que habitan en el universo.

[28] Desean escapar de la miseria, pero corren hacia ella cual si de su mejor amigo se tratase. Anhelan la felicidad pero, ignorantes, la destruyen como a un enemigo.

[28] Alguien podría argumentar que un bodhisattva no necesita disipar el sufrimiento de los seres sintientes y conducirlos a la felicidad porque ellos pueden hacerlo por sí mismos. Pero, de hecho, los seres ordinarios ignoran por completo la ley de las acciones y sus efectos. Por ende, aunque todos desean liberarse de la infelicidad, más bien corren directo hacia ella. Lo hacen debido a su creación de no-virtud constante e ignorante que es la causa misma de su sufrimiento. Asimismo, aunque solo desean felicidad, sistemáticamente destruyen la virtud, que es la causa de su felicidad, y lo hacen como si se tratase de su peor enemigo.

[29] Bodhichitta proporciona alegría y desvanece la pena de quienes viven privados de felicidad y abrumados por la desdicha,

[29] En síntesis, los seres sintientes no conocen el método para alcanzar la propia liberación del sufrimiento. Carecen de felicidad y padecen constante dolor y tristeza. Es el bodhisattva quien, debido al poder de la preciosa bodhichitta, disipa sus sufrimientos y los conduce a la felicidad.

[30] y además esclarece la confusión. ¿Dónde encontrar una virtud comparable? ¿Dónde amigo semejante? ¿Dónde mérito similar?

[30] De manera que, ¿dónde hay una virtud comparable a bodhichitta, la mente de iluminación que hace desaparecer la confusión de todos los seres, extirpa su sufrimiento y les brinda dicha ilimitada? ¿dónde hay un amigo igual a la preciosa bodhichitta, que brinda todo beneficio y evita todo daño? ¿dónde encontrar un mérito comparable al de la mente de iluminación?

Alabanzas para quien engendra bodhichitta (21)

[31] Si quien devuelve una acción bondadosa merece alabanzas, que decir, entonces, de las alabanzas debidas a un bodhisattva, que ayuda aun sin ser exhortado.

[31] En este mundo por lo general respetamos y alabamos a quienes restituyen la bondad recibida de otros. Siendo así, ¿cómo empezamos siquiera a hablar de la gran bondad demostrada por el bodhisattva, ese ser infinitamente compasivo que beneficia a los demás aunque no haya sido beneficiado? Absorto en la gran compasión, el bodhisattva ayuda incondicionalmente a todos los seres sintientes, conduciéndolos de innumerables maneras desde el sufrimiento hasta la felicidad. ¿Precisa acaso hablar de la alabanza y veneración que debemos a tan glorioso ser?

[32] El mundo llama virtuoso a quien alguna vez y de manera irrespetuosa, obsesiva un poco de comida simple a unos pocos seres y satisface su hambre momentáneamente.

[32] Puede que una persona brinde a unos cuantos mendigos alimento suficiente para medio día. Aunque esa persona haga la caridad con resquemor y malestar, ¿cuál es, por lo general, la reacción ajena ante ese acto? Los mendigos lo agradecen y la persona es alabada por los demás, que dicen: «Este es un gran benefactor y ha acumulado gran virtud.»

[33] ¿Qué decir, entonces, de uno que confiere eternamente el gozo incomparable de los Sugatas a un número ilimitado de seres cuyas esperanzas se ven enteramente colmadas?

[33] Siendo así, ni qué decir, entonces, de la alabanza y veneración debidas a un bodhisattva. Este benefactor incomparable procura que mientras perdure el samsara, se realicen no solo los deseos temporales de innumerables seres sintientes, sino también la meta última de brindar a todos las delicias inigualables que disfrutaban quienes han despertado.

Al comprender las anteriores razones, hemos de generar un respeto constante y profundo hacia los bodhisattvas. Nosotros mismos recibiremos méritos ilimitados con solo regocijarnos de sus acciones benéficas.

Algunos podrían preguntarse qué hace un bodhisattva para brindar a los demás generosidad temporal y última. Hay una gran variedad de actividades posibles, porque el bodhisattva siempre actúa según la disposición individual de cada ser. A veces beneficia a los demás con su enseñanza, otras veces les brinda ayuda material, e incluso en otras protege a quienes están en peligro o sienten gran temor.

Los bodhisattvas muy aventajados son capaces de manifestarse en diferentes formas, según las necesidades de los demás. Dependiendo de la situación y lo requerido, pueden manifestarse como amigos, como ayudantes e incluso como objetos inanimados. Pero la manera principal como un bodhisattva beneficia a otros es enseñándoles el dharma, porque ese es el método verdadero que puede conducir a los seres sintientes desde el sufrimiento del samsara hasta el estado de más alta iluminación. Pese a lo anterior, si algún ser carece de interés en el dharma, el bodhisattva no puede enseñarle; en tal caso, se manifiesta según las necesidades temporales de cada cual.

En la actualidad, esta explicación de los actos de un bodhisattva puede parecernos increíble y resultarnos muy difícil de aceptar. Sin embargo, si nos familiarizamos con el vasto dharma mahayana y eventualmente llegamos a comprenderlo, entenderemos que los actos de un bodhisattva realmente son así. Por eso debemos primero escuchar y recibir enseñanzas de dharma para luego comenzar a entender y apreciar las virtudes de la enseñanza de Buddha.

Vivió en el Tíbet un lama de nombre Purchok Jhampa Rinpoche, que tuvo un discípulo llamado Kachen Yeshe Gyaltzen. El discípulo habitaba bajo la cueva de su maestro y con frecuencia carecía de alimento y vestido suficientes. Cierta día, llegó de visita un noble y le ofreció a Yeshe Gyaltzen un saco de harina de cebada, o tsampa, y un poco de mantequilla, por lo que el discípulo pensó: «Debo ser una persona muy especial puesto que un aristócrata me ha hecho estas ofrendas.» Al siguiente día, Jhampa Rinpoche brindó enseñanzas. Cuando se encontraba a mitad de su disertación, explicó: «Uno de mis estudiantes desconoce el hecho de que un lama puede manifestarse como tsampa y mantequilla.» Mirando luego en forma directa a Yeshe Gyaltzen, continuó diciendo: «Ese estudiante presume que debido a sus méritos tales provisiones le fueron obsequiadas.» Yeshe Gyaltzen comprendió al instante que tanto el noble como sus regalos eran manifestaciones de su guru, y un profundo sentimiento de devoción y fe surgió en su mente.

Historias como esta no son aceptadas con facilidad por oídos neófitos, de manera que, pueden resultar difíciles de creer. Cuando queremos saber si un alimento en particular es delicioso, solo probándolo podremos constatarlo. Asimismo, solo practicando las enseñanzas del Buddha podremos entender las cualidades del dharma. En la actualidad, no hemos experimentado aún el sabor del dharma mahayana; por tanto, resulta difícil de aceptar. Pero si comemos este manjar, llegaremos a conocer su sabor.

En cuanto al bodhisattva, su trabajo ulterior es conducir a todos los seres sintientes hasta el logro supremo de la iluminación. Para hacerlo se necesita preparación.

Si invitásemos a un rey o a un alto dignatario a nuestra casa, de antemano haríamos preparativos especiales. De igual manera, el bodhisattva desea invitar a todos sus huéspedes —los incontables seres sintientes, nuestras madres— al banquete de la suprema budeidad. Para lograrlo, se prepara ahora y busca su propia budeidad. Cuando alcanza ese elevado estado, entonces es capaz de aliviar el sufrimiento de todos los seres sintientes y de colocarlos en el éxtasis de la iluminación. Por tanto, el bodhisattva es nuestro más bondadoso benefactor, el que hace que se realicen todos nuestro deseos temporales y últimos.

Al llegar a este punto, puede surgir una duda. Si, conforme dicen, un buda tiene la habilidad de aliviar a todos los seres sintientes de su sufrimiento, ¿por qué los innumerables budas del pasado no han conducido a todos los seres hasta la iluminación? La respuesta es la siguiente. Los budas han superado todas las obstrucciones y limitaciones de manera que poseen toda la sabiduría, la compasión y los medios hábiles para conducir a otros a la budeidad. Pero si los seres sintientes, por su parte, no hacen el esfuerzo necesario —si no se molestan en seguir el sendero que han señalado los budas— entonces, permanecerán atascados en la existencia cíclica.

Como se ha explicado en repetidas ocasiones, un buda no puede remover el sufrimiento y los engaños de los demás del mismo modo que puede extraer una espina de su carne. Sin un esfuerzo colaborador, nada se puede lograr. No basta con depender de un ser iluminado.

[34] *Buddha ha dicho que cualquiera que tenga un pensamiento maligno contra un benefactor como dicho bodhisattva, permanecerá en el infierno durante tantos eones como pensamientos malignos haya entretenido.*

Shantideva continúa aconsejándonos sobre la manera de comportarnos hacia un bodhisattva. [34] Cita a Buddha Shakyamuni, quien dijo que un solo instante de ira dirigida hacia un bodhisattva —ese incomparable benefactor de todos los seres sintientes— contamina la mente con un enorme residuo de no-virtud. En consecuencia, uno permanecerá en el reino de intenso sufrimiento de los seres infernales durante tantos eones como momentos de ira haya experimentado.

[35] Pero, si surge una actitud virtuosa hacia un bodhisattva, los frutos de esta mente se multiplicarán de manera más significativa. Cuando los bodhisattvas padecen grandes sufrimientos, no generan negatividad alguna y sus virtudes se incrementan naturalmente.

[35] Por el contrario, si generamos una mente virtuosa, tal como la fe hacia un bodhisattva, los frutos de esa acción se multiplicarán incluso con mayor abundancia que los resultados de una mente iracunda. Mientras el enojo hacia un bodhisattva es miles de veces más no-virtuoso que el enojo hacia un ser ordinario, la fe en un bodhisattva es mucho más meritoria que la fe en un objeto ordinario.

Bodhichitta tiene tantas cualidades excelentes y conduce a tantos resultados benéficos que el cuerpo de quien ha desarrollado esta mente suprema y preciosa merece ser objeto de nuestras postraciones.

En una de sus vidas previas, cuando todavía era un bodhisattva, Buddha Shakyamuni se apareció en forma del Rey Maitribala. Era sabio, caritativo y amado por sus súbditos; su fama se extendió con rapidez en todas las direcciones. Transcurrido un tiempo, los relatos elogiosos sobre este rey llegaron a oídos de cinco demonios caníbales quienes se sintieron muy celosos de sus buenas cualidades y planearon asesinarlo. Sabedores de su reputación de hombre generoso, los demonios se aparecieron ante él y le pidieron caridad. El rey les obsequió de inmediato una gran cantidad de oro y plata. Pero, en vez de aceptarla, ellos respondieron: «Esta es una ofrenda impropia; nosotros somos caníbales, así que obséquianos tu carne y tu sangre.» El rey asintió a esa repugnante exigencia y mientras les entregaba un poco de su sangre, rezó de la siguiente manera: «Tal como hoy los satisfago con mi sangre, que pueda yo satisfacerlos algún día con el dharma puro. Así podré procurarles beneficio verdadero.»

Años más tarde, cuando este rey renació como Buddha Shakyamuni, los cinco demonios renacieron como sus primeros discípulos. Luego de escuchar la primera disertación de Buddha Shakyamuni en Sarnath, donde hizo girar por vez primera la rueda del dharma, todos los cinco alcanzaron el estado de arhant, en el que se logra la completa liberación personal de todo sufrimiento.

[36] Me postro ante el cuerpo de quien ha engendrado tan sagrada y preciosa mente. Busco refugio en esa fuente de dicha que proporciona felicidad incluso a aquellos que lo perjudican.

[36] Es así como los bodhisattvas restituyen dicha y beneficio temporales y últimos incluso a quienes los maltratan. Dado que los bodhisattvas son el fundamento de la felicidad de todos los seres sintientes, es apropiado que tomemos constante refugio en ellos.

Aunque existen numerosas prácticas mahayana tanto en la categoría del sutra como en la del tantra, no hay una práctica más importante que bodhichitta. Por ejemplo, si uno sigue el sendero del tantra, es posible que alcance la iluminación en una corta vida. Pero, **si uno no ha desarrollado bodhichitta, será imposible alcanzar la budeidad, no importa con cuanta asiduidad o durante cuanto tiempo haya practicado.**

Es un grave error pensar que, siendo el tantra el sendero rápido a la iluminación, debemos adentrarnos en él y olvidarnos por completo del desarrollo de bodhichitta. Una manera tan descarriada de practicar el dharma carecerá por completo de resultados. Es sumamente importante seguir el sendero espiritual en forma correcta y gradual, sin omitir ninguna de las etapas. Entrenar la mente de tal manera significa emular el ejemplo de practicantes tan grandiosos como Milarepa, quien alcanzó la iluminación en una sola vida y que en cierta ocasión manifestó:

*“Primero sentí temor de los ocho estados de esclavitud. **18** Medité en la temporalidad, la muerte y las desventajas del samsara. Observé con gran detenimiento la ley de las acciones y sus efectos y me apoyé exclusivamente en las tres joyas del refugio. Me entrené durante largo tiempo en los dos métodos para desarrollar bodhichitta. Luego, llegué a comprender que todo lo que se aparecía a mi mente carecía de existencia propia y era como una ilusión. Ahora no siento temor alguno del renacimiento en los reinos inferiores.”*

Un método de práctica tan ordenado debe servirnos de guía al emprender el sendero bodhisattva.

Con esto concluye “Los beneficios de bodhichitta”, el capítulo primero del texto “De contemplación significativa”, el comentario de “Una guía de las normas de vida del bodhisattva”, de Shantideva.