

MAHAMUDRA UPADESHA DE TILOPA

Las Instrucciones Gangama con Comentario



SANGYE ÑENPA

Traducido al Ingles por David Molk

Acerca del Libro

Todos los linajes de la meditación Mahamudra tienen su origen en una enseñanza en verso —un “canto de realización” — cantado por el Mahasidha Tilopa a su discípulo Naropa en las orillas del río Ganges, hace más de mil años. Desde entonces, el significado de las instrucciones del Tilopa se ha pasado directamente de maestro a discípulo en una corriente continua que existe ininterrumpida hasta nuestros días. Este libro ofrece al lector una rara visión de la transmisión oral del Mahamudra, dada en un contexto tradicional Tibetano por uno de los maestros contemporáneos más eruditos y realizados del linaje.

La meditación del Mahamudra, si bien es muy avanzada, sin embargo, es simple, práctica y accesible para cualquier persona, ya que lo que se identifica y medita es la naturaleza misma de la propia mente. En las palabras de Sangye Ñenpa Rinpoche, “La distinción entre el engaño y la liberación radica en si entendemos la naturaleza omnipresente de nuestra propia mente. Conocer nuestro propio rostro es la liberación; no conocer nuestra propio rostro es el samsara. Esto no es algo muy distante de nosotros”.

Las instrucciones son ideales para los Occidentales porque el texto raíz es manejable y Rinpoche ha proporcionado un esbozo de su propia composición que hace que sea fácilmente comprensible. Explica la terminología con frecuentes comparaciones entre Dzogchen y Mahamudra, citas prolíficas de las escrituras, da ejemplos claros, y en general engatusa, amonesta, y alienta a sus oyentes a ser fieles a su propio camino espiritual.

El décimo Sangye Ñenpa Rinpoche nació en una familia de practicantes en el templo de Paro Taktshang en Bhután. Reconocido por Su Santidad el XVI Karmapa y educado en Rumtek, Sikkim, Sangye Ñenpa Rinpoche es uno de los tulkus más reconocidos y respetados del linaje Kagyu. Tiene su sede en Katmandú, Nepal, y enseña en todo el mundo.

Regístrate para recibir enseñanzas semanales de Dharma Tibetano y ofertas especiales de Shambhala Publications.



Sign Up

O visítanos en línea para registrarte en
shambhala.com/edharmaquotes.

Mahamudra Upadesha de Tilopa

Las Instrucciones Gangama con Comentario

Sangye N̄enpa

Traducido al Ingles por

David Molk

Snow Lion
Boston & Londres
2014

Snow Lion

Versión Inglesa imprimida por Shambhala Publications, Inc.

Horticultural Hall

300 Massachusetts Avenue

Boston, Massachusetts 02115

www.shambhala.com

© 2014 por Sangye Ñenpa

Dibujo de la cubierta: Pintura mural (siglo 17) de Tilopa en el Antiguo Dukhang (Salón de Actos) del Monasterio de Hemis, Ladakh. Fotografía de Chiara Bellini.

Fotografía del autor © 2013 Werner Bauer, DGPh

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida en cualquier forma o por cualquier medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, grabación o por cualquier sistema de almacenamiento y recuperación de información, sin el permiso por escrito del editor.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Sans-rgyas-mñan-pa X, Rin-po-che, 1964-

[Phyag chen gangama'i 'grel pa dam pa'i zal gyi man nag. Inglés]

Tilopa's Mahamudra Upadesha: the Gangama instructions with commentary / Sangye Ñenpa, traducido por David Molk.—Primera edición.

Páginas cm

La instrucción oral de Sangye Ñenpa Rinpoche fue dada a los monjes y monjas del monasterio de Benchen, Pharping, Katmandú, Nepal en 2001.

Incluye referencias bibliográficas.

1. Meditación-Budismo tántrico 2. Tillopada, 988-1069. Phyag rgya chen po'i man nag.

I. Molk, David, 1953- traductor. II. Título.

Contenido

Bendición de Su Santidad el Decimoséptimo Karmapa	8
Prefacio por Sangye N̄enpa Rinpoche	9
Introducción del Traductor por David Molk	10
El Mahamudra Gangama de Tilopa: El Texto Raíz en Tibetano y Español	22
Descubrimiento de los Secretos Sagrados a Orillas del Ganges: Un Comentario a las Instrucciones del Mahamudra Gangama de Tilopa	39
Introducción al Comentario	40
1. El Significado del Nombre	42
2. El Homenaje de Marpa el Traductor	45
3. La Promesa de Impartir las Instrucciones de Esenciales	48
4. Comienzo de las Verdaderas Instrucciones: El Mahamudra Trasciende la Esfera de Términos y Conceptos	52
5. Meditación Dentro del Estado No-Fabricado	63
6. Cómo Establecerse en el Estado Original Sin Modificación	68
7. Cómo se Purifica el Movimiento del Pensamiento en el Lugar	74
8. El Modo Esencial de la Existencia no es Algo o Nada	77
9. Los Fenómenos del Samsara no Manchan la Esencia de la Mente	90
10. Expandiendo ese Significado	95
11. Mostrando cómo practicar con el Cuerpo, Palabra, Mente	103
12. Resumen de los Puntos Anteriores	117
13. Este Significado Esencial no se Puede Ver a Través de la Visión, Meditación y Acción que Hacen Afirmaciones	124

14. Ahora, Siendo Libres de la Actividad Mental. Podemos Realizar la Realidad y Trascender el Samsara y el Nirvana.	138
15. Instando a la Compasión por los Seres que No lo han Comprendido	155
16. El Significado Esencial de Esto	164
17. Cómo Practicarlo	177
18. Cómo se Trasciende el Intelecto	199
19. Visión, Meditación, Acción y Resultados	210
20. El Resultado Permanece en la Espontaneidad sin Necesidad de Esperanza y Temor	212
21. Cómo Surge la Experiencia de la Práctica Correcta	213
22. Cómo Disipar Obstáculos	216
23. Revelando el Camino hacia Esto	220
Apéndice 1: Tilopa. del Rosario de Oro de los Kagyu por el Tercer Karmapa Rangjung Dorje	227
Apéndice 2: Un Breve Relato de Tilopa y Naropa por Gampopa	246
Apéndice 3: La Plegaria del Mahamudra por el Tercer Karmapa Rangjung Dorje	255
Apéndice 4: La Plegaria del Linaje de Vajradhara por Bengel Jampel Zangpo	259
Notas	260
Sobre el Autor	268

Que esta publicación de la enseñanza del Mahamudra Gangama, dada y transcrita por Sangye Ñenpa Rinpoche en Yangleshö Benchen Drubkang, abra de par en par las puertas de la virtud y la bondad pura.

Karmapa Orgyen Trinley
6 de mayo de 2008

Prefacio

ESTE *Descubrimiento de los Secretos Sagrados en las Orillas del Ganges: Un Comentario a las Instrucciones del Mahamudra Gangama de Tilopa* está destinado principalmente a grandes meditadores. Dado que no hay mucho que aprender y no sabemos cuánto tiempo podemos vivir, sería una vergüenza si los que están haciendo la práctica de la esencia en aras de objetivos últimos no pudieran aprender las dohas tántricas, las canciones espirituales de realización que se escaparon de los labios de los supremos Mahasiddhas de la India. Lamentaría, sin embargo, si estas preciosas instrucciones, se mostraran a cualquiera que las utilizara para fines mundanos. Por lo tanto, pido a los de más altas facultades que dependan de la visión exigente para practicarlo sin confundir lo que es beneficioso para esta y las futuras vidas. Un punto importante a destacar es que iba a pedir a los lectores no iniciados que temporalmente no leyeran “Cómo Disipar Obstáculos,” a partir de la mitad del verso diecinueve en adelante, ya que se trata solo de técnicas tántricas. Primero entrena en los preliminares. Luego, junto con la recepción de las instrucciones orales del gurú, de acuerdo con la forma en que se estudia, seguramente va a surgir un gran beneficio.

Ñenpa

Introducción del Traductor al Ingles

ESTE COMENTARIO del Mahamudra Ganges es la instrucción oral de Sangye Ñenpa Rinpoche dada a los monjes y monjas del monasterio de Benchen, Pharping, Katmandú, Nepal en 2001. El texto raíz fue dado en forma de doha, una canción espontánea expresión de la realización espiritual, por el Mahasiddha Tilopa¹ al Pandit Naropa² en las orillas del río Ganges hace aproximadamente mil años. Naropa se las pasó al Tibetano Marpa Lotsawa,³ quien las tradujo y las trajo al Tíbet. Sangye Ñenpa Rinpoche ha añadido un esbozo de su propia composición, aquí se presenta como los títulos de los capítulos, con el fin de facilitar la práctica de las instrucciones. Es sólo gracias a la fe irreversible, la gran devoción, y la perseverancia de Naropa, Marpa, Milarepa,⁴ Gampopa,⁵ y etc, —todo los ilustres maestros Kagyu, el “Linaje de transmisión”— es decir tenemos la suerte de tener estas instrucciones y la transmisión de la iluminación repentina que las acompaña intacta y con toda su fuerza hasta el día de hoy.

Estas instrucciones presentan, en una forma esencial y condensada, el camino ultimo y el resultado de la meditación Budista: La realización de la naturaleza última de uno mismo y de todos los fenómenos en lugar de analizar el yo y los otros fenómenos de forma individual, sin embargo, el enfoque del Mahamudra deriva la comprensión de la naturaleza última de los fenómenos, considerando su relación con la mente, en particular, la mente muy sutil de la “clara luz.” El Mahamudra, el “gran sello,” se refiere a esta naturaleza última que puede ser experimentada y realizada a través de la meditación. No es una simple negación, es una unión primordial de conciencia luminosa y vacuidad que se identifica en el comentario del *Ornamento de la Luz Inmaculada* del tantra de Kalachakra:

La mente primordial es una mente muy sutil, y cuando se manifiesta, toma como sus objetos fenómenos tales como la ausencia completa de cualquier elaboración conceptual limitante, la cognición directa de la vacuidad. Tiene la capacidad de crear todas las cualidades de un Buda, y ha vivido en el continuo de cada ser sensible desde tiempo sin principio y sin interrupción. Cuando se purifica se convierte en el Dharmakaya.⁶

Cuando Buda dijo que todos los seres vivos tienen la naturaleza de Buda se refería a este núcleo luminoso de conciencia que se convierte en un Buda. Es una conciencia gozosa pura, completamente no conceptual que subyace y es la fuente de toda conciencia, sin embargo está vacía de todos los niveles burdos de la conciencia. Conocida como *sem-ñi* en Tibetano, a menudo traducido como la “mente en sí misma,” he acuñado el término “mente elemental” que trata de describir este elemento irreductible, no contaminado de la conciencia.

La meditación del Mahamudra es un enfoque eminentemente práctico del Budadharma porque centra la atención directamente en nuestra naturaleza de Buda como el camino principal para manifestarla; la propia mente se toma como el camino. Sin el uso de muchos términos técnicos que podrían posiblemente oscurecerla aún más, la mente de clara luz, vacía de todos los niveles burdos de conciencia, hace que se manifieste el centrarse directamente en la esencia del momento presente de la conciencia. Pero al no alimentar pensamientos del pasado o futuro, los niveles burdos de conciencia tales como fuertes ilusiones de apego y aversión, se debilitan y se les permite disminuir. Si se puede acceder directamente, no es necesaria ninguna otra práctica, y se considera que es un tantra separado que no requiere iniciación.⁷ Si eso no es posible, sin embargo, es necesario la práctica tántrica en la etapa de generación y disolución del yoga de la divinidad, para lo cual se requiere la iniciación tántrica.

Cuando la meditación “caliente,” es como un fuego que puede consumir la ignorancia y el engaño. La meditación Mahamudra hace que ver la mente, tanto dentro como fuera de la meditación, el objetivo principal es que nunca se pierde. Es como mantener una fuerte llama ardiendo bajo una olla para que el agua hierva rápidamente. En lugar de perderse en las proyecciones de la mente como si fueran reales, la

meditación del Mahamudra las detiene al observar que son productos propios de la mente, y se enfoca continua y directamente en su fuente, la mente misma. Sin esta constante atención plena de toda la actividad mental, uno estará en ocasiones distraído y volverá a la habitual reificación de los procesos de pensamiento y los recuerdos, sobre todo entre los períodos de meditación. Esto es como tratar de hervir agua con una llama intermitente. La meditación del Mahamudra aporta intensidad para practicar muy rápidamente porque se centra firmemente en la propia mente elemental, abandonando la distracción. Es como un asalto final sobre lo último. “Enciende” la naturaleza de Buda hasta el punto de que arde y se manifiesta de inmediato, en esta misma vida. No es comparable a los niveles iniciales de la práctica cuando, para purificar el karma negativo y acumular méritos, el pensamiento virtuoso debe ser alentado y pensamiento negativo atenuado. Más bien, es un nivel avanzado de práctica en la que la conciencia más sutil se vacía de todos los niveles burdos, el “verdadero camino” del tantra superior, la fuerza más poderosa para la purificación y la acumulación, en sí misma la más alta de las virtudes.

El Linaje de las Instrucciones en Breve

Las biografías espirituales del Bengalí Mahasiddha Tilopa por el III Karmapa Rangjung Dorje, traducida en el primer apéndice de este volumen,⁸ y por Dorje Dze Ö,⁹ traducidas por Khenpo Könchog Gyaltsen,¹⁰ siguen el mismo esquema cuádruple como la biografía más antigua conocida de Marpa Lotsawa, que ha sido traducida por Fabricio Torricelli y Acharya Sangye T. Naga¹¹ —la vida de Tilopa como un ser humano, su renombre como una emanación de Chakrasamvara¹² su renombre como el propio Chakrasamvara, y su renombre como una emanación de todos los Budas. Hay poca presentación de cualquier línea de tiempo cronológico, porque su vida fue milagrosa e inconcebible. Incluso el relato de su vida humana revela sobre todo la forma en que entró en contacto directo con Vajradara, el cuerpo inmortal de dicha de Buda. Se dice que sólo demostró tener gurús humanos para dar a los demás un objeto de fe más accesible. Sin embargo, para comprender cómo recibió las enseñanzas de Nagarjuna, que está generalmente

aceptado que vivió durante el siglo II, en efecto, ¡Se requiere fe en la capacidad milagrosa de los seres iluminados a manifestarse fuera del tiempo lineal! Las biografías de Karmapa Rangjung Dorje y Dorje Dze Ö enumeran a sus cuatro gurús humanos como Charyawa, Nagarjuna, Lawapa y la Dakini Samantabhadri, mientras que otra biografía de Padma Karpo¹³ enumera cuatro gurús humanos, además de Nagarjuna: Matangi, Lalapa, la Dakini Samantabhadri y Nagpopa. Tanto las biografías de Dorje Dze Ö como de Padma Karpo afirman que Nagarjuna permitió a Tilopa convertirse en rey y derrotar milagrosamente a los ejércitos invasores.

Según la biografía de Padma Karpo, Tilopa conoció a la discípula de Nagarjuna, Matangi, cuando trató de encontrar a Nagarjuna de nuevo y descubrió que ya había fallecido. Tilopa recibió enseñanzas de Guhyasamaja sobre el cuerpo ilusorio de Matangi, las enseñanzas del Mahamudra y Chakrasamvara sobre la clara luz de Lalapa, las enseñanzas de Hevajra sobre *tummo* de la Dakini Samantabhadri, y las enseñanzas de Chakrasamvara de Nagpopa antes de recibir la instrucción de Matangi para trabajar haciendo aceite de sésamo¹⁴ y como sirviente de una prostituta llamada Dharima. Esto, dijo, era para destruir los últimos vestigios de la arrogancia de clase de Tilopa por haber sido un rey. Después de doce años de absorción en meditación continua mientras hacia este trabajo, Tilopa alcanzó la iluminación plena y también bendijo a Dharima con una alta realización. Él y Dharima flotaron en el cielo, Tilopa, aún trituraba sus semillas de sésamo con mortero. A continuación, cantó sobre su descubrimiento de la conciencia primordial en la mente, usando la metáfora de la extracción del aceite de sésamo de las semillas.¹⁵ El cantó, de la biografía de Dorje Dze Ö:¹⁶

Golpear el caparazón del sésamo
 Libera su esencia;
 Del mismo modo, el significado de la talidad
 Se revela por las instrucciones del Lama.

Esto es muy descriptivo de la práctica de Mahamudra. Aunque la misma conclusión se puede llegar a través de la profundización gradual del análisis y la experiencia, la práctica del Mahamudra depende de la

observación inmediata y directa la propia mente bajo la dirección de un lama cualificado. Simplemente al ser introducido a la coemergencia, es decir, la innata, no nacida clara luz de sabiduría del propio ser, se puede producir la realización, con todos los conceptos colapsando gradual o instantáneamente en él. Entonces se habita en esa conciencia, experimentándola directamente. Tilopa compara el proceso de machacar la cáscara de la mente para extraer el aceite de la clara luz del Darmakaya de su interior.

Las biografías poco comunes también hablan de Tilopa sometiendo a ocho discípulos con poderes milagrosos, y el inicio de su carrera como un monje que fue reconocido como una emanación de Chakrasamvara. La historia del principal discípulo de Tilopa, Naropa, generalmente no se cuenta en sus biografías porque está cubierta con tanto detalle en la propia de Naropa. Una excepción es la biografía de Tilopa por Gampopa, que he traducido en el apéndice 2. En ella, Gampopa casi no dice nada sobre la vida de Tilopa, y se centra en cambio en la relación de Naropa con Tilopa. Naropa fue también un príncipe que, como el Buda Shakyamuni, renunció a la vida conyugal y a su reino. Recibió la ordenación laica en Cachemira y dominó los cinco campos de conocimiento.¹⁷ Luego, tomó la ordenación completa como monje y practicante tántrico y estabilizó su práctica mientras vivía en el Monasterio de Pullahari, cerca de Monasterio de Nalanda. Se convirtió en el portador reconocido de las enseñanzas y el rector de Nalanda. Dio ordenaciones y enseñanzas, y como protector de la puerta Norte del monasterio, venció a todos los rivales que vinieron a debatir la Sangha.

La aparición de una dakini y otras visiones, sin embargo, le revelaron que no entendía más que la letra de las enseñanzas, y que debía buscar un maestro llamado Tilopa para recibir instrucciones sobre el Mahamudra. Desarrolló una profunda renuncia y todos los panditas de Nalanda no pudieron disuadirlo de irse. Soportó doce dificultades menores en la búsqueda de Tilopa, y doce dificultades mayores durante sus doce años de entrenamiento.¹⁸ Repetidamente Naropa sacrificó la vida y la integridad física, con Tilopa reviviéndolo y sanándolo cada vez. Con cada una de las pruebas mayores recibió instrucciones tántricas adicionales que finalmente culminaron en la instrucciones del Mahamudra de Tilopa en las Orillas del Ganges.

Antes de que Tilopa le diera las instrucciones, Naropa le ofreció un mandala¹⁹ a Tilopa hecho con su propia sangre. Tilopa le respondió diciendo:

¡Tu propia conciencia es la sabiduría trascendente comprendiendo
las cosas tal como son!
¡Tilopa no tiene nada que enseñar!

Naropa, sin embargo, continuó postrándose, circunvalando, solicitando instrucciones. La tradición cuenta que Tilopa entonces le dio una bofetada a Naropa con su sandalia. Gampopa escribe que Tilopa escupió en la palma de su mano y luego abofeteó la frente de Naropa. Naropa se desmayó. Cuando se reanimó, el significado de las instrucciones y todos los tantras se vertieron en su mente. Naropa continuó practicando, finalmente exhibió cualidades inconmensurables realizadas y capacidades milagrosas.

De acuerdo con *The Blue Analects*,²⁰ Tilopa profetizó Marpa a Naropa, diciendo: “Retira la oscuridad de la ignorancia en el Tíbet y lo logra con la luz de la sabiduría!” Desde una edad temprana Marpa deseaba fuertemente convertirse en un traductor y estudió Sánscrito con Drogmi Lotsawa. Fue inspirado a buscar enseñanzas en la India, y se fue a Nepal, donde permaneció durante tres años, mientras se adaptaba al calor y recibía enseñanzas tántricas del maestro Nepalés Chiterpa.²¹ *The Blue Annals* afirma que el Nepalés Bendapa²² luego lo llevó al Monasterio Pullahari para ser presentado a Naropa. Naropa estaba complacido con él y le dio enseñanzas de Hevajra. Estudió Guhyasamaja con Jnanagarbha y Kukuripa en el Oeste de la India y luego regresó con Naropa para recibir más enseñanzas sobre Guhyasamaja y Mahamaya antes de regresar al Tíbet. Fue en Pullahari que Marpa tradujo y confirmó su traducción de las instrucciones del Mahamudra *Gangama*.

En esos días se ofrecía una gran riqueza por las enseñanzas. Marpa guardó oro de las ofrendas antes de volver a ir a la India para buscar a Naropa. Esta vez Naropa se había ido, por lo que Marpa recibió instrucciones de otros maestros antes de volver a buscar a Naropa en el Este y Sur de la India. Durante su viaje conoció y recibió instrucciones de muchos otros siddhas como Kasoripa. Finalmente encontró a Naropa y le ofreció su oro, pero Naropa lo tiró. Marpa estaba molesto por esto,

pero Naropa tocó con su dedo gordo del pie el suelo y toda la tierra se transformo en oro. Dijo: “¡Todo esto es una isla de oro!” Luego desapareció.

Marpa regresó al Tíbet para establecerse y casarse con Dagmema, su novena esposa.²³ Más tarde se supo de la grandeza de Maitripa y regresó a la India una tercera y última vez.²⁴ Encontró a Maitripa en el Este de la India y recibió instrucciones esenciales del Mahamudra y otras enseñanzas tántricas de él. Más tarde diría sobre Maitripa:

A través del gran Venerable Señor he realizado la naturaleza fundamental como no-originada y he comprendido la naturaleza relativa de la Mente. Desde entonces mis dudas fueron eliminadas.²⁵

A continuación en el linaje, Milarepa es el más famoso de los yoguis Tibetanos. Su discípulo Gampopa también tenía el linaje Kadampa de Atisha y fue el primero en preservar las enseñanzas Kagyu en forma textual. Si el lector no está familiarizado o profundamente inmerso en esta tradición del rosario de oro de los maestros Kagyu, el linaje más ilustre de Mahasiddhas en la tierra, recomiendo muy especialmente aprender más, ya que es maravilloso e inspirador. Las cualidades más importantes necesarias para recibir y entender completamente estas instrucciones son la fe, la convicción y la devoción al lama como un ser iluminado. Estas actitudes no son difíciles de desarrollar, ¡Cuando los maestros de uno son Mahasiddhas con milagros a su alcance!

Instrucciones Orales

La evidencia más concreta que tenemos de la vida de estos seres milagrosos es la transmisión de las instrucciones que nos han legado, que todavía florecen hoy. Tradicionalmente, un texto como éste se utiliza como soporte para la instrucción oral. Las transmisiones de Dharma de la época de Buda en adelante fueron siempre transmisiones vivientes de energía que sólo fueron simbolizadas por los textos escritos de aquellos que los grabaron. En la tradición Tibetana, si el linaje de transmisión de un sutra o comentario se interrumpe, el texto ya no se puede enseñar. Rinpoche puede parecer estricto por lo que dice en su prefacio, pero hay

que entender que el linaje habla de que no es solamente una comunicación de las palabras. Es una experiencia viva de iluminación que debe ser transmitida en su totalidad por un maestro al siguiente en el linaje. No se puede entender solo a través de palabras escritas, y ciertos aspectos de las instrucciones que nunca se permitió que se pusieran en papel, sino que sólo pasan de los labios del lama a los oídos del aprendiz. La estricta adhesión de Rinpoche a los compromisos del linaje es la calidad que ha conservado su pureza y poder a través de las generaciones. Debemos tomarlo como una indicación de que necesitamos un maestro vivo para entender estas instrucciones en su sentido más amplio. En un contexto tradicional un estudiante no podría ni siquiera mirar las palabras escritas hasta que hubiera recibido o estuviera recibiendo, la transmisión oral. Aún así, Rinpoche sintió que sería beneficioso tener disponible una traducción de su comentario. Siento que las instrucciones son tan ricas con su fluida elocuencia, la cita de las escrituras, y las instrucciones esenciales que nadie, desde los principiantes hasta los avanzados, podrían dejar de apreciarlas. Pueden apoyar la práctica para aquellos que ya han recibido las instrucciones, e inspirar a otros a practicar los preliminares para recibirlas directamente.

Preparación General

La forma más práctica y extensa de prepararse para la práctica del Mahamudra es por medio de un *lamrim*, unas etapas del camino hacia la iluminación como la *Joya del Ornamento a la Liberación* de Gampopa Dagpo Rinpoche. En ese texto Gampopa resume el camino de la iluminación en seis puntos: La causa substancial de la iluminación, la naturaleza de Buda, la base de la iluminación, el precioso nacimiento humano; la condición para la iluminación, la *Kalyanamitra*, el amigo espiritual virtuoso; el método para la iluminación, sus instrucciones; el resultado, la iluminación total, y las actividades de la iluminación, los actos que benefician a los seres. A partir de esto se puede obtener la comprensión de toda la estructura del camino hacia la iluminación. Voy a exponer brevemente los primeros cuatro de estos puntos.

Como Gampopa pregunta en su *Ornamento*:

¿Por qué no habríamos de alcanzar la iluminación mediante la práctica con un esfuerzo, ya que nosotros, y todos los seres sintientes, poseemos la causa de la iluminación, que es el Tathagatagarbha?²⁶

Sangye N̄enpa Rinpoche enfatiza que es solo porque tenemos la esencia de Buda, el Tathagatagarbha, que nuestros esfuerzos de escuchar, contemplar y meditar en las enseñanzas pueden dar sus frutos. Es muy alentador contemplar este punto. En el giro del medio de las enseñanzas de Buda aprendemos que los seres sintientes no son intrínsecamente malos, pero tampoco son intrínsecamente buenos. Esto es descriptivo de la experiencia similar a un espacio en la meditación que realiza la no dualidad, en la que lo bueno y lo malo no existen. El tercer giro de las enseñanzas de Buda deja claro, sin embargo, que los seres sensibles son intrínsecamente buenos. No importa cuán malas sean las cosas, podemos recordar que nosotros y todos los seres tenemos un tesoro increíble dentro de nosotros que se manifestará cuando tenga la oportunidad. Su presencia es la fuerza motivadora detrás de nuestro deseo de ser libres y desarrollarnos a nosotros mismos a nuestro máximo potencial. Como dice Rinpoche:

Cuando sabemos que existe esta asombrosa cualidad presente en nuestra propia mente que nos permite alcanzar la iluminación en esta misma vida, desarrollamos respeto y estima por esa cualidad, que a su vez nos da un gozoso deseo de practicar. . . . Sin devoción a esa cualidad máxima, no tendremos devoción por el lama convencional que nos enseña.

En la ciencia de la mente que son las enseñanzas de Buda, los factores mentales de fe, convicción y devoción son de crucial importancia. Se explican tres tipos de fe: creencia, fe clara y aspiración. Si bien no se considera una forma incontrovertible o “válida” de saber algo, Buda dijo que la fe es la madre del conocimiento. Solo cuando creemos que vemos beneficio o verdad en algo, lo buscaremos y profundizaremos en él lo suficiente como para comprenderlo por completo. Si alguien cree que sería bueno para el convertirse en un médico, por ejemplo, puede dedicar los años de estudio necesarios para calificarse. La fe cumple este rol en la vida cotidiana. La fe es la convicción en algo positivo, así como una

clara admiración y aspiración por ello. Se dice que la fe es parte de cada estado virtuoso de la mente. Con un gurú, la convicción de que el gurú es un Buda cataliza el progreso a lo largo del camino.

Los factores mentales de estima y devoción²⁷ llevan la fe a un nivel más personal y emocional. Al contemplar la buena suerte de ser atendido por el gurú y contemplar el sufrimiento sin fin en el samsara que sería la alternativa, uno desarrolla un intenso sentimiento de gratitud y reverencia. Junto con la fe de que el gurú es un Buda, la estima y la devoción son las fuerzas catalizadoras para la realización. Hay un dicho en el linaje: Con poca estima y devoción, se obtienen pocos resultados; con una estima y devoción medianas, los resultados de realización son medianos; con gran estima y devoción, el resultado es una gran realización.

En el segundo punto, Gampopa dice en su *Ornamento*:

La base es el supremamente precioso renacimiento humano. Si todos los seres sintientes tienen la esencia de Buda, ¿Pueden los seres del infierno, los pretas y las cinco formas de vida alcanzar la Budeidad? No, ellos no pueden. Deben necesariamente tener la condición facilitadora de lo que se llama un precioso renacimiento humano: un cuerpo dotado de los dos aspectos del ocio y las libertades, y una mente de triple fe.²⁸ Esta es la base excelente indispensable que es la forma especial de vida adecuada para el logro de la Budeidad.

Contemplantarlo da gran aliento y determinación. Gampopa cita a Chandragomin:

Aquel, que lo logró, le otorga la liberación del renacimiento sin fin, o incluso las virtudes que siembran semillas de la iluminación suprema, sus cualidades superan con creces a las de una joya que concede los deseos: Esa es la forma humana. ¿Quién la desperdiciaría infructuosamente?

Los puntos tercero y cuarto son la condición —tener la guía espiritual— y el método, las instrucciones que se reciben de ellos. En el *Ornamento*, Gampopa dice:

Aunque tenemos la base perfecta, sin el impulso de un amigo espiritual, dado que ya estamos acostumbrados a las malas

actividades anteriores, el poder de nuestra habituación nos dificulta entrar en el camino hacia la iluminación. . . . El amigo espiritual es como nuestro guía cuando no conocemos el camino; como nuestra escolta cuando tenemos que pasar por una región peligrosa; como el barquero cuando necesitamos vadear un río poderoso.

No es suficiente solo tener una guía espiritual, debemos recibir instrucciones de él. La primera de las cuatro confianzas²⁹ nos aconseja confiar no en la persona sino en sus enseñanzas. La mejor manera de confiar en un maestro espiritual es enfatizar la práctica de escuchar, contemplar y meditar en sus enseñanzas. De todas las maneras de servir y hacer ofrendas, esta es la que agrada más que nada a un guía espiritual virtuoso.

Gampopa divide las instrucciones en cuatro partes: meditación sobre la impermanencia, meditación sobre el karma y los defectos del samsara, meditación sobre el amor y la compasión, y las enseñanzas de Bodichita, incluidas las instrucciones sobre el camino completo hacia la iluminación. Las instrucciones disipan las cuatro obstrucciones a la iluminación: el apego a las cosas de esta vida, el apego a la felicidad del samsara, el apego a la felicidad del nirvana y el desconocimiento del método para alcanzar la Budeidad. La meditación sobre la impermanencia contrarresta el apego a las cosas de esta vida, la meditación sobre el karma y los defectos del samsara contrarresta el apego a las atracciones del samsara, mientras que la meditación sobre el amor y la compasión contrarresta el apego a la dicha del nirvana, y las enseñanzas de Bodichita actúan como antídoto al no conocer el método para alcanzar la Budeidad.

Si sientes que hay algo importante que descubrir sobre la vida, tal vez una sensación de dicha o conexión que hayas tenido antes; si te preocupa que el tiempo sea limitado y ves que tu vida pasa frente a tus ojos; si estás cansado de sentir que estás perdiendo el tiempo, corriendo una carrera que parece ir a ninguna parte; si quieres alejarte de las cosas intrascendentes para desarrollar las cualidades últimas de un amor inconmensurable y una paz interior que son eternas, entonces recomiendo encarecidamente tomar a Rinpoche en su oferta de recibir

estas preciosas instrucciones mientras dure la oportunidad. Los estudiantes de largo tiempo de Rinpoche, también, ¡Son bienvenidos a este intento de dar a conocer su voz Mahasiddha, rica, erudita, compasiva, melodiosa, provocativa, iracunda.!

¡Que todos los seres disfruten de este trabajo, lo atesoren, practiquen y se beneficien enormemente de él!

David Molk
Big Sur, California
Cumpleaños de Buda, 2013

El Mahamudra Gangama de Tilopa

El Texto Raíz en Tibetano y Español

༄༅། གུབ་ཆེན་ཏེ་ལོ་པའི་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་གཞུང་མའི་གཞུང་བཞུགས་སོ།།

༄༅། རྒྱ་གར་སྐད་དུ། མཉ་མུ་འཁྱུ་པ་དེ་ཤ།
བོད་སྐད་དུ། བྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་འི་མན་ངག་ ལྟོ། །

དཔལ་རྩོུ་ཐེ་མཁའ་འགྲོ་ལ་བྱག་འཆའ་ལོ། ལྟོ། །

དཀའ་བ་སྦྱད་ཅིང་སྒྲ་མ་ལ་གུས་པ། །
སྦྱག་བསུལ་བཅོད་ལྡན་སྒོ་ལྡན་རྒྱ་ལ། །
སྐལ་ལྡན་ཁྱེད་ཀྱིས་སྒོ་ལ་འདི་ལྟར་བྱོས། ལྟོ། །༡།

བྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་བསྟན་དུ་མེད་ཀྱིས་ཀྱང། །
དཔེར་ན་ནམ་མཁའ་གང་གིས་གང་ལ་བརྟེན། །
རང་སེམས་བྱག་རྒྱ་ཆེལ་བརྟེན་ཡུལ་མེད། །
མ་བཅོས་བཅུག་མའི་རང་དུ་སྒྲོད་ལ་ཞོག ལྟོ། །༢།

བཅིངས་པ་སྒྲོད་ན་གྲོལ་བར་ཐེ་ཆོས་མེད། །
དཔེར་ན་ནམ་མཁའི་དཀྱིལ་བལྟས་མཐོང་བ་འགག་པར་འགྱུར། །
དེ་བཞིན་སེམས་ཀྱིས་སེམས་ལ་བལྟས་བྱས་ན། །
རྣམ་རྟོག་ཆོགས་འགག་སྒྲ་མེད་བྱང་རྒྱབ་ཐོབ ལྟོ། །༣།

En Sánscrito, el título es *Mahamudra Upadesha*.
En Tibetano es *Chag-gya Chen-po Men-ngag*,
Instrucciones del Mahamudra.

¡Postración ante Shri Vajradakini!

Inteligente Naropa, tú que has experimentado la austeridad
Soportando el sufrimiento con devoción al gurú,
¡Afortunado, presta atención a esto! [1]

No hay “enseñanza” del Mahamudra,
Sin embargo, un ejemplo es el espacio: ¿En qué se basa?
Nuestra mente Mahamudra, del mismo modo, no tiene apoyo.
Sin remediar nada, relajarse y establecerse en el estado primordial no-
nacido. [2]

Si los lazos se relajan, estamos liberados, sin duda.
Así como mirar al espacio detiene nuestra visión de las formas visuales,
Si la mente mira a la mente,
Los pensamientos cesan y se alcanza la iluminación insuperable. [3]

དཔེརན་ས་རྒྱུད་སྤྱིན་ནི་ནམ་མཁའ་དབྱིངས་སུ་དེདས། །
 གར་ཡང་སོང་བ་མེད་ཅིང་གར་ཡང་གནས་པ་མེད། །
 དེ་བཞིན་སེམས་ལས་བྱུང་བའི་རྟོག་ཚོགས་ཀྱང་། །
 རང་སེམས་མཐོང་བས་རྟོག་པའི་བྱ་རྒྱུ་བས་དྲུངས། ༥། ༡༢།

དཔེརན་ནམ་མཁའ་རི་རང་བཞིན་ཁ་དོག་དབྱིབས་ལས་འདས། །
 དཀར་ནག་དག་གིས་གོས་ཤིང་འབྱུང་བ་མེད། །
 དེ་བཞིན་རང་སེམས་སྤྱིང་པོ་ཁ་དོག་དབྱིབས་ལས་འདས། །
 དག་སྤྱིག་དཀར་ནག་ཚོས་ཀྱིས་གོས་མི་འབྱུང། ༥། ༡༣།

དཔེརན་གསལ་དྲུངས་ཉི་མའི་སྤྱིང་པོ་དེ། །
 བསྐྱལ་པ་སྟོང་གི་ཐུན་པས་སྒྲིབ་མི་འབྱུང། །
 དེ་བཞིན་རང་སེམས་སྤྱིང་པོ་འོད་གསལ་དེ། །
 བསྐྱལ་པའི་འཁོར་བས་སྒྲིབ་པར་མི་ཐུས་སོ། ༥། ༡༤།

དཔེརན་ནམ་མཁའ་སྟོང་པར་བྱ་སྟེ་རབ་བཏགས་ཀྱང་། །
 རམ་མཁའ་ལ་ནི་འདི་འདྲར་བཞུགས་མེད། །
 དེ་བཞིན་རང་སེམས་འོད་གསལ་བཞུགས་ཀྱང་། །
 བཞུགས་པས་འདིར་འདྲར་བྱུང་བ་ཅེས་བྱ་སྟེ་གདགས་གཞི་མེད། ༥། ༡༥།

Las nubes de vapor ascienden en el cielo.
No van a ninguna parte, ni se quedan.
Del mismo modo, cuando vemos que los pensamientos son nuestra
propia mente,
Las crecientes olas de pensamientos se despejarán. [4]

La naturaleza del espacio está más allá del color y la forma;
No mancha la claridad ni la oscuridad, no cambia.
La esencia de nuestra mente también está más allá del color y la forma;
No está manchada por fenómenos claros u oscuros, buenos o malos. [5]

La brillante y clara esencia del sol
No está oscurecida por la oscuridad de mil eones.
Del mismo modo, la esencia de la clara luz de la mente
No puede ser oscurecida por eones de samsara. [6]

Por ejemplo, usamos el término “espacio vacío”
Sin embargo, no hay nada en el espacio al que se refiere el término.
Del mismo modo, decimos, “nuestra propia clara luz de la mente”
Sin embargo, no hay nada que sea realmente una base para la
designación. [7]

དེ་ལྟར་སེམས་ཀྱི་རང་བཞིན་གཤོད་ནས་ནས་མཁའ་འབྲུག་།
 ཚེས་ནས་མཁའ་འབྲུག་ཅན་དེ་ཅུ་མ་འདུས་མེད། །
 ལུས་ཀྱི་བྱ་བ་ཡོངས་ཐོངས་ནས་འབྱོར་དཔེ་བར་སྤྲོད། །
 ངག་གི་སྒྲུབ་ཐོང་མེད་དེ་གྲག་སྤྲོད་བྱང་ཆེན། །
 ཡིད་ལ་ཅི་ཡང་མི་བསམ་ལ་རྒྱུ་འོ་ཚེས་ལ་སྤྲོས། །
 ལུས་ལ་སྤྲོད་པོ་མེད་པ་སྒྲུག་མའི་སྤྲོད་པོ་འབྲུག་།
 སེམས་ནི་ནས་མཁའ་འབྲུག་ལ་ལྟར་བསམ་པའི་ཡུལ་ལས་འདས། །
 དེ་ཡི་རང་ལ་བཏང་བཞག་མེད་པར་སྤྲོད་ལ་ཞོག །༤།

སེམས་ལ་གཏད་པོ་མེད་ན་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་ཡིན། །
 དེ་ལ་གོམས་ཤིང་འདྲིས་ན་སྤྲོད་བྱང་རྒྱུ་འཕྲོག་༥ །༥།

སྒྲུག་སྒྲུབ་དང་པོ་ལ་བྱིན་པ་དང་། །
 འདུལ་བ་མཛད་སྤྲོད་སྤྲོད་ལ་སོགས་པ། །
 རང་རང་བཞག་དང་གྲུབ་པའི་མཐའ་ཡིས་ནི།
 འོད་གསལ་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་མཐོང་མི་འབྲུག་།
 ཞེ་འདོད་བྱང་བས་འོད་གསལ་མ་མཐོང་བསྐྱབས། ༥ །༧།

Por lo tanto, la naturaleza de la mente siempre ha sido como el espacio.
No hay ningún fenómeno que no esté incluido en él.
Renunciando a toda actividad física, el yogui se sienta relajado.
La expresión vocal no existe. ¿Por qué? Es como los ecos vacíos.
Sin un pensamiento en mente, ¡Mira el Dharma trascendente!
El cuerpo no tiene esencia, como un árbol de plátano.
La mente, es como estar en el espacio, está más allá de los objetos del pensamiento.
Sin descartar o colocar, relajarse y establecerse en ese estado. [8]

Si la mente no tiene un punto de referencia fijo, eso es Mahamudra.
Meditando y familiarizándose con eso, se obtiene la insuperable iluminación. [9]

Los practicantes del Mantra, y de las Paramitas,
Del Sutra Vinaya, los Pitakas, y etc.,
No verán la clara luz del Mahamudra
Por medio de los principios de cada una de sus escrituras.
Debido a sus afirmaciones, la clara luz se oscurece, no se ve. [10]

རྟོག་པའི་སྤང་སྤྲོས་དཔལ་ཚོག་དོན་ལས་ཉམས། །
 ཡིད་ལ་མི་བྱེད་ཞེ་འདོད་ཀྱན་དང་བུལ། །
 རང་སྤང་རང་ཞི་རྒྱུ་ཡི་པ་ཏ་འད། །
 མི་གནས་མི་དམིགས་དོན་ལས་མི་འདའ་ན། །
 དཔལ་ཚོག་མི་འདའ་ལྷན་པའི་སྤོན་མེ་ཡིན། ༥ྟོ ༡༡།

ཞེ་འདོད་ཀྱན་བུལ་མཐའ་ལ་མི་གནས་ན། །
 སྤེ་སྤོད་ཚེས་ནམས་མ་ལུས་མཐོང་བར་འགྱུར། ༥ྟོ ༡༢།

དོན་འདིར་གཞོལ་ན་འཁོར་བའི་བཙོན་ལས་ཐར། །
 དོན་འདིར་མཉམ་བཞག་སྤྲིག་སྤྲིབ་ཐམས་ཅད་བསྐྱེག། །
 བསྐྱན་པའི་སྤོན་མེ་ཞེས་སྤྲ་བཤད་པ་ཡིན། །
 དོན་འདིར་མི་མོས་སྤྱོད་བོ་སྤྱན་པོ་ནམས། །
 འཁོར་བའི་རྒྱལོས་རྟག་ཏུ་འབྱེར་བར་ཟད། །
 རན་སོང་སྤྱག་བསྐྱལ་མི་བཟད་སྤྱན་པོ་སྤྲིང་རེ་ཐེ། །
 མི་བཟད་ཐར་འདོད་སྤྲ་མ་མཁས་ལ་བསྤེན། །
 བྱིན་སྤྲབས་སྤྲིང་ལ་ཞུགས་ན་རང་མེས་སྤྲོལ་བར་འགྱུར། ༥ྟོ ༡༣།

Los votos conceptuales degeneran del significado de samaya.
Ninguna actividad en la mente, libre de todo deseo,
Naturalmente surgida, naturalmente extinguida, como dibujos en el agua,
Si no dejamos el significado de no permanente y no observación,
no transgredimos el samaya y somos una lámpara en la oscuridad. [11]

Libres de todo deseo, si no permanecemos en los extremos,
veremos todas las enseñanzas de los tres pitakas. [12]

Si sentamos las bases este significado, seremos liberados del samsara.
Absorbido en él, todo el daño y el oscurecimiento serán quemados.
Se dice que somos una lámpara de las enseñanzas.
Seres necios, desinteresados en este significado,
Siempre se dejan llevar continuamente por el río del samsara.
Como seres lamentables y necios sufren insoportablemente en los peores
 reinos.
Si somos incapaces de soportarlo, queremos la liberación, confiamos en
 un gurú hábil,
Y si sus bendiciones entran en nuestro corazón, nuestra mente será
 liberada. [13]

གྱེ་རྟོ་འཁོར་བའི་ཚེས་འདི་དོན་མེད་སྤྱུག་བསྐྱེལ་བྱུ། །
 བྱས་པའི་ཚེས་ལ་སྟིང་པོ་མེད་པས་དོན་ལྡན་སྟིང་པོ་སྟོས། །
 བཟུང་འཛིན་ཀུན་འདས་ལྟ་བའི་རྒྱལ་པོ་ཡིན། །
 ཡེངས་པ་མེད་ན་སྒོམ་པའི་རྒྱལ་པོ་ཡིན། །
 བྱ་རྩོལ་མེད་ན་སྟོད་པའི་རྒྱལ་པོ་ཡིན། །
 རེ་དོགས་མེད་ན་འབྲས་བྱ་མཛེན་དུ་འགྱུར། ༥། ༡༥།

དམིགས་པའི་ཡུལ་འདས་སེམས་ཀྱི་རང་བཞིན་གསལ། །
 བགོད་པའི་ལམ་མེད་སངས་རྒྱས་ལམ་སྤྱི་ཟེན། །
 བསྒོམ་པའི་ཡུལ་མེད་གོམས་ན་ལྷ་མེད་བྱང་རྒྱབ་འཕྲོབ། ༥། ༡༦།

གྱེ་མ་འཛིག་རྟེན་ཚེས་ལ་ལེགས་རྟོག་དང་། །
 བརྟག་མི་ཐུབ་སྟེ་མི་ལམ་སྒྱུ་མ་འབྲ། །
 མི་ལམ་སྒྱུ་མ་དོན་ལ་ཡོད་མ་ཡིན། །
 དེས་ན་སྟོབ་བསྟེད་ལ་འཛིག་རྟེན་བྱ་བ་ཐོངས། །
 འཁོར་ཡུལ་ཆགས་སྤང་འབྲེལ་པ་ཀུན་ཚད་ལ། །
 གཅིག་ཤུར་ན་གསེང་འདབས་རི་ཁྲོད་གནས་པར་སྒྲོམས། །
 སྒྲོམ་དུ་མེད་པའི་རང་ལ་གནས་པར་གྱིས། །
 དཔེར་ན་ལྗོན་ཤིང་སྟོང་པོ་ཡལ་ག་ལོ་འདབ་རྒྱས། །
 ཅ་བ་གཅིག་བཅད་ཡལ་ག་ཁྲི་འབྲམ་སྐྱམ། །
 དེ་ཞིན་སེམས་ཀྱི་ཅ་བ་བཅད་ན་འཁོར་བའི་ལོ་འདབ་སྐྱམ། ༥། ༡༧།

¡*Kye ho!* Estas cosas samsáricas son la causa del sufrimiento sin sentido.
Como las cosas fabricadas carecen de esencia, ¡Mira el significado
esencial!

Más allá de toda la dualidad sujeto-objeto, es el rey de las visiones
Si no tenemos ninguna distracción, es el rey de las meditaciones.
Si no hacemos ningún esfuerzo, es el rey de la acción.
Si no tenemos esperanza y miedo, el fruto se manifestará. [14]

Más allá de los objetos observados, la naturaleza de la mente es
luminosa.

Sin un camino para viajar, manteniendo el camino de Buda,
Acostumbrado a ningún objeto de meditación,
¡Uno obtiene la insuperable iluminación! [15]

¡*Kye ma!* Las cosas mundanas no se pueden examinar bien
Ni analizar, como ilusiones o sueños.

Los sueños y las ilusiones no existen en realidad,
Entonces, desilusionado, renuncia a la actividad mundana.
Corta el apego y aversión al entorno y a la tierra.
Al permanecer solo en el bosque, medita en retiro.
Permanece en el estado de no meditación.

Un árbol crece con tronco, ramas y follaje;
Si se corta su única raíz, los cientos de miles de ramas se secarán.
Del mismo modo, si se corta la raíz de la mente, el follaje del samsara se
secará. [16]

དཔེརན་བསྐལ་སྟོང་བསགས་པའི་ཐུན་པ་ཡང་། །
 སྟོན་མེ་གཅིག་གིས་ཐུན་པའི་ཚོགས་རྣམས་མེལ། །
 དེ་བཞིན་རང་མེམས་འོད་གསལ་སྐད་ཅིག་གིས། །
 བསྐལ་པར་བསགས་པའི་མ་རིག་སྒྲིབ་སེལ། ༥ ། ༡༢།

གྱེ་ཉོ་སྟོ་ཡི་ཆོས་ཀྱིས་སྟོ་འདས་དོན་མི་མཐོང་། །
 བྱས་པའི་ཆོས་ཀྱིས་བྱར་མེད་དོན་མི་རྟོགས། །
 སྟོ་འདས་བྱར་མེད་དོན་དེ་ཐོབ་འདོད་ན། །
 རང་མེམས་རྩད་ཚད་རིག་པ་གཅེར་བྱར་ཞོག །
 ཉོག་པ་བྱི་མའི་རྩ་དེ་དྲུང་ས་སུ་རྩག །
 སྒྲུང་བ་དགག་སྒྲུབ་མི་བྱ་རང་སར་ཞོག །
 སྒྲུང་ལེན་མེད་པར་སྒྲུང་སྤིད་བྱག་རྒྱར་གྲོལ། །
 ཀྱན་གཞི་སྟེ་བ་མེད་པར་བག་ཆགས་སྤིག་སྒྲིབ་སྟོང་། །
 སྤེམས་བྱེད་ཅིས་གདབ་མི་བྱ་སྟེ་མེད་སྤིང་པོར་ཞོག །
 སྒྲུང་བ་རབ་སྒྲུང་སྟོ་ཡི་ཆོས་རྣམས་ཟད་དུ་རྩག །
 ལུ་མཐའ་ཡོངས་གྲོལ་ལྟ་བུའི་རྒྱལ་པོ་མཆོག །
 ལུ་མེད་གཏིང་ཡངས་བསྟོམ་པའི་རྒྱལ་པོ་མཆོག །
 མཐའ་ཆོད་ཕྱོགས་བུལ་སྟོད་པའི་རྒྱལ་པོ་མཆོག །
 དེ་མེད་རང་གྲོལ་འབྲས་བུའི་མཆོག་ཡིན་ནོ། ༥ ། ༡༣།

Por ejemplo, la oscuridad acumulada durante más de mil eones,
Toda esa masa de oscuridad es disipada por una sola lámpara.
Del mismo modo, nuestra propia clara luz de la mente libera al instante
La ignorancia, el daño y el oscurecimiento acumulados durante eones.

[17]

¡*Kye ho!* El Dharma intelectual no ve lo que trasciende el intelecto.
El Dharma fabricado no comprende lo que significa la “no-actividad”.
Si deseas alcanzar “la trascendencia del intelecto” y la “no-actividad”
Corta la raíz de tu mente y deja la conciencia desnuda.
Sumerge los pensamientos conceptuales en esa brillante agua
inmaculada.

No aprobar o rechazar las apariencias; déjalas como están.
No abandonando o adoptando, toda la existencia es liberada en el
Mahamudra.

En el alaya sin nacimiento —“la base de todo”— se abandonan las
huellas, el daño y el oscurecimiento.

No seas orgulloso y calculador; asientate en la esencia sin nacimiento.
Como las apariencias son reflexivas, nos quedamos sin creaciones
mentales.

Liberado de fronteras y límites es el rey supremo de puntos de vista.
Ilimitado, profundo y vasto, es el rey supremo de las meditaciones.
Cortar los extremos, sin prejuicios, es el rey supremo de la conducta.
Sin esperanza, naturalmente liberado, es el resultado supremo. [18]

ལས་ནི་དང་པོ་གཙོང་རོང་རྒྱ་དང་འདྲ། །
 བར་དུ་རྒྱ་བོ་གཞུ་དལ་ཞིང་གཡོ། །
 ཐ་མ་རྒྱ་མས་མ་བྱ་འཕྲད་པ་འདྲ། །
 གློ་དམན་སྦྱེས་བྱ་ངང་ལ་མི་གནས་ན། །
 རྒྱ་དགི་གནད་བཟུང་རིག་པ་བརྒྱད་ལ་བོར། །
 ལྟ་སྟངས་སེམས་འཛིན་ཡན་ལག་དུ་མ་ཡིས། །
 རིག་པ་ངང་ལ་མི་གནས་བར་དུ་གཞུན། ༥ྟ ༡༧།

ལས་རྒྱ་བསྟེན་ན་བདེ་སྟོང་ཡེ་ཤེས་འཆར། །
 ཐབས་དང་ཤེས་རབ་བྱིན་རྒྱ་བས་སྟོམས་པར་འབྱུག། །
 དལ་བར་དབབ་ཅིང་བསྐྱེལ་བསྒྲོག་དངས་བ་དང་། །
 གནས་སུ་བསྐྱེལ་དང་ལུས་ལ་ཁྱབ་པར་བྱ། །
 དེ་ལ་ཆགས་ཞེན་མེད་ན་བདེ་སྟོང་ཡེ་ཤེས་འཆར། ༥ྟ ༢༠།

ཚེ་རིང་རྒྱ་དཀར་མེད་ཅིང་རྒྱ་ལྟར་རྒྱས་པར་འབྱུར། །
 བཀྲག་མདངས་གསལ་ལ་སྟོབས་ཀྱང་མེད་གེ་འདྲ། །
 རྒྱ་མོང་དངོས་བྱུབ་སྦྱར་ཐོབ་མཆོག་ལ་གཞོལ་བར་འབྱུར། ༥ྟ ༢༡།

ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་གནད་ཀྱི་མན་ངག་འདི། །
 འགྲོ་བ་སྐལ་ལྷན་སྦྱིང་ལ་གནས་པར་ཤོག ༥ྟ ༢༢།

Al principio, es como el correr de los rápidos de montaña.
En el medio, se mueve lentamente como el río Ganges.
Al final, todos los ríos se encuentran con el mar, como el encuentro de
madre e hijo.
Si los de poca inteligencia no pueden permanecer en este estado,
Aplica las técnicas de respiración y concéntrate en la esencia.
A través del modo de ver, mantén la mente y muchas ramas,
Persevera hasta que permanezcas en la conciencia [19]

Al tener karmamudra, amanecerá la sabiduría vacía de dicha.
Las bendiciones de método y sabiduría se juntan en unión.
Los elementos caen lentamente, girando, retroceden hacia arriba,
Son traídos a los lugares y hechos para impregnar el cuerpo.
Sin apego a ella, amanece la consciencia profunda vacía de dicha. [20]

Larga vida sin pelo blanco, creciente como la luna,
Tez luminosa con la fuerza de un león,
Los siddhis comunes rápidamente alcanzados, permanecemos en el
supremo. [21]

¡Que estas instrucciones fundamentales del Mahamudra
Permanezcan en los corazones de los seres vivos afortunados! [22]

བྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་གྲུབ་པའི་དབང་ལྷན་དཔལ་ཉི་ལོ་པ་ཆེན་པོའི་ཞལ་སྤྱ་ནས་མཛད་པ་ལ་
 ཆེའི་པར་ཉ་མ་ལས་ལ་གྲུབ་པའི་རྣམ་པས་དཀར་བ་བརྩ་གཉིས་མཛད་པའི་ཉིང་ལ་རྩེ་
 གཞུའི་འགམ་དུ་ཉི་ལོ་པས་གསུང་པ་བྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་དེ་མེད་ཆོག་ཀྱང་ཉི་ཤུ་ཙ་གསུམ་པ་
 རྩོགས་སོ། །རྣམ་པ་ཆེན་པོའི་ཞལ་སྤྱ་ནས་དང་། དེ་ནས་ན་རོ་པ་ཆེན་པོས།
 བོད་ཀྱི་ལོ་ལྷ་བ་ཆེན་པོ་སྤྱ་བསྐྱར་གྱི་རྒྱལ་པོ་མར་པ་ཆོས་ཀྱི་སྒོ་གོས་གྱིས།
 བྱང་ཕྱུལ་ཉར་རི་བསྐྱར་ཅིང་ཁྱས་ཏེ་གཏན་ལ་ཡབ་པ་རྩོགས་སོ།
 ཡིམ། དགེའོ། །༢༢།

Esto completa los veintitrés versos vajra sobre Mahamudra enseñados por el soberano de los siddhas Mahamudra, Tilopa, al erudito y realizado Kashmiri pandit Naropa a orillas del Río Ganges. El gran Naropa lo enseñó al Tibetano Lotsawa, Gran Rey de Traductores Marpa Chokyi Lodro, quien lo tradujo y lo hizo definitivo en la morada norteña de Pullahari de Naropa. ¡ITHI! ¡Que todos sean virtuosos! [23]

Descubrimiento de los Secretos Sagrados en las Orillas del Ganges

Un Comentario a las instrucciones del Mahamudra Gangama de Tilopa

Introducción al Comentario

Guru Karmapa, glorioso Vajradhara, señor omnipresente de todos los linajes, Yidam Yogini, fuente de todos los mandalas, gloria del samsara y nirvana, Dharmapalas Bernagchen y Chamdrel, controlando todos los agentes de acción.

¡Este yogui se inclina ante ti con dedicación única!

¡Por favor, cuida de nosotros inseparablemente con compasión!

POR FAVOR, ESTUDIA ESTO con una motivación de Bodichita, pensando, “¡Pondré a todos los seres sintientes iguales al espacio en el estado de Budeidad omnisciente! Es con este propósito que practicaré el profundo Dharma Mahayana de las instrucciones sobre Mahamudra”.

En cuanto al sagrado Dharma que estudiaremos, es el del Mahasiddha Tilopa. Todos los linajes Kagyu se remontan a él. En particular, es un linaje poco común de las instrucciones orales del guru que llegan a través de ese soberano Tibetano del Mahamudra, Marpa y sus discípulos: ese camino liberado de Mahamudra a través del cual se alcanza la iluminación durante el breve momento de esta vida, en este mismo cuerpo. Es este linaje excepcionalmente excelente de las realizaciones reales que pasaron del Mahasiddha Tilopa al gran Pandit Naropa, y etc., el que estamos recibiendo.

Siempre estamos hablando del Mahamudra. Ha habido muchos comentarios sobre el Mahamudra compuestos por maestros Indios y Tibetanos, y también comentarios a esos comentarios. Muchos están compuestos por el estilo de instrucciones orales o comentarios orales. Muchos toman en consideración las posibles posiciones de los objetores y citan numerosas fuentes de las escrituras, lo que hace que sea muy difícil, sin embargo, delinear coherentemente las instrucciones reales. El Mahamudra del Mahasiddha Tilopa, el *Gangama*, por otro lado, es una escritura corta con una presentación embellecida solo por instrucciones

orales y preceptos, en lugar de extensas elaboraciones escritas y dialécticas. Es una instrucción sagrada que es conveniente practicar incluso para principiantes, conveniente para aquellos con una capacidad mediana para practicar, y extremadamente conveniente para la práctica de aquellos de mayor capacidad. El *Gangama* es una fuente Marpa Kagyu, uno de los ocho grandes linajes de práctica¹ incluidos en el *Tesoro de Instrucciones*. Lo recibí de Kyabje Vajradhara Dilgo Khyentse Rinpoche.²

En términos generales, no tengo ninguna práctica del Mahamudra en absoluto y no me atrevería a escribir un comentario. Aún así, lo que llamamos las “bendiciones del linaje” es muy sagrado; y pensé que sería bueno si diera una instrucción fácilmente comprensible, especialmente para los monjes y monjas que están comenzando a practicar. Es únicamente con esta motivación y por el bien del linaje que ofrezco este comentario.

Es porque Tilopa le enseñó esto a Naropa en las orillas del Ganges, ese río del Este, es por lo que se llama el Mahamudra del Ganges. Para considerar esto en términos de palabras y significado, del mismo modo que el Río Ganges fluye sin interrupción, para aquellos yoguis y yoguinis a quienes les ha amanecido la conciencia de la clara luz, la experiencia de Mahamudra fluye durante el día y la noche, sin interrupción. Dado que todos los conceptos que surgen también cesan dentro de esa conciencia de clara de la luz, dado que todas las instancias de las conciencias de los objetos por parte de las seis conciencias surgen y se recogen nuevamente en esta realidad última de la mente elemental; y nuevamente, dado que la experiencia de la clara luz de la mente del Mahamudra fluye sin interrupción durante el día y la noche, es como el Río Ganges. Por lo tanto, en términos del nombre, la enseñanza de Tilopa fue llamada así porque se enseñaba en las orillas del Ganges; y en términos del significado, el título simboliza el hecho de que la práctica del Mahamudra fluye sin interrupción.

1. El Significado del Nombre

En Sánscrito, el título es *Mahamudra Upadesha*.

“Upadesha” significa instrucciones.

En Tibetano es *Chag-gya Chen-po Men-ngag*, Instrucciones del Mahamudra.

SE DICE que el *chag* de “Chag-gya” significa shunyata jnana, el conocimiento trascendente o conocimiento de la vacuidad; y ese *gya*, “sello,” significa no pasar más allá de eso. En términos generales, en este contexto, *chag* es clara luz no dual y vacuidad. ¿Qué es la vacuidad de la clara luz no dual? Para tomar el significado directo de las palabras en este contexto, la vacuidad de la clara luz no-dual se refiere a la naturaleza de nuestro pensamiento presente de este mismo momento de conciencia. No hay una conciencia de vacuidad de la clara luz no-dual distinta o separada de nuestro momento presente de conciencia. Como esta dicho:

Esta simple y presente conciencia clara iluminadora
Es la naturaleza real de toda verdad convencional.
Además, si uno entiende que no está fabricada,
Solo esa es su verdad última.

Por lo tanto, si no examinamos nuestros propios pensamientos positivos o negativos y los dejamos tal como están, se convierten en causas para el samsara. Si, en dependencia de tales pensamientos, podemos investigarlos y meditar sobre su naturaleza real, si podemos

reconocer la verdadera entidad de nuestros pensamientos, se les considera como sabiduría trascendente y se convierten en causas para el logro del nirvana. Por lo tanto, la raíz de todo el samsara y el nirvana es la clara luz de la mente del Mahamudra. ¿Qué deberíamos identificar como clara luz del Mahamudra? Nuestra propia clara luz de la mente realizando la vacuidad no-dual.

Entonces, de nuevo, *chag* se refiere a la sabiduría trascendente vacía. Las instrucciones orales de Mahamudra explican que su entidad es *shunyata*, su naturaleza es luminosa y aparece en varios aspectos. *Gya* lleva el significado de que esta mente de sabiduría trascendente no-dual, luminosa y vacía impregna todos los fenómenos del samsara y el nirvana sin excepción. Los fenómenos inferiores del samsara son la naturaleza de la mente, la naturaleza de la luminosa sabiduría trascendente vacía. Los fenómenos más elevados del nirvana son también la naturaleza de la luminosa sabiduría trascendente vacía. No es el caso que el nirvana esté sellado, o impregnado, por la luminosa sabiduría trascendente vacía, mientras que el samsara no lo es. Todos los fenómenos del samsara y el nirvana son el juego de la luminosa sabiduría trascendente vacía. Son la energía creadora o naturaleza de la luminosa sabiduría trascendente vacía; la exhibición de su energía, de su naturaleza. Por lo tanto, *gya* significa que no pasan más allá de eso. No hay ningún fenómeno del samsara o nirvana que no esté incluido por la luminosa sabiduría trascendente vacía no-dual.

Es por eso que, en el contexto del Tantra también, existe la práctica de *yuganaddha*, el “par unificado” de luminosidad y vacuidad, el par unificado de dicha y vacuidad, el par unificado de conciencia y vacuidad, la práctica de las cuatro vacuidades y cuatro dichas: estos términos se usan en conexión con el *anuttara* o el más insuperable yoga tantra. En el presente contexto de estas instrucciones orales del Mahamudra, la comprensión es la misma.

Cuando hablamos de *men-ngag*, las “instrucciones orales” del Mahamudra, estamos hablando del linaje de instrucciones orales que pasan de maestro a discípulos que muestran signos de tener la buena fortuna de poder mantener ese linaje que es la experiencia real de la meditación, la esencia misma de la práctica, del Mahasiddha Tilopa. Esto es lo que se conoce como instrucciones orales, no solo una explicación

dada a cualquier discípulo. Algunos discípulos, solo unos pocos con la buena fortuna, aquellos de las más altas facultades, son enseñados con lenguaje de señas, no verbalmente o con métodos secretos; esta es también la instrucción oral. Estas instrucciones orales son tan profundas, un método tan excelente que, si se practican, la Budeidad se puede lograr en una sola vida; y si no se practican, uno seguramente nacerá en el samsara.

2. Homenaje de Marpa el Traductor

¡Postración ante Shri Vajradakini!

El término “Shri Vajradakini” aquí entendemos que significa el mandala de la verdad última. El traductor se postra ante Shri Vajradakini como el mandala de la verdad última. En general, el término “Vajravarahi” o “Vajradakini” se refiere convencionalmente a la deidad en su aspecto con cuerpo y extremidades que vemos. En última instancia, su entidad es la de la Prajnaparamita, la Perfección de la Sabiduría, Madre de Todos los Budas, mientras que en apariencia es la naturaleza de Vajravarahi. Ella puede servir como base para todos los logros *arya*.³ “Vajravarahi” es un nombre que le damos al mandala o esfera de la verdad última.

En Tibetano, Vajravarahi es “*Dorje Pagmo*”. *Pag* significa “cerdo” en inglés. En general, se refiere a lo que puede destruir la dualidad conceptual sujeto-objeto mientras muestra la apariencia de un cerdo. Por lo general, consideramos que los cerdos son sucios, ¿Verdad? ¡Pero nada es limpio o asqueroso para un cerdo! La cabeza del cerdo simboliza permanecer por medio de la sabiduría trascendente no-dual una vez que la trampa de la conceptualidad dualista ha sido destruida. Eso es lo que simboliza la cabeza de su jabalí.

Vajradakini en este contexto significa el mandala de la verdad última. Lo que queremos decir con *vajra* incluye el cuerpo, el habla, la mente, las cualidades y las actividades de todos los Budas. También hablamos de cinco vajras: cuerpo vajra, habla vajra, mente vajra, cualidades vajra y actividades vajra. Otro conjunto, de cuatro vajras, es el cuerpo vajra, el habla vajra, la mente vajra y la sabiduría trascendente vajra jnana. Entonces, ¿Qué es un vajra? Es un nombre dado a esa cualidad de los secretos inconcebibles de todos los Budas. *Vajra* es un nombre dado a cualidades inconcebibles, a una sabiduría trascendente inconcebible.

Dakini simboliza la esfera de la vacuidad. ¿Cómo surge una sabiduría trascendente tan inconcebible? Como no pasa más allá de la esfera de la

unión de la apariencia y la vacuidad, la unión de la luminosidad y la vacuidad, la unión de dicha y la vacuidad, la unión de la conciencia y la vacuidad, se llama “dakini” para simbolizar la esfera de la vacuidad. Cuando explicamos cómo se desarrolla el vajra dentro de esa esfera de la vacuidad, debemos introducir la inconcebibilidad del cuerpo, el habla, la mente, las cualidades y las actividades; así *vajra* es una comprensión de cualidades inconcebibles. ¿Sobre qué base se realizan tales cualidades inconcebibles? Es sobre la base de las cuatro grandes dichas: uno es introducido para identificar la unión de la apariencia y la vacuidad, la unión de la luminosidad y la vacuidad, la unión de la dicha y la vacuidad, y la unión de la conciencia y la vacuidad. Es un método muy profundo.

¡*Postración ante Shri Vajradakini!* Entonces, esta Vajradakini, ¿Es alguien separada de nosotros mismos ante quien debemos pensar y postrarnos? No. Ella nos pertenece. Debemos postrarnos con el reconocimiento de que estamos postrándonos ante algo que existe dentro de nosotros mismos. En este contexto, no nos consideramos como postrados ante Vajradakini separada de nosotros mismos, como normalmente pensaríamos cuando nos postramos. Debemos postrarnos reconociendo la existencia de lo que de hecho existe dentro de nosotros mismos. Como esta dicho:

Para lo que está primordialmente iluminado,
Con una naturaleza que sabe que existe,
Voy en busca de refugio hasta la iluminación.

La forma en que aparecen las cosas, convencional y engañosamente, es que nosotros y todos los seres sintientes experimentamos sufrimiento continuo en el samsara. En realidad, sin embargo, nunca estamos separados de esta cualidad de Vajradakini. Además de reconocer o no reconocer esta cualidad de Vajradakini que existe naturalmente en todos nosotros, todos los seres sintientes son Budas. Como esta dicho:

Al discernir todos los fenómenos específicos en un instante,
Al instante, uno obtiene la iluminación completa.

Por lo tanto, reconocer la existencia de Vajradakini dentro de nosotros mismos es lo que distingue a la liberación del engaño. Por lo tanto, nos postramos ante Shri Vajradakini. Nos postramos pensando en el hecho de que naturalmente hemos tenido esa cualidad dentro de nosotros de manera primordial, desde el tiempo sin principio.

Luego viene la exhortación para que Naropa escuche.

3. La Promesa de Impartir las Instrucciones Esenciales

**Inteligente Naropa, tú que has experimentado la austeridad
Soportando el sufrimiento con devoción al gurú,
¡Afortunado, presta atención a esto! [1]**

AQUÍ, LA MENCIÓN del gran siddha Naropa como alguien que ha *experimentado austeridades con devoción* por el gurú indica que Naropa tomó al Venerable Tilopa como su gurú y, al hacerlo, tuvo que atravesar veinticuatro diferentes dificultades mayores y menores.⁴ Sufriendo estas dificultades, obtuvo la resultante Kechara Yuganaddha⁵ en esa misma vida. Hace que estas instrucciones sean tan sagradas que los discípulos superan a sus maestros, como dijo el Venerable Milarepa; realmente es un linaje inconcebible en el que los discípulos incluso superan a sus gurús; en el cual, al practicar su significado profundo, la Budeidad puede alcanzarse en una sola vida, en este mismo cuerpo.

Estas instrucciones nos informan que hemos estado bajo el control del karma y la ilusión en el samsara desde el tiempo sin comienzo hasta el presente. Nos hemos ofrecido voluntariamente para sufrimientos sin sentido. Luego hemos continuado sufriendo incesantemente en los peores reinos de la existencia. Sin embargo, no ha habido ningún beneficio; no ha sido fructífero para nosotros. Esta vez, tenemos la oportunidad de practicar el camino de acceso directo del Mantra Secreto Vajrayana, estas instrucciones del Mahamudra, la esencia del corazón de todas las enseñanzas del Sutra y el Tantra. Si podemos practicarlo con fe real, alegría y devoción a este linaje, tendremos la oportunidad de

beneficiar a todas nuestras ancianas madres, los seres sintientes de los seis reinos en el espacio. Fue debido a la alegría inagotable y la perseverancia insaciable por esta práctica que Naropa pasó por tales dificultades. Esto no significa solo trabajar tan duro como podamos a lo largo del día y de la noche. Es una perseverancia continua aplicada sobre la base de la alegría y la reverencia por la práctica. El hecho de que tenemos este verdadero linaje ininterrumpido de los Kagyu procedentes de Vajradhara se debe únicamente a la bondad del Venerable Naropa. Ese es el significado de sus austeridades.

La devoción por el gurú se refiere a tener la percepción de que el gurú es un verdadero Buda; no es solo tener devoción ordinaria por el gurú. Si podemos darnos cuenta de que el gurú está en el centro de nuestro corazón y que el gurú último y el gurú convencional son inseparables, esa es la principal práctica de la devoción al gurú. En este contexto, el gurú último está presente en nuestra propia mente. Ya que la presencia del gurú último en nuestra propia mente no se desarrolla sin el gurú convencional que nos lo señala, y dado que hay una necesidad indispensable de que el gurú convencional nos presente al gurú último de nuestra propia mente, es por eso que habla de “devoción al gurú”.

Aquí nos referimos principalmente a la devoción al guru último —el último modo de existencia de nuestra mente, su unión de apariencia y vacuidad, unión de consciencia y vacuidad, unión de dicha y vacuidad, esa increíble naturaleza de nuestra propia mente tal como es. Cuando voluntariamente nos deleitamos en dedicarnos al gurú último, por la fuerza de esto también podemos desarrollar naturalmente la devoción por el santo gurú que nos lo revela. Hay esta conexión. Sin embargo, en términos generales, no desarrollaremos fe en el gurú último mediante el desarrollo de la fe en el gurú convencional que nos revela el Dharma. Cuando sabemos que existe esta asombrosa cualidad presente en nuestra propia mente que nos permite alcanzar la iluminación en nuestra propia vida, desarrollamos respeto y admiración por esa cualidad, que a su vez nos da un gozoso deseo de practicar. Cuando sentimos una fe tan ambiciosa, por la fuerza de esto buscaremos un lama que nos la pueda revelar. Hay ciertas cualidades y calificaciones que este lama debe tener. Pensando en esto, naturalmente desarrollaremos la devoción por un lama que tenga tales cualidades y calificaciones. Entonces, sin la devoción por

la cualidad suprema, no tendremos devoción por el lama convencional que nos enseña.

Por lo tanto, para estar dedicado a un gurú calificado, incluso si no comprendemos todas sus cualidades y calificaciones al principio, debemos estar interesados en la verdad última. Debemos aspirar a la verdad, orar por la verdad. Por aspiración y devoción a la verdad desarrollaremos la devoción por el lama que tiene cualidades y calificaciones. Es por eso que tenemos devoción por el gurú. Una vez que tenemos devoción por el gurú, si el gurú nos tortura, nos golpea o regaña, nos da tareas difíciles, incluso pruebas que amenazan la vida y el cuerpo, seremos capaces de soportarlo. No podremos obtener suficiente de eso. Queremos ser voluntarios para eso. Veremos que el sufrimiento es agradable. Fue al ver el propósito de soportar tal sufrimiento que Naropa tuvo la capacidad de soportarlo.

Hablamos de *soportar el sufrimiento*. En términos generales, cuando soportamos el sufrimiento de los reinos inferiores de la existencia, no tenemos más remedio que hacerlo, y no sirve para nada. Pero es diferente con la dificultad encontrada por el bien del Dharma, por el bien de instrucciones tales como las del Mahamudra mediante las cuales se puede alcanzar la iluminación en esta vida, en este cuerpo. Si lo pensamos, esta dificultad tiene un gran propósito; es muy significativo. Entendemos que hay beneficio en la realización de tareas tan difíciles. Cuando comprendemos el significado y el propósito de someternos a estas austeridades, podemos soportarlas.

¿Cuál es, antes que nada, la razón por la que debemos soportar el sufrimiento? Es por nuestro entusiasmo alegre, el placer que tomamos, en la calidad de lo último, la calidad del increíble secreto. Si no conocemos tal deleite, no seremos capaces de soportar el sufrimiento. Así que reconoce que existe esta conexión, esta relación, entre los niveles anteriores y posteriores de comprensión y desarrollo.

Inteligente Naropa, tú que has experimentado la austeridad: ¿Quién ha sido objeto de austeridades? Es el inteligente Naropa. La inteligencia significa tener sabiduría discernidora —tener sabiduría con la capacidad de discriminar entre lo correcto y lo incorrecto, entre los defectos y las cualidades positivas. Significa tener la inteligencia para discernir la distinción entre las causas del samsara y las causas de la liberación del

samsara. El gran Pandit Naropa fue dotado con tal sabiduría. Tilopa esta diciendo que esta era la razón por la cual Naropa tuvo la buena fortuna de recibir estas instrucciones.

¡Afortunado, presta atención a esto! Esta diciendo: ¡Establece tu mente en esto! No significa que esta proponiendo instruir a Naropa solo porque podía soportar las austeridades, tener devoción por el gurú y soportar el sufrimiento. El propósito de las austeridades en el contexto de la devoción al gurú es desarrollar la devoción que está presente sin importar lo que haga el gurú. ¿Cómo se origina tal devoción? Existen explicaciones convencionales y últimas con respecto al propósito de soportar el sufrimiento, como se explicó anteriormente. El Mahasiddha Tilopa se dirige al Gran Pandit Naropa que está dotado de tales cualidades de sabiduría, y le dice que preste atención a las instrucciones.

4. Comienzo de las Verdaderas Instrucciones: El Mahamudra Trasciende la Esfera de los Términos y Conceptos

**No hay “enseñanza” del Mahamudra,
Sin embargo, un ejemplo es el espacio: ¿En qué se basa?
Nuestra mente Mahamudra, del mismo modo, no tiene apoyo.
Sin remediar nada, relajarse y establecerse en el estado
primordial no-nacido. [2]**

LO QUE LLAMAMOS Mahamudra está libre de todas las proyecciones extremas. Como esta dicho:

“Ver el espacio” es lo que lo describe mejor en las palabras de los seres vivos.
¿Cómo ves el espacio? Piensa en lo que esas palabras significan.
Aunque los Tathagatas han visto el Dharma tal como es,
No pueden encontrar otra metáfora mejor que “ver el espacio”.

Por lo tanto, no hay nada que pueda ilustrar o demostrar el Mahamudra. No hay ningún símbolo que pueda revelarlo. No puede ser ilustrado por medios hábiles. Damos instrucciones al respecto, pero no importa cuán hábiles seamos para describirlo, el Mahamudra realmente no puede ser expuesto o exhibido. El mismo Buda Shakyamuni dijo que la naturaleza inconcebible de dharmata, la verdad última, no se reveló en el pasado, no esta siendo revelada en el presente, y nunca será revelada en el futuro por ningún Buda. Incluso dijo que ningún pasado, presente o futuro Buda la ha visto alguna vez. Esto es lo que queremos decir con la “gran visión de no ver”

No hay enseñanza del Mahamudra. En Entrando en el Camino Medio (Madhyamakavatara), también se dice: “¡Sin embargo, este secreto de

vosotros no se puede encontrar!” En términos generales, todas las presentaciones de la vacuidad explican en detalle por qué todos los fenómenos carecen de naturaleza del yo. Incluido en esto está la explicación detallada de la ausencia de yo personal, la falta de naturaleza del yo de los seres vivos. Entonces todos los fenómenos se establecen como vacíos y sin yo. Sin embargo, cuando habla de ello, el glorioso Chandrakirti dice: “¡Este secreto de vosotros no se puede encontrar!”. Si tienes que explicar el modo de existencia de este secreto inconcebible, está más allá de la articulación. Está más allá de las palabras, más allá de las metáforas, más allá de los objetos, por lo que no se puede explicar.

Se dice en el *Uttaratantra*:

Como es sutil, no es algo para escuchar.
Como es definitivo, no es algo para pensar.
Porque el dharmata es profundo,
No es un objeto de meditación mundana.

Buda dice que, debido a que es extremadamente sutil, no puede ser escuchado por la audición mundana; dado que es extremadamente fundamental, está más allá del pensamiento mundano; y porque el dharmata es extremadamente secreto e inconcebible, extremadamente profundo, no es un objeto de meditación mundana.

Cuando decimos que no hay enseñanza del Mahamudra, esto no significa que exista una enseñanza, pero no podemos darla. Eso indicaría una desafortunada falta de habilidad en los medios. Más bien, significa que lo último está más allá de ser enseñado, más allá de la articulación, más allá de las palabras, más allá de las metáforas.

En el contexto de la práctica del chö alabamos a la Madre de Jinas con las palabras:

Más allá del habla, el pensamiento, la expresión, Sabiduría Ida Más Allá,
No nacida, incesante, con una naturaleza como el espacio. . .

Decir que va más allá del habla, el pensamiento o la expresión, nuevamente, no significa que exista una forma de decirlo, pero no podemos; o que existe una manera de pensarlo pero no podemos; o que existe una forma de expresarlo, pero no podemos. Es porque la Prajnaparamita está más allá del habla, el pensamiento o la expresión en que la alabamos de esta manera.

También en el contexto del Mahamudra, lo último está más allá de los cuatro extremos, más allá de las ocho proyecciones extremas.⁶ No puede ser el objeto de un estado mental mundano. Como se dice en la *Guía de la Conducta del Bodhisattva (Bodhicharyavatara)*:

La verdad última no está dentro de la esfera del intelecto.
Se dice que el intelecto es un estado mental convencional.

Como dice Shantideva, la verdad última no está dentro de la esfera de la comprensión del intelecto. El intelecto consiste en nuestros pensamientos mundanos actuales, pensamiento que está controlado por el engaño, por el apego y la aversión, por el karma. Es un pensamiento compulsivo que carece de libre albedrío. Es el pensamiento que nos hace entrar en el samsara. Tiene formas más burdas y sutiles. No ayuda a identificar sus formas más burdas. No ayudará a deshacerse de su forma muy sutil, que es la ignorancia innata del aferramiento al yo. ¿Cómo podríamos nosotros, que estamos tan metidos en los sutiles y vastos tres reinos del samsara, poder ver lo que se conoce como Mahamudra? No puede revelarse ni mostrarse ni siquiera a aquellos Bodhisattvas que tienen la más elevada buena fortuna, capacidad y sabiduría.

Al igual que las formas visuales para los ciegos,
Los bebés nunca lo han visto antes.
Como un embrión que nunca ha visto el sol,
Incluso los aryas. . .

Esto es del *Uttaratantra*. Un bebé nacido hoy, al ver el sol por primera vez, verá la luz pero no reconocerá la forma del sol. De manera similar, se dice que incluso los aryas que han alcanzado las diversas etapas de realización obtienen solo una idea del secreto inconcebible último; no pueden verlo claramente

Por lo tanto, no hay enseñanza del Mahamudra; lo que queremos decir con que el Mahamudra está más allá de ejemplos y metáforas. Esta es la razón por la cual, cuando Tilopa golpeó a Naropa en la cabeza con su zapato,⁷ dijo:

¡Yo, Tilopa, no tengo nada que enseñar!
¡Si te ves a ti mismo, serás libre!

No hay nada que enseñar. Si hablamos mucho, las palabras nos engañarán. Si enseñamos muchos significados, seremos engañados acerca de los significados. Una vez que nos distraemos con palabras y significados, no podemos ir más allá de ellos. El Mahamudra está más allá de la expresión de las palabras. Está más allá de los significados que se pueden expresar, más allá de los objetos de la filosofía, más allá de los objetos imaginarios, más allá de los objetos de meditación. No hay nada más definitivo.

Por lo tanto, *no hay enseñanza del Mahamudra*. Hay mucho que se puede entender con estas palabras. Nuevamente, esto no significa que se pueda enseñar Mahamudra, pero no podemos lograr enseñarlo; más bien, es que el propio Mahamudra está más allá de las metáforas, más allá de las palabras, más allá de los objetos de expresión.

En *Uttaratantra* hay dadas seis razones:

Porque no es un objeto de expresión, porque está incluido en la verdad última,

Porque no es un objeto de pensamiento, porque está más allá de las metáforas,

Porque es insuperable, porque no está incluido en el samsara o el nirvana,

Un objeto de los Budas, es inconcebible incluso para los seres Arya.

Debido a que no es un objeto de expresión, es inconcebible. Porque está incluido en la verdad última, es inconcebible. Debido a que está más allá del habla y se incluye en la verdad última, no es una fuente, no es un objeto del pensamiento mundano. La red de pensamiento mundano no puede comprenderlo.

Luego, “Porque no es un objeto de pensamiento, porque está más allá de las metáforas”: incluso si uno tuviera que dar un ejemplo para describirlo, está más allá de ejemplificar. Ningún ejemplo puede simbolizarlo. Decimos que es insuperable, porque es el conocimiento sagrado supremo, la suprema de las cualidades realizadas. Es insuperable porque no hay una cualidad o calificación realizada, ninguna visión o meditación que lo supere. Porque es insuperable, es inconcebible. Debido a que no está incluido en el samsara o el nirvana, no está subsumido por los defectos del samsara o las cualidades del nirvana.

Está más allá del samsara y el nirvana. Ya que está más allá del samsara y el nirvana, porque no es un objeto del habla, porque está incluido en lo último, porque no es un objeto de pensamiento, porque está más allá de la ejemplificación, porque es insuperable, ya que no está incluido en el samsara o nirvana, es un objeto de los Budas que es inconcebible incluso para los seres arya. El Buda dice que incluso los seres arya no pueden comprenderlo. Entonces, simplemente saber cómo sentarse con las piernas cruzadas y unir nuestras manos en la posición de meditación no ayudará ni un poco. Diciendo: “Estoy meditando” y ser muy enfático al respecto no ayudará. Es por eso que es muy importante proceder a través de saber lo qué es esencial. ¿Qué es esencial? Lo esencial viene con las instrucciones quintaesenciales del gurú. No ayuda ser extremadamente inteligente. No ayuda a ser muy persistente. La gran inteligencia por sí sola no puede comprender. La gran perseverancia por sí sola no ayudará. Lo esencial solo se puede realizar sobre la base de la gran sabiduría y la gran perseverancia y las instrucciones orales de un verdadero lama. Lo que se llaman las instrucciones orales del lama solo pueden recibirse cuando uno percibe al gurú como un verdadero Buda. Uno no puede recibir instrucciones orales del Mahamudra con la percepción del lama como una persona ordinaria; no serán entendidas.

Por lo tanto, sobre la base del asombro y la aspiración y de ver a un buen lama como un verdadero Buda, las instrucciones orales pueden entenderse cuando se dan. El lama no puede expresar todo lo que ha realizado, pero usa palabras, expresiones y explicaciones lo mejor que puede, y debemos desarrollar una evaluación meditativa sobre la base de un esfuerzo gozoso. ¿Por qué es que podemos reconocer nuestro objeto de meditación sobre la base del entusiasmo? Sin nada que enseñar, cuando meditamos, ¿Qué tipo de reconocimiento podemos desarrollar? Las instrucciones de Mahamudra y la naturaleza última de la mente están más allá de las palabras y ejemplos. El hecho de que podamos entender meditando es solo la naturaleza de la verdad última. Eso es porque el Dharma que no se puede enseñar existe en relación con nuestra propia mente. Ese Dharma, que no se puede enseñar, ha existido naturalmente en nuestra mente desde siempre. Ese significado de Mahamudra, que no se puede enseñar, ha existido primordialmente de forma natural en nuestra propia mente. No importa cuánto nuestra mente haya sido

controlada por el engaño, no importa cuánto nos hayamos sometido al sufrimiento, el Mahamudra en nuestra mente nunca se deteriora. No importa cuánto se desarrollen nuestras cualidades realizadas, el Mahamudra en nuestra mente no mejora o aumenta. Los Budas no pueden mejorarlo y los seres sintientes no pueden dañarlo: esa es la naturaleza última e incesante del Mahamudra de nuestra propia mente. Como es nuestro, simplemente estamos manifestando algo que existe dentro de nosotros. El lama no nos da, en relación a las indicaciones e instrucciones, algo que nunca antes tuvimos.

Se dice que no hay enseñanza del Mahamudra, y este es un punto muy profundo. No hay enseñanza del Mahamudra, pero ¿Por qué decimos eso? No tenemos más remedio que usar metáforas cuando hablamos con seres comunes. No tenemos más remedio que revelar un significado sobre la base de una analogía paralela; no hay ningún objeto sólido que pueda entregarse directamente. Entonces debemos hacer uso de ejemplos. El Mahamudra en realidad está más allá de ellos, pero convencionalmente los necesitamos.

Un ejemplo es el espacio: ¿En qué se basa? ¿Qué queremos decir con espacio? Cuando decimos que su entidad es vacío, queremos decir que la naturaleza del espacio no descansa sobre nada. La naturaleza del espacio es clara. Sus características son incesantes. Impregna todos los reinos. El espacio nos impregna a todos, impregna todo. Incluso impregna los excrementos. Sería incorrecto afirmar que no impregna el cuarto de aseo. Impregna el cuarto de aseo. El espacio también impregna la inconcebible mansión celestial de la deidad. El espacio impregna tanto el samsara como el nirvana. El espacio impregna todos los lugares.

De manera similar, el Mahamudra impregna todos los fenómenos del samsara y el nirvana. Así como el espacio impregna todos los mundos, el Mahamudra impregna todos los fenómenos del samsara y el nirvana. No sería correcto decir que su impregnación excluye a todos los seres sintientes que están bajo el control del karma y el engaño e incluye solo a los Budas que están liberados de todas las defectos del samsara.

Por lo tanto, impregna todo el samsara y el nirvana, como el espacio cuya característica definitoria es la “ausencia de contacto obstructivo”. Podemos ir y venir y realizar acciones; el espacio no nos detiene. En todas las acciones, al ir o al quedarse, actuando bien o mal, levantando

objetos o colocándolos, el espacio no ofrece resistencia. La apertura es la característica definitoria del espacio. De manera similar, dentro de la extensión del Mahamudra, pueden aparecer las diversas emanaciones de samsara y nirvana. Dentro de la extensión de Mahamudra pueden aparecer todas los defectos del samsara y todas las cualidades del nirvana. Cualesquiera que sean los defectos o cualidades del samsara o nirvana, surgen de la extensión del Mahamudra y cesan en la extensión del Mahamudra.

Por lo tanto, todo el mecanismo ilusorio de los pensamientos surge de la extensión del Mahamudra, de ninguna otra manera. Lo mismo se dice en Dzogchen. Habla nuevamente de que el pensamiento es la emanación, la exhibición de la naturaleza verdadera y última de nuestra mente, dharmata.

El Karmapa Rangjung Dorje dice en su *Plegaria del Mahamudra*:

No existe —incluso jinas⁸ no la ve.

Si preguntamos si existe o no el último modo de ser de nuestra mente, no es así. No es algo existente. Al decir esto no queremos decir que es completamente inexistente. Pero no existe en la forma en que un intelecto mundano lo concibe como existente. Si decimos que algo existe, pensamos en algo sólido, algo que todos puedan ver. No existe así. Se reconoce solo sobre la base de la práctica y la meditación; no puede ser mostrado por nadie más. Esa es la importancia de las palabras: “No existe; incluso jinas no la ve”. Entonces, ¿Esto significa que no existe? No. A medida que la plegaria continúa:

No es inexistente —es la base del samsara y el nirvana.

Por lo tanto, dar vueltas en el samsara es el resultado de no darnos cuenta del último modo de existencia de nuestra mente. El Nirvana es un caso de darse cuenta del último modo de existencia de la mente. Reconociéndola, estamos liberados. Entonces existe la posibilidad de liberación reconociendo el Mahamudra, el último modo de existencia de nuestra mente, y la posibilidad de continuar siendo engañados al no reconocerlo. Entonces, si estamos liberados o engañados tiene sus raíces en si comprendemos el modo de existencia último de nuestra mente o no. Es como Saraha dice en una de sus dohas:

Homenaje a la mente como la joya que satisface los deseos
Que concede el otorgamiento de todas los frutos deseados
Ya sea del samsara o del nirvana.

Entonces, en cuanto al espacio, su esencia es vacío. La naturaleza de Mahamudra también es vacío. El espacio es claro por naturaleza. Varias apariencias como la del sol y la luna pueden aparecer en el. De manera similar, en el Mahamudra todos los fenómenos del samsara y el nirvana pueden ser iluminados. La característica definitoria del espacio es su ausencia de contacto obstructivo. Del mismo modo, la extensión del Mahamudra se caracteriza por la ausencia de obstrucción. El espacio impregna todas las esferas de la existencia; el Mahamudra también impregna todos los fenómenos del samsara y nirvana. Es por eso que Saraha canta:

Lo que llamamos Mahamudra
Es como ver la naturaleza del espacio.

Cuando vemos el espacio, cuando decimos: “¡Mira el espacio!” Decimos que lo estamos viendo, pero de hecho no estamos mirando el espacio en su naturaleza real. El azul no es el espacio, es un color, ¿Verdad? Cuando vemos el azul, no estamos “viendo el espacio,” ¿Verdad? No se ve el espacio. De nuevo:

“Ver el espacio” lo describe mejor con palabras de seres vivos.
¿Cómo vemos el espacio? Piensa en lo que esas palabras significan.

Si decimos que hemos visto espacio, decimos: “Vi el espacio”. ¿Cómo vimos el espacio? Si decimos que vimos las estrellas, las estrellas no son el espacio. El sol y la luna no son el espacio. Las nubes no son el espacio. Entonces, ¿Cómo hemos visto el espacio? En el lenguaje cotidiano, sin embargo, decimos: “Vi el espacio”. Podemos decir que esto; es un lenguaje aceptable. Del mismo modo, ver el último modo de existencia de la mente es sinónimo de “no ver,” la más alta visión sagrada. No hay una visión real del último modo de existencia de la mente. Se dice que este “no ver” en sí mismo es la visión sagrada suprema. De eso es de lo que estamos hablando aquí, no ver algún tipo de luz brillante que se avecina; eso es no ver el último modo de

existencia de la mente. Si los seres sintientes ven el último modo de existencia de sus propias mentes, pueden convertirse fácilmente, naturalmente, en Budas. Pero el simple hecho de ver cualquier pensamiento que pasa por nuestra mente no es lo que llamamos ver el “último modo de existencia” de nuestra mente.

Entonces, ¿Se realiza el último modo de existencia de nuestra mente simplemente deteniendo todo pensamiento? No. Ese estado mental también existe en el reino sin forma del samsara, donde las mentes de los seres están enfocadas en nada en absoluto. Solo detener el pensamiento no es beneficioso.

Entonces, ¿Qué significa esto? Aquí hay un punto importante, un punto esencial: El hecho de que debemos tener las instrucciones sagradas del santo gurú. Si miramos el último modo de existencia de la mente, que tiene tal importancia, no se encuentra. Buscado con conciencia, no se encuentra. No importa cuánto meditemos en eso, no se puede ver. Sin las bendiciones del linaje, no hay forma de captarlo. A eso nos referimos cuando hablamos de las bendiciones del linaje. Decimos: “Por favor, dame una bendición“. Por favor, dame la bendición del linaje. Por favor dame la transmisión. Por favor, dame un comentario.” Eso no es lo que se quiere decir aquí. Lo que se quiere decir es que si seremos capaces de comprender el significado de las instrucciones en Mahamudra o no, depende de si tenemos las bendiciones del glorioso gurú raíz o no. Como esta dicho:

Inexpresable por otros, innato dentro de nosotros,
Un “no-reconocimiento” sin importar dónde busquemos,
Pero cuando llega el momento, enseñado a través de métodos por el gurú,
Y es conocido debido a que surge del mérito.

Esto es algo muy importante. ¿De qué depende el espacio? ¿En quién o qué se basa el espacio? De acuerdo con lo que se dice en *Uttaratantra*, la tierra, el agua, el fuego, el viento, etc. dependen del espacio, pero el espacio no depende de la tierra, el agua, el fuego o el viento. Entonces, ¿De qué depende el espacio? El espacio no depende de nada.

No hay revelación del espacio. Se dice:

Lo que se llama Mahamudra
Debe ser visto como la naturaleza del espacio.

Entonces, ¿De qué estamos hablando? Saraha cantó:

La mente del Mahamudra no se basa en ningún objeto.
Meditando, no hay nada afuera para meditar.
Distráido, no hay nada dentro para deambular.
Es solo ese estado primordial no fabricado.

Considerando esto, cuando decimos que estamos meditando, no hay nada que podamos presentar como aquello en lo que meditamos. Y en cuanto a deambular, no hay nada a lo que regresar. Si nos relajamos y establecemos sobre la base de una mente no fabricada, esto es a lo que nos referimos como nuestra “propia mente del Mahamudra”.⁹ Decimos que nuestra mente del Mahamudra no se basa en ningún objeto. El Mahamudra no depende de ningún objeto en absoluto. No necesita depender del samsara “abajo” o del nirvana “arriba”. No depende de nada en absoluto. No necesita depender de la tierra o las casas, buenos pensamientos o malos pensamientos. Por lo tanto, el equilibrio en nuestro estado primordial no fabricado es lo que llamamos “Mahamudra” o nuestra “propia mente Mahamudra”.

Como esta dicho:

Dado que la no distracción es meditación,
Bendícenos para no separarnos de nuestro objeto
Establecido correctamente en la no-fabricada
Naturaleza Original de todo lo que aparece.

La *Plegaria* habla de la no distracción.¹⁰ Alguien que no se distraiga sabe lo que es ser consciente. Si preguntamos cómo es esto, es similar a pedirle a una persona muda que describa el sabor de la caña de azúcar. Cuando la comen por primera vez, es dulce; están sorprendidos y quieren comer más. Pero si se les pregunta cómo es, ¿Cómo podrían indicarlo con sus manos, ojos o voz? No habría forma de que realmente lo expresen. Sin embargo, todavía experimentan el sabor, ¿Verdad? Las instrucciones en Mahamudra son así, esto esta dicho.

“Establecido correctamente en la no-fabricada naturaleza original de todo lo que aparece..” *So ma* —“original,” “nuevo,” “prístino”— se refiere al estado no fabricado. Hemos estado en los reinos inferiores de la existencia, pero esta naturaleza no ha sido alterada por el sufrimiento

allí. También hemos estado en estados liberados y esta naturaleza tampoco ha sido alterada por eso. La naturaleza de Buda resultante que está ahora presente en las mentes de los seres sintientes es justamente la que es; no hay forma de mejorarla. Entonces, esto es a lo que se refiere la palabra “original,” *ma*. Cuando decimos “Establecido correctamente en la no-fabricada,” esto indica la ausencia de cualquier necesidad de fabricar o cambiar cualquier cosa: equilibrio en un estado libre de esperanza de mejora y miedo a empeorar, libre de la esperanza de que no surjan ciertos pensamientos y temiendo que otros surgirán. El equilibrio en ese estado libre de esperanza, temor y todo apego dualista es lo que se llama nuestra “propia mente del Mahamudra” que esta “libre de soporte”. Los pensamientos no son rechazados ni afirmados, no reciben ninguna energía o esfuerzo. Incluso si se desarrollan, les permitimos que surjan. Se quedan con ecuanimidad en su propia naturaleza, su propia entidad. Si nos relajamos suavemente y nos preparamos naturalmente en el estado no fabricado, eso es lo que se llama nuestra “propia mente del Mahamudra libre de soporte”.

5. Meditación Dentro del Estado No Fabricado

TILOPA DICE: *Relájate y siéntate en el estado primordial no producido.*
Cuando dice esto, es como las palabras:

Si liberamos suavemente los pensamientos enredados
Seremos libres.

En la actualidad, procedemos con dificultad a depender de nuestras seis conciencias porque nuestros pensamientos nos atan como si fueran cadenas. Atado por los conceptos, cuando ahora nos introducen en la naturaleza última de nuestra propia mente en dependencia de las instrucciones del santo guru y, sobre esa base, nos establecemos en el estado no fabricado, cuando nos introducen en el Mahamudra, es cuando la idea de “relajado suavemente” que esos conceptos entran en juego. Naturalmente los suavizamos o relajamos. Están relajados en la dicha, ligeramente establecidos para descansar. Por lo tanto, cuando Tilopa dice: “Relájate, establécete dentro del estado primordial no producido,” en realidad no hay nada que relajar. La palabra “relajarse” no se usa aquí con la sensación de que hay algo para aflojar o relajar. Hasta ahora, hemos estado atados al samsara sin comienzo por el karma y el engaño y la red de la conceptualidad; no estamos libres de esta red. En la actualidad, cuando meditamos y vemos la naturaleza de los pensamientos, le damos el nombre de “pensamientos relajantes”. “Relajarse” significa simplemente ver la naturaleza del pensamiento y dejarlo así; no significa abandonar o aniquilar el pensamiento. No hay abandono del pensamiento. En particular, como estas instrucciones del Mahamudra se dan en relación con el yoga tantra supremo, solo hay consejos para aceptar el pensamiento voluntariamente; no hay instrucciones para abandonar el pensamiento. En el contexto de estas enseñanzas, el pensamiento es “tomado en el camino,” incorporado en el

camino espiritual. Tenemos que hacerlo el camino. Tomamos las apariencias como el camino, el sueño como el camino. En relación con esto, Jamgon Lodro Taye en su *Chö: Tomando las Apariencias en el Camino*, dice:

Me postro ante mi madre los seres infernales.
 Me postro ante mi madre los pretas.
 Me postro ante mi madre los animales.
 Me postro ante mis madres con apego.
 Me postro ante mis madres con odio.
 Me postro ante mis madres con celos.
 Me postro ante mis madres con ignorancia.
 Me postro ante mis madres en los peores estados de existencia.

Esta postración debe hacerse cuando llegamos al estado primordial no fabricado; de lo contrario, sería extraño postrarse ante el apego, ¿Verdad? El apego debe ser abandonado, no postrado. Sin embargo, cuando vemos la entidad o naturaleza del apego, cuando entendemos el carácter del apego; cuando vemos la entidad o naturaleza del odio, cuando entendemos el carácter del odio; entonces la entidad del apego es la sabiduría trascendente discriminativa; la entidad o naturaleza del odio es la sabiduría trascendente semejante a un espejo; la naturaleza del orgullo equivale a la sabiduría trascendente, y así sucesivamente. La naturaleza de los cinco venenos son las cinco sabidurías trascendentes, las cinco jñanas. Es con este conocimiento que se hace la postración.

Además, para poder relajarnos según lo indicado en el estado primordial no fabricado, debemos ser introducidos, con la ayuda de las instrucciones orales del guru, a la entidad de nuestra propia mente Mahamudra y luego hacer esta postración; de lo contrario, solo decir que la naturaleza del apego es una sabiduría discriminatoria y que debes postrarte ante el apego no traerá ningún beneficio en absoluto. Puede traer aumento del odio, no lo sabemos; eso no ayudaría. Entonces definitivamente necesitamos experiencia con respecto a este punto esencial. Pero incluso si no tenemos experiencia directa de ello, debemos tener ese significado en mente. Eso es muy importante. El Señor Buda dijo que en el futuro durante el período final de quinientos años de sus enseñanzas, si alguien realmente pudiera practicar su enseñanza de la

Prajnaparamita, la Perfección de la Sabiduría, eso sin duda sería lo mejor; pero que si alguien incluso sospecha que las enseñanzas de la Prajnaparamita son válidas, esto termina el samsara. Estas enseñanzas tienen cualidades tan increíbles.

Lo que llamamos Prajnaparamita es el nombre del Sutra; en el contexto del Tantra, el mismo significado recibe el nombre de Yum Chenmo, Mahamaya, la Gran Madre. Estas instrucciones del Mahamudra enseñan una visión que combina los dos en una unión de Sutra y Tantra. Además, cuando la sabiduría perfecta, como se explica en el camino del Sutra, se fusiona con la gran dicha enseñada en el Tantrayana, Dagpo Rinpoche¹¹ se refirió especialmente a ella como el “Mahamudra de una visión unificada del Sutra-Tantra”.

Para los venerables Sakyas, si la práctica de la instrucción del Mahamudra no está precedida por la atribución de las cuatro iniciaciones, es imposible realizar el Mahamudra. En el sistema de Dagpo Rinpoche eso no es un requisito previo. Este Mahamudra son las instrucciones sagradas por las cuales alguien con un gran mal karma puede ser poderosamente iluminado. Eso es parte de este sistema; no hay un requisito indispensable para recibir las cuatro iniciaciones para practicarlo. Con el método sagrado de las instrucciones del santo gurú, cuando un gurú que ha realizado la experiencia de la práctica del Mahamudra da comentarios, incluso si el receptor tiene un karma muy malo, hay medios profundos para que se iluminen poderosamente con estas enseñanzas de nuestro Mahamudra. Nuestro excelente linaje sostiene que no es necesario recibir las cuatro iniciaciones como es el caso en el sistema Sakya; sin embargo, no necesitas tener ninguna duda de que otorga la liberación. Esto concluye la explicación de la línea: *Sin remediar nada, relajarse y establecerse en el estado primordial no-nacido.*

Si los lazos se relajan, estamos liberados, sin duda.

Si, por ejemplo, hubiera alguien en la prisión que estuviera atado de pies y manos y no pudiera moverse, cuando fuera liberado, se sentiría muy feliz, ¿no? El conocimiento de que hemos sido liberados de los tribunales o la prisión nos haría muy dichosos y felices, ¿No es así? Por

lo tanto, “Si los lazos se relajan, estamos liberados, sin duda”. Incluso si alguien que es un ser ordinario con un pesado mal karma, no es necesario mencionar si estaba haciendo una práctica calificada de Mahamudra, incluso si solo entiende el carácter de la práctica, la gran dicha vendrá. Tilopa dice que si los lazos se relajan, estamos liberados, sin duda.

El hecho es que ahora estamos atados bajo el control de la ilusión y el karma. Todos los que están dentro de los tres reinos del samsara están controlados por el karma y el engaño. Se dice que si una persona que está atada con un pesado mal karma y engaño puede verse tan beneficiado simplemente por prestar atención al significado general de estas instrucciones, entonces ¿Qué necesidad hay de dudar del fruto de practicarlas correctamente? Si desarrollamos las sabidurías surgidas de la escucha, la contemplación y la meditación, y, en particular, confiamos en la sabiduría que surge de la meditación; y si hacemos una súplica repetida e insistente al gurú con una intensidad de manejo,¹² nunca nos relajamos en nuestra convicción y devoción al gurú y desarrollamos una devoción profundamente sentida que está más allá de tensar y aflojar, entonces ciertamente podemos ser liberados. Como principio central, en el contexto de la práctica del Mahamudra, se dice que una sola línea de razonamiento no nos beneficiará. No nos ayudará solo tener una gran sabiduría surgida de la escucha, la contemplación y la meditación: aquí necesitamos la estima y devoción sublime para el guru. Esta dicho:

Dado que la aspiración y la convicción son la cabeza de la meditación,
Bendícenos con la fe no fingida de los
Grandes meditadores siempre rezando
¡Al gurú que revela las instrucciones!

La *Plegaria* dice que la aspiración y la convicción son como la cabeza de meditación.¹³ Por lo tanto, cuando practicamos el Mahamudra, aquí el significado es que nosotros, que estamos atrapados en la red del samsara, estamos atados por los seis engaños raíz, dependiendo de que nos apliquemos a la práctica de estas instrucciones del Mahamudra y luego meditando y practicandolas correctamente, serás liberado.

Nos liberamos de la esclavitud de nuestra propia creación. No es como si estuviéramos atados y necesitamos que alguien más venga a

salvarnos. Se dice que es como cuando una serpiente anudada es arrojada al cielo. ¿Quién anudó la serpiente? La serpiente se anudó a sí misma. No necesitamos desatar los nudos de la serpiente, ¿Verdad? La serpiente puede desatar sus propios nudos. Entonces la serpiente que se arroja al cielo atada a si misma y debe desatarse ella misma. Aunque este último modo de mente está presente en nosotros, no la reconocemos. Estamos distraídos por objetos que nunca han existido. Por la ignorancia, somos engañados para concebir la conciencia reflexiva como un yo; y luego, debido a aferrarnos a la dualidad, estamos atados al samsara. De esta manera nos vinculamos a nosotros mismos; no hay nadie más que nos ate.

Entonces, ¿Quién nos libera? Nos liberamos a nosotros mismos.

Decir “es esto” no puede representarlo,

Decir “no es esto” no lo detiene.

Pueda realizar mi propia naturaleza verdadera, no producida,

Más allá del intelecto, la última verdad perfecta.

Cuando vemos esta increíble cualidad secreta de la mente que está más allá del intelecto que discrimina entre la existencia y la no-existencia, no hay duda de que nos liberaremos. Eso es lo que esta dicho. Si hacemos la súplica con intensidad para entender estas instrucciones y practicarlas desde lo más profundo de nuestro corazón y huesos, no hay duda de que seremos liberados. ¡Esto no es solo algo que solía suceder en los viejos tiempos!

6. Cómo Establecerse en el Estado Original sin Modificación

Así como mirar al espacio detiene nuestra visión de las formas visuales,

CUANDO QUEREMOS mirar el espacio, no hay visión, sonidos, aromas, sabores u objetos táctiles, nada que ver. Hay un cese de mirar. Coloquialmente, cuando decimos “mira el espacio,” miramos el espacio y realmente no hay nada que ver. Las vistas cesan. Cuando decimos que vemos algo, normalmente significa que vemos algo así como una forma: vi una forma hermosa; vi una forma desagradable. Hablamos de ver *algo*, ¿verdad? Cuando miramos el espacio, no vemos nada. Es por eso que Tilopa dice: “Mirar hacia el espacio detiene nuestra visión de las formas visuales”. El espacio se está utilizando para ejemplificar la característica de estar libre de proyecciones.

¿Por qué se presenta el espacio como una analogía? Es el mejor ejemplo que tenemos en el mundo. Libre de todas las proyecciones, más allá de límites, más allá de las características, imposible de ejemplificar: el espacio es el mejor ejemplo que tenemos. Así que de nuevo, “Al mirar al espacio, las visiones cesan”. Cuando miramos hacia el espacio no hay nada de lo que podamos decir: “Lo veo; lo sé,” ¿Está ahí? Por lo tanto, “Al mirar el espacio, las visiones cesan”. Está libre de todas las proyecciones, más allá de todas las características, más allá de toda felicidad y sufrimiento. Es por eso que Tilopa dice: “mirar el espacio detiene nuestra visión de las formas visuales”.

Si la mente mira a la mente,

La raíz de todos los fenómenos es la esfera de la propia mente elemental. Se dice que la esfera de la propia mente elemental es la raíz de todos los fenómenos del samsara y el nirvana. Por eso, Saraha cantó:

La mente elemental es la semilla de todo,
Aquello de lo que emana el samsara y el nirvana.

Homenaje a la mente como la joya que concede todos los deseos
¡La cual concede el otorgamiento de todos los frutos deseados!

Al decir que la mente elemental sola es la semilla de todo, ¿Qué queremos decir? ¿Cuál es la “semilla de todo”? Dependiendo de esta mente elemental, vienen todas los defectos del samsara “abajo”; y en dependencia de esta mente elemental raíz, vienen todas las cualidades del nirvana “arriba”. Por lo tanto, si conocemos la naturaleza de la mente elemental, logramos el nirvana, y si no la conocemos, el resultado es el samsara. La distinción entre el engaño y la liberación reside en si comprendemos la naturaleza siempre presente de nuestra propia mente o no. En el Mahamudra, eso es todo. Conocer nuestra propio rostro es la liberación; no conocer nuestro propio rostro es el samsara. Esto no es algo muy distante de nosotros. La diferencia se hace en un solo instante. En Dzogchen se dice de esta manera:

Mirar hacia afuera es samsara;
Mirar dentro es nirvana.

“Mirar hacia afuera es el samsara” significa que si nos aferramos y estamos apegados a los objetos de nuestras seis facultades sensoriales, esto es el samsara. “Mirar hacia adentro es el nirvana” significa que si reunimos las seis conciencias dentro y miramos con la sabiduría trascendente de la conciencia natural, esto es el nirvana. Decir “mirar hacia afuera es samsara, mirar hacia adentro es el nirvana” es poner la línea divisoria entre el engaño y la liberación, ya sea que permanezcamos o no en nuestra mente primordial siempre presente. No hay mucho que explicar. No requiere cosas como establecer razones y silogismos como: “El sujeto, el sonido, no es permanente debido a que es un producto.” Establecer declaraciones lógicas no ayuda en este caso. Simplemente nos llevará en un viaje vagando por interminables valles y pasos de montaña. Después de un tiempo, perderemos el significado en las palabras. Changkya Rolpe Dorje dijo:

En estos días, algunos de nosotros con nuevas ideas
Deja las apariencias inminentes tal como son
Mientras busca otro objeto con cuernos de negación;
Sospecho que nuestra anciana Madre escapará.

Lo que él está diciendo es que dentro de la tradición Gelug hay algunos que no cuestionan las apariencias que surgen, diciendo que una taza, por ejemplo, debe dejarse tal como está. Pero entonces, ¿Qué está vacío? Algo está ausente sobre esa base. Buscan algo más, algún “objeto con cuernos” llamado “existencia verdadera” para negar, y dicen que todos los fenómenos están vacíos de ser verdaderamente existentes, pero sienten que la apariencia presente no está vacía. Entonces alguien necesita decirles que está vacío de existencia inherente; la vacuidad se identifica como algo adicional. Cuando sucede algo como esto, Changkya Rolpe Dorje “sospecha que nuestra anciana Madre escapará”. ¿De qué se trata? Está diciendo que la Gran Madre se está perdiendo en ese punto, que la Gran Madre de la Perfección de la Sabiduría está lejos de ser entendida. Uno está distraído en la mera palabrería. Este es un ejemplo de estar obligado por las proyecciones.

Entonces, con respecto a la mente mirando a la mente, cuando hablamos de la mente mirando a la mente, es como si el ojo se mirara a sí mismo. En el *Océano del Significado Definitivo del Mahamudra* se dice:

Cuando hablamos del ojo que mira al ojo, ¿Cómo puede el ojo verse a sí mismo?

No podemos mirar nuestros ojos con nuestros propios ojos. Sin embargo, necesitamos algún tipo de visión. No es bueno forzarlo. ¿Hay algo así como ojos mirándose a sí mismos? No. Sin embargo, se dice que nuestra vista debería ser como el ojo que mira al ojo. ¿Qué nos dice esto? Cuando hablamos de mirar a la mente con la mente, podríamos decir: “Bueno, ahora voy a mirar mi mente”. Nos sentamos con las piernas cruzadas, cerramos los ojos y miramos, preguntándonos si hay algo que ver. Pero, no hay nada que ver. Si hubiera algo para ver, todo el mundo lo vería, ¿No es así? No hay nada que ver. Entonces, lo que necesitamos aquí es una ausencia de ver. “La visión sagrada de la no observación es suprema.” El Buda decía que esta es la suprema de las cualidades realizadas. Es un “no mirar”. ¡La mente mira a la mente! La mente debe mirar a la mente de una manera en la que no hay objeto ni acción de mirar. Está más allá de que haya un objeto que se ve o una mente que ve.

Si nos establecemos en equilibrio sobre la naturaleza no fabricada que está más allá de todas las proyecciones de una acción u objeto de visión, eso es lo que llamamos “mirar la mente”. Sobre la base de este “mirar la mente” que está más allá de todas las proyecciones del objeto que se ve y la mente que mira, con atención e introspección en el estado no fabricado, con atención plena en guardia, simplemente sin vagar, si nos relajamos suavemente en equilibrio, esto es lo que llamamos “ver la mente”. De lo contrario, en realidad, la mente es solo conciencia, conciencia clara. No es el caso que haya un espectador que mira la mente.

Los pensamientos cesan y se alcanza la iluminación insuperable. [3]

¿Qué beneficio tiene la mente mirando la mente después de haber dejado de recopilar todos los conceptos? Si la mente mira a la mente, veremos la naturaleza o entidad de la mente. Cuando decimos “mira a la mente” no estamos hablando de una mente que ve un objeto visto. Vemos nuestra mente elemental, —la mente, en sí misma. *Los pensamientos cesan y se alcanza la iluminación insuperable*. Si miramos a la mente con la mente, todo pensamiento conceptual cesará. Tilopa no dice que se detiene porque miramos a la mente, pero ese pensamiento se pacifica naturalmente. Por ejemplo, si esta ardiendo un grande incendio, cuando se consume la madera en llamas, el incendio se apagará naturalmente, ¿no? Si agrega más madera, el incendio continuará ardiendo. De manera similar, cuando hay muchos pensamientos que surgen y se apaciguan en nuestra mente, al seguirlos y agregar muchos más pensamientos a su número, se perpetúan.

Por lo tanto, sin agregar más pensamientos, cuando surge un pensamiento, déjalo que surja; no hagas nada al respecto. No lo apruebes o lo rechaces. Si dejamos el pensamiento tal como está, tendremos menos y menos pensamientos. En algún momento cuando hemos desarrollado el poder sagrado del antídoto, mientras más pensamientos surgen, más apoyo brindan para la realización del yogui; se convierten en una ayuda para realizar el Mahamudra, el último modo de existencia de la mente. Mientras más pensamientos surjan, más un yogui con esta

realización Mahamudra desarrollará una experiencia meditativa más y más elevada. Pueden elevar el nivel de realización. Si hay un gran incendio en un bosque, mientras más viento haya, más se propagará el incendio. Del mismo modo, para el yogui que toma apariencias en el camino, el yogui que ha alcanzado un nivel seguro de realización, mientras más pensamientos surgen, más realización se producirá.

Entonces, ¿Qué significa “cese del pensamiento” en este contexto? La cesación del pensamiento significa una pacificación natural del pensamiento. Debemos entender lo que significan estas palabras. Todo el conjunto de pensamientos se pacifican naturalmente. No hay necesidad de detener el pensamiento. No podemos detener el pensamiento. Entonces, “cese del pensamiento” no significa que el pensamiento se detenga activamente. Es como dijo Jetsun Milarepa a un tantrika de Kuthang en la primera comunidad de Dragkya Dorje Dzong:

Este movimiento de la mente no se puede detener ni siquiera poniéndolo en un contenedor de hierro.

¡Eso viene de un señor de yoguis que sabía que los pensamientos están vacíos! Digamos que ponemos el pensamiento en un contenedor hermético de hierro. Los pensamientos lo superan en un instante. Incluso grandes ejércitos afuera con flechas y lanzas, cuchillos y armas de fuego, no pueden detener el movimiento del pensamiento. Si decimos que no estás a punto de tener un pensamiento, aún puedes tener muchos más pensamientos; no podemos detener los pensamientos a voluntad. No hay interrupción del pensamiento. Sin embargo, en el contexto del Madhyamaka, en general se dice que podemos traer un cese a nuestra ignorancia aferrada a la verdadera existencia de los fenómenos. Aun así, este cese de la ignorancia aferrada a la verdadera existencia de los fenómenos es un rechazo de la verdadera existencia sobre la base de la sabiduría que se da cuenta de su ausencia, la vacuidad de la existencia verdadera o inherente de todos los fenómenos. No es un caso de apariciones intencionalmente detenidas. El Svatantrika Madhyamaka, en particular, señala muchas contradicciones a la afirmación de que el pensamiento puede detenerse intencionalmente.

Entonces el pensamiento no se puede detener. ¿Qué es lo que se detiene? Recuerda que la palabra “detener” aquí tiene la connotación de

ser naturalmente pacificado. Cuando conocemos la naturaleza del pensamiento, el pensamiento se libera en su naturaleza última. Cuando conocemos la naturaleza del pensamiento, el pensamiento se convierte en una ayuda para la meditación. Cuando conocemos la naturaleza del pensamiento, el pensamiento se convierte en un amanecer de experiencia meditativa. Cuando conocemos la naturaleza o entidad del pensamiento, el pensamiento puede volverse en la naturaleza de la meditación. Por lo tanto, se enseña. Lo que llamamos “Tomar el pensamiento en el camino” significa que puede convertirse en una ayuda para la capacidad del yogui de alcanzar la iluminación insuperable. Tilopa está diciendo que si podemos alcanzar esa realización, con el cese de los conceptos lograremos la insuperable iluminación.

7. Cómo se Purifica el Movimiento de Pensamiento en el Lugar

Las nubes de vapor ascienden en el cielo.

No van a ninguna parte, ni se quedan.

**Del mismo modo, cuando vemos que los pensamientos son
nuestra propia mente,**

Las crecientes olas de pensamientos se despejarán. [4]

¿DE DÓNDE surge primero el pensamiento? No se puede encontrar un lugar donde primero surge el pensamiento. ¿A dónde va un pensamiento cuando termina? No hay hallazgo de un lugar donde cesa el pensamiento. Si buscamos la ubicación actual del pensamiento en nuestra carne, piel y sangre, dentro y fuera de nuestro cuerpo, no lo encontraremos. Por ejemplo, el vapor que sube del suelo lo llamamos nubes. Cuando una nube se forma en el cielo, ¿De dónde viene al principio? ¿De dónde surge por primera vez una nube? No lo encontramos. Tampoco sabemos dónde desaparece. Decimos que la nube asciende a la esfera del espacio. En cualquier caso, desaparece en la esfera del espacio sin dejar rastro. Pero si tenemos que mostrar de dónde vino la nube y hacia dónde fue, no tenemos nada que mostrar.

De manera similar, si buscamos nuestra mente presente, los maestros de buscar la mente¹⁴ preguntan si tiene color, si tiene forma; preguntan: “¿De dónde vino primero?” “¿A dónde va esta mente después?” “¿Dónde está esta mente presente —fuera o dentro de nuestro cuerpo, o en algún lugar intermedio?” El maestro de buscar la mente da esta instrucción. ¿Qué logra esto? Básicamente, comprenderemos que la mente no tiene color, forma ni características. Sin embargo, tenemos que buscarla. Tenemos un fuerte apego. Por lo que, así como no podemos decir dónde se ha ido una nube, no importa qué tipo de pensamientos surjan en nuestra mente, no importa qué tipo de pensamientos tengamos —buenos pensamientos, malos pensamientos— no hay hallazgo de su

punto de origen, no hay rastro de donde se han ido. Para decir que existe un pensamiento actual, debemos presentar alguna base para ello dentro o fuera de nuestro cuerpo, o en el medio; sin embargo, no hay nada que podamos mostrar.

Por lo tanto, nuestros pensamientos actuales son como nubes; las nubes se toman como una metáfora: *Las nubes de vapor ascienden en el cielo. No van a ninguna parte, ni se quedan. De manera similar, cuando vemos que los pensamientos son nuestra propia mente, las crecientes olas de pensamientos se aclararán.* En general, las nubes que surgen en los vapores de la tierra surgen en dependencia de la lluvia. La lluvia no cae sin nubes. Entonces, ¿Son las dos, nubes y lluvia, una y la misma? No, no lo son. ¿Están completamente separadas y son diferentes? No, eso tampoco. Ninguna de las dos está separada de la otra. Lo que llamamos agua solo depende de la lluvia; sin lluvia no habría agua. Viene de la lluvia, pero si no hubiera nubes no habría lluvia. Antes de las nubes no había lluvia. Por lo tanto, las nubes y la lluvia no son ni una ni simultánea.

Todos los pensamientos que surgen en nuestra mente son simultáneos, concomitantes con el Mahamudra. No importa cuántos pensamientos haya en la mente, debemos entender que son simultáneos con el Mahamudra. Este último modo de la mente ha existido naturalmente desde siempre. Es solo por la presencia del Mahamudra, el último modo de existencia de la mente, que ocurren los pensamientos. Los pensamientos surgen junto con el. Los dos, el pensamiento y el Mahamudra, son simultáneos, concomitantes, de la misma edad.¹⁵ Así como naturalmente hemos tenido la verdadera naturaleza de la mente dentro de nosotros mismos, también hemos tenido pensamientos al mismo tiempo. Vienen no importa lo que hagamos. El pensamiento es la energía del Mahamudra. El pensamiento es el juego del Mahamudra. Los pensamientos emanan y se recogen de nuevo en el Mahamudra. Son su función, su actividad, su emanación.

Por lo tanto, no pensemos en el pensamiento como algo malo. Los problemas surgen solo de aferrarse al pensamiento, no de su mera presencia. El pensamiento se permite que exista. Entonces, ¿Cuál es el problema? El problema es que conectamos más pensamientos con las secuelas de los pensamientos, las “huellas” dejadas por los

pensamientos. Hacemos que el pensamiento sea continuo, ininterrumpido. Sobre esa base, nos aferramos al pensamiento como si realmente existiera. Nos aferramos firmemente al pensamiento. Aferrándonos al pensamiento, damos vueltas en el samsara. Aparte de eso, el pensamiento en sí mismo no es un problema. El pensamiento debe ocurrir. El pensamiento existe ¿Por qué existe el pensamiento? Porque el Mahamudra existe. El último modo de existencia de nuestra mente es el Mahamudra. Existe esta sabiduría trascendente de vacuidad luminosa no-dual. Si esta sabiduría trascendente de vacuidad luminosa no-dual existe, el pensamiento ocurrirá. El pensamiento es la “emanación milagrosa” de la mente, pase lo que pase. El pensamiento es la “emanación mágica” del Mahamudra. El pensamiento es la exhibición enérgica del Mahamudra, en sí mismo, el pensamiento emana y se recoge en el Mahamudra. Por lo tanto, esos dos, Mahamudra y pensamiento, tienen una gran conexión; he estado diciendo que son simultáneos, ¿verdad? Debido a que no reconocen al Mahamudra, los seres sintientes deambulan en el samsara.

Ahora, Tilopa está diciendo que cuando vemos que nuestra mente elemental, las olas de pensamientos se aclaran, desaparecen. Cuando surgen olas de pensamientos, permaneciendo como gran dicha, la sabiduría discriminatoria comprende que son la mente elemental, el Mahamudra. Es muy importante para nosotros ver nuestra mente elemental. Si vemos nuestra mente, ¿Cómo la vemos? Como estaba diciendo antes, lo llamamos “ver la mente” si nos establecemos en equilibrio en el último estado más allá de ejemplos, palabras y significados. Sin involucrarse en mucha fabricación, sin fabricar muchas expresiones y significados expresados, hay un Mahamudra primordial que es el último modo de existencia de nuestra mente. Nos establecemos en equilibrio sobre él con la ayuda de las instrucciones orales del santo guru. Nos instalamos en lo no-fabricado, relajándonos suavemente. Si somos conscientes, veremos nuestra mente. Cuando vemos nuestra mente, las olas de pensamientos desaparecen. Cuando surgen, comprendemos que son la gran dicha no dual y realizamos la sabiduría discriminatoria del Mahamudra. Así esta dicho.

8. El Modo Esencial de Existencia No es Algo o Nada

La naturaleza del espacio está más allá del color y la forma;

No mancha la claridad ni la oscuridad, no cambia.

La esencia de nuestra mente también está más allá del color y la forma;

No está manchada por fenómenos claros u oscuros, buenos o malos. [5]

HABLAMOS SOBRE el cielo o el espacio bastante en una conversación ordinaria. Al decir: “Veo el cielo” o “Mira el cielo,” miramos el cielo. Pero si preguntamos cuál es la naturaleza del espacio y miramos con la mente objetiva correcta, o si investigamos con la sabiduría correcta, si investigamos con lógica sobre la base de lo que se considera fáctico u objetivo en el mundo, no importa el nombre que demos —si decimos espacio iluminado, espacio oscuro, espacio amarillo, espacio verde; ya sea que lo llamemos sin forma, invisible, inefable, abierto, cerrado— ese nombre no puede significar espacio. Cuando escribimos “espacio” en Tibetano, hay cinco caracteres, cinco letras. Esas letras no pueden significar espacio, no pueden significar espacio real. No se puede expresar de esa manera; sin embargo, asumimos arrogantemente expresiones para lo inexpresable, concebimos y nos aferramos a los términos convencionales. Nos vinculamos con los objetos en el mundo sobre la base de estos términos convencionales. Hablamos de espacio. Hablamos sobre qué abandonar y qué adoptar. Aquello que cura la enfermedad lo llamamos medicina; lo que toma vida lo llamamos veneno. Todos estos son imputados por conceptos, construcciones mentales. Lo que llamamos espacio, por ejemplo, no es blanco, amarillo, negro, verde ni azul; no es abierto, cerrado, ni libre. No importa cuánto usemos estas palabras, la naturaleza del espacio está más allá del color, más allá de la forma, más allá de las características. Debido a que la

naturaleza del espacio está más allá del sujeto y el objeto de expresión, no puede ser representada. Está más allá de la forma, las características, el color; más allá de “naturalezas”. Blanco, amarillo, negro, verde, azul; estar abierto, estar cerrado: estos no pueden cambiar el espacio; ninguno de estos puede manchar o colorear el espacio. Como se explica en el *Uttaratantra*, no importa la cantidad de aire o agua contaminada, no puede contaminar el espacio en sí. Del mismo modo, la esencia de nuestra mente está más allá del color y la forma. Presentamos una analogía, y el significado debería seguir, ¿Correcto? ¿Qué significado está siendo simbolizado? En este contexto, es lo que se llama la “esencia de nuestra mente,” y aquí, cuando hablamos de esencia y mente, estas son dos cosas diferentes. Cuando usamos el término “mente,” estamos hablando de una base de engaño. En el contexto general de Dzogchen, *sem*, “mente” y *rigpa*, “conciencia” se diferencian. Cuando la mente y la conciencia se diferencian, la mente se postula como la base del engaño y la conciencia como el resultado liberado. “Mente” es el término utilizado en ocasiones de impureza, y “conciencia” en ocasiones de pureza. En el contexto del Mahamudra, se habla de ambos, con los términos “mente” y “conciencia” que a veces se distinguen como diferentes, y otras veces no. Como se dice:¹⁶

Dado que la esencia del pensamiento es Dharmakaya,
No siendo nada sino que apareciendo como cualquier cosa. . .

Cuando la esencia del pensamiento se enseña a ser Dharmakaya, el pensamiento y su esencia se distinguen como dos cosas diferentes. Cuando decimos que la esencia del pensamiento es Dharmakaya, no estamos diciendo que el pensamiento sea Dharmakaya, ¿o sí? Cuando hablamos de la naturaleza o esencia del pensamiento, estamos distinguiendo algo diferente del pensamiento. En este contexto, es un factor separado del pensamiento que se denomina “Dharmakaya”.

A veces, sin embargo, la mente y la conciencia no se diferencian. En su doha, Saraha dice:

La mente elemental es la semilla de todo,
Es de lo que emana el samsara y el nirvana.
Homenaje a la mente como la joya que satisface los deseos,
¡La cual concede el otorgamiento de todos los frutos deseados!

Saraha se refiere a la mente como la joya que concede los deseos, la base de la emanación de todos los frutos del samsara y el nirvana, libre de todas las proyecciones del samsara y el nirvana, agente de todo. Llama a esto “mente”. En Chittamatra, tres términos —mente, conciencia y conocimiento— son considerados sinónimos. Se afirma que los tres se refieren a lo mismo. En cualquier caso, esta es la conversación de los estudiosos de los sistemas de principios. Aquí, utilizando términos que se liberan de los sistemas de principios, no hay nada que confundir. No nos preguntamos: “¿Son la mente y la conciencia lo mismo o no?” Cuando el maestro de la investigación mental nos introduce al significado de la mente, en *Yeshe Lama* de Jigme Lingpa, la pregunta se hace tres veces: “¿Qué es la mente? ¿Qué es la mente? ¿Qué es la mente?” Cuando el gurú le pregunta a un discípulo cualificado, ¿Qué es la mente? el gurú, directamente, con medios hábiles, introduce al discípulo nada menos que esta conciencia presente a la que aparece todo tipo de pensamiento. “¡Mira esta conciencia presente!” Esta “conciencia presente” se refiere a nuestra conciencia transitoria actual. La mente del pasado ya ha cesado y no se ve por ningún lado. La mente futura aún no ha surgido y no existe en el presente. Cuando decimos “conciencia presente,” nos referimos a una conciencia momentánea, un instante de conciencia. La conciencia presente solo existe cuando no la revisamos o examinamos porque, si la examinamos, la conciencia presente tampoco existe. Cuando los momentos previos de conciencia ya han retrocedido al pasado, y los momentos futuros aún no han surgido, no hay conciencia presente que se pueda encontrar. Se desintegra a cada momento.

Por lo tanto, la “mente” se introduce directamente cuando se da la instrucción “¡Mira la mente!”. Para dar un ejemplo, la encarnación anterior de Jamyang Khyentse Wangpo tenía un asistente. Había un servicio de té de Jamyang Khyentse Wangpo Rinpoche que se consideraba muy sagrado, incluso en los viejos tiempos en el Tíbet. Debido a que era tan sagrado, este asistente desarrolló un gran apego a él. ¡Si hubiera la menor indicación de que podría caerse y romperse, jadearía con tal horror que casi se asfixiaría, ¡Como si tuviera la garganta llena de tsampa!¹⁷ Dicen que sufriría terriblemente. Luego, en algún momento, se dieron instrucciones sobre la mente y los factores mentales, pero no parecía haber recibido realmente la introducción. Parece haber

sido muy resistente a la transformación. No se pudo hacer nada. Más tarde, se presentó un momento para los medios hábiles cuando el servicio de té estaba en una mesa entre muchas personas durante una gran enseñanza. Mientras el sirviente estaba vertiendo el té, cayó la copa auspiciosa. Cuando cayó, el asistente jadeó de terror, y en ese momento Jamyang Khyentse Wangpo la salvó milagrosamente de romperse. El té ni siquiera se derramó y todavía estaba en la taza. En el momento en que el asistente pensó que estaba rota, Jamyang Khyentse Wangpo lo instruyó, “¡Bien, tú! ¡Ahora, mira a tu mente!” asistente miró su propia mente, reconoció su verdadera naturaleza, y en ese mismo instante se convirtió en un yogui, esto esta dicho. Así es como es cuando la mente mira la esencia de la mente.

Entonces, en el contexto general del Mahamudra, cuando nos presentan la naturaleza de la mente, es el momento presente de nuestra conciencia, ya sea bueno o malo, de lo que estamos hablando. Aparte de eso, si preguntamos cuál es la esencia de la mente, no necesitamos decir que su naturaleza es luminosa y afirmar muchas más características de calificación. Si hablamos de esa manera nuestras palabras se volverán contradictorias, nos llevará en la dirección equivocada —lo que no necesitamos.

¿Qué es la mente? Es eso lo que está pensando algo. Es lo que es consciente. No necesitamos aprender todas las definiciones y divisiones de la mente. En su *Elogio de las Enseñanzas sobre la Mente y los Factores Mentales*, el gran Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche, en su expresión de homenaje al principio, dice:

Con el movimiento de la mente y los factores mentales purificados
en la base,

Homenaje a la conciencia que está más allá de la mente, que es la no
dual de la vacuidad, ¡El verdadero Manjushri!

Homenaje dentro de la no dualidad de la mente y la conciencia
trascendente,

El engaño de esa mente puede ser purificado en el acto.

Esto es extremadamente profundo. En la primera línea —“Con el movimiento de la mente y los factores mentales detenidos en la base”— la mente y los factores mentales se refieren a la mente principal, a los

cinco factores mentales omnipresentes y al resto de los cincuenta y un factores mentales. Ser purificado o detenido en la base se refiere al llamado linaje naturalmente respetuoso, el Tathagatagarbha, la naturaleza de Buda. No importa cuánto hayamos sido liberados o engañados por la mente y los factores mentales, se dice que, en la base, estamos liberados. Cuando decimos, “purificado en la base,” significa que, sin tener que depender del esfuerzo ni de nada, la mente es pura por naturaleza.

“¡Homenaje a la conciencia que está más allá de la mente, que es no dual desde la vacuidad, ¡El verdadero Manjushri!” Cuando habla de “la conciencia más allá de la mente,” él diferencia entre los dos términos, “mente” y “conciencia”. En esta doble división, la mente es necesariamente conceptual, la base principal del engaño del samsara. Se entiende como Alayavijnana en Chittamatra. Cuando rendimos homenaje a una mente tan trascendente de la “sabiduría auto-surgida” como “el verdadero Manjushri” entonces “el engaño de la mente puede ser purificado en el acto,” la mente y la conciencia se diferencian por el bien de los principiantes que no pueden reconocer su no-dualidad. Cuando la mente y la conciencia se diferencian de esta manera, “mente” se refiere al lado impuro y “conciencia” al lado puro. Las palabras “el engaño de esa mente puede ser purificado en el acto” indican una práctica para un principiante, uno que no ha comprendido la indivisibilidad de la mente y la conciencia.

Habiendo dicho eso, ¿Cómo le rendimos homenaje, lo practicamos? ¿Cómo lo interiorizamos realmente sobre la base de nuestra propia naturaleza verdadera? ¿Cómo desarrollamos la realización sobre la base de una visión que erradica la reificación? Él dice que rendimos “homenaje dentro de la no dualidad de la mente y la conciencia trascendente”. Está diciendo que debemos postrarnos en un estado mental y que la conciencia no es dual. Entonces ahora de nuevo están en la misma categoría.

En resumen, cuando hablamos de la “esencia de la mente,” “mente” indica lo impuro y “esencia” se entiende como “naturaleza” o “entidad” de la mente, como cuando decimos: “Dado que la esencia del pensamiento es Dharmakaya”. . . Así que a veces llamamos a esta esencia de la mente “mente”; a veces la llamamos “conciencia”; a veces, “conocimiento”. La llamamos con nombres diferentes. Llamamos a este

conocimiento presente de nuestra “mente,” “conciencia,” “conocimiento,” pero incluso si le damos un centenar de nombres, mil nombres, ninguno puede ilustrar o representar el último modo de existencia de nuestra mente. Más nombres solo se suman a más distracción y confusión y no pueden hacernos conocer el modo real de existencia de las cosas. Incluso en el contexto de pramana, la cognición válida, se dice que los nombres genéricos no pueden iluminar los fenómenos específicamente caracterizados, las “cosas” reales. Cuando hablamos sobre la base de conceptos, como cuando decimos “jarrón,” la concepción de la mente cumple con la función de un jarrón, pero en cuanto al verdadero jarrón, específicamente caracterizado, el término convencional no alcanza, no compromete, el objeto.

También es excelente aplicar este entendimiento a estos términos. Aunque aplicamos los nombres *mente*, *conciencia*, *conocimiento* a la esencia de nuestra mente, lo que llamamos “mente” todavía no es algo fácil de entender. No hay nada sustancial que captar, ni esfera, ni cubo, ni color primaveral, ni color ni forma en absoluto, ninguna característica. “Del mismo modo, el espacio está más allá del color y la forma”. Así como el espacio carece de color, forma o característica, incluso si seguimos repitiendo “la mente presente,” “mente,” “mente,” no se convierte en un objeto esférico o como un bloque. Tampoco llega a tener ningún color o forma. Por lo tanto, dado que está fuera de la forma, no está completamente establecido.

La mente es como el espacio en estos aspectos. Por ejemplo, cuando creamos virtud, la esencia de nuestra mente no se vuelve virtuosa; y no importa cuán grave sea la no-virtud que cometamos, los cinco crímenes atroces y demás, la esencia de nuestra mente, nuestra mente en su modo más profundo de existencia, no se mancha por la no-virtud. La verdadera naturaleza de nuestra mente está más allá de la virtud y la no-virtud; no está coloreada por virtud o la no-virtud. Incluso si la virtud y la no-virtud cesan, este fenómeno no. Dependiendo de ello, nosotros y todos los seres sintientes hemos sido siempre Budas. Esta es la razón por la cual todos los seres sintientes han sido siempre Budas: Sobre la base del verdadero modo de ser de la mente, la naturaleza de las mentes de todos los seres ha estado siempre más allá de los defectos, y todas las cualidades realizadas están presentes espontáneamente. Por lo tanto, aunque los

seres sintientes fuertemente engañados están controlados por el engaño y experimentan un sufrimiento continuo, la verdadera naturaleza de la mente, su modo más profundo de ser, no degenera. No importa cuánto se aumenten las cualidades positivas, no importa cuánto practiquemos la sabiduría del aprendizaje, la contemplación y la meditación, la calidad de la verdadera naturaleza de la mente no mejora en absoluto.

Entonces, ¿Qué significa esto? Cuando miramos directamente a la naturaleza fundamental de nuestra mente, si la vemos como es, nos convertimos en un Buda, esto está dicho. Ese es el hecho. Se dice en el *Uttaratantra*:

No hay nada que iluminar,
Nada en absoluto para exponer.
¡Perfectamente mira la verdad perfecta!
Si la ves perfectamente, eres libre.

Las mentes que diferencian las características,
Accidentales, ven los elementos.
Pero las mentes no diferenciadas,
Con el Dharma insuperable, no los ven.

Por lo tanto, esta naturaleza fundamental “no visible” de la mente, este Dharma insuperable, no puede ser mejorada por los Budas, no puede ser dañada por los seres sintientes. Esta naturaleza fundamental naturalmente presente en la mente de todos los seres sintientes no necesita ser creada por remedios; puede liberarnos simplemente reconociéndola.

“¡Mirando hacia afuera, el samsara; mirando hacia adentro, el nirvana!” Son las seis conciencias de las que estamos hablando cuando nos volvemos hacia adentro. Si podemos aplicar este consejo a lo esencial, a nuestra propia conciencia profunda reflexiva, eso mismo nos liberará. De lo contrario, aunque nuestra conciencia siga estando aferrada a los objetos captados por las seis consciencias, no servirá de nada, sin importar cuán duro nos aferremos a un remedio. Seguimos engañados. Por lo tanto, la base sobre la cual se distinguen la liberación y el engaño es si la conciencia está atada o no a fuertes antídotos. La naturaleza última de la mente no está manchada o “cubierta” por el color, la forma,

negro, blanco o cualquier cosa, así que no importa lo que digamos, no importa qué términos usemos, las expresiones verbales no pueden significar la esencia de nuestra mente.

Cuando recitamos, “Más allá de la palabra, el pensamiento, la expresión, la sabiduría que se ha ido más allá / No nacida, incesante, con una naturaleza como el espacio. . . ,” ¿Por qué el espacio se presenta como un ejemplo? Una razón es que, en primer lugar, no se ha producido; mientras tanto, no “permanece” en absoluto; y finalmente, no cesa. Como el espacio es conveniente y fácil de entender, se presenta como ilustración. Pero solo diciendo: “No nacida, incesante, con una naturaleza como el espacio”. . . No podemos transmitir nuestra propia profunda conciencia reflexiva. No hay forma de retratarla realmente.

Pero si tuviéramos que decir: “Si la esencia de nuestra mente está más allá del color y la forma, no importa si practicamos las instrucciones sobre la verdadera naturaleza de nuestra mente,” eso es incorrecto. Necesitamos practicarlas porque, como se dice, “no está manchada por los fenómenos, la virtud, la no-virtud, la oscuridad, la luz”. Necesitamos comprender realmente esta razón; no ayuda solo verbalizarlo, incluso si seguimos repitiendo “está más allá del color, está más allá de la forma”. ¿Cómo está más allá del color? ¿Cómo está más allá de la forma? ¿Cuál es esta cualidad especial en la esencia de nuestra mente que la hace inafectada por la virtud, la no-virtud, la oscuridad, la luz, etc.? Cuando investigamos, se realiza a través de la sabiduría del aprendizaje, la contemplación y la meditación. Desarrollamos una confianza que no puede ser socavada por otros; una comprensión definida que no puede ser quitada por otros. Incluso si todos los Budas y Bodhisattvas de las diez direcciones vinieran al espacio delante de nosotros y dijeran: “¡Estás equivocado acerca de este último modo de existencia de tu mente!,” Podríamos entender que es solo una afirmación provisional no es definitiva. Es cuando surge este nivel de comprensión definitiva que realmente “vemos el último modo de existencia de nuestra mente”.

Sin embargo, necesitamos analogías. Sin analogías, no hay forma de indicar el objeto. También necesitamos nombres. Como se dice:

Si él no lo hubiera nombrado
El mundo permanecería ignorante.

Por lo tanto, para disipar la ignorancia
El Buda le dio un nombre.

La razón por la que se usan ejemplos es porque los seres comunes están atrapados en una red de conceptos. Para destruir esa red, no pueden entenderla si los introduces directamente a la verdadera naturaleza de su mente, su modo más profundo de existencia. Sin embargo, para simbolizarlo, ejemplificarlo, son necesarias numerosas analogías. Es por eso que, en el contexto de nuestra práctica tántrica, no podemos realizar la etapa de disolución de inmediato; la etapa de generación debe enseñarse primero. No puede haber etapa de disolución sin etapa de generación. Sin medios hábiles no puede haber unión surgida de los medios hábiles. Por lo tanto, en el Tantra, la etapa de generación se enseña primero. En la etapa de generación, se explica la práctica de la deidad —la deidad de la mansión celestial inconcebible, el mandala, la recitación del mantra, las letras silábicas, etc.— en resumen, la forma de generar la deidad y el mandala a través de las cinco iluminaciones manifiestas.¹⁸ Todo esto es una explicación convencional y provisional. Lo que se llama una “deidad” no existe de hecho. Pero incluso si no hablamos de deidades, si solo lo consideramos en términos de desarrollar buenos o malos pensamientos, nos enseñan a desarrollar buenos pensamientos, ¿verdad? Solo debido a los patrones de pensamiento negativo, con la ignorancia actuando como la causa principal y las ilusiones y el karma actuando como las condiciones contribuyentes, los seres de los seis reinos tienen que renacer en el samsara y experimentar los sufrimientos de los peores reinos de la existencia. Solo es culpa de los pensamientos negativos sin sentido. Si tuviéramos que tratar de destruirlos directamente enseñando la etapa de disolución, no habría forma de destruir los conceptos. Eso es porque nuestra predisposición al pensamiento conceptual es extremadamente grueso y de una duración extremadamente larga. Incluso Buda no pudo enseñarlo directamente. Como él dijo:

El aferramiento mental es profundo y sutil.
Las semillas se derraman como un río.
Es incorrecto concebir un “yo”
Sin embargo, esto no se lo revelo a los niños.

¿Por qué es esto? La mente del aferramiento a un yo es extremadamente sutil. Dado que las semillas del aferramiento mental surgen en una corriente continua, si tuviéramos que dar una enseñanza última inmediatamente, existe el peligro de que sería mal concebida por la existencia de un yo. Por lo tanto, dado que no podemos enseñar inmediatamente la etapa de disolución, la etapa de generación se enseña primero para desarrollar la etapa de disolución. Se explican diferentes tipos de deidades, su invocación, etc. Luego está la explicación de varios símbolos, el color de una deidad, el blanco, por ejemplo, lo que significa que todos los fenómenos están vacíos; o declaraciones como “Esta deidad sosteniendo un cuchillo en su mano derecha simboliza cortar el enredo del samsara”. “Sostener el néctar en su mano izquierda simboliza alcanzar la seguridad de la inmortalidad”. “La purificación de los cincuenta y un factores compositivos está simbolizada por el collar de cincuenta y una calaveras.” En el contexto de Vajravarahi hay muchas explicaciones de este tipo. De nuevo, cuando se enseña la atención plena del simbolismo de la deidad —“la cabeza de su jabalí es para destruir los conceptos duales de lo limpio y lo sucio”— cada color, forma, implemento manual, etc. tiene un significado convencional y un significado último. ¿Para qué? Dado que los principiantes no pueden entrar directamente en la práctica de la etapa de disolución, deben guiarse a través de símbolos, medios hábiles y etapas del camino. Por lo tanto, para explicar cómo la esencia de nuestra mente está más allá del color y la forma, primero enseñamos la impermanencia; luego, la meditación de la Bodichita y las Seis Paramitas. Todo esto se enseñan principalmente como símbolos para señalar la verdadera naturaleza de nuestra mente. Desde el primer verso de Vinaya hasta el tantra no dual de Kalachakra, todas las enseñanzas de Sutra y Tantra y las muchas enseñanzas diferentes de los tantras superiores son todas con el propósito de realizar la esencia de nuestra propia mente, por el bien de realizar nuestra verdadera mente.

Entonces es como el espacio, que no existe como color, forma, oscuridad, luz. Cuando vemos nuestra mente elemental, nuestra mente en su nivel más fundamental, no es ayudada o dañada por la virtud o el vicio. Nadie podría mejorarla; nadie podría dañarla. Nunca ha sido mejorada en el pasado; tampoco nunca será mejorada en el futuro. Tampoco hay ninguna mejora en el presente.

Entonces, si buscamos a Buda, no hay ningún Buda que buscar en ningún otro lugar, no hay Budadeidad que se pueda encontrar, aparte de realizar tu propia mente elemental. Lo que llamamos Buda debe ser hablado sobre la base de nuestra propia mente; no hay un lugar lejano al que podamos llegar para alcanzar la Budeidad; porque si realizamos la verdadera naturaleza de nuestra propia mente, es Buda. Como esta dicho en *Expresando los Nombres de Manjushri*:

Al instante de discernir los detalles,
Iluminado instantáneamente.

En cuanto a “Al instante de discernir los detalles,” en el instante en que realizamos la verdadera naturaleza de nuestra mente, hemos discernido los detalles del samsara y el nirvana. “Iluminado instantáneamente” significa que en el instante en que realizamos la verdadera naturaleza de nuestra mente, nos convertimos en un Buda totalmente iluminado. No es algo muy lejano. “Al instante de discernir los detalles, / Instantáneamente iluminado”.

Por lo tanto, Buda se encuentra en nuestra propia mente; si buscamos la Budeidad en otra parte, no se puede encontrar. Como Milarepa le dijo a Dagpo Rinpoche:

En cuanto a la visión, digo, ¡Mira la mente!
Cuando buscamos una visión en otro lugar
Es como alguien que ya es rico buscando riqueza,
¿No te parece, Maestro Doctor?

Esta afirmación enseña, en sucesión, visión, meditación y acción. Todo sucede sobre la base de nuestra mente. El resultado debe venir sobre la base de la mente. Cuando se dan ejemplos durante la iniciación de Gyelwa Gyatso, se dice:

¡Mira! ¡Mira tu mente!
¡La mente elemental no existe!

Al decir esto, se enseña la vacuidad. Nuevamente, dice:

En la mente elemental inexistente,
Hay varias apariencias. ¡Qué maravilla!

Cuando se dice esto, se muestra que, aunque es vacío, la mente y la vacuidad luminosa nunca se unen ni se separan.

Entonces primero, “¡Mira! ¡Mira tu mente!,” Se le dice a un principiante. Decimos, “¡Mira! ¡Mira tu mente!,” Aunque el objeto a ser mirado, la mente, no existe en sí mismo. Hablando de ello como si existiera y como si tuviéramos que mirarlo, se hace desde el punto de vista de un principiante. En el Tantra, cuando decimos: “La mente elemental no existe en absoluto,” esto explica la conducta de alguien con facultades medianas. ¿Qué tipo de visión se desarrolla a nivel medio? La visión de que “la mente es vacuidad”: es la explicación de la vacuidad.

Entonces, la conducta en el nivel más alto se indica con “En la mente elemental inexistente, hay varias apariencias. ¡Qué maravilla!” Esto es tomar los tres kayas en el camino. Es la explicación de no abandonar los objetos deseables sino llevarlos al camino; la explicación de no abandonar los engaños sino llevarlos al camino. Cuando hablamos de tomarlos en el camino, se dice que es una visión que está más allá de los extremos en los que “las meras apariencias se incluyen en la mente”. Es una visión que está más allá de todos los extremos. Cuando hablamos de “la mente elemental de todos los seres sintientes,” el último modo de existencia de la mente de todos los seres sintientes es una gran dicha, EWAM yuganaddha.

En el Kalachakra, se explica como una unión de gran dicha y gran vacuidad. Ahí encontramos:

La mente elemental de todos los seres sintientes
Es una sabiduría trascendental muy dichosa.
No conceptual, inconcebible,
La esencia de la luminosidad que aparece.

Continúa con muchas instrucciones que introducen la naturaleza de la mente. Nuevamente, *no está manchada por fenómenos claros u oscuros, buenos o malos*. Es por eso que Buda dice en el Sutra:

Si comprendes que tu propia mente, es Buda.
Entonces, sin buscar a Buda en otro lado,
Medita en la mejor de las percepciones.

El Buda diciendo: “Si comprendes que tu propia mente, es Buda,” significa que si podemos comprender nuestra conciencia presente, somos Budas. De lo contrario, si debemos dejar a un lado nuestra propia mente y buscar la Budeidad en otro lugar, no hay nada que podamos encontrar. El fruto resultante no existe para ser buscado en ningún otro lado. “Dejemos nuestra mente aquí y esperemos la Budeidad allí”; no funcionará. Podemos comprender que somos Budas sobre la base de nuestra propia mente. Como dijo el Venerable Milarepa:

El Buda está en la palma de tu mano.

Él no está diciendo que hay un Buda en nuestra mano. Lo dice porque la Budeidad es como si estuviera en nuestras manos, porque la Budeidad esta extremadamente cercana a nosotros. Si la reconocemos o no es otro asunto. Se dice que solo nos quedamos atrás al no reconocerla, porque, si la reconocemos, el Buda siempre está con nosotros. Esto está diciendo lo mismo:

Si comprendes que tu propia mente, es Buda.
Entonces, sin buscar a Buda en otro lado,
Medita en la mejor de las percepciones.

9. Los Fenómenos del Samsara No Manchan la Esencia de la Mente

La brillante y clara esencia del sol

No está oscurecida por la oscuridad de mil eones.

Del mismo modo, la esencia de la clara luz de la mente

No puede ser oscurecida por eones de samsara. [6]

EL SOL ES MUY claro y luminoso. Puede disipar toda oscuridad en el mundo. Es extremadamente brillante y claro. Estas son cualidades del sol, brillante y claro. Su luz puede iluminar todo el mundo. El sol puede aclarar la oscuridad pero nunca se mancha por la oscuridad misma. No importa cuántas cenizas, tormentas de polvo o nubes surjan, el sol no puede mancharse con el polvo, nubes o humo. Esa es la cualidad del sol. Esta claridad brillante es su naturaleza original, no porque una vez fuera oscuro y luego se volvió luminoso en dependencia de otras condiciones: el sol era luminoso desde el principio. Su naturaleza es originalmente clara. Su naturaleza es originalmente brillante. Incluso si llegaran muchos eones de densas tinieblas, no podría ocultar esta naturaleza esencial del sol. Incluso si la negrura más oscura de la duración más larga llegara y dijera: “Voy a oscurecer y eliminar la luz del sol;” no podría mancillar la clara luz del sol por un instante. En un instante, cuando sale el sol, borra toda la oscuridad del mundo. Puede generar la iluminación y el brillo de toda la luz en el mundo. Es un ejemplo fácil. La luz del sol, esta cualidad del sol, no puede ser oscurecida por la oscuridad de mil eones.

Del mismo modo, con respecto a la esencia de la clara luz de nuestra mente, como se dice en el *Comentario sobre la Cognición Válida (Pramanavarttika)*:

La naturaleza de la mente es la clara luz;

En cuanto a las manchas, son transitorias.

Si bien este comentario generalmente es desde el punto de vista de los sistemas Sautrantika y Chittamatra, aún hay mucha terminología que es la misma que se usa en el *Sistema de Esencia*¹⁹ de estas instrucciones. Es extremadamente similar. Por lo tanto, en el mismo instante en que comprendemos esta esencia de nuestra mente —este “muy instantáneo” que significa “en un momento”— los eones del samsara no pueden oscurecerla. Los actos dañinos acumulados durante eones de tiempo en el samsara sin comienzo, el karma y el engaño acumulados en las vidas samsáricas sin comienzo, incluso eso puede ser eliminado en un instante. En resumen, se enseñan muchos métodos para purificar la negatividad y el oscurecimiento: practicamos la meditación y recitación de Vajrasattva, realizamos el ritual de los treinta y cinco Budas Confesionales, empleamos métodos tántricos como pujas de fuego, también construimos templos y hacemos representaciones de cuerpo, habla y mente iluminados. Aunque Buda enseñó estos métodos en el Sutra y el Tantra para purificar la negatividad, no podemos garantizar que purificarán por completo toda la negatividad. El mejor método, el método más profundo, para destruir o purificar toda la negatividad cometida bajo la influencia del engaño en el samsara desde los tiempos sin comienzo —el karma sin límites, inconcebible e inimaginable— es comprender la naturaleza de nuestra mente.

Del mismo modo, la esencia de la clara luz de la mente no puede ser oscurecida por eones de samsara. Esto significa que no importa cuántas veces hayamos nacido en los seis reinos —en los infiernos, pretas, como animales, como humanos, semidioses y devas— a través de los cuatro tipos de renacimiento²⁰ o por medio de los cinco caminos;²¹ y no importa cuánto daño hayamos cometido en esos renacimientos, si realizamos la esencia de la clara luz de nuestra mente por un instante, seremos liberados. Puede purificar toda esa negatividad. Estas son llamadas “instrucciones por las cuales el gran criminal es iluminado poderosamente”. También se dice que son como “una anciana apuntando con su dedo” y como “cien pájaros ahuyentados por un búho”. Hay muchas denominaciones similares.

Cuando alguien es introducido muy directamente a estas instrucciones, incluso si es un malvado criminal, si puede aferrarse al punto principal, será liberado. Como se dice, el sol *No está oscurecido*

por la oscuridad de mil eones. Del mismo modo, la esencia de la clara luz de la mente no puede ser oscurecida por eones de samsara.

También en el *Uttaratantra*:

La esencia comprometida por aquellos con el karma,
Así por el momento, omnipresente,
Siempre inmutable, de cualidades indivisibles,
Se realiza de ser la esfera de lo último.

También:

Como una joya, el espacio y el agua pura
Su naturaleza nunca esta engañada.

Hay muchas citas como estas. Similar a estos ejemplos, *La esencia de la clara luz de nuestra mente no puede ser oscurecida por eones de samsara*. El significado de esto en resumen es que hasta ahora no hemos reconocido la esencia de la clara luz de nuestra mente. Cuando decimos que esta es la esencia de la clara luz de nuestra mente, ha sido primordialmente intrínseca a nosotros. Aunque ha estado siempre con nosotros, como se dice en Shangpa Mahamudra de Shangpa Kagyu:

Porque es muy fácil, no lo creemos.
Debido a que está demasiado cerca, no la reconocemos.

Como dije, no lo creemos porque es demasiado fácil. Las analogías para la naturaleza de la clara luz de la mente no son confusas o extremadamente difíciles de entender. Como existe en nuestra propia mente, si tomamos interés y meditamos con la ayuda de las instrucciones de un buen lama, es fácil. Por eso dice: “Porque es demasiado fácil, no lo creemos”. Por otro lado, como está muy cerca, porque es nuestra propia mente y nos pertenece, no la reconocemos. Podemos ver un árbol muy distante, pero no podemos ver nuestras cejas, que están tan cerca. Aquí es similar.

Habiendo establecido la naturaleza del espacio como un ejemplo, lo que se está diciendo aquí, en resumen, es que aunque tenemos esta esencia de la clara luz de la mente, no la reconocemos. Si esto se puede realizar, ¿Cómo deberíamos realizarlo? Cuando decimos “realizar,” no

estamos hablando de algo que pueda ser realizado por cualquiera que haga meditación. ¿Cual es la situación? Desde el samsara sin comienzo hasta el presente, hemos tenido esta esencia de la clara luz en nuestra mente, pero hemos tomado poco interés en ella. Hemos caído bajo la influencia de engaños como el apego y la aversión. Controlado por ellos, debido a la fuerza y el poder del engaño, no podemos ver la esencia de la clara luz de nuestra mente a pesar de que está ahí. Está oscurecida. En lugar de tomar poco interés, si realmente hacemos esta práctica profunda que hemos conocido debido al karma y la oración, por el poder de las instrucciones sobre la naturaleza de la clara luz de la mente que recibimos de un lama calificado y la activación de nuestro anterior mérito, al ser introducido a la práctica de la esencia de la clara luz de la mente sin error o engaño tal como se enseña en el válido santo Dharma, entonces incluso toda la negatividad y el oscurecimiento acumulado durante miles de eones se purifica en un instante.

No se necesitan muchas palabras para explicarlo simplemente: de la misma manera, la esencia de la clara luz de la propia mente no puede ser oscurecida por eones de samsara. Depende de si la reconocemos o no, si estamos oscurecidos o no. No ayuda que simplemente exista; lo que importa es si la reconocemos o no. En cuanto a su existencia, todos los seres sintientes la tienen, pero tenemos que saber que está ahí. Si no la reconocemos, permanecemos oscurecidos. Como se dice en la *Plegaria del Mahamudra*:

Aunque los seres, por naturaleza, siempre han sido Buda,
Sin comprenderlo, vagan en un interminable samsara.
Podamos desarrollar una compasión irresistible por los seres
Que experimentan un sufrimiento incesante.

¿Cuál es esta naturaleza de los seres que siempre han sido Buda? La naturaleza de todos los seres sintientes es la clara luz de la mente; no hay unión o separación de esta naturaleza. La naturaleza de la clara luz de la mente de las personas que no son atractivas, desafortunadas o pobres mendigos indigentes no es de menor calidad que la de los demás. La naturaleza de la clara luz de la mente de las personas que son líderes ricos, ingeniosos o impresionantes no es mejor que la de los demás. La calidad de la clara luz, la naturaleza esencial de la mente, no varía

dependiendo de la casta, familia o riqueza de alguien. ¿Que hace la diferencia? Solo depende de si tomamos un interés o no; si lo tenemos, realizaremos esta mente. Si no tenemos el interés, permaneceremos oscurecidos.

10. Expandiendo Sobre ese Significado

Por ejemplo, usamos el término “espacio vacío”

Sin embargo, no hay nada en el espacio al que se refiere el término.

Del mismo modo, decimos, “nuestra propia clara luz de la mente”

Sin embargo, no hay nada que sea realmente una base para la designación. [7]

POR EJEMPLO, usamos el término “espacio vacío”. Sea lo que sea que llamemos espacio, ya sea que lo llamemos “cielo vacío,” o digamos que tiene una forma, cuadrada o redonda, plana o irregular, ninguna de estas existe en el espacio. Esas expresiones en realidad no representan el espacio. Como se mencionó anteriormente:

“Ver el espacio” lo describe mejor con palabras de seres vivos.

¿Cómo vemos el espacio? Piensa en lo que esas palabras significan.

Aunque los Tathagatas han visto el Dharma tal como es,

No pueden encontrar otra metáfora mejor que “ver el espacio”.

No hay mejor metáfora que puedan encontrar. El Omnisciente Longchenpa también dijo:

Expresar este significado derrota incluso las lenguas de los jinas.

Está diciendo que si tienen que explicar el último modo de existencia de la mente con palabras, términos o expresiones, incluso las lenguas de los Budas son derrotadas. Al igual que el espacio, la naturaleza última de la mente no existe como cualquier forma, redonda o cuadrada; es inexpresable. *Por ejemplo, usamos el término “espacio vacío”. Sin embargo, no hay nada en el espacio al que se refiere el término.* No es posible ejemplificar el espacio con una definición o una expresión de alguna calidad o naturaleza. *No hay nada en el espacio al que se refiere el término.* No podemos ver el espacio sin importar cuánto lo intentemos. Cuando no comprobamos o pensamos en ello, hablamos de que el

espacio es azul o “abierto”. Sin embargo, si verificamos bien con el razonamiento, investigamos más a fondo para ver qué lo que es el espacio, ninguno de esos términos realmente lo retrata.

De manera similar, aunque la llamamos “la clara luz de la propia mente,” “la esencia de la mente,” “la mente simplemente etiquetada,” “la clara luz,” “la conciencia de rigpa,” “la base de la emanación del samsara y el nirvana,” “la etapa de disolución,” y etc, ninguno de estos términos puede retratarla o expresarla. Si decimos “la clara luz de la propia mente” por ejemplo, no existe una base sobre la cual se pueda designar el término. Incluso si decimos que es “la mente simplemente etiquetada,” no hay forma o esencia para ser expresada como tal. Si tuviera forma o esencia, eso podría expresarse, pero dado que no existe tal cosa en la mente, no importa cómo la describamos con ejemplos o metáforas o analogías, eso no puede expresar el modo real de existencia de la mente, la mente tal como es. Se dice que no se puede explicar. La razón de la necesidad de decir esto es que la mayoría de los grandes meditadores tienen mucho apego a los términos convencionales. Para contrarrestar esto, el lenguaje Dzogchen y el Mahamudra Dharma usan muchas expresiones extrañas, como decir que el “último modo de existencia de la mente es vacío”; diciendo que es la “mente no-fabricada”; diciendo que es “mente caída a su estado natural”,²² “Lo que permanece cuando se coloca,” “lo que va cuando se envía”. Con estas, incluso si estamos muy apegados a ellas, las palabras no pueden simbolizar la mente. Indican que las palabras no tienen esencia; son términos que muestran la inexistencia de los términos. Muestran la inadecuación de las palabras que sostienen la esencia de la mente, y no es así. Esto es muy importante.

Entonces, ¿Qué es necesario? Se dice que si nos familiarizamos poniendo énfasis en la práctica, podemos meditar sobre ello. Necesitamos acostumbrarnos a practicar. Sin familiarización, el simple hecho de estar apegado a las palabras no ayudará. No podemos ser liberados del samsara sobre la base de las palabras. No podemos comprender la verdadera naturaleza de nuestra mente sobre la base de las palabras. Como cantó Jetsun Milarepa:

La visión es la conciencia profunda trascendente vacía
Pero existe el riesgo de que se convierta en solo palabras.

Si no determinamos el significado con certeza,
No nos liberaremos del aferramiento por las palabras.

Por lo tanto, existe el peligro de perder la visión en las palabras, una “visión verbal”; un peligro de que pensemos que estos términos describen el modo más profundo de existencia de la mente. Debemos averiguar el significado real. Determinar el “objeto,” el significado real, no es algo fácil. Cuanto más hemos actuado descuidadamente bajo la influencia del engaño y el karma desde el samsara sin comienzo hasta el presente, más fuertemente estamos controlados por nuestras propensiones y huellas kármicas. Si hemos tenido el hábito de beber alcohol en el pasado, y alguien nos dice que paremos, será difícil hacerlo. Si los malos hábitos que se forman en los primeros años de la vida son difíciles de superar, ¡Cuánto más son los hábitos del samsara, que no tienen comienzo! Hemos tomado innumerables renacimientos desde los tiempos sin principio. Durante todo ese tiempo siempre estuvimos muy familiarizados con el engaño, siempre “meditando” sobre él. Es por eso que es difícil comprender de repente la verdadera naturaleza de nuestra mente; no podemos. Sin embargo, meditando y familiarizándonos con ella, con fortaleza y entusiasmo, con la ayuda de las instrucciones de un buen lama, sin abandonar el estado en el que hemos sido introducidos, si podemos practicar en un solo cojín con renuncia completa y persistencia en un solo punto como Jetsun Milarepa o Gyelwa Gotsangpa, puede suceder. Esto es porque nunca hemos estado separados de nuestra propia naturaleza verdadera. Si perseveramos en examinarnos y familiarizarnos, si aplicamos los métodos para reconocerla, es natural que tengamos la capacidad de realizarla. Es la exhibición de nuestra verdadera naturaleza. No es algo que no podamos realizar. Es algo que podemos realizar. Cualquier supuesta incapacidad para realizarla es por falta de entusiasmo. Sin entusiasmo y perseverancia, no sucederá. Si tenemos perseverancia y sabiduría penetrante prajna, la capacidad de realizarla es nuestra verdadera naturaleza. Es la exhibición de nuestra mente original.

Por lo tanto, sin aferrarnos a palabras y términos como “clara luz,” con un interés no disminuido, debemos practicar la meditación y familiarizarnos con nuestra verdadera naturaleza. Se enseña que

debemos practicar, que la práctica es necesaria. Debe ser aplicada, integrada, dentro de nuestro continuo mental, dentro de nuestro ser.

Por lo tanto, la naturaleza de la mente siempre ha sido como el espacio.

No hay ningún fenómeno que no esté incluido en él.

Por lo tanto, la naturaleza de la mente siempre ha sido como el espacio. Ya hemos explicado el ejemplo extensamente arriba. Sobre la base de ese ejemplo, cuando lo representamos decimos que esta naturaleza de la mente nunca ha existido; es primordialmente inexistente. Esta naturaleza de la mente esta primordialmente más allá del color o la forma. Esta naturaleza de la mente está primordialmente no caracterizada. Esta naturaleza de la mente es primordialmente la naturaleza de la vacuidad. Esta naturaleza de la mente es primordialmente una unión de luminosidad y vacuidad. Esta naturaleza de la mente está primordialmente libre de producción, cesación y permanencia. “Primordial,” *dō ne*,²³ en este contexto, es equivalente a *ka dag*²⁴ en Dzogchen, que significa “primordialmente puro”. Es lo mismo que *ye ne dag pa*,²⁵ “eternamente puro”. El significado esencial de estos términos es “No existiendo como cualquier forma, color, característica, etc.” y se dice que esta mente es la naturaleza de todos los fenómenos.

La naturaleza de la mente siempre ha sido como el espacio. Este ejemplo de espacio es extremadamente importante. No hay ninguno mejor. No es posible encontrar un mejor ejemplo que “ver el espacio”. No se puede realizar aplicando otras analogías. El espacio es lo mejor. La naturaleza de la mente es primordialmente como el espacio. Hay un gran significado en esto. Si lo malentendemos y pensamos que no es como el espacio sino que existe con el color o la forma o por sus propias características, entonces nuestra meditación estará equivocada; no conducirá a una buena meditación. ¿Por qué? Cuando decimos “primordial,” significa que no necesitamos depender de un remedio o antídoto. No puede ser destruida por las condiciones. Dado que esta faceta de nosotros mismos es para siempre inmutable e inmaculada, se dice que es primordial.

Algunos piensan que pueden tener un gurú, recibir las instrucciones del guru, luego, cuando meditan y se les introduce en su verdadera

mente, actúan como si esta introducción no fuera algo raro, sino que estuviera disponible en gran cantidad; y luego la descartan fácilmente, como tirarla con la basura. Esto es muy inapropiado.

Se dice en *Entrando en el Camino Medio*:

Si las cosas poseen características,
Negar esas características podría destruirlas.
Si la vacuidad causara que las cosas fueran destruidas,
Eso sería ilógico; no es la realidad

Si pensamos que todos los fenómenos no están últimamente vacíos, entonces es una visión errónea, contraria a los hechos. Esto es similar a la anterior. Si fuera el caso que tuviéramos que depender de un antídoto para tratar con fenómenos que no están vacíos y luego, al meditar, hacer que todos los fenómenos sean ausentes de yo, entonces la vacuidad sería la causa de la destrucción de las cosas. Existiría la absurda consecuencia lógica de que el equilibrio meditativo de los seres Arya causaría la destrucción de las cosas; la consecuencia de que, en última instancia, la producción sería imposible; la consecuencia de que los fenómenos convencionales podrían soportar el análisis último (que no pueden), y etc.. *Entrando en el Camino Medio*, Chandrakirti presenta muchas consecuencias absurdas a Bhavaviveka. Este es exactamente el mismo punto. Por lo tanto, no importa en qué antídoto se confíe, finalmente, el último modo de existencia de la mente es vacío como el espacio.

Como esta dicho:

Los seres sintientes no son más que Budas;
Sin embargo, las manchas pasajeras los oscurecen.

Del mismo modo, el Buda enseña que “los seres sintientes son Budas,” “todos los seres sin excepción son precursores de los Budas”,²⁶ y “el Tathagatagarbha impregna a todos los seres”. Todos dicen lo mismo. La naturaleza de nuestra mente es primordialmente como el espacio. Somos primordialmente Budas. Estamos primordialmente vacíos de todos los defectos y dotados de todas las cualidades positivas.

En el contexto de Dzogchen, el significado de “Dharmata Samantabhadra,” “la realidad de Samantabhadra, lo siempre bueno,” es que no hay necesidad de abandonar los “objetos de abandono” o de

entrenar en nuevas cualidades positivas: estamos primordialmente liberados; esto se llama Samantabhadra. Algunos malinterpretan esto, diciendo que ¡Samantabhadra es el Buda original que cayó como una piedra del cielo! Ellos no entienden el significado. Lo que se llama Samantabhadra no es alguien que se sienta sobre la coronilla de nuestra cabeza. Se refiere al Samantabhadra presente en nuestro propio continuo mental. *Samantabhadra* en Sánscrito —en Tibetano, *dü kün-tu zang-po*, el “siempre excelente”— es la propia mente. Es la mente misma que es Samantabhadra. La mente misma siempre ha sido excelente; Samantabhadra es nuestro estado habitual. Siempre hemos estado liberados de defectos, siempre hemos estado completos en cualidades. Es por eso que hablamos de “Samantabhadra”

En cuanto a la palabra *kün-tu*, “siempre,” como esta dicho:

Alguien que sabe que el pasado, el presente y el futuro son
intemporales. . .

Esto enseña la no-existencia de los tres tiempos. El pasado no existe, el futuro no existe, el presente no existe. Estos tres tiempos son imputados por la mente conceptual; en realidad los tres tiempos no existen. Por lo tanto, se dice que el “no-tiempo” o el “intemporal” es el supremo de todos los tiempos, y es a este respecto que se usa el término *kün-tu*, “siempre”. Ya sea en el samsara o en los renacimientos afortunados, la mente sigue siendo buena. No importa cuán fuertes se vuelvan el apego, el odio y la ignorancia, esta mente permanece buena. No importa cuánto nos asociemos con el engaño, esta mente sigue siendo excelente. No deberíamos pensar que esta mente se vuelve mala cuando es engañada y se vuelve buena cuando se libera del engaño. Como ese no es el caso, “siempre” significa “ininterrumpido” o “sin cesar”. En todo momento hasta alcanzar la iluminación, hasta que todos los seres sintientes alcancen el estado de un Buda, en todo momento y ocasión, no importa que tipo de camino que tomamos, no importa qué tipo de camino y etapas atravesamos, no importa qué tipo de remedios trascendamos, no importa qué tipo de camino calificado practiquemos, esta naturaleza de la mente sigue siendo buena; por lo que se llama Samantabhadra. Se entiende que esta mente de Samantabhadra esta primordialmente libre de

todos los objetos para ser abandonados y primordialmente perfeccionada en todas las cualidades. Podemos saberlo; no necesitamos tener ninguna duda al respecto. Entonces, esto es lo que queremos decir cuando decimos que la naturaleza de la mente siempre ha sido como el espacio.

Lo mismo se dice en el *Uttaratantra*:

Dado que la sabiduría de Buda existe en los seres sintientes,
Su naturaleza inmaculada no es diferente a la de los Budas.
Por lo tanto, para nombrar el linaje después de su fruto,
Se dice que todos los seres tienen la naturaleza de Buda.

Y similar de nuevo:

La talidad de lo contaminado y lo inmaculado son, respectivamente,
Las cualidades de los Budas inmaculados y los actos de los jinas.

Todos estos tienen el mismo propósito. La naturaleza de la mente es primordialmente la naturaleza de Buda. En las dohas de Shamar Kachö Wangpo vienen las palabras:

La mera conciencia luminosa de este momento presente
¡Es el verdadero rostro de los fenómenos convencionales!
Si entendemos el hecho de que no está fabricada,
La verdad última tampoco es otra cosa que eso.

Si entendemos este punto, que la naturaleza de la mente es una unión de clara luz y vacuidad y que esto ha sido siempre así, entonces entendemos el punto esencial. Él continúa:

Aquellos que etiquetan los fenómenos nombran las dos verdades, pero
Con un vasto aprendizaje y lógica, todavía pierden el punto principal.

Aquellos con solo el aprendizaje de las escrituras no pueden entenderlo. No importa cuántas razones lógicas conozcan, cientos o miles, sigue siendo una mera expresión verbal y no están a la altura de la comprensión. Los grandes meditadores, sin embargo, a través de la meditación, cuando se les señala la verdadera naturaleza de su mente, pueden llegar a una comprensión precisa. Por lo tanto, esta es la meditación más profunda. Esta es la causa directa que realmente nos

libera del samsara. El estudio y la contemplación actúan como causas indirectas. La liberación debe lograrse a través de la causa directa de la meditación; solo escuchar las enseñanzas no nos liberará.

La naturaleza de la mente siempre ha sido como el espacio. No hay ningún fenómeno que no esté incluido en él. La implicación es que la mente es primordialmente como el espacio, para siempre más allá de la forma o el color, más allá de las características. Cuando se nos introduce en esta verdadera naturaleza de la mente como el espacio, primordialmente libre de fabricación mental, *no hay ningún fenómeno que no esté incluido en ella.* ¿Cómo entendemos esta naturaleza esencial de todos los fenómenos? Esta naturaleza de la clara luz de la mente es la naturaleza esencial de todos los fenómenos. Es la naturaleza esencial de todos los fenómenos, concurrente con todos los fenómenos, el destino de todos los fenómenos, el estado resultante de los grandes meditadores; este es el resultado final de la meditación. También podemos decir que es donde se agotan todos los fenómenos, así como el resultado de todos los fenómenos. Es la esencia de todos los fenómenos, la naturaleza de todos los fenómenos, también el carácter o la definición de todos los fenómenos. Es el último modo de existencia o la verdadera naturaleza de todos los fenómenos. También es el camino de todos los fenómenos. Es la verdad última de todos los fenómenos.

Cuando entendemos que es la naturaleza esencial y última de todos los fenómenos, entonces, ¿Cómo debemos entrenar en ella? ¿Cómo podemos realizar esta naturaleza primordial de nuestra mente como el espacio? ¿Podemos saberlo a través de la disputa dialéctica? ¿Podemos saberlo a través de la meditación? ¿Debemos absolutamente siempre estar con un lama? ¿Qué tal si entramos en una habitación pequeña, cerramos todas las puertas y ventanas y permanecemos en la oscuridad? ¿La veremos entonces? O si subimos a una torre de nueve pisos y permanecemos con el viento frío y meditamos, ¿La veremos entonces? ¿Depende de qué tipo de camino la vamos a conocer? ¿Dependiendo de qué tipo de antídoto o condición la conoceremos? A continuación se responde a estas preguntas.

11. Mostrando Cómo Practicar con el Cuerpo, el Habla y la Mente

Renunciando a toda actividad física, el yogui se sienta relajado.

AQUÍ SE EXPLICA el “método de generación,” “el método para la realización”. Se explica el método para realizar el último modo de existencia de la mente. Esto se refiere al método común para la realización, no el método poco común para la realización. *Renunciando a toda actividad física, el yogui se sienta relajado.* La siguiente línea continúa, *La expresión vocal no existe. ¿Por qué? Es como ecos vacíos.*

El método para tener esta realización, dice Tilopa, es renunciar a toda actividad física, el yogui se sienta relajado. Está diciendo que no es bueno si siempre estamos en movimiento, yendo y viniendo de un lugar a otro. Sin embargo, renunciar a toda la actividad física no significa detener todos los viajes en general, no ir a ningún lado. Significa renunciar a la actividad mundana, al trabajo mundano. La conducta mundana de viajar, pararse, sentarse y dormir es una de las principales fuerzas que obstruyen nuestra práctica de Dharma.

No es bueno estar siempre en movimiento. Decimos que la “mara de ir” ha entrado en nuestros pies. Cuando la “mara de irse” ha entrado en nuestros pies, cuando mara se ha apoderado de nuestros pies, seguimos viajando constantemente, no quedándonos quietos ni por un momento. Cuando la “mara del habla” ha entrado en nuestra lengua, seguimos hablando y nunca nos detenemos. Luego está diciendo que renunciar a cualquier actividad mundana en la que viajemos, estemos de pie, durmiendo y sentados en la que estemos involucrados; no es muy importante

El yogui se sienta relajado. ¡Sentarse relajado no significa irse a dormir! Lo que quiere decir, en resumen, es que el engaño, la raíz y la propagación del samsara, tratando de controlar a los enemigos y apoyar a

los amigos, todo se hace sobre la base de una conducta mundana mientras viajas, estás de pie, sentado o acostado porque no hemos practicado el camino de este método de realización. Entonces, ¿Qué significa *del wa*,²⁷ ¿“relajado” o “a gusto”? Significa que si nos sentamos con la mente relajada y el cuerpo a gusto, desarrollaremos la meditación sobre la base del equilibrio. Se dice mucho en el tema del samadhi concentrado acerca de cómo, en general, la flexibilidad mental debe desarrollarse dependiendo de la flexibilidad física. No podemos desarrollar una buena flexibilidad mental sin una buena flexibilidad física. La felicidad de la flexibilidad mental se desarrolla primero, seguida por la felicidad de la flexibilidad física. Pero en el contexto de la práctica de las etapas del camino, si no desarrollamos primero la flexibilidad física, no desarrollaremos flexibilidad mental. Incluso en la explicación común, está la enseñanza de que si la postura corporal es recta y erguida, los canales serán rectos; si los canales están rectos, los vientos correrán en línea recta; y si los vientos son rectos, la mente será recta. Como existe una conexión tan fuerte entre el cuerpo y la mente, el comportamiento del cuerpo es extremadamente importante. Si el cuerpo siempre permanece involucrado en viajes mundanos, de pie, sentado y acostado, la mente carecerá de libertad. Entonces el significado de *renunciar a toda actividad física, el yogui se sienta relajado* es que necesitamos un retiro. Necesitamos estar en un lugar aislado de retiro donde podamos estar solos. Como cantó Jetsun Milarepa:

Si estoy enfermo y nadie me pregunta cómo estoy,
Si muero y no hay nadie para llorar,
Si puedo morir en este retiro,
Las intenciones de este yogui se cumplirán.

Debemos permanecer en una morada no fija, en retiro. Esta dicho:

Sin que surja la duda fabricada,
¡Que las flores de lo no fabricado florezcan!
Sin vacilaciones mentales sobre el retiro,
¡Pueda madurar el fruto de la realización experimentada!

Lo que esto significa es que en el retiro podemos desarrollar e incrementar la realización experiencial y desarrollar todas las

realizaciones supramundanas; no deberíamos tener ninguna duda sobre eso. Si nos enfermamos, podemos alcanzar la iluminación sobre la base de la enfermedad. Si tenemos fiebre, podemos alcanzar la iluminación sobre la base de la fiebre. Si somos perjudicados, sobre la base del daño, sin aterrorizarnos, pisoteándolo, podemos liberarnos de él. Este es el tipo de habilidad o capacidad que necesitamos. Esto nos hace inmunes al miedo.

Entonces, decir que *Renunciando a toda actividad física, el yogui se siente relajado* significa que debemos permanecer basados en el retiro. *En las Treinta y Siete Prácticas de los Bodhisattvas* viene el verso:

Al abandonar los objetos negativos, el engaño disminuye gradualmente.
Sin distracción, la práctica virtuosa aumenta naturalmente.
Debido a que la conciencia es clara, se establece el Dharma.
Permanecer en aislamiento es una práctica de los Bodhisattvas.

Los “objetos negativos” en la línea “Al abandonar los objetos negativos, el engaño disminuye gradualmente” se refiere al abandono de actividades físicas, como correr con la intención de controlar enemigos y proteger amigos, hacer negocios, etc., que son mundanos. Estos son los “objetos negativos”. Cuando abandonamos los objetos ilusorios, los engaños disminuyen de forma natural y se controlan de forma natural. No podemos purificar los engaños de inmediato, pero disminuyen gradualmente.

“Sin distracción, la práctica virtuosa aumenta de forma natural”. Por lo tanto, cuando no estamos involucrados en la actividad mundana de encontrar amigos, dominar a los enemigos, etc., no tenemos toda esa distracción. Cuando no estamos distraídos, nuestra práctica virtuosa puede florecer y crecer. Es la única oportunidad para que crezca.

“Debido a que la conciencia es clara, se reconoce el Dharma”. Entonces la conciencia se vuelve clara. Cuando el apego y la aversión se han ido, cuando la base para desarrollarlos se va, nuestra conciencia se vuelve muy clara y lúcida. Cuando la conciencia es clara, y comprendemos las instrucciones de Mahamudra o Dzogchen de un maestro calificado de una naturaleza profunda, vasta e inusual, desearíamos comprender más y más, desarrollar realizaciones cada vez más elevadas. A medida que practicamos caminos cada vez más

elevados, desarrollamos la certeza de que podemos obtener resultados confiando en ellos. “Debido a que la conciencia es clara, se establece el Dharma. Permanecer en aislamiento es una práctica de los Bodhisattvas”.

Renunciando a toda actividad física, el yogui se sienta relajado. “El yogui se sienta relajado” es una advertencia para meditar bien. Meditando, dejando de lado las actividades físicas excitadas y agitadas, como Milarepa, tomamos una determinación o voto tan firme como una estaca golpeada en el suelo: “¡A partir de este momento no regresaré a la aldea! Si vuelvo a la aldea antes de lograr realizaciones experienciales especiales, ¡Que todos los protectores del Dharma me quiten la vida!

Lograr la realización suprema, en general, es algo que todos los aprendices, todos los seres, harán. Pero si podemos alcanzar una posición segura en nuestra práctica, sería genial. Es después de alcanzar una posición tan segura que podemos lograr la realización. ¿Qué significa “alcanzar una posición segura”? Significa que la práctica de Mahamudra o Dzogchen que estamos haciendo se basa en fuentes válidas, tiene un excelente linaje y puede transformar nuestra mente a través de sus cualidades. Si llegamos a esta práctica, hemos alcanzado una elevada posición segura.²⁸ Desde ese punto, con un poco más de contacto con un maestro supremo, se alcanza la realización; realizamos perfectamente el Mahamudra sin error. Por lo tanto, es hasta alcanzar ese nivel seguro de realización que debemos “abandonar toda actividad física y sentarnos relajados”.

La expresión vocal no existe. ¿Por qué? Es como ecos vacíos.

A veces las personas nos elogian, diciendo: “¡Eres bueno!” A veces nos critican, diciendo: “¡Eres malo!” Escuchamos muchas conversaciones agradables y desagradables, buenas y malas, muchos sonidos, ¿No es así? Tilopa está diciendo que debemos establecer un equilibrio meditativo sobre ellos como si fueran ecos en la esfera de la realidad. Deberíamos pensar en todos los sonidos como ecos. Son como ecos porque, aunque resuenan, están vacíos. “Sonido vacío” significa que, aunque resuena, su naturaleza esencial es vacío, como un eco. Llamamos, “¡Espera!” “¡Oye!” Y, aunque el sonido vuelve a nosotros, no

hay nadie allí. La expresión vocal no existe. ¿Por qué? Es como ecos vacíos.

Sin un pensamiento en mente, ¡Mira el Dharma trascendente!

Esto significa, Mira el Dharma resultante —“Dharma” aquí refiriéndose a la naturaleza última de los fenómenos. Tilopa algunas veces usa el lenguaje de Dzogchen. Cuando hablamos de Dharma “trascendente,” se refiere al resultado. Es un término por haber “cruzado” el resultado. Se usa como una metáfora para llegar al resultado, para el éxito o la culminación. Es una palabra para la máxima culminación y la verdad por excelencia.

Sin un pensamiento en mente, ¡Mira el Dharma trascendente! En otras palabras, “Deja de lado toda actividad mundana y muévete. No hay necesidad de mucha recitación y mantra. No será posible con muchas recitaciones y mantras.” Jetsun Milarepa cantó:

Al hacer la meditación del Mahamudra,
No pongas ningún esfuerzo en el cuerpo o el habla.
¡Existe el peligro de que la sabiduría no conceptual se desvanezca!

La meditación del Mahamudra no ocurrirá si nos involucramos en una gran cantidad de actividad física, como la postración, una gran cantidad de recitación y repetición de mantras, y etc. Está diciendo que si nos involucramos en esto, existe el peligro de que nuestra sabiduría jnana no conceptual se desvanezca, desaparezca.

Sin un pensamiento en mente, ¡Mira el Dharma trascendente! Cuando dice: “Sin un pensamiento en mente,” “sin pensar en nada,” esto no significa detener los pensamientos que puedan surgir en nuestra mente. Lo que atendemos va más allá de la actividad mental. Esto es algo muy importante. De la misma manera, *renunciar a toda actividad física* no significa que estuviéramos haciendo algo, pero no estaba permitido y debemos detenerlo con fuerza. Al decir que todas las expresiones vocales son como ecos, nuevamente, esta no es una percepción forzada. Más bien es un reflejo de que debe haber algo que trascienda toda actividad del cuerpo, el habla y la mente.

En la *Plegaria del Mahamudra* vienen las palabras:

Las percepciones de bueno y malo liberadas en el acto,
 Los conceptos nocivos y el engaño se purifican en la esfera natural,
 La conciencia ordinaria, libre de aceptar y rechazar:
 ¡Podamos realizar la verdad definitiva libre de fabricación!

Encontramos lo mismo aquí. Las percepciones que conciben la bondad se liberan en el acto. Aunque surgen pensamientos de maldad, se purifican naturalmente en la esfera. Si perdemos pensamientos tanto de buenos como de malos, es decir, pensamientos de apego y aversión, cuando tanto el apego como la aversión se pierden, ¿Qué queda en la estela? Nada más que “conciencia ordinaria”. ¿Qué es la “conciencia ordinaria”? Es la conciencia no fabricada. ¿Qué significa eso? Se dice que verlo es inexpresable, como ver algo que no se puede reconocer, como el sueño de una persona muda, y como una persona muda que prueba la caña de azúcar por primera vez.

En resumen, al percibir que toda actividad del cuerpo, del habla y de la mente no tienen esencia, cuando dice que el yogui abandona toda actividad y se sienta relajado, quiere decir que se sienta erguido con el cuerpo relajado.

La expresión vocal no existe. ¿Por qué? Es como ecos vacíos. Cualquier expresión vocal que se escuche, debemos darnos cuenta de que, aunque resuena, es como un eco. Diga lo que se diga de nosotros, bueno o malo, alabanza o crítica, son solo términos, no existen objetivamente. Al pensar que los sonidos son como ecos, se establecen en un equilibrio meditativo en ese estado de conciencia.

Las buenas cualidades y los malos pensamientos aparecerán en nuestra mente, pero no tomes interés en ellos. Sabiendo que no tienen esencia, cultiva la conciencia no fabricada, la conciencia ordinaria. *Mira el Dharma trascendente* se refiere a mirar o realizar el último Dharma realizado en las enseñanzas tales como el Mahamudra y Dzogchen. ¡*Mira!* en este contexto, en realidad significa “¡Establecerse en equilibrio meditativo sin fabricación!” Tilopa no está hablando de mirar con los ojos sino de permanecer, sin fabricación, en ese estado sin unirse o separarse. Está más allá de los objetos de pensamiento, más allá de la expresión de las convenciones, más allá de la acción física, como caminar y sentarse. ¡*Mira el Dharma trascendente!* significa: “¡Mira lo

que es la esencia de todo el Dharma, más allá de los objetos de la conducta física, la expresión verbal y los objetos de pensamiento!”

El cuerpo no tiene esencia, como un árbol de plátano.

El tronco del árbol de plátano está vacío por dentro. Parece que hay algo allí desde el exterior, pero por dentro está vacío. El cuerpo es similar sin esencia, como un árbol de plátano, un árbol de bananas. Esto no significa que previamente tenía una esencia, pero la esencia fue aniquilada o dejó de existir. Se enseña que podemos entender esto si investigamos con lógica. Como se dice en la *Guía de la Conducta de los Bodhisattvas*:

Mis dientes, cabello y uñas no soy yo,
No soy huesos ni sangre,
No soy moco o flema,
Tampoco soy pus o linfa,
No soy grasa o transpiración,
Ni mis pulmones ni mi hígado soy yo,
Ni ningún otro de mis órganos.
No soy excremento ni orina,
No soy carne ni piel
No soy calor, ni soy *chi*,²⁹
Mis poros no soy yo, ni, de ninguna forma,
¿Soy yo las seis conciencias?³⁰

Hay muchos ejemplos que ilustran la falta de esencia del cuerpo en el capítulo de sabiduría de la *Guía de la Conducta de los Bodhisattvas*. ¿Es el cuerpo la nariz? ¿Es el cuerpo los ojos? Es el cuerpo las orejas? Es el cuerpo los huesos? Es el cuerpo la piel? ¿Es el cuerpo la sangre? Cada uno de estos se considera en sucesión. Como se dice en el capítulo de introspección de la *Guía de la Conducta de los Bodhisattvas*:

Participando en lo que no es dañino
Por el bien de los demás y de mí mismo
Pero como una ilusión, sin yo:
Siempre mantendré esta actitud.

A medida que nos involucramos en lo que es beneficioso para los demás y para nosotros mismos, cuando revisamos a través de todas las

partes de nuestro cuerpo lo que llamamos “yo,” nos daremos cuenta de que estamos equivocados y que no existe; ese “yo” es como una emanación, como un espejismo, como un sueño, como una ciudad de los gandharvas. Por lo tanto, carece de esencia. Esto también se enseña en los *Sesenta Versos sobre Razonamiento*; y en los *Setenta Versos sobre Vacuidad* hay muchos ejemplos claros. Como sabrás, estas escrituras explican las etapas de la meditación sobre la vacuidad; está incluido en su tema. En los *Sesenta Versos sobre Razonamiento* se dice:

No permaneciendo, no observando,
Sin raíz, no quedando.
Fuertemente surgiendo de la ignorancia,
Abandonando el comienzo, el medio y los extremos,
Como un árbol de plátano, carece de esencia.
Es como una ciudad de los gandharvas.
Una inagotable ciudad de ignorancia
Aparece, como un espejismo, para los seres vivos.

Por lo tanto, *el cuerpo no tiene esencia, como un árbol de plátano*. De la misma manera, en *Entrando en el Camino Medio*, la ausencia de yo personal se enseña sobre la base de las siete líneas de razonamiento presentadas en la metáfora del carro. Todo esto encaja con la enseñanza aquí en el cuerpo sin esencia como un árbol de plátano.

Y esto no es solo palabrería dialéctica: también tiene que ser sobre la base de la experiencia meditativa. El Madhyamaka, del mismo modo, debe practicarse sobre la base de la experiencia meditativa. El Mahamudra, Dzogchen y Madhyamaka son todos distintos, pero su significado es el mismo. Todos son complementarios entre sí. La metáfora del séptuple carro enseña lo mismo.

En *Entrando en el Camino Medio*, se enseña:

No percibas la mente como inexistente solo porque el cuerpo existe.
No percibas el cuerpo como inexistente solo porque la mente existe.
Esa es la sabiduría. En resumen, los Budas
Niegan su similitud, como se explica en el Abhidharma.

Esto también enseña los motivos de la falta de esencia del cuerpo. No hay esencia en los dientes ni en ninguna de sus partes. También en las

enseñanzas Shravaka sobre la ausencia de yo personal, hay una explicación del cuerpo que no existe por sus propias características, su vacuidad de ser autosuficiente y sustancialmente existente; estas se explican en diferentes etapas del camino; pero todas apuntan a la falta de identidad esencial del cuerpo. *El cuerpo no tiene esencia, como un árbol de plátano*. Usamos la expresión “el cuerpo no tiene esencia” y decimos que es como un árbol de plátano, pero en realidad, como saben, debemos contemplar que el cuerpo está más allá de la existencia y la no existencia. Esto también es muy importante. No creemos que el cuerpo haya tenido algo de esencia por primera vez, pero esa fue aniquilada y llegó a carecer de esencia, tomando algún tipo de “aislamiento”³¹ de esa idea y contemplarla. Si examinamos bien la idea de la falta de esencia, descubriremos que en realidad está más allá de la existencia y la no-existencia de la esencia. En términos generales, cuando negamos la existencia de la esencia, la sabiduría convencional esperaría que no dejara otra opción que la ausencia de esencia; negar la existencia deja la no-existencia. Pero este es el tipo de explicación dada a alguien que está aprendiendo el camino. Cuando realmente entramos en meditación, no hay una explicación como esa para ser dada. Si lo hiciéramos, el fruto no podría ser obtenido. Decir que existe es la reificación por el pensamiento, y decir que no existe es la reificación por el pensamiento. De hecho, ni existe o ni no existe. La existencia es un fenómeno imputado; la no existencia es un fenómeno imputado. La existencia y la no existencia son en realidad conceptos relativos, pero ni la existencia ni la no existencia están realmente establecidas.

Por lo tanto, hablamos de la no existencia de la esencia porque hasta ahora nos hemos aferrado a la existencia de la esencia. Debido a este problema, como un medio para detener nuestro apego, no hay más remedio que decir que no existe. De lo contrario, no se diría. De hecho, si dijéramos que la no existencia de la esencia es la última verdad definitiva, no sería correcto. Debe trascender tanto la existencia como la no existencia. Como dice Aryadeva en sus *Cuatrocientos Versos sobre el Camino Medio*:

Primero detén lo no meritorio.
 En el medio, detén el “yo”
 Finalmente detén las cuatro visiones.
 Quien sabe esto es sabio.

Como un medio para detener lo no meritorio, tenemos enseñanzas sobre el karma, la ley natural de causa y efecto, la existencia de vidas pasadas y futuras, la reencarnación. Se enseña que debemos abandonar las acciones dañinas y alcanzar la virtud; que debemos progresar a través de los caminos y etapas; que debemos practicar los preceptos de refugio y demás. En estas enseñanzas, el Señor Buda habló del cuerpo como existente, de la existencia de la persona, de los agregados como existentes, de que todos han acumulado karma, de que todos deben experimentar los resultados de sus acciones. Todos esto fue enseñado como un medio para detener primero lo no meritorio.

En la segunda etapa, cuando las facultades y la sabiduría discriminante han alcanzado un nivel bastante alto, como un medio para detener el “yo” en esta etapa intermedia, todos los fenómenos se enseñan como ausentes de yo. Todos los fenómenos no existen intrínsecamente. Los seres vivos están vacíos de existir a través del yo. Otros fenómenos están igualmente vacíos de existir a través del yo. Ahora el pensamiento de primera etapa del ser que existe es negado. Al decir que todos los fenómenos están ausentes de yo, habiendo negado el yo, hemos llegado a la ausencia de yo. El razonamiento detrás de los dieciséis vacuidades ha demostrado o establecido la vacuidad para nosotros. En este nivel, hemos alcanzado un nivel “algo supremo” de facultades y sabiduría. Sin embargo, esto es solo meditación sobre lo último en el contexto de que existe un “extremadamente final último”.³² De acuerdo con los sutras que revelan el discernimiento inagotable, como en el sistema de las *Preguntas del Sutra del Rey Dharanishvara*, este “extremadamente final último” se explica utilizando la metáfora de la limpieza gradual de una joya manchada. ¿Qué se presenta como el extremadamente final último? Es la última meditación definitiva, el último objeto de meditación. En ese punto, es como dice Aryadeva: “Finalmente, detén los cuatro puntos de visión”. Es la liberación de todos los puntos de vista, la práctica libre de todos los puntos de vista. Está más allá de todos los puntos de vista, un cese de los puntos de vista. En este punto, debemos comprender que está más allá de las cuatro puntos de vista de la existencia, la no existencia, ambas y ninguna de las dos. Como dice el Protector Nagarjuna en su expresión de homenaje al comienzo de la *Sabiduría Raíz (Mulamadhyamakakarika)*:

Lo que surge en la interdependencia
Es sin producción o cesación,
No es aniquilado o es permanente,
No viene ni se va,
No es plural o singular.
Ante el más elevado de los oradores que enseña
La pacificación de las veinticuatro fabricaciones,
Los Budas plenamente iluminados, me postro.

La pacificación de la fabricación significa que todas las fabricaciones de la existencia y la no existencia se pacifican. “El más elevado de los oradores” significa el supremo de los oradores, principalmente los que imparten las enseñanzas sobre la vacuidad. El Señor Buda dio muchas enseñanzas y Nagarjuna se refiere a él como el más elevado de los oradores. ¿Qué significa más elevado? Significa estar más allá de los cuatro extremos y de toda la fabricación.

En este contexto, los objetos y la naturaleza esencial no existen de manera convencional, por lo que se dice que carecen de esencia. Nos instalamos en ecuanimidad libre de la fabricación de extremos. La fabricación de extremos significa fabricaciones de todos los extremos — existencia, no existencia, ambas y ninguna— no solo el extremo de la existencia. Si tuviéramos que pensar que la “no existencia” no es fabricada y se contemplara eso, sería incorrecto. La proyección o fabricación es algo que nos une. Tiene muchos niveles de grosería y sutileza. Pero ya sea una esclavitud burda o sutil, aún nos ata. Como cantó Milarepa, si estamos encadenados para alcanzar la iluminación, no importa si las cadenas están hechas de hierro o de oro. ¿A qué cadenas de oro se estaba refiriendo? Se refería a aferrarse al concepto de vacuidad. Si permanecemos obsesionados con el pensamiento, “¡La vacuidad y toda esta increíble esfera de conciencia es tan asombrosa!” llegamos a estar atados por cadenas de oro. Estamos fuertemente atados. No es divertido. Estar atados con cadenas de hierro no es agradable, pero tampoco pensaríamos: “¡Ah! ¡Qué bueno que estoy atado a estas cadenas de oro!” Así como no hay diferencia entre las cadenas de hierro y las cadenas de oro, la razón principal por la que nos oscurecemos del logro de la iluminación son nuestras fabricaciones de existencia y no existencia, ambas solo son lo mismo. Como dijo Sakya Pandita:

Si alguna visión permanece en la mente no fabricada
Esa visión es una con fabricación.

No hay visión en una mente libre de fabricación; a lo que esto se refiere en realidad es a aferrarse conceptualmente al estado no fabricado. Aferrarse a lo no fabricado es nuevamente una fabricación. Es como una medicina que se ha convertido en veneno.

La mente, es como estar en el espacio, está más allá de los objetos del pensamiento.

Como dice Tilopa a continuación:

Si la mente no tiene un punto de referencia fijo, eso es Mahamudra.
Meditando y familiarizándose con eso, se alcanza la iluminación.

Él dice que la mente sin punto de referencia fijo es Mahamudra. Puesto que *la mente, es como estar en el espacio, está más allá de los objetos de pensamiento*, debe ser sin punto de referencia. ¿Qué significa eso? En general, el “punto de referencia”³³ significa que podemos decir “llegó de aquí,” “salió de aquí,” “se quedó aquí,” —se convierten en puntos de referencia. Producción, permanencia y cese son puntos de referencia. El último modo de ser de la mente no tiene tal punto de referencia. Esto significa que no hay un punto de identificación, nada que identificar. Lo que llamamos la mente es así, tiene una naturaleza así. Pero si tuviéramos que explicar, “Lo que llamamos ‘mente’ tiene tal y tal naturaleza, este tipo de color, este tipo de características,” no habría nada que decir. Podemos decir “lo que es adecuado para experimentar,” pero decir eso no puede realmente comunicar lo que es. Por lo tanto, “cuando no hay un punto de referencia,” cuando hay conciencia de la naturaleza última de la mente, “eso es Mahamudra”.

“Meditando y familiarizándonos con eso, se alcanza la iluminación”. ¿Qué significa meditar y familiarizarse? En conexión continua y estrecha con las instrucciones orales del guru, cuando Dagpo Rinpoche le dijo a Jetsun Milarepa, “Por muchas experiencias que tenga, me he familiarizado con cada una de ellas,” respondió Milarepa, “¡Oh, eso no es nada! ¡Medita aún más!” Milarepa dijo esto mucho. Con este tipo de

meditación continua y familiarización, finalmente alcanzaremos la iluminación insuperable. Las palabras “meditación” y “familiarización” tienen un gran significado. La “meditación” es como hablamos todo el tiempo: “Tengo que meditar”. “Familiarización” significa ser insaciable para la experiencia meditativa hasta la iluminación. La familiarización no es, una vez que hemos logrado algo de realización, decir: “Bien, ¡Eso es suficiente!”. Debemos familiarizarnos una y otra vez con las realizaciones que hemos logrado desde ahora hasta la iluminación. De lo contrario, habrá muchos Bodhisattvas que ciclarán nuevamente en el samsara. Incluso los Bodhisattvas que han alcanzado el primer bhumi o “tierra” de los arya Bodhisattvas, que han pacificado toda fabricación de la dualidad sujeto-objeto y alcanzado el fruto final de la realización directa de la vacuidad, incluso no se garantiza que estén libres de renacer en el samsara; puede suceder, esta dicho. Por lo tanto, debemos tener el remedio para eso. Habiendo desarrollado este samadhi, en la primera realización del samadhi como el vajra, todavía puede haber un oscurecimiento extremadamente sutil restante, como una sutil mancha que aún queda después del lavado. Hasta que destruyamos ese oscurecimiento restante, debemos ser inseparables del antídoto. Si no somos capaces de hacerlo, corremos el peligro de volver a caer.

Por lo tanto, la Bodichita, esta “mente iluminada,” está libre de todos los extremos fabricados. Es como estar en el medio del espacio, más allá del pensamiento. ¿Qué significa el “medio del espacio”? Significa la extensión del espacio; no calculando direcciones diferentes de Este, Sur, Oeste y Norte. Él dice que es como la extensión del espacio. Vasto, sin medida, abierto, libre de contacto obstructivo, nada que identificar, como la extensión inconcebible del espacio. Entonces, “el medio del espacio” tiene el sentido de “extensión del espacio”.

Sem-ñi, “la propia mente,” la mente en su nivel más fundamental, “elemental” —está libre de todos los extremos fabricados. Tenemos apego y aversión por los fenómenos compuestos. Pensamos en el samsara abajo como algo que debe abandonarse y el nirvana arriba como algo que debe alcanzarse. Tenemos fuertes sentimientos acerca de abandonar el samsara y alcanzar la liberación. La mente tiene un fuerte apego a los fenómenos compuestos. Cuando estamos engañados acerca de los fenómenos compuestos, no importa cuán contaminada³⁴ sea la

virtud del cuerpo, el habla y la mente que creamos, no hay forma de realizar el Mahamudra. La virtud contaminada no ayudará a realizar el Mahamudra. La virtud esforzada, no importa cuánto la ejecutemos, no ayudará. Ninguna cantidad de virtud contaminada ayudará. Así que debemos crear la virtud no contaminada. ¿Qué es la virtud no contaminada? Si podemos alcanzar la realización confiada de nuestra propia naturaleza verdadera, libre de toda fabricación, no aferrándonos, no concibiendo ningún extremo, nos introducimos al Mahamudra, esto es dicho. Esto es muy profundo. Si estamos apegados a las raíces compuestas de la virtud, no podemos realizar el Mahamudra. El apego a las raíces compuestas de la virtud es un defecto del engaño, no un método para ser liberado del engaño. Esto se debe a que todos los fenómenos compuestos tienen producción y cesación. Una vez que algo tiene producción y cese, es samsara y, por lo tanto, es causa de engaño y no nos permitirá realizar el Mahamudra. Por lo tanto, ¿Qué necesitamos? *La mente, es como estar en el medio del espacio, está más allá de los objetos del pensamiento.* Desapegado por igual de los fenómenos compuestos y de los fenómenos no compuestos, trascendiendo ambos, si nuestra meditación se convierte en la extensión de la máxima talidad, entonces realizamos el Mahamudra.

Sin descartar o colocar, relajarse y establecerse en ese estado.

[8]

Cuando decimos, “en ese estado,” ¿A qué estado nos referimos? No es un estado de la “mente”. Significa un estado que no está asociado a ningún fenómeno compuesto o no compuesto. Si nos relajamos y establecemos dentro de ese último estado sin fabricación, podemos realizar el Mahamudra. Por lo tanto, *Meditando y familiarizándonos con eso, se alcanza la iluminación.*

12. Resumen de los Puntos Anteriores

Si la mente no tiene un punto de referencia fijo, eso es Mahamudra.

Meditando y familiarizándose con eso, se obtiene la insuperable iluminación. [9]

LA MENTE ESTÁ LIBRE de todos los extremos fabricados. No viene de ninguna parte, no se queda en ninguna parte, no va a ninguna parte. No hay un punto fijo de donde surja, permanezca o desaparezca. Investigamos la mente de esta manera, especialmente en el Mahamudra; se investiga mucho donde surge, permanece y va la mente. Sin embargo, cuando se investiga esto, no se encuentra un punto de referencia confiable. No se encuentra ningún punto de referencia fijo y seguro. ¿Qué es este “punto fijo” que falta? Son nuestros conceptos dualistas que proyectan la existencia, la no existencia, el bien, el mal, el sujeto y el objeto. El surgir, permanecer, ir, etc. también forman parte de la red de la conceptualidad. Son fabricados por el pensamiento, por el concepto. Están sujetos por el concepto. Ningún tipo de conceptualidad puede representar al Mahamudra.

¿Cuál es la esencia de esto? El Mahamudra no se puede realizar a través de la meditación fabricada o intelectual. No se puede realizar a través de una meditación con signos. Una meditación artificial con signos, con aferramiento intelectual y apego, no se puede realizar. Como esta dicho en el *Uttaratantra*:

Dado que la realidad última es profunda
No es un objeto de meditación mundana.

Eso es lo que se dice aquí. Como se dice en la *Plegaria del Mahamudra*:

Sin el esfuerzo de hacer una afirmación,
Ni rechazo de ningún objeto para negar,

Que podamos determinar la perfecta verdad última:
El Dharmata no fabricado,³⁵ ¡Esto está más allá del intelecto!

Ninguna afirmación que hacemos puede transmitirlo. De nuevo, no hay un punto de referencia fijo en la mente. Como no hay un punto fijo de referencia, no se puede demostrar. Si, por otro lado, debemos refutar algo y decir: “¡No es esto!,” Eso es difícil. No hay “rechazo de ningún objeto para negar”. ¿Por qué no podemos decir que existe? ¿Por qué no podemos demostrar su existencia? ¿Por qué no podemos probar que no existe? Porque está más allá del intelecto, se dice. La realidad última primordial está más allá del intelecto. En su comentario de *Hitting the Essence in Three Words*, Dza Paltrul Rinpoche dice:

El Dharmata primordial más allá del intelecto:
Esta es la manera inequívoca en que existe la base;
La forma en la que uno permanece en el camino;
Y la forma en la que uno permanece en el fruto.

Al ser inequívoco, no hay un punto fijo de referencia. Como está más allá del intelecto, no hay un punto fijo de referencia. Si no estuviera más allá del intelecto, habría un punto fijo de referencia, existiría en la mente, estaría envuelto en la red de la conceptualidad, atrapado en la red de lo intelectualmente inventado —en esto hay puntos fijos y determinados de referencia: esto es bueno, esto es malo; esto es sujeto, esto es objeto; esto debe ser abandonado, esto debe ser adoptado. Toda esta “percepción a través de signos,” o conceptualidad, funciona. Pero no es lo último. Como se dice en *Entrando en el Camino Medio*:

Los seres ordinarios están sujetos a conceptos;
El yogui, sin conceptos, es libre.

¿Por qué los seres ordinarios son llamados por ese término? Porque están vinculados en una red de conceptualidad. Cuando alguien es atrapado en una red de pensamiento, se le llama un ser ordinario. También se llama el período de engaño. ¿Quién es el yogui que permanece en un estado no conceptual? Aquel que correctamente permanece sin proyecciones, en paz, con toda la fabricación de dualidad sujeto-objeto extinguida; eso es un yogui. Cuando ven la verdadera naturaleza de su mente, todos los yogis se liberan.

Por lo tanto, cuando la naturaleza última de las cosas se explica de una manera rigurosa y exigente, cuando el modo de ser de todos los fenómenos se explica sin error; cuando se hace en conjunción con las instrucciones orales de un guru santo y la devoción y determinación de uno es como una estaca que se sigue impulsando hacia el suelo cada vez más profundamente; confiando en el gurú y las Tres Joyas desde el corazón, el pecho y los pulmones, con fe, aspiración, devoción y buen entendimiento, si meditamos sobre esta base, como esta dicho:

El pensamiento regresa, sea cual sea el caso.

El pensamiento regresa significa que el pensamiento llega a su fin, se termina, llega a un punto de agotamiento. ¿Cuál es la razón por la cual el pensamiento puede ser liberado en la realidad última? Como esta dicho:

Los sabios dicen que esto es el fruto de la investigación.

El resultado de una investigación correcta y perfecta es poder llegar a la esfera de la realidad última más allá del pensamiento. Esto lo dicen todos los sabios.

En general, al tomar las palabras literalmente, el punto de vista tal como se explica en *Entrando en el Camino Medio* es únicamente la del origen dependiente. Sin embargo, cuando se aplica en el contexto de la instrucción Mahamudra y Maha Ati Dzogchen, se vuelve aún más profunda. Cuando se aplica sobre la base de la realidad, lo que queremos decir con “entrando en el Camino Medio” no es solo hablar. Sin embargo, en estos días hay un Dharma de la dialéctica. La gente de repente se sienta para el examen en el Camino Medio. Alguien se pone de pie y les presenta un argumento relacionado y contemplan los puntos y la respuesta. Si realmente lo contemplamos, se convierte en una comprensión de lo último. Por lo tanto, es a este punto de ausencia de referencia fija que llegará la investigación; sin embargo, no es suficiente con poder decir: “No hay puntos de referencia fijos en la mente”. Para comprender la ausencia de puntos de referencia en la mente, primero se necesita desarrollar la sabiduría escuchando las razones, y luego desarrollar la sabiduría de la contemplación al pensar en esas razones en que la mente carece de puntos de referencia fijos. Entonces, una vez que

tenemos un buen entendimiento de eso, es finalmente a través de la meditación que debemos ser liberados. Con las instrucciones orales de un guru santo, permaneciendo en retiro en un lugar aislado, descartando todos los viajes mundanos y en residir, e incluso pensando en ellos; entonces, al no estar apegados a ningún objeto, haciendo de los ciervos en la montaña nuestros únicos compañeros, meditando en una cueva en un área desierta y vacía, nuestra experiencia meditativa florecerá y aumentará. Entonces se producirán realizaciones poderosas. Cuando eso sucede, estamos seguros de cumplir el propósito de la meditación, podemos ser liberados por la meditación. Cuando comprendemos la ausencia de referencia fija en mente, seguimos los pasos de todos los grandes Mahasiddhas. Cuando comprendemos esta verdadera naturaleza de nuestra mente sin puntos de referencia fijos, somos capaces de demostrar todo tipo de emanaciones milagrosas: volar por el cielo, moviéndonos a través del agua como un pez, convirtiendo rocas secas en polvo. Seremos capaces de hacer milagros fuera de toda proporción. La razón por la cual Jetsun Milarepa podía permanecer dentro del cuerno de un yak sin que él mismo se hiciera más pequeño o el cuerno del yak se hacía más grande era porque la mente carecía de puntos de referencia fijos; de lo contrario, ¿Cómo podríamos creer que tal cosa sea posible? Pero cuando llegamos a esa comprensión última, incluso si suena increíble, las razones perfectamente válidas son obvias para nosotros; es la naturaleza de las cosas. Jetsun Milarepa dijo:

Nunca he creado un milagro; todos los seres sintientes lo hacen. Les indico cómo realmente existen las cosas. Todos los seres sintientes demuestran milagros. Cuando hacen que las cosas que no existen lleguen a ser y las cosas que existen desaparezcan, ¡Todo lo están haciendo ellos, no yo!

Este es un genuino sentido puro del yo. Así es como es, esta ausencia de referencia fija en la mente.

En resumen, la meditación sobre la base del apego conceptual al Dharma compuesto, la práctica de la virtud sobre la base del apego conceptual al Dharma compuesto, la reunión de acumulaciones sobre la base del apego conceptual al Dharma compuesto, etc., no ayudará. El Mahamudra no puede realizarse sobre esa base. Este tipo de cosas deben

ser abandonadas. Si nos apegamos al Dharma fabricado, no beneficia a nadie.

¿Qué necesitamos para realizar el Mahamudra? Necesitamos tener un despertar previo del buen karma; tener una genuina aspiración y devoción al ver al guru como un Buda completamente iluminado desde lo más profundo de nuestro corazón y huesos; y, con esta aspiración y devoción, perseverar fuerte y continuamente durante el día y la noche. Si podemos lograr inducir en nuestra meditación una buena constatación de la verdadera naturaleza elemental de nuestra propia mente, entonces podremos realizar el Mahamudra. Pero crear virtud contaminada no ayudará.

Diciendo que es por el bien de realizar el Mahamudra, hacemos postraciones y pasamos por austeridades, pero no importa cuánta virtud contaminada creamos, es una causa indirecta de realización, pero no puede ser una causa directa. La causa directa es hacer que las instrucciones del gurú aparezcan en nuestra mente y meditar con una determinación fuerte, consistente e “impulsando la estaca” desde lo más profundo de nuestro corazón y nuestros huesos. Si, en dependencia de esto, llegamos a la mente libre de todo punto de referencia, eso es Mahamudra. Como se dice en la *Plegaria del Mahamudra*:

Esta libertad de la actividad mental es el Mahamudra,
Libre de extremos es el Gran Madhyamaka,³⁶ el Camino Medio,
Y también se llama Dzogchen, la Gran Perfección.
Al conocer uno, ¡Podamos obtener un conocimiento seguro de todos
ellos!

En cuanto a la libertad de la actividad mental, es si nuestra mente está activa con la especulación: “¿Es lo que estoy experimentando Mahamudra o no?” “¿Es esto Dzogchen o no?” “¿Es esto una realización o no?” “¿Es esta la verdadera naturaleza, el “modo último de existencia” de mi mente, ¿o no?” —una vez que atendemos a dicha actividad mental, se ha determinado un punto de referencia, un punto fijo. “Esta libertad de la actividad mental es el Mahamudra”. Por eso que el Mahasiddha Tilopa dice: *Si la mente no tiene un punto de referencia fijo, eso es el Mahamudra*. Pero el solo hecho de reconocer este Mahamudra sin un punto de referencia no ayudará: *Meditando y familiarizándonos con eso, se logra la insuperable iluminación*.

Él dice, “meditando” y “familiarizándonos”. Cuando hablamos de meditación, hay un meditador. Como esta dicho:

¡Quien no es el “meditador” es un meditador!

¡El meditador se convierte en espacio abierto!

Una vez que alcanzamos la realización segura de nuestra naturaleza última, podemos hablar de hacer meditación, pero en ese punto, incluso nuestras actividades mundanas se convierten en meditación, por lo que no se necesita un gran esfuerzo. Es una actividad que se realiza de forma muy fácil y natural. Eso es cierto de cualquier actividad. A través de la familiarización con la pintura, uno se convierte en un pintor habilidoso. Es lo mismo con el trabajo de la construcción. Si estamos muy acostumbrados a hacer arreglos florales, podemos hacerlo de forma fácil y natural. Del mismo modo, cuando alcanzamos el conocimiento seguro de lo último, cualquier práctica que tengamos se convierte en meditación. Entonces eso es con respecto a la meditación. Pero incluso esta realización suprema, el logro de este conocimiento seguro, en sí mismo no es suficiente. Necesitamos seguir familiarizándonos con esto hasta llegar al precioso estado de la completa insuperable perfecta iluminación. ¿Cómo nos familiarizamos? Repetida y continuamente atendiendo al significado, nunca dejando de estar basado en su significado. Incluso si podemos lograr la realización segura de la verdad última de todos los fenómenos en equilibrio meditativo, existe el peligro de que disminuya durante varias actividades entre sesiones de meditación, los períodos de “logro subsiguiente,” como se les llama. Durante todas las actividades entre sesiones —hablar con la gente, comer, etc.,— es importante no olvidar por completo el significado que se entiende durante el equilibrio meditativo.

Podemos contemplar cómo sería después de mezclar juntos por completo el equilibrio meditativo y el logro subsiguiente, pero eso no ocurre en realidad, excepto en la plena iluminación. Mientras que el equilibrio y el logro posterior están separados, no debemos separarnos de la comprensión desarrollada durante el equilibrio cuando estamos involucrados en actividades entre sesiones de meditación. Si no nos separamos de la perspectiva del equilibrio meditativo durante las

actividades mundanas entre las sesiones de meditación, después de un tiempo, podemos mezclar el equilibrio y el logro posterior, haciéndolos simultáneos y no duales. Por lo tanto, hasta que el equilibrio y el logro posterior se mezclen, debemos seguir familiarizándonos. Mezclar aquí significa profundizar una y otra vez nuestra comprensión. Pensar que ya hemos alcanzado una realización suprema, por lo que todo está bien y completo, no ayudará. Meditando y familiarizándose con eso, se obtiene la insuperable iluminación. El Mahasiddha Tilopa está diciendo que alcanzaremos la iluminación insuperable.

13. Este Significado Esencial no Puede Ser Visto a través de la Visión, la Meditación y la Acción que Hace Afirmaciones.

**Los practicantes del Mantra, y de las Paramitas,
El Sutra Vinaya, los Pitakas, y etc.,
No verán la clara luz del Mahamudra
Por medio de los principios de cada una de sus escrituras.
Debido a sus afirmaciones, la clara luz se oscurece, no se ve.**
[10]

ESTE TIENE CINCO líneas. En términos generales, el Señor Buda dio enseñanzas comunes y poco comunes y ha habido muchos maestros increíblemente sabios y realizados de esas enseñanzas que han aparecido en la India y el Tíbet. Algunos de ellos eran de las más altas facultades, algunos tenían la capacidad común de manifestar signos, algunos estaban cuidados por su deidad yidam, algunos no tenían ningún impedimento para su conocimiento de los cinco campos del conocimiento, y así sucesivamente. Hay muchas diferencias en la forma en que alcanzaron la realización definitiva a través de su investigación y práctica, y escribieron comentarios sobre cómo desarrollar su conocimiento. Así que tenemos tanto las enseñanzas dadas por el Señor Buda como los comentarios compuestos por los maestros que lo siguieron. Del mismo modo, hablamos de las enseñanzas del Sutra y del Tantra de Buda.

Los practicantes del Mantra y las Paramitas. “Los practicantes del Mantra” se refiere al Vajrayana, el vehículo resultante, y “Paramitas” se refiere a Paramitayana, el Vehículo de las Perfecciones, el vehículo causal. Se llaman *di tegpa*³⁷ y *dir tegpa*,³⁸ el vehículo “por el que” vamos y el vehículo “al que” vamos. El vehículo por el cual vamos es la Paramitayana causal. Por eso se llama el vehículo de las perfecciones. El

vehículo al que vamos significa el vehículo resultante. Por lo tanto, no hay ninguna enseñanza de Señor Buda que no esté incluida en esta doble división de Sutra y Tantra.

El Tantra, el Mantra Secreto, como sabes, incluye tanto el linaje antiguo como el nuevo, el Ñingma y el Sarma. Hay sistemas nuevos y muchos sistemas antiguos. Hay mucho que decir sobre el tema. La mayor parte viene en historias. En cualquier caso, están estos dos, los antiguos y los nuevos tantras. Otra división doble es la del Mahayana y el Hinayana, estas diversas presentaciones de las enseñanzas dadas por el Señor Buda. Los estudiosos posteriores que lo siguieron escribieron comentarios que pueden ser incluidos en cuatro escuelas de sistemas de principios.

En términos generales, no hay diferencia entre Vajrayana y Paramitayana. Cada enseñanza que dio Buda fue con el fin de lograr la liberación en el camino hacia la liberación y la omnisciencia. Ninguna enseñanza fue dada para ningún otro propósito. Pero debido a la variación en las aptitudes y facultades de los seres, el Señor Buda enseñó dos vehículos, el causal y el resultante. Enseñó el Vehículo Paramita causal a aquellos que tenían facultades ligeramente menores, y a todos aquellos con facultades extremadamente agudas les enseñó el Vajrayana.

En cuanto a las distinciones entre los dos, se dice:

Aunque para el mismo propósito, el ser no oscurecido,
Rico en medios hábiles, y sin dificultad,
Para aquellos con las facultades más agudas,
El Vehículo del Mantra es particularmente sublime.

“Aunque con el mismo propósito” es una referencia a los vehículos del Mantra y Paramita, ambos con el mismo propósito. Para dar un ejemplo, con respecto a la Bodichita, hay una explicación doble de la Bodichita convencional y la Bodichita última. Ambas se explican tanto en el contexto del Sutra como en el Tantra. No puede haber práctica del Vajrayana sin confiar en la Bodichita convencional. No puede haber práctica del yoga tantra supremo sin confiar en la Bodichita última. Dentro del tantra también hay muchas clasificaciones superiores e inferiores como el Kriya Tantra, Charya Tantra, Yoga Tantra, Maha Anuttara Yoga Tantra, así como también diferencias en la forma de llevar

a cabo sus prácticas —confiar en la deidad como amigo, confiar en la deidad como rey, confiando en la deidad como sujeto, y etc. Por lo tanto, también en el caso del Tantra, el Buda dio niveles más altos y más bajos de enseñanzas según el nivel de capacidad de sus oyentes. En la explicación general del Tantra se enseña la unión de la práctica de la Bodichita convencional con la práctica de la Bodichita última que es una visión que está más allá de todas las visiones, del último modo de existencia de la mente libre de fabricación. Esta es la explicación tántrica común. Mientras una instrucción sea Mahayana, tendrá una explicación de esta práctica y visión pura.

Cuando decimos Mahayana, incluye tanto los vehículos causales como los resultantes, el Tantrayana y el Sutrayana. Por lo tanto, para el Tantrayana definitivamente necesitamos tanto la Bodichita convencional como la última; son indispensables. En el yoga tantra supremo no dual de Kalachakra, por ejemplo, se explican en el Kalachakra padre-madre no dual, principalmente revela la talidad de la inconcebible sabiduría jñana. En las enseñanzas del Sutra, Buda generalmente hablaba a todos los niveles de capacidad simultáneamente, y por lo tanto lo hacía fácilmente comprensible, enseñando solo la ausencia de yo personal, por ejemplo. Cuando esta terminología se eleva a un nivel superior, se usan las palabras *rang ngo*, “el propio rostro” o “el propio ser esencial”. Una vez más, hablando principalmente en términos de las clases más bajas del Tantra, sus métodos especiales mejoran algo en esta visión de la ausencia de yo personal. Cuando la práctica del camino se vuelve un poco más profunda, se usan las palabras *sem-kyi ngo-wo*,³⁹ “la naturaleza esencial de la mente”. Se utiliza la palabra *tong-ñi*⁴⁰ —“vacuidad, shunyata”—. Cuando la vacuidad se lleva a un nivel aún más profundo, se usan muchos otros términos: *sem-kyi ne-lug*,⁴¹ “naturaleza última de la mente” o “modo último de existencia”; *de-kona-ñi*,⁴² “talidad”; *de-wa chen-po*,⁴³ mahasukha, la “gran dicha” de la que se habla en el Tantra. Estos son términos de profundidad creciente para aquellos con facultades de entendimiento cada vez mayores. Las palabras cambian mucho, pero el significado final es el mismo, no es diferente. Es esta verdadera naturaleza, este último modo de ser de la mente es lo que debe reconocerse en el Tantra, y es este último modo de ser de la mente es lo que debe reconocerse en el Sutra. La naturaleza última que se realizará

en los vehículos comunes no es diferente; es la misma realidad. Sin embargo, cuando esta misma realidad se explica a los de mayor o menor facultad, el Buda la explicó en muchas etapas diferentes de métodos o medios hábiles.

En el *Tantra de los Dos Exámenes* vienen las palabras:

Primero se enseña Vaibhashika,
Después de esto Sautrantika,
Luego Yogachara,
Después de esto, Madhyamaka.
Una vez que se entienden todas las etapas tántricas,
El maestro vajra enseña Hevajra.
No hay dudas sobre esta práctica.

Por lo tanto, desde el comienzo las enseñanzas de Vaibhashika a la enseñanza avanzada de Hevajra, ¿Por qué está enseñando Buda? Él enseña todo como una escalera que conduce a la realización de la talidad, nuestra verdadera naturaleza, la forma en la que son las cosas.

En este punto, el Mahasiddha Tilopa habla del Vajrayana, que incluye las escuelas antiguas y nuevas; del mismo modo, el Sutrayana, que incluye el Paramitayana y los tres pitakas: el Vinaya, Sutra y Abhidharma. Cada uno de estos tiene sus escrituras y sistemas de principios.

Por medio de los principios de cada una de sus escrituras, ellos no verán la clara luz del Mahamudra. Por lo tanto, para realizar el Mahamudra, simplemente estudiando el Tantra, estudiar el Tantra sobre la base de la ignorancia, aferrándose a las marcas y signos intrínsecamente existentes; y el estudio del Vinaya, el Sutra y Abhidharma hecho sobre la misma base, no importa cuánto estudio y práctica de los principios de estos diversos pasajes de las escrituras hagamos de una manera tan conceptual, no podemos realizar el Mahamudra. ¿Porqué es eso? El término “sistema de principios” aquí describe una situación en la que alguien piensa desde el punto de vista de su propio sistema y fabrica algún tipo de medida que puede soportar el escrutinio. Se dice, en general, que esto puede facilitar ver la clara luz del Mahamudra. Pero Tilopa, diciendo aquí, “No la verán,” significa que no será una causa para la realización directa. Tenemos que hacer una

distinción aquí. De lo contrario, podríamos ir demasiado lejos y decir que el Vinaya, Sutra, Abhidharma, Paramita, Vajrayana, todos los vehículos causales y resultantes no pueden ayudar a realizar el Mahamudra. Tilopa al decir, “No verán el Mahamudra,” significa que este tipo de estudio y práctica no pueden actuar como la causa directa para realizar el Mahamudra.

En resumen, ya sean las enseñanzas, los comentarios o el tantra de los sistemas antiguos y nuevos, ninguno de estos puede interiorizar lo último. Esto se debe a que sus principios son intelectualmente artificiales. Los sistemas de principios aquí implican aferramiento intelectual. ¡Demasiado debate hecho por los Vaibashikas, Sautrantikas, y Chittamatrins! Dentro de Chittamatra también hay una división, el “verdadero aspectarian,” de los Chittamatrins, y el “falso aspectarian” de los Chittamatrins. Y hay una división triple del verdadero aspectarian de los Chittamatrins: la rama “medio huevo,” la rama “igual número de conciencias” y la rama “variedad no dual”. Hay dos tipos de falsos aspectarian de los Chittamatrins: los “con manchas” y los “sin manchas”. Luego dentro de los Madhyamikas, hay el Yogachara Madhyamikas y los Madhyamikas que aceptan lo que es famoso en el mundo. En la raíz, está la división doble de Svatantrika Madhyamaka y Prasangika Madhyamaka. Partiendo de este punto, hay defensores de la vacuidad del yo y defensores de la vacuidad del otro. Cada uno de estos tiene sus propios principios e investiga con lógica. Luego fabrican un concepto. Lo que se ve como defectuoso se rechaza. Eso que tiene cualidades es adoptado. Adoptando y rechazando, hablan de la visión y la práctica, y proceden sobre esa base, hablando de puntos de vista y sistemas de principios. Esta mente fabricada conceptual, los principios intelectualmente inventados, ya sean del Vinaya, Sutra, Tantrayana o Paramitayana, no pueden realizar la clara luz del Mahamudra. Pueden indirectamente ayudar a realizar la clara luz del Mahamudra pero no pueden ayudar directamente a realizar la clara luz del Mahamudra. No pueden ser una causa directa para realizar la clara luz del Mahamudra. La razón por la que no pueden comprometer el objeto directamente es debido a que están apegados a los principios. “Soy un Vaibhashika”. “Soy alguien con principios de Sautrantika”. “Soy un defensor de Chittamatra”. “Enseño el Madhyamaka”. Cada uno está apegado a su

propia visión y práctica. Cuando el apego está presente es una causa para el samsara. Cuando hablamos sobre la base de la realidad, todo lo que tiene apego es una causa para el samsara, no la liberación del samsara. El Mahamudra, en particular, debe realizarse confiando en los medios hábiles e instrucciones orales, y no podemos realizarlo con mucha fabricación conceptual. De nuevo, como cantó Jetsun Milarepa:

Al hacer la meditación del Mahamudra,
No pongas ningún esfuerzo en el cuerpo o el habla.
¡Existe el peligro de que la sabiduría no conceptual se desvanezca!

Como él dice, existe el peligro de que la sabiduría no conceptual se desvanezca. Por lo tanto, solo crea la causa para el continuo samsara, no la liberación del samsara. Por lo tanto, no se convierte en una ayuda para la realización del Mahamudra.

Todavía hay una cosa más que debemos entender sobre esto. Si podemos practicar sin apegarnos y aferrarnos a las respectivas visiones y prácticas del Vinaya, Sutrayana, Mantrayana, Paramitayana, pueden liberarnos con la realización del Mahamudra. ¿Qué es lo que se rechaza aquí? Mientras explican el punto de vista respectivo, citan las escrituras. Dependiendo de ese punto de vista, se crean los principios. Es una visión conceptualmente fabricada. Sobre la base de este punto de vista, se realizan determinaciones y se aceptan límites. Esto es lo que llamamos “principios” —los parámetros de nuestras afirmaciones. Es cuando estamos apegados a los principios, ya sea del Vinaya, Vaibhashika, Sautrantika, Mahayana, Sutrayana, Tantrayana, no pueden convertirse en una ayuda para realizar el Mahamudra. El *Tantra Guhyagarbha* habla de aquellos que son:

No realizados y malinterpretados.

La falta de realización es un defecto. Establecer un principio, no entenderlo, no realizarlo, es un problema. Si tenemos una comprensión parcial de un principio, eso conduce a conceptos erróneos. La duda también puede surgir. Como esta dicho:

La comprensión parcial no realiza la naturaleza principal;
Habrá dudas sobre la naturaleza de lo último.

Seguiremos teniendo muchas dudas sobre el modo de existencia de la verdad última. Por ejemplo, habiendo presentado un ejemplo, si lo estudiamos solo desde la perspectiva del Vinaya, Sutra y Abhidharma, no podemos realizar directamente la naturaleza última de la mente. Por lo tanto, los maestros Sakya sostienen que no podemos convertirnos en un Buda solo a través del camino del Sutra y definitivamente debemos entrenarnos en el camino del Tantra. Afirman que no nos iluminaremos solo por el camino del Sutra, que es necesario agregar el camino del Tantra. Confiar solo en el camino del Sutra sin el Tantra, no sucederá. En *Comprendiendo los Tres Votos*, también se dice:

Sin confiar en la maduración, el liberador Gran Secreto [Vehículo del Mantra],

No lo lograremos. Esto fue dicho por Buda.

“Madurar, liberar” se refiere a la iniciación de la maduración, el comentario liberador y la transmisión de soporte. Sin confiar en esto, sin practicar en conexión con las instrucciones del guru, sobre la base de la visión y solo la práctica del Sutra, sobre la base de la visión y la práctica limitada de la mente conceptual, no podemos alcanzar la iluminación completa. Por lo tanto, hay un debate sobre si es posible o no alcanzar la iluminación solo a través del camino del Sutra; en su mayor parte se afirma que no es posible. Lleva mucho tiempo, por lo que no podemos decir que sea absolutamente imposible. Pero en relación con lo que es posible en el Tantra, la rapidez de la práctica, podemos decir que no es posible iluminarse solo a través del camino del Sutra. En el *Precioso del Ornamento de la Liberación*, también, las referencias a la “ruptura del linaje” no significan que no hay posibilidad de alcanzar la iluminación, sino que, debido a que lleva mucho tiempo en el samsara, se dice que el linaje para la iluminación se corta. El significado es el mismo.

Por lo tanto, basado en la realización parcial, no comprendiendo el punto principal, uno tiene dudas sobre lo último. Esto se dice en el *Tantra Guhyagarbha*. El significado de esto es que sobre la base de los principios conceptuales, la visión y la práctica, los parámetros de los sistemas de principios afirmados, continuaremos teniendo dudas sobre lo último; no erradicará la reificación de los fenómenos de nuestra mente. Sobre la base de este tipo de pensamiento, apegado a nuestro propio

sistema de principios, erróneamente no comprendiendo nuestra propia naturaleza esencial, no podemos realizar el Mahamudra. Es posible que este tipo de sistemas de principios comunes pueda ayudar a disminuir levemente el número de seres de los seis reinos y aligerar gradualmente su sufrimiento manifiesto, pero Tilopa está diciendo que en absoluto son útiles para realizar el Mahamudra.

Por lo tanto, no deberíamos estar apegados a nuestro propio sistema de principios; con este apego no podemos realizar el Mahamudra. En el Mahamudra aquí debemos usar solamente la sabiduría-jnana no conceptual; no podemos usar la mente conceptual. El Mahamudra no se encuentra con la mente conceptual. Es por eso que se enseña a no aferrarse conceptualmente a los principios, la visión o la practica. Es por eso que se enseña a no aferrarse a las afirmaciones limitadas. Por la misma razón [Nagarjuna] dijo:

Como no hago afirmaciones,
No tengo errores.

Esto no se debe a haber hecho una afirmación filosófica o aceptado una posición y luego la haya retirado; eso sería persistir en la estupidez. Más bien, es porque en realidad no existe sujeto, acción u objeto de afirmar una posición filosófica. Es por eso que Nagarjuna dice: “Como no hago afirmaciones, no tengo errores”.

No verán la clara luz del Mahamudra por medio de los principios de cada una de sus escrituras. ¿Qué significa esto? Con los principios, hacemos afirmaciones y reivindicamos ciertas posiciones. Nos enfocamos en lo que nosotros u otra persona dicen y desarrollamos apego y comprensión sobre esa base. En cualquier caso, cuando reclamamos una posición desde la perspectiva de un sistema de principios, la clara luz se oscurece. La clara luz no se puede ver; está oscurecida. La clara luz no ha dejado de existir. La clara luz está en nuestra mente, nuestra mente tiene la clara luz. La naturaleza de la mente es la clara luz. La clara luz de la mente es primordial, siempre ha existido. Pero no la vemos; permanece oscurecida.

El *Uttaratantra* dice:

Como un Buda dentro de un loto marchito, la miel de las abejas,
El grano en una cáscara, el oro en el fango,

Un tesoro bajo la tierra, el brote en una semilla,
 Una estatua de Buda envuelta en harapos,
 Un príncipe dentro del vientre de su madre,
 O una forma de joya en la tierra,
 Temporalmente oscurecida por manchas de engaños,
 La naturaleza de Buda existe en los seres sensibles.

Buda enseñó esto sobre la base de nueve manchas, nueve símiles y nueve significados. Los nueve símiles con sus significados muestran que los seres sintientes son Budas pero están oscurecidos por manchas adventicias. Cada ejemplo muestra cómo, aplicando un antídoto, se aniquila lo que debe abandonarse y se obtiene un resultado puro. Hay una explicación extensa de cada uno.

Por lo tanto, si estamos apegados a los sistemas de principios no realizaremos el Mahamudra. No podremos entender la talidad de todos los fenómenos. Es por eso que cuando hay afirmaciones, la clara luz no se ve.

Cualquier afirmación oscurece, no solo las del Vinaya, Sutra y Paramita. Una vez que hacemos una afirmación, permanecemos oscurecidos. El Mahamudra está más allá de las afirmaciones. Tendría que estar más allá de las afirmaciones, ¿no? Como esta dicho:

Libre de conceptos, la gran experiencia de la dicha nunca se interrumpió,
 No aferrándose a las cosas como reales, la clara luz, libre de velos
 oscurecedores,
 Más allá del intelecto, por lo tanto no conceptual, existiendo
 espontáneamente,
 ¡Que podamos realizar una experiencia ininterrumpida y sin esfuerzo!

Para una experiencia meditativa ininterrumpida, la dicha, la claridad y la falta de conceptualidad son indispensables. Para desarrollar la dicha, la claridad y la no conceptualidad, lo esencial es (1) abandonar el apego conceptual, (2) abandonar el aferramiento reificante y (3) trascender el intelecto.

Abandonar el apego conceptual significa abandonar el aferramiento a los principios. “Gran dicha incesante, sin aferramiento”. Debemos abandonar el aferramiento conceptual a los principios, puntos de vista y prácticas.

“No aferrándose a las cosas como reales, la clara luz está libre de velos oscurecedores”. Particularmente cuando nos basamos en el samadhi y la práctica interna con dicha, claridad y no concepción, no debemos reificar las cosas o comprenderlas como reales.

“Más allá del intelecto, por lo tanto no conceptual, existiendo espontáneamente”. Como está más allá del intelecto, no es conceptual. “Más allá del intelecto, por lo tanto no conceptual, existiendo espontáneamente”.

En Dzogchen se explica en cuatro: (1) percepción directa de dharmata, (2) aumento de la experiencia, (3) conciencia culminante y (4) agotamiento de los fenómenos más allá del intelecto.

Al ver la realidad última directamente, nuestra visión se eleva. Cuando vemos el dharmata directamente, cuando vemos la vacuidad pura que es la verdadera naturaleza inequívoca o el último modo de existencia de todos los fenómenos, es una visión sublime.

En cuanto a la “conciencia culminante,” en Dzogchen *rigpa*, “conciencia” se refiere o es equivalente a lo que en Mahamudra se llama la “naturaleza esencial no fabricada de la mente”. Cuando esta conciencia culmina, la meditación se vuelve profunda. Cuando la visión es excelente, el dharmata se ve directamente. Cuando la meditación es excelente, la conciencia culmina. Cuando la luz de la experiencia aumenta por completo, la meditación se vuelve excelente. Excelente visión, meditación y conducta.

“Agotamiento de los fenómenos más allá del intelecto”. Cuando ocurren los tres primeros —el dharmata se realiza directamente, la experiencia aumenta y la conciencia culmina— entonces los fenómenos se agotan, trascendiendo el intelecto. En el contexto del Mahamudra, esto es lo mismo que ver la naturaleza última de la mente. En Dzogchen, lo que se llama “fenómenos que se agotan, que trascienden el intelecto” en el Mahamudra es equivalente a la visión de la talidad de la mente sin error.

¿Qué es lo que en este momento oscurece esto? El Apego a la concepción. Se dice:

Sin comprender la ausencia de signos de la existencia verdadera,
Uno no alcanzará la liberación.
Por eso Enseñastes
Todo el Mahayana.

Sin comprender la ausencia de signos de existencia verdadera, no lograremos la liberación. Aquí estamos hablando de una liberación plenamente calificada. En la *Preciosa Guirnalda del Camino Medio*, la mente subjetiva que realiza la visión de la vacuidad sin error es la raíz del camino hacia la realización de la liberación plenamente calificada. No ayudará si no está libre de todas las afirmaciones; debe estarlo.

Se dice en el capítulo de sabiduría de la *Guía de la Conducta de los Bodhisattvas*:

Cuando cosas y las no-cosas
No existen antes de la mente
Entonces, dado que no hay otro aspecto,
Todo está pacificado en la vacuidad.

Y lo mismo se dice en *Entrando en el Camino Medio*:

En paz, los resultados del Dharmakaya de los jinas
De quemar la leña seca de todos los objetos de conocimiento.
En ese momento no hay más producción o cesación.
Los kayas se manifiestan con el final de la mente mundana.

Cuando llegamos a la importación última, debe estar más allá de la fabricación, más allá de la objetivación, más allá de centrar la atención mental, más allá de la esclavitud a las falsas proyecciones de la existencia verdadera. Si no está más allá de la fabricación de objetos, no veremos cómo son realmente las cosas.

Para realizar el Mahamudra realmente necesitamos haber acumulado una vasta energía meritoria en algún momento del pasado. Ese karma necesita ser despertado en esta vida a través de una intensa y persistente aspiración y devoción al santo gurú, así como la dependencia oportuna del santo guru. Esto es lo que es necesario para la comprensión del Mahamudra. Cualquier proliferación y colección de pensamientos, incluso el más mínimo concepto, lo oscurecerá, y entonces no será posible alcanzar el resultado. En la explicación del conocimiento del camino en el estudio de las perfecciones, se menciona el “sutil apego a los jinas y etc.” Incluso el más mínimo aferramiento al estado final resultante de los inconcebibles secretos del cuerpo, palabra, la mente, las cualidades, y las actividades de Buda siguen siendo un apego sutil y una

obstrucción en el camino, un defecto en el camino. Una vez que somos defensores de los principios, desarrollamos algún tipo de apego a nuestro propio sistema, nuestro propio camino, nuestro propio gurú, nuestras propias instrucciones, nuestras propias experiencias meditativas, nuestras propias realizaciones. Todos estos son apegos. Si meditamos así nos oscurecen. Si meditamos así, no es beneficioso. Incluso si tenemos un atisbo de la clara luz, existe el peligro de que nuevamente se oscurezca; uno puede ser oscurecido de ver la clara luz por primera vez o de poder volver a verla. Es por eso que las palabras más profundas en el Mahamudra son siempre “no fabricadas,” “dejadas de forma natural” y “naturalidad”. Hay muchas peticiones de oración hechas, tales como, “¡Que todos sea no fabricado!” “¡Que todo se deje natural!” “¡Que todo sea natural!” “¡Que todo suceda sobre la base de la verdadera naturaleza!” También, “¡Pueda todo estar libre de preocupaciones!” “¡Que todo sea fácil y ligero!” “¡Que la conciencia rigpa llegue a la meta!” hay muchas etapas de cómo hacer estas solicitudes. Cuando hacemos solicitudes y aspiraciones de esta manera, el apego se desvanecerá naturalmente. Una vez que el apego se ha eliminado, no hay forma de que no veamos la clara luz de la mente. ¿Qué o quién es que oscurece la clara luz de la mente? Es el apego lo que la oscurece; por lo tanto, si deseamos ver la clara luz, necesitamos estar libres de apego. Si estamos libres de apego podemos ver la clara luz. En resumen, el significado de estas palabras es que si estamos apegados a nuestros propios principios, visión y práctica, no realizaremos el Mahamudra. El estar desapegados, nos ayuda a realizar el Mahamudra. No puede ayudarnos a realizar el Mahamudra si tenemos apego. Habiendo realizado la talidad, el modo real de ser de todos los fenómenos, para integrarlo, no podemos tener apego por los principios.

El Mahasiddha Tilopa dice:

Los votos conceptuales degeneran del significado de samaya.

Aquí, independientemente de las palabras, todo se reduce a dejar de aferrarte y apegarte. Dejar de aferrarte y apegarte implica que el aferramiento y el apego son defectuosos. Una vez que desarrollamos un concepto de aferramiento actúa como un sustituto de la verdadera

realidad, y nos impide acercarnos más a la realidad. Nos volvemos más distantes de ella. En el *Tesoro del Vehículo Supremo* del Omnisciente Longchen Rabjampa, dice:

Algunos, en estos días, los orgullosos de ser ati yoguis,
Reclaman que su masa de conceptos es Bodichita.
En una extensión de oscuridad, aquellos engañados
Están, por naturaleza, lejos del significado de Dzogchen.

Estos engañados afirman que su pensamiento discursivo, su proliferación de pensamiento, todos sus conceptos son una ayuda para la Bodichita. Orgullosos de la práctica del Atiyoga Dzogchen, se aferran a conceptos engañosos que dicen que son útiles para la Bodichita. Él dice que están lejos del significado de Dzogchen. Esto es similar aquí. Tan pronto como un concepto de aferramiento está presente, estamos lejos del significado del Mahamudra.

Los votos conceptuales degeneran del significado de samaya. En la visión general, debemos reunir una acumulación de mérito. Hacemos postraciones antes de una base para la acumulación de mérito, arreglamos una imagen de Buda, una imagen del yidam. Hacemos ofrendas de mandala y recorremos las rutas de circunvalación y practicamos la generosidad; hay tantas prácticas de acuerdo con los vehículos generales de las enseñanzas que debemos hacer. El protector Nagarjuna hace la plegaria:

A través de esta virtud, todos los seres pueden
Al completar las acumulaciones de mérito y sabiduría
Alcanzar las dos formas sagradas
Que surgen del mérito y la sabiduría.

Para resumirlo, de la acumulación de mérito “con objeto” se alcanzan los dos cuerpos de forma. Dependiendo de nuestra acumulación de sabiduría “sin objeto,” se alcanza el Dharmakaya, el cuerpo de verdad. Nagarjuna claramente enseña que las dos acumulaciones de mérito y sabiduría deben preceder al logro de los tres kayas resultantes finales. Así que estos son indispensables, de acuerdo con el Tantra y el Sutra.

Entonces, ¿Cuál es el problema que surge de esto? Cuando practicamos sobre la base de esta visión general, reuniendo la

acumulación de mérito, decimos que dependiendo de estas acumulaciones nos iluminaremos, ¿verdad? Esto se convierte en una idea de que alcanzaremos el estado de un Buda si reunimos las acumulaciones. Nos volvemos muy esperanzados. Esperamos alcanzar el estado de un Buda. Esperamos el perfecto “ultimo,” el resultado perfecto. La práctica hecha sobre la base de esta esperanza, este tipo de compromiso mental ambicioso, no emplea el significado esencial del Mahamudra y no puede ayudarnos a realizarlo, sin importar lo que digamos.

En el Sutra hay votos para proteger. En Vinaya hay votos laicos, votos de monje novicio, los votos bhikshu de monje completo, y así sucesivamente, cada uno con sus respectivos preceptos y votos para proteger. En la colección de enseñanzas del Bodhisattva, también, hay preceptos ilimitados e infinitos. En el Bodhisattva Manibhadra el capítulo del Sutra donde se explican ampliamente, hay muchos votos de Bodhisattva para proteger. En el caso del Tantra, existen los votos raíz, y mantener el samaya tántrico se enfatiza como un principio muy importante. El samaya también tiene diferentes niveles de profundidad en los diversos niveles del Tantra; hay millones en el yoga tantra supremo. Particularmente en las áreas de recibir empoderamiento, repetir el mantra, el mandala, etc., hay profundos samayas para proteger, relativos a la práctica de las dos etapas del yoga tantra supremo.

En resumen, hay votos conceptuales para proteger en el Vinaya, Sutra y Abhidharma y samayas para proteger en el Tantra, que son parecidos en eso, si guardamos nuestros votos y samayas con apego conceptual, degeneramos del significado del Mahamudra. Si preguntamos, proteger el samaya en el Tantra y guardar los votos en el Sutra, en general, actúan como una causa para alcanzar la liberación suprema, la respuesta es sí, lo hacen.

14. Ahora, Siendo Libres de la Actividad Mental, Podemos Realizar la Realidad y Transcender el Samsara y el Nirvana

Ninguna actividad en la mente, libre de todo deseo,

ESTO ES EL Dharmachakra, el “giro de las enseñanzas,” al estar Libre de Actividad mental.⁴⁴ El Dharmachakra Libre de Actividad Mental se expresa en las dohas. El Venerable Marpa de Lhodrag tenía dos gurus, Jina Maitripa y Naropa, y fue principalmente de su gurú Jina Maitripa que recibió el Dharmachakra Libre de Actividad Mental; así que esto está en el linaje de Jina Maitripa a Marpa de Lhodrag.

Entonces, ¿Qué es el Dharmachakra Libre de Actividad Mental? ¿Qué es la práctica del Mahamudra? Debido a que la práctica del Mahamudra es el Dharmachakra Libre de Actividad Mental, durante el período en que fue un linaje susurrado al oído, no se estableció por escrito y fue especialmente transmitido oralmente a los discípulos de las más altas facultades, sabiduría y buena fortuna. Se consideró que existía el peligro de que el significado esencial se hubiera perdido si se hubiera escrito. Se sospechaba que las bendiciones se perderían. Esa parece ser la razón por la cual el significado esencial se transmitió solo de oído a oído a través de instrucciones orales y no verbales a los de las más altas facultades y se mantuvo sellado bajo el más estricto secreto. Si esta esencia de la práctica Libre de Actividad Mental involucra aferramiento conceptual al guardar el samaya del Tantra o guardar el Vinaya y/o los votos del Sutra Mahayana, se dice que degeneramos del significado esencial. Estamos hablando del significado esencial del Mahamudra. ¿Dónde está este significado esencial? Se explica en el significado de “no-acción mental”. El significado esencial se enseña en el Dharmachakra Libre de Actividad Mental. “No actividad mental” es lo mismo que el significado de la esencia. Hablando brevemente, “mente” aquí se refiere a la mente

conceptual, por lo que la “no-acción mental” significa no prestar atención a los objetos del pensamiento. En pocas palabras, significa no ser o convertirse en un objeto de pensamiento; no ser el objeto focal de la mente conceptual. Cuando algo es concebido o aferrado, eso constituye “actividad mental”. Lo que está libre de aprehensión y aferramiento conceptual es la “no acción” de la mente, Libre de Actividad Mental.

Ninguna actividad en la mente, libre de todo deseo. ¿Cuál es la verdadera realidad de la mente? En general, en el mundo, hablamos de lograr la virtud, abandonar la mala conducta, reunir la acumulación de mérito, etc., pero en el contexto del Mahamudra, todo esto debe abandonarse. Al practicar el Mahamudra, ya que todo esto implica un apego conceptual, son innecesarios. Entonces, ¿Qué significa esto?

Cuanto más comprendemos la verdad última del Mahamudra, más consideración tenemos por la verdad convencional de causa y efecto. Eso es porque es el juego de la realidad de la interdependencia. Cuanto más averiguamos el significado del Mahamudra, más naturalmente consideramos que actuar de acuerdo con la causa y el efecto convencionales es un principio extremadamente importante. No tiene que ser conceptual, pensando, “Ahora, debo considerar la causa y efecto kármico”. Eso no es necesario porque, para usar nuestro remedio, no hay beneficio en guardar los votos con apego conceptual, creando raíces de virtud con apego conceptual, creando raíces de virtud contaminadas. Si se reúnen acumulaciones de mérito con apego conceptual, algunos dicen que te iluminará —no lo sé, pero ciertamente no ayudará a realizar el significado del Mahamudra Libre de Actividad Mental. Reunir la acumulación de méritos debe proceder junto con la acumulación de sabiduría; de lo contrario, la actividad conocida como “reunir méritos” en la perspectiva mundana que se acompaña de apego conceptual nos impide practicar el “Remedio” en este contexto, “Ninguna Actividad en la Mente”.

Ninguna actividad en la mente, libre de todo deseo. “Libre de todo deseo” significa libertad de todo deseo y aferramiento. Aquí, la palabra Tibetana usada para “deseo,” *zhe dö*,⁴⁵ usa estas dos sílabas en lugar del usual *dö pa*. El significado es diferente, con *zhe* que indica el aferramiento grosero, y *dö* que indica un aferramiento sutil. Entonces,

zhe se refiere al aferramiento que es extremadamente grosero. ¿Dónde está ese aferramiento grosero? Es el aferramiento conceptual común que tenemos para las cosas que existen en el mundo. *Dō* se refiere al aferramiento conceptual que tenemos por los actos virtuosos que son la causa de la liberación y la iluminación. Es un poco más sutil. El aferramiento conceptual grosero, al que se refiere *zhe*, se entiende que es para objetos mundanos. El aferramiento conceptual de la acumulación de mérito que actúa como la causa de la liberación y la iluminación está indicada por *dō*.

Entonces esto significa estar completamente libre de deseo. Cuando hablamos de no permanecer en el “extremo de la libertad del deseo,” esto significa una paz solitaria, un extremo del nirvana. El “nirvana no-permanente” de la iluminación total no permanece en los extremos del samsara o nirvana. ¿Qué significa esto si no estamos permaneciendo en los extremos del samsara o nirvana? Significa que tenemos completa ecuanimidad hacia todos los fenómenos, que experimentamos los “muchos” en “un solo sabor”. Todos los fenómenos se realizan para ser iguales. Cuando todos los fenómenos se realizan son de un solo sabor, se dice que no permanecemos en los extremos. Si no permanecemos en los extremos del samsara o nirvana, comprendemos que todos los fenómenos son iguales, de un solo sabor. Cuando realizamos “un solo sabor” del Mahamudra de todos los fenómenos, la “ecuanimidad de un solo punto” del Mahamudra, vemos todas las enseñanzas sin excepción. Cuando llegamos al significado esencial del Mahamudra, la mente Libre de Actividad Mental, todo deseo se pacifica naturalmente, desaparece naturalmente.

Se da un ejemplo:

Naturalmente surgido, naturalmente extinguido, como los dibujos en el agua,

No importa cuántos pensamientos pasen por nuestra mente, no necesitamos deshacernos de ellos con antídotos. Por ejemplo, los vientos en la superficie del océano ocasionalmente harán diferentes dibujos; dependiendo de los movimientos del viento, diferentes dibujos emergerán en el agua, pero desaparecerán a medida que surjan. Los

dibujos anteriores siguen llegando y sus últimos momentos siguen desapareciendo, pero no queda ningún dibujo. Esta palabra traducida como “dibujo,” *patra*, es Sánscrito. Significa dibujo, imagen o diseño, como “dibujos en el agua”. ¿De dónde vienen estos dibujos que surgen naturalmente y desaparecen naturalmente? ¿De dónde surgen? Ellos surgen del agua. ¿Dónde se desvanecen? Ellos desaparecen naturalmente en el agua. Son uno con las olas, ¿verdad? ¿De dónde vienen esas olas? De la extensión del océano. Cuando se disuelven, también se disuelven en la extensión del océano. Mientras existen, tampoco están separadas del océano. Las olas son el océano mismo, nunca se separan de él. La exhibición enérgica o el juego del océano termina en las olas. Todos nuestros buenos y malos pensamientos y percepciones en la naturaleza de las seis conciencias son como las olas. ¿De dónde vienen estas olas de pensamientos? Vienen en dependencia de la naturaleza más profunda de nuestra mente, que está Libre de Actividad Mental. Surgen en dependencia del Mahamudra que es nuestra verdadera naturaleza, el Dzogchen, la Gran Perfección que es nuestra verdadera naturaleza. Surgen en dependencia del modo verdadero de existencia de la esfera de la realidad. Por lo tanto, cualquiera que sea el pensamiento que surja, cuando nos aferramos firmemente a ellos sin reconocer su verdadera naturaleza, aferramos como verdadera la dualidad de sujeto y objeto y nos engañamos en cuanto a la naturaleza de la conciencia reflexiva. Concebimos que los objetos que son la propia reflexión de la conciencia tienen su propio estado objetivo independiente y somos engañados. Confundimos la conciencia reflexiva del yo; entonces la dualidad ha comenzado. Si examinamos esto con lógica, si sabemos cómo investigar con lógica, los pensamientos apoyan la ecuanimidad del Dharmakaya; por lo tanto, debemos comprender que todos los pensamientos que surgen en nuestra mente acompañan y apoyan al Dharmakaya. Necesitamos ser capaces de comprender que todo pensamiento en nuestra mente surge y se extingue por sí mismo.

Naturalmente surgido, naturalmente extinguido, como dibujos en el agua. Para el yogui que puede comprender que los pensamientos son así, todo pensamiento es la exhibición múltiple del dharmata, la realidad última. Todo pensamiento es el movimiento del dharmata, está conectado con dharmata. Cuanto más el viento aviva un fuego, más fuerte se vuelve

el fuego hasta que puede quemar todo un bosque. De manera similar, si el yogui desarrolla una comprobación estable de que cualquier pensamiento que surja —“surgiendo y disminuyendo por sí mismo, como dibujos en el agua,” surge y se disuelve en la extensión del dharmata, mientras más pensamientos surgen, más apoyan la realización del yogui de la realidad de dharmata. Son la pantalla móvil de dharmata. Dan acceso al dharmata. Impulsan la realización de dharmata. ¡Este yogui necesita tener pensamientos!

Los pensamientos son la manifestación mágica de la mente. Cuando reconocemos que los pensamientos son la manifestación milagrosa de la mente, el pensamiento se convierte en el apoyo de la realización del dharmata, se convierte en apoyo de la práctica virtuosa. Cuando el viento sopla sobre el océano, aparecen dibujos, pero también pronto desaparecen continuamente. De manera similar, cualesquiera que sean los pensamientos que surgen de las profundidades, los pensamientos previos desaparecen tan pronto como surgen pensamientos posteriores. De lo contrario, si todo el pensamiento permaneciera presente, evitaría que surgieran pensamientos posteriores, ¿no es así? Pero ese no es el caso; cuando surge un pensamiento posterior, el pensamiento anterior cesa. La raíz es la propia mente, nada más. No nos movemos desde ese estado. Meditamos en equilibrio en esa misma realización.

En dependencia de esto:

Si no dejamos el significado de no permanente y no observación

¿Qué tipo de significado tiene que permanezcamos aquí? El de *no permanente, no observación*. Esto significa que ningún objeto “permanece” y ninguna mente subjetiva “observando”. ¿Dónde está este objeto que no permanece? ¿Dónde está, qué es? No existe. ¿Dónde está la forma? La forma no se encuentra. ¿Dónde está el sonido? El sonido no permanece en ningún lado. ¿Dónde están los aromas? Los aromas no se encuentran en ningún lado. ¿Dónde está el gusto? El gusto no permanece en ningún lado. ¿Dónde está la sensación táctil? La sensación táctil no permanece en ningún lado. ¿Dónde están los fenómenos mentales? No permanecen en ningún lado. La forma, el sonido, el olfato, el gusto, el

tacto, todos los fenómenos, no permanecen en ningún lado. Si existieran, la mente debería verlos. ¿Qué mente los ve? Cuando buscamos la mente que observa, no se encuentra. Los pensamientos del pasado ya han cesado. Los pensamientos futuros están por surgir. Decimos que vemos el instante presente de la conciencia, pero eso es solo una indicación, una imputación del pensamiento; incluso ese momento no existe. ¿Dónde está el momento? Es solo una forma retórica porque cuando lo examinamos con más y más sutileza, es lo mismo que los momentos pasado que ya han desaparecido y los momentos futuros que aún no han surgido. El presente tampoco existe como “un momento” de tiempo. Por lo tanto, si nunca dejamos de lado la comprensión de este significado de “ningún objeto y ninguna mente observando”; si alcanzamos la realización segura de este significado, la forma en que realmente son las cosas; si no dejamos este estado de nuestra naturaleza última, eso se llama samaya. Deberíamos examinar el significado de esta palabra. Se llama nuestro samaya, manteniendo nuestro compromiso, si nunca nos alejamos de la conciencia de este significado de “ningún objeto, ningún observador”. En el contexto del Tantra, se dice que es el mejor samaya.

En el contexto tántrico general, en el ritual de Kunrik⁴⁶ se explican muchos compromisos de samaya:

No comas cosas como la carne.
 Las acciones que dañan a los seres sintientes
 Son hechos que nunca deberían hacerse.
 Nunca abandones las Tres Raras Joyas,
 Ni nunca renuncies a la Bodichita,
 Al mantra de la esencia, al mudra,
 La deidad, o al gurú.
 Nunca cometas actos dañinos
 Tampoco transgredas jamás las enseñanzas del guru.

Del mismo modo, en el contexto de los tantras Chakrasamvara, Mahamaya y las *Cuatro Sedes*, confiando en estas deidades, cada uno tiene métodos para llevar a cabo las cuatro actividades y métodos iluminadores para lograr el samaya en dependencia de eso. Sin embargo, cuando aquí se dan enseñanzas sobre el significado esencial, ya que es una combinación de los puntos de vista del Sutra y el Tantra, la forma de explicar el samaya es más profunda.

Hay una metáfora sobre “cientos de ríos reunidos bajo un puente”. Digamos que hay cientos de ríos que deben pasar debajo de un puente. Del mismo modo, se deben generar muchas deidades principales y de séquito, hay muchos mantras de generación que decir, prácticas para el logro y grandes logros que se deben hacer. Cada deidad tiene muchos compromisos para mantenerse en conexión con todo esto, pero al igual que un centenar de ríos que deben pasar bajo un solo puente, todos están incluidos únicamente bajo el significado esencial de “Sin Actividad Mental”. Por eso, la visión del Mahamudra es, una vez más, una combinación de Sutra y Tantra. En este contexto, está de acuerdo con el *Uttaratantra*.

¿En qué sutras Buda explicó esto? Hay veintiún sutras de significado definitivo. Existen los dos *Sutras Mahaparinirvana*, el más largo y el más corto; *El Gran Sutra del Tambor*, *El Gran Sutra de la Nube*, *El Sutra Samadhiraja*, y así sucesivamente. Todos estos son sutras que enseñan el último significado de la esencia de la No actividad Mental. En particular, la mejor y más profunda fuente para la enseñanza sobre la No Actividad Mental se encuentra en el yoga tantra supremo del padre-madre no dual de Kalachakra. Está principalmente en el capítulo jnana de Kalachakra, el capítulo sobre la sabiduría de la conciencia profunda. Es lo mismo en el *Tantra de los Dos Exámenes*: el “yo” hablante, el “yo” fenómeno, el “yo” oyente consciente, el “yo” establecido por el Maestro del mundo, el “yo” mundano, el “yo” trascendente, el “yo” de nacimiento innato —todos estos términos vienen en las enseñanzas sobre el significado de la esencia de Ninguna Actividad Mental.

Si no nos separamos del significado de no-permanecer y no-observación, eso es samaya. Sin objeto, sin mente subjetiva. Debido a esto Jetsun Milarepa dijo:

Mi Guru Marpa de Lhodrag dice que las apariencias no están objetivamente establecidas, que todas las apariencias no son más que la mente. Él dice que la mente iluminada no existe; esa mente no es más que vacuidad. Incluso que la mente iluminada no existe realmente, él me señaló la vacuidad de la mente. También me señaló la vacuidad de la vacuidad: esa vacuidad está vacía de ser una vacuidad nihilista puramente vacía; él me señaló la espontaneidad.

Milarepa dijo que naturalmente se liberó de la base al reconocer la calidad de la espontaneidad.

“Las apariencias son mente. La mente es vacío. La vacuidad es espontaneidad. La espontaneidad se libera naturalmente”. Él enseña sobre la base de estas cuatro instrucciones “señaladas”. Esta es la misma cosa. No existe objeto, ningún sujeto observa. También se dice en el *Ornamento del Sutra*:

Consciente de que no hay nada más que la mente,
Luego realiza que la mente misma es vacío,
El inteligente, consciente de la ausencia de ambos,
Permanece en el dharmadhatu.

Esto realmente está hablando de lo mismo.

Si no nos apartamos del significado de no permanecer y no observación, el verso raíz continúa:

No transgredimos el samaya y somos una lámpara en la oscuridad. [11]

Él dice que este es el samaya. ¿El samaya de qué? Del Tantra. Se dice que es el mejor samaya del Tantra. Es el samaya más profundo. Si podemos permanecer en este significado de “ningún objeto, ningún observador,” no necesitamos hacer ningún otro esfuerzo consciente para proteger el samaya. Jetsun Milarepa expresó esto en su *Perfección del Significado Definitivo de Quintuplo [Mahamudra]*:

Realizado desde todas las bases, las Tres Joyas de Refugio,
Perfeccionado en el estado de la conciencia no fabricada—
Aunque les rezamos, ¡No es necesario!
¡Qué dichoso es el yogui, libre de la repetición del mantra!

Esto es lo mismo, otra vez. “Realizado desde todas las bases, las Tres Joyas de Refugio”. Esto significa que la Joya de Buda, la Joya del Dharma y la Joya de la Sangha han sido primordialmente intrínsecas para nosotros. Se dice que las Tres Joyas últimas están perfectamente completas dentro del estado de nuestra conciencia no fabricada, completas en el estado de la naturaleza última de nuestra mente; su

talidad, Libre de Actividad Mental. Las últimas Tres Joyas no están separadas de nosotros. Es por eso que podemos rezarles pero no es necesario. Generalmente, para nosotros afirmar que no necesitamos orar a las Tres Joyas del Refugio sería muy jactancioso, ¿No es así? Sin embargo, cuando se dan las enseñanzas de significado esencial sobre la No Actividad Mental y su intención última se explica rigurosamente, estrictamente hablando, eso es exactamente lo que el Venerable Milarepa vio: Que las Tres Joyas están completas dentro del estado de nuestra propia conciencia no fabricada. Sin esa constatación, sin embargo, solo decir que las Tres Joyas ya están completas dentro de nosotros y que no necesitamos rezarles es incorrecto. Necesitamos la confianza profunda de la realización para poder decir eso. Una vez que tengamos una realización segura, una comprensión inmaculada, podremos tener el coraje definitivo de que las Tres Joyas están completas dentro de nuestra conciencia no fabricada y de que no necesitamos rezarles.

“¡Qué dichoso es el yogui, libre de la repetición del mantra!” Él está diciendo: “No necesito hacer recitaciones ni hacer oraciones, no necesito llamar al gurú desde lejos”.

En el contexto del Tantra hay muchos samayas para proteger; es muy difícil si tenemos que guardarlos todos y cada uno. ¡Solo piensa cuántas deidades hay, incluso solo en el Kriya Tantra! Si tenemos que guardar el samaya de cada uno de ellos individualmente, es difícil mantenerlos a todos, ¿no es así? Por lo tanto, la enseñanza de la esencia del Dharmachakra sobre la No Actividad Mental es una lámpara que ilumina el hecho de que todos los fenómenos son concomitantes con la ecuanimidad del Dharmakaya. Estas enseñanzas son un depósito de todas las enseñanzas últimas; incorporan todos los caminos; son la única realidad última en la que todos los fenómenos finalmente se extinguen. Estas palabras vienen de las enseñanzas de las *Diez Talidades* en la enseñanza de la esencia del Dharmachakra sobre la No Actividad Mental. Si realmente podemos cumplir con el significado de esta meditación última, estamos manteniendo el más profundo de los samayas. *No transgredimos el samaya y somos una lámpara en la oscuridad.*

Por lo tanto, “samaya” es algo elevado. Cuando hablamos de no transgredirlo, esto establece un límite inferior. Si podemos cumplir con

este samaya, se dice que el samaya no degenera ni declina. Se dice que no lo transgredimos. Aquí Tilopa dice que *no podemos* transgredirlo. Es a esto a lo que se aplica la palabra “samaya”. En general, cuando practicamos una deidad debemos mantener el samaya, y a veces es posible que el samaya degenera. Por ejemplo, mantener los compromisos diarios de recitación y repetición del mantra a veces puede ser difícil. Nos olvidamos, ¿no? En ese momento, el samaya ha degenerado un poco. Sucede. Cuando se enseñan las catorce caídas raíz del Tantra, es bastante difícil evitar transgredirlas todas. Si podemos alcanzar la naturaleza última sobre la base de las enseñanzas esenciales sobre la No Actividad Mental—no permanecer, no observar; surgir y disminuir por sí mismo como dibujos en el agua; libre de todo deseo— si llegamos a esto, una comprensión de cómo son las cosas, su naturaleza última, no hay forma de que el samaya degenera. En ese punto, incluso una conducta que es irresponsable no puede dañar el samaya; vagar mentalmente no puede dañar el samaya. Cuando llegamos a un entendimiento de la verdadera forma en que las cosas están libres de extremos fabricados, se dice que nunca podemos transgredir nuestro samaya. No hay riesgo de que ocurran las transgresiones nombradas en el Tantra—contradicciones, transgresiones, degeneración, ruptura. Sin esa confianza de realización, sin haber practicado las enseñanzas de la esencia, el Dharmachakra de la No Actividad Mental, incluso si pensamos que estamos manteniendo el samaya, ese pensamiento en sí mismo está rompiendo el samaya. En cuyo caso, decir “Me quedo con el Samaya” no ayuda. Si comprendemos de cómo mantener el verdadero significado, es el samaya más profundo. Entonces nos llaman una lámpara en la oscuridad. Así como sostener una lámpara en la oscuridad ilumina todo, el Dharmachakra de la No Actividad Mental ilumina, hace comprensible, la naturaleza última de todos los fenómenos. Es el estado, la situación, de lo último lo que se llama una lámpara. La oscuridad mencionada es la del apego conceptual, el deseo mencionado anteriormente, todo, desde el anhelo general de las cosas samsáricas hasta el aferramiento sutil específico de los caminos hacia la liberación y la omnisciencia. La oscuridad en este caso no significa desconocimiento o ignorancia. *Ma-rig-pa*, “desconocimiento,” es un término general. Aquí necesitamos una comprensión específica de la referencia a la

oscuridad: el aferramiento conceptual del logro de la liberación y la omnisciencia, los resultados insuperables finales; aferrarse a las experiencias de la dicha, claridad y no conceptualidad en la meditación; cualquier aferramiento de las cualidades del camino: eso es lo que aquí se representa con la palabra “oscuridad”. Para disipar esta oscuridad, necesitamos una lámpara. Así como tenemos que encender una lámpara para iluminar una habitación oscura, para disipar lo que se entiende por oscuridad, aquí necesitamos interiorizar la última lámpara, que es el Dharmachakra de la No Actividad Mental. Una lámpara surgida que disipa la oscuridad es como una lámpara de lo último que nos libera de todo deseo, con el aferramiento y apego representando la oscuridad. Una vez que ocurre la actividad mental, todo se ha oscurecido.

**Libres de todo deseo, si no permanecemos en los extremos,
Veremos todas las enseñanzas de los tres pitakas. [12]**

En general, lo que llamamos samsara se entiende como apego a algo que hay que abandonar y nirvana como apego a algo que se debe alcanzar. Entonces, en el contexto del Tantra, es el apego a las deidades, el apego a la repetición del mantra de las deidades, el apego a la cantidad de mantras que recitamos.

Del mismo modo, el apego a los lamas, el apego a las instrucciones de un lama y el apego a las bendiciones de un lama. Si el apego es para deidades, gurús, mandalas, lo que sea, no es apropiado. Lo que llamamos apego y aferramiento debe ser abandonado. El “buen” aferramiento debe abandonarse; El “mal” aferramiento debe ser abandonado. Como cantó Jetsun Milarepa:

Si los conceptos vinculantes entrelazados
son suavemente aflojados, seremos liberados.

Los conceptos vinculantes entrelazados incluye todos los conceptos “buenos” y “malos”. Cuando decimos *Libre de todo deseo, si no permanecemos en los extremos*, esto significa estar libre de todo apego y aferramiento y no permanecer en ninguno de los dos extremos. ¿Cuáles son los dos extremos? El extremo de la existencia y el extremo de la no

existencia. O podemos llamarlos el extremo del samsara y el extremo del nirvana. En resumen, tan pronto como tenemos dos extremos es un obstáculo.

El texto raíz dice: *Libres de todo deseo, si no permanecemos en los extremos, veremos todas las enseñanzas de los tres pitakas*. La importancia de esto es que no necesitamos estudiar de manera unánime todos los tres pitakas. Como cantó Jetsun Milarepa:

Continuamente estudiando toda la existencia como una escritura,
Nunca he estudiado un texto escrito.

Él dice que él estudió todo el mundo como una escritura. Incluso una piedra se le apareció como instrucciones del Dharma. Si un pájaro se va, es práctica. Si se enciende un fuego, es práctica. Si hay una cascada, es práctica. Por lo tanto, se dice que las apariencias son el gurú que nos indica algo, el gurú no verbal nos enseña algo. En general, se dice que las apariencias son las indicaciones no verbales del gurú, y que la realidad del dharmata es el gurú último. Al decir que las apariencias son las indicaciones del gurú, Milarepa dijo que todo —los seres infantiles construyendo una casa en la cima de una montaña, árboles, rocas, arco iris— todos ellos son su gurú. Cada uno de estos tiene una instrucción oral basada en él y un motivo de su origen. Es por eso que dice que todas las apariencias son las indicaciones de su gurú, que todo el mundo y todas las apariencias se le aparecen en el aspecto del gurú, y que nunca ha estudiado un texto impreso. Nunca experimentó la absoluta necesidad de memorizar una escritura. Nunca memorizó un texto raíz, meciendo su cuerpo de un lado a otro. Incluso si nos pasáramos toda la vida estudiando los pitakas, si no podemos comprender la naturaleza de lo último sin error, no nos ayudará. No ayudará afirmar que somos la encarnación de cualquier número de Mahasiddhas o grandes meditadores.

¿Cuál es el conocimiento principal del Dharma? Ser capaz de aplicar correctamente las instrucciones que son beneficiosas para nuestra mente. Como se dice en los *Siete Puntos del Entrenamiento Mental*:

Mantener el principio de tener dos testigos.

Por lo tanto, debemos considerar importante la idea de ser testigos en todas nuestras acciones, lo que significa que debemos proceder principalmente sobre la base de instrucciones sobre el significado de la mente. Necesitamos desarrollar la certeza, una confirmación definitiva del significado de esas instrucciones. Si eso puede suceder, veremos todas las enseñanzas de los tres pitakas. Incluso si pasamos toda nuestra vida estudiando los pitakas no será de ayuda. Hubo un Geshe que le pidió a Milarepa que le diera la definición general de pramana, y las definiciones particulares de percepción directa, la cognición inferencial, razones contradictorias y relacionadas, y razones que aparecen pero no se determinan. Milarepa respondió:

¡No sé nada acerca de que la medicina se convierte en veneno
O el Dharma que se convierte en pecado, dañando a todos los seres,
a mí mismo y a los demás!
Pero todas las apariencias son decididamente la mente y la mente es
la clara luz vacía.
Todo esto no está oculto para mí,
¡No hay nada que deba inferir a través de la creencia!
Si necesitas razones contradictorias, o que aparezcan pero no
comprobadas,
No necesito presentar razones contradictorias perfectas,
¡Porque son lo que constantemente presentas!
Ya que son contradictorias al sagrado Dharma que Buda enseñó,
¡Son las razones contradictorias perfectas!
Como todo tu comportamiento contradice al Dharma,
¡Es la presentación perfecta de razones contradictorias!
El razonamiento contradictorio es la medida de tu práctica de
Dharma.
Dado que todo está conectado con el engaño, esta es la razón
perfecta relacionada.
A medida que las ilusiones en tu mente empeoran y empeoran,
Y tu conducta se hace cada vez más áspera,
¡Apareces como el facsímil de un practicante de Dharma!
Tanto los motivos contradictorios como los relacionados están
completos:
¡Y esa es una razón por la que aparece pero no lo averiguas!

Esa es la situación. Incluso si pasamos toda nuestra vida estudiando las colecciones de enseñanzas, no ayuda —cuando nos encontramos con

algún percance, todo se cae. Si practicamos confiando en los preceptos de la práctica asistidos por las instrucciones del santo guru, y hacemos “como impulsando la estaca,” suplicas repetidas, persistentes y centradas en la forma en que Milarepa confió en su guru Marpa y en la manera en que Naropa confió en Tilopa, no hay duda que estas instrucciones son efectivas; no hay ningún error en las instrucciones. Si practicamos textos compuestos por eruditos, es posible que podamos cometer un error o un giro equivocado en el camino. Al hacer solicitudes “como impulsando la estaca” como lo hizo alguien que ya ha desarrollado la realización experiencial final de los puntos esenciales profundos, cuando se imparten las enseñanzas no hay ningún error. No necesitamos tener ninguna duda sobre la validez de las instrucciones. Hay un dicho, “No babeo sobre otras instrucciones”. Cuando vemos una manzana, salivamos: no necesitamos salivar las demás instrucciones de esta manera.

En su *Alcanzando la Esencia en Tres Palabras*, Paltrul Rinpoche dice:

La línea divisoria entre la quietud y el movimiento se ha derrumbado.

Después de que realizamos este último modo de existencia de la mente, se dice que la línea divisoria entre la mente permanente y la que se mueve se colapsa y desaparece. En este momento, la línea divisoria entre la quietud y el movimiento en nuestra mente no ha colapsado. Hay una línea divisoria entre la quietud y el movimiento: primero, cuando nuestra mente permanece, decimos que está permaneciendo, y más allá de los límites de esa permanencia, hay otro tiempo separado en el que la mente se está moviendo. Luego hay otra línea divisoria con lo que llamamos *rigpa*, “conciencia”. Cuando llegamos a la práctica última de las instrucciones del significado de la esencia, estas tres —permanencia, movimiento y conciencia— son todas una. Cualquier cosa que ocurra, ya sea quietud, movimiento o conciencia, todo ocurre en la extensión del Dharmata. Su emanación es de la extensión del Dharmata. Y su cesación está en la extensión del Dharmata. Las líneas divisorias entre estos se han colapsado, por así decirlo. Mientras permanezca, la emanación puede ocurrir; mientras emana, puede ocurrir. El surgimiento no contradice la permanencia; el permanecer no contradice el surgir. Si permanece o surge, es todo la exhibición cambiante de dharmata. Si todo

esto se describe verbalmente, no tiene fin. Pero el punto importante es que todo ello parecen convertirse en uno. Cuando eso suceda, veremos el *Dharma de los tres pitakas sin excepción*.

De lo contrario, no hay beneficio en debatir el punto “El sujeto, el sonido, es impermanente, por ser un producto” hasta que tengamos el pelo blanco. Para alcanzar la omnisciencia debemos dar lugar a la experiencia de estados profundos. En la doha de Kharag Gomchung, dice:

No hay fin o certeza para las palabras convencionales.
 ¡Mejor que eso, obtén la intención del Buda!
 Los santos de los primeros monasterios y ermitas
 Pensaron: “¿Por qué no quedarse solo como el cuerno del
 rinoceronte?”

“No hay fin o certeza para las palabras convencionales”. Son infinitas. Incluso si nos pasáramos toda la vida aprendiendo los pitakas, habría aún más; incluso se recuerda mucho de los tres períodos de enseñanza del Señor Buda.

“¡Mejor que eso, obtén la intención del Buda!” En conexión con las instrucciones del santo guru, insertando las instrucciones del guru sagrado en las profundidades de nuestro corazón y huesos, prometiendo abandonar todo para permanecer en un solo asiento, rezando con control de intensidad; cuando meditamos sobre esta base, se dice que podemos “obtener la intención del Buda”.

“Los primeros santos de los monasterios y ermitas pensaron: ¿Por qué no quedarse solo como el cuerno del rinoceronte?”. Para poder “ver todos las pitakas sin excepción” no ayudará a los eruditos de libros el llevar consigo muchas kilos de escrituras sobre sus espaldas. Si no podemos liberarnos de todo deseo, si no podemos alcanzar la práctica que no permanece en los dos extremos, incluso si pasamos toda nuestra vida estudiando las escrituras, no “veremos todos las pitakas sin excepción”.

Si tomamos este significado, seremos liberados del samsara.

Absorbido en él, todo el daño y el oscurecimiento serán quemados.

Se dice que somos una lámpara de las enseñanzas.

Esto significa “tomar” la naturaleza última de nuestra mente, una lámpara libre de acción mental, una lámpara en la oscuridad, libre de todo deseo, sin prestar atención a un objeto u observador que son como dibujos sobre el agua que surgen y desaparecen de manera espontánea. “Tomar el significado” significa llegar a ese significado. Significa tener éxito en la práctica, no solo estar haciendo la práctica. Si podemos llegar a la medida completa de ese significado, si podemos experimentarlo, seremos liberados de la prisión del samsara. No solo aspiramos al significado del Mahamudra, la naturaleza última de nuestra mente, sino que sobre la base de esa aspiración, si podemos llevar la práctica a su culminación, seremos liberados de la gran prisión del sufrimiento del samsara. *El equilibrio meditativo sobre el significado quema todo daño y oscurecimiento.* “Equilibrio” significa establecerse en este significado o experimentarlo. Si nos absorbamos en él o lo experimentamos, si mentalmente vemos o experimentamos la talidad, o podemos decir, si alcanzamos estabilidad en ella; de hecho, las palabras “alcanzar la estabilidad” son buenas. Si alcanzamos tal estabilidad, todo el daño y el oscurecimiento serán quemados, consumidos. No hay necesidad de acumular miles de millones de mantras de Vajrasattva o usar diferentes métodos para despejar las desgracias. Si nos hemos absorbido en ese sentido, es la panacea, la medicina que cura cientos de enfermedades.

A veces el Mahamudra se conoce como *kar-po chig-thub*, el “único blanco capaz”. Los “Sakyas” refutan el “único blanco capaz”. Dicen: “Esta charla suya sobre un ‘blanco único que puede lograr todo’ no tiene ningún sentido. ¿Hay refugio al principio o no? ¿Hay dedicación al final o no? Si están presentes, no es ‘uno’ capaz; son dos capaces”. Así es como lo refutan. Sin embargo, de lo que están hablando es algo bastante diferente. Existe un rechazo de esa crítica. Este “único blanco capaz” es la terminología utilizada para describir a uno que ya ha llegado a la naturaleza real de la realidad, la Libertad de la Actividad Mental enseñada en la instrucciones del Mahamudra, no desde el principio de la recitación de refugio, acumulación de mérito y lectura sobre shunyata; estos ni siquiera pueden alcanzar al “único blanco capaz”. Así que esta objeción es, de hecho, un caso de no comprender a qué se refiere el “único blanco capaz”. De hecho, es como una única medicina blanca, una panacea, un medicamento único que cura cientos de enfermedades.

Para quemar todo el mal karma y el oscurecimiento, si tuviéramos que purificar a cada uno individualmente dependiendo de deidades y antídotos separados, tomaría mucho tiempo, ¿no es así? Sin necesidad de eso, una vez que hayamos alcanzado la experiencia estable del último modo de existencia de nuestra mente, todo el daño y el oscurecimiento se quemarán en un solo instante. Toda la negatividad y el oscurecimiento se consumen de esta manera.

Se dice que somos una lámpara de las enseñanzas. Nos convertimos en una lámpara de las enseñanzas de Buda. En este contexto, las “enseñanzas de Buda” no se refieren a las enseñanzas de Buda en general. Se dice en las *Diez Talidades* que las enseñanzas sobre la No Actividad Mental son la esencia de las enseñanzas de Buda. Entonces nos convertimos en una lámpara de la esencia de las enseñanzas de Buda. En general, puede haber muchas lámparas diferentes que iluminan las enseñanzas de Buda. Incluso alguien que medita en la impermanencia puramente es una lámpara de las enseñanzas. Cualquiera que practique refugio puramente es una lámpara de las enseñanzas. Alguien que practica la Bodichita convencional es también una lámpara de las enseñanzas.

Sin embargo, aquí, “lámpara de las enseñanzas” se refiere a alguien que está libre de todo deseo, más allá de todos los extremos, sin dedicarse a la actividad mental, sin comprender la existencia de objetos o la mente de observación subjetiva; el Mahasiddha Tilopa dice que el yogui que está en equilibrio en este estado es una lámpara de las enseñanzas.

15. Instando a la Compasión por los Seres que No lo han Comprendido

Seres estúpidos, sin interés por este significado,

HAY ALGUNOS que no tienen mucha fe en el Dharmachakra de No Actividad Mental, el significado de la esencia del Mahamudra. Aquí, el Mahasiddha Tilopa no se refiere a todos los seres sintientes en general, sino más bien algunos que se aferran a los sistemas de principios — aquellos con apego a su propio sistema. Hay muchos de estos lógicos intelectuales. Estos obstinados “estúpidos” intransigentes que carecen del ojo de la sabiduría

Siempre son llevados continuamente por el río del samsara.

Nunca se liberan del enorme océano de samsara y experimentarán un sufrimiento inconcebible en los reinos peores de la existencia. En su *Tesoro del Conocimiento*, dice Jamgon Lodro Taye:

La mayoría de los maestros Tibetanos dicen que esto es Chittamatra, Manteniendo que Asanga y su hermano mayor⁴⁷ son de alguna manera inferiores.

Los sistemas de las escrituras de los dos caminos de apertura son
El único sol y luna que adorna el cielo de las enseñanzas de Buda
Entonces, es correcto renunciar a la parcialidad repitiendo los ecos
De constelaciones de textos secundarios, y practicar como ellos lo hicieron.

“La mayoría de los maestros Tibetanos dicen que esto es Chittamatra”: Algunos maestros Tibetanos dicen que la práctica de Vacuidad del Otro de Madhyamaka expuesto por Sakya Gorampa Sonam Senge⁴⁸ es de Chittamatrin y no más elevado que este, y juran que es el caso en ambas partes de la India y Tíbet.

“Manteniendo que Asanga y su hermano mayor de alguna manera inferiores”: Ven a Asanga como muy diferente del otro gran camino de apertura, Nagarjuna.

“Los sistemas de escrituras de estas dos aperturas del camino son el sol y la luna que adornan el cielo de las enseñanzas de Buda”: Pero no hay lugar para ir al cielo de las enseñanzas de Buda, excepto a las tradiciones escriturales de los dos ornamentos de las enseñanzas de Buda, Nagarjuna y Asanga. O primero debemos considerar a Arya Nagarjuna que principalmente enseña lo profundo, o seguimos las escrituras del linaje de vasta conducta de Jina Asanga. Esos dos son el sol y la luna que adornan el cielo de las enseñanzas de Buda.

“Así que es correcto renunciar a la parcialidad repitiendo los ecos de las constelaciones de textos secundarios, y practicar como ellos lo hicieron”. Está diciendo que las acumulaciones de otras escrituras secundarias, como constelaciones o ecos, no son nada para particularmente sorprenderse o impresionarse. Pero estos son los temas sobre los cuales algunos *no toman interés*. ¿Por qué están desinteresados? Es porque no entienden el Mahamudra, la práctica de la esencia de la No Actividad Mental. Cuando alguien tiene muy poco mérito, sabiduría o esfuerzo, faltan muchos factores facilitadores o son extremadamente raros, y surgen muchas condiciones obstructivas y contradictorias, por lo que no pueden desarrollar la aspiración por este camino.

En el sexto capítulo de *Entrando en el Camino Medio* se dice:

Si cuando alguien, incluso un ser ordinario,
Al escuchar sobre la vacuidad, siente que la alegría se eleva en el
interior
Y siente sus ojos humedecerse con lágrimas de alegría,
Y se le pone la piel de gallina por todo el cuerpo,
Esta persona tiene la semilla de la iluminación completa.
Es un recipiente para las enseñanzas;
La santa verdad le debe ser revelada.

Si alguien, incluso un ser común, debe tener tales predisposiciones para aprender sobre la vacuidad, entonces para practicar el Mahamudra, alguien definitivamente debe tener una enorme acumulación de méritos,

mucha perseverancia y una gran capacidad de sabiduría. De lo contrario, sin mérito acumulado, es dudoso que estas enseñanzas le lleguen en el transcurso de su vida.

Incluso en el caso de shunyata, Chandrakirti dice en su *Auto-comentario*, y estoy de acuerdo, que algunos maestros anteriores como Dignaga y Dharmakirti no lo comprendieron correctamente. Solo ser un maestro erudito no ayuda. Incluso para aspirar a comprender este significado, necesitamos una gran acumulación causal de mérito.

Los seres estúpidos sin interés en este significado siempre se dejan llevar continuamente por el río del samsara. En el *Uttaratantra* se dice:

¿Dónde está la liberación para aquellos reacios al Dharma?

Se enseña que incluso los cinco actos atroces pueden ser purificados. Si se usan antídotos, los cinco actos atroces se pueden purificar. De manera similar, incluso cuando los votos y los samayas degeneran, la negatividad creada se puede purificar mediante el uso de diversos antídotos, extensos y abreviados. En las enseñanzas de Vinaya se dice:

Con la ocultación, una “derrota” puede no restaurarse en esta vida.
Sin ocultamiento, se purifica al revelarla.

Por lo tanto, incluso las “derrotas” de los votos de pratimoksha se pueden purificar al expresarlas. En el *Bodhisattva Pitaka*, también, hay muchos defectos que deben evitarse, pero, en su mayor parte, si ocurren todos pueden purificarse con antídotos, y hay muchos métodos que se enseñan para eso. Entonces se dice que la liberación existe para todos estos. Pero, ¿Dónde está la liberación para alguien que odia el Dharma? En este contexto, el *Uttaratantra* dice que esto se aplica principalmente al significado de la esencia. Es una instrucción tan profunda sobre el significado esencial que es inconcebible, libre de la actividad mental y de todos los deseos, mediante los cuales se puede alcanzar la iluminación en esta misma vida, en este mismo cuerpo. Si alguien no está interesado en esta esencia de las enseñanzas de Buda o no las cree, no hay liberación para ellos, se dice. “¿Dónde está la liberación para aquellos reacios al Dharma?” *Siempre se dejan llevar continuamente por el río del samsara.* El enorme río de samsara siempre está corriendo. Estamos hablando del samsara de los seres de los seis reinos, por supuesto.

Siempre son llevados en el río del samsara por el karma y el engaño. Son llevados sin elección. Y lo peor es que estamos hablando de un período de tiempo muy largo, no solo por un par de años.

Qué seres lamentables y estúpidos sufren insoportablemente en los peores reinos.

En los reinos inferiores, el sufrimiento inconcebible de los reinos del infierno, preta y animal es ilimitado, severo y obligatorio, incesante y experimentado durante mucho tiempo. *Qué seres lamentables y estúpidos sufren insoportablemente en los reinos peores.* Esos seres estúpidos que experimentan un sufrimiento tan insoportable son estúpidos, ¿verdad? En verdad son estúpidos. Estar desinteresado por las excelentes enseñanzas del Mahamudra, la No Actividad Mental, si desarrollan puntos de vista distorsionados y falsos sobre estas enseñanzas, eso es realmente estúpido, ¿no es así? Es la estupidez más estúpida que podrías hacer. Las instrucciones dicen que son lamentables. Estos seres son un objeto de compasión, una fuente de compasión.

En la *Plegaria del Mahamudra* se dice:

Aunque los seres por naturaleza siempre han sido Buda,
Sin comprenderlo, vagan en un interminable samsara.

Esto expresa lo mismo. Con respecto a la naturaleza de los seres, si miramos la naturaleza última de las mentes de los seres, todos los seres sintientes siempre han sido Budas, no “seres sintientes”.⁴⁹ Pero dado que no reconocen el hecho de que son Budas, debido a que no se dan cuenta de ello, sin ninguna razón, entran en el vasto océano del sufrimiento samsárico. *La Plegaria* continúa:

Que podamos desarrollar una compasión irresistible por los seres
Que están experimentando un sufrimiento incesante.

A medida que sentimos compasión por ellos, se convierten en una fuente de compasión.

**Si no podemos soportarlo, queremos la liberación,
confiamos en un gurú hábil,**

Cuando hay este sufrimiento, no es para nada soportable. El sufrimiento es inconmensurable, extremo. ¿Deseamos liberarnos de un sufrimiento tan insoportable? Sí, lo hacemos. Por supuesto, todos los seres sintientes quieren la felicidad y no quieren el sufrimiento. Pero solo gritan: “¡Necesito escapar!” “¡Quiero la libertad!” No ayudará en absoluto. ¿Qué necesitamos para alcanzar la liberación? Antes que nada, necesitamos un precioso renacimiento humano. De lo contrario, no hay posibilidad de ascender directamente de los reinos inferiores a la liberación. Necesitamos haber escapado primero de los reinos inferiores de la existencia y haber logrado un buen renacimiento humano, pero no cualquiera: uno con la libertad y la oportunidad de practicar el Dharma. Debemos encontrarnos con un santo guru cualificado. Luego debemos practicar las buenas instrucciones que recibimos del gurú. En este contexto, lo que queremos decir con un gurú hábil, un gurú maestro, no es alguien que pueda recitar los tres pitakas sin impedimentos. Significa alguien que ha liberado su propia mente, cortando toda la maraña de dudas mediante la realización de la profunda enseñanza del Mahamudra de la No Actividad Mental a través de la sabiduría de la escucha, la contemplación y la meditación; alguien que es capaz de madurar compasivamente las mentes de los demás. Alguien que ha liberado su propia mente a través de la realización y madura las mentes de otros a través de la compasión se dice que es “auspicioso en el cuerpo y realizado en mente”. Solo ese lama cualificado es considerado un gurú *hábil* o maestro en este contexto; sin estas cualidades, incluso si pueden recitar las escrituras completas hacia atrás y hacia adelante, no se dice que sea hábil. Un lama tan auspicioso en cuerpo y realizado en mente, cuya propia mente se libera mediante la realización y madura las mentes de otros a través de la compasión, este es el *gurú hábil*. Debemos confiar en las bendiciones de un gurú tan hábil. Una vez que tenemos un lama,

Y si sus bendiciones entran en nuestro corazón, nuestra mente será liberada. [13]

Si la bendición de ese lama entra en nuestra mente, podemos realizar el Mahamudra. La liberación debe ocurrir por medio de la bendición; lo que llamamos “bendición” es algo esencial. Como se dice en la *Plegaria*:

Ya que la estima y la devoción son la “cabeza” de la meditación,
Bendícenos con la fe no fingida de los grandes meditadores,
¡Siempre rezando al gurú que revela las instrucciones!

Lo que aquí se llama “estima y devoción” es algo muy importante. En la *Doha Drigung del Quintuple [Práctica de Mahamudra]*⁵⁰ de Jigten Sumgon, vienen las palabras:

Si el sol de la aspiración y la devoción no brilla
En la montaña nevada de los cuatro kayas del gurú,
El río de bendiciones no fluirá hacia abajo.
Por lo tanto, enfatiza las actitudes de aspiración y devoción.

Por lo tanto, le da gran énfasis a la aspiración y la devoción. El propio Señor Buda también dijo:

¡Debes tener una guía espiritual virtuoso! ¡Debes venerarlo!
¡Debes tener fe en él o ella!

Necesitamos fe. En el *Uttaratantra* también, se dice:

La verdad última de lo auto-surgido
Es algo realizado a través de la propia fe

Por lo tanto, los auto-surgidos Shravakas y PratyekaBudas también necesitan absolutamente la fe para realizar el último modo final de la existencia de los fenómenos.

Hay un poco de diferencia entre de *pa*,⁵¹ “fe” y *mo gü*⁵² “estima y devoción”. La fe tiende a referirse simplemente a la creencia. La estima y la devoción, por otro lado, en el mejor de los casos, es haber decidido que el gurú es definitivamente un Buda, sintiendo que lo que sea que nos suceda, bueno o malo, es la compasión del gurú, y que el gurú conoce todo lo que sucede. Si somos capaces de entender lo que el gurú hace y mantener válidamente lo que el gurú enseña, eso es estima y devoción. Esta estima y devoción como Naropa tuvo para Tilopa, sin fluctuaciones, es un excelente ejemplo. Es más profundo que la fe. Si tenemos un gurú hábil y tenemos estima y devoción por el, las bendiciones entran en nuestro corazón. Cuando Tilopa dijo: “¡Yo, Tilopa, no tengo nada que

enseñar! ¡Si nos vemos a nosotros mismos somos liberados!” Y abofeteó a Naropa con su zapato y Naropa cayó, se dice que, en ese momento, todas las cesaciones y realizaciones en la mente de Tilopa quedaron impresas en la mente de Naropa, como una tsa-tsa⁵³ impresa a partir de un molde. Esta cosa sucede principalmente a través de las bendiciones.

Las bendiciones no surgen solo pidiendo bendición con las manos, y el lama simplemente colocando sus manos sobre nuestra cabeza. El lama debe ser cualificado y el discípulo debe ser un recipiente cualificado con la buena fortuna y el karma para que se despierte la realización. No sucederá sin todas las causas presentes. Cuando lanzamos una flor durante un ritual tántrico, se dice que tenemos la fortuna de realizar la deidad sobre la cual cae la flor. La flor cae sobre esta deidad porque tenemos el buen karma de vidas anteriores, no solo porque recitamos BEDZA MAHA SUKHA. Debemos tener la buena fortuna y el karma para ello. La fortuna y el buen karma también deben estar conectados; en el ritual se hace una oración al respecto: ¡Que la flor golpee a esa deidad por la cual el discípulo tiene la fortuna y el buen karma! La gente definitivamente necesita esta fortuna y buen karma para una deidad yidam.

Por lo tanto, esto es lo que significan las bendiciones que entran en nuestro corazón; de lo contrario, solo tocar las frentes no ayudará. Tampoco ayudaría mantener un “dharani-hilo-vajra”⁵⁴ en nuestro corazón. Tampoco puede la bendición entrar en nuestro corazón con solo tomar algún tipo de píldora para la bendición. ¿Cuál es la mejor bendición? Es la basada en alguien cuya propia mente se libera a través de la realización y que libera las mentes de los demás a través de la compasión, conociendo a un discípulo con una acumulación infinita de mérito y perseverancia poderosa, así como sabiduría muy hábil. Cuando estos dos se reúnen, es cuando podemos hablar de las *bendiciones que entran en nuestro corazón*.

Hay una plegaria:

Que nunca perciba erróneamente la vida liberada
Del glorioso gurú ni por un instante.
Con estima y devoción por todo lo que hace gurú,
Que la bendición del gurú entre en mi mente.

Aquí, nuevamente, la bendición del guru entrando en nuestra mente depende de que se cumplan las condiciones mencionadas anteriormente. Decimos: “Que nunca perciba erróneamente la vida liberada del glorioso gurú ni por un instante”. También se dice:

Cualesquiera obras que exhiba el gurú,
Siempre honrándolas con aspiraciones asombrosas
Y nunca pensando en ellas como defectuosas,
Que siempre vea el beneficio de las obras del gurú.

Cualesquiera buenas o malas acciones que el gurú parezca hacer, todo es necesario para controlar a los seres. Necesitamos entender que cada acto del gurú es esencial para entrenar a los seres. Incluso si tuvieran un defecto de su propio lado, eso no representaría la más mínima diferencia; y mientras estamos entrenando en el camino, debemos mantener la visión de que todo lo que el gurú hace es necesario para entrenar a los aprendices. Incluso si mataran a alguien sería para entrenar a los aprendices; si bebieran cerveza y licor sería para entrenar a los aprendices; incluso su risa es para entrenar a los aprendices: este es el tipo de pensamiento para sustentar. Cuando pensamos en esta línea, nunca desarrollaremos ideas equivocadas sobre lo que hace el gurú y veremos que todo lo que hacen es excelente.

La bendición del gurú entra en nuestro corazón sobre la base de percibir que todo lo que enseña es válido. De lo contrario, tener estima y devoción por el gurú cuando el gurú es amable pero disgustarse con el gurú cuando el gurú nos regaña un poco se llama la “devoción de un ser ordinario”. No funcionará. Tenemos buenos ejemplos para ver, ¿no es así?, en cómo Naropa se relacionó con Tilopa, y cómo Milarepa se relacionó con Marpa. Es un buen ejemplo de un linaje ininterrumpido. Al igual que las cuentas de un mala, cada guru del linaje es glorioso. No poseen el linaje de las meras palabras, sino el linaje del significado, el verdadero linaje. El verdadero linaje depende de que el titular del linaje se convierta en un gurú cuya “propia mente se libera a través de la realización y que madura la mente de los demás a través de la compasión”; no es muy poderoso o beneficioso simplemente dar una transmisión y comentario y considerando ese el linaje. El verdadero linaje se basa en el proceso descrito anteriormente. El Mahasiddha

Tilopa está diciendo que si las bendiciones entran en nuestro corazón de esta manera *nuestra mente será liberada*. Las bendiciones entran en nuestro corazón por las razones mencionadas anteriormente. Cuando entren en nuestro corazón, nuestra mente será liberada; “alcanzaremos” o “realizaremos” nuestra propia mente; podremos comprender el significado del Mahamudra, el significado que puede liberar nuestra mente del polvo del desconocimiento. Está diciendo que nuestra mente está liberada del anhelo y del aferramiento, de que podemos liberarnos de todo anhelo y aferramiento, grosero y sutil.

16. El Significado Esencial de Esto

¡Kye ho! Estas cosas samsáricas son la causa del sufrimiento sin sentido.

Como las cosas fabricadas carecen de esencia, ¡Mira el significado esencial!

Más allá de toda la dualidad sujeto-objeto, es el rey de las visiones

Si no tenemos ninguna distracción, es el rey de las meditaciones.

Si no hacemos ningún esfuerzo, es el rey de la acción.

Si no tenemos esperanza y miedo, el fruto se manifestará.

[14]

¡KYE HO! *Estas cosas samsáricas son la causa del sufrimiento sin sentido. Como las cosas fabricadas carecen de esencia, ¡Mira el significado esencial!* Para comentar sobre las dos primeras líneas, cuando decimos ¡Kye ho! es un grito de angustia que surge de la compasión insoportable, ya que el sufrimiento experimentado en el samsara es tan insoportablemente intenso, de tan larga duración y tan carente de todo significado. Una expresión similar en Tibetano es *ah ka ka*. ¿Por qué tenemos compasión? Porque *los fenómenos samsáricos son la causa del sufrimiento sin sentido*. Los fenómenos samsáricos también incluyen la virtud contaminada; no tiene que ser necesariamente solo apego, aversión e ignorancia. Toda virtud contaminada es también samsárica. Cualquier fenómeno que tenga una ignorancia aferrada se incluye en los fenómenos samsáricos, y los fenómenos samsáricos son la causa del sufrimiento sin sentido.

Como las cosas fabricadas carecen de esencia, ¡Mira el significado esencial! ¿Cuántos renacimientos hemos tomado en el samsara desde los tiempos sin comienzo hasta el presente? ¿Cuántas vidas, cuántos enemigos hemos sometido, cuántos amigos hemos cultivado? ¿Cuánto

hemos hecho por engaño, por apego y aversión? Sin embargo, nunca hemos podido terminarlo. Continuamos incluso ahora, pero nunca hay un punto en el que dicho trabajo haya terminado. Nunca hay un punto en el cual el trabajo samsárico del mundo haya terminado.

¿Por qué las cosas compuestas *no tienen esencia*? Porque no hay beneficio en ellas. Controlar enemigos y cultivar amigos no puede lograr ningún propósito esencial; es por eso que este trabajo no tiene esencia. Entonces, ¿Qué tiene esencia? Cuando el Mahasiddha Tilopa dice *mirar el significado esencial*, quiere decir mirar el modo real de existencia de los fenómenos, la naturaleza última de las cosas. Está diciendo: “¡Mira la esencia de tu mente! ¡Mira cómo tu mente realmente existe!” En otras palabras, “¡Participa en la práctica del Mahamudra! ¡Participa en la práctica de Dzogchen! ¡Participa en la práctica del Gran Madhyamaka!” Está diciendo que investiguemos la mente. Eso es lo que quiere decir con *¡Mirar el significado esencial!* y no a ninguna virtud contaminada del samsara; está diciendo que esto no tiene ningún beneficio.

Los fenómenos samsáricos, una vez más, no son solo pensamientos de apego, aversión e ignorancia, sino también todas las virtudes contaminadas. Cualquier virtud que no esté conectada con la práctica de la unión de luminosidad y vacuidad, luminosidad-vacuidad yuganaddha—por ejemplo, la virtud que llega a un extremo de vacuidad carente de compasión, y viceversa, compasión sin vacuidad—todas estas prácticas están incluidas en los fenómenos samsaricos, los fenómenos que realizan una función samsárica.

Como las cosas fabricadas carecen de esencia, ¡Mira el significado esencial! ¿Cuál es este significado esencial a mirar? Él dice que el *rey de las visiones está más allá de toda la dualidad sujeto-objeto*. Así que debe trascender la dualidad. Si trasciende la dualidad, es el rey de las visiones. Ese es el significado esencial que Tilopa nos dice que miremos. Si practicamos esa talidad, ese significado en sí mismo, si lo experimentamos, el significado esencial del Mahamudra Sin Actividad Mental, si practicamos el último modo de existencia de nuestra propia mente libre de todo apego y aferramiento, está más allá de los objetos externos y más allá del apego interno de la mente; lo llamamos no manifiesto, no observado. Estos son lo mismo. Como no existe ningún objeto, los objetos aprehendidos no existen inherentemente. Como

ninguna mente percibe u observa, aprehender la mente no existe intrínsecamente. Al sumergirnos correctamente en la verdadera talidad *más allá de toda la dualidad sujeto-objeto*, dice, es el *rey de las visiones*. Desde muchas visiones o perspectivas, es el rey, el pináculo de todos las visiones; dice que esto es una conducta trascendente, práctica que trasciende la dualidad sujeto-objeto. Si llegamos al último modo de existencia liberado de la dualidad sujeto-objeto, este es el rey de las visiones.

Si no tenemos ninguna distracción, es el rey de las meditaciones. Entonces el rey de las visiones se explica como no-dualidad. Si podemos atender correctamente a esa visión, realizando la talidad libre de dualidad, sin distracción, ese es el rey de las meditaciones. Si no hay distracción, es el rey de las meditaciones.

Necesitamos una conducta sin distracciones. En la corta *Plegaria del Linaje de Vajradhara*,⁵⁵ se dice: “Dado que la no distracción es una verdadera meditación”. Necesitamos una conducta que no se distraiga. Tenemos que estar sin distracciones, para mantener la atención plena sin distracciones. *Si no tenemos ninguna distracción, es el rey de las meditaciones*. Este rey de las visiones está más allá de toda la dualidad de sujeto-objeto. Si podemos aplicarnos a esta última visión de la verdadera naturaleza de nuestra mente más allá de la dualidad, correctamente y sin distracción, es el rey de las meditaciones.

Mantener “con el modo de aprehensión atento, libre de distracción” no significa simplemente permanecer en esa visión. Estar sin distracciones significa continuar induciendo la experiencia. En algún momento se nos presenta la visión, y una vez que se nos ha presentado, debemos explorarla continuamente, repetidamente, y desarrollar convicción profunda en ella. Eso es lo que significa estar sin distracciones.

En el Sutra, después de haber comprendido la verdad del dharmata directamente en el sendero de la visión del Bodhisattva de la primera etapa, uno debe luego meditar en la segunda etapa, y así sucesivamente. Uno debe proceder a través de las nueve etapas del camino de la meditación. Por lo tanto, también en los contextos del Sutra, no ayuda solo reconocer al rey de las visiones al realizar sin error la talidad que es el último modo de existencia de los fenómenos. Uno debe continuar

meditando sin distracciones una y otra vez, con la ayuda de muchas citas de las escrituras, razonamientos e instrucciones orales. Siendo ese el caso, en la consideración general de los dos tipos de meditación, la meditación de emplazamiento del meditador solitario y la meditación analítica del gran pandit erudito, esta se hace principalmente sobre la base de la meditación de emplazamiento de la forma, *kusali* o meditador solitario. En la meditación de la emplazamiento de kusali, hacemos la súplica al gurú “como impulsando la estaca,” dejamos de lado todo análisis de las escrituras y el razonamiento, y meditamos con fe y convicción exactamente en lo que el guru nos ha instruido. Ese es el rey de las meditaciones sin distracción.

Si no hacemos ningún esfuerzo, es el rey de la acción. Ja-tsol, “esfuerzo,” es la abreviatura de actividad y logro esforzado o acción esforzada. Se refiere a postraciones y otras virtudes que están contaminadas debido al esfuerzo conceptual que se aferra a la existencia inherente. Tener esperanza de resultados, esperanza de retorno, esperanza de madurez, esperanza en el logro de buenas cualidades, esperanza en la eliminación de malos defectos, esperanza en el logro de toda buena experiencia meditativa y todas las buenas realizaciones, esperanza para la eliminación de todos los malos pensamientos y engaños: se dice que estos son la “acción esforzada,” relacionada con la acción y el esfuerzo. Aquí, Tilopa nos enseña que necesitamos una visión y meditación que estén libres de esta acción esforzada. Nos está enseñando que si actuamos y ejercemos sobre la base de una visión pura y meditación que está libre de esta acción esforzada conceptual, ese es *el rey de la acción*.

Necesitamos ser como un pájaro volando por el espacio. Cuando un pájaro se eleva por el cielo, está completamente libre de ansiedad y terror. Se dice que debemos ser como un pez que se desliza por el agua o un pájaro que vuela por el cielo, sin estrés ni miedo. De esta manera, se trasciende la acción esforzada; en el lenguaje de Dzogchen, tenemos “conciencia más allá del intelecto” y muchos términos similares al Mahamudra —“libre de esfuerzo,” “ausencia de acción esforzada”. En Dzogchen viene el término “conciencia ha llegado al límite” o “culminación de la conciencia.” Tilopa dice que cuando la conciencia alcanza esta culminación, es el rey de la acción.

Si no tenemos esperanza y miedo, el fruto se manifestará. Debemos estar libres de esperanza y temor en todos estos. ¿Quién tiene esperanza y miedo? En todos estos tres —el rey de visiones que está más allá de la dualidad, la capacidad de cultivar el rey de las meditaciones sin distracción y el rey de las acciones que trasciende toda acción esforzada (el intelecto no se aferra a nada, ni se observa ningún objeto) —debemos estar libre de esperanza y miedo. Sin esperanza de alcanzar una buena visión, meditación y acción; sin miedo a perder una buena visión, meditación y acción. Sin esperanzas y temores, no tenemos ansiedad y paranoia, ¿verdad? Tilopa nos enseña aquí a estar sin esperanza y miedo como un león que va donde quiere, como un pez que se desliza a través del agua, como un pájaro volando por el espacio.

Si no tenemos esperanza y miedo, el fruto se manifestará. El Venerable Milarepa cantó:

Yo, Milarepa, ¡No tengo miedo a los fantasmas!
Si Milarepa estuviera asustado por los fantasmas,
“Realizando la verdad última” ¡No significaría mucho!

Y,

Habiendo realizado la mente elemental, los fantasmas no me asustan.
Si los fantasmas me asustaran después de realizar una mente elemental,
Permanecer en altas rocas tendría poco significado.

No está hablando simplemente de sentarse en las rocas, por supuesto, sino del trabajo que estaba haciendo ahí, manifestando toda la realización resultante, trascendiendo todas las visiones, toda la meditación y la acción.

Se enseña doce veces “clavar”⁵⁶: tres clavos de la visión, tres clavos de meditación, tres clavos de acción y tres clavos de resultado. En la doha Yolmo Gangra⁵⁷ en los clavos de la visión, la meditación y la acción, Milarepa canta:

Entre los tres clavos, es uno mismo el que es clavado,
El propio clavo es la vacuidad del dharmata,
Y el que está clavando es el santo gurú.

Cuando practicamos sobre la base de los doce clavos —tres clavos de la visión de la realidad del dharmata, tres clavos de la meditación, tres clavos de acción y tres clavos de resultado—el clavo más excelente es la vacuidad del dharmata. El que está clavando es el gurú precioso. lo que es clavado somos nosotros mismos. El resultado de haber sido así clavado, dice Milarepa, es la ausencia de miedo. Se perdió a sí mismo. Cuando estamos libres de esperanza y miedo de esta manera, el resultado se manifiesta.

Más allá de los objetos observados, la naturaleza de la mente es luminosa.

**Sin un camino para viajar, manteniendo el camino de Buda,
Acostumbrado a ningún objeto de meditación,
¡Uno obtiene la insuperable iluminación! [15]**

Más allá de los objetos observados, la naturaleza de la mente es luminosa. Aquí, “observado” en general significa aferrado a como inherentemente existente —no simplemente observado, como lo implica la palabra, sino más bien aferrado al objeto como inherentemente existente. Cuando se entiende que los objetos existen inherentemente, hay apego a ellos. Cuando trascendemos el apego a la existencia inherente, se dice que estamos “más allá de los objetos observados”. ¿A qué no se aferra como existencia inherente? En el contexto del Mantra Secreto, es la meditación en la deidad, la recitación del mantra, la concentración en el mandala, la generación de las cinco iluminaciones manifiestas, las muchas meditaciones sobre el mandala de la deidad y la mansión celestial; todos estos no deben entenderse como inherentemente existentes. Esto no significa simplemente aferrarse a la existencia inherente de objetos externos de forma, sonido, aroma, gusto y tacto, sino a la deidad generada internamente, el mantra recitado, la residencia de soporte, etc. estas son las meditaciones indicadas aquí, que “no se observan,” no se aferran a ellas como inherentemente existentes. De esta manera, “vamos más allá” de los objetos observados, “escapamos de los objetos,” “trascendemos los objetos observados,” estamos “sin objetos observados”. Cuando decimos “trascender,” significa que hemos ido más allá de ellos. Entonces somos perfeccionados; la paramita se alcanza.

No hay nada que involucrar dentro de los objetos observados. Debemos trascenderlos. Si transcendemos ese apego a los objetos, no nos conviene permanecer meditando en la deidad y recitando el mantra como lo hicimos antes. Es lo mismo incluso para la meditación de la vacuidad. Si nos aferramos a la meditación de la vacuidad como inherentemente existente, es apego. El aferramiento a la vacuidad como inherentemente existente, el aferramiento a la impermanencia como inherentemente existente, el aferramiento a la ausencia de yo como inherentemente existente, el aferramiento a las dieciséis vacuidades como inherentemente existente, el aferramiento a los secretos inconcebibles del cuerpo, palabra, mente, cualidades y actividades de Buda como inherentemente existentes, nos apegamos a todos estos objetos. Por lo tanto, para ser libres de todos los extremos, debemos trascender el apego conceptual no solo a los modos extremos de existencia de los objetos burdos, sino incluso a objetos tan sutiles como estos.

Así es como *trascendemos los objetos observados*. El Mahasiddha Tilopa dice que si transcendemos los objetos observados, *la naturaleza de la mente es luminosa*. ¿Qué se entiende aquí por “naturaleza de la mente”? Debe entenderse que significa “sin objeto”. Está diciendo que debido a que no se observa ningún objeto, la naturaleza de la mente se ilumina, se aclara. Cuando hablamos de “visión sin objeto,” “meditación sin objeto,” “práctica sin objeto,” “meditación de la deidad sin objeto,” “recitación del mantra sin objeto,” “meditación de la vacuidad sin objeto,” “meditación de la Bodichita sin objeto,” “amor sin objeto,” “compasión sin objeto,” “samadhi sin objeto,” etc., todos se refieren a esta naturaleza “sin objeto” de la mente. Cuando el significado de ser “sin objeto” se vuelve claro, esa es la naturaleza de nuestra mente. En este contexto, no es correcto pensar que la “naturaleza” es equivalente al “último modo de existencia”; aquí, la *naturaleza de la mente* significa “más allá de los objetos observados” o ser “sin objeto”. En la *Discriminación del Dharmata (Dharmadharmatavibhanga)* se enseñan cuatro aplicaciones:

1. Aplicación a la observación;
2. Aplicación a la no observación;
3. Aplicación a no observar objetos; y
4. Aplicación a observar la no observación.

Este contexto requiere la segunda aplicación, la aplicación a la no observación. Si la naturaleza de la mente —descrita como el modo de existencia de la no-observación última, la última talidad de la no-observación, o el modo de existencia de la talidad de la no-observación — se manifiesta, si se vuelve clara, esa es la luminosidad de la que Tilopa habla aquí. El Tibetano *sel*⁵⁸ aquí no significa “claro,” como en el uso normal cuando decimos que algo es claro. Más bien se refiere a la naturaleza clara que se experimenta cuando se manifiesta el estado perfecto de conciencia y se experimenta perfecta y definitivamente.

Entonces, ¿Cuál es la naturaleza de la mente? La naturaleza de la mente es la “no observación”. Llegamos a la no observación cuando trascendemos todos los objetos observados. Primero hay observación. Observando los objetos, nos volvemos obligados por buenas instrucciones. Luego llegamos a la no observación cuando se induce la comprensión de la visión, la meditación y la acción de la no observación. Es como lo que habla Shantideva:

Cuando ni la existencia ni la no existencia
 Permanecen en la mente,
 Sin ningún otro aspecto,
 Hay una paz completa de no observación.

Por lo tanto, cuando decimos que *la naturaleza de la mente es luminosa*, significa que la naturaleza de la mente es “no observación”. Cuando esto se clarifica en el nivel básico, trascendemos los objetos y aparece la naturaleza de la mente.

En el nivel del camino se dice: *Sin un camino para recorrer manteniendo al sendero de Buda*. En el nivel básico, necesitamos visualizar u obtener una idea de lo que se dice. En el nivel básico, necesitamos el último modo de existencia de la mente que nos señala. En el nivel básico, necesitamos alcanzar la realización segura de lo último. Cuando lo alcanzamos, *no hay camino para recorrer* y nos *mantenemos en el sendero de Buda*. Si podemos experimentar claramente el significado de la no observación, entonces no hay un camino para recorrer. Tilopa dice que no hay necesidad de los cinco caminos Hinayana o Mahayana, no hay necesidad de un camino para recorrer, que no hay un camino para recorrer. Sin embargo, al decir que no hay un

camino, está diciendo que todos los caminos a recorrer son trascendidos, y no que no haya ningún camino por recorrer en general. Al decir que no hay un camino que recorrer, está diciendo que vamos más allá de los caminos para recorrer, que trascendemos los caminos que debemos recorrer. Tenemos que hacer esta distinción entre el significado general y específico porque de lo contrario negamos la existencia de todo desarrollo espiritual. Cuando decimos que no hay un camino por recorrer, ¿Sobre qué base lo decimos? La base es la “no observación”. Una vez que tenemos una realización segura de ella, se dice que la persona con esta realización está más allá de los caminos por los que debe recorrer. El Venerable Milarepa cantó:

Ningún meditador, nada para meditar,
No hay lugar a donde ir, no hay camino,
No hay cuerpos de kaya resultantes, no hay sabiduría jnana
Por lo tanto, no hay nirvana.

¿De qué trata toda esta negación? No es una negación general de la existencia de todas estas cosas. Debe aplicarse a un significado específico en oposición a una declaración general. ¿A quién no aparece el camino? ¿En qué perspectiva no existe el estado resultante? Para alguien que ya ha alcanzado la realización segura del estado de no observación, que ha trascendido todo apego a la existencia inherente de los fenómenos, que ha entendido la talidad que es el último modo de existencia, que ha entendido completamente el significado de la no observación: para esta persona no existe ninguna base, camino o fruto para ser alcanzado. Esta distinción debe hacerse porque si se afirma que es una afirmación general sobre la existencia y la no existencia, no podría haber una explicación de una visión para ser entendida. En el contexto del Madhyamaka en particular, este es un punto importante para refutar. Siendo ese el caso, es un principio importante en el Madhyamaka que hay tres tipos de ocasiones: momentos en los que no estamos controlando o investigando, momentos en que estamos investigando ligeramente, y momentos en los que estamos investigando intensamente. Ninguna de las afirmaciones en el sistema del Madhyamaka sobre trascender objetos vistos, trascender objetos fabricados o trascender objetos aferrados como inherentemente existentes son afirmaciones

generales que refutan la existencia en general.⁵⁹ Y de aquellos de facultades suprema, mediana y menor que han desarrollado la visión en su mente, son las facultades supremas las que trascienden los objetos observados, los que realizan de manera segura la no observación. Es esta una persona que no necesita base, camino o estado resultante. Este tipo de descripción de etapas es necesaria porque si dijéramos que no hay visión, meditación y acción para todos los practicantes del Mahamudra, eso sería extender la impregnación demasiado lejos.

Sin camino para viajar, siguiendo el sendero de Buda. Por lo tanto, no hay camino de vehículos pequeños, medianos o grandes. No hay necesidad de los cinco caminos, las diez tierras, y etc.. Milarepa cantó:

El Mahamudra erradica todo con un solo camino.
Los ignorantes son engañados contando caminos.

Él dice que hay un camino que tomar en el Mahamudra. Una vez más, está hablando acerca de aquellos de las más elevadas facultades. No se aplica a aquellos que progresan por etapas, solo aquellos que alcanzan todo de una vez. Como está hablando de la práctica de los de sabiduría y facultades elevadas, dice que hay un camino que tomar. Habiendo realizado el único modo último de existencia de los fenómenos, uno ya ha entendido todos los fenómenos; no hay necesidad de considerar los cinco caminos y las diez etapas. Es por eso que habla de que el ignorante es engañado por numerosos caminos y etapas.

Así que este es el contexto en el que se dice que no hay caminos para contar, no hay caminos como los del Hinayana para recorrer, solo el camino hacia la Budeidad. Siguiendo con esto, podemos alcanzar el camino válido hacia la iluminación, podemos alcanzar una realización segura del camino de Buda.

Cuando decimos “Buda,” la mayoría de nosotros sentimos que debe ser alguien con una protuberancia en la coronilla y marcas de loto en sus pies, pero ese no es el caso. Si manifestamos el último modo de nuestra mente, eso es Buda. Cuando la naturaleza última de nuestra mente no es manifiesta, somos un ser sensible, un ser limitado y sufriente. Al llegar a una realización segura del último modo de existencia de nuestra mente, cuando nos presentan a nuestra verdadera mente, somos Buda. Mientras que no se nos presente nuestra verdadera mente, somos un ser sensible.

Aparte de esta distinción, no es absolutamente necesario que pensemos siempre en alguien con una protuberancia en la coronilla y pies de loto cuando hablamos de Buda.

Se dice de alguien como el Venerable Milarepa:

Debido a que él alcanzó la Budeidad en una sola vida,
El solo escuchar su nombre se abre el camino de la Liberación.

El suyo es un ejemplo de Budeidad que se alcanza en un cuerpo en una sola vida.

Acostumbrado a ningún objeto de meditación, ¡Uno obtiene la insuperable iluminación! Tilopa dice que como no hay meditación, no hay objeto de meditación. No hay ningún fenómeno de “meditación”. Enseñando algo así como la meditación Mahamudra, si tuviéramos que explicar, “El fenómeno de la meditación es así, el objeto de la meditación es así, el Mahamudra es así, el Dzogchen es así, el Madhyamaka es así,” no hay explicación que podamos dar. Es algo que está más allá de todos los extremos. Dentro de la esfera de toda fabricación de sujeto y objeto que está totalmente pacificado, no hay ningún objeto sobre el que meditar.

Por lo tanto, cuando nos acostumbramos a esa ausencia de meditación u objeto de meditación, no hay meditación. Cuando estamos en “no-meditación,” ya que no hay meditación, no puede haber objeto de meditación. Si hay meditación, habrá un objeto de meditación. Lo que llamamos meditación solo es imputado por el pensamiento y existe solo dentro de la interdependencia, entonces podemos entender que en realidad la meditación no existe. Por lo tanto, cuando analizamos con lógica es vacuidad; no hay meditación. Esto no es una afirmación o principio, sino lo último a lo que se les introduce a todos aquellos de sabiduría y facultades más elevadas, lo último que ellos realizan de manera estable meditando con intensidad en las instrucciones orales del guru, cuando su karma de vasto entrenamiento del Dharma de vidas anteriores es despertado. Cuando alguien así es introducido al modo más profundo de existencia de su mente, puede comprender lo que significa “no-meditación”. Sin pasar por cada línea de razonamiento individual, esta es la razón por la cual la conciencia pura no se involucra en la

meditación, por qué la meditación no es necesaria. No necesita estar basada en las escrituras y la lógica. En general, necesitamos las escrituras y la lógica, pero no necesitamos confiar en ellas para el camino singular, decisivo y autosuficiente del Mahamudra.

Por lo tanto, *no hay objeto de meditación*. Si no hay meditación, no puede haber objeto de meditación. Tilopa está diciendo que si podemos acostumbrarnos repetidamente *a la ausencia de meditación y un objeto de meditación, podemos alcanzar la iluminación insuperable*. ¿Qué significa esto? Está diciendo que si nos aferramos a la existencia de las “tres esferas” de meditación —meditador, meditación y objeto de meditación— esto no es meditación. El estado de insuperable iluminación no se alcanza a través de ello. Es por eso que debemos ir más allá de todos los objetos de meditación. Por lo tanto, cuando se enseñan los tres conjuntos de cuatro aplicaciones del Mahamudra, cuando la “unidireccional,” “libertad de fabricación” y “sabor único” alcanzan la culminación, se denomina el “reino de Dharmakaya sin meditación”. El estado de Buda se lo conoce como “sin meditación”; no es el “reino de Dharmakaya con meditación”. El Venerable Milarepa también habló del “reino de Dharmakaya sin meditación” porque “la meditación y los objetos de meditación son destruidos”.

Un anterior lama Drugpa Kagyu dijo que iba a hacer el retiro de tres años y tres meses. Fue a una cueva, pero después de haber estado allí solo un día salió. Cuando le preguntaron por qué no se había quedado en retiro durante el tiempo asignado, respondió:

Había planeado quedarme durante tres años y tres meses, pero después de una pequeña meditación comprendí de que “tres años” es solo una palabra, imputada por concepto. Me fue señalado que la “meditación” que iba a hacer durante tres años también era solo una convención y que en realidad no hay nada para meditar, ¡Ninguna meditación para hacer en absoluto! ¡Así que salí!

Ese es el tipo de comprensión que tenemos cuando comprendemos a través de la familiaridad lo que significa “ningún objeto de meditación”. Como dijo el Venerable Milarepa, “debido a que la meditación y el objeto de meditación son destruidos,” no hay ningún fenómeno sobre el cual meditar, ninguna “mente de un meditador”. Por esta razón, cuando

comprendemos la vacuidad de las tres esferas de meditación —el sujeto, la acción y el objeto de meditación: decimos que lo que hay es “ningún objeto de meditación”.

Este es también el significado del término “gran meditación de la no meditación”. Si nos acostumbramos a ella alcanzaremos la iluminación insuperable. Si podemos inducir una comprensión definida de lo sin objeto, la ausencia de naturaleza propia, ningún meditador, ninguna meditación, ningún objeto de meditación, alcanzaremos la Budeidad, la dicha última de la insuperable iluminación.

Así que en el nivel básico está más allá de los objetos observados, en el nivel del camino está más allá de cualquier camino para recorrer, y en el nivel resultante, sin objeto de meditación, se alcanza la iluminación. Por lo tanto, el significado se aplica en la base, el camino y los niveles resultantes.

17. Cómo Practicarlo

**¡Kye ma! Las cosas mundanas no se pueden examinar bien
Ni analizar, como las ilusiones o los sueños.
Los sueños y los engaños no existen en realidad,
Entonces, desilusionado, renuncia a la actividad mundana.
Corta el apego y aversión al entorno y a la tierra.
Al permanecer solo en el bosque, medita en retiro.
Permanece en el estado de no meditación.**

CUANDO DECIMOS *¡Kye ma!* es un signo de angustia. Cuando ya hemos manifestado el verdadero Mahamudra, es natural tener compasión por los seres sintientes que no lo han hecho. En general, cuando se practica la combinación de la vacuidad y la compasión, la compasión se desarrolla en dependencia de la vacuidad y la vacuidad se genera en dependencia de la compasión; las dos están profundamente relacionadas. El desarrollo de la compasión en dependencia de la vacuidad se enfatiza especialmente. Una vez que hayamos entendido la visión de la vacuidad, naturalmente desarrollaremos la compasión.

La vacuidad es el último modo de existencia de todos los fenómenos. Una vez que lo hemos comprendido, hemos realizado nuestra propia naturaleza última y nos sentiremos tristes por todos los seres sintientes que no lo han comprendido y que no se interesan en la vacuidad, la verdadera naturaleza de su mente o la práctica del Mahamudra. Están completamente equivocados acerca de la verdadera naturaleza de las cosas; su actitud es completamente opuesta a la forma en que realmente existen las cosas. Por lo tanto, cuando meditamos con compasión por ellos, surge la pura compasión. Cuando decimos: “¡Qué lástima, tiene dolor de cabeza!” No es una compasión completamente pura a menos que tengamos este tipo de conciencia. Es una clase de compasión ordinaria, como cuando decimos: “Está arruinado. Necesito darle algo de

dinero”. La compasión ordinaria es la compasión que desea disipar solo el sufrimiento temporal; no hay una conexión particular entre ella y la vacuidad. También existe el riesgo de que se conciba como verdaderamente existente.

Como se dice en el *Comentario sobre la Cognición Válida*, en el capítulo que prueba la validez de Buda:

Como el amor y cosas por el estilo no contradicen la ignorancia,
Estos no destruyen los tremendos defectos.
Aquello que es la raíz de todas los defectos
Es la visión de la colección desintegradora como un yo.

Ahora sabemos que el amor no es contradictorio con la sabiduría que realiza la vacuidad. En este contexto, al desarrollar la compasión en dependencia de la sabiduría al realizar la vacuidad, la compasión y la vacuidad se convierten en una pareja unificada. Por lo tanto, habiendo realizado perfectamente nuestra propia naturaleza del Mahamudra, sentimos compasión por todos los seres sintientes que no lo han realizado.

Cuando generamos el mandala en el ritual de Heruka, decimos:

Para los seres samsáricos que no han realizado la verdad del Dharma,
Habiendo yo mismo manifestado la realidad del dharmata,
Los capacitaré para realizar una talidad profunda.

Todos los seres sintientes son Buda pero, al no comprender la verdad del Dharma, permanecen dando vueltas a través del samsara. Esta vez, cuando hagamos el esfuerzo de comprender el significado de la profunda vacuidad enseñado en el tantra de Heruka, mediante el poder de esto podremos traer a todos los seres sintientes a esa comprensión. Pensando en esto, generamos la Bodichita antes de seguir generando el mandala. Cuando contemplamos el procedimiento en el tantra mismo, también comienza con la exclamación *¡Kye ma!*. Esto no es solo un dispositivo poético.

Las cosas mundanas no se pueden examinar bien. En general, cuando decimos: “El mundo” o “el universo,” es algo increíble, inconcebible, infinito, algo más allá del intelecto. Sin embargo, en este contexto, la referencia es al trabajo samsárico. El trabajo samsarico es por el bien de

muchas cosas: dominar enemigos, cultivar amigos, nombre y fama, ganancia material, poder, impresionar a los demás. Cuando se condensa, la actividad samsárica puede toda incluirse en el apego, la aversión y la ignorancia. ¿Qué son los fenómenos samsáricos? Sin elección, ser impulsado y controlado continuamente día y noche por el apego, la aversión y la ignorancia para someter enemigos, cultivar amigos, etc., siempre atormentados por el engaño, las fuentes de sufrimiento y sus resultados, experimentando un sufrimiento inconmensurable en los tres reinos. Cuando hablamos de examinar e investigar bien, ¿Podemos hacerlo? Tilopa dice que *las cosas mundanas no se pueden examinar bien*, que son *como un sueño o una ilusión*. Dice que no pueden ser investigadas, que no hay investigación de todos esos fenómenos samsáricos. Eso es porque, cuando examinamos, no se encuentran. Cuanto más los examinamos, más podemos ver que estos fenómenos mundanos son insustanciales; son vacíos; son vanos y carecen de toda esencia. En el Madhyamaka, debido al hecho de que no pueden ser investigados, se dice que los fenómenos convencionales “no pueden soportar” la investigación por lógica. También se dice que no hay necesidad de investigar fenómenos convencionales con lógica. Si los fenómenos convencionales están sujetos al análisis lógico, los fenómenos investigados no se encuentran, por lo que se dice que no pueden soportar el análisis lógico, que no pueden ser investigados con lógica.

Se dice:

Lo que afirmas, la realidad de los fenómenos impermanentes,
No lo acepto ni siquiera convencionalmente.
Pero debido a que producen resultados, aunque no existen,
Afirmo lo que se acepta en el mundo: que existen.

La aceptación de los fenómenos tal como aparecen a los demás, como en la filosofía de Madhyamaka, es igualmente aplicable aquí. Cuando hablamos de fenómenos convencionales aceptados en el mundo, como el Señor Buda y los Bodhisattvas emanaron en este mundo, que exhibieron actos tales como las doce actos principales, milagros y actividades inconcebibles; todo esto es aceptado por otros. El mundo acepta la existencia de estos. Sin embargo, cuando se someten a análisis lógico

último y se explica con precisión su modo más profundo de existencia, no existe ninguna acción en el mundo que deba investigarse.

De nuevo, como se dice en *Entrando en el Camino Medio*:

Si, al explicar solo esta talidad

Otros textos son refutados, no hay defecto.

Cuando la verdad última se explica de una manera precisa y estricta, ese Dharma de ninguna manera estará de acuerdo con el Dharma mundano. Cuando la verdad última es el tema principal y se presenta estrictamente, nunca estará de acuerdo con la visión mundana. La visión mundana solo se confunde con los fenómenos convencionales. Para el mundo, todos los fenómenos convencionales son verdaderos, existen inherentemente, existen por medio de sus propias características o definiciones. Cuando su naturaleza última es explicada de forma precisa y estricta, no pueden ser investigadas, sus entidades no existen. Sus causas no son observadas, sus resultados no son observados, y sus entidades no son observadas; por lo tanto, los fenómenos convencionales no pueden analizarse. Cuando se investiga la raíz de la mente, no se pueden analizar todos los fenómenos del mundo, por lo que se reduce al mismo significado. Esto es porque todo el mundo es emanado por la mente. Toda actividad es la emanación milagrosa de la mente. Es por eso que cuanto más investigamos la mente en la práctica del Mahamudra, más podemos ver la ausencia de esencia de los fenómenos samsáricos. Por ejemplo, si intentamos dejar de pensar en la ecuación y preguntarnos: “¿Es una copa realmente existente como parece a esa perspectiva que siente que está externamente establecida objetivamente?” La respuesta debe ser no, la copa no es realmente existente. El examen de elementos externos por sí solo no es válido y no tiene un propósito válido; no podemos progresar en el camino de esa manera.

Ahora hay una diferencia general en la explicación entre estas instrucciones y Madhyamaka. En el Madhyamaka se pasa mucho tiempo pensando e investigando todos los fenómenos con lógica, en lugar de buscar primero la mente elemental y luego explicar que todos los fenómenos carecen de existencia inherente. En este contexto, el yogui primero investiga y establece la naturaleza de la mente elemental. Desde el principio hay una explicación de:

El yogui que ha cortado la reificación de la mente.

Para el yogui que ya ha cortado la reificación de la mente, todas las apariencias de samsara y nirvana que surgen son emanaciones milagrosas de la mente, la exhibición de la mente misma, por lo que no necesitan ser investigadas; todas carecen de existencia inherente, no están establecidas por su propio carácter, no tienen entidad, ni causa, ni resultado. De esta manera, la reificación en la mente se detiene desde el principio. Al investigar la raíz de la mente, podemos entender que todos los fenómenos carecen de existencia inherente. En el Madhyamaka, es más un caso de aplicación de la vacuidad a cada fenómeno específico a su vez. Cuando las facultades de un aprendiz están en el nivel más alto, se explicará desde el principio que los objetos no son intrínsecamente existentes y que, por lo tanto, la mente aferrada tampoco es inherentemente existente; y luego, dado que tanto el sujeto como el objeto no existen inherentemente, el yogui permanece en la esfera de la realidad, dharmadhatu. En el Madhyamaka los caminos se explican uno por uno como este. El Mahamudra es *chig chöd*, “simultáneo” o “de un solo golpe,” por lo que proporciona instrucciones dadas desde el principio por las cuales incluso un criminal grave podría ser poderosamente iluminado. Todo esto implica la introducción a nuestra propia iluminación, la luminosidad de nuestra propia mente: observar nuestra propia mente desde el principio, investigar y determinar la naturaleza de nuestra propia mente, eliminando la reificación de nuestra mente.

Cuando el maestro que nos da las instrucciones para mirar nuestra mente actual, para investigar nuestra mente, dice: “¡Mira la esencia de tu mente!” El maestro hace que el discípulo investigue las idas y venidas de su propia mente, y a través de esa investigación, cuando el discípulo ve la esencia de su mente, reconoce que todas las diversas apariencias del samsara y nirvana son su propia exhibición, que todas las diversas apariencias de samsara y nirvana son emanaciones milagrosas de la mente. Cuando reconocemos que las diversas apariciones de samsara y nirvana son imputaciones mentales y la exhibición reflexiva de la mente, ese es el punto en el que entendemos la razón por la que se dice que todos los fenómenos del samsara y el nirvana no pueden ser

investigados, no pueden ser concebidos. Entonces, el modo de proceder en el Madhyamaka es un poco diferente. En este caso, cuando decimos que los fenómenos no pueden ser investigados, no queremos decir que no puedan ser investigados por la lógica. Por el contrario, la reificación se elimina primero de la mente. Después de haber investigado a fondo la mente, podemos comprender que las diversas apariciones de samsara y nirvana son las emanaciones milagrosas de la mente. Ese es el modo de procedimiento que debe seguirse aquí. Cuando esto se comprende, no importa cuánto intentemos analizar el modo de aparición de los fenómenos mundanos y los propios fenómenos mundanos, no podemos investigarlos, no encontramos nada en qué pensar. ¿Por qué no? Porque son como sueños e ilusiones. Ciento doce símiles se dan en el Sutra para ilustrar la naturaleza ilusoria de todos los fenómenos. Por ejemplo, en el ritual de iniciación de Gyalwa Gyatso, se usa el paralelo del reflejo de Vajradhara en un espejo claro. Al examinar la imagen reflejada, vemos que no surge de ningún lado y no permanece en ningún lugar alrededor del espejo, en el frente, en la parte posterior, y así sucesivamente. Luego continúa con el ejemplo del alfabeto Sánscrito u otros sonidos que se proclaman en las proximidades de una pared de roca y un eco que se escucha. Al examinar el eco, vemos que el sonido ha sido enviado, pero no hay nadie que realmente llame. Hay un uso extenso de tales figuras que ilustran que los fenómenos aparecen pero están vacíos, carecen de existencia inherente. Una vez más, todo esto procede sobre la base explicada anteriormente.⁶⁰

En resumen, las apariencias son como una ilusión, como el sueño, como una ciudad de los gandharvas, etc. Muchos de estos ejemplos se mencionan en los *Sesenta Versos sobre el Razonamiento* de Nagarjuna. Al igual que los sueños, como una ciudad de gandharvas, los fenómenos convencionales son falsos, huecos, carecen de esencia. Otro verso habla de la falta de existencia inherente en toda producción y permanencia:

Una ciudad de confusión y seres inagotables
Aparecen como un espejismo.

Los seres aparecen como un espejismo, una ilusión, un sueño, una ciudad de los gandharvas. Solemos decir que “todos los fenómenos no

son realmente existentes; por ejemplo, tu sueño,” presentar el sueño como un ejemplo de fenómenos que no son realmente existentes. En el presente contexto, sin embargo, para el yogui que ya ha detenido la reificación en la mente, no es absolutamente necesario presentar el ejemplo del sueño. Las apariciones diurnas pueden ejemplificar la ilusión tan bien como los sueños. Las apariciones diurnas de hecho son “el sueño”; no hay una cualidad onírica para buscar en otro lado. Mientras se entrena en el camino, sin embargo, se necesita el ejemplo de un sueño o algo similar. Si usamos o no los ocho ejemplos de la ilusión, el ejemplo del sueño es indispensable.

¿Por qué la figura de los sueños y las ilusiones? Para ilustrar algo que en realidad no existe, que no es real. Se dice que los sueños y las ilusiones no existen en la realidad. Los sueños y las ilusiones son similares. Dicho esto, el sueño y la ilusión se presentan como ejemplos, pero si pensamos en ello, en realidad, esto significa que los sueños y las ilusiones en sí mismos no existen. Si tuviéramos que pensar de otra manera, que el sueño y la ilusión son ejemplos pero de alguna manera existen, eso estaría equivocado. Esto no está diciendo que los sueños y las ilusiones existen. Así como los sueños y las ilusiones carecen de esencia, todos los fenómenos mundanos carecen de esencia. El significado aquí, una vez más, es que el sueño y la ilusión se presentan como analogías, pero cuando investigamos la realidad de la situación, los sueños y las ilusiones tampoco son reales. El fuego surge de dos palos que se frotan entre sí, y luego ese fuego consume los dos palos. Después de haber consumido los dos palos, el fuego finalmente se apaga naturalmente; ningún fuego permanece después. Del mismo modo, habiendo decidido que las características supuestamente autodefinidas son inexistentes, las características del ejemplo también deben desaparecer. Es por eso que se dice: *Los sueños y las ilusiones no existen en realidad.*

¿Qué significa que los sueños y las ilusiones no existen en realidad? Significa que en última instancia no existen, que no tienen una identidad intrínseca; que no existen en la esfera de la realidad, el dharmadhatu. Eso vale tanto para el significado como para los ejemplos. Así como los sueños y las ilusiones no existen en realidad, todos los fenómenos mundanos no tienen identidad intrínseca, no existen en el dharmadhatu,

no existen en última instancia; eso es lo que significa “no existir en realidad”. Y esto no significa que solo los sueños y las ilusiones no existen en realidad; todos los fenómenos en el mundo no son intrínsecamente existentes, no existen en la esfera de la realidad, no existen en última instancia.

Tilopa dice: *Así que desilusionarse y abandonar la actividad mundana*. Él dice que, por lo tanto, deberíamos desilusionarnos con toda la actividad samsárica. ¿Por qué desilusionarse o entristecerse? Por ver la naturaleza sin esencia e inútil de la actividad samsárica. Tristes por esto, debemos abandonarlo. En el ritual de Gyalwa Gyatso vienen las palabras:

Estoy desilusionado con las cosas samsáricas,
Abandono toda actividad mundana;
Así que, Protector, permíteme entrar
En la santa ciudad suprema de la gran liberación.

Le pedimos: “Por favor, sitúanos en la ciudad suprema de la gran liberación”. En realidad, la deidad Gyalwa Gyatso no nos “lleva” a ningún lado; tenemos que ir nosotros mismos. Pero, para poder ir, solicitamos las bendiciones de cuerpo, palabra y mente. No es como si pudiéramos felizmente poner toda la responsabilidad sobre Gyalwa Gyatso y pedirle a la deidad que nos lleve. Tenemos que hacerlo principalmente nosotros mismos, pero pedimos bendiciones para nuestro cuerpo, palabra y mente de todos los gurús del linaje, las deidades yidam y otros seres santos con la capacidad de hacerlo. La práctica del Mahamudra debe lograrse a través del poder de las bendiciones. Esto es muy importante para nosotros, además de tener las más altas facultades, la sabiduría más profunda. Sobre la base de las facultades y la sabiduría más elevadas, la cualidad especial indispensable que necesitamos como complemento a esto es lo que se llama el “poder de las bendiciones”; esto es muy importante. El poder de las bendiciones del gurú raíz se recibe si alguien tiene una confianza profunda al comprender que el gurú es el verdadero Buda, que el yidam es el verdadero Buda; luego se reciben las bendiciones del cuerpo, palabra y mente del guru raíz y la deidad yidam. Por el poder de las bendiciones, el buen karma previo se despierta para realizar el Mahamudra. Simultáneamente se despierta la

omnipresente línea familiar del dharmata. El linaje naturalmente perdurable se despierta; en este punto ocurre la introducción. Por lo tanto, es muy importante recibir bendiciones para proceder. Sin ellas, no importa cuánto nos apliquemos en las escrituras y el razonamiento del Mahamudra, sacudiendo nuestra cabeza y el cuerpo, no ayudará. El hecho de que el Mahamudra se obtiene a través del poder de las bendiciones es extremadamente importante. Es por eso que nuestro Linaje de Práctica depende principalmente de la aspiración y la devoción. El Linaje de Práctica se basa principalmente en la fe de la aspiración y la devoción. Sin fe no recibiremos bendiciones. Para que las bendiciones entren en nosotros, la fe es lo primero esencial.

Por lo tanto, cuando hablamos de desilusionarnos, debemos sentirlo, pensando: “¡Carece de esencia!” Cuando examinamos la actividad mundana con lógica, no se encuentra. Cuando la reificación ya ha sido cortada y ya hemos sido introducidos al verdadero modo de existencia de nuestra mente, todo lo que se ve “allá afuera” es la manifestación milagrosa de la mente. No tiene ningún beneficio, sin esencia, como un castillo de arena. Estamos muy desilusionados con los fenómenos samsáricos. No ayuda desilusionarse solo después de que tengamos un terrible dolor de cabeza o que nos golpee una enfermedad grave que es difícil de remediar. La desilusión, en cualquier caso, es algo que necesitamos a partir de este momento en adelante. Si podemos desarrollar esta desilusión, entrenar en este punto esencial cuando estamos sanos en cuerpo y mente, esa es la mejor desilusión.

Al decir *Renunciar a la actividad mundana*, Tilopa dice descartar toda actividad mundana. ¿Qué es la actividad mundana? Todo lo que pertenece a esta vida —nombre, ganancia, autoridad, impresionar a otros, y etc., incluyendo todas las virtudes contaminadas. Cualquier actividad que esté contaminada por la ignorancia y el engaño es una actividad mundana. La virtud contaminada significa que, por ejemplo, le estamos dando algo a alguien, pero estamos buscando ver si alguien más nos está mirando o no. Entonces, si creemos que alguien está mirando, damos una gran cantidad de donaciones, mientras que si creemos que nadie está mirando, nos alejamos sin dar nada. No hay beneficio en este tipo de conducta, pero sucede. Del mismo modo, cuando estamos haciendo recitación u otra práctica como la meditación, si se hace para

reconocimiento y reputación, con la esperanza para el retorno o maduración kármica, en resumen, con una mente apegada al yo, incluso si es virtuosa, está incluida en la actividad mundana. Así Tilopa nos instruye a renunciar a toda esa actividad, a descartarla.

Además, dice: Cortar el apego y aversión al entorno y a la tierra. Entorno significa padres, parientes, amigos. Tierra significa lugar. Continuamente pensando: “Este lugar es tan agradable,” si nos apegamos a un lugar, este es el apego a la tierra. Nos dice que debemos cortar toda asociación con el engaño: apego, aversión, ignorancia, orgullo, celos. Milarepa le dijo a Dagpo Rinpoche:

Hijo, has resuelto el samsara.

Milarepa le dijo esto a Dagpo Rinpoche cuando Dagpo Rinpoche había llegado a la realización segura de su naturaleza última, la realización inequívoca de las instrucciones orales del Mahamudra. “Hijo, has resuelto el samsara”. Para un yogui que ha cortado la reificación mental, no importa si se queda solo o entre muchas personas. Para un yogui que ha cortado la reificación mental, no importa si pasa todo el día meditando o durmiendo. Si podemos alcanzar este estado, todo está bien. Hasta que lo logramos debemos esforzarnos por todos los medios para cortar todas las ilusiones.

Una vez que hemos cortado toda ilusión hacia el entorno y la tierra, ¿a dónde deberíamos ir? Tilopa dice: *Permaneciendo solo en el bosque, medita en retiro*. “Solo,” dice. No hay amigos o parientes contigo en absoluto. Un lugar aislado donde generalmente no hay viajeros y no hay ruido molesto por la noche. Vamos a estar solos como Milarepa, en bosques aislados, refugios de montaña, al pie de árboles secos; cualquier lugar donde no haya condiciones para que surjan el apego, la aversión y otras ilusiones. Como se menciona en las Treinta y Siete Prácticas de los Bodhisattvas:

Al abandonar los malos lugares, el engaño disminuirá gradualmente.

Necesitamos permanecer en un lugar donde la ilusión pueda disminuir gradualmente. Ese es el propósito de permanecer solo. *Medita permaneciendo en bosques y retiros*.

Retiro no significa necesariamente un lugar con bonitos prados con arroyos y muchas flores silvestres y frutales. Tomemos al Venerable Milarepa, por ejemplo: él se quedó en muchos retiros, incluyendo seis dzongs externos, o “fuertes,” seis dzongs internos, seis dzongs secretos, otros veintidós dzongs y ocho cuevas —cuatro grandes cuevas donde fue ampliamente reconocido haberse quedado, y cuatro cuevas principales donde se hospedó pero no fue ampliamente conocido. ¡Estos eran todos lugares de roca, cuevas secas, lugares feos donde no podríamos pasar siquiera una hora! Los retiros no siempre tienen vistas panorámicas, hermosas cascadas, frutas y un corto viaje a la ciudad. ¡El retiro debe hacerse en un lugar donde nadie podría siquiera concebir quedarse! Ese es el tipo de lugar donde se quedó el Venerable Milarepa. Lugares donde zorros, ciervos y cabras podrían ir, pero donde los seres humanos no lo considerarían. Eso es lo que queremos decir con “retiro”. También debería implicar ser itinerante, sin permanecer en una residencia fija.

Así que *Permanecemos solos en el bosque, meditando en retiro*. ¿En qué deberíamos meditar? Tilopa dice: *Permaneced en el estado de no meditación*. Esto tiene un comentario completo propio. Cuando decimos “meditar” aquí, no significa meditar con las piernas cruzadas. No significa tener algo para meditar, una deidad, un mantra, un mandala o una mansión celestial. ¿Cómo debemos meditar? Él dice: *Permaneced en el estado de no meditación*. Nos está diciendo que permanezcamos en la realización del Mahamudra de cómo son las cosas en realidad, trascendiendo toda meditación y objetos de meditación. Debemos permanecer en un estado de no-meditación, es decir, permanecer sin movernos del estado de no-meditación. La no-meditación no significa que no estamos meditando en algo sobre lo que podríamos estar meditando. Lo que se conoce como Mahamudra está más allá de la meditación y los objetos de meditación. ¿Cómo es eso? Para trascender la meditación y los objetos de meditación, nos absorbemos a nosotros mismos en la naturaleza última no fabricada de la mente, vacía de identidad, iluminada en la naturaleza, que se muestra en varios aspectos y que tiene los tres kayas completos dentro de ella. Nos apoyamos en lo no fabricado, nos relajamos en el estado de lo no fabricado, nos establecemos en el estado de lo no fabricado. Cuando hablamos de “poner” o “situar” nuestra mente, no hay nada que colocar en ninguna

parte; simplemente nos relajamos dentro de ese estado. No hay muchas palabras para describirlo. Después de un rato, el sonido de las palabras podría distraernos.

En cualquier caso, Tilopa dice que no moverse del estado de no-meditación. Como se dice:

Como se dice que la esencia del pensamiento es el Dharmakaya.
 No “ser” nada si no que aparecer como algo,
 Reza para bendecir al gran yogui que ve su exhibición incesante
 Para comprender la inseparabilidad del samsara y el nirvana.

Estas son las mejores palabras para describirlo: “No ser nada más que aparecer como cualquier cosa”. Al meditar en el Mahamudra, aparece una exhibición variada para la conciencia del meditador: cosas buenas, cosas malas, varias apariencias de samsara y nirvana. Cualesquiera que sean las variadas apariencias de samsara o nirvana, está bien; no las aceptamos ni las rechazamos. Si surge una buena idea, no pienses “eso está bien” y pones esperanza y esfuerzo en ello. También surgirán pensamientos malos y engañosos como la ira. No pienses: “¡Oh, eso es un mal pensamiento!” Examinándolo y reprimiéndolo. No apruebes o rechaces ningún pensamiento. Establecerse en el estado no fabricado. Se dice que si surge un pensamiento, debemos simplemente reconocerlo. ¿Por qué hemos dado vueltas en samsara hasta ahora? Damos vueltas por no reconocer, no identificar, pensar; simplemente dando rienda suelta al pensamiento sin prestarle atención, permitiendo que el pensamiento vague como lo desee. Hemos arruinado nuestro pensamiento, permitimos que se desarrollen malos hábitos. Cuando nuestros pensamientos se echan a perder fuera de control, se les permite seguir un camino de malos condicionamientos, nos arrastran; entonces estamos controlados por nuestros pensamientos. El pensamiento grosero simplemente nos lleva a donde quiere ir y corremos detrás de él. Simplemente le seguimos ciegamente como si el pensamiento fuera nuestro guía clarividente y tenemos que ir a donde sea que nos lleve. De esa manera, somos conducidos bajo la tiranía del pensamiento.

Contrario a esto, cuando surja el pensamiento, identificalo. Una vez que hayamos identificado que ha surgido un pensamiento, no lo examinemos para ver si es bueno o malo. Incluso si ha aparecido alguna

calidad excelente, no te regocijes en él. Si aparece un pensamiento negativo, no lo detengas y te sientas mal por él. Cualquiera que sea la calidad de pensamiento que aparezca, basta con observar la entidad de su apariencia y desaparecerá después de haber aparecido simplemente, como un dibujo que se ha hecho en el agua. Debemos proceder sobre la base de este punto esencial; hazlo un precepto.

Cuando los principiantes reciben instrucciones sobre la mente, primero se les enseña a examinar por qué surgen ciertos pensamientos cuando lo hacen. Por ejemplo, si Bodhgaya aparece en su meditación por un momento, se les pide que investiguen si Bodhgaya había acudido a ellos o si su mente había ido a Bodhgaya. A un principiante no se le instruye en el proceso de observar primero el surgimiento del pensamiento, observar su entidad y luego notar su desaparición; no hay discusión sobre si el pensamiento desaparece naturalmente o no. Hay instrucciones para mirar la esencia o entidad del pensamiento una vez que ha surgido, pero todavía no hay ninguna instrucción acerca de la desaparición del pensamiento. Más tarde, cuando meditan en las instrucciones del Mahamudra, cuando comprenden que el surgimiento natural del pensamiento no daña la “permanencia” de la mente, y que la “permanencia” de la mente no daña el surgimiento del pensamiento; cuando se comprende que la naturaleza singular del Mahamudra abarca todo el movimiento y la proliferación del pensamiento, y abarca las tres etapas de la meditación —permanencia, movimiento y conciencia— en ese punto, el surgimiento del pensamiento y su identificación se vuelven simultáneos para ellos. Es después de haber alcanzado la realización segura de lo último que la disolución del pensamiento llega a ser simultánea a su surgimiento, ocurre lo que se llama surgimiento simultáneo y liberación del pensamiento.

Esto es extremadamente importante. Es similar a la enseñanza de Dzogchen. Esta es la base de la no meditación. Cualquiera que sea la calidad del pensamiento que surja, sin juzgar si es bueno o malo, simplemente identifica su surgimiento. Se enseña que una vez que se ha identificado, el pensamiento es egocéntrico pero carente de esencia. No hay ningún lugar desde donde surgió el pensamiento, ningún lugar donde el pensamiento permanezca en el presente, y en ninguna parte donde el pensamiento desaparece. Cuando investigamos el surgimiento,

permanencia y desaparición del pensamiento, no se encuentra el pensamiento. Cuando no encontramos el pensamiento, podemos preguntarnos: “¿Es este el pensamiento que podría controlarme, que me tenía bajo su control?” Entonces comprendemos, “¡He permitido libremente que el pensamiento me controle!” Luego, después de un tiempo, no importa cuántos pensamientos surjan para el yogui, todos son sucesivamente liberados tan pronto como aparecen. Eso es lo que se llama “surgimiento y liberación simultáneos”. En ese punto, mientras más pensamientos surgen para el yogui, más complementan la realidad última de la mente; son el juego siempre cambiante de la realidad. Hasta que reconozcamos ese hecho, mientras más pensamientos surgen, más se convierten en un obstáculo para nosotros, dando lugar a la esperanza y el miedo a medida que los examinamos y nos aferramos a ellos. Una vez que el pensamiento se ha manifestado como un obstáculo, se convierte en una obstrucción en el camino del yogui. Se perderá la buena experiencia previa que pueda haber ocurrido y se obstruirán las buenas realizaciones futuras. Por lo tanto, aunque debemos identificar los pensamientos, el pensamiento nos impulsa a la realidad de dharmata; es el juego de dharmata. Cuando comprendemos que el pensamiento es el juego del dharmata, sabemos que cuanto más comprendemos la realidad, más entendemos que el pensamiento es su juego. Es entonces cuando se dice que “el pensamiento es siddhi,” que los pensamientos en sí mismos son logros espirituales. El significado de esto es que a través de la convicción en la realidad de dharmata y la comprensión de su importancia fundamental, el pensamiento se transforma en siddhi y el pensamiento se convierte en ayuda para el yogui. El pensamiento se convierte en la manifestación cambiante de la propia realidad última del yogui. Mientras más pensamientos surgen, más estimulan la práctica del yogui, más fomentan y aumentan la práctica de la meditación.

Es este tipo de etapas de métodos profundos que se enseñan en el Mahamudra. Es por eso que Tilopa habla de *permanecer en el estado de no-meditación*. No hay meditación para hacer. No hay deidad para meditar. Sin mantra para recitar. Sin mandala para meditar. Se dice que todo esto es imputado por concepto. La práctica del Dharma que se aferra a la existencia inherente no servirá. De nuevo, como cantó el venerable Milarepa:

Al meditar en el Mahamudra
No ejerzas tu cuerpo o habla
Existe el riesgo de que la sabiduría no conceptual desaparezca.

Esto significa que permanecemos inmóviles en un estado de no-meditación. Aquí la palabra “permanecer” se entiende que significa permanecer en el estado de no meditación. Las palabras “permanecer en el estado de no-meditación” se usan, pero en realidad no hay permanencia o lugar de permanencia; debemos conectar la expresión con el significado de lo que realmente se está expresando. Permanecer en el estado de no meditación significa no salir del estado de no-meditación. Se dice que, sin alejarse de la no meditación, nos relajamos y nos establecemos con la no meditación. De lo contrario, incluso si hablamos de “permanecer” en la no-meditación, no hay permanencia o lugar de permanencia. Todo el aferramiento a los objetos del samsara y el nirvana puede ser liberado de forma natural, como el hielo que se derrite en el agua. Cuando el agua se convierte en hielo, no cambia su naturaleza; de hecho, no hay una diferencia esencial entre el hielo y el agua. Sin embargo, dependiendo de ciertas condiciones, el hielo se derrite en el agua.

De manera similar, la naturaleza última de nuestra mente no se mueve fuera o lejos de la naturaleza o esencia del Mahamudra. Pero al no reconocer la naturaleza del Mahamudra por lo que es, confundimos al Mahamudra con el “yo” con el ego. “Embarramos” el Mahamudra. Por el engaño, “manchamos” el Mahamudra y lo confundimos con el “yo” y con el ego. Como el agua que se ha convertido en hielo, nuestro Mahamudra está en esclavitud. Cuando ahora confiamos en las instrucciones del guru con estima y devoción, con profunda gratitud por su presencia e instrucciones, percibiéndolo como un verdadero Buda y haciendo peticiones repetidas; y cuando nuestro buen karma anterior madura, es sobre esta base que puede ocurrir el reconocimiento. Cuando esto sucede, no es como si hubiéramos encontrado un nuevo pensamiento o experiencia. Simplemente estamos reconociendo nuestra naturaleza última que no vimos antes por lo que es. Cuando la reconocemos, el hielo se derrite nuevamente en el agua. Aparte de eso, no hay una nueva realización o nueva cualidad que se logra. Como se enseña en el *Uttaratantra*:

No hay nada sobre esto para aclarar,
No hay nada para presentar.
Mira perfectamente lo perfecto en sí mismo.
Si vemos lo perfecto, somos liberados.

No hay ningún defecto que deba ser disipado o aclarado, ninguna cualidad que se haya nuevamente establecido. Al mirar sin fabricación a la verdad última perfecta en sí misma, cuando nos establecemos en equilibrio dentro de ese estado, somos liberados.

En cuanto a los beneficios, se dice:

Si logramos el no-logro logramos el Mahamudra.

En nuestros preliminares del Mahamudra, también, vienen las palabras:

Observando ningún sujeto, acción u objeto de logro,
Abandono y logro lo no dual, la base y resultado inseparables,
En una naturaleza de todas las cosas que carecen de la verdadera
 realidad,
¡Pueda manifestar el Mahamudra resultante!

Cuando hablamos de ningún objeto, acción o sujeto de logro, estamos hablando del estado resultante. “Lograr el no-logro” significa que no hay nada para lograr de nuevo. Si obtenemos un resultado del no-logro, eso es algo bueno, ¿verdad? Si hablamos de obtener algún fruto, inmediatamente pensamos que estudiando y practicando hay un resultado concreto “allá arriba” para obtener. No es así. Decir que alcanzamos el no-logro implica que hasta ahora no hemos reconocido el estado resultante que ha estado dentro de nosotros desde el inicio en un modo causal. Cuando lo reconozcamos veremos lo que ya tenemos, no algo que hayamos obtenido recientemente. Cuando comprendemos el significado de esto, entendemos “alcanzar el no-logro”. Las palabras “si alcanzamos el no-logro” significan eso: no hay ningún logro, no es que haya alguna cosa inalcanzable que exista ahí afuera que debemos obtener. Estamos manifestando algo que ya tenemos. Como el Venerable Milarepa le dijo a Dagpo Rinpoche:

En cuanto a la visión, digo, ¡Mira la mente!
Cuando buscamos una visión en otro lado. . .

“En cuanto a la visión, digo, ¡Mira la mente!” Esto es lo mismo que decir: “En cuanto al resultado, digo, ¡Mira la mente!” El Mahamudra resultante, el resultado último, está presente en nuestra mente, no es algo que recién obtenemos. Por lo tanto, el “no-logro” en la frase “si alcanzamos el no-logro” significa que no hay nada externo que necesitemos obtener nuevamente, nada que podamos obtener del exterior en dependencia de los recursos y otras condiciones. Se dice:

Nada que obtener en dependencia de los antídotos,
Nada que obtener en dependencia de las condiciones,
Nada que obtener en dependencia de los caminos. . .

Dado que no hay absolutamente nada para ser recién alcanzado, se llama “no-logro”. ¿Qué significa esto? Significa que el Mahamudra resultante no depende de remedios, condiciones o caminos, sino que es intrínseco a nosotros. Esta cualidad intrínseca es nuestra verdadera naturaleza o último modo de existencia —su capacidad y realidad. Decimos que “alcanzamos” este resultado en dependencia de que nos lo indiquen, pero como no tenemos nada que obtener nuevamente en dependencia de remedios, condiciones o caminos, se llama “no-logro”.

Entonces, si decimos: “Pueda lograr el no-logro,” ¿Qué estamos diciendo? Estamos diciendo: “Que me lo señalen,” “Puedo reconocerlo,” “Pueda alcanzar la realización segura de ello”. De nuevo, este estado resultante, nuestro último modo de existencia, se menciona con la palabra “luna,” como en “la luna resultante” o “pueda alcanzar la realización segura de la luna resultante”. Todas estas son plegarias para manifestar el estado resultante. Pero son solo palabras que debemos usar porque no hay nada más que debemos obtener. “Logro” es solo una palabra necesaria para que la usemos. Cuando decimos: “Si logramos el no-logro logramos el Mahamudra,” significa que alcanzaremos el significado esencial del Mahamudra, el dharmadhatu, la esfera de la realidad.

**Un árbol crece con tronco, ramas y follaje;
Si se corta su única raíz, los cientos de miles de ramas se
secarán.**

Por ejemplo, para secar un enorme árbol que tiene grandes ramas, hojas, flores, savia y frutas, no es necesario cortar todas una por una. Si la raíz se puede cortar por donde suben, los cientos y miles de ramas, hojas, savia, flores, frutas, etc. se secarán. Naturalmente se secarán; no se necesita hacer nada más.

Del mismo modo, si se corta la raíz de la mente, el follaje del samsara se secará. [16]

*De manera similar, si la raíz de la mente se corta, el follaje del samsara se secará. ¿Qué significa “cortar la raíz de la mente”? Significa ser introducido al modo último de existencia de la mente. Cuando hablamos de investigar y cortar la raíz de la mente, o manifestar la talidad mental —en realidad el Tibetano *tsä dar chä*⁶¹ “investigar y cortar la raíz,” lo dice mejor —estamos hablando de cortar la reificación mental o cortar la reificación en el mente. La reificación no se trata de mirar hacia afuera y cortar cosas externas. Si el yogui es capaz de cortar la reificación mental interna, todo el conjunto de pensamiento samsárico —todo ese follaje— se secará. *El follaje del samsara se secará.* Del mismo modo, en la Plegaria de Sukhavati del Quinto Karmapa Dezhin Shegpa vienen las palabras:*

La talidad del Samsara es el nirvana.

La talidad de los conceptos es la sabiduría jnana.

Pueda tener la sabiduría para realizar la realidad del dharmata

Que trasciende tanto la singularidad como la pluralidad.

El samsara es algo para ser abandonado. Sin embargo, cuando el yogui detiene la reificación mental, se le presenta la naturaleza última del samsara, su talidad. Al no pensar en el samsara como algo que hay que abandonar, cuando el yogui examina el modo de existencia del samsara, comprende que la naturaleza del samsara es la talidad, la vacuidad. Por lo tanto, no hay necesidad de un nirvana separado como un objetivo que se alcanzará. Si podemos comprender la talidad del samsara, eso mismo es el nirvana. “La talidad del samsara es el nirvana” significa exactamente eso; de nada sirve dejar de lado la talidad del samsara y esperar obtener el nirvana en otro lugar.

“La talidad de los conceptos es la sabiduría jnana”. Entonces, ¿Quién aprehende el samsara? ¿Qué lo sostiene? Si el samsara no tiene existencia inherente, si el samsara no existe por naturaleza, entonces ¿Quién lo aprehende y lo sostiene? El samsara está sostenido por conceptos bajo el control del karma y el engaño. Cuando hablamos de conceptos, aquí, es aquello que está totalmente imputado o fantaseado, esto se refiere a la raíz del samsara, las seis klesha-engaños. Cuando nuestra mente principal y cincuenta y un factores mentales, cinco omnipresentes y demás —están influenciados por el engaño y el karma, todo esto está incluido en la imputación conceptual. También hay muchos niveles de grosería y sutileza dentro de la categoría del pensamiento conceptual. Por lo tanto, dado que es un concepto que aprehende y sostiene lo que llamamos “samsara,” es un concepto que posee y reclama el samsara, que piensa: “Es mío”. Por lo tanto, cuando el yogui que corta la reificación en la mente investiga el pensamiento, el yogui comprende que la talidad es la naturaleza del pensamiento. Cuando el yogui comprende la talidad de la naturaleza del pensamiento, el yogui comprende que la naturaleza del pensamiento son las cinco sabiduría-jnana: la sabiduría similar a un espejo, la sabiduría de la ecuanimidad, la sabiduría discriminativa, la sabiduría del logro y sabiduría del dharmadhatu.

“Pueda tener la sabiduría para realizar la realidad dharmata que trasciende tanto la singularidad como la pluralidad”. Ni la singularidad ni la pluralidad existen en la naturaleza de nada. El Quinto Karmapa dice: “Cuando llegue a mi verdadera naturaleza, que trascienda la singularidad y la pluralidad, pueda tener la sabiduría para realizar el dharmata, la realidad última”. “Realización de dharmata” es la frase que usamos, pero es mera imputación. La sabiduría de Dharmata se realiza cuando se corta la raíz de la mente. Expresando la misma idea:

La naturaleza de clara luz no se observa, como el espacio.
Sin embargo, la visualización incesante de las sabiduría
trascendentes
Se expande en mandalas conociendo toda la existencia.
¡Homenaje a la clara luz e insondable del corazón!

En resumen, si podemos investigar finamente y cortar la raíz de la mente, todos los conceptos samsáricos y nirvánicos pueden ser apaciguados y extinguidos.

Estas líneas en los *Cuatrocientos Versos de Aryadeva en el Camino Medio* también lo expresan:

La visión de uno es la visión de todo.

La vacuidad de uno es la vacuidad de todo.

Quien ve la talidad de una cosa ve la talidad de todas las cosas.

Si podemos comprender sin error la naturaleza de un fenómeno, luego inducido por eso, podemos comprender la naturaleza de todos los fenómenos. Del mismo modo, por lo tanto, si podemos cortar la reificación mental, si podemos finalmente investigar y cortar la raíz de la mente, si nuestro último modo de existencia nos puede ser efectivamente señalado, entonces inducido por eso, con los tres kayas que aparecen en la variada exhibición de su naturaleza luminosa, podemos realizar la vacuidad de todos los fenómenos.

Siendo ese el caso, hay una explicación extensa de los “tres kayas imputados” y de lo que se imputa, los “tres verdaderos kayas”. Tener los tres kayas completos dentro de nosotros es sobre la siguiente base:

La esencia es vacío (Dharmakaya),

La naturaleza es luminosa (Sambhogakaya),

La apariencia está en varios aspectos (Nirmanakayas).

En términos Dzogchen es:

Bases, Dharmakaya sin nacimiento;

Radiante, Sambhogakaya incesante;

Juego, Nirmanakayas de variada apariencia.

Estas dos presentaciones son iguales. Hay alguna diferencia en la redacción, pero ambas indican que los tres kayas están completos dentro de nosotros.

Cuando llegamos a este punto decimos:

Voy en busca de refugio en los canales, los vientos y las gotas.
Voy en busca de refugio en la felicidad, la claridad y en la no-
conceptualidad.
Voy en busca de refugio en la esencia, naturaleza y compasión.

Estos están incluidos en tener los tres kayas completos dentro de nosotros. Del mismo modo, en la práctica de chō hay una confesión en la que decimos:

Ante la Madre Machig Nirmanakaya, revelo y confieso:
Que al no haber realizado que el modo de existencia de la mente es
Buda,
Me he dedicado a la actividad mundana bajo la influencia de
ilusiones fugaces.

Los tres kayas también están todos incluidos dentro de esto. Al tomar las apariencias en el camino del Chō, también hay postración en los seres infernales, pretas y animales; postración al apego, la aversión y la ignorancia; y postración al pensamiento conceptual. Todos estos también apuntan principalmente a la presencia de los tres kayas en los seres sintientes.

Si ya hemos cortado la reificación mental de la verdadera naturaleza de la mente, si hemos sido capaces de cortar la raíz única de la mente, pueden liberarse las implicaciones profundas de todos los fenómenos. Si un asesino puede apuñalar a alguien en un punto meridiano secreto, por ejemplo, muere instantáneamente. Del mismo modo, si podemos investigar a fondo y cortar la raíz de la mente, nos aparecerá todo el juego de los fenómenos samsáricos y nirvánicos. Del mismo modo, si se corta la raíz de la mente, el follaje del samsara se secará.

**Por ejemplo, la oscuridad acumulada durante más de mil
eones,
Toda esa masa de oscuridad es disipada por una sola
lámpara.
Del mismo modo, nuestra propia clara luz de la mente libera
al instante
La Ignorancia, el daño y el oscurecimiento acumulados
durante eones. [17]**

La analogía es una negrura muy oscura. La oscuridad reunida durante miles de eones significa la oscuridad extrema. Incluso la oscuridad acumulada durante miles de millones de años, toda esa masa de oscuridad, se disipa por una sola lámpara. Aunque es solo una pequeña lámpara, puede limpiar toda la oscuridad, la completa oscuridad acumulada durante miles de eones. Cuando encendemos una lámpara, puede limpiar toda la oscuridad.

De manera similar, tenemos una negatividad inconcebible que hemos acumulado en vidas desde el tiempo sin principio en el samsara hasta el presente. Y sabes que como resultado hemos experimentado un sufrimiento inconcebible en los peores reinos de la existencia. Aunque estamos tan oscurecidos por la ignorancia, ahora tenemos un gurú completamente cualificado. A través de la práctica enfocada, sin dudar o vacilar acerca de estas instrucciones del Mahamudra, y haciendo los llamados “como el impulso de la estaca” con aspiración y devoción, cuando experimentamos un momento de clara luz en nuestra mente, ese instante la clara luz de la mente disipa la “ignorancia, daño y oscurecimiento acumulados durante eones.” Puede disipar toda la ignorancia, la negatividad y el oscurecimiento acumulado durante miles de eones. Incluso puede purificar el inconcebible e ilimitado karma negativo que hemos acumulado en el samsara desde los tiempos sin principio. Puede purificar incluso el karma de los cinco crímenes ilimitados o atroces. No hay negatividad acumulada en la mente que no pueda purificar. Por lo tanto, este es el supremo de cientos de métodos y miles de antídotos. Es el método más fundamental para purificar la negatividad y el oscurecimiento.

18. Cómo Trasciende el Intelecto

¡Kye ho! El Dharma intelectual no ve lo que trasciende el intelecto.
El Dharma fabricado no comprende lo que significa “no-actividad”.
Si deseas alcanzar “la trascendencia del intelecto” y la “no-actividad”
Corta la raíz de tu mente y deja la conciencia desnuda.
Sumerge los pensamientos conceptuales en esa brillante agua inmaculada.
No aprobar o rechazar las apariencias; déjalas como están.
No abandonando o adoptando, toda la existencia es liberada en el Mahamudra.
En el alaya sin nacimiento —“la base de todo”— se abandonan las huellas, el daño y el oscurecimiento.
No seas orgulloso y calculador; establécete en la esencia sin nacimiento.
Como las apariencias son reflexivas, nos quedamos sin creaciones mentales.

¡*KYE HO!* *El Dharma intelectual no ve lo que trasciende el intelecto.* Por “Dharma intelectual,” Tilopa se refiere al Dharma Hinayana —no al Mahayana, sino a las enseñanzas de los vehículos Hinayana Shravaka y Pratyekabuda. Se refiere a estos como “Dharma intelectual”. En este contexto, no solo se refiere al Dharma que aferra al intelecto; deberíamos entender que significa Dharma Hinayana. Está diciendo que el Dharma Hinayana es Dharma intelectualmente artificial. Dependiendo del Dharma intelectual, a través del propio camino Hinayana, el significado del Mahamudra que trasciende el intelecto no puede realizarse. Esto se debe a que la visión, la meditación y la acción están conceptualmente

calculados y considerados. Una vez que la visión, la meditación y la acción son intelectualmente artificiales, el significado que trasciende el intelecto no puede realizarse. Por ejemplo, no importa cuánto un Hinayanista estudie la ausencia de yo de la persona, no puede entrenar en aquello que trasciende el intelecto; tienen un aferramiento conceptual a la ausencia de yo de las personas. Se aferran a la idea de partículas sin partes de materia y momentos sin partes de conciencia. De esa manera, tienen un gran aferramiento a la ausencia de yo personal. Es por eso que el Dharma Hinayana no puede comprender el significado de lo que trasciende el intelecto, no puede realizar la clara luz de la mente del Mahamudra, la naturaleza fundamental original de la mente.

El Dharma fabricado significa Dharma esforzado. Por ejemplo, meditamos pero lo hacemos esforzándonos con esfuerzo. Practicamos un poco, pero es una práctica esforzada. Creamos virtud pero se convierte en virtud contaminada. En cualquier caso, esto se refiere a todo Dharma calculado o intelectualmente artificial, con aferramiento y apego a los signos de la identidad intrínseca del yo. Todo Dharma con ignorancia sutil de aferramiento al yo es Dharma fabricado, Dharma compuesto, Dharma contaminado. Si nos aferramos a esa virtud contaminada y compuesta, el beneficio de la virtud se agotará. Sin duda hay algún beneficio, pero se pierde en un instante.

Luego Tilopa dice que debido a que es un Dharma fabricado, *no puede comprender el significado de la no-actividad*. Esto significa que no puede comprender el significado del Mahamudra. El Mahamudra recibe muchos nombres diferentes. Lo que “trasciende el intelecto” es Mahamudra. Del mismo modo, la “no-actividad” es Mahamudra. No hay kriya tantra en el Mahamudra, no hay “tantra de acción”; eso es porque es “no-actividad”. El Mahamudra es intrínseco a nuestra mente; no necesita lograrse a través de nuevas raíces compuestas de virtud. Es por eso que se llama “no actividad”.

Si deseas alcanzar la “trascendencia del intelecto” y la “no-actividad”: ¿Por qué debemos hablar de la trascendencia del intelecto? Porque el intelecto se refiere a quedar atrapado dentro de una valla de nuestra propio aferramiento intelectual dualista. La trascendencia del intelecto, la práctica del Mahamudra, está más allá del intelecto, fuera de la valla de los conceptos. Alguien que quiere permanecer dentro de la

valla de conceptos no puede entender la “trascendencia del intelecto”. Del mismo modo, alguien que sigue desempeñando una virtud contaminada no puede comprender el significado del Mahamudra “no contaminado” o “no-actividad”. Si realmente deseamos practicar y lograr la realización del Mahamudra, la “trascendencia del intelecto,” la “no-actividad,” decimos que queremos “comer y beber Mahamudra”.

Si queremos comer y beber la práctica Mahamudra, debemos *cortar la raíz de nuestra mente y dejar la conciencia desnuda*. Al no movernos del estado de nuestra propia mente elemental, cortamos la raíz de nuestra mente. Esto significa que debemos cortar la raíz de la mente sin movernos del estado de nuestra mente elemental, nuestra mente más fundamental. Si tuviéramos que movernos desde el estado de nuestra mente elemental para cortar la raíz de nuestra mente, sería un Dharma mundano. Debemos cortar la raíz de la mente sin movernos de la mente elemental, sin movernos fuera del estado de nuestra verdadera naturaleza del Mahamudra.

Cuando hablamos de cortar la raíz de la mente, ¿Qué es lo que se corta? No hay nada más que cortar que nuestra propia reificación mental. Debemos revisar una y otra vez, ¿Cómo está nuestra mente? En general, incluso después de haber logrado la realización del Mahamudra, debemos aún enfatizar la conciencia de la mente. Hasta que logremos el fruto supremo del insuperable nirvana perfecto, último y no-permanente, incluso después de realizar el Mahamudra, si somos incapaces de investigar a fondo y cortar la reificación mental, existe el peligro de que nuestra sabiduría no conceptual vuelva a oscurecerse. Esto se debe a que nuestra predisposición a la reificación, a la proyección de la existencia inherente, se ha desarrollado a lo largo de un período de tiempo extremadamente largo y es extremadamente sutil y difícil de identificar. Debido a que las predisposiciones negativas son extremadamente poderosas y profundas, a veces incluso si la realización del Mahamudra ha amanecido porque hubo algo de karma, existe el riesgo de que pueda volver a oscurecerse. Siendo ese el caso, aún debemos cortar la raíz de la mente, cortar la reificación mental.

Una vez que hemos cortado la raíz de la mente, ¿Qué debe pasar? Una vez que tenemos una realización inmóvil de nuestra mente elemental, debemos dejar la conciencia desnuda. ¿De qué conciencia estamos

hablando? Nuestra propia verdadera naturaleza no fabricada del Mahamudra que nos fue señalada. Como saben, en Dzogchen, la mente y la conciencia se explican como dos cosas diferentes. La conciencia de la que estamos hablando aquí es idéntica a la conciencia de la división doble de Dzogchen. Más allá de las seis conciencias,⁶² la presencia de un instante de nuestra propia sabiduría reflexiva y trascendente se conoce como “conciencia”. No está oscurecida ni cubierta por las seis conciencias, más allá de esa mancha oscurecedora, hay un jnana de discriminación, nuestra propia sabiduría reflexiva trascendente. Eso es lo que se llama rigpa, conciencia. Este es el tipo de conocimiento al que se refiere como “mirar hacia adentro” en el precepto:

Mirando hacia afuera, samsara,
Mirando hacia adentro, nirvana.

Decir “dejar la conciencia desnuda” es lo mismo que decir “No hagas mucho análisis conceptual”. Ese rigpa, esa conciencia, nunca se ha manchado por la contaminación, nunca ha sido manchada por la conciencia conceptual. Por ejemplo, no vemos el sol cuando las nubes lo cubren. El sol no es visible para nosotros, pero las nubes realmente no afectan el calor y la luz del sol; las nubes no pueden cubrirlo o cambiar el sol de ninguna manera. Del mismo modo, nuestro propio rigpa individual, la conciencia profunda que trasciende las seis conciencias, no puede ser oscurecida sin importar cuánto estamos controlados por el concepto y el engaño.

Por lo tanto, sin muchas esperanzas para el bien y los temores de lo malo, establecerse sin fabricación en equilibrio en este momento de conciencia muy presente. “¡Deja la conciencia desnuda!” Significa “Deja la conciencia en su propio estado natural,” “Déjala descubierta,” “Déjala sin fabricación”. No analices los pensamientos, no esperes lo bueno y no temas lo malo. Cualquiera sea la calidad del momento presente de conciencia, sin fabricación, establécete en equilibrio en ella. Relájate suavemente en el momento presente de conciencia sin hacer nada para arreglarlo o ajustarlo; establécete libremente.⁶³ Milarepa cantó:

Al establecerse libremente, se ve la verdadera naturaleza.

“Establecerse libremente” significa establecerse sin fabricación. Cuando ponemos una taza sobre una mesa, la ponemos libremente. No hay aprensión o preocupación, no hay cambio de ida y vuelta. Relajarse suavemente y establecerse por completo es “establecerse libremente”. Todo esto se relaciona con “dejar la conciencia desnuda”. Decir “dejar” o “establecerse” aquí significa reconocer la conciencia desnuda, ser introducido a la conciencia desnuda. Está diciendo que necesitamos experimentar la conciencia desnuda.

Sumerge los pensamientos conceptuales en esa brillante agua inmaculada. Tilopa se refiere al cese del pensamiento conceptual como el pensamiento sumergido en la brillante agua inmaculada. Los conceptos son como agua fangosa. La conciencia Rigpa en comparación es agua pura y brillante. Como las manchas conceptuales oscurecen la brillante percepción luminosa, el agua fangosa de los conceptos se sumerge en el resplandor. El agua fangosa de los conceptos incluye la comprensión conceptual de la forma, el sonido, el aroma, el gusto, el tacto, etc., todo el dominio de las seis conciencias. Ese es el agua manchada que está sumergida en el agua clara. Se debe permitir que cese toda la colección de conceptos. Toda la colección de conceptos desaparece naturalmente, se extingue naturalmente.

No aprobar o rechazar las apariencias; déjalas como están. No hay aprobación o rechazo de las apariencias por hacerse. Es como si no necesitáramos ver, manipular, las apariencias de la forma, el sonido, el aroma, el gusto y el tacto. En cualquier caso, no es necesario comprenderlas, aprobarlas o rechazarlas. Como Tilopa le dijo a Naropa:

Hijo, las apariencias no nos atan, ¡El aferramiento sí!
¡Corta el aferramiento, Naropa!

Las apariencias no nos atan. No importa lo que aparezca. Las apariencias son buenas. ¿Qué es lo que en este momento nos oscurece? El aferramiento. ¿Qué significa esto? No estamos satisfechos con las meras apariencias, sino que estamos oscurecidos por nuestro aferramiento instintivo o por la creencia de que aquello que atribuimos que existe en las apariencias está realmente en lo profundo de ellas. De lo contrario, las apariencias en sí mismas no obstaculizan en lo más mínimo a los yoguis. El Mahasiddha Ñemo,⁶⁴ en su Doha la *Bandera de la Victoria del Siddhi*, dice:

Deja la riqueza y todo eso. Para el yogui que renuncia a la riqueza
 Es como sería para los ciervos salvajes en un valle vacío:
 Si está allí, está bien; si no es así, está bien.
 ¡Esta libertad interior del aferramiento es tan deliciosa!

Si no hay aferramiento en la mente de un yogui que ha abandonado la obtención y el acaparamiento de dinero y otras riquezas, eso es perfecto. Si no hay aferramiento en la mente, incluso con cientos de miles de dólares, cientos de miles de monedas de oro, cientos de miles de casas, no hace ninguna diferencia. “La riqueza es como sería para los ciervos salvajes en un valle vacío.” Cuando los ciervos llegan a un valle vacío no hay preocupación en absoluto. Los agricultores, por otro lado, tendrán que preocuparse de muchas cosas, preocupándose de que los ciervos se coman sus cultivos, preocupándose: “¡Aquí vienen ciervos! ¡Se van a comer mis cosechas!” “¡Aquí vienen los búfalos de agua!” “¡Ahora vienen las vacas! ¡Mi cosecha de maíz se la van a comer!” Si los ciervos llegan a un valle vacío y no hay lugar ni follaje para ellos, nada debe ser rechazado. Cuando no hay ciervos tampoco hay un problema. “Si está allí, está bien; si no es así, está bien.” Está bien si hay riqueza o no. Esta es la satisfacción, de primordial importancia.

“¡Esta libertad interior contra el aferramiento es tan deliciosa!” Si podemos cortar todo aferramiento conceptual, la riqueza y propiedad que tenemos no nos perjudicará en absoluto. Incluso sin mucha riqueza para disfrutar, puede convertirse en un remolino como el tizón ardiente⁶⁵ que nos atrae, y podemos apegarnos a él a pesar de que no está ahí. Consideramos algo precioso y nos apegamos a él, atados a él. El tentador tizón ardiente se convierte en algo muy poderoso y nos volvemos muy débiles. Seguimos a donde sea que lidere el tizón ardiente. Es por eso que “La libertad interior del aferramiento es tan deliciosa”. Es por eso que no debemos aprobar o rechazar las apariencias. Las apariencias no necesitan detenerse. En el contexto del Madhyamaka, se dice que es un defecto si intencionalmente dejamos de ver las apariencias; que no es adecuado detener las apariencias. Dejar la conciencia como es, natural, significa que cualquier aspecto que se presente, la dejamos tal como es. Si aparece la belleza, déjala como belleza. Cuando aparece lo feo, también déjalo como belleza. Si pensamos que algo es hermoso y nos

ofrecemos por ello, se desarrolla el aferramiento. Si pensamos en deshacernos de algo porque no es bello, de nuevo se ha desarrollado el aferramiento. Si pensamos que un sonido es muy placentero y lo buscamos, estamos aferrándonos. Si pensamos que un sonido es feo y desagradable, también es aferramiento. Por lo tanto, *no aprobar o rechazar las apariencias; déjalas como están.*

No abandonando o adoptando, toda la existencia se libera en el Mahamudra. No hay abandono de nada como malo o negativo, no se adopta nada como bueno o virtuoso. Si podemos realizar nuestra naturaleza última sin adoptar ni abandonar, todos los fenómenos incluidos en el samsara y el nirvana pueden ser liberados en la esencia única del Mahamudra. Como el ejemplo de un centenar de ríos que fluyen bajo un solo puente, todos los fenómenos existentes que aparecen desde Buda arriba hasta el infierno abajo se liberan en la única esencia de la clara luz del Mahamudra. La realización viene en la naturaleza de la única clara luz del Mahamudra. Es por eso que se dice que al haber realizado un fenómeno, todos los fenómenos del samsara y el nirvana pueden ser conocidos, pueden aparecer en un juego variado e incesante; podemos verlo todo como la esencia de su juego variado e incesante. Una vez que hemos realizado nuestro único modo de existencia del Mahamudra, incluso sin ser enseñados, podemos comprender todos los campos del conocimiento en el mundo, como la ciencia. Debido a que este vasto conocimiento se realiza sin adoptar o abandonar, se dice que toda la existencia se libera en el sello de Mahamudra.

Sin embargo, algunos estudiosos se burlan de nuestra tradición Kagyu. Ellos dicen:

Este significado de lo que se llama Mahamudra —¿Qué tipo de realización es? Al realizar el Mahamudra, se entiende que todas las diversas apariencias de samsara y nirvana son la exhibición o juego de la única mente elemental. Cuando el yogui se libera mediante la realización correcta de lo último, ¡Todos los fenómenos se revelan a la sabiduría que ha surgido naturalmente! Sin entrenar gradualmente en ninguno de los fenómenos del samsara y el nirvana, al abrir el tesoro del conocimiento, ¡De repente se sabe todo lo que antes no se sabía! ¡Todo se conoce naturalmente sin estudiar! No es necesario comenzar el entrenamiento; ¡Todos los que fueron estúpidos se vuelven sabios! ¡Todos aquellos sin sabiduría llegan a tener una

sabiduría aguda y pueden ver todos los fenómenos del samsara y el nirvana como un fruto kyurura en la palma de su mano! Sin embargo, de acuerdo con tu tradición Kagyu cuando realizas el Mahamudra, el gurú parece ser estúpido, ¡Alguien que no sabe cómo comer, beber o hablar!

La razón por la que dicen esto es porque nosotros mismos decimos cosas similares: “¡Oh, él es un Mahasiddha! ¡Él no sabe nada de cosas mundanas! ¡Practica y no sabe nada más!” Es por eso que se burlan de que se vuelvan estúpidos. Sin embargo, no hay discusión; en realidad es similar a la verdad. Lo interpretan de manera diferente, por supuesto. La situación es realmente diferente, pero cuando lo dicen así, suena un poco extraño.

En el alaya sin nacimiento —“la base de todo”— se abandonan las huellas, el daño y el oscurecimiento. ¿Qué es Alaya, la base de todo? En este caso, no lo entendemos como alaya-vijnana, la conciencia base. Aquí entendemos que significa ausencia de nacimiento. “Ausencia de nacimiento” aquí significa la mente elemental sin nacimiento, la verdadera naturaleza sin nacimiento de la mente. Es la base de la aparición de todos los fenómenos del samsara y el nirvana. Es la base a partir de la cual se producen todos los fenómenos del samsara y el nirvana. De nuevo, como se dice en el *Tesoro de las Dohas*:

La mente elemental es la semilla de todo,
Emanando el samsara y el nirvana.
¡Homenaje a la mente como la joya que concede los deseos
Que concede el otorgamiento de todos los frutos deseados!

La mente es como la joya que concede los deseos. La base de alaya de todo es la base de la que nacen todos los fenómenos del samsara y el nirvana. La ausencia de nacimiento se refiere a la mente elemental sin nacimiento. Cuando la mente elemental sin nacimiento se vuelve completamente expansiva, la iluminación extingue naturalmente todas las huellas de negatividad y oscurecimiento. ¡No es necesario acumular recitación de los mantras de Vajrasattva o hacer pujas de fuego específicamente con el propósito de purificar daño y oscurecimiento! Una vez que conocemos la naturaleza última sin nacimiento de la mente, eso purifica la negatividad y el oscurecimiento.

En el *Sutra de los Diez Fundamentos*, El Buda enseñó diez “igualdades,” entre las cuales, si podemos comprender la igualdad de la ausencia de nacimiento, podemos realizar naturalmente las otras nueve. Nagarjuna, al comienzo de su *Sabiduría Raíz*, también presenta principalmente la igualdad de la ausencia de nacimiento:

Ni a partir de sí mismo ni de otro,
Ni de ambos, ni sin causa alguna,
Nada en absoluto ha nacido.

Por lo tanto, no nacido de si mismo, no nacido de otro, no nacido de ambos o de ninguno, sobre la base del razonamiento que refuta el nacimiento desde los cuatro extremos, realizamos la vacuidad de todos los fenómenos. En el contexto presente también, la ausencia de nacimiento es muy importante. Cuando la mente elemental de la clara luz de alaya que es la base de todo se realiza y se vuelve completamente expansiva, no hay necesidad de enseñar antídotos para destruir todas las impresiones engañosas, la negatividad y el oscurecimiento acumulados durante las vidas samsásicas sin comienzo. La negatividad y el oscurecimiento se abandonan simplemente por la mera manifestación de este alaya sin nacimiento, nuestra naturaleza última, como el hielo que se derrite en el agua o la nieve que cae sobre las rocas calientes. Cuando la nieve cae sobre rocas calientes, se derrite en el mismo instante de contacto. De manera similar, cuando el yogui realiza el alaya sin nacimiento, no hay necesidad de abandonar intencionalmente toda negatividad y oscurecimiento; naturalmente se extinguirán.

No seas orgulloso y calculador; establecerse en la esencia de la ausencia de nacimiento. En este caso, el orgullo o la arrogancia se refiere a la ignorancia del aferramiento al yo. La marea del orgullo es la ignorancia del aferramiento al yo que piensa: “Yo”. Cualquier práctica de Dharma que se haga con este orgullo del yo permanece contaminada; no alcanzará los caminos no contaminados. Los caminos libres de ignorancia son los caminos no contaminados. La contaminación y los caminos contaminados significan la presencia de este orgullo del yo. De esto es de lo que debemos esforzarnos para liberarnos: la ignorancia del aferramiento al yo, el orgullo del yo.

Ser “calculador” se refiere principalmente a la esperanza de pensar en resultados, “Si creo este karma ahora, recibiré este y ese resultado”. Esta esperanza de resultados está siendo calculada. Entonces, sin la ignorancia y el orgullo que esperan resultados particulares de la práctica del Mahamudra, sin esperar ninguna respuesta, sin esperar la maduración o los resultados, *establecerse en la esencia de la ausencia de nacimiento*. Esta naturaleza última de nuestra mente ha sido para siempre sin nacimiento; no llegó a ser sin nacimiento en dependencia de los remedios y caminos. Tilopa está diciendo que nos establezcamos sin artificio en la ausencia de nacimiento que es la ausencia de nacimiento primordial de nuestra propia naturaleza última. “Establecerse en la esencia” significa establecerse en nuestro último modo de existencia, establecerse en el estado natural, establecerse sin fabricación; no en alguna otra “esencia” que existe en la que de alguna manera debemos ubicarnos. “Establecerse sin fabricación” lo describe de cerca.

Como las apariencias son reflexivas, nos quedamos sin creaciones mentales, o nuestras creaciones mentales se extinguen. Si podemos entender que todo el Dharma intelectual que nos aparece es el Mahamudra, todo el Dharma intelectual se extingue en la luminosidad reflexiva. Al comprender que todas las formas, sonidos, aromas, sabores, sensaciones táctiles y todos los fenómenos del samsara y el nirvana son la iluminación reflexiva, reflejos de nuestra propia mente, los conceptos apegados se agotan y se extinguen. Eso es con respecto a las apariencias siendo reflexivas. ¿De qué son esas apariencias? Las apariencias son creadas por nuestra mente como el juego de nuestra realidad última, por la fuerza de nuestras predisposiciones. Si podemos comprender que estos fenómenos mentalmente creados —el juego de nuestra naturaleza suprema que aparece por la fuerza de nuestras predisposiciones— son una mente elemental sin nacimiento, todos estarán agotados, terminados. Rezamos, “Que las apariencias se extingan”. También usamos la palabra en expresiones comunes tales como, “No te preocupes, se acabó, está terminado”. La oración anterior todavía se hace incluso después de que esta “extinción” haya tenido lugar.

Todas las apariencias son apariencias reflexivas y en realidad no son realmente existentes. No importa cuántas apariciones existen inherentemente. Cualesquiera que sean las buenas cualidades o los malos

conceptos que aparezcan, son creados mentalmente, son una demostración de la mente, son el juego de la mente. Ya que son la demostración y el juego de la mente, si podemos establecer un equilibrio en su ausencia de nacimiento, serán naturalmente agotados. Cuando la lluvia se seca, los cultivos se secan naturalmente. Del mismo modo, todos los fenómenos se agotan naturalmente, como un estanque cuando se corta su fuente. De forma similar, si reconocemos que todos los fenómenos creados mentalmente son apariencias reflexivas, que no existen realmente y que aparecen por la fuerza de las predisposiciones — si podemos comprender que son creados mentalmente, no son reales o realmente existentes— entonces todo aferramiento conceptual se extingue y nuestras predisposiciones se consumirán, se agotarán.

19. Visión, Meditación, Acción y Resultados

Liberado de fronteras y límites es el rey supremo de las visiones.

SI EXPERIMENTAMOS la ausencia de fronteras y límites, es el rey supremo de las visiones. En nuestra naturaleza última del Mahamudra no hay límites en absoluto tales como entre sujeto y objeto, ni el final ni el límite, ni el centro ni los bordes exteriores. Es por eso que se llama “sin límite o frontera”; no hay fronteras que cumplir, no hay límite para contactar. “Liberado de las fronteras y los límites es el rey supremo de las visiones”.

Ilimitado, profundo y vasto, es el rey supremo de las meditaciones.

Sin límites . . . Sin distracciones. Aquí “ilimitado” significa interminable, sin fin ni límite. “Profundo y vasto” significa inagotable. Meditando en esto sin deambular, observando con atención plena sin distracciones, es el rey de las meditaciones. “Profundo y vasto” significa perfectamente expansivo; no es estrecho sino abierto; despreocupado; no errante. Como se dijo, “la no distracción es la verdadera meditación”; si podemos permanecer sin deambular, ese es el rey de las meditaciones.

Cortar los extremos, sin prejuicios, es el rey supremo de la conducta.

Si estamos libres de extremos, más allá de aprobar y negar, ese es el rey de la conducta. Al estar libres de aprobar y negar, somos imparciales. Cortar los extremos significa estar libre de todos los extremos —los cuatro extremos y las ocho proyecciones extremas.⁶⁶ Ser imparcial significa trascender la aprobación y el rechazo. Si trascendemos todas las aprobaciones y los rechazos, ese es el rey de la conducta.

Por lo tanto, estar libre de fronteras y límites es el rey de las visiones. Si todos los fenómenos intelectualmente inventados se agotan, si somos capaces de trascender sobre la base de nuestra verdadera naturaleza fundamental, ese es el rey de las visiones; si podemos permanecer en esto sin deambular, ese es el rey de las meditaciones; y si somos libres de aprobar y negar, libres de todos los extremos, ese es el rey de la conducta.

20. El Resultado Permanece en la Espontaneidad Sin Necesidad de Esperanza y Temor

Sin esperanza, naturalmente liberado, es el resultado supremo. [18]

SIN ESPERANZA O miedo, sin esperar obtener ciertos resultados en el futuro o temiendo que no obtengamos estos resultados, si la esperanza y el miedo se *liberan naturalmente*, ese es el resultado supremo. La ausencia de esperanza y miedo significa que la esperanza y el miedo se han convertido en la extensión de dharmata, que toda la esperanza y el miedo se han convertido en la extensión del último modo de existencia del Mahamudra. Cuando esto sucede, dice el Mahasiddha Tilopa, *este es el resultado supremo*.

21. Cómo Surge la Experiencia de la Práctica Correcta

Al principio, es como el correr de los rápidos de montaña.

En el medio, se mueve lentamente como el río Ganges.

Al final, todos los ríos se encuentran con el mar, como el encuentro de madre e hijo

PARA ALCANZAR el estado de la insuperable iluminación perfecta, los principiantes deben avanzar gradualmente en el Hinayana a través de la visión, la meditación y la conducta. No tienen la capacidad de participar inmediatamente en la vasta y profunda meditación del Mahayana. Por lo tanto, comienzan con el Hinayana Shravaka Vaibashika, luego Sautantrika; luego se les enseña Mahayana Chittamatra, luego Madhyamaka, luego las etapas del Tantra. Después de eso, proceden confiando en una deidad yidam como Hevajra. De esta forma, se entrenan en etapas con los tres —visión, meditación y conducta— desarrollándose de forma conjunta, gradualmente.

Ascendiendo gradualmente a través del Hinayana, ¿Cuál es la visión que primero se le enseña a un principiante? El karma. En el caso de un principiante cuyas facultades son adecuadas para desarrollarse por etapas, la visión es la del karma. Por supuesto, aquí estamos hablando de una fuerte conceptualidad, bueno, malo, etc. La virtud es buena; la acción negativa es mala, debe ser abandonada: todo esto es conceptualidad burda. Tilopa compara la mente en esta etapa con un flujo de los ríos de montaña de pensamientos. Por ejemplo, es bueno reunir acumulaciones; es malo dañar y promover visiones distorsionadas de la realidad. Es una visión fuerte, una visión burda con una fuerte conceptualidad. Es por eso que Tilopa hace la comparación con el agua de una corriente de montaña agitada y que corre rápidamente. Esto se refiere a un principiante en la práctica de Sutrayana, Hinayana o

Mahayana. Lo que es similar al agua de una corriente que se mueve rápidamente es el flujo de pensamientos que se aferran a visiones como que la reunión de acumulaciones es buena y que el daño y las visiones distorsionadas son malas. Los pensamientos son como el agua de los rápidos de montaña que fluye con mucha fuerza y hace un fuerte rugido.

Durante el período *medio*, cuando nos liberamos de este modo de aprehensión, libres de este aferramiento conceptual, nuestro modo de aprehensión *fluye más lentamente, como el Río Ganges*. Esto es ahora una referencia a la práctica tántrica. Cuando entramos en la práctica tántrica, es como el río Ganges, que se mueve muy lentamente en su flujo. La visión que conceptualmente comprende que reunir acumulaciones y virtud es beneficioso, y crear negatividad y visiones distorsionadas es dañino, se pacifica. Cuando estos conceptos se pacifican, este período intermedio de meditación se compara con el flujo pausado del río Ganges. El río Ganges se mueve muy lentamente y no hace mucho ruido. De manera similar, cuando entramos en el sendero tántrico y nos liberamos de estos conceptos de aferramiento, podemos mantenernos en una visión que no ve ninguna virtud o maldad que genere beneficio o daño.

Por fin, todos los ríos se encuentran con el mar, como el encuentro de madre e hijo. Entonces, este tipo de visión se desarrolla en el camino tántrico cuando se perfecciona en la extensión de la vacuidad. Se compara con todos los ríos que desembocan en el mar, o como el encuentro de madre e hijo. Por fin, todos los ríos se encuentran con el mar, como el encuentro de madre e hijo. Todos los muchos ríos del mundo finalmente no tienen a dónde ir, sino hacia el océano. De manera similar, cuando todos los modos de visión y aprehensión se desintegran, llegan a la esfera de la realidad, dharmadhatu, el nirvana no-permanente.

Al principio, lo bueno y lo malo se ven como existentes. En el medio, lo bueno y lo malo se ven como no-existentes. Finalmente, llegar a ese modo de ser que es sin bueno y malo, es como el encuentro de madre e hijo. La visión del principiante, que hacer el bien y el mal crea beneficio y daño, es *como los rápidos apresurados de un arroyo de montaña*. En el medio, la visión tántrica de que nada bueno o malo crea realmente beneficio y daño, es *como el flujo pausado del Ganges*. Por último, cuando los ríos se encuentran con el océano, con lo bueno y lo malo no

existiendo excepto como meros conceptos, todos los fenómenos son iguales, de un solo sabor en la extensión de dharmata, el Mahasiddha Tilopa dice que es *como el encuentro de madre e hijo*. Esta es la “no-meditación” del Mahamudra, el reino de no meditación del Dharmakaya. En el contexto del Sutra se lo conoce como la ecuanimidad de todos los fenómenos. Aquí hemos llegado a esa igualdad. El Svatantrika Madhyamaka habla de una “base de apariencias,” una unión de apariencia y vacuidad libre de fabricación. El Prasangika Madhyamaka habla de vacuidad libre de fabricación, la unión y ecuanimidad, y se realiza en cuatro etapas. Cuando llegamos a esta unión, esta ecuanimidad, es finalmente como el encuentro de madre e hijo. Comprendiendo el significado sobre la base de la analogía.

Por lo tanto, en el Sutra, hay conceptos de que lo bueno y lo malo existen. En el Tantra, la visión es que lo bueno y lo malo no son reales, el modo de aprehensión es como el flujo pausado del Ganges. Finalmente, sin bueno y malo, es como todos los ríos que se encuentran con el océano.

El Venerable Milarepa dijo:

Primero creé mal karma; en el medio, creé bueno. Ahora, liberado tanto del karma bueno como del malo, la base del karma está agotada, ¡Así que no voy a crear más en el futuro!

Las etapas primera y media de las que habla Milarepa son similares a los turbulentos rápidos en la etapa de inicio y al río que fluye tranquilamente en la etapa intermedia. Finalmente, la libertad de crear karma bueno o malo del que habla es como la etapa final, en la que los ríos se encuentran con el mar. Otra interpretación es que el equilibrio meditativo del principiante tiene una conceptualización más fuerte, como los turbulentos rápidos; luego, después de haber alcanzado cierta estabilidad, el equilibrio meditativo de aquellos de las más altas facultades es como el Ganges que fluye lentamente; y finalmente, libres de descartar y remediar, todo el samsara y el nirvana mezclados en un solo gusto, el “camino de la clara luz” y la “base de la clara luz” se fusionan inseparablemente como un río que se encuentra con el mar, como el encuentro de madre e hijo. Son aquellos con la más alta de las facultades que logran esto.

22. Cómo Disipar los Obstáculos

Si los de poca inteligencia no pueden permanecer en este estado,

SIN EMBARGO, hay algunos de inteligencia débil que no pueden entender el significado de estas instrucciones. Si deben entender de inmediato, no pueden. No importa cuánto sean instruidos hábilmente, si no tienen el karma del entrenamiento previo, no podrán comprender el significado esencial solamente a través de su entrenamiento en esta vida. Si alguien de inteligencia más débil, de sabiduría natural o desarrollada menos poderosa, no puede mantener la conciencia de este significado esencial que está libre de todo lo bueno y lo malo, ese es el último modo de existencia de todos los fenómenos, ¿Hay algo que se pueda hacer? Sí hay:

Aplica las técnicas de respiración y proyecta la conciencia en la esencia.

Las técnicas de respiración se tratan en los Seis Yogas de Naropa. Las instrucciones usuales son aquellas sobre respiración del vaso, “respiración media”⁶⁷ y muchas otras instrucciones sobre respiración. Por lo tanto, con múltiples técnicas de respiración y métodos de meditación, los vientos sutiles son la base de la mente, los canales son la base de los vientos y la base y la llave de los vientos sutiles está en los ojos, por lo tanto se practican técnicas de respiración.⁶⁸

Proyecta la conciencia en la esencia. La conciencia debe ser “insertada” en el punto clave. Por medio de los vientos sutiles que penetran en los puntos, cuando las apariencias surgen en la mente, son desechadas sin ninguna consecuencia. Para empezar, la conciencia misma debe ser identificada; debe ser introducida o señalada. Dicho de

otra manera, se dice que se debe capturar la conciencia; debemos ser capaces de agarrarla.

Proyectar la conciencia en la esencia significa que cualquier pensamiento que surja, se proyecta en la esencia, la conciencia rigpa. Si surgen buenos pensamientos, los abandonamos en la conciencia-esencia; si surgen malos pensamientos, los abandonamos en la conciencia-esencia.

Por el momento, aparecen diferentes temas, erróneos en su modo conceptual de aprehensión convencional. Sin embargo, proliferan desde la conciencia y, finalmente, cuando se los reconoce, vuelven a la conciencia. Reconocer que su proliferación y retraimiento suceden dentro del estado único de la conciencia rigpa es “proyectar la conciencia a la esencia”. Cuando el Venerable Milarepa entendió esto, sin importar lo qué las apariciones devas y espíritus le mostraran, los echó a todos en la esencia, meditando que ellos eran el juego, la manifestación milagrosa, de la conciencia rigpa. Debido a esto, no podría ser dañado. Cuando alguien es incapaz de comprender esto, se aferra a toda la subjetividad interna y los objetos externos como diferentes; y aferrándose a los sujetos y objetos por separado permite que ocurran aterradoras alucinaciones. Para pacificar todos los terrores, cuando comprendemos que todas las alucinaciones conceptuales surgen dentro de la conciencia del dharmata individual, se vuelven menos importantes. Las olas surgen del océano y se disuelven en el océano, pero las olas y el océano no están realmente separados. De manera similar, cuando el pensamiento emerge por primera vez, emerge como el juego de la realidad de dharmata. Cuando reconocemos que, cuando entendemos que el pensamiento es la manifestación de la conciencia rigpa, el pensamiento termina dentro de la conciencia rigpa. El pensamiento se extingue dentro del estado de la conciencia rigpa. Ese es el significado de proyectar la conciencia en la esencia. “Proyectar” aquí no significa tirar algo. Proyectar la conciencia en la esencia significa nunca abandonar el modo de visión o la confianza de la conciencia rigpa, colocando un sello de Dharmakaya sobre cualquier cosa que surja en la conciencia. Necesitamos la “subyugación” de la conciencia rigpa, esto es dicho.⁶⁹

A través del modo de visión, sosteniendo la mente y muchas ramas,

Se dice que debemos mantener una perspectiva, un *modo de visión*, ver todos los fenómenos como nuestra conciencia del Mahamudra, nuestro último modo de existencia, nuestra verdadera naturaleza; que no seremos controlados por el apego, el aferramiento a los conceptos, sino que permanecemos inmóviles desde un modo de visión de la ausencia de yo e igualdad de todos los fenómenos, el yuganaddha de todos los fenómenos, la libertad de todos los fenómenos frente a la fabricación. Nos guiamos por este modo de visión.

También debemos *mantener la mente*. Sostener la mente significa que cualquier pensamiento que tengamos, siempre permanecemos atentos, enfocados en eso. En general, podemos pensar en el modo de visión como perteneciente a los períodos de equilibrio meditativo y mantener la mente como perteneciente a los períodos de “logro subsiguiente,” entre las sesiones de meditación. Con respecto a este modo de visión meditativo, la capacidad de mezclar de forma no-dual periodos de estar “en meditación” y “fuera de meditación” no existe, excepto en el estado de plena iluminación. Mientras el equilibrio meditativo y el logro subsiguiente sean por lo tanto distintos, este *modo de visión* se refiere a *la conciencia proyectada en la esencia*, en otras palabras, el equilibrio con toda la dualidad fabricada completamente pacificada. Cuando surgimos del equilibrio, cuando sostenemos la mente durante los períodos de logro subsiguiente, seguimos recordando repetidamente el significado que entendimos durante nuestra meditación. Durante el equilibrio meditativo, no nos movemos desde nuestro modo de visión. Luego, cuando hemos surgido del equilibrio, durante los períodos de logro subsiguiente, recordamos repetidamente lo que experimentamos durante el equilibrio meditativo, la naturaleza fundamental esencial de nuestro ser. Ya sea que estemos comiendo, durmiendo, moviéndonos o sentándonos, no debemos mover o dejar de mantener esa conciencia en la mente durante todas nuestras actividades. *Las ramas* se refieren a los métodos, los medios hábiles. Usamos estos medios hábiles hasta que nos hayamos realizado nuestra naturaleza última del Mahamudra.

Persevera hasta que permanezcas en la conciencia. [19]

Debemos perseverar en el entrenamiento hasta que comprendamos la profunda conciencia de nuestra verdadera naturaleza del Mahamudra. *Perseverar* significa que debemos confiar en la perseverancia y el esfuerzo, perseverar mediante diversos métodos, todo lo que sea necesario para sostener nuestro esfuerzo, y lograr realizaciones sobre esa base. Hasta que hayamos realizado la conciencia del Mahamudra, debemos esforzarnos por permanecer en ella. Cualesquiera que sean los pensamientos, buenos o malos, en todas nuestras actividades, ya sea comer, dormir, moverse o sentarse, comienzan y terminan dentro de la conciencia rigpa. Hasta que hayamos comprendido de manera segura de que se producen dentro de la conciencia rigpa, debemos esforzarnos por comprenderlo. Como se mencionó anteriormente, debemos perseverar hasta que podamos llevar toda la actividad al yoga de la clara luz del sueño, el yoga de movimiento y sentado, yoga de comer, yoga de vestirse.

El significado esencial es que debemos esforzarnos hasta que toda existencia se nos aparezca como una tierra pura. Simplemente, hasta que nos demos cuenta de que toda la existencia es infinitamente pura, es el juego de la realidad del dharmata, debemos esforzarnos en el precepto de la conciencia rigpa. Debemos esforzarnos en realizar la conciencia rigpa. Debemos mantener nuestro modo de visión en la conciencia rigpa. Debemos mantener la mente dentro de la conciencia rigpa. Debemos identificar la conciencia rigpa. Debemos mirar con la conciencia rigpa una y otra vez, meditar en la conciencia rigpa una y otra vez. Tenemos que estar en la conciencia rigpa. No debemos dejarnos llevar por nuestras predisposiciones para conceptos ordinarios y aferramiento. No importa cuánto ocurran, debemos esforzarnos y, confiar en antídotos fuertes, no permitarnos ser obstaculizados por las concepciones ordinarias de aferramiento hasta que realicemos nuestra profunda conciencia del Mahamudra.

23. Revelando el Camino a Esto

Al tener karmamudra, amanecerá la sabiduría vacía de dicha.

Las bendiciones de método y sabiduría se juntan en unión.

Los elementos caen lentamente, girando, retroceden hacia arriba,

Son traídos a los lugares y hechos para impregnar el cuerpo.

Sin apego a ello, amanece la consciencia profunda vacía de dicha. [20]

ESTA EXPLICACIÓN es en términos del camino liberador, etapa de disolución. En general, hablamos de dos caminos: el camino del método y el camino liberador. Aquí el Mahasiddha Tilopa está hablando del camino liberador. Se practica sobre la base de la disciplina de no emisión de semen. Está dirigido principalmente a practicantes laicos, no a los ordenados.

Hay cuatro tipos de mudras: karmamudra, Dharmamudra, Samayamudra y Mahamudra. Tener karmamudra para realzar la comprensión del significado de la esencia se enseña en los Seis Yogas de Naropa en dos tipos de meditación: confiar en el fuego interno en el propio cuerpo; y en dependencia del método de la práctica del consorte. Según la gloriosa *Lámpara en el Camino* del Señor Atisha, no está permitido que el ordenado practique con karmamudra. Esto se refiere a la práctica de consorte, por supuesto; literalmente, confiando en el método del cuerpo de otro. Primero, se enseña al aprendiz cómo generar una conciencia profunda de gran dicha mediante el *tummo*, el “fuego interior,” la práctica en su propio cuerpo, mediante el derretimiento de los elementos a través de la meditación “corto-ah,” ardiendo y goteando. Una vez que esto se logra, al aprendiz se le enseña el método de confiar en el cuerpo de otra persona, y mediante la interdependencia auspiciosa

del cuerpo, las realizaciones surgen en la mente; esto sucede confiando en la práctica del consorte karmamudra, literalmente, el “sello de acción”. “La realización que surge en la mente a través de la interdependencia auspiciosa del cuerpo” significa una profunda conciencia vacía de dicha que surge en la mente a través de la unión con el consorte *karmamudra*. La conciencia profunda, amanece en la unión no-dual de la *sabiduría jnana vacía de dicha*. En el Tantra se enseñan cuatro unificaciones: unificación de la apariencia y vacuidad, unificación de la luminosidad y vacuidad, unificación de la conciencia y vacuidad, y la unificación de la dicha y vacuidad. En el Kalachakra, la sabiduría no-dual de vacío de dicha se enseña en dos: la sílaba Mahamudra *Eh*, y la gran e inmutable dicha de la sílaba *Wam*. La unión de *Eh* y *Wam* es la unión de la dicha y vacuidad. La unificación de *Wam*, la unión de dicha y vacuidad, surge en dependencia de la práctica del karmamudra.

La práctica del Karmamudra no es una actividad sexual ordinaria. Hay muchos métodos que uno debe perfeccionar primero, muchas condiciones facilitadoras que deben estar presentes. La habilidad de participar en la práctica del karmamudra será indicada, será profetizada, por las dakinis y por el guru. El pensamiento: “Oh, ahora es el momento de confiar en el karmamudra” también surge en la propia mente. De lo contrario, simplemente ponerse trajes tántricos e “ir por eso” no tendrá el más mínimo beneficio. Cuando haya llegado el momento de confiar en el karmamudra, las dakinis lo indicarán. Luego, a través de la práctica del consorte, surgirá la sabiduría jnana vacía de dicha. Esta es una profundidad del camino liberador.

Las bendiciones de método y sabiduría se juntan en unión. Cuando la comprensión de la unión del método de la gran dicha y la sabiduría de la vacuidad surge en la mente, esta es la unión bendecida. Unión aquí significa la unión del propio cuerpo y el de otro. Sobre esta base, hay cuatro alegrías o dichas y cuatro vacuidades que se experimentan en sucesión: alegría, alegría suprema, alegría especial y alegría innata. Eso es en el descenso de los elementos; cuatro alegrías más se experimentan durante su ascenso. Hay cuatro alegrías yendo hacia arriba y cuatro alegrías yendo hacia abajo. Las cuatro vacuidades que acompañan a estas cuatro alegrías deben unirse en unión con ellas respectivamente en cada etapa. Esto es solo una breve alusión a la extensa explicación que se requiere para enseñar esto en todos sus detalles.

Los elementos que caen lentamente, giran, son atraídos hacia arriba, se llevan a los lugares y hechos para impregnar el cuerpo. Sin apego a ello, amanece la profunda consciencia vacía de dicha. Si no tenemos apego, a medida que las gotas del cuerpo fluyen hacia abajo, giran y son inducidas a regresar hacia arriba, llenando a los puntos del cuerpo e impregnando todo el cuerpo, al penetrar bien en los puntos del cuerpo, amanecerá la sabiduría vacía de dicha no dual. Esto es muy profundo, el punto en el que amanece la verdadera sabiduría de la dicha y vacuidad. Es algo que es realmente muy difícil. La caída de los elementos es fácil pero su giro es difícil. Largo girar es fácil, pero es difícil sacar los elementos hacia arriba. Esto es lo que en realidad significa nuestra frase de uso frecuente, “La auspiciosidad que se convoca en el cuerpo, las realizaciones que aparecen en la mente”. ¿Qué clase de auspiciosidad debe unirse en nuestro cuerpo? Es cuando las gotas caen, giran, vuelven hacia arriba y se extienden por todo el cuerpo, lo que provoca que el maravilloso calor se expanda. Cuando el calor dichoso se expande, las realizaciones surgen en la mente. En este punto, debemos estar libres de apego. Es un problema si caemos bajo la influencia del apego. Por ejemplo, en *Determinando los Tres Votos*, aparecen las palabras:

Incluso en los votos pratimoksha, esto es para ser abandonado
Es el engaño y el “auto-caracterizado”; todos los estudiosos
están de acuerdo.

A los Shravakas se les enseña a abandonar el engaño. También en el Mahayana, se enseña la transformación de los engaños. En el Tantra se enseña a hacer de los engaños el camino. Aunque estos diferentes métodos existen —para abandonar el engaño, transformar el engaño y hacer del engaño el camino— en el análisis final todos los estudiosos coinciden en que en última instancia debemos eliminar los engaños y el aferramiento a los fenómenos como inherentemente existentes “auto-caracterizados”. Deben ser abandonados. De lo contrario, si caemos bajo la influencia de los engaños y aferrándonos a la existencia inherente, cualquier camino para abandonarlos no puede ayudarnos. A medida que las gotas descienden lentamente, giran, retroceden y son arrastradas hacia arriba, expandiendo el maravilloso calor por todo el cuerpo, cuando lo auspicioso se reúne en el cuerpo y la realización de la

sabiduría vacía de dicha no dual aparece en la mente, si caemos bajo la influencia del apego aferrado, dejamos de lado el amanecer de la sabiduría jnana, incluso la leve experiencia que se desarrolló por primera vez se perderá rápidamente. Es por eso que se enseña: “Arreglarlo sin emisión”. Se dice que sobrepasa incluso la disciplina moral de guardar los votos de un bhikshu. La disciplina moral de la no-emisión es la mejor disciplina moral, la suprema y más alta de las disciplinas morales. Por lo tanto, esta instrucción se enseña en términos del camino de la liberación, la etapa de disolución, dentro de la cual es un camino de método. Los Seis Yogas, en general, son caminos de método, habilidad en los medios, pero se enseñan principalmente en el contexto de la etapa de disolución, la segunda de las dos etapas tántricas de generación y disolución. Hablando en general, los Seis Yogas de Naropa son prácticas de apoyo de la etapa de disolución del Tantra pero no de los “caminos” de la etapa de la verdadera disolución. En el contexto presente, por ejemplo, si tenemos una buena práctica de esto, se convierte en la verdadera realización de la perfecta etapa de disolución. Si podemos practicar la etapa de perfecta disolución realizando “la reunión auspiciosa en el cuerpo y la realización que amanece en la mente,” las gotas fluyen lentamente hacia abajo. En la segunda etapa, las gotas giran en el camino del vajra. Luego deben atravesar las etapas de regresar hacia arriba, ser atraídas y llevadas. Entonces, cuando lo auspicioso se reúne en el cuerpo, la dicha impregna todo el cuerpo. Después de un tiempo de acostumbrarse a ello, el lento descenso, el giro, la inversión, el dibujo, el traer, todo puede suceder simultáneamente. Sin necesidad de meditar en las etapas, todo puede suceder al mismo tiempo. Si hemos logrado llegar a este método del profundo camino liberador, se obtienen ciertas cualidades.

**Larga vida sin pelo blanco, creciente como la luna,
Tez luminosa con la fuerza de un león,
Los siddhis comunes rápidamente alcanzados,
permanecemos en el supremo. [21]**

Aquí Tilopa habla de algunas de las cualidades que se logran. Si hemos podido lograr que esta auspiciosidad se manifieste en nuestro cuerpo y la

realización surja en nuestra mente, ¿Qué tipo de cualidades surgen? Tendremos *una larga vida sin pelo blanco*, es decir, sin signos de envejecimiento. No envejeceremos. Él dice que la tez de nuestro cuerpo será luminosa como la luna, expandiéndose como la luna.

Tez luminosa con la fuerza de un león: nos volvemos muy claros y brillantes; incluso puede causar que aquellos que nos miran experimenten dicha y alegría. Y tenemos fuerza como un león; estos son todos los siddhis comunes. *Los siddhis comunes rápidamente alcanzados, permanecemos en el supremo*. Estos logros comunes, larga vida sin envejecimiento, luz del cuerpo que se expande como la luna, toda la tez siendo tan brillante como el sol, la fuerza de un león, estos se alcanzan rápidamente. Después de esto *permanecemos en el supremo*. El fruto supremo se llama siddhi supremo. Los primeros siddhis comunes se alcanzan rápidamente; después de eso podemos “permanecer en el supremo” o deleitarnos en el supremo, lo que significa que el siddhi supremo puede envolvernos o descender sobre nosotros, que podemos permanecer dentro de él.

**¡Que estas instrucciones fundamentales del Mahamudra
permanezcan en los corazones de los seres vivos
afortunados! [22]**

Esta es una plegaria. Estas son las instrucciones esenciales del Mahamudra que Tilopa le dio a Naropa en las orillas del Ganges, ese río del Este. En términos generales, hay muchas instrucciones “médulas” o “esenciales” en el Mahamudra. Sin embargo, se dice que estos son los verdaderos puntos esenciales del Mahamudra. Son breves y muy profundos y, si se practican, pueden liberarnos en esta misma vida sin abandonar nuestro cuerpo presente.

¡Que estas instrucciones fundamentales del Mahamudra permanezcan en los corazones de seres vivos afortunados! ¡Que la práctica de Mahamudra permanezca en los corazones de los seres vivos! La mención de seres con “buena fortuna” es muy importante. No es bueno si estas instrucciones se revelan a aquellos que no tienen la buena fortuna de hacerlo. Por ejemplo, la leche de león solo puede contenerse en una preciosa vasija enojada; vertida en cualquier otra taza ordinaria, la taza se romperá, derramando la leche.

Entonces, ¿Qué tipo de persona tiene la buena fortuna? El tipo de persona que no duda de la verdad del Mahamudra, quien se deleita en el significado del Mahamudra; alguien que tiene una aspiración ferviente y una alta estima por el gurú que enseña el Mahamudra; cuya aspiración y devoción no es demasiado tensa o demasiado floja. El Mahasiddha Tilopa reza para que las instrucciones permanezcan en el corazón de una persona tan afortunada. De lo contrario, de acuerdo con Sakya Pandita:

Si el engañado medita en el Mahamudra
Causará a la mayoría renacer como animales,
O bien nacer en el reino sin forma.

Si el ignorante o engañado sin la buena fortuna necesaria medita en el Mahamudra, se dice que renacerá como animal. Se dice que si alguien constantemente medita en la nada en absoluta negrura, causa un renacimiento animal. Si alguien piensa que meditar en un estado de no-conceptualidad significa que tiene que dejar de pensar, corta todos sus pensamientos, ellos nacerán como un animal. También existe el peligro de que, de los tres reinos —el deseo, la forma y los reinos sin forma— esta meditación pueda causar renacimiento en el reino sin forma; en particular, el estado del reino sin forma de “nada en absoluto”. Entonces, lo que Sakya Pandita dice es verdad. Así, el Mahasiddha Tilopa reza para que, sin engaño, la práctica permanezca en los corazones de aquellos con la suprema buena fortuna para ello.

Esto completa los veintitrés versos vajra sobre Mahamudra enseñados por el soberano de los siddhas Mahamudra, Tilopa, al erudito y realizado Kashmiri pandit Naropa a orillas del Río Ganges. El gran Naropa lo enseñó al Tibetano lotsawa, el Gran Rey de Traductores Marpa Chökyi Lodrö, quien lo tradujo y lo hizo definitivo en la morada norteña de Pullahari de Naropa. ¡ITHI! ¡Que todo sea virtuoso! [23]

El Pandit Naropa luego lo enseñó al gran Tibetano lotsawa, el Rey de los Traductores Marpa Chökyi Lodro. Entonces Marpa Chökyi Lodrö lo tradujo y terminó de configurarlo definitivamente en la morada del Pandit Naropa en el norte de Pullahari.

Al ver al gurú raíz como el verdadero Buda,
Y esforzarse correctamente con fe y convicción
En la esencia fundida de las instrucciones del néctar del guru,
¡Pueda realizar la indivisibilidad de mi mente y el gurú!

Por lo tanto, este comentario del Mahamudra *Gangama* fue enseñado por el 10º Sangye Nēnpa Rinpoche, que nació en Bhután, Paro, Tagtsang. Rinpoche también él mismo transcribió el comentario de las grabaciones de su enseñanza.

APÉNDICE 1: TILOPA, DEL ROSARIO DE ORO DE LOS KAGYU

POR EL TERCER KARMAPA RANGJUNG DORJE¹

SU LINAJE HUMANO

LA VIDA DE la emanación del Buda Tilopa es inconcebible e inexpresable, pero, brevemente, se enseña en cuatro cualidades: su linaje humano, su ser es una emanación de Chakrasamvara, su ser es el propio Chakrasamvara, y su ser es una emanación de todos los Budas de los tres tiempos. La primera parte revela su linaje humano, el período desde el nacimiento hasta cuando abrumó a las dakinis y escuchó las enseñanzas del Dharma.

Nació en Zahor, al Este de la India, en una ciudad llamada Jnanakor que tenía muchas cualidades deseables y era una fuente de mucho conocimiento. Su padre era Brahmin Claridad, de una línea familiar excelente, y su madre era Brahmini Dotada de Claridad. Primero tuvieron una hija llamada Brahmini Clara Lampara. Buscando tener el hijo que les faltaba, hicieron ofrendas a todos los brahmines, rishis y devas mundanos. En particular, hicieron vastas ofrendas a las Tres Joyas de Refugio e hicieron oraciones. También rezaron a Chakrasamvara y Vajrayogini. Como resultado, nueve meses y diez días después tuvieron un hijo.

En ese momento, la India Oriental estaba impregnada de luz. Cuando los brahmanes dadores de nombres fueron invitados y revisaban sus adivinaciones, algunos parecían indicar que él era un deva, otros un naga, un ser humano, y algunos indicaban que era un Buda. No sabían qué decir. Sabían que era de una naturaleza particularmente excelente, pero no podían decir si era un deva, naga, yaksha o Buda. Solo decían que era un ser supremamente asombroso, y que debería ser protegido con

extremo cuidado. Le dieron el nombre de Brahmin Luz Clara. Lo cuidaron muy cariñosamente con alimentos puros como los tres alimentos blancos y tres dulces.

Cuando tenía un año, su madre lo había puesto al borde de una sombra y le hablaba agradablemente cuando una sombra terrible que no se había visto antes cayó sobre el niño. Cuando miraron detrás había una anciana fea que tenía las treinta y dos marcas de un ser iluminado. Su madre estaba aterrorizada y le dijo que se fuera.

La anciana dijo: “¡Incluso si lo cuidas con amor, no hay lugar donde la muerte no venga!”

Cuando preguntaron qué podían hacer para evitar su muerte, ella dijo:

Junto con nombres de bebés que suenan bien,
Si le dieras los símbolos del sagrado Dharma, ¡Eso sería bueno!

Cuando le enseñaron el Dharma en símbolos y lenguaje, lo entendió sin ningún impedimento.

Cuando tenía dieciséis años también estudió los Vedas llegó a estar dotado de muchas buenas cualidades. Entonces, la dakini negra iracunda que había aparecido antes vino de nuevo. Ella dijo:

¡Escribe textos y cuida búfalos!
Envía al Brahmin Luz Clara
¡A permanecer en el bosque!
¡La dakini hace una profecía!

Sus padres dijeron: “¡Todas las profecías que hizo hasta ahora se han hecho realidad! Nosotros ahora deberíamos seguir su profecía!”

A la mañana siguiente fue con su padre a conducir el búfalo. Entonces su padre regresó y se fue a casa. Su hijo alimentó al búfalo, luego se recostó contra un árbol y comenzó a escribir. La fea bruja con las treinta y dos marcas iluminadas apareció de nuevo y le preguntó sobre sí mismo.

Él dijo: “Soy de la ciudad de Zahor. Mi padre es Brahmin Claridad, mi madre es Brahmini Dotada de Claridad. Mi hermana es Brahmini Clara Lampara y yo soy Brahmin Luz Clara. Estos son árboles sal. Estoy ganándome la vida pastoreando búfalos. Con mis escritos, estoy practicando el Dharma”.

La mujer estaba furiosa. dijo: “¡Todo esto, tu país y etc, no es correcto! ¡Tampoco te iluminarás estudiando textos! Si vas a alcanzar la iluminación, ¿Dónde está el Buda de la talidad de la ciega auto-surgida gran sabiduría trascendental?”

El niño se sorprendió un poco y preguntó: “¿Que es eso?”

¡E ma! ¿Como puede ser?

Tu padre es Chakrasamvara y tu madre es Vajrayogini.

Soy tu hermana, Diosa Otorgadora de Dicha.

Tu país es Oddiyana del Oeste.

Tú, hermano, es Panchapana, “Sostenedor de los Cinco”.

Si quieres experiencia, pastor de búfalos,

En el Bosque de Árboles Bodhi

El significado del linaje susurrado al oído, no escrito,

Con significados externos, internos y secretos,

¡Está poseído por las dakinis inmaculadas!

Acerca de su profecía, ella dijo:

Siddha dotado de samaya,

¡Acepta esta profecía, si quieres!

Él dijo: “Ir allí y conocer a las dakinis, el camino será muy difícil. No hay forma de que yo pueda ir”.

La dakini trajo tres cosas: una escalera de joyas, un puente de piedras preciosas y una llave. Dijo:

Con mi bendición, no tendrás ningún problema.

Con la escalera y el puente superarás los sellos y la ocultación.

La llave liberará las cadenas del resultado.

¡Ahora, abandona toda duda y vete!

Él le pidió permiso a sus padres. Su madre estaba muy triste, pero su padre dijo: “Todo irá bien porque sucederá tal como ella dijo. ¡Ve!”

Tomando estos tres objetos auspiciosos con él, se fue todo el camino hasta el país Occidental de Oddiyana sin ningún obstáculo. Llegó a una montaña de hierro que era una gran gandhola-estupa. Usó el puente para cruzar un lago de veneno y usó la escalera para ascender a la montaña. Llegó a la puerta del templo, abrió el pestillo y entró. Había dos dakinis

destructoras, recibiendo la dakini guardián y al exterior la devoradora karma dakini del Nirmanakaya, que dijo:

Muestro varias formas iracundas
Y hago rugidos terribles.
Yo soy la dakini devoradora.
¡Me gusta la carne y estoy sedienta de sangre!

El asumió una actitud física iracunda, una expresión vocal lujuriosa y una mente valiente. Luego dijo:

A pesar, de que haya muchas dakinis terroríficas.
No moveré ni una punta de pelo en mis poros.

La dakini se desmayó. Tan pronto como recuperó la conciencia, solicitó su indulgencia, diciendo:

Como una polilla en una lámpara de mantequilla, fui destruida.
Meditador, ¿De dónde eres?
Soy como un sujeto, con poco poder.
Si no pregunto a la ministra intermediaria,
Mi carne y mi sangre se comerán y beberán.
Por lo tanto, Santo, ¡Ten piedad de mí!

Después de que ella dijo esto, él pidió entrar. La dakini karma mundano del Sambhogakaya apareció nuevamente, y él respondió con los tres modos de cuerpo, habla y mente, como antes. Tuvo el mismo resultado, después de lo cual ella solicitó su indulgencia y él pidió entrar. La venerable Dakini Jnana se cubrió la cara con un paño rojo limpio y dijo: “¡Envía al afortunado!”

Cuando entró Tilopa no se postró, así que innumerables dakinis se levantaron de sus asientos con el mismo pensamiento, diciendo:

Esta mostrando una falta de respeto hacia Bhagavati
Que es la Madre de los Budas de los tres tiempos:
¿Por qué no destruirlo?

La propia Venerable Madre dijo:

Este es el Bhagavan, Protector de los Seres,
Padre de los Budas de los tres tiempos.
Su naturaleza es Chakrasamvara.
Incluso si el granizo violento vajra cayera del cielo
No podría detenerlo. ¡Darle el Dharma!

Las dakinis preguntaron: “¿Qué enseñanzas quieres?” Sin embargo, él no aceptó, así que la Venerable Señora preguntó: “¿Quién eres tú? ¿Quién te profetizó? ¿Para qué has venido?”

Soy Panchapana. Mi hermana Otorgadora de Dicha me envió.
Mi propósito previsto es la verdad última.
Solicito el supremo excelente
Gran secreto de la gran dicha inmaculada.

Luego vio un tesoro secreto de símbolos de cuerpo iluminado, habla y mente. El símbolo del cuerpo era el del auto-surgido glorioso nacimiento innato Padre-Madre en unión. El símbolo del habla era un tetraedro de tres lados con letras auto-surgidas del mantra de siete sílabas en lapislázuli. El símbolo de la mente era tres joyas auto-surgidas de cinco puntas.

Ella preguntó: “¿Viste las tres naturalezas de este tesoro secreto del Dharma?”

“¡Del tesoro secreto del cuerpo, el habla y la mente, veo las tres joyas que satisfacen los deseos! Solicito instrucciones sobre la visión, la meditación, la conducta, los resultados, el compromiso y la auto-liberación”. Ella dijo:

Para recibir el tesoro secreto de mí,
Tengo las tres joyas que cumplen todos los deseos,
El nacido innato que borra la penumbra de la ignorancia.
Si entiendes esta indicación, te la daré.

Él dijo:

Del tesoro del cuerpo auto-surgido, recibo el samaya que cumple los deseos.
Del tesoro de habla de la sílaba del mantra, recibo la joya común que cumple los deseos.

Del tesoro de la mente, aplicando la mano, recibo la joya que cumple los deseos de la verdad última.

Las dakinis dijeron:

Aunque eres afortunado por ser sellado
Con las tres joyas que cumplen los deseos
Del tesoro secreto del cuerpo, el habla y la mente,
Como atado al samaya, siddha profetizado,
Aún así, ¡No abrirás la puerta de la gloria!

La forma más larga de lo que dijeron fue esta:

En el tesoro auto-surgido del cuerpo,
Es la joya que concede los deseos comunes,
Encerrado por aquellos con profecía;
Sin ser profetizado, no se abrirá.

En el tesoro auto-surgido de sílabas y palabra,
Es la joya que concede los deseos del samaya,
Encerrado por aquellos con samaya;
Sin samaya, no se abrirá.

En el tesoro aplicando la mano de la mente,
Es la joya que concede los deseos de la verdad última,
Encerrado por aquellos que son realizados;
Sin realización, no se abrirá.

Tilopa dijo que los tenía:

En el bosque de árboles sal, la Dakini dijo:
“¡El samaya y la profecía dotaron al siddha!
¡Puedes tomarlo si quieres!”
¡Tengo la llave de la profecía!

Las dakinis aplaudieron y se rieron, diciendo: “¡No tienes profecía!
¡Has sido engañado por mara!” Ellas dijeron:

¡El ciego, mirando, No ve formas!
¡El sordo, escuchando, no oye ningún sonido!

¡El mudo, hablando, no puede ser entendido!
¡El lisiado, corriendo, no llega a ninguna parte!
¡Como fuistes engañado por mara, lo que dices no es verdad.!

Tilopa respondió:

Las mentiras son palabras defectuosas,
Pero con el agotamiento de los defectos
No se habla mentira porque no hay causa para ello.
Como ella nunca dijo una mentira,
Ella no es una mara. ¡Es cierto, ella es una dakini!

Ellas dijeron: “¡Mara no es una dakini, por lo tanto, por favor, instrúyenos!” En respuesta, cantó sobre el significado de tener la llave:

Para los sellos de los tres tesoros secretos
Utiliza las tres llaves de instrucciones.
Abriendo los tres en sucesión
Es el significado del tantra de Chakrasamvara.

Las palabras secretas de las Dakinis, el voto de la mente,
La lámpara de la sabiduría trascendente, despejando la oscuridad
de la ignorancia,
La conciencia intrínseca, auto-surgida, auto-luminosa:
Tengo la llave de este auto-surgido samaya.

Tengo la llave de este auto-surgido samaya,
Esto permanece para siempre no-nacido.

Tengo la clave de la experiencia espontánea
Del Mahamudra, la naturaleza de la mente elemental no nacida:
Estoy profetizado para alcanzar los tres cuerpos.

No observando ningún objeto en la mente,
Nacido innato, indivisible
Sin siquiera un rastro de atención plena,
Tengo la llave de la experiencia de un siddha
De la gran dicha no permanente.

Las dakinis eran admiradoras y respetuosas y, en dependencia del mandala secreto sindhura vajra jnana, lo introdujeron completamente en las cuatro iniciaciones. Con esto, él logró los dos siddhis. La Dakini Jnana dijo:

El Bhagavan, que es mi padre,
La dicha suprema, Heruka Chakrasamvara,
El Buda Tilopa, Protector de los Seres,
Te ofrezco las tres joyas que conceden los deseos.

Luego le dio el linaje completo susurrado al oído con sus bendiciones. Ella también le dio todo el tantra de Shri Chakrasamvara y sus instrucciones. Lo instruyó en los significados secretos por excelencia. Le dio muchos tantras como los Tantras de los Seis Oceanos, el Tantra de la Union con las Cuatro Dakinis, el Tantra de Heruka Bhadra, el Tantra de Heruka Juego de Compasión, el tantra de Shri Vajra Oceano de Vajradakini, la Guirnalda Samvara Vajra y el Tantra Secreto de la Dakini, y el tantra Auto-surgido de Vajradhara, que trajo consigo a nuestro mundo. Con la consecución del siddhi de Kechara, voló al espacio y dijo:

Como un pájaro en el espacio
Va sin obstáculos, yo, Prajnabhadra
Conciencia de Sabiduría Trascendente,
¡Vuelo en la claridad vacía de la esfera luminosa!

Todas las dakinis objetaron, diciendo:

Gran Ser, ¿A dónde vas?
Por favor, ¡Cuida de nosotras!

Él no aceptaría, diciendo:

Estoy impedido por mis discípulos,
Naropa, Riri y Kasori.
Yo, el yogui, voy al Monasterio de la Joya de la Corona.

Al decir esto, se fue. En el cielo, la Dakini Jnana sin forma, sin manifestar su cuerpo, le enseñó auditivamente nueve rondas de Dharma:

Por la conducta, ¡Perfora el agua con una espada!
Por el samaya, ¡Mira el espejo de tu propia mente!
Por la sustancia samaya, con el sol de la realización,
Destruye los nudos y los sellos en el camino de maduración y
liberación.
Gira la rueda de los canales, vientos y redes.
Mira la lámpara de la conciencia de sabiduría trascendente.
Mira al Mahamudra auto-liberado.
Mira el espejo exterior de igual sabor.
Manten la joya de las enseñanzas de la gran dicha.

Él entendió las instrucciones y, cuando se iba al Monasterio de la Joya de la Corona, dijo:

En la estupa del cuerpo ilusorio,
He entendido los secretos de la dakini sin forma.
Controlando el gancho del habla inexpresable,
Entro en el espacio de la clara luz no dual.

Estas fueron sus cualidades de abrumar a las dakinis y escuchar las enseñanzas.

SU CUALIDAD DE ENSEÑANZA SIN UN MAESTRO HUMANO

El Señor Tilopa es famoso por haber escuchado las enseñanzas de la Dakini Jnana de Oddiyana y haber logrado la realización sobre esa base. Su renombre se extendió por todas partes en la India de Este a Oeste. Queriendo disipar sus ideas preconcebidas sobre él, todos preguntaron qué lamas había conocido. Él dijo:

No tengo lama humano; mi lama es el Omnisciente.

Las dakinis, desde el espacio, dijeron:

Tilopa, has manifestado el significado de las dos verdades
Y has dominado los cinco campos del conocimiento.
No tienes ningún lama humano.
¿Quién es tu lama? El Omnisciente.

Para disipar la falta de fe de los demás,
 Demostró tener gurús humanos.
 De cuatro gurús de las cuatro direcciones,
 Recibió cuatro linajes.

Del Maestro Charyapa, en dependencia de Chakrasamvara, recibió las enseñanzas de base, camino y resultado en el *tummo*, fuego interno. Del Maestro Nagarjuna, dependiendo del tantra Guhyasamaja, recibió enseñanzas de cuerpo ilusorio, clara luz y unión como se enseña en el tantra del padre. Del maestro Lawapa, en dependencia del linaje susurrado al oído de Hevajra, recibió enseñanzas sobre cómo llevar la clara luz del sueño al camino, y la auto-liberación del pensamiento sin fundamento. En el linaje de Padma Vajra, de la Dakini Samantabhadri, en dependencia del tantra del Océano de los Votos, recibió enseñanzas sobre el sendero de bendición de las enseñanzas de *powa* y bardo. Él dijo:

Charyapa, Nagarjuna, Lawapa,
 Y Samantabhadri son mis gurús
 De los cuatro linajes de transmisión,
 Y otros, como Indrabodhi.

Otros enumeran las enseñanzas que recibió como el cuerpo ilusorio, yoga de los sueños, clara luz, *powa*, bardo, entrada al cadáver, *tummo* y Mahamudra.

SU CUALIDAD DE YOGUIS ABRUMADORAMENTE PODEROSOS

Había un gran rey que vivía en esa área que veneraba a su madre y no permitía que su comando fuera desobedecido. Cuando le preguntó a ella cuál era la cosa más virtuosa para hacer, dijo que, en su opinión, si todos los pandits y sadhus del reino se reunieran y llevaran a cabo ganachakra, eso aportaría el máximo mérito. Como ella dijo esto, el rey proclamó a todos que debía hacerse y fijó la fecha.

Ellos vinieron y construyeron sus propios mandalas. Uno de los yoguis más poderosos, actuando como maestro, y preguntando si había alguien con mayor poder presente, tomó el trono. Tan pronto como lo

hizo, fueron escuchadas las palabras, “¡Enviar a la fea bruja!”, y apareció una mujer iracunda. Ella abrió la puerta y le dijo al poderoso yogui que no tomara asiento al frente de la reunión.

“¿Quién es más iracundo que yo? ¿Quién vendrá?”

“Mi hermano vendrá”.

Al preguntarle dónde vivía, ella respondió: “Está jugando en el gran cementerio llamado Ardiente”.

Él dijo: “Muy bien, haz que venga al trono. Competiremos y veremos quién tiene mayor poder”.

La invitación fue hecha y un hombre azulado con ojos inyectados en sangre y vestido con una capa de algodón entró y se sentó en el trono en una absorción meditativa para competir en poder. El otro erigió un mandala con deidades y Tilopa hizo lo mismo. No pudo destruir el mandala de Tilopa, pero Tilopa destruyó el suyo. El otro convocó a muchos cadáveres frescos y viejos, y los transformó en muchos ganachakra y otras ofrendas. Tilopa lo miró y los derrumbó hasta convertirlos en un cementerio. Tilopa hizo lo mismo, transformando los cuerpos de los cementerios en ofrendas, y el otro yogui no pudo hacer nada para destruirlos.

Entonces Tilopa volvió su piel al revés para revelar la deidad tántrica y el mandala con cementerios en cada uno de los poros de su cuerpo, y muchos Budas de muchos mundos con emanaciones inconmensurables que instruían y liberaban seres sensibles. Luego montó un león e hizo bajar el sol y la luna, y los llevó de un lado a otro por el cielo.

El otro no pudo responder y fue vencido con fe.

¡E ma! ¡Esta es una conducta increíble!

¡Tales emanaciones milagrosas!

¿De qué causa surgen?

¿De dónde viene este yogui?

Tilopa actuó como maestro de la reunión tsog. Los yoguis poderosos se postraron ante él, circunvalaron alrededor, le ofrecieron mandala y recibieron instrucciones.

SU CUALIDAD DE SOMETER AL TIRTHIKA

En esa región había un tirthika, un no-budista, que era muy sabio y poderoso y buscaba aniquilar las enseñanzas de Buda. Al ver que necesitaba ser controlado, Tilopa fue a donde estaba enseñando y dijo: “¡Dicen que tienes una discusión para mí! ¡Compitamos en el poder y el debate!”

Se estableció un tiempo, el rey para actuar como testigo y el perdedor para convertirse a las enseñanzas del vencedor. El rey y los dos tomaron sus asientos en tres tronos. Primero debatieron en lenguaje con escritura y lógica, y Tilopa salió victorioso tres veces. Luego compitieron en poderes milagrosos. En hazañas como la construcción y la destrucción de mandalas con deidades eran completamente iguales, pero después de que ambos habían atado el sol y lo habían derribado, Tilopa lo sostuvo en el cielo para que el otro ya no pudiera derribarlo.

Tilopa dijo, “¡Convertíos a mis enseñanzas!” Y comenzó a cortar su coleta. Esto enfureció al otro y emitió fuego ardiente de su boca. Tilopa no estaba asustado. El tirthika preguntó:

¿Quién es este yogui que no me tiene miedo
A mi, quién hace temblar los tres reinos?

Tilopa emitió aún más fuego que detuvo el fuego del otro y lo envió de regreso, quemándolo hasta el nudo de su cabello. Él dijo,

¡Estoy completamente libre de peligro!
Por lo tanto, ¡Soy Tilo!

Desarrolló fe, y él y todo su séquito se postraron, ofrecieron mandala, circunvalaron y recibieron instrucciones. Todos fueron liberados. Uno debe aprender las instrucciones de Nagpo Gewa Silwa Tsel del linaje oral.

SU CUALIDAD DE SOMETER AL MAGO QUE ENGAÑA

Había un maharajá y un mago que lo odiaba. El mago invocó un ejército ilusorio que conquistó las tierras que rodeaban el palacio del rey. El rey no sabía que era una ilusión. Todos tenían miedo y se preguntaban cómo escapar. Una mujer fea con marcas iluminadas, apoyada en un bastón, apareció y preguntó: “¿Qué te está pasando?”

“¡Se han apoderado de todas las demás tierras, así que estamos huyendo!”

Ella dijo: “¡Necesito hablarle! ¡Envía un mensaje al rey!” Los súbditos hablaron a los ministros externos, ellos hablaron a los ministros internos, y finalmente el rey recibió el mensaje. Invitó al señor Tilopa, quien emanó un ejército que mató a todo el ejército enemigo. El mago sabía que era Tilopa, y preguntó:

¡Un ser santo como tú, que está basado en el Dharma!
¿Cómo puedes hacer algo como esto?

Tilopa respondió:

Cosas tales como matar seres ilusorios
¡No son malsanas porque carecen de mentes!

Con fe pidieron instrucciones. El mago se hizo conocido como el Orador Engañoso de la Verdad en el Sonido de la Risa del Cementerio, según el linaje oral.

SU CUALIDAD DE SOMETER A LA CAMARERA

Tilopa había ido a una región donde había una camarera. Él dijo: “¡Voy a comprar cerveza! ¡Trae la cerveza!”

“¿Cómo la pagarás?”

“¡Haré un dibujo a la sombra del sol que valdrá más que la cerveza!”
Luego emanó gatos que se bebieron la cerveza. De nuevo, emanó a muchos yoguis que bebieron la cerveza. Una vez más, él, solo, bebió la cerveza. Se bebió toda su cerveza y la de otras siete camareras. Cuando le pidieron el dinero, él dijo: “¡Miren los contenedores!”. Los contenedores que previamente habían estado vacíos estaban más llenos que antes. Desarrollaron una fe abrumadora en él y le preguntaron: “¡Santo! ¿De dónde vienes? ¡Por favor cuidad de nosotras!”

¡Soy Tilo, el Protector de los Seres!
¡El yogui que te da la visión!

Ella le pidió que la cuidara y él le dio instrucciones. Como resultado, en esa misma vida se convirtió en una dakini de sabiduría, la Diosa de la Lámpara de la Luz del Sol, una yogui omnisciente e inmortal.

SU ENSEÑANZA DIRECTA DE LA INTERDEPENDENCIA COMO EL SIGNIFICADO DE LA CAUSA Y EL EFECTO KÁRMICO

Cuando un no-budista que sostenía la opinión de un Nihilista Charvaka había infectado a todos en una región con puntos de vista distorsionados, incluso refutando afirmaciones verdaderas sobre causa y efecto hechas por un pandit erudito, el debate no había sido decidido aún, sin capaz de refutar al otro. Tilopa llegó a donde estaban debatiendo. Le preguntaron qué debate era victorioso y él contestó que el debate que afirmaba la existencia de causa y efecto kármico era victorioso.

El otro dijo: “Bueno, tu y los pájaros pueden decirlo, pero él no pudo refutar mis argumentos con las escrituras y el razonamiento. No es verdad, porque: ¡No lo veo con mi propia percepción directa!”

Tilopa dijo: “¡Cierra tus ojos!” Y chasqueó los dedos, momento en el que pudieron ver todas las moradas del infierno, con muchos seres sintiendo que se los cocinaba y quemaba. Había un caldero vacío con líquido fundido hirviendo y nadie dentro. Él preguntó: “¿Para qué está vacío?”

“Hay un hereje, un forder, un tirthika, que afirma la inexistencia de la ley natural de causa y efecto kármico, que se ocupa de muchas actividades no virtuosas de varios tipos. Como él está participando activamente en la propagación de puntos de vista que distorsionan la realidad, será cocinado aquí después de que muera”.

Él lo creyó, pero dijo: “Muy bien, es cierto que la conducta no virtuosa causa la migración al infierno, pero no hay causa y efecto virtuosos, no hay necesidad de practicar la virtud”.

Tilopa dijo: “Te lo mostraré”. En un instante lo llevó al Cielo de los Treinta y Tres. En cada uno de los palacios vivía una pareja divina. En un palacio vivía una diosa solitaria.

Él preguntó: “¿Qué pasa con ella que no tiene un compañero?”

“En Jambudvipa hay alguien que ha cambiado sus principios para afirmar la causa y efecto, que ha creado una gran no-virtud, pero al practicar la virtud nacerá aquí”.

El tirthika sintió fe en eso y Tilopa lo introdujo a la experiencia de comprender que las apariencias son su propia mente, diciendo:

Para el criminal propulsado por su karma,
El infierno es su propia mente reflejada en él.
Para alguien que ha practicado las diez virtudes,
Su buena migración es su propia mente que se le aparece.

Habiendo sido enseñado los efectos de las acciones, sintió fe y recibió enseñanzas. Como resultado, se convirtió en el Mantrijnana Liberado de Radadi en el Sudeste.

SU CUALIDAD DE SOMETER AL CARNICERO

Hubo un carnicero que mató a muchas criaturas vivientes. Él le daba la carne a su único hijo, un niño. En un momento, Tilopa vio que debería ser sometido. El carnicero estaba cocinando una olla de carne de muchos animales que él había matado. Tilopa emanó en la carne, al mismo tiempo que hizo invisible al hijo del carnicero. Él transformó la carne en la carne del hijo del carnicero. Cuando el carnicero le quitó la tapa, miró dentro y vio a su hijo, sintió el corazón roto y lloró. Tilopa le dijo:

Si dejas de matar y dañar a los demás,
haré que tu hijo vuelva a existir.

Prometiendo abandonar las acciones dañinas, purificar las anteriores y prometer no repetirlas en el futuro, el carnicero desarrolló la fe en Tilopa y logró la liberación. Como él dijo:

Los resultados del daño creado por el karma
Maduran sobre uno mismo; abandonarlo.

Después de su liberación fue conocido como Jina Bodhi de Shriparvata, Montaña Gloriosa.

LA CUALIDAD DEL MAESTRO TILOPA SOMETIENDO AL CANTANTE

En una región había un maestro cantante actuando en un gran bazar. Tilopa le preguntó: “¿Por qué estás llorando?”

El cantante estaba enojado y desdeñosamente dijo que era una canción.

“El sonido *kye ma!* expresa llanto y dolor!”

Ellos compitieron en el canto. Tilopa dijo: “¡Solo sé las melodías de Brahma y las canciones que están más allá de este mundo!”

Tilopa ganó y el otro se sintió abrumado. Desarrolló la fe y le pidió a Tilopa que lo cuidara, diciendo:

Santo, ¿De dónde eres?

¡Me has abrumado!

Tilopa respondió:

He venido aquí

Del mundo de Brahma

Como cantante para proteger a un experto en las ramas de la melodía.

Yo soy Tilopa.

En este momento, estoy deambulando por cualquier lugar.

Se hizo conocido como Melodía Muda, que continúa viviendo en Nagara.

SU CUALIDAD DE SOMETER AL PODEROSO

Hubo un poderoso hechicero llamado Sol. Todas las personas tenían que inclinarse ante él. Mató a aquellos que permanecieron en pie. Incluso su séquito tenía miedo a su alrededor. Tilopa se adelantó y le dirigió una mirada hostil.

El hechicero dijo: “¡Voy a hechizarlo!” E hizo su magia. Muchos feroces protectores de Dharma se reunieron, pero Tilopa los mató con una mirada. Cuando su séquito se levantó, Tilopa también los mató con una mirada. El hechicero estaba extremadamente triste y fue ante Tilopa. Tilopa lo miró con amor y él estaba feliz. Tilopa dijo que si se abstenía de las acciones dañinas en el futuro, había una forma de recuperar su séquito. Volvió a enganchar las conciencias del séquito fallecido del hechicero y los devolvió a la vida. El hechicero sintió una fe intensa. Tilopa dijo:

Yo, Tilopa, que he realizado lo último,
¡Nunca he hecho lo que se llama “matar” a nadie!

El hechicero fue liberado. Se hizo conocido como Ñima-imi de Tsundhi Ling.

SU CUALIDAD DE SER RECONOCIDO COMO UNA EMANACIÓN DE CHAKRASAMVARA

En las orillas del Río Salwen, cerca del paso de Montaña de Kedara, en el Cementerio Ardiente, en el Templo llamado Sulakhatre, en el Arboleda Sin-dolor, es donde Tilopa tomó la ordenación y recibió entrenamiento de bhikshu. Se hizo conocido como el Bhikshu Kalabha. Había una regla en esa morada monástica, que por la mañana meditabas y contemplabas las enseñanzas en tu propia habitación, y por la tarde circunvalabas, y te involucrabas en las prácticas de Dharma, o en cualquier práctica de deidad en la que todos participaban. Si tu conducta no estaba de acuerdo con esto, eras castigado. Kalabha hizo todo lo contrario. Por la mañana salía a matar a muchas criaturas en el camino, separando sus cabezas de sus cuerpos y colocándolas en pilas separadas. Iba y se deleitaba con la cebada fermentada por la camarera.

Su tío, el sthavira Luz de Luna, Chandraprabha, no podía soportar el comportamiento del joven. Si otros lo veían, recibiría un severo castigo. Al decir que había peligro de que pareciera parcial, se reunió secretamente con los abades y maestros.

“Si no hablamos con Kalabha, tendré que decir que hemos fallado en nuestra confesión mensual”. Hablaron con Kalabha pero él no quiso escuchar y siguió tomando muchas vidas.

Una vez el rey estaba en el camino para una ceremonia de ofrenda periódica cuando Kalabha actuaba de esta manera. Con aborrecimiento, el rey le preguntó cuál era su historia. En respuesta, dijo:

En la pacífica morada de la Arboleda Sin-dolor,
Soy el discípulo de los abades y mi tío.
Yo soy Bhikshu Kalabha.
¡Durante cientos de millones de eones
He conversado con el Buda Shakyamuni,
Nagarjuna, Aryadeva y Vajradhara!
¡He estado en cientos de tierras puras!

¡He visto los rostros de cientos de Budas!
 Veo el bhumi del Muy Alegre.
 Veo la verdad de la interdependencia y el karma.
 Manifiesto el dharmata Dharmakaya.
 ¡Incluso las realizaciones del gran Saraha
 No compiten con las mías!
 ¡En cuanto a mí, no mato a ningún ser sensible!

Al decir esto, chasqueó los dedos. Todas las cabezas y cuerpos de esas criaturas se reunieron y volaron, irradiando luz. La gente dijo: “Esta es una emanación de Chakrasamvara”. Se entendió y se hizo muy conocida.

SU CUALIDAD DE REVELARSE A SÍ MISMO COMO EL VERDADERO CHAKRASAMVARA

En este momento iba ante el palacio del Rey Singhachandra, en busca de limosnas. Cuando fue detenido, venerado e interrogado acerca de su conducta y enseñanzas, una vez el rey lo miraba desde lo alto de su templo. Al darse cuenta de que había un bhikshu que era pacífico, tenue y admirable en su conducta, cuando lo investigó descubrió que estaba recitando muchos sutras y tantras que nunca se habían escuchado antes. Incluso cuando un pandit erudito lo comprobó, descubrió que estaba recitando un sutra que nunca antes había escuchado, y se sorprendió.

El rey sintió fe en él y lo invitó a dar enseñanzas durante muchos días. Hacía oraciones de acuerdo con Dharma para el rey y luego se iba. El rey lo invitó repetidamente a dar enseñanzas.

Una vez, cuando el rey preguntó por su vida en detalle, respondió:

De la casta de Brahmin, soy Tilo,
 A quien le falta un padre y una madre
 No tengo ningún abad ni maestro.
 Debido a que soy el Buda auto-surgido,
 No me entreno en la enseñanza y la escucha.
 ¡Con la lógica del lenguaje y pramana,
 Solo estás hablando contigo mismo!
 Soy inseparable del cuerpo, el habla y la mente
 De Chakrasamvara. Es inexpresable.

En este momento se hizo famoso como el verdadero Chakrasamvara.

SU CUALIDAD DE REVELAR QUE ENCARNA A TODOS LOS BUDAS DE LOS TRES TIEMPOS

Una vez, un rey llamado Rey Isleño de Flores tuvo fe en el maestro y le hizo peticiones con aspiración. El Señor Tilopa también se hizo cargo de él. Se le pidió que presidiera una reunión de ganachakra de muchos pandits y sadhus. En el caos, tenían visiones de él en diferentes mandalas. Él dijo:

Mi cuerpo es Hevajra,
 El habla es Mahamaya
 La mente es Chakrasamvara.
 Los sentidos son Guhyasamaja.
 Los miembros son Krishnayamari.
 Mis dedos de las manos y los pies son Vajra Bhairava.
 En los canales de Bodhgayas, las cuatro Sedes de Vajra,
 Son los vientos de energía de las Guirnaldas Vajra.
 Mis gotas son el Tesoro de los Secretos
 Porque mi cráneo es el Buda Ushnisha.
 Todo es la naturaleza de Kalachakra,
 La gran dicha de los Budas en unión.
 Mis poros son inseparables del cuerpo,
 Palabra y mente de todos los Budas de las tres tiempos.

Luego se fue al Monasterio de la Joya de la Corona. Los yogis dijeron que él era la naturaleza de todos los Budas de las tres tiempos, y esto se hizo muy conocido.

Emanación verdadera de Buda, Protector de los Seres,
 Bendecido por Tara, llamado Tilopa,
 Dotado de cinco sabidurías, conocido como Prajnabhadra,
 Con nombres secretos de Samvara Vajra,
 Vajra Sin obstrucciones y Rueda de la Dicha,
 Y renombrado como Kalabha, Oh dichoso y excelente lama,
 Conocido como Venerable del Sésamo,
 Señor inmortal de Yoguis, a tus pies me inclino.

Esto completa la Vida de Tilopa.

ITHI

APÉNDICE 2: UN BREVE RELATO DE TILOPA Y NAROPA

POR GAMPOPA

¡Homenaje, al Guru Vajradhara y las huestes de dakinis!

Expresaré brevemente algunas de las cualidades realizadas
De los preciosos Gurús de nuestro Linaje de Práctica.

HAY DOS instrucciones para los practicantes: tomar las causas en el camino, el Paramitayana, el Vehículo de las Perfecciones, en el linaje de Señor Atisha y demás; y tomar los resultados en el camino, el Mantra Secreto Vajrayana, en el linaje del glorioso Naropa y demás. Aquellos que practicaron en India y Tíbet buscaron linajes especiales de estos.

En cuanto a los maestros de los sutras y los tantras, expresaré algunas de las cualidades del maestro Buda y los comentaristas. Al investigar las cualidades realizadas de los gurús del Linaje de Práctica, los practicantes deben desarrollar convicción y hacer peticiones con emoción sincera, y para alcanzar estas cualidades debemos complacer al gurú. El maestro de los Tantras es el genial Shri Vajradhara. Para los alumnos de las mejores y superlativas facultades con apariencia pura, él emana en formas de Sambhogakaya como la de Vajradhara, y con esta apariencia cumple su propósito. Para aquellos de mediana y menos facultades emana en formas adecuadas para cada uno, como la de Buda Shakyamuni, y con esa apariencia cumple su propósito, enseñando el Vehículo de Lógica y Dialéctica. Emanando como Vajradhara para aquellos de las mejores y superlativas facultades, enseña el Mantra Secreto Vajrayana. Una emanación de su mente es el compilador de las enseñanzas, Vajrapani. Como se dice en el *Tantra de Sambuta*:

Yo, yo mismo, maestro del gran Dharma,
Soy el maestro entre la reunión,
Y yo también soy el compilador.

En cuanto a Tilopa, de quien hablamos aquí, nació en el país Oriental de Zahor. Tenía cualidades realizadas insondables que son imposibles de expresar. Era un ser emanado. A veces aparecía como el Tilopa de nuestra tradición, pero a veces aparecía como un bhikshu. A veces aparecía en una sola forma y algunas veces emanaba en cientos y miles de formas. A veces aparecía como un yogui desnudo. Era un Nirmanakaya que era indivisible de Vajrapani porque, como él mismo dijo:

Naropa que ha alcanzado el dharani de no olvidar
Fue mi discípulo durante doce años.
Para aquellos interesados en tiempos posteriores,
Él tiene mi biografía.
Si quieres saberla, recíbela de él.
Con miles de millones de emanaciones, he conversado
Con el Buda Shakyamuni, Nagarjuna,
Aryadeva, y también con otros.
Veo la verdad de Dharmata.

El discípulo de Tilopa, Naropa, nació en el país Occidental de Srinagara. Fue instruido en los cinco campos del conocimiento desde el principio. Había ido a practicar el mantra¹ de siete sílabas en un cementerio. En la madrugada, una dakini le habló en un sueño:

¡Hijo del linaje! ¡Vete al Este! Hay un yogui llamado Tailo
Prajnabhadra. ¡Pregúntale por las instrucciones del Mahamudra!

Sin preguntar el paradero del país, Naropa partió hacia el Este. Le preguntó a todos los monjes que conoció: “¿Has visto a un yogui llamado Tailo?” Ellos respondieron que nunca habían visto a un yogui llamado Tailo, pero que había un mendigo indigente llamado Tailo apareciendo por todas partes. Luego, en la puerta de la biblioteca del templo, apareció un yogui anciano de tez rojo oscura, vestido con harapos, temblando, con cuatro o cinco peces vivos en la mano izquierda

y un fuego de leña en la derecha. Se sentó entre las filas de la Sangha recibiendo enseñanzas de Naropa y cocinó el pescado en su fuego. Los monjes no tenían fe en él y Naropa vino sosteniendo un palo y dijo: “¿Traes esto a las filas de mis enseñanzas?”

Tilopa respondió: “Si no te gusta. . . ,” Y chasqueó los dedos una vez, momento en el que el pez revivió y voló al espacio. Naropa entonces lo supo y estaba muy avergonzado. Dijo que pensaba que definitivamente era Tilopa. Todos los monjes sabían entonces que era un Mahasiddha, le hicieron tres postraciones y lo rodearon tres veces. Habiendo sido solicitado que se abstuviera, el gurú aceptó su disculpa.

Entonces Naropa supo con certeza que él era Tilopa y, sin duda, hizo tres postraciones y tres circunvalaciones al gurú. Llevando los pies de Tilopa hacia su coronilla, dijo, “¡Ya que me fuistes profetizado, por favor ayúdame a escapar del samsara!”

Tilopa se fue sin decir nada y Naropa lo siguió. Cuando descendieron a un bosquecillo de bambú, Naropa cayó por una abertura en la arena y fue empalado en una estaca de bambú. Tilopa miró a Naropa a la cara, luego se fue. Naropa le pidió que se quedara, pero se fue sin decir nada.

Tres días después regresó. Él preguntó: “¿Tienes dolor?” Agitó su mano sobre Naropa, que yacía como un cadáver cubierto de cenizas. Esto hizo que sus heridas desaparecieran, y fue sanado. Tilopa en ese momento le dio el nombre “Naropa,” el “Cadáver”.

Mientras Naropa seguía a Tilopa, en un tiempo las enseñanzas se impartían en la casa de un laico. Los monjes se sentaron en filas y cuando se distribuyó la comida, Tilopa dijo: “¡Naropa! Tengo hambre pero no puedo recibir ningún alimento ¡Ve primero y coge un poco!”

Como Naropa no había sido invitado con los monjes, le preguntaron de dónde había venido y no le dieron comida. Naropa, desesperado, recogió todo lo que pudo en una taza de craneo y corrió, pero lo persiguieron con palos. El Guru Tilopa lo vio y dejó inmóviles a los perseguidores, paralizándolos. Luego detuvo la parálisis.

Naropa continuó siguiéndolo. Más tarde subieron al balcón de la biblioteca de un templo. Tilopa dijo: “¡Si hubiera alguien que no rompiera la palabra del gurú, saltarían de este precipicio!” Naropa pensó, “¡No hay discípulo por aquí excepto yo! ¡Él debe estar hablándome!” Y saltó. Se rompió ambas piernas. El gurú vino a verlo y se fue. Volvió

unos días más tarde y preguntó: “¿Tienes dolor?” Agitó su mano sobre Naropa, que yacía en el polvo como un cadáver, limpiándolo y sanándolo.

En otra ocasión, mientras acompañaba al maestro, Tilopa recogió una exquisita guirnalda de muchas flores y se las dio a Naropa. Le dijo que habría dos cortesanos que llevarían a su nueva esposa a través de la encrucijada y que él debería sostenerle las flores. Cuando lo hizo, los cortesanos estaban contentos y comenzaron a hacerle regalos. ¡Entonces Tilopa le dijo que no tomara los regalos, sino que le diera masajes a los senos de la novia! Cuando Naropa hizo esto, los enfureció y lo golpearon severamente.

Tilopa luego vino y preguntó: “¿Qué pasa?”

“¡Hice lo que dijo el gurú y me golpearon! ¡Estoy al borde de la muerte!” Tilopa agitó su mano sobre él y lo curó.

En otra ocasión, la esposa de Indrabhuti quiso invitarlo a presidir la fiesta de ganachakra. Ella dijo: “¡Tilopa, Prajnabhadrá! ¡Dicen que tienes clarividencia! ¡Te estoy invitando a mi ganachakra, solicitándolo con convicción!” Y Tilopa fue, cubriendo el viaje de muchos días en un solo día. Naropa también alcanzó poderes milagrosos en ese momento. Mientras se alojaban en una casa, alguien dijo: “¡Hay dos mendigos en esta casa!”. La esposa de Indrabhuti dijo: “He invitado a Tilopa para que sea él el que presida el ganachakra. Yo se lo pedí”. Participaron en el ganachakra y otros servicios.

Una vez más, siguiéndolo, una noche durmieron junto a un gran río. Tilopa dijo, “¡Naropa! ¡Tengo hambre! ¡Pide algo de comida!” Naropa cruzó el río, recibió algo de arroz crudo y regresó. Cuando lo hizo, había un bhikshu sentado en la cama del gurú. Pensó que era la emanación del gurú y lo siguió, por lo que el monje le preguntó: “¿Es esta persona terrible que solicita un bhikshu en la noche?” Luego, lo golpeó en la frente y se fue.

Naropa pensó, “¡Alguien con la habilidad de emanar como monje es definitivamente un Mahasiddha!” Y cuando lo siguió, vio al monje en el bosque, regresando del final de un camino, retrocediendo, yendo y viniendo, actuando como si estuviera atrapado. Cuando Naropa miró, había una corriente de unos seis pies de ancho que Tilopa no podía saltar

ni cruzar. Había muchas sanguijuelas en el agua, entonces Naropa le preguntó al gurú, “¿Debo hacer un puente para que el lama lo cruce?”

Tilopa dijo: “Bien”.

Naropa lo hizo y Tilopa dio un lento y pausado paseo a través su cuerpo que llevó mucho tiempo. Luego Tilopa se fue. Cuando Naropa salió del agua, las sanguijuelas estaban chupando la sangre de cada parte de su cuerpo. Se desplomó y se quedó allí. Después de tres días, el gurú regresó y preguntó: “¿Tienes dolor?” Agitó su mano sobre Naropa que se había convertido en un cadáver, curándolo.

En otra ocasión, Naropa y el gurú fueron a un cementerio. Naropa regresó de buscar limosna. Había recibido algunas sobras de peor calidad de las que había comido antes. No se las comió, si no que se las ofreció al gurú porque sintió que debía hacerlo. El gurú, con el propósito de ayudar a Naropa a completar sus acumulaciones, comió el plato con deleite, chasqueando los labios, felicitando a Naropa por la comida que había obtenido. Naropa estaba complacido al pensar: “¡El gurú disfruta mucho de lo que le traigo, sin importar lo desagradable que sea!”. Preguntó: “¿Debería buscar algo más?”

Tilopa respondió: “Sí”.

Cuando Naropa buscó, no pudo encontrar otro lugar por lo que regresó al mismo. No había en la India ninguna costumbre de buscar limosnas dos veces en el mismo lugar en un solo día. Naropa sabía esto, pero aun así tomó la misma comida que había puesto en su tazón antes y corrió. Como antes, fue perseguido, atrapado y golpeado hasta el punto de no poder moverse. Una vez más, el gurú vino, preguntó: “¿Qué sucede?” Y, como antes, agitó su mano sobre él, disipó sus heridas y lo restauró.

En otra ocasión, Tilopa dijo: “Naropa, no descansas en este gran prado. Vete a caminar sin comer ni beber”. Naropa lo hizo y, cuando estaba cerca de la muerte, Tilopa se acercó, le preguntó qué había sucedido, agitó su mano y lo restauró.

En otra ocasión, desde el medio de tres enormes incendios, Tilopa preguntó: “¿Puede alguien permanecer entre estos incendios?” No había nadie más allí, así que Naropa pensó que debía estar hablando con él. Se quedó entre los fuegos, haciendo que toda su carne y huesos se pusieran al rojo vivo. Estaba a punto de morir cuando llegó Tilopa, agitó su mano sobre él y lo restauró.

En otra ocasión, Tilopa le dijo a Naropa: “Seduce a la reina del rey”. Fue Naropa y, sin elección, la atrapó y la sedujo. Esto resultó en que su séquito le dio una paliza aplastante. Fue revivido y restaurado por el mero pensamiento, “¡Esto es por el bien del gurú!”

En otra ocasión se encontraron con el palanquín que llevaban la esposa de un ministro. Tilopa preguntó: “¿Alguien podría apoderarse de ella?”

Naropa pensó que le estaba hablando a él, así que la agarró. La comitiva del ministro le cortó las cuatro extremidades. Esta vez, pensó que no habría recuperación. Tilopa vino y preguntó: “¿Qué sucede?” Dijo Naropa, “agarré a la esposa del ministro así que me cortaron”. Tilopa volvió a conectar las cuatro extremidades, agitó su mano sobre él y lo restauró. Durante todo esto, Naropa dijo que nunca perdió la fe en que el guru fuera Buda ni por un momento.

Naropa permaneció con Tilopa durante doce años. Se sometió a doce austeridades. Después de haber servido a Tilopa, pensó que debía recibir el empoderamiento e instrucciones de él, por lo que le ofreció a Tilopa un mandala hecho con su propia sangre e hizo la petición. Tilopa dijo:

¡Tu propia conciencia es la sabiduría trascendente al comprender las cosas tal como son!

¡Tilopa no tiene nada que enseñar!

Eso fue todo lo que dijo.

Una vez más, Naropa se postró, circunvaló y rogó al gurú que lo cuidara. Tilopa lo miró de un lado a otro. Escupió, tomó un poco de saliva y ungió a Naropa con ella entre sus cejas. Naropa se desmayó. Cuando volvió en sí, todas las palabras y significados de las cuatro clases de Tantra se vertieron en su mente. En particular, dijo que recibió directamente las instrucciones en la corta meditación de fuego interior *Ah* en ese momento.

Naropa pensó: “He tenido la oportunidad de servir, y el gurú me ha aceptado y me ha bendecido, así que iré a otro lado para realizar la práctica,” pero de nuevo pensó: “¿No debería preguntar si debo enseñar o practicar?” Regresó y preguntó.

Tilopa vertió un montón de humeante excremento en una taza de calavera, metió en ella una cuchara hecha de una costilla humana y se la

dio a Naropa. Cuando lo comió, fue extremadamente delicioso, con cientos de sabores diferentes, ¡Que nunca había experimentado antes! Naropa pensó: “Las copas de cráneo de las heces humanas y las cucharas de las costillas humanas son cosas inmundas, ¡Pero a través de las bendiciones son exquisitamente deliciosas! En correspondencia con esto, la no práctica del Dharma es como la inmundicia, ¡Y la meditación es como la bendición de las cosas inmundas! ¡Tilopa me está dando una señal de que debo meditar!”

El gurú dijo: “¡Eso es solo según tu entendimiento!”

Naropa hizo una postración a la partida y se fue. En el camino, cuando llegó a una gran ciudad, muchas personas le hicieron ofrendas, diciendo que era un excelente yogui. Recibió un recipiente lleno de perlas. Encantado con esto, lo tomó en presencia del gurú. Lo ofreció pensando en la gran bondad del gurú y en sí mismo como un sirviente sin importancia. Tilopa sabía esto, sin embargo, para romper el orgullo de Naropa de seguir pensando en sí mismo como un gran yogui, se manifestó sentado sobre un enorme trono de perlas. Naropa pensó: “El Guru Tilopa está dotado de una gran cantidad de propiedades, ¡Lo que tengo que ofrecer no es nada sorprendente!,” Así que arrojó sus perlas al mandala y se fue.

Cuando llegó a una ciudad en el camino en la región donde dejó al Guru Tilopa, descubrió que era una ciudad de herreros. Después de haber dormido allí, se levantó temprano a la mañana siguiente y entró en meditación. Las esposas de los herreros pensaron que el alba había ido y venido a su encuentro, lo que hizo que todos los herreros fueran a detenerlo. No estaban contentos con su meditación; los hizo enojarse. Al pensar detenidamente sobre la fuente del problema, se dio cuenta de que la culpa era suya. Cortó la raíz del odio, reconociendo la ignorancia, la entendió como no nacida y comprendió que era la bondad del gurú. Se dice que él “cortó la raíz de todos los fenómenos” en ese momento.

Luego fue al monasterio de Nalanda. Era necesario tener un guardián en cada una de las cuatro puertas del monasterio. En el Este, estaba el Reconocido como el Señor del Habla. En el Sur estaba la Sabiduría de la Fuente Oculta. El Oeste estaba custodiado por Ratnakara Shantipa. No había ningún pandit vigilando la puerta Norte, así que el rey le pidió a Naropa que la tomara. Naropa sabía que su gurú le había dicho, “¡No

seas un pandit protector de las cuatro puertas para mí!,” Pero como era para un propósito importante, sintió que no importaría, así que aceptó. El rey se convirtió en su discípulo y le confirió iniciación y le dio enseñanzas.

Entonces, un no-budista llegó a la puerta Norte para debatir. El primer día, Naropa no pudo con él y ganó. Temeroso de que los monjes perderían su hogar, esa noche Naropa rezó a Tilopa y Tilopa se presentó ante él. Naropa le dijo a su gurú: “¡Cuán pequeña es tu compasión! ¡Ayer no me ayudaste en el debate!”

Tilopa respondió: “Yo estaba a tu lado, pero la culpa fue que rompiste mi consejo. Ahora, cuando debatas, primero apunta el mudra de la mano amenazante hacia él. Luego debate”.

Al día siguiente, cuando se reunieron para el debate, con solo apuntar el amenazante mudra, todos los no-budistas temblaron y se distrajeron. Se dice que muchos no-budistas fueron derrotados y se convirtieron en Budistas.

En otra ocasión, un elefante extremadamente grande había muerto en el sector Norte. Toda la gente fue abrumada por el dolor, diciendo que traería enfermedades. Naropa hizo que los aldeanos cavaran una tumba lo suficientemente grande para el elefante a una distancia cómoda. Luego, con su sutil energía mental, dejó su cuerpo y entró en el cuerpo del elefante y lo llevó a la tumba. Se dice que se convirtió en el maestro de Nalanda en ese momento.

En otra ocasión, cuando Naropa se estaba bañando, un cuervo se llevó su amuleto de mandala de ocho rayos que había colocado cerca. Naropa hizo el amenazante mudra, echó un vistazo y el cuervo quedó paralizado al instante. Esto era una señal de su realización de actividades rituales.

Luego fue al monasterio forestal de Pushpahari y meditó allí durante doce años. Surgió en él el poder de mostrar la conducta extraordinaria de la conciencia rigpa.

En otra ocasión, el maestro Shantipa y sus asistentes realizaron ganachakra. Cuando uno de la comitiva fue enviado a realizar una torma, había un asceta desnudo sentado en la plataforma de la torma. Le asustó tanto que corrió a casa. Como resultado de la presentación de esta apariencia, el maestro dijo: “Vino a decir que es como yo. Fue el gran Naropa”.

El séquito preguntó: “¿Por qué vino aquí?”. “Estaba dando una indicación de que si la gente como usted desea realizar ganachakra debe tener a alguien como yo para presidir como maestro en la fiesta de ganachakra”.

En otra ocasión había un pandit con su séquito en la residencia que era sabio en los cinco campos del conocimiento. Naropa fue allí con un solo asistente. Ese pandit recibió instrucciones de Naropa. Naropa dijo: “Aunque eres un gran erudito, ya que estoy realizado, y como se dijo que los practicantes deberían instruir a los eruditos, yo te enseñaré”. El pandit estaba feliz. Al anochecer se escuchó el sonido de una flauta, *di ri ri*. El pandit, en sus sueños, pensó que la torma estaba siendo llevada afuera. Por la mañana, Naropa se había ido. Cuando se preguntó a dónde iba, la gente dijo: “Dijo que su lama se había ido a alguna parte, por lo que también tuvo que ir allí y se fue”.

Más tarde se dice que promulgó una conducta de mendicidad con una copa de calavera, rogando a cualquiera que se encontrara. Un bandido feroz puso su cuchillo en la copa del cráneo. Se dice que Naropa lo removió, llenó el cuenco y lo bebió. Demostró muchas de esas hazañas milagrosas, montar un león en el espacio, y etc. Se dotó de cualidades realizadas inconmensurables debido a su logro del Mahamudra.

APÉNDICE 3: LA PLEGARIA DEL MAHAMUDRA

POR EL TERCER KARMAPA RANGJUNG DORJE

O Gurus, yidams y deidades de los mandalas,
Budas y Bodhisattvas de todo el espacio y el tiempo,
Con afecto por mí, concededme vuestras bendiciones
Para la realización de mis plegarias.

Que de las intenciones y acciones puras de mí
Y de los seres infinitos, ese río de virtud,
Al descender de las montañas nevadas, inmaculadas en sus tres esferas,
¡Desemboquen en el océano de los cuatro kayas de los jinas!

Hasta que esto se logre,
En todas y cada una de nuestras vidas,
Que ni siquiera escuchemos las palabras “daño” y “sufrimiento”
Si no que pueda disfrutar de un glorioso océano de virtud y alegría.

Alcanzando el ocio y las libertades con fe, perseverancia y sabiduría,
confiando en el excelente guía espiritual, recibiendo el santo néctar,
Y practicando correctamente sin ningún obstáculo,
¡Que disfrutemos del Sagrado Dharma en todas nuestras vidas!

Al escuchar las escrituras y los razonamientos nos liberamos de los velos de la
ignorancia,
La contemplación de las instrucciones disipa la oscuridad de la duda,
La luz de la sabiduría de la meditación ilumina la forma en que son las cosas:
¡Que la iluminación de las tres sabidurías se expanda!

Sobre la base de las dos verdades, libres de extremos de eternalismo y
nihilismo,
A través del camino de dos acumulaciones, libre de extremos de reificación y
negación,

Se obtiene el fruto de la iluminación, libre de los extremos del samsara y el nirvana,
¡Que siempre nos encontremos con el Budadharma sin error o desviación!

En la mente elemental, unidos la iluminación y la vacuidad, la base de la purificación,
El gran yoga del Mahamudra tántrico, el agente de la purificación,
Destruye las manchas adventicias del engaño, eso para ser purificado:
¡Que manifestemos los resultados de la purificación, los cuatro kayas!

Con la confianza de la visión que erradica las proyecciones falsas sobre los fenómenos,
Los preceptos de la meditación, la práctica de no distraerse de esa visión,
Y la conducta suprema que promulga todos los objetivos de la meditación,
¡Que podamos tener confianza de la visión, meditación y acción!

Todos los fenómenos son emanaciones de la mente,
Y la mente es “no-mente,” vacía de identidad,
Vacía e incesante, iluminando lo que aparece:
Al analizarlo, podemos separar la duda de la raíz.

No existe, incluso los jinas no la ven;
Ni es no existente, es la base del samsara y el nirvana;
No es contradictorio, el Gran Camino Medio:
Que pueda realizar la verdadera naturaleza de la mente, el dharmata, libre de extremos.

Sin el esfuerzo de hacer una afirmación,
Ni rechazo de ningún objeto para negar,
Que podamos determinar la verdad máxima perfecta:
El Dharmata no fabricado que está más allá del intelecto

Si no comprendemos esto, hacemos ciclos en samsara,
Al comprender esto, el Buda no está en ninguna otra parte.
Pueda comprender la verdadera naturaleza de alaya
Que está libre de afirmación y rechazo.

La apariencia es mente; la vacuidad también es mente;
La realización y el engaño son ambos la mente;

Todo lo que se produce o cesa en la mente sigue siendo la mente:
Podamos cortar todas las reificaciones de la mente.

No molestado por los vientos de las actividades ordinarias,
A través de la meditación libre del esfuerzo del intelecto,
Que dominemos y practiquemos el conocimiento de la naturaleza,
Estableciendo la mente en su estado innato no fabricado.

Oleadas de pensamientos burdos y sutiles pacificados en el lugar,
Permaneciendo en el río de la mente inmóvil:
Que establezcamos el shamata oceánico inmutable,
Libre de manchas de hundimiento y niebla.

Al ver repetidamente la mente genuina, libre de facsímiles,
Que podamos obtener una visión especial de las enseñanzas de Buda sobre lo
que no se ve.
Resolviendo las dudas sobre lo que es y lo que no es,
¡Que podamos conocer nuestro propio rostro sin engaños!

Al ver los objetos, ¡Se ve la mente sin objeto!
Al ver la mente, ¡Es inexistente, vacía de identidad!
Al mirar a ambos, el doble apego se libera en el acto;
¡Que podamos realizar el último modo de existencia de la clara luz de la
mente!

Esta libertad de la actividad mental es el Mahamudra,
El Gran Madhyamaka, el Gran Camino Medio, libre de extremos,
Y Dzogchen, la Gran Perfección, también, se dice:
Al conocer uno, ¡Podamos obtener un conocimiento seguro de todos ellos!

Libre de conceptos, la gran experiencia de la dicha nunca se interrumpió,
No aferrados a las cosas como reales, la clara luz, libre de velos oscuros,
No conceptuales, más allá del intelecto, que existen espontáneamente:
¡Que podamos tener una experiencia ininterrumpida y sin esfuerzo!

Las percepciones de bueno y malo desaparecen en el acto,
Los malos conceptos y el engaño se purifican en la esfera natural,
La conciencia ordinaria, libre de aceptar y rechazar:
¡Que podamos realizar la verdad definitiva libre de fabricación!

Aunque los seres por naturaleza siempre han sido Buda,
Al no comprenderlo, vagan en un interminable samsara.
Que desarrollemos una compasión irresistible por los seres
Que experimentan un sufrimiento incesante.

Dentro de la poderosa energía creativa de la compasión,
Del amor incesante, la vacuidad de la identidad amanece por completo:
Noche y día, que nunca seamos separados de la meditación
En este camino supremo, libres de las trampas de la dualidad.

Perfeccionando los “ojos” y las clarividencias que vienen de la meditación,
Purificando el campo de Buda que lleva a los seres a la madurez,
Y perfeccionando todas las oraciones para lograr el Budadharma, completando
la perfección, la maduración y la purificación, ¡Que podamos convertirnos en
Buda!

Por el poder de los Budas y Bodhisattvas de las diez dimensiones,
Y el poder de toda virtud pura que existe,
Que las plegarias puras de mí y de todos los seres sintientes
Se realicen tal como fueron hechas.

APÉNDICE 4: PLEGARIA AL LINAJE DE VAJRADHARA

POR BENDEL JAMPEL ZANGPO¹

Vajradhara, Tilopa, Naropa,
Marpa, Milarepa, Gampopa,
Karmapa Dusum Khyenpa,
Cuatro linajes mayores, ocho menores²—
Dri, Tag, Tsal, Drugpa, y los demás—
Quiénes obtuvieron el profundo camino del Mahamudra
Los guardianes sin igual de los seres, Dagpo Kagyu:
¡Lamas Kagyu, bendícenos para mantener su linaje y su ejemplo!

Dado que el desapego es el pie de la meditación,
Sin apego a la comida, la riqueza, la veneración,
¡Bendícenos para ser grandes meditadores
Que han renunciado por completo a esta vida!

Ya que la aspiración y la convicción son la cabeza de la meditación,
Bendícenos con la fe no fingida de los grandes meditadores,
¡Siempre rezando al gurú que revela las instrucciones!

Dado que la no distracción es la meditación,
Bendícenos para no separarnos de nuestro objeto
Fijado correctamente en lo no fabricado
la naturaleza original de todo lo que aparece.

Dado que la esencia del pensamiento es el Dharmakaya,
Nada en absoluto pero manifestándolo todo,
¡Bendícenos para ver lo que aparece como su juego incesante
Y que este samsara y nirvana son no duales!

Que nosotros, en todas las vidas, nunca estemos separados
De los gurús perfectos, disfrutemos del Dharma,
Y completando las cualidades de las etapas y caminos
¡Alcanzar pronto el estado de Vajradhara!

Notas

Anotaciones de David Molk

INTRODUCCIÓN DEL TRADUCTOR

1. Tilopa, 988-1069.
2. Naropa, 1016-1100.
3. Marpa, 1012-1099.
4. Milarepa, 1052-1135.
5. Gampopa, 1079-1153.
6. *Ornament of Stainless Light: An Exposition of the Kalachakra Tantra*, por Khedrup Norsang Gyatso, traducido por Gavin Kilty (Boston: Wisdom Publications, 2004), pag. 55.
7. Esta fue originalmente la posición de Gampopa.
8. Del *Golden Garland of the Kagyu* (*bka 'brgyud gser gthreng*), fols. 5a-16b.
9. Dorje Dze Ö, un discípulo del siglo XIII de dPal ldan Ri khrod dbang phyug, que fue discípulo de 'Jig ten mgon po, fundador de Drikung Kagyu.
10. *The Great Kagyu Masters Kagyu, The Golden Lineage Treasury*, traducido por Khenpo Konchog Gyaltsen (Ithaca, N.Y.: Snow Lion Publications, 1990), pags. 33-45.
11. *The Life of the Mahasiddha Tilopa*, por Mar-pa Chos-kyi bLo- gros, traducido por Fabrizio Torricelli y Acharya Sangye T. Naga (Dharamsala, India: Library of Tibetan Works and Archives, 1995). Torricelli y Naga enumeran otras ocho biografías Tibetanas (pags. VIII-XI), incluida la de Doge Dze Ö.
12. *'Khor lo sdom pa* Tibetano, el “mandala unido,” es decir, la reunión de todos los fenómenos dentro de la sabiduría vacía de la dicha. La práctica de la deidad de Chakrasamvara se enfoca en desarrollar la dicha en el cuerpo sutil para inducir los correspondientes niveles más sutiles de conciencia, y en última instancia, la más sutil conciencia de la clara luz.
13. *The Life of Tilopa and the Ganges Mahamudra*, por Khenchen Thrangu Rinpoche (Auckland, Nueva Zelanda: Namo Buddha Publications y Zhyisil Chokyi Ghatsal Trust Publications, 2002).
14. Este es el origen del nombre de Tilopa, “Machacar el Sesamo”.

15. La doha de la metáfora del sésamo también está incluida en la biografía de Dorje Dze Ö.
16. Traducido por Khenpo Konchog Gyaltsen; ver nota 10.
17. Artesanías, medicina, Sánscrito, lógica y Dharma.
18. Para un relato detallado, ver *The Life and Teaching of Naropa* por Herbert V. Guenther (Londres y Nueva York: Oxford University Press, 1963).
19. Una ofrenda simbólica de todo el universo sostenido en las manos.
20. *The Blue Annals*, trans. por George N. Roerich (Delhi: Motilal Banarsidass, 1988), pags. 399-402.
21. sPyi ther pa.
22. Paindapatika.
23. Se dice que las nueve esposas de Marpa simbolizan las nueve diosas del mandala de Hevajra. Marpa es famoso por haber sido capaz de integrar la realización profunda con la vida de un cabeza de familia.
24. *The Blue Annals*, una narración simplificada. Otros relatos cuentan que Naropa envió Marpa a Maitripa para aprender la esencia del Mahamudra.
25. *The Blue Annals*, pag. 402.
26. Citaciones del *Precioso Ornamento de la Liberación* del comentario oral de Sangye Nēnpa Rinpoche traducido por David Molk, manuscrito inédito.
27. Como estoy traduciendo el término Tibetano compuesto *mos gus*.
28. La triple fe: fe convencida, clara y ambiciosa.
29. Cuatro confianzas: no confiar en el gurú sino en sus enseñanzas; no confiar en las palabras de la enseñanza sino en su significado; no confiar en un significado provisional sino en el significado definitivo; y no confiar en la mente ordinaria, sino en la conciencia de la sabiduría trascendental.

DESCUBRIMIENTO DE LOS SECRETOS SAGRADOS A ORILLAS DEL GANGES

1. Los ocho grandes carros, o linajes de práctica, clasificados por Jamgon Kongtrul en su Tesoro de Instrucciones son el linaje Nīngma, el linaje Kadampa, el linaje Lamdre o Sakya, el linaje Marpa Kagyu, el linaje Shangpa Kagyu, los linajes de Pacificación y Chö, el linaje de Kalachakra o Jordruk (Yoga de las Seis ramas), y el linaje Orgyen Nyendrup o Tres Vajras de Orgyen Rinchen Pal.
2. El autor, Sangye Nēnpa Rinpoche, en su encarnación anterior fue el hermano de Kyabje Dilgo Khyentse.
3. Logro Arya: Visión directa de la realidad última.

4. La biografía de Naropa del monje Sakya Wangchug Gyaltsen enumera doce actos de austeridad: (1) saltar desde el techo del templo, (2) saltar al fuego, (3) ser golpeado por los limosneros, (4) ir al agua con las sanguijuelas, (5) contacto con ardientes cañas candentes, (6) correr hasta el agotamiento, (7) ser golpeado por la fiesta de bodas, (8) ser golpeado por el rey y los ministros, (9) ser golpeado por el ejército del príncipe, (10) golpear su pene erecto con una piedra en autocastigo, (11) dar su consorte a Tilopa, y (12) el agotamiento de perseguir a Tilopa. Se dice que cada una de las dificultades ocurrió después del período de un año, y cada una resultó en recibir instrucciones de Tilopa. Estas instrucciones fueron (1) purificación, guru yoga, reunión de las etapas de mérito, generación y disolución, y los yogas de la vida cotidiana; (2) sabor único; (3) compromisos; (4) *tummo*, fuego interno; (5) cuerpo ilusorio; (6) sueño; (7) clara luz; (8) *phowa*; (9) entrar a un cadáver; (10) eterna gran dicha innata; (11) Mahamudra; y (12) bardo. Ver *The Life and Teaching of Naropa* de Herbert V. Guenther (London and New York: Oxford University Press, 1963).
5. El estado de unificación de la tierra pura de Heruka-Vajrayogini.
6. Los cuatro extremos (*mtha 'bzhi*) son los extremos de la existencia (de existencia verdadera sin mancha), la no existencia (de la existencia convencional), ambas, y ninguna. Las ocho proyecciones extremas son los extremos de producción, cesación, llegada, ida, permanencia, nihilismo, singularidad y pluralidad.
7. Se dice que esta “indicación” no verbal ha encendido la última realización de Naropa.
8. *Rgyal ba*: Victorioso, Conquistador. Un título sinónimo de Buda.
9. *Rang sems phyag rgya chen po*.
10. *La plegaria del linaje de Vajradhara*. Ver apéndice 4 para la plegaria completa.
11. Dagpo Rinpoche se refiere a Gampopa, Sonam Rinchen.
12. *Bla ma la gsol baphur tshugs su btab*, haciendo una fuerte solicitud de “conducción” con el mismo objetivo repetidamente.
13. *La plegaria del linaje de Vajradhara*, citada con y sin identificación varias veces a lo largo de todo. Ver apéndice 4 para la plegaria completa.
14. *Sems 'tshol mkhan po*, “abad instructor de la búsqueda de la mente,” el maestro que introduce a un alumno la naturaleza de la mente.
15. *Lo mnyam*, igual edad.
16. También se encuentra en *La Plegaria del Linaje de Vajradhara*, apéndice 4.
17. *rtsam pa*, harina de cebada tostada.
18. Generando la deidad en etapas correspondientes a las cinco sabidurías.

19. *Snying po'i lugs*, una referencia a estas instrucciones del Mahamudra, en particular el Sistema de la Esencia del Mahamudra en el que el más profundo significado se imparte directamente al aprendiz, poderosamente causando simultáneamente la realización y la liberación.
20. Nacimiento de un huevo, útero, calor y humedad y nacimiento milagroso.
21. *Lam rgyud lnga*, otro recuento de los seis reinos en los que los semidioses no se cuentan por separado. Los semidioses superiores están incluidos dentro de los dioses, y los semidioses inferiores dentro de los animales.
22. *Rang bab*.
23. *Gdod nas*.
24. *Ka dag*.
25. *Ye nas dag pa*.
26. *'Dro ba 'di dag ma lus sangs rgyas rgyu*, literalmente, “Todos los seres sin excepción son causas de los Budas,” es decir, la causa sustancial que se convertirá en un Buda.
27. *Dal ba*.
28. *Btsan sa zin*.
29. Tib. *rlung*, Sct. *vayu*, viento, las energías sutiles del cuerpo.
30. Las cinco conciencias sensoriales y la conciencia mental.
31. *ldog pa*. Los aislamientos están relacionados con las imágenes genéricas utilizadas por el pensamiento conceptual. La imagen del pensamiento no es del objeto mismo sino de lo que “no es el objeto,” un “aislamiento” del objeto. En este caso, la imagen sería la de una fabricación, algo inexistente.
32. *Shin tu mthar thug pa*.
33. *Gtad so*.
34. *Zag bcas*. La contaminación es por la ignorancia y otras ilusiones.
35. *Chos ñid*, realidad; en este contexto, unión de sujeto último y objeto.
36. Nota técnica sobre el Gran Madhyamaka y “Vacuidad de Otro”:

En el primer giro de las enseñanzas, el Buda enseñó las Cuatro Nobles Verdades, una descripción de dos relaciones de causa y efecto: la esclavitud resultante en el sufrimiento y sus causas; y la liberación resultante en la dicha y sus causas. Era una descripción consumada de la base, el camino y el resultado: nuestra situación, lo qué se podía hacer al respecto y hacia dónde podía conducir.

En el giro intermedio de las enseñanzas, con el fin de revelar y destruir la ignorancia reificadora que está en la raíz de todos los problemas, Buda enseñó la naturaleza ilusoria de todas las cosas, su vacuidad, su “no existencia en la forma en que aparecen,” su *shunyata*. Esto no era una

negación del primer giro, sino un refinamiento, una explicación más profunda y más vasta. Las relaciones de causa y efecto descritas en las Cuatro Nobles Verdades no funcionarían como lo hacen a menos que todos los fenómenos carecieran de existencia verdadera o inherente. La forma es vacuidad, la vacuidad es forma. El vacuidad no es otra cosa que la forma, la forma no es otra cosa que la vacuidad. Todos los fenómenos desde la forma hasta la omnisciencia se revelaron como vacíos de existencia inherente.

La tercera y última etapa de las enseñanzas de Buda, según algunos, estaba destinada a aquellos que no podían comprender las profundas implicaciones del giro intermedio. Este punto de vista sostiene que el giro final de enseñanzas presenta un sistema de Chittamatra (Solo Mente), que no concuerda completamente con la realidad, una enseñanza provisional que finalmente es refutada por la lógica presentada en el ciclo medio de las enseñanzas. En el Gran Madhyamaka, sin embargo, el tercer giro de las enseñanzas de Buda, aunque se acepta como Chittamatra en general, también se considera como una enseñanza final definitiva, un refinamiento adicional de las enseñanzas del segundo giro. Eso es porque, para la realización final, el shunyata que se explica en la etapa intermedia de las enseñanzas debe ser realizado, no por una mente ordinaria, sino por un estado mental específico, la clara luz de la mente elemental como se explica en el Tantra. Esta clara luz de la mente, esta “sabiduría trascendente vacía y luminosa,” además de estar vacía de su propia existencia inherente, también está vacía de todos los demás estados mentales conceptuales adventicios más burdos de ella misma, y por eso se la denomina “vacía de otro”. No es una contradicción de la vacuidad del yo del Camino Medio, sino que es un término para la clara luz de la mente que debe realizar esa vacuidad para que ocurra la completa realización no dual. Por lo tanto, el sistema de la Vacuidad de Otro se llama Gran Camino Medio, el Mahamadhyamaka.

No es solo un sistema filosófico, sino la experiencia de los yoguis, contemplativos, aquellos que trabajan con la mente, que todos los fenómenos del samsara y el nirvana surgen de la clara luz de la mente; que todos los fenómenos son la naturaleza de la mente. El Buda dio el último giro de enseñanzas para explicar más completamente cómo surgen y aparecen los fenómenos que están vacíos de existencia inherente. Dependen de la más sutil clara luz de la mente, la mente “base-de-todo”. Aunque carece de existencia inherente, el Buda la llamó “completamente establecida,” un “continuo insuperable” y “pureza primordial”. La

realización de la clara luz como se explica en el yoga supremo, el tantra supera todas las demás realizaciones y convierte el tercer giro en una expansión y refinamiento de las enseñanzas anteriores.

En relación con esto, Rinpoche defiende la grandeza de Asanga y pregunta por qué sus enseñanzas no se consideran tan profundas como las de Chandrakirti con respecto a la descripción de la verdad última. Para el Gran Madhyamaka, o Mahamadhyamaka, la importancia del segundo giro es un final temporal, mientras que la clara luz de la mente del tercer giro es el final último. Cuando la clara luz de la mente se manifiesta, ella, y solo ella, puede fusionarse completamente con shunyata. Si esa experiencia se describe desde el punto de vista del objeto experimentado, similar al espacio “ausente de existencia inherente”, que es una negación no afirmativa, o desde el punto de vista del sujeto que experimenta, “una clara luz de la mente que está vacía de existencia inherente,” que es una negación afirmativa, la experiencia que se describe es la misma. Una interesante confirmación de esto por S.S. el Decimocuarto Dalai Lama, traducido por Alexander Berzin, aparece en *The Gelug / Kagyu Tradition of Mahamudra* (Ithaca, N.Y: Snow Lion Publications, 1997), pags. 234-35:

Con respecto al tema de Madhyamaka, el gran Rendawa era el mejor de todos los maestros eruditos con quienes Tsongkapa podía tener una relación directa. Sobre el valor nominal de los escritos de Rendawa, sin embargo, con respecto a la comprensión decisiva del punto de vista del Madhyamaka, deberíamos decir que él no afirma la vacuidad como una anulación no afirmativa. Pero Kaydrubjey, en sus *Miscellaneous Writings*, ha afirmado que aunque las escrituras de Rendawa y Tsongkapa sobre el tema tienen diferentes maneras de expresarse, se reducen a lo mismo.

37. *Dis thegpa*.

38. *Dir thegpa*.

39. *Sems kyi ngo bo*.

40. *Stong ñid*.

41. *Sems kyi gnas lugs*.

42. *De kho na ñid*.

43. *Bde ba chen po*.

44. *Yid la mi byed pa'i don*. Como el nombre de este Dharmachakra, lo capitalizo en su mayor parte, traduciéndolo como “Libre de Actividad Mental” o “Sin Actividad Mental”. También podría traducirse como “Falta de atención,” etc. También lo uso como mayúscula para indicar que el

significado no está encapsulado por las palabras literales en inglés, es decir, no es una simple negación no afirmativa. Se refiere a la principal “esencia-significado” que se señala en estas instrucciones: nuestra propia primordial clara luz elemental de la mente “libre de actividad mental”.

45. *Zhe 'dod*.

46. Ritual del *Tantra de Sarvadurgatiparisodhana*, un aspecto del Buda Vairochana.

47. Vasubandhu.

48. *Go rams pa bsod nams seng ge*, 1429-1489.

49. En la terminología normal, *sems can*, “ser sintiente,” por definición, indica un ser que todavía está limitado, es decir, todos los seres desde los seres ordinarios hasta los Bodhisattvas a punto de convertirse en Budas. Esto está en contraste con un Buda, un ser completamente purificado y despierto.

50. Las cinco instrucciones del Mahamudra, *phyag rgya chen po Inga ldan gyi man ngag*, fueron la principal meditación del supremo Desheg Pagmo Drupa (1100-1170). Luego, el gran Gyalwa Drigunpa Rinchen Pal, Kyobpa Jigten Sumgon, “Protector de los Tres Mundos” (1143-1217), las compuso como doha. La quintuple práctica del Mahamudra son:

1. Mahamudra de la Bodichita para entrar en el camino del Mahayana;
2. Mahamudra de la forma de la deidad para abandonar la apariencia ordinaria y el aferramiento;
3. Mahamudra de la estima y devoción para recibir bendiciones;
4. Mahamudra de la naturaleza verdadera para resolver la naturaleza del samsara y el nirvana; y
5. Mahamudra d dedicación para aumentar la virtud inagotablemente.

51. *dag pa*.

52. *mos gus*.

53. *tshwa tshwa*, pequeños relicarios de yeso, cemento, etc. de Budas y otras imágenes sagradas, una forma de arte tradicionalmente hecha como ofrendas para santuarios, a veces consagrando las cenizas de lamas o parientes difuntos para conmemorarlos y bendecir a los seres vivos. La mente de Naropa se convirtió en la misma que la de Tilopa, como si fueran del mismo molde.

54. El vajra con un hilo atado a él que se extiende hasta un jarrón mediante el cual se visualizan dharanis, sílabas de mantras, que se hacen a lo largo del ritual tántrico.

55. Ver el apéndice 4 para la traducción.

- 56.. *gzer*.
57. Cantada por Milarepa en alabanza del bendito sitio de Nepal con ese nombre.
58. *gsal*.
59. En el Madhyamaka, bajo la intensa investigación de su naturaleza última, la base, el camino y el resultado no pueden resistir el análisis y no aparecen. Para esta conciencia no hay base, camino o fruto para ser alcanzado. Para esta conciencia que no se está analizando, o que se está analizando ligeramente, puede aparecer una base, un camino y un resultado convencionalmente existentes. En cualquier caso, no se niega la existencia simple o general.
60. La base de haber visto ya la luminosidad de la propia mente; habiendo cesado ya la reificación mental.
61. *rtsad bdar bead*, o *rtsad bdar chod*, usualmente traducido como “investigar” o “examinar”. Literalmente, “investigar y cortar la raíz”.
62. Las cinco conciencias sensoriales y la conciencia mental.
63. *cog ger bzhag*.
64. Drubtob Nyemowa Samten Puntsok, fundador del monasterio Trompa de Elefante cerca del lago Manasarovar.
65. La metáfora es la de un palo con una brasa ardiente en el extremo que, si se gira en la oscuridad, crea una ilusión de círculos y formas que el ojo debe seguir.
66. *spros pa brgyad kyi mtha'*. En los cuatro y ocho extremos, ver la nota 6 arriba.
67. *bar rlung*.
68. Se requieren instrucciones orales para una explicación más detallada.
69. *rigpa'i thog brdzis btang*.

APÉNDICE 1: TILOPA, DEL *ROSARIO DE ORO DE LOS KAGYU*

1. 1284-1339.

APÉNDICE 2: UNA BREVE RESEÑA DE TILOPA Y NAROPA

1. El mantra de siete sílabas de Chakrasamvara, om hri ha ha hum hum phat.

APÉNDICE 4: PLEGARIA DEL LINAJE DE VAJRADHARA

1. Bengel Jampel Zangpo (Ban sgal 'jam dpal bzang po) era un estudiante del Octavo Karmapa Mikyo Dorje.
2. Los cuatro linajes mayores son Karma Kagyu, Barom Kagyu, Tshalpa Kagyu y Phagdru Kagyu; los ocho linajes menores son Drigung Kagyu, Taklung Kagyu, Throphu Kagyu, Drukpa Kagyu, Martshang Kagyu, Yelpa Kagyu, Yazang Kagyu y Shugseb Kagyu.

Sobre el Autor

Sangye Ñenpa Rinpoche fue reconocido como el décimo de su línea por S.S. el 16° Karmapa, quien profetizó su lugar de nacimiento, el nombre de sus padres y el año de su nacimiento. Nacido en una familia de practicantes que vivía en el templo de Guru Rinpoche, el Nido del Tigre, Tagtsang, Bhután, fue invitado al Monasterio de Rumtek, donde fue entronizado por S.S. Karmapa. Recibiendo instrucciones de S.S. Dilgo Khyentse Rinpoche, así como de Khenchen Tsultrim Gyamtso Rinpoche, Khenchen Dzogchen Dazer Rinpoche y Gueshe Lharam Menla del monasterio de Drepung, recibió los votos de novicio y Bodhisattva, muchas iniciaciones del yoga tantra supremo, instrucciones como los Rayos de Luna del Mahamudra, Eliminando la Oscuridad de la Ignorancia y Señalando con el Dedo el Dharmakaya, y así se introdujo a la realización última. Logró el título de acharya y enseñó durante tres años en el Instituto Nalanda en Rumtek. Ñenpa Rinpoche es uno de los más sabios de su generación tanto en filosofía como en rituales tántricos. Vive en su monasterio Benchen Phuntsok Dargyeling, Katmandú, dando enseñanzas a los monjes y otros discípulos y pasando el resto de su tiempo en retiro. Para obtener más información, visite :

www.benchen.org

