

Chittamatra

La escuela solo mente

Enseñanzas impartidas por Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche

En Melbourne el 25 de noviembre de 1998.

[1/3] Las cuatro razones que establecen que todo es mente

Enseñanzas dadas por Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche en Melbourne el 25 de noviembre de 1998.

Igual que antes, por favor comenzad con el cultivo de la motivación que aspira alcanzar el supremo despertar.

Dentro del mahayana no se encuentran muchas diferencias en relación a la conducta. Es en relación a la visión que se hace la distinción entre la escuela «solo mente» —chittamatra— y la escuela del «camino medio» —madhyamaka—.

Hoy explicaré brevemente la visión de la escuela solo mente.

El noble Buda enseñó en el sutra de *Las diez tierras* —Daśabhūmika sūtra—: «Ah, hijos del Victorioso, los tres mundos son solo mente».

Los tres mundos son los mundos del deseo, de la forma y de la no forma. Estos tres mundos constituyen el samsara y aquí se enseñó que son solo mente.

Que los tres mundos sean solo mente también nos enseña que estos tres mundos no son creados por un creador externo y que no surgen sin causa. Entonces, ¿qué son? Son solo mente.

El mejor y el más profundo de los símiles para ilustrar esto es el ejemplo del sueño. En un sueño surgen las apariencias de formas, sonidos, olores, sabores y sensaciones táctiles. También pasamos por sentimientos de dicha y tristeza, y toda una variedad de distintos tipos de experiencias.

El símil del sueño es el mejor ejemplo para ilustrar que todo es solo mente.

Al tomar los tres mundos como el sujeto, se tiene que son solo mente:

- 1) Porque son las apariencias confusas de los patrones habituales.
- 2) Porque al ser hábitos, no existen en el exterior.
- 3) Debido a que lo percibido no existe, quien se enfoca en ello y lo percibe tampoco existe.
- 4) Debido a que la dicotomía perceptor-percibido no existe, la vacuidad libre de dualidad, la naturaleza en sí es establecida.

En caso de que haya alguna duda en relación a la primera razón, podemos demostrar aun más su validez con el siguiente argumento:

Son las apariencias confusas de los patrones habituales porque, para una mente que se apega a la verdadera existencia, las impresiones de las acciones son almacenadas en la conciencia base como distintas tendencias, que cuando se activan, se manifiestan directamente.

Un ejemplo de esto sería una persona que durante la vigilia se ha ido de fiesta o ha estado luchando en batalla. Con base en estas experiencias, puede que tal persona también sueñe que se va de fiesta o que experimenta el temor de la guerra nuevamente.

En relación a la primera razón, es bueno reflexionar principalmente y con asiduidad en el símil del sueño. El ejemplo del sueño nos muestra directamente como experimentamos apariencias de confusión debido a las tendencias habituales.

Soñar no es algo desconocido para nosotros, es algo que nosotros mismos experimentamos. Por lo tanto, hemos de reflexionar en la analogía del sueño para ganar una firme certeza al respecto.

El segundo razonamiento indica que lo percibido —las formas, sonidos, olores, sabores y sensaciones táctiles que parecen estar fuera— en realidad no existen en el exterior, sino que son apariencias que surgen debido a las tendencias habituales.

Ya que son hábitos mentales, necesariamente sigue que las apariencias no existen en el exterior y que son engañosas. Son apariencias engañosas similares a las oníricas.

Las apariencias oníricas pareciesen estar verdaderamente ahí fuera, nos apegamos a ellas como si fuesen reales, sentimos que son reales. Y sin embargo, no hay apariencias en el exterior. De manera análoga, parece que las apariencias presentes son algo externo, conceptualmente creemos que verdaderamente están ahí y sentimos que en efecto ahí están. Y, sin embargo, no existen apariencias en el exterior.

La tercera razón declara que quien las percibe —quien se enfoca en ellas como objetos de referencia— tampoco existe verdaderamente. Si lo que es percibido fuese establecido como real, la mente que lo percibe como un referente podría ser verdaderamente existente. Pero ya que lo que es percibido no existe inherentemente, el perceptor tampoco existe por su propio derecho. Si lo percibido —el objeto de referencia— no tuviese existente propia, pero su perceptor sí la tuviese, entraríamos en una incongruencia.

Si soñamos con un fantasma, no hay ningún fantasma en el exterior. De manera similar, todos los pensamientos que se apegan a un fantasma onírico no son validos. O si soñamos que somos quemados por el fuego o arrastrados por la corriente, no hay en realidad ningún fuego o corriente. Y de manera análoga, los pensamientos que creen que hay fuego o corriente tampoco son establecidos como reales.

Esto nos trae a la cuarta razón que declara que la vacuidad —la libertad de la dicotomía perceptor y percibido— es establecida porque la dicotomía de perceptor y percibido no existe. Se demuestra la vacuidad de la dualidad al refutar la verdadera existencia de la dicotomía de perceptor y percibido

[2/3] La auto-conciencia en la escuela «solo mente»

¿Qué es la auto-consciencia?

Es la consciencia reflexiva no conceptual y no confusa, es decir, es:

- 1) Auto-experiencia
- 2) Libre de conceptualización
- 3) Y sin engaño.

¿Por qué se enseña que es una auto-experiencia?

Todas las distintas experiencias de la mente —cuando nos sentimos felices, desdichados o cualquier otro tipo de experiencia— no pueden ser conocidas directamente por los demás, ni tampoco pueden ser inferidas definitivamente a través de los signos. Son experiencias personales. Debido a que no pueden ser conocidas por otros y solamente las experimenta uno mismo, son auto-experiencias.

Nadie puede ver directamente las experiencias de felicidad o infelicidad de otra persona. Simplemente inferimos cómo se siente la otra persona. Si la expresión facial es «buena», inferimos que esa persona está contenta y si la expresión es «mala», inferimos que la persona está sufriendo o es infeliz. El deducir estados mentales con base en las expresiones faciales es un caso de inferencia.

Aunque empleamos la inferencia de esta manera, estrictamente hablando, no es una cognición válida. Algunas personas pueden simular una expresión de alegría aunque no estén en lo absoluto alegres; o pueden simular que están desdichados y tristes, aunque en realidad no lo estén. Todos sabemos que puede haber engaños y malentendidos entre las personas.

Por lo tanto, estas inferencias no son una cognición válida.

Por ejemplo, en las películas los actores pueden pretender ser felices al actuar, aunque puede que no lo sean y que en realidad estén experimentando momentos difíciles; o pueden pretender ser desdichados, aunque estén de maravilla. Esto lo pueden hacer tan convincentemente hasta el punto que parece que es como se sienten realmente.

El segundo aspecto de la auto-consciencia es su carácter no conceptual.

La consciencia reflexiva no involucra pensamientos, no conlleva conceptos. Es consciente en una manera que trasciende el proceso del pensamiento, ocurre sin conceptualización.

La auto-consciencia es por su propia naturaleza no conceptual, pero en base a ella, surgen los conceptos. En relación a la experiencia reflexiva, surgen los pensamientos.

En general, los conceptos están orientados al exterior. Los pensamientos se enfocan en el exterior. Pero cualquier pensamiento también tiene un aspecto dirigido hacia el interior, se trata de su propia experiencia — clara y consciente— de sí mismo, sin conceptualización.

La auto consciencia no conlleva engaño o confusión.

Debido a que es una experiencia reflexiva que experimenta su propio aspecto claro y cognoscente, no se puede postular que este confundida. Por esto se afirma que está libre de engaño.

Por lo tanto, en la escuela chittamatra las dos verdades pueden ser resumidas de la siguiente manera: la dualidad de perceptor y percibido es la realidad aparente, y la consciencia auto-cognoscente y auto-lúcida libre de la dualidad de perceptor y percibido es postulada como la realidad auténtica.

Esta consciencia auto-cognoscente y auto-lúcida es la «base de la vacuidad», aquello vacío de dualidad.

Aquí la vacuidad es postulada como la vacuidad libre de la dualidad de perceptor y percibido. Es una simple negación no afirmativa. La auto-consciencia es aquello que está vacío de la dualidad de perceptor y percibido

El señor de los yoguis, Milarepa, en su canto *Veintisiete casos de disolución* enseñó quince ejemplos que ilustran doce puntos. Entre estos doce, hay tres relacionados con la auto-consciencia:

«La auto-consciencia, la auto-luminosidad y la auto-liberación, los tres, cuando surgen, surgen en la mente en sí misma, y cuando se disuelven, se disuelven en la mente en sí misma».

Porque la consciencia (awereness) es consciente de sí misma, se ilumina a sí misma. Al ser reflexiva, no depende de nada externo y por lo tanto es auto-liberada.

La llana claridad que es la esencia de la mente es consciente de su propia esencia en una manera que va más allá de un objeto de consciencia y un sujeto consciente.

Porque es consciente de su propia esencia, es reflexivamente clara.

Esta claridad no depende de nada externo, es natural; es una claridad que trasciende «iluminado e iluminador», es clara en su propia esencia luminosa.

Esto significa que su liberación tampoco depende de nada externo — es una auto-liberación—. Liberación aquí denota que su esencia está libre desde el principio y que los conceptos se liberan en y de sí mismos en el estado natural de la auto-consciencia.

¿Cómo aplicamos «La auto-consciencia, la auto-luminosidad y la auto-liberación» a nuestra propia experiencia? Tenemos que ver que al cantar canciones, por ejemplo, si dejamos reposar nuestra atención dirigida hacia el interior en la esencia de cualquier pensamiento que surja, esto es auto-consciencia.

El aspecto de la mente que se enfoca en las palabras y convencionalismos de la canción es nuestro proceso conceptual dirigido hacia el exterior.

El aspecto interno de la mente que se enfoca en el lenguaje usado es en esencia claridad y lucidez, es auto-consciencia.

De esta manera las enseñanzas describen que cualquier estado mental tiene básicamente dos aspectos.

Podemos apreciar estos dos aspectos cuando nos comemos un caramelo: la conciencia gustativa y los conceptos relacionados están dirigidos hacia el exterior enfocándose en el sabor del caramelo. Son conceptuales. Su aspecto dirigido hacia el interior y la auto-experiencia lúcida y clara es lucidez que se experimenta en una manera que trasciende la dicotomía de sujeto y objeto. Así que tenemos la consciencia dirigida hacia el exterior que es consciente de un objeto y la consciencia dirigida hacia el interior que es consciente de sí misma por sí misma.

Cantemos de nuevo el verso acerca de las tres disoluciones de la auto-consciencia:

*«La auto-consciencia, la auto-luminosidad y la auto-liberación, los tres,
cuando surgen, surgen en la mente en sí misma,
y cuando se disuelven, se disuelven en la mente en sí misma».*

[3/3] Los tres aspectos de la experiencia

Aquí Milarepa canta acerca de tres puntos relacionados con la talidad o puro ser, «dharmatá» en sánscrito.

*«Lo no nacido, lo incesante y lo inefable, los tres,
cuando surgen, surgen del dharmatá mismo,
y cuando se disuelven, se disuelven en el dharmatá mismo».*

No hay un autentico surgir, por lo tanto, no hay un cesar. Esta vacuidad que trasciende el surgir y el cesar la realidad última es inexpresable. Estos tres puntos ilustran la talidad. Son convenciones que se aplican al dharmatá, conceptos que muestran la talidad.

Al hablar de lo «no nacido» o del «no surgir», hay un aspecto de designación, en que conceptualmente aplicamos la etiqueta «no surgir».

Un símil para ilustrar esto es soñar con fuego.

En un sueño, en realidad nunca a surgido fuego, pero incluso a nivel relativo no hay un surgir del fuego. Desde un punto de vista convencional, nunca ha surgido. De esta manera, desde estas dos perspectivas no ha habido surgir. Tales conceptos son meras designaciones.

No se puede decir que haya un surgir auténtico en nada de lo que constituye el aspecto dependiente. Pero hay surgir como una mera convención.

Si por ejemplo, soñamos que somos quemados por el fuego, no se puede decir que el mismo pensamiento que proyecta «El fuego me ha quemado» realmente a surgido, pero en un nivel llanamente convencional, parece que ha surgido.

La talidad vacía de perceptor y percibido, la realidad última, es inexpresable.

No puede ser conocida mediante expresiones, está más allá del ámbito de los nombres, palabras y convenciones, y por lo tanto, es inefable.

Por esto es que Milarepa canta:

*«Lo no nacido, lo incesante y lo inefable, los tres,
cuando surgen, surgen del dharmatá mismo,
y cuando se disuelven, se disuelven en el dharmatá mismo».*

Traducido al inglés por Birgit y Jim Scott. Traducido al castellano por Margaret Mora a partir de la transcripción de Birgit Scott con el soporte del audio original en tibetano. Los versos del canto Veintisiete casos de disolución se tomaron de la traducción al castellano de Lama Tashi Lhamo y Chryssoula Zerbini. Los audios originales en tibetano con el texto en inglés están disponibles en la biblioteca digital de Khenpo Rinpoche (<http://ktgr.dscloud.me/moodle/course/view.php?id=445>). Sarwa mangalam.