

Transcripción de los videos de enseñanzas impartidas por **Khenpo Tsultrim Gyamtso Rinpoche** visualizados en el curso de la escuela del camino medio de Mayo del 2021 con **Jim Scott**

[1/3] El razonamiento tras la vida presente, la vida pasada y la vida futura.

Karme Chöling, 15 de Agosto 1995

Vida presente

Hoy quiero hablar brevemente acerca de las vidas pasadas y futuras.

Las apariencias de esta vida son apariencia-vacuidad, como el reflejo de la luna en el agua y el arcoíris.

Por lo tanto, las apariencias de las vidas pasadas y venideras también son apariencia vacuidad, como el reflejo de la luna en el agua y el arcoíris; no tienen una existencia real.

¿Por qué las apariencias presentes son apariencias semejantes al reflejo de la luna en el agua y al arcoíris? Este cuerpo está constituido por los cuatro elementos. Sin embargo, cuando examinamos sus múltiples partes, como su carne y su sangre, no podemos encontrar ninguna partícula con existencia inherente, ni siquiera a nivel muy sutil.

Debido a que las partículas más sutiles que constituyen el cuerpo no existen inherentemente, el cuerpo es apariencia-vacuidad, tal como el reflejo de la luna en el agua y el arcoíris.

Consideremos el cuerpo físico presente con su carne, sangre y demás, es apariencia-vacuidad, tal como el reflejo de la luna en el agua y el arcoíris, porque al analizarlo, encontramos que incluso sus partículas más sutiles no existen verdaderamente. Es similar al cuerpo onírico.

Consideremos este planeta, sin importar dónde vivamos, es apariencia-vacuidad como el reflejo de la luna en el agua, puesto que al examinarlo, encontramos que no está construido por partículas sutiles verdaderamente existentes; tal como el mundo onírico.

Consideremos la totalidad de la multitud de apariencias que experimentamos en esta vida, todas son apariencia-vacuidad como el reflejo de la luna en el agua, porque cambian según los conceptos que tengamos acerca de ellas.

¿Por qué los conceptos producen el cambio? Es en relación a los conceptos que los amigos pasan a ser enemigos. Lo puro cambia a impuro —y viceversa— con base en los pensamientos. De esta manera acontecen una multiplicidad de cambios.

Consideremos las sensaciones y sentimientos de esta vida en toda su variedad: felicidad, tristeza, etc., no tienen una naturaleza inherente, porque su naturaleza trasciende ser de carácter singular o múltiple, tal como las experiencias de gozo o de dolor en un sueño.

Consideremos la vejez, la enfermedad y la muerte que se experimentan a lo largo de la vida, ninguna tiene una naturaleza inherente, ya que en primer lugar, en ningún instante de la mente existe la vejez, la enfermedad o la muerte; y en segundo lugar, la vejez, la enfermedad y la muerte no existen verdaderamente en las partículas físicas del cuerpo.

¿Cómo se explica esto? En un instante mental no puede haber vejez, enfermedad o muerte. Porque la mente del pasado ha cesado, ¿dónde podrían existir ahí la vejez, la enfermedad y la muerte?

La mente futura aún no ha surgido, así que ahí no puede haber vejez, enfermedad o muerte.

Y en cuanto al instante presente de la mente, al analizarlo, se ve que no existe, así que ahí tampoco pueden estar la vejez, la enfermedad ni la muerte.

En cuanto al cuerpo, ya hemos tratado algunas de las razones por las que no puede haber una vejez, enfermedad o muerte verdaderamente existentes en relación con él. Para que realmente acontezca la muerte, en primer lugar tendría que haber verdaderamente un cuerpo, pero sus partículas no existen, y por lo tanto, la vejez, la enfermedad y la muerte tampoco pueden existir en el cuerpo.

Así pues, no se puede decir que las apariencias de esta vida sean completamente verdaderas o que sean completamente inexistentes, son meras apariencias. Debido a que son meras apariencias, son como el reflejo de la luna en el agua o el arcoíris.

Algunas personas dicen asustarse cuando escuchan que esta vida no existe verdaderamente, pero no hay por qué asustarse con esto. Si esta vida fuese completamente verdadera, todos los sufrimientos y problemas que conlleva también serían verdaderos. Si el dolor y los problemas aconteciesen verdaderamente, no habría forma de librarse de ellos. Sin embargo, el sufrimiento y los problemas no existen verdaderamente, son como los sueños o el reflejo de la luna en el agua. Y esta es justa la razón por la cual cuando la mente se libera de los conceptos que toman como real el sufrimiento, se obtiene la liberación del sufrimiento.

Además, si te asustan las enseñanzas sobre la ausencia de naturaleza inherente o de ausencia de existencia verdadera, esto significa que no has meditado suficiente en la ausencia del yo.

Si meditas bien en la ausencia del yo, sabrás que no hay nadie ahí quien se pueda asustar, no hay nadie para sentirse incomodo. Cuando sabes con certeza que tus nociones de ser alguien asustado no tienen validez, no continuaras sintiendo miedo.

En general, estar asustado o incómodo son solamente conceptos engañosos. El miedo no existe verdaderamente, consiste simplemente en conceptos engañosos, es como estar asustado durante un sueño.

Cuando surge el miedo, debes mirar a ese concepto con el ojo del conocimiento preciso, analizar la naturaleza de los conceptos de miedo.

Así es.

Vidas pasadas

Tal como las apariencias de esta vida son semejantes al reflejo de la luna en el agua y al arcoíris, las vidas pasadas y venideras también son como el reflejo de la luna en el agua y el arcoíris.

Las vidas pasadas y venideras son apariencia-vacuidad, como el reflejo de la luna en el agua o el arcoíris, debido a que esta vida es apariencia-vacuidad, semejante al reflejo de la luna en el agua o el arcoíris.

¿Cómo podemos demostrar que las vidas pasadas y venideras son apariencia-vacuidad? En referencia a las vidas pasadas, hemos de examinar cómo ocurre el primer instante de esta vida, cuando la mente acaba de entrar en el vientre de la madre. Este primer instante de la mente no puede surgir de los fluidos sexuales de los progenitores. El semen y el ovulo son de un carácter discordante con la mente. El primer instante ha de surgir a partir de algo concordante con el potencial de la mente de ser lúcida y cognoscente: la mente de la vida anterior.

La causa del primer instante de la mente que recién ha entrado en el útero no puede ser carne ni sangre. Puesto que no puede ser producida por carne ni sangre, una mente ha de precederla; esta es la mente de la vida pasada, específicamente, la mente de un ser que experimenta el estado intermedio, el bardo. Por lo tanto hay vidas pasadas. Ha de haber un estado intermedio — bardo— y han de haber vidas pasadas. La mente del ser en el bardo sirve de causa primaria para el primer instante de mente del ser que acaba de entrar en el vientre.

Si se considera la mente de un ser en el bardo, se tiene que también tiene una causa precedente a partir de la cual se manifiesta, y esta es la mente que ha transmigrado de la vida pasada y sirve de causa primaria.

¿Cuál es el razonamiento? La causa primaria para una mente, la causa principal capaz de hacer surgir un instante mental, solo puede ser una mente; no puede surgir de otra cosa que no sea mente, como de carne, sangre, partículas, etc.

Si por ejemplo consideramos el surgir de una flor, su causa primaria ha de provenir de algún tipo de flor. Aunque un tipo de flor en particular pueda presentar distintos colores: blanco, rojo, etc., debido a distintos cambios, la causa primaria de cualquier flor tiene que estar en concordancia con el tipo de flor. De manera similar, la causa primaria de la mente solo puede ser la mente, nada más la puede producir.

El trigo y la cebada tienen sus respectivas causas primarias, trigo y cebada. Para cultivar trigo, es imprescindible la causa primaria de los granos de trigo, sin ellos no puede haber cosecha de trigo. De manera análoga, la causa de la mente solo puede ser la mente.

Vidas futuras

¿Cómo demostramos que hay vidas futuras? Para esto hemos de observar la mente de un ser ordinario que este a punto de morir, una mente que en el instante venidero habrá de transmigrar. Aquí nos estamos refiriendo al fallecimiento de un ser ordinario, no al de un ser realizado. Consideremos la mente de un ser ordinario a punto de morir, esa mente es la causa para renacer en la siguiente vida, porque las condiciones para el nacimiento —karma y kleshas— están completas y lo que podría impedir el renacimiento —el conocimiento preciso que realiza la ausencia del yo— está ausente.

¿Cómo se explica esto? Para tomar un renacimiento ordinario en el samsara, el karma y las kleshas son necesarios, si estas causas están completas, acontecerá el nacimiento. Lo que puede impedir tal nacimiento es el conocimiento preciso —prajna— que realiza la ausencia de entidad propia. Si el conocimiento preciso ha conquistado el apego al yo, tal que este no perdura, entonces, no habrá más nacimiento, es decir, no sabrán más nacimientos involuntarios en el samsara debido al karma y a las kleshas. Por ende, para un ser ordinario, cuando las causas de nacimiento —karma y kleshas— están plenamente presentes y aquello que podría prevenir el renacimiento —el conocimiento preciso que realiza la ausencia de entidad propia— está ausente, ese ser renacerá. Esto es tan importante, que merece ser mencionado dos veces.

El maestro Dignaga en su *Pramanasamuccaya* y Darmakirti en sus *Siete tesoros sobre la cognición válida*, entre los cuales *Pramanavartika* es el texto principal, enseñaron extensivamente los argumentos lógicos que establecen las vidas pasadas y futuras.

[2/3] La importancia de la compasión

Karme Chöling, 16 de Agosto 2000

¿Qué es la compasión? La esencia de la compasión tiene como foco a los seres, quienes experimentan las apariencias engañosas y por lo tanto sufren. Se manifiesta como el pensamiento: “Oh, sería tan maravilloso si todos estos seres fuesen liberados de su sufrimiento y de las causas del sufrimiento”. Tal mentalidad es denominada compasión.

La compasión es de suma importancia, es la causa principal para la obtención de la budeidad. El glorioso Chandrakirti comienza su composición de *La entrada en el camino medio* con la siguiente estrofa:

*Primero piensan “yo” y se apegan a un yo.
Luego piensan “mío” y surge el apego a las cosas.
Los seres son impotentes como el giro del molino de agua.
Me inclino ante la compasión hacia los seres.*

La compasión descrita en esta estrofa involucra haber identificado la raíz de la existencia cíclica. La raíz del samsara se describe en el primer verso: «Primero piensan “yo” y se apegan al yo». Tal como en los sueños donde hay apego al yo aunque no hay un yo.

Donde hay fijación al yo, el poder de tal apego al yo desarrolla la creencia de que las cosas existen verdaderamente, y los seres pasan por todo tipo de sufrimientos debido a tal creencia. De esta manera, diagnosticar que la raíz del samsara es el apego al yo engendra compasión por todos los seres. Es una reverencia o postración ante esta compasión.

El que no se mencione a un buda o bodhisatva en particular, masculino o femenino, pero que la postración sea ante la compasión misma, nos indica que la causa más importante a partir de la cual se originan los budas y bodhisatvas es la compasión. Al postrarse ante su causa, implícitamente la postración también es ante resultado de la causa. Aquí, por lo tanto, nos postramos ante su causa.

La gran compasión es clave en la obtención de la budeidad. Al inicio, es de suprema importancia, como una semilla. En el medio, su importancia puede ser comparada con el agua y los fertilizantes. Al final, su importancia es similar a la maduración de la cosecha, a partir de la cual se pueden manufacturar las comidas y bebidas más deliciosas. Por lo tanto, la compasión es crucial al principio, en el medio y al final.

La compasión que se enfoca en los seres es reflexionar acerca de toda la variedad de sufrimientos y de cuánta destitución producen. Este es el método de meditación inicial para el cultivo de la compasión.

En segundo lugar, cuando se ve que los seres desgraciados son transitorios y que oscilan entre tantas formas de sufrimiento; y se ve que no reconocen la transitoriedad a pesar de todos esos cambios, sino que se apegan a todo como si fuese permanente; y además se ve que esto, a su vez, solo aumenta su sufrimiento; todo esto enciende la compasión basada en el reconocimiento de la transitoriedad.

El tercer tipo de compasión se genera al meditar en el hecho de los seres, aunque afligidos por el dolor, no lo están a nivel último; su naturaleza trasciende el sufrimiento. El dolor que les aflige es como el sufrimiento experimentado en un sueño, pero no lo reconocen como tal. La compasión generada al contemplar esto es una compasión que está arropada por el conocimiento preciso que realiza la vacuidad. Este es el tercer tipo de compasión, de los tres que se cultivan progresivamente.

La compasión sin punto de referencia surge de la realización directa de la vacuidad.

Esta compasión sin punto de referencia, la unión de compasión y vacuidad, es perfeccionada cuando se obtiene la budeidad. Esta es la gran compasión que es el corazón de la budeidad. Por el poder de la gran compasión de un buda, una multitud de emanaciones realizan el beneficio de los seres. Esto ocurre por el poder de la compasión y de las plegarias de aspiración. Puesto que aquí el conocimiento preciso también es perfeccionado, la manera en que se beneficia a los seres está basada en la sabiduría que domina una variedad de medios hábiles. Por lo tanto, la vacuidad y la compasión al unísono han de ser desarrolladas hasta su perfección.

De esta manera, por el poder de la compasión se realiza el beneficio de otros, un beneficio que incluye a todos los seres, incluso a los enemigos.

Por el poder del conocimiento preciso, tal beneficio se realiza de una forma muy habilidosa. La práctica de la vacuidad y la compasión al unísono es denominada el «dharma mahayana» o la «práctica del mahayana». Al individuo que lo practica se le llama un practicante del mahayana, hombre o mujer.

Cuando alguien realiza el beneficio de otros a través de la fuerza de la compasión y el conocimiento preciso —sin rendirse o agotarse, con una gran fortaleza mental—, a él o ella se le llama *bodhisatva*, un héroe o heroína con la motivación del despertar. Esa persona es un verdadero héroe o heroína.

[3/3] El razonamiento principal de la escuela Svatantrika, la escuela autónoma del camino medio

Rocky Mountain Shambala Center, 31 de Julio de 1991

Madhyamaka, la escuela del camino medio se divide en dos sub-escuelas:

*Rangtong, vacío de sí.

*Shentong, vacío de otro.

A su vez Rangtong se subdivide en dos:

*Svatantrika madhyamaka, la escuela autónoma del camino medio.

*Prasangika madhyamaka, la escuela consecuente del camino medio.

Los proponentes de la escuela autónoma presentan las dos verdades de la siguiente manera: Las apariencias son establecidas en la realidad aparente, como ilusiones. En la realidad auténtica, no se establecen, son como el espacio. Esto es según la tradición svatantrika.

Como sea que aparezcan las apariencias, lo hacen con base en la reunión de causas y condiciones interdependientes. Es decir, meramente se aseveran o están presentes en términos de la realidad aparente.

¿Cuál puede ser un ejemplo para tales apariencias? Ejemplos para apariencias que solo existen en una realidad aparente son caballos y elefantes ilusorios, espejismos, reflejos en un espejo, el reflejo de la luna en el agua, películas, etc. Todas estas son meras apariencias convencionales de causas y condiciones interdependientes, no existen verdaderamente, en realidad, no existen.

En formato lógico: al considerar las tres esferas de las existencias del samsara, se tiene que son realidad aparente, puesto que aparecen por la reunión de causas y condiciones interdependientes. Son como las apariencias oníricas.

Por lo tanto, lo que sea que aparezca debido a causas y condiciones interdependientes — como los sueños — es necesariamente realidad aparente. Todo lo que sea realidad aparente es necesariamente una apariencia de causas y condiciones interdependientes, como los sueños.

Todo lo que sea como el espacio en no existir verdaderamente como algo en concreto es la realidad auténtica. Todo lo que sea como el espacio en cuanto a ser una expansión que no exista verdaderamente como algo en concreto es, necesariamente, la realidad auténtica. Es necesario añadir el término “expansión”. Todo cuanto sea realidad auténtica es necesariamente como el espacio en cuanto a ser una expansión que no existe verdaderamente como nada en concreto. La palabra «expansión» conlleva un gran significado.

Expansión hace referencia a la naturaleza básica. Si no se incluye el vocablo «expansión» devendría que los cuernos de un conejo serían un caso de realidad auténtica. Esto se evita al añadir la palabra expansión. Expansión indica la naturaleza básica de los fenómenos, el dharmadhatu. Esto excluye a las flores flotantes (en occidente, ¿habláis de flores flotantes?), a los cuernos de conejo, etc., de ser casos de realidad auténtica.

El maestro Trulyom —El que conquista la confusión— dice: «Todo cuanto incluya enfoque es verdad relativa» Esta línea da la definición de la realidad aparente. Donde haya enfoque, hay realidad aparente. Si la realidad aparente involucra enfoque, ¿hay algún foco involucrado en la realidad auténtica? Y continua diciendo:

«La realidad auténtica es la libertad de cualquier cosa enfocada y de alguien que enfoque». Esta línea describe la realidad auténtica.

Estos dos versos presentan la definición de las dos verdades. Todo lo que incluya enfoque es la definición de la realidad aparente. La expansión que va más allá de cualquier cosa enfocada y de quienquiera que enfoque es la definición de la realidad auténtica.

Si aplicamos estas definiciones a la vacuidad de lo exterior, tenemos que exteriormente, las formas, sonidos, olores, sabores, sensaciones táctiles y los fenómenos aparecen con base en la reunión de las causas y condiciones interdependientes. Visto desde la perspectiva de que son apariencias, son la realidad aparente.

Estas apariencias externas —colecciones de causas y condiciones interdependientes— no existen con una esencia propia. Vistas desde la perspectiva de su ausencia de esencia inherente, son vacías, como el espacio. Se asevera que este dharmata semejante al espacio es la realidad auténtica. Esta es la vacuidad de lo exterior.

Si tu intelecto o disposición mental tiene una fuerte afinidad a apegarse a los objetos percibidos en el exterior, tienes que establecer firmemente por ti mismo la vacuidad de lo exterior.

En la realidad relativa, las apariencias son meras colecciones de causas y condiciones interdependientes, semejantes a las apariencias oníricas. En la realidad auténtica, no existen verdaderamente, son vacías como el espacio. Tienes que cerciorarte firmemente de esto y acostumbrarte a ello en meditación.

Si tu mente se apega fuertemente a la existencia verdadera de tu cuerpo con sus facultades, has de establecer la vacuidad del cuerpo.

Si te apegas a la verdadera existencia de cualquiera de tus cinco facultades, haz de examinarlas desde la perspectiva de las dos verdades.

¿Cómo has de examinarlas? Has de ver que tu cuerpo con sus cinco facultades es similar al cuerpo onírico, es una mera colección de causas y condiciones interdependientes, es una mera apariencia. En realidad, no existe verdaderamente, es vacío como el espacio.

Las cinco facultades, del ojo y demás, son, en la realidad aparente, meras reuniones de causas y condiciones interdependientes, como las facultades oníricas. En la realidad auténtica, no existen con esencia propia, son vacías como el espacio.

Si estas apegado a la verdadera existencia de aquello que está compuesto por las cinco facultades, es decir: tu cuerpo, primero trabajas con esto.

Paso seguido, trabajas con las cinco facultades en sí mismas, aplicas esta enseñanza de las dos verdades a cada una de ellas, reflexionas en ellas una por una.

De manera convencional, en la realidad aparente, está la mera apariencia de los miembros y las demás partes del cuerpo. A parte de estas meras apariencias de los miembros y las partes, no hay ningún cuerpo que pudiese poseer esas partes, no hay un cuerpo separado de las partes y que las posea. Es permisible decir que incluso como una mera apariencia no hay un cuerpo existente que posea esas partes.

Si miramos a una de estas partes, como la mano, vemos que también tiene partes. Podemos ver la mera apariencia de estas partes. Esto es lo que la conciencia visual puede aprehender. Pero no vemos la mano que posea las partes. ¿Vosotros veis tal mano? Solo vemos la mera apariencia de las partes de una mano. ¿Vuestros ojos ven la mano que posee las partes? Hemos de plantearnos esta pregunta.

Si muevo uno de los cinco dedos pero no el resto de dedos, ¿la mano se mueve o no? Si cuatro dedos no se mueven, ¿se está moviendo la mano? ¿Qué crees que está ocurriendo?

Si un dedo está cubierto por la tela, pero los otros cuatro no están cubiertos, ¿la mano está cubierta por la tela o no está cubierta?

¿Qué pensáis en cada uno de estos casos? Os estoy haciendo estas dos preguntas.

Si dices que cuando un dedo se mueve, la mano se está moviendo, sigue que esta mano es ese dedo. Esto involucra el fallo de que los otros cuatro dedos ya no serían parte de esta mano. ¿Por qué? Porque solo hay una mano, ¿verdad? Se llega a estas incongruencias ilógicas.

Pero si dices que cuando un dedo se mueve, la mano no se está moviendo porque los otros cuatro dedos no se están moviendo, caes en la consecuencia errónea de que ese dedo que se mueve no pertenece a la mano.

No hay ninguna razón válida para que este dedo en particular sea la mano y no los otros cuatro dedos. Tampoco hay ninguna evidencia de que los cuatro dedos sean la mano y no el dedo en particular. Por lo tanto, a parte de estas meras apariencias de la reunión de las causas y condiciones interdependientes, la mano no existe. En realidad, la mano no tiene esencia inherente.

Al examinar con conocimiento preciso, se extrae la misma conclusión en referencia a si está o no está cubierta por la tela.

Tal como hemos visto con la mano, se aplica lo mismo a las cinco facultades del cuerpo cuando se examinan una a una. Son equivalentes. En la realidad aparente, son la mera apariencia de la colección de causas y condiciones interdependientes, como las apariencias oníricas. En realidad, al ser examinadas, se ve que no existen como alguna cosa, son como el espacio.

También debemos ver el sufrimiento a la luz de las dos verdades. Cuando sufrimos, deberíamos examinar cómo esto se relaciona con las dos verdades. ¿Cómo hemos de proceder? Este sufrimiento es, en la realidad convencional aparente, una apariencia, una base de designación, la cual designo con el término sufrimiento. Esta base de designación es una mera apariencia de causas y condiciones interdependientes. Si analizamos el punto de referencia para el sufrimiento, no encontramos ningún constituyente, no existe con esencia propia. Por esta razón esta escuela es llamada «madhyamaka que profesa la esencia no inherente». Esto es excelente.

Traducido al inglés por Birgit y Jim Scott. Traducido al castellano por Margaret Mora a partir de la transcripción de Birgit Scott y con el soporte del audio original en tibetano. Los audios originales en tibetano con el texto en inglés están disponibles en la biblioteca digital de Khenpo Rinpoche. Sarwa mangalam.