

**LHAG.THON**  
**La Visión Superior**

*Kiabye Pabongka Rinpoché*

**Cómo adiestrarse en la esencia misma de la sabiduría**  
**la visión superior (tib. lhaq.ton).**

Este punto tiene tres apartados:

1. Cerciorarse de la inexistencia de entidad en la persona.
2. Cerciorarse de la inexistencia de entidad en los fenómenos.
3. El modo en que desarrollas la Visión Superior.

**1. Cerciorarse de la inexistencia de entidad en la persona.**

Aquí hay dos apartados más:

- A. Cómo proceder en la absorción parecida al espacio; y
- B. Cuando no se está en absorción, cómo proseguir con la actitud de que las cosas son como una ilusión.

**1.A Cómo proceder en la absorción parecida al espacio.**

Aquí hay que determinar cuatro puntos clave:

1. Qué hay que refutar.
- 2.Cuál es la serie completa de posibilidades.
3. Cómo el "Yo" y los agregados no pueden ser verdaderamente lo mismo.
4. Cómo el "Yo" y los agregados no pueden ser verdaderamente diferentes.

Después de llegar a una quietud mental (tib., *shi.né*) muy firme, no meditamos en cosas como las penetraciones especiales que se encuentran en los senderos mundanos a la paz mental burda (de los reinos con forma y sin forma). Esto sólo suprimiría las pasiones manifiestas. La cosa que más anhelamos es la liberación, de manera que tenemos que desarrollar el tipo supramundano de penetración especial que analiza el significado de la falta de entidad. Esto arrancará nuestras raíces en la existencia cíclica. Si desarrollamos esta penetración, impediremos sistemáticamente

todas las plagas de la existencia cíclica, sin tener que recurrir más a ninguna meditación especial en los planos superiores mismos.

Como se dice en "Alabanza al digno de elogio":

*Aunque la gente que sigue tu doctrina  
no llega a los planos dhiani mismos (los estados de trance),  
impiden su renacimiento en la existencia cíclica  
mientras el mara observa impotente.*

Por tanto debemos averiguar qué quiere decir éste profundo tema de la vacuidad. Si no conseguimos realizaciones en ella es bastante imposible alcanzar la liberación; incluso las demás tareas de un "hijo de los Victoriosos" sólo se volverán algo asociado al aferramiento a los signos dualistas.

Si sólo tienes parte de la combinación del método y la sabiduría no podrás viajar al estado de un Victorioso; serás como un pájaro con una sola ala. El método es la bodichita; la sabiduría es (la realización de) la vacuidad. No debes adiestrarte en una sin la otra.

Como Je Rimpoché dijo:

*Si no tienes la sabiduría  
que entiende el modo en que existen las cosas,  
no puedes arrancar las raíces de la existencia  
a pesar de tener el conocimiento de la renuncia y la bodichita.  
Por lo tanto, trabaja con ahínco en los medios de realizar la  
interdependencia de las cosas.*

Aunque tengas algunas dudas con la tendencia a creer en la vacuidad, se dice que la vacuidad hará trizas tu aferramiento al "yo": es como una tormenta de granizo destrozando las cosechas.

"Los cuatrocientos versos" dice:

*Incluso aquellos con pocos méritos  
no tienen dudas sobre este darma.  
Incluso aquellos que aún tienen sus dudas  
harán jirones la existencia.*

Ahora bien, esta práctica también tiene sus requisitos previos necesarios. Para desarrollar la visión correcta en tu continuo mental tienes que reunir las siguientes causas y condiciones. Tienes que dedicarte a un santo que tenga la comprensión justa de los puntos clave de los textos, y tienes que obtener de él instrucciones sobre la vacuidad. También tienes que reunir tu acumulación (de mérito) y purificar tus oscurecimientos. Tienes que hacer súplicas a tu maestro y considerarlo inseparable de tu deidad tutelar. Y así sucesivamente. Si no tienes una serie completa de esto no podrás obtener ninguna realización.

En la noble tierra de La India se asertaron muchas versiones diferentes de la visión en las cuatro escuelas filosóficas, pero la principal de ellas es la presentada por los *madhayamika prasanguikas*. Ellos fueron los únicos en explicar que el

significado de la originación interdependiente es la vacuidad, al mismo tiempo que el significado de la vacuidad es la originación interdependiente.

Nuestro compasivo maestro enseñó a varios niveles para discípulos de mentalidades superiores o inferiores. Así, primero enseñó que la persona está vacía de existencia substancial y autónoma. Hizo esto para impedir que sus discípulos se aferraran a una entidad en la persona. Para discípulos con mentes mejores hizo la distinción entre fenómenos que existen verdaderamente y fenómenos que no. Para gente con mentes mejores enseñó que los fenómenos no existen verdaderamente pero pueden estar establecidos por su naturaleza propia. Para aquellos con mentes aún mejores, enseñó que ningún fenómeno existe por naturaleza. Esta última versión es la mejor y la idea final del Bhagavan sobre el tema.

Como dijo nuestro mismo maestro:

*Un monje glorioso y de gran fama,  
nacido en la tierra meridional de Bhaita,  
que será llamado "Naga",  
destruirá el nihilismo y el substancialismo.*

Aquí se predice al protector Nagaryuna como el intérprete incomparable de los pensamientos del Victorioso sobre cómo abandonar los extremos del nihilismo y el substancialismo. Por lo tanto debemos buscar la visión siguiendo sus pasos.

Muchas son las visiones que, fabricadas por el mero capricho de la gente, se han declarado profundas, pero la visión final es la que concuerda con las ideas de Nagaryuna, y con seguridad, alterarlas es desvirtuar las ideas del Victorioso. ¡Y esto no sólo se aplica a los estúpidos tibetanos! Gente como el gran erudito hindú Acharia Bhavaviveka y el gran pandita tibetano Yonangpa estaban equivocados en puntos clave de la visión.

Hubo también otros que siguieron a Nagaryuna y aún así, no comprendieron sus ideas. Hubo incluso quienes no sólo no siguieron a Nagaryuna, sino que también trataron de refutarle. No obstante, quienes no dependen del sistema filosófico de Nagaryuna y sus sucesores, enseñan visiones que inventaron ellos mismos y que se salen de su sistema.

Chandrakirti dijo:

*Senderos distintos a los que andó el Acharia Nagaryuna  
están fuera de su sistema, y no son los medios a la paz,  
degradan las verdades relativa y absoluta,  
y con estas desvalorizadas, no hay liberación que se logre.*

De forma que, ya que no hay dos entradas a la paz de la liberación es imposible que esa paz sea alcanzada por quienes no siguen su sistema.

Atisha dijo:

*¿Quién ha realizado la vacuidad?  
Chandrakirti. Fue profetizado  
por el Tatagata, vió la verdadera  
vacuidad de los fenómenos*

*y fue un discípulo de Nagaryuna.  
Por medio de su linaje de instrucciones  
verás la verdadera vacuidad de los fenómenos.*

Esto es, el *Acharia Chandrakirti*, fue el mejor de los sucesores de Nagaryuna. Muchos *acharias* tibetanos de algunas sectas siguieron a Chandrakirti durante la primera propagación de las enseñanzas en El Tíbet. Las ideas de muchos de estos primeros *acharias* permanecieron en el campo *prasanguika*, pero los *acharias* enseñaron de modos diversos de acuerdo a las mentalidades de sus discípulos y más tarde, muchos de sus seguidores no captaron las verdaderas ideas de estos maestros y progresivamente cayeron en el error.

Había pocas autoridades en la versión última de la visión y Je Tsong Khapa, la encarnación de Manyushri, no confiaba en lo que la mayoría de estos otros tibetanos decían sobre ella. De manera que se dispuso a partir hacia la noble tierra de La India para encontrar al *Acharia Nagabodhi*, al gran adepto *Maitripa* y otros. El gran adepto *Lhodrag Namkha Gyeltsen* le suplicó que abandonara su plan. Con *Namkha Gyeltsen* como intermediario, *Tsong Khapa* hizo preguntas a *Vajrapani* sobre la visión. La enseñanza de *Vajrapani* fue anotada en forma de preguntas y respuestas y llamada "*El rosario de la suprema ambrosía sanadora*". Esta enseñanza hizo a Je Rimpoché dudar mucho más de las visiones expresadas en los libros disponibles en aquella época. Aún estaba completamente insatisfecho, y así hizo súplicas a su maestro mientras lo consideraba indiferenciable de Manyushri; trabajó con ahínco y durante mucho tiempo, reuniendo sus acumulaciones y purificándose, y prosiguió una diversidad de temas de meditación. Practicó esto intensamente y más tarde recibió la visión de Manyushri.

En general hay tres tipos de visiones. Una es ver una alucinación de la deidad: esto se experimenta cuando los aires de energía entran en los canales de energía. Hay otro tipo de visión en la que la deidad se aparece a la consciencia mental, y este tipo se experimenta en meditación. Por último, está el tipo en que uno ve la deidad realmente con sus consciencias sensoriales como si fuera cara a cara.

Je Rimpoché tuvo este último tipo de visión de Manyushri, y pudo encontrarse con él como un discípulo se encuentra con su maestro. Las respuestas de Manyushri a las preguntas que ponía Je Rimpoché referentes a puntos difíciles de la visión eran demasiado profundas, de forma que Je Rimpoché siempre que no entendía algo debatía estos puntos difíciles con *Rendawa*. Aún así, incluso esto no clarificó todas sus dudas. Manyushri declaró que *Tsong Khapa* debería tomar estas enseñanzas como punto de partida y, en el futuro, hacer grandes esfuerzos en tomar referencias de los eruditos clásicos, y que entonces llegaría a realizar la visión profunda y sin distorsión. De manera que así sucedió.

Más tarde debido a su cantidad de acumulaciones y purificación de oscurecimientos tuvo una visión de *Budhapalita*. Entonces examinó a fondo el comentario del autor, "*La búsqueda de la budeidad*", y llegó a desarrollar la visión última de la (escuela) *Prasanguika* en su continuo mental. En este período de su vida tenía visiones de muchos *panditas* y *adeptos hindúes* pero les prestaba escasa atención. Manyushri dijo a Je Rimpoché con un lama altamente realizado

(probablemente Umapa) haciendo de intermediario de la deidad que debería prestar atención a estas visiones pues si se basaba en sus obras maestras sería muy beneficioso para sí mismo y para los demás.

Cuando Je Rimpoché llegó a realizar la visión sin distorsión de los *madhyamikas*, su fe en el Maestro Buda se acrecentó y compuso un poema elogiando a la doctrina de la originación interdependiente. Este trabajo se llama "*Alabanza a la originación interdependiente*" o "*La esencia de la elocuencia breve*".

Choglae Namgyel de Badong oyó a un mendigo cercano en peregrinación cantar un poema. Al principio Namgyel pensó que era una obra de Nagaryuna o quizás de Chandrakirti, pero luego escuchó que al final de la obra el autor se había basado en los clásicos de Nagaryuna y Chandrakirti, con lo que Namgyel comprendió que ellos no podían haber escrito el poema. Preguntó al mendigo y éste le respondió: "*esto lo escribió el gran Tsong Khapa*". Namgyel desarrolló una fe inquebrantable en Je Rimpoché y partió para encontrarse con él. Descubrió que Je Rimpoché ya se había marchado había ido a los campos puros por el beneficio de otros seres. Imposibilitado de verle, Namgyel rogó que pudieran encontrarse y lanzó al aire unas monedas de oro y plata. Estas cayeron en las tierras del monasterio de Ganden. Esta y otras maravillas pueden encontrarse en la biografía de Je Rimpoché.

De manera que las elocuentes obras de Je Rimpoché clarificaron el sentido de estas profundas enseñanzas y dilucidaron los pensamientos de estos maestros. Aún así, él no consideró un texto como auténtico meramente porque venía de la noble tierra de La India. No hizo uso del cuerpo mayor de escritos que pudieran satisfacer este criterio para su discernimiento de la visión. En su lugar, pidió consejo a su deidad tutelar Manyushri. Manyushri le dijo que Chandrakirti era un bodisatva valeroso y perspicaz de grado superior que había venido aquí desde un campo de un Buda con la intención de propagar las enseñanzas del protector Nagaryuna sobre la visión profunda y que sus escritos estaban libres de error. Por tanto, Je Rimpoché consideró las palabras de Manyushri junto con la recopilación de los escritos de Chandrakirti, como auténticos.

Los escritos de Je Rimpoché sobre la visión que están expuestos en los textos, para nosotros son difíciles de comprender o realizar durante nuestro estudio y su contemplación por ser tan profundos y recónditos. Aún así, si los examinamos repetidamente con detalle llegaremos a penetrar la vacuidad por medio de nuestros estudios, pues estos textos son excepcionalmente profundos de muchas maneras. Otros tratados no son tan profundos o recónditos y ganamos más comprensión de sus obras que de cualquier otro escrito.

## 1. El primer punto clave: lo que se refuta

Basándome en las ideas de Je Rimpoché voy a enseñar brevemente este tema. El empieza comentando cómo cerciorarse de la falta de entidad en la persona.

En "Los cuatrocientos versos" (de Ariadeva) dice:

*Primero invierte tu estado sin méritos,*

*luego refuta la entidad.*

*Finalmente, la visión refuta todo.*

*Quien sabe esto es un experto.*

Esto concuerda con las instrucciones referentes al orden en que debes llevar a cabo esta práctica. En los campos de acción inferior y medio tienes que refutar visiones tales como la de considerar inexistentes causas y efectos. Luego tienes que refutar la entidad personal y finalmente refutas la entidad de los fenómenos.

No hay ninguna diferencia entre las entidades inexistentes que se tratan en la doctrina de las dos faltas de entidad, sin embargo, voy a enseñar primero la falta de entidad con relación a un objeto particular en cuestión: la persona. Es más fácil determinar este tipo de falta de entidad.

También hay varios razonamientos sobre la vacuidad por verificar: los razonamientos basados en la dependencia mutua, el razonamiento que observa los componentes de una carreta de siete maneras, y otros. Entre estos, el más fácil de comprender para principiantes es el razonamiento de que la entidad ( el "yo" ) no es ni uno con, ni diferente (de su base de atribución, los agregados). Al llegar a este punto, Je Rimpoché y sus muchos seguidores discuten cuatro puntos clave para su razonamiento.

El primero de ellos es determinar sólo lo que hay que refutar.

En "Comprometiéndose en las acciones de los bodisatvas" (de Shantideva) encontramos:

*Quando no tocas el signo correcto,  
no aprehenderás que no es real.*

En otras palabras, si no puedes identificar lo que es la entidad propia el objeto que hay que refutar y que no existe , no reconocerás el negativo sin más consecuencias que queda tras el proceso de refutación. Algunas analogías son, que no puedes disparar una flecha si no puedes ver el blanco y que no vas a atrapar un ladrón si no puedes identificarlo. Tienes que identificar el "yo" que hay que refutar. Es algo que "no existe verdaderamente", algo cuya naturaleza no puede establecerse por su propio lado, algo que por su parte no es distinto de nada más.

El "Comentario a los cuatrocientos versos" (de Chandrakirti) dice esto sobre el "yo":

*El objeto conocido como el "yo" es un ente cuya  
naturaleza es no ser el resultado de cualquier otro  
fenómeno funcional. La falta de entidad propia es  
su inexistencia.*

Por lo tanto se supone que el "yo" es algo distinto en sí mismo, pues no es el resultado de otras condiciones. También se dice que es un ente autónomo, pues es independiente de cualquier otro, y que tampoco es el resultado de algún otro.

Podrías usar estas palabras en un debate y servirían para acallar a tu adversario pero, no habrás identificado el objeto de refutación hasta que lo hayas determinado con tu experiencia. Por ejemplo, no vas a identificar un ladrón si tan sólo sigues descripciones tales como que, "el ladrón es un hombre" o "va vestido de blanco". De forma que no comprenderás este objeto a través de las descripciones de los demás, ni a través de imágenes mentales derivadas de meras palabras y términos.

Tienes que reconocer el objeto de refutación por medio de experiencias mentales personales vívidas y escuetas, derivadas de un proceso analítico. Si no has determinado el objeto de refutación estás en peligro de caer en la trampa de refutar la dependencia mutua de los fenómenos, a pesar de hacer uso de los numerosos argumentos que demuestran su falta de existencia verdadera.

Por ejemplo, la convención de una vasija te es completamente familiar, de modo que podrías decir, "la boca de la vasija, no es la vasija, el culo de la vasija no es la vasija" y demás, eliminando cada parte de la vasija y finalmente meditar servilmente en la vacuidad de meramente no poder encontrar ya la vasija. Pero de esta forma, aún te falta la precisión de refutar adecuadamente el objeto de refutación sobre la base de esa vacuidad particular, y así sólo destruyes la convencionalidad de la vasija y caes en la nada completa. Esta vacuidad que has imaginado está en la vía errónea.

Al buscar el objeto que hay que refutar, debemos investigar el modo en que aferramos instintivamente un "yo" supuestamente establecido por su misma naturaleza. Cuando simplemente investigamos cómo el "yo" aparece instintivamente a la mente, y cómo la mente aferra el "yo", vemos que sentimos: "este "yo" no es tan sólo algo que nuestra mente atribuye al grupo de los agregados está establecido con este grupo". Tal aferramiento instintivo al "yo" se encuentra incluso en los continuos mentales de las hormigas, en las partes más recónditas de sus mentes e incluso en sus sueños.

En general hay tres maneras de aferrar (intelectualmente) el "yo". Son: (1) el tipo de aferramiento llevado a cabo por gente que ha desarrollado la visión concerniente a la vacuidad en sus continuos mentales. Ellos tan sólo atribuyen conceptualmente el "yo" a la base de atribución. (2) La manera en que la gente ordinaria, cuyos continuos mentales no han sido influenciados por doctrinas filosóficas, aferra el "yo". Esta manera de aferrar el "yo" lo lleva a cabo gente a quien le tiene sin cuidado si el "yo" puede establecerse por su propia naturaleza o no. (3) La forma de aferrar el "yo" que se encuentra en gente cuyo interés es establecer el "yo" por su propia naturaleza.

El segundo de los tres modos previos es una cognición mental válida que asume el "yo" convencional. Su agente es meramente este tipo de "yo", algo que existe convencionalmente. También es correcto que causa y efecto operan sobre este yo convencional.

El tercero de estos tres tipos de aferramiento del "yo" es una consciencia errónea y debe eliminarse con algún antídoto. Este aspecto del "yo" es el que es el objeto a refutar en los diversos razonamientos. Cuando te despistas ante el modo en que el "yo" te aparece instintivamente, te aferras al "yo" por ejemplo, cuando sientes, "he comido".

Cuando a la mente le falta sentido crítico, está satisfecha con un "yo" que es una mera atribución. Acciones como ir o sentarse como en "voy", o "me siento" son sólo denominaciones. Así es cómo acomodamos actividades (en nuestro sistema filosófico). Parte del modo en que el "yo" te aparece instintivamente es este modo de ver que asume el "yo" convencional. Sin embargo la apariencia instintiva del "yo" no se presenta en sí misma de un modo preciso, claro e inconfundible con ningún

otro objeto que te aparezca (en ese momento). Debes saber cómo distinguir entre estos dos: el modo en que el "yo" parece estar establecido como algo autónomo por naturaleza, y el modo en que el "yo" convencional mismo aparece.

Esta forma instintiva de aferramiento al "yo" es algo que siempre hemos tenido en nuestros continuos mentales, incluso al soñar. Mientras no nos encontremos con ciertas circunstancias no tendremos clara la manera en que el "yo" aparece a este tipo de aferramiento instintivo. El "yo", no obstante, se manifiesta con claridad cuando se presentan poderosas condiciones para que seas feliz o estés triste como cuando te elogian o te critican. Suponte que alguien te acusa de ser un ladrón, y esto te molesta. En ti surge mucha agresividad y sientes, "no tengo la culpa de esto"; dices, "¡esto es el colmo!"; no eres capaz de rechazar la acusación en el acto y en su lugar pierdes el control de ti mismo. Esto, por supuesto, sólo refuerza la acusación de que eres un ladrón. Las bases para que digas "no soy culpable", son tus sentimientos de "yo, yo". El "yo" surge vívidamente en todo su esplendor del mismo centro de tu corazón. Este es el modo en que el objeto de refutación se te presentará. Siempre que este pensamiento se manifieste en cualquier circunstancia, haciéndote estar contento o sentir miedo, ser feliz o estar triste, y siempre que este aferramiento instintivo se desarrolle fuertemente, debes examinar en el acto el modo en que te aparece.

Suponte que dos personas viajan una al lado de la otra por el mismo camino, cada una viendo a su compañera con el rabillo del ojo. Esto ilustra lo siguiente. Mientras tu mente continua actuando instintivamente, y mientras el objeto que hay que refutar se te presenta, debes examinar el modo de apariencia instintivo de este objeto con una diminuta parte de tu mente. Si esta mente que examina el modo de apariencia del "yo" es demasiado intensa, perderás tu comprensión de una parte del "yo", y esta parte se volverá confusa. Por lo tanto es esencial examinar el "yo" con habilidad.

En este proceso, mientras miras exactamente cómo el "yo" te aparece instintivamente, el "yo" se puede presentar de varias maneras. A veces el "yo" puede ser algo atribuido al cuerpo, a veces a la mente. Este no es el modo genuino en que el "yo" se presenta al aferramiento instintivo del "yo". El cuerpo y la mente que son las bases de atribución, así como la persona el fenómeno atribuido, todos se funden en un amplio conjunto. El "yo" manifiesto aparece claramente siendo algo más que una idea atribuida a este conjunto. Aparece siendo algo establecido como autónomo: un elemento distinto por sí solo. Si parece que el "yo" es así, has percibido correctamente el modo en que el objeto a refutar te aparece. Una vez reconocido, es fácil de refutar.

Este es un punto clave sutil; es un error llevarlo demasiado lejos unas veces, y otras no lo suficiente. Si no identificas el objeto de refutación siempre se te presentará; cuando tratas de identificarlo se queda oculto en el conjunto del cuerpo y la mente y no puedes encontrarlo. Si por ejemplo, fueras al borde de un acantilado, pensarías por miedo "yo me podría caer", no "mi cuerpo se podría caer" o "mi mente se podría caer". El cuerpo y la mente son inseparables, como una mezcla de agua y leche. El "yo" manifiesto que es el objeto que podría caer por el

acantilado surgiría por encima del cuerpo y la mente. Eso es lo que estaría ocurriendo. Cuando vas a galope en un caballo, no te refieres al cuerpo o a la mente del caballo cuando dices "caballo". "Caballo" no es nada más que el nombre atribuido al conjunto de ambos. Percibes el caballo como siendo el objeto manifiesto que abarca (el término) "caballo".

Cuando hablas del monasterio de Sera o de Drepung, no estás distinguiendo entre los edificios externos, como los templos principales, y los monjes y demás que están en ellos. La base de atribución es la agrupación de los entornos físicos de estos monasterios junto con sus contenidos. Sobre esta agrupación surgirá el objeto manifiesto y global abarcado por la palabra Sera o Drepung. De nuevo, esto es lo que está ocurriendo. Cuando hablas de un erudito, la base de atribución sólo es el conjunto de su cuerpo y mente. Pero, ante ti se presenta algo manifiesto y bastante independiente de lo demás.

En breve, como Ketsang Yampelyang dice en su "Oración", cualquier fenómeno va a ser denominado "esto" o "aquello". "Esto" o "aquello" se superpone completamente a la base de atribución y se presenta como si existiera por su propio derecho. Este es el objeto último de refutación por medio de la lógica. Se ha descrito como "el objeto al que diriges tu aferramiento a la existencia verdadera", o como "el objeto de negación que se supone que está establecido como verdad cuando uno no reconoce que solamente aparece siendo verdad".

Cuando sólo reconoces parte del objeto de refutación y servilmente haces uso de los muchos razonamientos diferentes expuestos en los clásicos madhyamikas, tu análisis será solamente a través de imágenes mentales obtenidas de segunda mano, de "estar establecido como algo aislado o cierto". Todo serán meras palabras. No mermarás tu aferramiento a la existencia verdadera en absoluto. Si no dejas que el objeto de refutación se te presente espontáneamente, y por el contrario, tan solo reactivas el pensamiento del "yo", para usarlo en el análisis como objeto fresco de refutación, sólo llegarás a una forma teórica de la visión.

Para resumir, el venerable Losang Choeki Gialtsen dijo:  
*La manera en que ahora se nos presentan las cosas a nosotros, los seres corrientes, no es otra sino la manera en que el objeto a refutar por medio de la lógica, nos aparecería. Todas las consciencias en los continuos mentales de los seres corrientes han sido afectadas por la ignorancia, por esto cualquier objeto que se nos presenta, parece ser cierto.*

Esto es, en el momento actual cualquier fenómeno, cualquier cosa que se nos aparece el "yo", los agregados, el monte Meru, las casas, etc. se nos presenta a los seres corrientes de tal manera que su apariencia es una mezcla de una apariencia de verdad relativa y (existencia) verdadera. De forma que no tenemos ninguna manera de separar las cosas en "cosas que aparecen verdaderamente existentes" y "cosas que no aparecen verdaderamente existentes". Todo aparece existiendo de verdad, y así, el modo en que todo se graba en la mente nos aparece, sin excepción, mezclado con el objeto a refutar. Por lo tanto, el modo en que las cosas se nos aparecen es el

modo en que el objeto de refutación aparece o (si quieres), el modo en que las cosas establecidas como verdad aparecerían. Deja las cosas así, pues es inútil buscar el objeto de refutación en otra parte.

Jangkia Roelpe Dorye dijo:

*Unos pocos de nosotros con mentes más claras  
nos atenemos a lemas como  
"autónomo" y "establecido como verdad".  
Aún así mantenemos las apariencias manifiestas.  
¡Parecen buscar un objeto a refutar  
que tiene cuernos (en su cabeza)!  
(La vacuidad) no se dice que resalte tan claramente  
como el rostro sin velo de una mujer,  
¡si te dedicas mucho a hablar  
y no aciertas en el objetivo a refutar  
me temo que la mujer saldrá corriendo!*

En otras palabras, este es el gran peligro. Por lo tanto es esencial investigar a fondo con una mente aguda y perspicaz. Haz esto en combinación con las correctas condiciones externas las instrucciones de tu maestro y las correctas internas, tales como tener una acumulación de mérito y haberte purificado.

Si eres capaz de identificar correctamente el objeto de refutación, razonamientos tales como una de las afirmaciones lógicas acerca de la originación interdependiente desmenuzarán la montaña de tu aferramiento a la existencia verdadera. El criterio de haber identificado correctamente este objeto es que realizarás la vacuidad sin ninguna dificultad.

Jangkia Roelpe Dorye dijo:

*No tienes que buscarlo,  
buscador, el objeto está en ti.*

En otras palabras, no tienes que mirar lejos para encontrar la vacuidad; el objeto mora en ti, el que busca. Por lo tanto, ¡medita durante meses o años, continuamente, en la identificación del objeto a refutar!

## **2. El segundo punto clave: determinar la serie completa de posibilidades.**

Como acabamos de escuchar antes, una imagen mental correcta nacida de una experiencia de primera mano, del objeto a refutar, puede aparecer claramente al ojo mental. Si tal "yo" el objeto que instintivamente se aferra estuviera de hecho establecido por su propia naturaleza, necesariamente estaría establecido siendo, o uno o diferente de su base de atribución: los agregados. No hay una tercera posibilidad aparte de estas dos. En general, si un fenómeno existe, debe ser necesariamente o singular o plural. Generalmente esta es la serie completa de posibilidades, y si algo en particular existe verdaderamente, necesariamente debe ser o singular verdaderamente o plural verdaderamente. Con seguridad, esto cubre

todos los casos; por lo tanto también se aplica a tal "yo", el cual sólo puede ser o igual que los agregados o diferente de ellos.

Este punto clave debe llevarte a la certeza de que: "Si no es ninguno de estos dos, no puede existir". Debes meditar en este punto clave, no sólo uno o dos días sino, hasta que llegues a una convicción inmutable.

### 3. El tercer punto clave: determinar que no son verdaderamente lo mismo.

Ahora deberías tener claro el modo en que se supone que existe el objeto a refutar. La significación del modo en que el "yo" y los agregados podrían establecerse como una cosa es que no aparecerían separadamente a la mente, serían completamente inseparables, al ser necesariamente la misma cosa. Estas razones los limitan a una entidad distinta. Aún así, el modo en que aparecen no concuerda con el modo en que se supone que existen esto los haría falsos incluso a nivel relativo. Pero ¿cómo puede ocurrir esto?: cuando una cosa se supone establecida como verdad, el modo en que aparece tiene que corresponder con el modo en que existe.

Por consiguiente, carecería de sentido asertar un "yo". Decir "los agregados del "yo" " no sería diferente de decir "los agregados de los agregados" o el "yo" del "yo" ". Carecería de sentido hacer la distinción entre el "yo" y los agregados del "yo".

"La raíz de la sabiduría" (de Nagaryuna) dice:  
*Cuando propones que el "yo" atribuido  
no puede existir sin los (agregados)  
de los que está aquejado, estos (agregados)  
entonces serían el "yo";  
y el "yo" que (afirmas) sería inexistente.*

En otras palabras, el error en tal razonamiento es que el "yo" sería inexistente, pues se supone que es la cosa aquejada de los agregados y algo distinto de los cinco agregados las cosas de las que está aquejado.

Por si esto no fuera bastante, en "Comprometiéndose en el Camino Medio" dice:  
*No es correcto discutir que el receptor  
y la cosa de la que está aquejado sean uno,  
pues entonces el agente y la acción serían uno.*

En otras palabras, tal razonamiento es absurdo porque el receptor y la cosa de la que está aquejado serían uno. El cuerpo y el ser encarnado serían uno; los miembros y la criatura con los miembros serían uno.

Además, si el "yo" y los agregados fueran uno, entonces como dice "Comprometiéndose en el Camino Medio":

*Si los agregados fueran el "yo", resultaría que  
ya que hay muchos, el "yo" también sería plural.*

En otras palabras, igual que hay cinco agregados, el "yo" también sería cinco en número.

Otra consecuencia absurda sería que, ya que sólo hay un "yo", uno no podría acomodar cinco agregados tendrían que ser uno también. Al suponer que el "yo" es los cinco agregados, llegaríamos al absurdo de que no tendría sentido hablar de la concepción en el vientre materno.

Además, al suponer que el "yo" y el cuerpo son la misma entidad por naturaleza, ya que tras la muerte el cuerpo es quemado y se convierte en cenizas, resultaría que el "yo" también sería quemado al mismo tiempo y se volvería cenizas.

Y además, cuando el "yo" fuera al próximo nacimiento, su último cuerpo sería concebido en el momento de la concepción (en un vientre o un huevo, por ejemplo). O, ya que ese cuerpo no va a ser concebido así, el "yo" tampoco sería concebido en el renacimiento siguiente. No sería posible que ese "yo" renaciera en el reino sin forma; el "yo" sería materia.

Si el "yo" y la mente fueran uno, sería imposible que el "yo" sintiera frío o hambre, pues la mente no siente frío, ni tiene hambre. La consecuencia absurda sería que uno no podría decir "tengo frío" o "tengo hambre" cuando uno tiene frío, calor, hambre, sed y demás.

Si tanto el cuerpo como la mente fueran el "yo", carecería de sentido hacer distinciones entre "mi cuerpo" y "mi mente". Además, si el "yo" y los agregados se establecieran por su parte como siendo una cosa, entonces su situación, tiempo y todo lo referente a ellos, tendría que ser lo mismo.

Así que como dice "La raíz de la sabiduría":

*Si los agregados fueran el "yo",  
éste sería algo creado y luego destruido.*

En otras palabras, puesto que los agregados son producidos y luego dejan de existir, el "yo" también tendría que ser producido y luego cesar. Por lo tanto, tal como el agregado de la forma tiene discontinuidades pasadas y futuras y en este sentido es producido y destruido, el "yo" también tendría rota su continuidad y en consecuencia, absurdamente también sería producido y destruido.

Si el "yo" renacido en otros nacimientos de uno y los agregados de cada renacimiento pasado y futuro fueran, por naturaleza, la misma entidad, los "yos" de los renacimientos pasados y el "yo" de este renacimiento presente serían, o lo mismo o diferentes.

Si estos "yos" fueran lo mismo, en este renacimiento presente uno tendría que experimentar los sufrimientos de ser tonto y estúpido que padeció en un renacimiento anterior como animal. Otra consecuencia es que el animal en ese renacimiento pasado tendría que experimentar la felicidad que es suerte de un ser humano.

Pero si el "yo" fuera naturalmente distinto de los renacimientos pasados y futuros de uno, entonces como dice "Comprometiéndose en el Camino Medio":

*Ya que estos fenómenos son tan diferentes,  
como Maitreya lo es de Upagupta,  
no pertenecen a un mismo continuo:*

*son distintos por naturaleza.  
No es correcto incluirlos  
en la continuidad única.*

En otras palabras, la consecuencia absurda es que este razonamiento no podría acomodar el poder clarividente de ser capaz de recordar todas las vidas pasadas de uno, porque estas vidas tendrían que ser distintas y naturalmente inconexas como Maitreya y Upagupta, que tienen continuos mentales diferentes.

De "La raíz de la sabiduría":  
*Si (el "yo" del pasado) fuera diferente  
también se volvería inexistente;  
además permanecería y,  
sin morir, renacería.  
Entonces, de ello resultaría que  
al ser uno separado de otras vidas  
el karma desaparecería por sí solo;  
los demás, individualmente,  
experimentarían el karma cometido  
por otros; y así sucesivamente.*

Esto es, un error del razonamiento es la desaparición del karma que ya se había cometido. Entonces podrías preguntarte, ¿el "yo" de un renacimiento subsecuente, no experimentaría resultados (kármicos) aunque el "yo" del renacimiento previo haya sido desechado? Si esto fuera así resultarían los siguientes absurdos: una persona establecida por su naturaleza experimentaría los resultados de karma acumulado por otra persona, también establecida por su naturaleza. Esto es equivalente a encontrarse con algo de lo que no se ha cometido el karma. Y así sucesivamente.

Has determinado que el "yo" y los agregados no son verdaderamente lo mismo cuando estás convencido de que: "en definitiva, el "yo" y los cinco agregados no están establecidos de ninguna manera siendo una cosa, una cosa que también estaría establecida por su propia naturaleza."

#### **4. El cuarto punto clave: determinar que no son verdaderamente diferentes.**

Ahora que estás seguro de que no son lo mismo, debes sentir, "todo lo que queda es que el "yo" y los agregados estén establecidos distintos por naturaleza."

Si se mostraran siendo naturalmente distintos, entonces, como se dice en "La raíz de la sabiduría":

*No podemos aceptar que el "yo"  
sea diferente de (los agregados)  
de los que está aquejado.  
Si fueran diferentes,  
sería posible percibirlo*

*sin que hubiera ningún agregado,  
pero no se percibe así.*

En otras palabras, cuando eliminas la cabra y la oveja de un grupo que consta de una oveja, una cabra y un toro, puedes señalar al animal restante y decir: "¡ahí está el toro!". Similarmente tienes que ser capaz de identificar algo que no está relacionado con los agregados, llamado el "yo", que sería el residuo después de eliminar cada uno de los cinco agregados forma, sentimientos, reconocimiento, factores de composición y consciencia. Pero, de hecho, no llegas a identificar tal cosa.

En "La raíz de la sabiduría" dice:  
*Si fuera diferente de los agregados  
no tendría  
las características de los agregados.*

Esto es, el "yo" no tendría producción, ni cesación, etc., que son las características de los fenómenos condicionados. Además, aunque los agregados nacen, envejecen y mueren, el "yo" no nacería, ni envejecería, ni moriría, y así sucesivamente. Lo que afectara a los agregados, no dañaría ni perjudicaría al "yo". Estos y muchos otros ejemplos, contradicen el sentido común. Hay muchas contradicciones. Uno tendría la sensación de un "yo" aún sin su base de agregados. El karma ya cometido desaparecería; también resultaría el absurdo que ya he mencionado, de encontrarse con algo de lo que no se había cometido el karma, y así sucesivamente.

El punto en este proceso de determinar que el "yo" y los agregados no son verdaderamente diferentes es que llegues a convencerte de que "en definitiva, no están establecidos siendo distintos por naturaleza."

Por lo tanto, mientras recuerdas el modo en que te aparece lo que has determinado que es el objeto de refutación, examina este objeto por medio de los razonamientos anteriores que no es igual, ni diferente de los agregados.

El tipo de convicción que obtengas, que refuta totalmente estos dos, se ilustra como sigue. Suponte que un solo paso conecta dos valles y has perdido un toro. No te bastarán las meras palabras "en este valle no hay ningún toro", y buscarás el toro por los dos valles. Tu corazón estará puesto en la cosa que buscas, pero si no puedes encontrarla, surgirá en ti una sensación involuntaria de que allí nunca ha habido ningún toro.

El "yo" es el agente de tu apego a un "yo" por medio del aferramiento instintivo. Pero has alcanzado la visión madhyamika desde el momento en que sientes que "el "yo" no es algo sólido que, por ejemplo, puede verse con el ojo o cogerse con la mano", o cuando la manera en que el "yo" aparece se vuelve completamente hueca y alcanzas la intensa certeza de que no existe.

Al llegar a este punto los más inteligentes, debido a su gran familiaridad con el tema, sienten que han descubierto algo precioso. Los menos inteligentes sienten miedo porque de repente han perdido una cosa muy preciada, Sin embargo, esto no hace daño. Una vez, mientras Je Rimpoché estaba dando un discurso sobre la visión en la ermita de Sera Choeding, Sherab Sengue realizó la visión y sintió miedo y tocó el cuello de su hábito. Je Rimpoché entendió lo que había sucedido y le hizo feliz. "¡El amigo de Nartang, dijo Je Rimpoché, ha descubierto la verdad relativa en su cuello!". También hay una historia sobre Ngulchu Togme Sangpo: cuando dio un discurso sobre la visión algunos de sus discípulos se asustaron.

Cuando (el "yo") se vuelve totalmente vacío pueden venirte ideas tales como, "¡esto es la vacuidad!, ¡la he realizado!". En este caso, esta viniendo a la mente, o una negación con implicaciones adicionales, o una afirmación (categórica), y no debes descaminarte.

Si por el contrario, estás seguro de que el "yo" el objeto de refutación no existe, tu comprensión debe tener dos aspectos. (Primero) debe ser inquebrantable en su certeza de que el objeto de refutación no existe por naturaleza, ( y luego) con respecto a lo que te aparece (en ese momento) tiene que ser una vacuidad completa que es la mera negación de que haya un establecimiento de este objeto de refutación como algo cierto. Retén esta certeza sin olvidarla y búscala siempre. Si tu retención de esta certeza se debilita o empieza a volverse confusa puede que no sea necesario salir de la absorción meditativa o puede que lo sea, en cualquier caso, reanuda tu análisis por medio de los puntos clave como hiciste antes. Al volver a descubrir esta certeza aumenta su intensidad. Entonces entra en la absorción enfocada en un punto mientras dura esta intensidad.

Mientras estás en esta absorción meditativa, se presenta ante ti una vacuidad total, parecida al espacio. Esta vacuidad es meramente la negación del establecimiento del objeto de refutación como siendo algo cierto. Esta es la manera en que prosigues esta absorción.

Al llegar a este punto, el "yo" convencional no se te aparece, y no puedes encontrarlo debido a haberlo ocultado el proceso del objeto de refutación. Sin embargo, no temas haber caído en la trampa del nihilismo; buscar el "yo" convencional es innecesario y más bien inútil.

### **1.B. Cuando no estás en absorción, cómo proseguir con la actitud de que las cosas son como una ilusión.**

Después de salir de esta absorción meditativa, cuando analizas lo que queda entre los restos de la negación del objeto a refutar haciendo esto mientras no estás en absorción todo lo que parece quedar es el mero nombre "yo"; esto es meramente el "yo" convencional. Mantén siempre la certeza de que esto es lo que acumula karma virtuoso y no virtuoso como en una ilusión, y que en este tipo de "yo" madurarán los resultados blancos o negros.

Un ejemplo: aunque la ilusión de los caballos o elefantes aparece al prestidigitador. él tiene la certeza en su propia mente, de que estos caballos y elefantes no existen. Así, aunque está seguro de que su apariencia es bastante falsa,

en la realidad, innegablemente, ve los caballos y elefantes efectuar acciones como ir o venir.

Como en nuestro ejemplo, el "yo" algo meramente denominado y no existente naturalmente no obstante acumula karma y experimenta felicidad y pesar, aunque no sea algo cierto. Por lo tanto, ves que puedes acomodar el hecho de que el "yo" efectúa acciones por medio de su innegable originación interdependiente; aún así, aunque se te aparece, está vacío, y aunque está vacío, se te presenta como una ilusión. Así es como te adiestras (a pensar).

Cuando buscamos la visión por primera vez, nos es difícil aceptar la vacuidad en nuestro ojo mental, debido a nuestra enorme costumbre de apegarnos a la existencia verdadera; pero más tarde se nos hace difícil aceptar la apariencia de las cosas (porque hemos caído en la trampa de la nada completa).

Como dijo Nagaryuna:

*Todos los fenómenos funcionales están vacíos por naturaleza;  
pero el incomparable Tathagata enseñó  
la originación interdependiente de los fenómenos  
funcionales.*

En otras palabras, la vacuidad sirve de razón para la originación interdependiente de las cosas, es decir, que su vacuidad implica que también pueden aparecer ante ti; y, por otra parte, usando como razón la originación interdependiente, esta interdependencia de las cosas también tiene que implicar para ti su vacuidad.

La lógica formal que requiere la interdependencia tiene una gran importancia. Un ejemplo: cuando uno cita la interdependencia como prueba de que, por ejemplo, un brote no tiene existencia verdadera, tiene que refutar el modo en que uno aferra instintivamente el objeto el brote, en este caso como si existiera por su propio derecho y fuera algo que no ha sido meramente adoptado en virtud de haberle aplicado un nombre.

Tal refutación es la siguiente. Si el brote estuviera establecido por su propia naturaleza, no sería el resultado de otras cosas tales como causas o circunstancias, ni sería algo adoptado por denominación; tendría que ser algo aislado. Pero de hecho esto no es así. Crece debido a una serie de causas y condiciones la semilla, el agua, el abono, el calor, la humedad y demás. Esto demuestra que depende de otras cosas y es su resultado: esto es algo que incluso podemos observar nosotros mismos. Por tanto el brote es un ejemplo de originación interdependiente. Estos argumentos y razonamientos acerca de la originación interdependiente, refutan la visión extremista de que las cosas están establecidas por su propia naturaleza como autónomas o no estando en interdependencia con nada. Se dice que esta refutación libera del extremo del substancialismo que supone que las cosas existen del modo en que aparecen. Por lo tanto, la originación interdependiente implica la vacuidad.

Si el plantón estuviera establecido por su propia naturaleza, ninguna causa o circunstancia lo podría alterar de ningún modo: necesariamente, la naturaleza del plantón no cambiaría. Pero, ya que no está establecido por su propia naturaleza,

con el tiempo, cuando haya pasado del estado de brote, llegará a ser una planta madura y atravesará también otros estados intermedios.

La originación interdependiente es capaz de acomodar todos los estados de la planta que puedas imaginar de la que puedan servirse prácticamente tanto hombres como animales. Esto te llevará a la convicción de que la originación interdependiente elimina el extremo del mero nihilismo. Por tanto, se dice que la vacuidad misma implica la originación interdependiente.

Pueden encontrarse ideas sobre este tema en el "Sutra suplicado por Anavatapta", en donde dice:

*Cualquier cosa producida por circunstancias:  
no está producida;  
no tiene naturaleza de producción.  
Digo que, cualquier cosa que sea el resultado de  
circunstancias,  
está vacía.  
Quien comprende la vacuidad es riguroso.*

En "La raíz de la sabiduría", encontramos:

*Si no hay ningún fenómeno que exista  
sin tener originación interdependiente  
entonces, no hay ningún fenómeno que exista  
sin tener vacuidad.*

En "Comprometiéndose en el Camino Medio" dice:

(Dirigiéndose a un adversario:)

*Ya que cualquier cosa que tenga origen  
depende de cosas funcionales,  
(tus) concepciones no resisten el escrutinio.  
Por lo tanto, estos razonamientos acerca de  
la originación interdependiente  
atravesarán la malla de visiones erróneas.*

También Je Tsong Khapa dice:

*La mera percepción (de que estas dos)  
van juntas que no son alternativas  
y que la interdependencia no engaña  
destruirá todas las maneras en que te aferras a  
los objetos con la mente.  
Al llegar a esta punto consumes  
tu análisis de la visión.  
Eliminas el extremo del especioso substancialismo;  
eliminas el extremo del vacío nihilismo.  
Si comprendes cómo la vacuidad se presenta  
como causas y efectos,  
las visiones que aferran extremismos  
no te impresionarán.*

Si llegas a tener alguna certeza sobre la manera en que la vacuidad y la originación interdependiente no se contradicen entre sí, sino que mas bien se implican una a la otra, entenderás factibilidades de dependencia mutua, tales como causa y efecto. Valorarás aún más la vacuidad y la originación interdependiente; tendrás compasión, bodichita y llevarás a cabo cualquier consejo asociado con una práctica, esforzándote así en una práctica a la que no le falta ni método ni sabiduría. Algunas personas no hacen esto, y en su lugar consideran que causa y efecto sólo sirven para principiantes, y seleccionan ciertas instrucciones para que sus discípulos las sigan. Tales enseñanzas sin causa y efecto no son muy distintas de las de la escuela hedonista tirtika de los lokayatas.

## **2. Cerciorarse de la inexistencia de entidad en los fenómenos.**

Esto tiene dos apartados:

- A. Cerciorarse de que los fenómenos condicionados no existen naturalmente.
- B. Cerciorarse de que los fenómenos no condicionados no existen naturalmente.

### **2.A. Cerciorarse de que los fenómenos condicionados no existen naturalmente.**

Las subdivisiones son:

- 1. Cerciorarse de que los objetos materiales no existen naturalmente.
- 2. Cerciorarse de la consciencia no existe naturalmente.
- 3. Cerciorarse de que los factores de composición no asociados no existen naturalmente.

#### **1. Cerciorarse de que los objetos materiales no existen naturalmente.**

A continuación debes aplicar a los demás fenómenos la certeza que has ganado en el hecho de que, como vimos antes, la persona no está establecida por su propia naturaleza.

En un sutra dice:

*Así que, aplica el mismo parecer a todo;  
como con la actitud que tienes hacia el "yo".*

(Ariadeva) dice en "Los cuatrocientos versos":

*La visión que vale para uno  
es la visión que vale para todos.  
Cualquier vacuidad que vale para uno  
es una vacuidad que vale para todos.*

De manera que, primero comprobamos que las cosas materiales no existen naturalmente.

Las consciencias que yacen en los continuos mentales de nosotros, los seres corrientes, han sido afectadas por la ignorancia y cuando nos aparecen los objetos

materiales y demás, su modo de apariencia no es otro que el parecer que están establecidos por derecho propio. Esta apariencia es la manera en que aparece el objeto a refutar, y debemos rebatir tales apariencias de su estar supuestamente establecidos de este modo.

Todos los fenómenos son ejemplos de la originación interdependiente, esto es, una denominación es meramente supuesta sobre alguna base de atribución que es algún otro componente que sirve de base de atribución.

Pon el caso que tuvimos antes de una vasija. A la consciencia de los seres corrientes que no han alcanzado la visión, la vasija no aparece siendo un fenómeno meramente atribuido a alguna base de esa atribución. En su lugar, la base de atribución y el fenómeno atribuido están tan inextricablemente mezclados que la vasija aparece siendo algo evidente y establecido. Esta es la manera en que aparece el objeto a refutar.

Puede que aparezca de este modo, pero cuando prosigues el razonamiento de que la base de atribución y el fenómeno atribuido son distintos, encontrarás que la vasija, que intuitivamente se ha dado por cierta, no puede estar establecida siendo lo mismo que la base de la atribución, la cual, en sí, se supone que está establecida como cierta.

Además, una vez que aplicas un proceso eliminatorio a la base de atribución de la vasija, lo que queda no parece ser una vasija a la que puedas señalar. En cambio, te aparece la vasija convencional válida en dependencia de su base de atribución válida el conjunto de la boca, el vientre, el culo y demás. Debes asumir que la vasija existe meramente como una verdad convencional, porque no puede establecerse como algo que, en sí, está establecido como cierto y distinto de la base de atribución.

De forma que, en general, si algo existe, tiene que ser singular o plural. Del mismo modo, si está establecido como algo siendo verdad, sólo puede ser singular o plural de un modo que pueda estar establecido siendo verdad. Si no es ninguno de estos dos, no puede ser verdaderamente existente. Por este motivo, vasijas y demás no pueden estar establecidos siendo verdad.

En breve, extrapolando de la vasija, todos los fenómenos esto es, los objetos materiales y demás tienen que depender de sus bases de atribución; no existen como algo verdadero y autónomo.

"Los cuatrocientos versos" dice:

*Les falta libertad  
por lo tanto, la entidad no existe.*

Una vasija generalmente es algo singular, sin embargo no está establecida siendo singular naturalmente, pues tiene que depender de sus diversos componentes.

Una vasija y una columna, también puede que sean distintas, pero sólo se asume que ambas son distintas. La asunción se derrumba cuando uno las agrupa en un par. Sólo se asume que son distintas, y la vasija y la columna, por su propia parte no están establecidas como cosas distintas. Si la vasija y la columna estuvieran establecidas como distintas, cada una tendría que tener la propiedad de distinción por sí sola. Esto llevaría al absurdo de que cada una no es una individualidad.

Por tanto, aunque la vasija y la columna sean distintas, la vasija en sí misma, no es una individualidad singular: la vasija está meramente denominada conceptualmente como "una" o "distinta". Esto no está establecido por derecho propio (intrínsecamente, para la vasija).

En "La raíz de la sabiduría" dice:

*"Ser otra" depende de que haya otras cosas.*

*"Ser otra" sin ninguna otra cosa*

*no sería "ser otra".*

*Si alguna cosa fuera "otra"*

*sin haber nada más*

*sería "otra" por sí sola.*

## 2. Cerciorarse de que la consciencia no existe naturalmente.

El objeto que llamamos consciencia es una inteligencia clara, un fenómeno funcional que se ocupa en algún objeto. No obstante, hay una lista muy larga de mentes primarias y de factores mentales, todos los cuales experimentan la esencia y características de sus objetos.

Una consciencia está meramente denominada conceptualmente en su base de atribución que, en este caso, es una amplia serie de momentos pasados y futuros. Por lo tanto, una consciencia no es algo establecido siendo distinto en sí mismo.

Pero, no es así como nos aparece. Se nos presenta como algo bastante independiente y autónomo que está libre para ocuparse en su objeto. Se supone que es algo descubrible separado de su objeto. Este es el modo en que el objeto a refutar se nos presenta.

Si esta consciencia estuviera establecida siendo el modo en que aparece tomando como nuestro ejemplo la consciencia en tu propio continuo mental necesariamente tendría que estar establecida siendo igual o distinta de sus momentos de tiempo pasados y futuros.

Si estuviera establecida distinta de ellos, lo que queda después de la supresión de las consciencias de la mañana y de la tarde, tendría que ser "tu consciencia". Sin embargo, este proceso eliminatorio no funciona; por tanto tu consciencia no está establecida siendo verdaderamente distinta de tu consciencia pasada o futura.

Si tu consciencia de esta mañana y tu consciencia de esta tarde estuvieran establecidas siendo verdaderamente la misma ya que estas dos es plural resultaría que tu consciencia de hoy es plural. Y, ya que la consciencia de esta mañana ocurrió por la mañana, resultaría que la consciencia de esta tarde también ocurriría por la mañana. Además, la consciencia de la tarde no ocurrió por la mañana, luego también tiene que resultar que la consciencia de hoy tampoco pudo haber ocurrido por la mañana. Y así sucesivamente.

Por lo tanto, tu consciencia no está establecida, ni verdaderamente una, ni verdaderamente distinta de sus componentes. Tienes que trabajar de esta manera para llegar a la convicción de que no existe verdaderamente.

Si las tres facetas de la consciencia (el objeto, la consciencia y la absorción de la consciencia en el objeto) estuvieran establecidas siendo verdaderamente una y

misma cosa, se tendría la absurda consecuencia de que el agente y la acción serían uno. Si estuvieran establecidas siendo verdaderamente distintas, uno tendría que aceptar que puede haber un conocedor sin nada que conocer, o que puede haber una acción de conocer sin ningún conocedor. Debido a estos y otros absurdos, las tres facetas elementales de la consciencia no pueden estar establecidas como cosas distintas.

Una "consciencia" o una "inteligencia" es algo construido sobre una base de atribución que es meramente un conjunto de cosas mutuamente dependientes, tales como los momentos pasados y futuros que constituyen los numerosos componentes de la consciencia.

Una "consciencia" es algo atribuido por una cognición convencional válida. Podemos acomodar todas las actividades (mentales) del samsara y el nirvana en este tipo de consciencia.

3. Cerciorarse de que los factores de composición no asociados no existen por naturaleza.

Aquí, tratemos del tiempo. Un año sólo está establecido en cuanto que aparece como el mero conjunto de doce meses. Sin embargo, debes determinar por ti mismo que el modo en que el objeto a refutar te aparece es lo opuesto a esto.

El año y su base de atribución los doce meses no pueden establecerse como una y misma cosa por naturaleza. Si estuvieran establecidos así resultaría que, tal como la base de atribución existe como doce meses, habría también doce años. Otra consecuencia sería que ya que sólo hay un año, habría también sólo un mes.

Podrían estar establecidos siendo distintos por naturaleza, pero aún así, si elimináramos los doce meses, no quedaría nada que pudiera identificarse como el "año". Por lo tanto, "año" sólo es una denominación aplicada a la base de atribución los doce meses por una cognición válida. Es algo meramente verbal, y claramente, no algo establecido.

**2.B. Cerciorarse de que los fenómenos no condicionados no existen naturalmente.**

Fenómenos no condicionados son cosas tales como los dos tipos de cesación (analítica y no analítica), el espacio, la vacuidad, etc. No vienen a existir debido a condicionamientos por causas y circunstancias, y así se llaman "no condicionados".

Tomemos el caso del espacio. El objeto a refutar no lo abarca la mera convención adoptada de que "espacio" sólo es una ausencia de obstrucción o contacto, esto es, un negativo sin más implicaciones.

Si el espacio fuera algo que pudiera estar establecido siendo característicamente uno con sus sectores, norte, sur, este y oeste, entonces los sectores este y oeste del espacio serían idénticos. Si esto fuera así, cuando llegara el amanecer al cielo del continente oriental Videha, también sería la salida del sol en el cielo sobre el continente occidental Godaniya.

Si el espacio y sus diversos sectores estuvieran establecidos característicamente diferentes, el todo y sus partes serían cosas diferentes y sin relación. Así, necesariamente, tendría que haber algo que pudiera identificarse como el espacio en lo que queda después de la supresión de los componentes del espacio los puntos cardinales e intermedios de la brújula, el cenit y el nadir. Si esto no fuera así, el espacio no podría existir verdaderamente.

Hay quienes mantienen que la vacuidad está establecida como verdad. Es una gran equivocación.

En un sutra dice:

*Qué fácil mantener visiones (enormes) como el monte Meru que (afirman) la entidad, y qué equivocado establecer la vacuidad verdaderamente (existente).*

En otras palabras, es incorrecto hacer eso. Incluso la vacuidad está dividida en muchos componentes que le sirven de base de atribución. Hay muchos componentes de la vacuidad, y la vacuidad abarca toda la gama de bases de vacuidades particulares no importa cuán grandes o pequeñas pueda suceder que sean esas bases. Por medio del análisis llegarás a saber si estos componentes pueden estar establecidos siendo iguales o diferentes (con relación a esa vacuidad), o si un objeto en cuestión (tal como una vasija) que es, la base de una vacuidad particular está establecido siendo independiente (de su vacuidad).

Los sutras dicen:

*Si tienes una percepción correcta de lo material ¿cómo podrías ver la vacuidad de lo material con una percepción falsa?*

### **3. El modo en que desarrollas la Visión Superior.**

Aunque puede que ya hayas logrado una quietud mental plenamente caracterizada, por medio de los métodos que esquematicé anteriormente concerniendo los nueve estados mentales de concentración enfocada en un punto, y tu quietud mental no haya sufrido degeneración, todavía no habrás logrado la visión superior sino meramente la flexibilidad meditativa.

Tomemos como ejemplo la falta de entidad en la persona. Además de la quietud mental debes efectuar el análisis de los cuatro puntos de que ya hemos hablado, y al hacer esto, tienes que desarrollar la intensa convicción de que, en definitiva, el "yo" no está establecido por su naturaleza, aunque ése sea el modo en que instintivamente aferras un "yo" además de los cinco agregados.

Si desarrollas esta certeza, céntrate en ella y mantenla sin olvidarla. Por medio de tu vigilancia, impide el sopor o la excitación y entra en absorción. Si se debilita la fuerza de tu retención y tu convicción está a punto de volverse confusa, repite el análisis de los cuatro puntos, y así sucesivamente en el mismo estilo de antes.

Cuando recobres la firme convicción, empieza la meditación enfocada sólo en esa certeza. Así es como debes buscar claridad en la vacuidad. Al ganar claridad,

repite el análisis de los cuatro puntos y otras (formas de análisis no tratadas aquí), mientras estás en un estado de meditación fija estable. Esto lo ilustra la analogía del pez deslizándose por un lago sumamente claro y no agitado por el viento.

Aquí debes familiarizarte durante un largo período de tiempo, usando tanto la estabilidad (meditativa) como la sabiduría para conceptualizar. Como se ha indicado, lograrás nueve estados mentales después de los cuales, debido a tu análisis, serás conducido a una forma especial de flexibilidad mental incluso mayor que la experimentada cuando lograste la quietud mental.

La meditación analítica acompaña sin esfuerzo a la meditación de fijación; cuando alcanzas este nivel, obtienes la auténtica visión superior dirigida a la vacuidad; ahora, tu quietud mental se ha emparejado con esta visión superior.

*Esto concluye el capítulo sobre la Visión Superior (lhag.thon), según las explicaciones del venerable Kiabye Pabongkha Rimpoché en sus enseñanzas acerca del Sendero Gradual (Lam.rim) llamado "La liberación en la palma de la mano".*

*Traducción al castellano de Juan Manzanera, Nalanda 1989.*