

PINTAR ARCO IRIS

TULKU URGYEN RIMPOCHÉ

LA VISIÓN Y LOS NUEVE VEHÍCULOS



Lo fundamental de la visión en cada uno de los nueve vehículos no es otra cosa que la vacuidad. Cada vehículo trata de experimentar esta naturaleza vacía de las cosas y aplicarla en la práctica, y cada uno de ellos mantiene que lo hace de un modo correcto e impecable. Ninguno de ellos quiere practicar algo que saben que es imperfecto. Cada vehículo mantiene que su visión particular y su modo de ponerla en práctica es la manera genuina y auténtica de hacerlo.

La visión, u orientación, de los distintos vehículos varía en consecuencia. La visión de las enseñanzas del hinayana es cultivar desde el mismo comienzo la quietud de shamata. Esto se perfecciona por medio de dirigir repetidamente la atención plena con concentración hacia un estado de quietud. Finalmente, esto da como resultado el logro de la total ecuanimidad de un estado de quietud en donde el pensamiento ha cesado completamente.

Desde el vehículo hinayana en adelante el concepto de qué es, en realidad, la mente, se vuelve más refinado y sutil. Sin embargo, a lo largo de todas estas prácticas se sostiene algún concepto de lo que es la mente, aunque este concepto es más sutil que el que está presente en nuestros pensamientos corrientes.

Se dice que el vehículo de los sravakas tiene un enfoque único. De hecho, después del fallecimiento del Buda, los seguidores de los sravakas se dividieron en dieciocho escuelas. Una de estas escuelas, la sarvastivadin, continuó en el Tíbet en la forma de un linaje monástico, mientras que otras llegaron a Sri Lanka y se difundieron por otros países. Las otras dieciséis escuelas se han extinguido. En el vehículo de los pratyekabudas se mencionan dos tipos de practicantes: “el tipo multitudinario” como un loro y el “tipo solitario” como un rinoceronte.

El vehículo de los bodisatvas, el mahayana, posee varios enfoques, incluyendo los treinta y siete aspectos del camino a la iluminación. Están también las diferentes escuelas filosóficas como la chitamatra y la madyamika, conocidas como Solo Mente y el Camino Medio respectivamente. Cada una de ellas tiene muchas

subdivisiones, es un sistema muy elaborado de clasificarlas. Las enseñanzas del madyamika emplean un discernimiento intelectual para establecer la visión de la vacuidad que está “libre de los cuatro extremos y de las ocho construcciones mentales”. El practicante mahayana llega a la conclusión de que la mente ni existe, ni es inexistente, ni es ambas cosas ni ninguna de ellas. Finalmente, se llega a la comprensión de la vacuidad que está más allá de los cuatro extremos. Esta visión todavía contiene una idea sutil o fijación sobre la vacuidad.

¿Hay alguna diferencia en las visiones del mahamudra, del dsogchen y del madyamika? Algunas veces se dice que la base es el mahamudra, el camino es el madyamika y el fruto es el dsogchen. Si hay alguna diferencia o no, depende de qué aspecto estemos tratando. Por favor, comprended que el madyamika no es solo madyamika, tienes que definir qué aspectos están siendo considerados. Existen diferentes clases de madyamika: el svatantrika madyamika, el prasanguika madyamika y el gran madyamika del significado definitivo.

Dentro del sistema mahamudra tenemos el mahamudra del sutra, el mahamudra del tantra y el mahamudra esencial. El mahamudra del sutra es lo mismo que el sistema mahayana, que describe las etapas progresivas a través de los cinco caminos y los diez *bumis*. Esto, definitivamente, difiere del dsogchen y, por lo tanto, no es simplemente llamado mahamudra, sino el mahamudra del sutra. El mahamudra del tantra se corresponde con el yoga maha y el yoga anu en el cual utilizas la “sabiduría del ejemplo” para llegar a la “sabiduría del significado”. El mahamudra esencial es lo mismo que el dsogchen, excepto en que no está incluido el *togal*. El gran madhyamika del significado definitivo no es diferente de la visión dsogchen del *trekcho*.

Del mismo modo, dentro del sistema del dsogchen hay diferentes niveles. No es suficiente con decir “dsogchen” sin mencionar de qué aspecto particular del dsogchen estamos hablando. Dsogchen no es una entidad única, existen cuatro subdivisiones. Esta la sección externa de la mente, que es como el corazón, después tenemos la sección de las instrucciones secretas, que son como las venas que están dentro del corazón. Y finalmente tenemos la sección más profunda e insuperable, que es como la energía de vida que está dentro del corazón, la esencia pura de la fuerza vital. ¿Cuál es la diferencia entre estas cuatro secciones, ya que todas ellas son dsogchen? La sección externa de la mente del dsogchen enfatiza el aspecto conocedor de la mente, mientras que la sección del espacio interior enfatiza su aspecto vacío, y la sección de la instrucción secreta enfatiza la unidad de las dos. La sección más profunda e insuperable lo enseña todo; la base, el camino y el resultado, así como el trekcho y el togal. Esta última sección es como una persona

que posee las facultades de los cinco sentidos totalmente intactas. No le falta nada. Cada uno de estos vehículos, desde el mismo comienzo, tiene la idea de que está poniendo en práctica la genuina y auténtica visión y no una falsa. Pero cuando un vehículo es visto desde la perspectiva de uno superior, se aprecia que el punto de vista del vehículo inferior es incompleto, este principio se aplica a lo largo de los ochos yanas. Siempre que uno considere estas visiones desde la perspectiva del mahamudra, el dsogchen o el madyamika último, todas estas visiones parecen tener conceptos sutiles.

Lo más importante en relación a la visión es reconocer la naturaleza de buda. La palabra sánscrita para naturaleza de buda es *sugata-garbha*; el término tibetano es *deshek ñingpo*. Tenemos que comprender que ésta es la visión que tenemos que aplicar en la práctica. En los ocho primeros de los nueve yanas –los vehículos para los sravakas, pratyekabudas y bodisatvas; los tres tantras externos de kriya, upa y yoga; y mahayoga y yoga anu– se tienen en cuenta de manera progresiva nociones más profundas de la naturaleza de buda como punto de referencia. En estos vehículos, al que observa la naturaleza de buda, se dice que tiene atención plena o vigilancia, en el sentido de que mantiene continuamente una alerta sobre la naturaleza de buda, tal como un pastor vigila a su rebaño. Por lo tanto, en estos vehículos tenemos dos cosas: la naturaleza de buda y la atención plena constante, el “no olvidarse” de ello. La naturaleza búdica tiene primero que ser reconocida y, seguidamente, mantenida continuamente sin ninguna distracción. Cuando la vigilancia es apartada de la naturaleza búdica, el practicante no es diferente de una persona corriente. Este es el principio general de los primeros ocho vehículos.

En la traducción tibetana de la palabra naturaleza de buda, *deshek* o “buda” se refiere a todos los tatagatas y sugatas, los que han despertado, mientras que *ñingpo* es la naturaleza esencial. Así como la esencia de la leche es la mantequilla, la esencia de todos los budas es el estado de logro espiritual. Es precisamente esta naturaleza de buda lo que se practica en cada uno de estos nueve vehículos, pero difiere en cómo se practica exactamente, ya que hay un refinamiento en su entendimiento que se hace progresivamente más sutil a través de los vehículos.

Cada vehículo, comenzando con el sravakayana, tiene su propia visión, meditación y acción particular. Cada uno de ellos tiene el mismo propósito, comprender la vacuidad, y cada uno de ellos emplea prácticas llamadas *shamata* y *vipásana*. En el nivel del mahayana, las prácticas últimas de shamata y vipásana son llamadas “el shamata y vipásana que deleita a los budas”. Aunque se usen los mismos nombres, su profundidad es muy superior al shamata y vipásana empleado en el sistema sravaka. Cada vehículo, comenzando con el sravakayana, tiene la práctica de sha-

mata y vipásana, por lo tanto, no pienses que en el dsogchen estos dos aspectos se ignoran o se dejan de lado. Todo lo contrario, en el nivel del yoga ati, de la estabilidad innata en *rigpa*, el estado no dual de conciencia es el aspecto de shamata, mientras que la cualidad cognoscente es el aspecto vipásana. Nuestra naturaleza básica, también llamada conciencia de sabiduría o conciencia del despertar, es descubierta o reconocida por medio de shamata y vipásana. Para citar una famosa afirmación: “La mente despierta es la unión de shamata y vipásana”.

El principio que aquí tenemos que comprender se expone del siguiente modo: “Misma palabra, superior significado”. Shamata y vipásana son definitivamente indivisibles. Los dos son naturalmente incluidos y practicados en el yoga ati. Aquí el shamata extraordinario es llegar a la comprensión de la auténtica vacuidad y permanecer en ella. Aquí no conseguimos meramente la idea de la vacuidad; en realidad, llegamos a la comprensión de la vacuidad con una experiencia directa y permanecemos naturalmente en este estado. Permanecer de manera natural en este estado es el genuino shamata de no crear nada artificialmente, de simplemente permanecer en la experiencia de la vacuidad. Y vipásana quiere decir no desviarse o apartarse de este estado.

En el shamata y vipásana corrientes, se practica en primer lugar shamata y después vipásana. Practicar shamata quiere decir producir un estado de quietud mental y después adiestrarse en ello. Perseguir o buscar la visión profunda del vipásana quiere decir, tratar de encontrar quién es el meditador, tratando de identificar qué es lo que permanece en quietud. Es evidente que ambas prácticas tienen mucho que ver con el pensamiento conceptual. Solamente en la esencia del mahamudra y en los sistemas de dsogchen, la vacuidad se deja sin ningún tipo de fabricación. En dsogchen, desde el principio, la vacuidad se llega a comprender sin ningún tipo de elaboración. Hace hincapié en despojar a la conciencia hasta su estado desnudo, y en el no aferrarse a la vacuidad en modo alguno. El auténtico y verdadero vipásana es la vacía y cognitiva naturaleza de la mente.

La cualidad especial del dsogchen es la visión que está libre de cualquier tipo de ideas. Esta visión es llamada *la visión del logro*, que significa que está completamente vacía de cualquier formulación conceptual. Dsogchen sería como el punto más alto del monasterio, ese ornamento dorado situado en el edificio más alto: sobre él no hay nada excepto el cielo. La sección más secreta e incomparable del dsogchen es como el punto más alto del monasterio, el ornamento dorado situado en lo más alto, del mismo modo, el dsogchen es el punto más elevado de los nueve vehículos.

Cuando leemos un sutra, este comienza con un título en sánscrito; a conti-

nuación viene el cuerpo del sutra. En la conclusión, la escritura dice “el sutra tal y cual concluye aquí”. Del mismo modo, en el dsogchen todo el fenómeno del samsara y del nirvana se completa o perfecciona en la expansión de la esfera única de la conciencia del darmakaya. El dsogchen encarna la consumación o la perfección en el sentido que *dsog* significa “terminado”, en otras palabras, no hay nada más que hacer, todo está ya hecho, terminado, completado. Una frase de los tantras dice así: “Completo como una unidad, todo es completo dentro de la mente del despertar. Completo como siendo dos; todos los fenómenos de samsara y nirvana están completos”.

Las enseñanzas de dsogchen se describen usando la siguiente metáfora. Cuando estás subiendo una montaña sólo puedes ver en una dirección a la vez. Pero una vez que has llegado a la cima del Monte Sumeru, la reina de las montañas, puedes ver las cuatro direcciones simultáneamente, puedes ver en todas direcciones. La idea es que todas las cualidades de los vehículos inferiores están incluidas en la visión más elevada. Desde la visión más elevada puedes ver las imperfecciones de los vehículos inferiores, tal como podrías ver todo desde la ventajosa posición del pico de una montaña. Esto no quiere decir que los vehículos inferiores reconozcan que su particular visión es incompleta, todo lo contrario, cada uno de ellos tiene plena confianza de que su particular visión, meditación, acción y logro son perfectos. Cada una de las dieciocho escuelas de los sravakas creía que su visión era impecable. Los pratyekabudas sentían lo mismo. Solo cuando alcanzamos el punto más alto de la montaña, podemos ver claramente todo lo que se encuentra por debajo.

Es por esto que el Buda dijo en relación con los nueve vehículos: “Mis enseñanzas son una progresión gradual desde el comienzo hasta llegar arriba, a la más alta perfección. Tal como los escalones de una escalera, que va del escalón más bajo al más alto, o como un recién nacido que va creciendo poco a poco”.

Las personas tienen distintas capacidades y están tradicionalmente distribuidas en categorías de capacidades altas, medias e inferiores. Y cada una de estas tres categorías está a su vez dividida en otras tres: alta, media e inferior, así pues, en total tenemos nueve categorías. Y el modo en que se transmiten las enseñanzas también difiere de acuerdo con esta disposición. Para las personas de la clase alta, media e inferior de la capacidad más alta, está el *gyalwa gong-gyu*, la transmisión de la mente de los victoriosos, las enseñanzas de yoga atí, yoga anu y yoga maha. Para los tres tipos de personas de capacidad media, están los tres tantras exteriores de kriya, upa y yoga. Para los tres tipos de personas de capacidad inferior, están las enseñanzas de los sravakas, pratyekabudas y bodisatvas.

No es que las enseñanzas del Buda difieran en su cualidad, de manera que las que llamamos las “más elevadas” son las mejores de sus enseñanzas, mientras que las que llamamos las “más inferiores” sean las peores. Todas sus enseñanzas son excelentes. Las enseñanzas difieren sólo porque las personas son distintas. Las enseñanzas apropiadas para una capacidad mental determinada recibieron un nombre determinado de entre los nueve vehículos. No es que el Buda diera buenas y malas enseñanzas y que nosotros tengamos que buscar aquellas buenas, por favor, entended que esto no es así. Las enseñanzas fueron adaptadas hábilmente a la persona concreta. Siendo el Buda omnisciente, podía percibir el nivel apropiado de la enseñanza requerida por quienquiera que llegase a él y la exponía de cualquier modo que fuese necesario. Por ejemplo, cuando le das a alguien una carga, le das un paquete que encaje exactamente con su fuerza. Si le das las enseñanzas hinayana a una persona que tiene la capacidad de comprender el Yoga Ati, es como dar un pequeño paquete a un hombre muy fuerte que lo puede llevar con su dedo meñique. No es carga suficiente. Por el contrario, si das la más alta enseñanza del vajrayana a alguien de la disposición mental de un sravaka, sería como hacer cargar a un niño pequeño con un fardo muy pesado, destinado para un hombre fuerte. El niño se derrumbará y no podrá de ninguna manera transportarlo. De modo similar, es muy importante que las enseñanzas sean dadas apropiadamente, de acuerdo con nuestras capacidades.

En otra clasificación se dice que maha, anu y ati son las tres ruedas del darma-kaya del Buda. Kriya, upa y yoga son las tres ruedas del darma expuestas por el sambogakaya del Buda. Los vehículos de los sravakas, pratyekabudas y bodhisattvas son las tres ruedas del darma enseñadas por el nirmanakaya del Buda. Estas fueron transmitidas respectivamente como la *transmisión mental de los victoriosos*, la *transmisión por medio del gesto de los sostenedores del conocimiento*, y la *transmisión oral de los grandes maestros*. Sin embargo, todas fueron impartidas por el Despierto, el Buda. Respectivamente por el aspecto darmakaya del Buda, el sambogakaya del Buda y el nirmanakaya del Buda.

Las enseñanzas están diseñadas para que encajen exactamente en nuestras propias disposiciones y capacidades individuales. Cuando sentimos que las enseñanzas se ajustan y que éstas tienen sentido, podemos llevar a cabo un rápido progreso entrenándonos en ellas. Por ejemplo, cuando una persona encaja dentro del camino de los bodhisattvas y a esta persona se le dan las enseñanzas mahayana, ésta puede progresar muy rápidamente con ellas.

Cuando la gente entra por primera vez en contacto con el budismo tibetano, puede pensar, “¿qué religión tan extraña! El budismo tibetano está lleno de dife-

rentes formas de deidades y rituales ¡qué estrambótico!”. El modo en que las personas son educadas en otras tradiciones budistas puede ser un poco limitado. Debido a no haber sido educadas con un enfoque más amplio creen que solo su forma de budismo es budismo, y aquello que existe en otras partes no lo es. Esta actitud es como la de una persona que solo tiene un brazo, o una pierna, o solo una cabeza, o las entrañas de un cuerpo humano, mientras que le faltan el resto de componentes; este no es un cuerpo humano completo. Este estrecho punto de vista solo es debido a no haber tenido una buena educación. Un gran erudito o alguien que esté bien versado en todo el cuerpo de las enseñanzas budistas no tendrá este problema en absoluto, será capaz de ver dónde encaja cada cosa. No caerá en una forma de pensamiento limitado, como por ejemplo, “¿qué sentido tiene el mahayana o el vajrayana?, las enseñanzas de los sravakas son suficientes, ¿por qué no puede todo el mundo sencillamente practicar esto?, todas las otras enseñanzas no tienen importancia”. Otros pensarán del siguiente modo: “Solo las enseñanzas mahayana son auténticas, las otras no cuentan”. Y aun habrá otros que digan, “el vajrayana es correcto, ¿qué sentido tienen las enseñanzas inferiores como el mahayana o el hinayana?”. Todas estas actitudes no tienen sentido. Necesitamos tener un cuerpo humano que esté totalmente completo para funcionar.

Por ejemplo, para construir un templo perfecto, primero tiene que haber un suelo sólido y unos apropiados cimientos en los que descansen. Estos dos elementos son las enseñanzas del hinayana. Sin unos cimientos, no hay nada sobre lo que se pueda construir. Segundo, se necesita una estructura grande y hermosa, lo que constituiría las enseñanzas del mahayana. Finalmente, no debería estar vacío, sino que debería tener unas representaciones bellísimas del cuerpo, palabra y mente iluminados. Esto representaría las enseñanzas vajrayana. De lo contrario, sería como otro lugar mundano, realmente no tendría ningún beneficio. De modo similar, debemos combinar y unificar los tres niveles de enseñanzas en un único cuerpo de práctica. Entonces, ésta se convierte en un templo perfecto, con unos apropiados cimientos, una estructura magnífica y las representaciones en su interior del cuerpo, palabra y mente iluminados. Este es el modo de unificar los niveles de enseñanzas hinayana, mahayana y vajrayana en un sistema único.

El aspecto más importante de esta unificación es el punto de vista correcto. Nuestro trabajo es encontrar exactamente qué orientación o perspectiva puede verdaderamente poner fin a la ignorancia y a la confusión. ¿Qué perspectiva es genuina y cuál es falsa? Depende de nosotros establecer esto rigurosamente. Esto no quiere decir que tengamos que estudiar todos los innumerables detalles, tal como un gran pandita, ya que nuestras vidas no son suficientemente largas para

hacerlo. Nos llevaría años. En vez de esto, hay que centrarse en la tradición de las enseñanzas esenciales, que establecen el punto más esencial de este modo: “Llega a comprender la naturaleza de tu mente; no trates de aprender las características de todas las enseñanzas”.

La tradición de las instrucciones concisas es muy importante. Es un sistema de pocas palabras que condensan la práctica esencial en sus puntos vitales. A través de la tradición oral del camino medio, mahamudra, dsogchen y también del sistema conocido como *Prajñāparamita* o sabiduría trascendental, podemos de una manera personal aplicar estas enseñanzas esenciales y encontrarnos cara a cara con la naturaleza búdica presente en nosotros mismos.

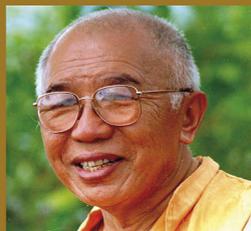
La diferencia en los niveles de práctica depende del grado en que participa la mente conceptual. Las diferencias entre los vehículos no están marcadas mediante el uso de la misma terminología sino por el uso progresivo de niveles superiores de significado. Como ya he mencionado anteriormente, cuando examinamos desde arriba los vehículos inferiores, aparecen con una ligera falta porque todavía está presente un armazón conceptual de la mente. Aquello que nos impulsa indefinidamente por el samsara es el pensamiento dualista. Se dice que los primeros ocho vehículos todavía están dentro del dominio de la mente conceptual, aunque ésta se hace cada vez más sutil. La diferencia entre éstos y el dsogchen, el mahamudra y el madhyamika es que la visión última está libre de la mente conceptual, lo contrario de lo que les sucede a los ocho primeros vehículos. Mientras haya mente conceptual, la visión no será la visión última. La visión última está libre de fijaciones. No podemos conseguir la iluminación por medio de la mente conceptual; este punto de vista es aceptado por todas las diferentes escuelas. La escuela sakyá tiene una cita: “Si la fijación está presente, no tienes la visión”. La escuela guelugpa también comprende que la visión más sublime está libre de la mente conceptual. Al final de todo, a lo que llegamos es sencillamente a qué hacer para aproximarnos a la disolución de la mente conceptual.

La diferencia entre los distintos vehículos reside exclusivamente en cuán burdo o sutil es nuestro entendimiento conceptual. Hasta el octavo vehículo del yoga anu todavía hay algún formato de mente conceptual. Sólo la visión del dsogchen o de la esencia del mahamudra está totalmente libre de la mente conceptual. Por esta razón, se dice que con los otros vehículos se precisa de un largo periodo de tiempo para llegar a la iluminación. Con las enseñanzas de los sravakas, incalculables eones. Con el vehículo de los bodisatvas, innumerables vidas que son prácticamente imposibles de contar. Con los tres tantras externos de kriya, upa y yoga, trece o diez y seis vidas para alcanzar el logro. De acuerdo con el dsogchen o el

mahamudra, cuando la conciencia no dual ha sido genuinamente señalada y correctamente reconocida, es como si el impecable darmakaya estuviera en la palma de la mano. Tratad de aplicar en la práctica la visión correcta, desde el momento de despertarse, a lo largo de todo el día y de la mayor parte de la noche, excepto las tres horas de sueño. Entonces no necesitaréis más de trece años para lograr la completa iluminación.

La iluminación es posible cuando un maestro cualificado se encuentra con un encomiable y meritorio discípulo que posee la más alta capacidad, y le transmite o señala la inconfundible esencia de la mente de modo que sea reconocida. En verdad puede ser señalada; en verdad puede ser reconocida, y en verdad uno puede entrenarse en ella. Si el estudiante practica durante trece años, incuestionablemente logrará la completa iluminación. Por lo tanto, otra diferencia entre los vehículos estriba en la cantidad de tiempo que se requiere para alcanzar la completa iluminación.

Desde el punto de vista del vehículo superior, todos los vehículos inferiores son como si alguien que está hablando de la luna, en realidad nunca la ha visto. Podría describir a qué se parece, de qué está hecha, cómo crece y cómo mengua y todo lo demás, pero todo sería pura palabrería. Para señalar una distinción sutil, esta analogía puede estar conectada con el acercamiento gradual del sistema mahamudra, en el que se progresa a lo largo del camino por medio de los cuatro yogas. El primer yoga de *concentración en un solo objeto* es shamata. El segundo yoga de *simplicidad* es vipásana. Al principio de la simplicidad viene un punto en el que el practicante es como una persona que en el tercer día del calendario lunar, se le dice: "Mira al cielo". El estudiante mira hacia arriba y ve una porción de la luna. Aunque solo sea una porción, es la luna. A este momento se le llama el momento de reconocer la esencia de la mente. Uno verdaderamente experimenta la vacuidad por vez primera. Cuando la naturaleza de la mente ha sido mostrada, ésta se ve directamente sin ninguna falta o error. La luna ira creciendo, llenándose más y más desde el tercer al decimoquinto día. Del mismo modo, uno se acostumbra más y más a la naturaleza de la mente de tal forma que se hace ininterrumpida. No hay experiencia más allá de este continuo reconocimiento de la naturaleza búdica. Sin embargo, antes de que en realidad hayamos visto la luna, solo podremos hablar de ella, hacer un dibujo y mirarlo. Todo esto no es más que una comprensión conceptual. La luna verdadera se ve por primera vez cuando somos introducidos a la visión.



Tulku Urgyen Rimpoché (Tíbet oriental 1920. Nagi Goma, Nepal 1996). Gran maestro de dsogchen, practicante tanto del linaje kagyú como ñingma, permaneció veinte años de retiro habiendo realizado cuatro veces el retiro tradicional de tres años. Fue reconocido como una emanación del principal discípulo de Padmasambava. Fue muy cercano al linaje de los Karmapas desde el siglo XIV. Ha transmitido el linaje del *dsogchen desun* tanto a Su Santidad el XVI Karmapa como a Dudjom Rimpoché. Es autor de *Repetir las Palabras del Buda*.

Algunas personas piensan que algo tiene que pasar después de haber practicado meditación durante un tiempo, al igual que ocurre con los estudios académicos, que después de diez o quince años se termina con una titulación. Esa es la idea que anida en algún rincón de la mente de algunas personas: “¡Yo puedo hacer que esto suceda! ¡Puedo hacer la iluminación!”. Aunque en realidad no puedes. No puedes hacer la iluminación, porque la iluminación es algo que no se construye. Realizar el estado despierto es una cuestión de ser diligente, permitiendo que la conciencia no dual retome su estabilidad natural. Es difícil alcanzar la iluminación sin esa diligencia, sin compromiso y sin dificultades.

Tulku Urgyen Rimpoché

“Tulku Urgyen Rimpoché ha pasado mucho tiempo en ermitas en las montañas, dedicando muchos años a hacer retiros, y ha llevado a cabo una considerable cantidad de entrenamiento en la meditación. Por esta razón, presenta la misma quintaesencia de las enseñanzas sagradas expuestas por nuestro compasivo Buda Shakiamuni. Habla desde la experiencia, expresando lo que él mismo ha experimentado, nos instruye para practicar de una forma completa y libre de errores. Estas enseñanzas están saturadas de instrucciones directas esenciales y son únicas”.

Chokyi Nyima Rimpoché

El objeto último de la realización: el estado natural de la mente, sin errores y exactamente tal como es, no precisa ser buscado en ningún otro lugar, pues está presente dentro de nosotros. Despertamos al experimentar lo que siempre ha estado presente en nosotros. Sin embargo, la estabilidad de este excelso estado de unidad no se puede obtener independientemente de los medios hábiles y el conocimiento. Los medios son la conducta adecuada, el conocimiento es la visión. Puesto que el propósito verdadero del comportamiento espiritual es suavizar nuestro carácter rígido, debemos unificar la visión y la conducta. Las prácticas de acumulación y purificación están diseñadas para facilitar esto. Éstos son los asuntos que trata Tulku Urgyen Rimpoché en este libro.



EDICIONES DHARMA
www.edicionesdharma.com

ISBN: 978-84-96478-48-0



9 788496 478480