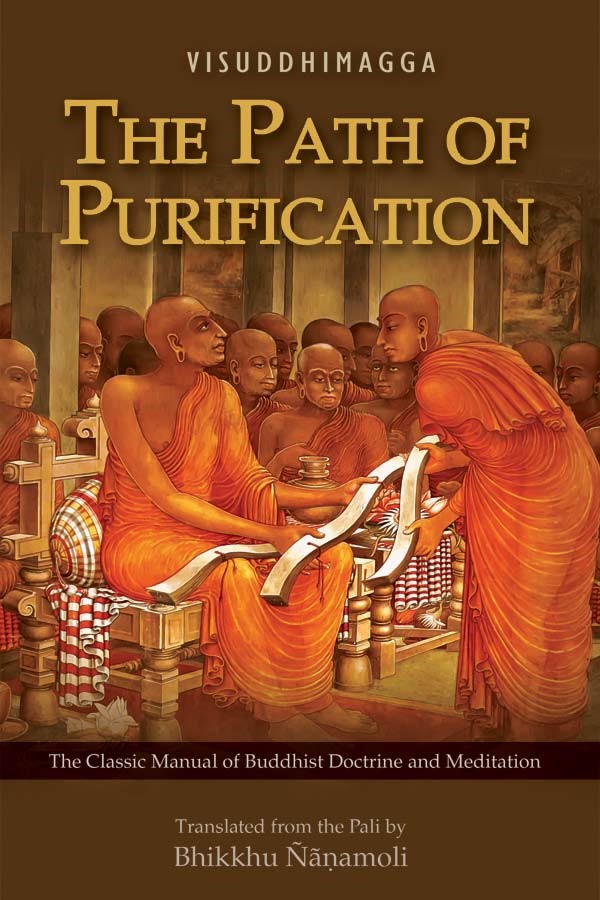
422



**Un Manual Clásico sobre la Doctrina y la Meditación Budista**

Traducido del *Pāḷi* al inglés por  
Bhikkhu Ñāṇamoli

Traducido y adaptado al español por D. Huamán

El Sendero de   
LaPurificación

Traducción-Adaptación: Inglés-Español

184

**Buddhist Publication Socienty** es una organización benéfica certificada y dedicada a dar a conocer las Enseñanzas de *Buddha*, las cuales posee un mensaje de carácter vital para las personas de todos los credos.

Fundada en 1958, BPS ha publicado una amplia variedad de libros y folletos, cubriendo una gran variedad de temas. Sus publicaciones incluyen traducciones con anotaciones precisas sobre los discursos del *Buddha*, trabajos de referencia estándar, así como las exposiciones contemporáneas originales del pensamiento y las prácticas budistas. Estas obras presentan al budismo tal como realmente es: una fuerza dinámica que ha influido en las mentes receptivas durante los últimos 2,500 años y que sigue siendo tan relevante hoy como lo fue cuando surgiera por primera vez.

Sociedad de Publicación Budista

P.O. Box 61

54, Sangharaja Mawatha, Kandy, Sri Lanka

http://www.bps.lk

**Copia impresa de pasta dura**: una versión impresa de este libro está disponible en la Sociedad de Publicaciones Budistas; Vea la página "Traducciones del *Pāḷi*" en la librería en línea de BPS en http://www.bps.lk.

**Términos de uso**: copyright revisado, tercera edición en línea. Copyright © 2011 *Budist Publication Society*.

Puede redistribuirse este archivo PDF en un formulario inalterado siempre que: (1) solo debe hacer tales copias PDF inalteradas disponibles de forma gratuita; (2) Usted indica claramente que cualquier pasaje de este trabajo reproducido en otras publicaciones (impresas y digitales) se derivan de este documento fuente. Caso contrario, queda todos los derechos reservados.

**Nota del editor**: el BPS agradece a todos los que ayudaron a hacer que este libro esté disponible en una edición digital e impresa. Este libro es el resultado del trabajo del Sr. John Bullitt de *Access to Insight* quien inició esta edición digital, a los varios voluntarios que lo ayudaron a convertir la edición anterior de este libro en texto digital, a los otros voluntarios que contribuyeron con el BPS en la revisión del texto, a *Bhikkhu* Nyanatusita, el editor del BPS, que ayudó y coordinó la revisión, el formato y la composición tipográfica, la corrección del Pāḷi, etc., y al trabajo de tipeo de BPS *Bhikkhu* Sacramento Upatissa y al Sr. Nalin Ariyaratna quienes digitaron el texto..



http://www.bps.lk <http://www.accesstoinsight.org>

El ***Buddhist Publication Socienty*** (BPS) es una organización benéfica certificada y dedicada a dar a conocer las Enseñanzas del *Buddha*, las cuales poseen un mensaje de carácter vital para las personas de todos los credos.

Fundada en 1958, BPS ha publicado una amplia variedad de libros y folletos, cubriendo una gran variedad de temas. Sus publicaciones incluyen traducciones con anotaciones precisas sobre los discursos del *Buddha*, trabajos de referencia estándar, así como exposiciones contemporáneas originales del pensamiento y las prácticas budistas. Estas obras exponen el budismo tal como realmente es: como una fuerza dinámica que ha influido en las mentes receptivas durante los últimos 2,500 años y que sigue siendo tan relevante hoy como lo fue cuando surgiese por primera vez.

Buddhist Publication Socienty

P.O. Box 61

54, Sangharaja Mawatha, Kandy, Sri Lanka

http://www.bps.lk

**Copia impresa de pasta dura**: una versión impresa de este libro está disponible en el *Buddhist Publication Socienty*; Vea la página "Traducciones del *Pāḷi*" en la librería en línea del BPS en http://www.bps.lk.

Puede redistribuirse este archivo PDF en un formulario inalterado siempre que: (1) solo deba hacerse tales copias PDF inalteradas disponibles de forma gratuita; (2) Usted indique claramente que cualquier pasaje de este trabajo reproducido en otras publicaciones (impresas y digitales) se derivan de este documento fuente. Caso contrario, quedan todos los derechos reservados.

**Nota del editor en inglés**: el BPS agradece a todos los que contribuyeron a producir libro y que esté disponible en una edición digital e impresa. Este libro es el resultado del trabajo del Sr. John Bullitt, de *Access to Insight,* quien inició esta edición digital, a los varios voluntarios que lo ayudaron a convertir la edición anterior de este libro en un texto digital, a los otros voluntarios que contribuyeron con el BPS en la revisión del texto, a Bhikkhu Nyanatusita, el editor del BPS, que ayudó y coordinó la revisión, el formato y la composición tipográfica, la corrección del *Pāḷi*, etc., y al trabajo de tipeo de BPS Bhikkhu Sacramento Upatissa y al Sr. Nalin Ariyaratna quienes digitaron el texto..



http://www.bps.lk <http://www.accesstoinsight.org>

El Sendero de la *P*urificación

*Visuddhimagga*

Ciraṃ tiṭṭhatu saddhammo  
 sabbe sattā bhavantu sukhitattā

A mi Upajjhāya,   
el Venerable que en vida fuera Pälänē Siri Vajirañāṇa   
Mahānāyakathera de Vajirārāma,   
Colombo, Sri Lanka.

El Sendero de la *P*urificación

(*Visuddhimagga*)

Escrito por  
Bhadantācariya *Buddha*ghosa

Traducido del *Pāḷi* al Inglés por   
*Bhikkhu* Ñāṇamoli

*Editado al Español por*D. Huamán

Versión en inglés:

© 1975,1991,2010 Buddhist Publication Society. Todos los derechos reservados.

Primera edición: 1956 por Sr. Ānanda Semage, Colombo

Segunda edición: 1964

Reimpreso: 1979 por BPS

Tercera edición: 1991

Reimpreso: 1999

Cuarta edición: 2010

National Library and Documentation C entre—Cataloguing-in-Publication Data

|  |
| --- |
| *Buddha*ghosa Himi  The Path of Purification: Visuddhimaga/ *Buddha*ghosa Himi; tr. by  Nyanamoli Himi.- Kandy: Buddhist Publication Society, 2010, 794p.; 23cm.(BP N o 207)  ISBN 978-955-24-0023-6  i. 294.391 DDC 22 ii. Title  iii. Nyanamoli Himi tr.  1. Buddhism 2. Theravada Buddhism |

ISBN ########

El patrocinador de esta edición del *Sendero de la Purificación* ofrece devotamente los méritos a los queridos miembros de su familia que han fallecido, a saber, a sus padres, el Dr. Harry y a la Sra. Mabel Amarasinghe, su esposo, Joyce A. Fernando y a sus hermanos, el Dr. Prasannatissa Harischandra Amarasinghe, Ananda Lakshman Amarasinghe y el Dr. U*Pāḷi* Amarasinghe, que vivieron felices de acuerdo con el *Dhamma* con gran amabilidad hacia todos, y con gran compromiso e integridad social.

Impreso por

Samayawardana Printers

Colombo 10.

# Contenido (General)

*Bibliografía* xxi

*Ediciones impresas del Visuddhimagga* xxi

*Lista de Abreviaciones Utilizados en los Textos* xxiii

*Mensaje de Su Santidad el Dalai Lama xxv*

*Prólogo del editor a la tercera edición xxvi*

*Prólogo del Editor a la Cuarta Edición xxvi*

*Prólogo del Traductor xxvii*

*Introducción xxix*

*Introducción del Editor al Español lix*

*Parte I — Virtud (Sīla)*

Cap. I Descripción de la Virtud 63

[I. Introductorio] 63

[II. Virtud] 68

Cap. II Las Practicas Ascetas 113

[Los 13 Tipos De Prácticas Ascetas] 113

*Parte II — Concentración (Samādhi)*

Cap. III Adopción de un Objeto De Meditación 139

[A. Su Desarrollo, Resumen] 144

[B. Desarrollo en detalle] 145

[los 10 impedimentos] 145

Cap. IV El *Kasiṇa* Tierra 171

[Los 18 Defectos De Un Monasterio] 171

[Los 5 Factores de un Lugar de Descanso] 174

[Los Impedimentos Menores] 174

[Instrucciones Detalladas Para Su Desarrollo] 175

[El *Kasiṇa* Tierra] 175

[Construyendo Un *Kasiṇa* Tierra] 176

[Contemplación Inicial] 177

[El Signo Contraparte] 178

[Los Dos Tipos De Concentración] 179

[Preservando El Signo] 180

[Los Diez Tipos De Habilidades En La Absorción] 182

[Los Cinco Símiles] 188

[La Absorción En La Serie Cognitiva] 189

[El Primer *Jhāna*] 191

[Extensión Del Signo] 203

[El Segundo *Jhāna*] 206

[El Tercer *Jhāna*] 209

[El Cuarto *Jhāna*] 214

[El Cómputo Quíntuple de los *Jhānas*] 218

Cap. V Los *Kasiṇas* Restantes 220

[El *Kasiṇa* Agua] 220

[El *Kasiṇa* Fuego] 221

[El *Kasiṇa* Aire] 221

[La *Kasiṇa* Azul] 222

[El *Kasiṇa* Amarillo] 222

[El *Kasiṇa* Rojo] 223

[El *Kasiṇa* Blanco] 223

[El *Kasiṇa* Luz] 223

[El *Kasiṇa* del Espacio Limitado] 224

[En General] 224

Cap. VI La Repugnancia Como Objeto De Meditación 227

[Definiciones Generales] 227

[Lo Hinchado] 228

[Lo Lívido] 237

[Lo Supurado] 237

[Lo Cortado] 237

[Lo Roído] 238

[Lo Disperso] 238

[Lo Infectado y Disperso] 238

[Lo Sangrado] 238

[Lo Infestado de Gusanos] 238

[Un Esqueleto] 238

[En General] 240

Cap. VII Seis Evocaciones 244

[(1) La Evocación Del Iluminado] 246

[Consumado] 246

[Totalmente Iluminado] 250

[Dotado De Visión Clara y Conducta Virtuosa] 251

[Sublime] 254

[Conocedor De Mundos] 256

[Líder Incomparable De Hombres A Ser Adiestrados] 260

[Maestro De Dioses Y Hombres] 261

[Iluminado] 262

[Bienaventurado] 262

[(2) La Evocación Del Dhamma] 267

[Bien Proclamado] 268

[Visible Aquí y Ahora] 270

[No Demora] 271

[Invita a la Inspección] 271

[Conducente Hacia la Meta] 272

[Es Directamente Experimentable Por El Sabio] 272

[(3) Evocación Del Saṅgha] 273

[Ha entrado en el buen, recto, verdadero y apropiado sendero] 273

[Apto de Ofrecimientos] 274

[Apto de Hospitalidad] 275

[Apto de Ofrendas] 275

[Apto Para Recibir Saludos Reverenciales] 275

[Es como un campo incomparable de méritos para el mundo] 275

[(4) Evocación De La Virtud] 276

[(5) Evocación De la Generosidad] 278

[(6) La Evocación De Las Deidades] 279

[En General] 280

Cap. VIII Otras Evocaciones Como Objetos De Meditación 283

[(7) Consciencia de La Muerte] 283

[(8) Atención Orientada Hacia El Cuerpo] 294

[(9) Atención en La Respiración] 317

[(10) Evocación de la Paz] 344

Cap. IX Los Estados Divinos 349

[(1) El Amor Bondadoso] 349

[(2) La Compasión] 366

[(3) La Alegría Altruista] 367

[(4) La Ecuanimidad] 368

Cap. X Los Estados Inmateriales 379

[(1) La Base Consistente del Espacio Ilimitado] 379

[(2) La Base Consistente de una Consciencia Ilimitada] 384

[(3) La Base Consistente del Vacío] 386

[(4) La Base Consistente de la No-Percepción-ni-No-Percepción] 388

[General] 391

Cap. XI Concentración—Conclusión: Nutrimentos y los elementos 395

[Percepción de Repulsividad Hacia los Nutrientes] 395

[Definición de los Elementos: Definiciones de Palabras] 402

[Textos y Comentarios en Breve] 403

[En Detalle] 404

[Método de Desarrollo Resumidamente] 406

[Método de Desarrollo Detalladamente] 407

[(1) Mediante Los Constituyentes Resumidamente] 407

[(2) Mediante los Constituyentes a Través del Análisis] 407

[(3) Con sus Características Resumidamente] 415

[(4) Con las Características Mediante El Análisis] 416

[Fórmulas Adicionales para Prestar Atención] 416

[Desarrollo de La Concentración—Conclusión] 425

[Los Beneficios de Desarrollar la Concentración] 425

Cap. XII Los Poderes Supernormales 427

[Los Beneficios de la Concentración (Continuación)] 427

[(1) Tipos de Poderes Supernormales] 427

Cap. XIII Otros Conocimientos–Directos 458

[(2) El Elemento del Oído Divino] 458

[(3) Penetración de Otras Mentes] 460

[(4) Recuerdo De Vidas Pasadas] 462

[(5) El Ojo Divino: el Conocimiento Del Fallecimiento y   
Reaparición de los Seres] 473

[General] 479

*Parte III — La Sabiduría (Paññā)*

Cap. XIV Los Agregados 489

[A. Entendimiento] 489

[B. Descripción de los 5 Agregados] 497

[C. Clasificación de los Agregados] 539

[D. Clasificación del Conocimiento de los Agregados] 544

Cap. XV Las Bases y los Elementos 550

[A. Descripción de las Bases] 550

[B. Descripción de los Elementos] 554

Cap. XVI Las Facultades y las Verdades 561

[A. Descripción de las Facultades] 561

[B. Descripción de las Verdades] 564

[La Verdad del Sufrimiento] 568

[(I) Nacimiento] 568

[(II) La Vejez] 572

[(III) La Muerte] 572

[(IV) Aflicción] 573

[(V) La Lamentación] 573

[(VI) Dolor] 574

[(VII) La Angustia] 574

[(VIII) La Desesperación] 574

[(IX) Asociación Con lo Indeseable] 575

[(X) Disociación De lo Estimado] 575

[(XI) Disociación de Lo Deseable] 575

[(XII) Los Cinco Agregados] 576

[La Verdad Del Origen Del Sufrimiento] 576

[La Verdad De la Cesación Del Sufrimiento] 577

[Discusión Sobre el Nibbāna] 578

[La Verdad Del Sendero] 582

[En General] 584

Cap. XVII El Fundamento del Entendimiento—Conclusión:   
La Originación Dependiente Según su Condición 591

[Sección A. Definición de la Originación Dependiente] 591

[Sección B. Exposición] 597

[I. Preámbulo] 598

[II. Breve Exposición] 599

[III. Exposición detallada] 606

[(i) La Ignorancia] 606

[(ii) Las Formaciones] 607

[(iii) La Consciencia] 622

[(iv) La Mentalidad–Materialidad] 638

[(v) Las 6 Bases] 642

[(vi) El Contacto] 645

[(vii) La Sensación] 647

[(viii) El Deseo] 648

[(ix) El Apego] 649

[(x) El Devenir] 652

[(xi)–(xii) Nacimiento, Muerte, Etc.] 656

[Sección C. La Rueda del Devenir] 656

[(I) La Rueda] 657

[(II) Los Tres Momentos] 659

[(III) Causa y Efecto] 659

[(IV) Varios] 662

Cap. XVIII Purificación De La Visión 667

[Definición De La Mentalidad–Materialidad] 667

[(1) Definición Basada En Los Cuatro Primarios] 668

[(2) Definición Basada en los 18 Elementos] 671

[(3) Definición Basada en las 12 Bases] 671

[(4) Definición Basada En Los Cinco Agregados] 672

[(5) Breve Definición Basada en los 4 Primarios] 672

[Si lo Inmaterial no se Hace Evidente] 672

[Cómo se Vuelven Evidentes los Estados Inmateriales] 672

[No Existe Ningún Ser Aparte de la Mentalidad–Materialidad] 674

[Interdependencia de la Mentalidad y la Materialidad] 676

Cap. XIX Purificación Mediante la Disipación de la Duda 679

[Maneras de Discernir la Causa y la Condición] 679

[Ni Creado por un Creador Pero Tampoco sin Ninguna Causa] 679

[Su Ocurrencia Siempre Se Deberá a Unas Condiciones] 680

[Condiciones Generales y Particulares] 680

[La Originación Dependiente en Orden Inverso] 681

[Originación Dependiente en Orden Progresivo] 681

[El *Kamma* y el Resultado *Kammico*] 681

[No Existe ningún Perpetrador Aparte del *Kamma* y de su Resultado] 685

[Total Entendimiento sobre lo Conocido] 686

Cap. XX Purificación Mediante el Conocimiento y la   
Visión sobre Lo Que Es el Sendero y Lo Que No Es el Sendero 689

[Las Tres Clases de Entendimiento Pleno] 689

[Sabiduría: Comprensión mediante Grupos] 691

[Comprensión Por Grupos—Aplicación Del Texto] 693

[Fortalecimiento de la Comprensión de Cuarenta Maneras] 695

[Nueve Maneras de Agudizar las Facultades, etc.] 697

[Comprensión de lo Material] 697

[(a) Materialidad Nacida del *Kamma*] 699

[(b) Materialidad Nacida De La Consciencia] 700

[(c) Materialidad Surgida de los Nutrimentos] 701

[(d) Materialidad Nacida de la Temperatura] 702

[Comprensión De Lo Inmaterial] 702

[El Séptuplo Material] 703

[El Séptuplo Inmaterial] 710

[Los 18 Tipos de Sabiduría] 712

[Conocimiento del Surgimiento y la Desaparición — I] 715

[Las 10 Imperfecciones de la Sabiduría–Revelativa] 718

Cap. XXI Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión del Sendero 724

[Sabiduría–Revelativa: Los Ocho Conocimientos] 725

[1. Conocimiento del Surgimiento y la Desaparición —II] 726

[2. Conocimiento de la Disolución] 727

[3. Conocimiento de la Apariencia de Terror] 732

[4. Conocimiento del Peligro] 734

[5. Conocimiento Del Desapasionamiento] 737

[6. Conocimiento del Deseo de Liberación] 738

[7. Conocimiento Reflexivo] 738

[Discernimiento de Toda Formación como vacía] 739

[8. Conocimiento de la Ecuanimidad Respecto a las Formaciones] 743

[La Puerta Triple hacia La Liberación] 743

[Las Siete Clases de Personas Nobles] 746

[Los Tres Últimos Conocimientos Son Uno] 747

[La Sabiduría–Revelativa Conducente Hacia el Emerger] 748

[Los Doce Símiles] 750

[La Diferencia entre los Factores del Noble Sendero, etc.] 753

[9. El Conocimiento de la Conformidad] 757

[Suttas de Referencia] 757

Cap. XXII Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión 759

[I. Cambio de linaje, Los Senderos y Las Fruición] 759

[El Primer Sendero: La Primera Persona Noble] 759

[La Primera Fruición — La Segunda Persona Noble] 762

[El Segundo Sendero: La Tercera Persona Noble] 763

[La Segunda Fruición — La Cuarta Persona Noble] 764

[El Tercer Sendero — La Quinta Persona Noble] 764

[La Tercera Fruición — La Sexta Persona Noble] 764

[El Cuarto Sendero — La Séptima Persona Noble] 764

[La Cuarta Fruición: La Octava Persona] 765

[II. Los Estados Asociados al Sendero, etc.] 765

[Las Cuatro Funciones] 779

[Las Cuatro Funciones En Un Solo Momento] 779

[Las Cuatro Funciones Descritas Independientemente] 781

[Conclusión] 786

Cap. XXIII Los Beneficios del Desarrollo de la Sabiduría 788

[A. Eliminación de las Impurezas] 788

[B. El Sabor de la Noble Fruición] 788

[C. La Consumación de la Cesación] 792

[D. Digno de Recepción de Presentes] 800

Conclusión 803

[Nota Final] 804

Conclusión 805

*Índice, Glosario y Tablas I al VI*

Índice 809

Glosario Pali–Inglés de algunos temas y términos técnicos 832

Tabla I: El Agregado de la Materialidad 846

Tabla II: El Agregado De Formaciones 847

Tabla III: Agregado de la Consciencia 848

Tabla IV: La Combinación del Agregado de las Formaciones y el   
Agregado de la Consciencia 850

Tabla V: La Serie Cognitiva de la Ocurrencia de la Consciencia (*Citta–Vīthi*)   
Tal Como se Presenta en El *Visuddhimagga* y Comentarios 851

Tabla VI: Originación Dependiente (*Paṭicca–Samuppāda*) 852

# Contenido (Detallado, por Tema y N0. de Párrafo)

*PARTE I — VIRTUD*

***1. Purificación de la virtud***

No. de Párrafo.

Capítulo I — Descripción de la Virtud

I Introducción 1

II Virtud 16

(i) ¿Qué es virtud? 16

(ii) ¿En qué sentido es virtud? 19

(iii) ¿Cuáles son sus características, etc.? 20

(iv) ¿Cuáles son los beneficios de la virtud? 23

(v) ¿Cuántas clases de virtudes existen? 25

1 Unidad 26

2–8 Díadas 26

9–13 Tríadas 33

14–17 Tétradas 39

Virtud de las 4 purificaciones 42

18–19 Quíntuplos 131

(vi), (vii) ¿Cuáles son las contaminaciones y la purificación de las mismas? 143

Capítulo II — Las Prácticas Ascéticas

*Parte II — Concentración*

***2. Purificación de la Consciencia***

No. de Párrafo.

Capítulo III — Adopción de un Objeto de Meditación

Concentración 1

(i) ¿Qué es la concentración? 2

(ii) ¿En qué sentido es concentración? 3

(iii) ¿Cuáles son sus características, etc? 4

(iv) ¿Cuántos tipos de concentración existen? 5

(v), (vi) ¿Cuáles son las contaminaciones y la purificación de las mismas? 26

(vii) ¿Cómo se desarrolla?  
(Nota: este título se aplica hasta el Capítulo XI, §110) 27

A. Desarrollo, Resumen 27

B. Desarrollo en detalle (ver nota arriba) 29

Los 10 impedimentos 29

El buen amigo 5

Objetos de meditación, etc. 57

Temperamentos 74

Definición de los objetos de meditación 103

Auto dedicación 123

Modos de exposición 130

Capítulo IV — El *Kasiṇa* Tierra

Los 18 Defectos de un Monasterio 2

Los 5 factores del lugar de descanso 19

Los impedimentos menores 20

Instrucciones detalladas para el desarrollo 21

El *Kasina* Tierra 21

Los 2 tipos de concentración 32

Preservando el signo 34

Los 10 tipos de habilidades en la absorción 42

Equilibrio del esfuerzo 66

Absorción en la serie cognitiva 74

El primer *jhāna* 79

Ampliación del signo 126

Dominio en 5 formas 131

El segundo *jhāna* 139

El tercer *jhāna* 153

El cuarto *jhāna* 183

El quíntuple cálculo de los *jhānas* 198

Capítulo V — Los *Kasiṇas* Restantes

La *Kasiṇa* Agua 1

El *Kasiṇa* Fuego 5

El *Kasiṇa* Aire 9

El *Kasiṇa* Azul 12

El *Kasiṇa* Amarillo 15

El *Kasiṇa* Rojo 17

El *Kasiṇa* Blanco 19

El *Kasiṇa* Luz 21

El *Kasiṇa* de un espacio finito 24

En General 27

Capítulo VI — La Repugnancia Como Objeto de Meditación

Definiciones generales 1

Lo hinchado 12

Lo Lívido 70

Lo Supurado 71

Lo Cortado 72

Lo Roído 73

Lo Disperso 7

Lo Infectado y Disperso 75

Lo Sangrado 76

Lo Infestado de gusanos 77

Un esqueleto 78

En General 82

Capitulo VII — Las Seis Evocaciones

(1) Evocación del *Buddha* 2

(2) Evocación del *Dhamma* 68

(3) Evocación de la *Saṅgha* 89

(4) Evocación de la Virtud 101

(5) Evocación de Generosidad 107

(6) Evocación de las Deidades 115

En General 119

Capítulo VIII — Otras Evocaciones Como Objetos De Meditación

(7) Consciencia de la muerte 1

(8) Atención plena orientada hacia el cuerpo 42

(9) Atención plena en la respiración 145

(10) La evocación de la paz 245

Capítulo IX — Las Estados Divinos

El Amor Bondadoso 1

La Compasión 77

La Alegría Altruista 84

La Ecuanimidad 88

En General 91

Capítulo X — Los Estados Inmateriales

La base consistente del espacio ilimitado 1

La base consistente de una conciencia ilimitada 25

La base consistente en la nada 32

La base consistente de la no‒percepción‒ni‒no‒percepción 40

En General 56

Capítulo XI — Concentración (conclusión):   
Nutrimento y los Elementos

Percepción de repulsividad hacia los nutrimentos 1

Definición de los 4 elementos 27

Desarrollo de la concentración—conclusión 118

(viii) ¿Cuáles son los beneficios de la concentración? (ver Capítulo III, §1) 120

Capítulo XII — Los Poderes Supernormales

Los beneficios de la concentración 1

Los 5 tipos de conocimiento directo 2

(1). Los tipos de poderes sobrenaturales 2

(i) Poder sobrenatural como resolución 46

(ii) Poder sobrenatural como transformación 137

(iii) Poder sobrenatural como cuerpo creado por la mente 139

Capítulo XIII — Otros Conocimientos Directos

(2). El elemento del oído divino 1

(3). La penetración de otras mentes 8

(4). El recuerdo de vidas pasadas 13

(5). El ojo divino 72

En General 102

*Parte III — El Entendimiento (Paññā)*

*El suelo en el que crece el entendimiento*

(Capítulos XIV al XVII)

No. de Párrafo.

Capítulo XIV — Los Agregados

A. Entendimiento 1

(i). ¿Qué es el entendimiento? 2

(ii). ¿En qué sentido es entendimiento? 3

(iii). ¿Cuáles son sus características, etc.? 7

(iv). ¿Cuántos tipos de entendimiento existen? 8

(v). ¿Cómo se desarrolla? (termina con el final del Capítulo XXII) 32

B. Descripción de los 5 agregados 33

El agregado de la materialidad 34

El agregado de consciencia 81

El agregado de la sensación 125

El agregado de la percepción 129

El agregado de las formaciones 131

C. Clasificación de los agregados 185

D. Clases de Conocimiento de los Agregados 210

Capítulo XV — Las Bases y Elementos

A Descripción de las bases 1

B Descripción de los elementos 17

Capitulo XVI — Las Facultades y las Verdades

A Descripción de las facultades 1

B Descripción de las Verdades 13

1. La Verdad sobre el Sufrimiento 32

2. La Verdad sobre el Origen del Sufrimiento 61

3. La Verdad sobre la Cesación del Sufrimiento 62

Discusión sobre el *nibbāna* 6

4. La Verdad sobre el Sendero 75

En General 84

Capítulo XVII — El Suelo del Entendimiento (conclusión):  
Originación Dependiente

A. Definición de la Originación Dependiente 1

B. Exposición 25

I. Preámbulo 25

II. Breve exposición 27

III. Exposición detallada 58

(1). Ignorancia 58

(2). Formaciones 60

Las 24 condiciones 66

Cómo la ignorancia es una condición para las formaciones 101

(3). Conciencias 120

(4). Mentalidad‒materialidad 186

(5). La base séxtuple 203

(6). Contacto 220

(7). Sensación 228

(8). Deseo 233

(9). Apego 239

(10). Devenir(ser) 249

(11–12). Nacimiento, etc. 270

C. La Rueda del Devenir 273

i. La rueda 273

ii. Los tres momentos 284

iii. Causa y efecto 288

iv. Varios 299

**3. Purificación de la Visión Correcta**

Capítulo XVIII — Purificación de la Visión Correcta

I. Introducción 1

II. Definición de la mentalidad–materialidad 3

1. Definición de la mentalidad–materialidad 3

(1). Basada en los 4 primarios 3

(a). Empezando por la mentalidad 3

(b). Empezando por la materialidad 5

(2). Basada en los 18 elementos 9

(3). Basado en las 12 bases 12

(4). Basado en los 5 agregados 13

(5). Breve definición 14

2. Si lo inmaterial no lograse hacerse evidente 15

3. Cómo se hacen evidentes los estados inmateriales 18

4. Ningún ser aparte de la mentalidad-materialidad 24

5. Interdependencia de la mentalidad y materialidad 32

Conclusión 3

**4. Purificación Mediante la Disipación la Duda**

Capítulo XIX — Purificación Por La Disipación de la Duda

I. Introducción 1

II. Formas de discernir causa y condición 2

1. Ni creado por un creador ni sin causa 3

2. Su ocurrencia siempre será debida a unas condiciones 5

3. Condiciones generales y particulares 7

4. Originación dependiente en orden regresivo 11

5. Originación dependiente en orden progresivo 12

6. *Kamma* y resultante del *kamma* 13

7. Ningún hacedor aparte del *kamma* y su resultado 19

III. Comprensión plena de lo conocido 21

**5. Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión Sobre lo que   
Es y Sobre lo que No Es el Sendero**

Capítulo XX — Purificación Mediante El Conocimiento Y La Visión de lo que Es Y lo que No Es el Sendero

I. Introducción 1

La Quinta Purificación 2

Los 3 tipos de entendimiento pleno 3

II. Conocimiento 6

1. Comprensión por grupos 6

2. Fortalecimiento de la comprensión de 40 maneras 18

3. Nueve formas de agudizar las facultades 21

4. Comprensión de la materialidad 22

(a). Materialidad surgida del *Kamma* 27

(b). Materialidad surgida de la consciencia 30

(c). Materialidad surgida de los nutrimentos 35

(d). Materialidad surgida de la temperatura 39

5. Comprensión de lo inmaterial 43

6. El séptuplo material 45

7. El séptuplo inmaterial 76

8. Los 18 entendimientos principales 89

9. Conocimiento del surgimiento y la desaparición—(I) 93

Las 10 imperfecciones del entendimiento 105

Conclusión 130

**6. Purificación por el Conocimiento y la Visión del Camino**

Capítulo XXI — Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión del Sendero

Introducción 1

Sabiduría: los 8 conocimientos 3

1. Conocimiento del surgimiento y la desaparición—II 3

2. Conocimiento de la disolución 1

3. Conocimiento de la apariencia de terror 29

4. Conocimiento del peligro 35

5. Conocimiento del desapasionamiento 43

6. Conocimiento del deseo por la liberación 45

7. Conocimiento reflexivo 47

Discernimiento de las formaciones como vacías 53

8. Conocimiento de la ecuanimidad sobre las formaciones 61

Las 3 puertas hacia la liberación 66

Las 7 clases de personas nobles 74

Los últimos 3 conocimientos son en realidad 1 79

Sabiduría que conduce hacia el emerger 83

Los 12 símiles 90

La diferencia entre los factores del noble sendero, etc. 111

9. Conocimiento de la conformidad 128

Referencias de los *suttas* 135

**7. Purificación por el conocimiento y la visión**

Capítulo XXII — Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión

I. Cambio de linaje, senderos y fruiciones 1

II. Los estados asociados al sendero, etc. 32

1. Los 37 estados asociados a la iluminación 33

2. Emerger y acoplamiento de los poderes 44

3. Estados a abandonar 47

4. Las 4 funciones en un solo momento 92

5. Las 4 funciones independientes 104

Conclusión 129

**Los Beneficios del Entendimiento**

Capítulo XXIII — Los Beneficios del Desarrollo del Entendimiento

(vi) ¿Cuáles son los beneficios del desarrollo del entendimiento? 1

A. Eliminación de las impurezas 2

B. El sabor de la noble fruición 3

C. La consumación de la cesación 16

D. Digno de recepción de presentes 53

Conclusión (Epílogo)

# Bibliografía

## Ediciones impresas del *Visuddhimagga*

*Transcripción Cingalesa:* Hewavitarne Bequest edition, Colombo.

*Transcripción Birmana*: Hanthawaddy Press edition, Rangún, 1900.

*Transcripción Siamés*: Royal Siamese edition, Bangkok.

*Transcripción Latina: Pāḷi* *Text* *Society’s* edition, London. Harvard University Press edition,   
Harvard Oriental Series, Vol. 41, Cambridge, Mass., 1950.

## Traducciones del *Visuddhimagga*

*Inglés*: *The Path of Purity* por Pe Maung Tin, PTS, London. 3 Vols., 1922–31.

*Alemán*: *Visuddhimagga* (*der Weg zur Reinheit*) por Nyanatiloka, Verlag Christiani, Konstanz, 1952. Reimpreso por Jhana-Verlag, Uttenbūhl, 1997.

*Cingalesa*: *Visuddhimārga-mahāsannē*, ed. Ratanapala Medhaṅkara et al, 2 Vols., Kalutara, 1949. (Also called *Parākramabāhu-sannaya*. Paráfrasis *Pāḷi*-cingalés compuesta por el Rey Paṇḍita Parākramabāhu II en el siglo 13th. EC.) *Visuddhim*ā*rgaya*, Traducción Cingalesa por Paṇḍita Mātara Sri Dharmavaṃsa Sthavira, Mātara, 1953. Etc.

*Francesa*: *Le Chemin de la Pureté*, trad. por Christian Maës, Editions Fayard, Paris 2002.

*Italiana*: *Visuddhimagga*: *II Sentiero della Purificazione,* trad. del *samādhi-bheda* por Antonella Serena Comba, Lulu.com, Raleigh, 2008.

## Otros Trabajos

*Buddhaghosuppatti*, editado y traducido al inglés, por J. Gray, Luzac and Co., London, 1892.

*Critical Pāḷi Dictionary* (*Pāḷi*-inglés), Vol. I (letra *a*), Copenhagen, 1924–48.

*Cūḷavaṃsa* o *Minor Chronicle of Ceylon* (o *Mahāvaṃsa* *Part II*), Traducido al inglés por   
W. Geiger, PTS London.

*Dīpavaṃsa* (*Chronicle of Ceylon*), Traducción al inglés por H. Oldenberg, Londres, 1879.

*The Early History of Buddhism in Ceylon*, por E. W. Adikaram, Sri Lanka, 1946.

*Guide through Visuddhimagga*, U. Dhammaratana, Sarnath, 1964

*History of Indian Literature*, por M. Winternitz, Traducción al inglés por Mrs. S. Ketkar and Miss H. Kohn, Calcutta University, 1933.

*History of Pāḷi Literature*, por B.C. Law, Londres, 1933 (2 Vols.).

*The Life and Work of Buddhaghosa*, por B.C. Law, Thacker, y Spink, Calcutta y Simla, 1923.

*Mahāvaṃsa or Great Chronicle of Ceylon*, Traducido al inglés por W. Geiger, PTS, London.

*Pāḷi-English Dictionary*, *Pāḷi* *Text Society*, Londres.

*The Pāḷi Literature of Ceylon*, by G.P. Malalasekera, Royal Asiatic Society, Londres, 1928. Reimpreso por BPS, Kandy, 1994.

*Pāḷi Literature and Language*, por W. Geiger, Traducción al inglés por Batakrishna Ghosh, Calcutta University, 1943.

*Paramatthamañjūsā*, Ācariya Dhammapāla, comentario del *Visuddhimagga* (*Visuddhimaggamahā*-*ṭīkā*). Ed. Vidyodaya. En trascripción cingalesa, Colombo (Chapters I to XVII sólamente). P.C. Mundyne Pitaka Press ed. en transcripción Birmana, Rangún, 1909 (Capítulos I al XI), 1910 (Capítulos XII al XXIII). Edición Siamés en Transcripción Siamés, Bangkok. Edición de la transcripción latina del *Chaṭṭha* *Saṅgāyana* CDROM del *Vipassana Research Institute*, Igatpuri. Ninguna traducción al inglés.

*Theravada Buddhism in Burma*, por Niharranjan Ray, Calcutta University, 1946 (pp. 24 ff.).

*Vimuttimagga*, traducción China: Jiĕ-tu-dào-lùn por *Tipiṭaka* *Saṅgāphāla* de Funan (6th cent. CE). Edición Taishõ en T 32, No. 1648, pág. 399c–461c (Nanjio No. 1293).

*The Path of Freedom* (*Vimuttimagga*) transcripción privada de una traducción del chino al inglés, por N.R.M. Ehara, V.E.P. Pulle y la edición G.S. Prelis. Printed, Colombo 1961; reimpreso por BPS, Kandy 1995. (Revisado, Edición próxima en 2010 BPS.)

*Vimuttimagga and Visuddhimagga*—*Comparative Study*, por P.V. Bapat, Poona, 1937. ((Reimpreso por BPS, 2010))

## Lista de Abreviaciones Utilizados en los Textos

*Todas pertenecen a las ediciones del Pāḷi Text Society a menos que se indique lo contrario*

A Aṅguttara Nikāya

A-a *Aṅguttara Nikāya Aṭṭhakathā* = *Manorathapurāṇī*

Cp Cariyāpiṭaka

Cp-a *Cariyāpiṭaka* *Aṭṭhakathā*

Dhp Dhammapada

Dhp-a *Dhammapada Aṭṭhakathā*

Dhs Dhammasaṅgaṇī

Dhs-a *Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhakathā = Atthasālinī*

Dhs-ṭ *Dhammasaṅgaṇī Ṭīkā = Mūla Ṭīkā II*

Dhātuk Dhātukathā

D Dīgha Nikāya

D-a *Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā = Sumaṅgala-vilāsinì*

It Itivuttaka

J-a *Jātaka-aṭṭhakathā*

Kv Kathāvatthu

Mhv *Mahāvaṃsa*

M Majjhima Nikāya

M-a *Majjhima Nikāya A*ṭṭ*hakathā = Papañca-sūdanì*

Mil *Milindapañhā*

Netti *Nettipakaraṅa*

Nidd I Mahā Niddesa

Nidd II Cūḷa Niddesa (Siamese ed.)

Nikāya-s *Nikāyasaṃgrahaya*

Paṭis Paṭisambhidāmagga

Paṭis-a *Paṭisambhidmagga A*ṭṭ*hakath*ā *= Saddhammappakāsinì* (Sinhalese Hewavitarne ed.).

Paṭṭh I Paṭṭhāna, Tika Paṭṭhāna

Paṭṭh II Paṭṭhāna, Duka Paṭṭhāna (Se and Be.)

Peṭ *Peṭakopadesa*

Pv Petavatthu

S Saṃyutta Nikāya

S-a *Saṃyutta Nikāya Aṭṭhakathā = Sāratthappakāsinī*

Sn Sutta-nipāta

Sn-a *Sutta-nipāta Aṭṭhakathā = Paramatthajotikā*

Th Thera-gāthā

Ud Udāna

Vibh Vibhaṅga

Vibh-a *Vibhaṅga Aṭṭhakathā = Sammohavinodanī*

Vibh-ṭ *Vibhaṅga Ṭīkā = Mūla Ṭīkā II*

Vv Vimānavatthu

Vin I Vinaya Piṭaka (3)—Mahāvagga

Vin II Vinaya Piṭaka (4)—Cūḷavagga

Vin III Vinaya Piṭaka (1)—Suttavibhaṅga 1

Vin IV Vinaya Piṭaka (2)—Suttavibhaṅga 2

Vin V Vinaya Piṭaka (5)—Parivāra

Vism *Visuddhimagga* (PTS ed. [= Ee] and Harvard Oriental Series ed. [= Ae])

Vism-*mhṭ* *Paramatthamañjūsā*, *Visuddhimagga* *Aṭṭhakathā* = *Mahā Ṭīkā* (Caps. I al XVII Edición Cingalesa Vidyodaya; Caps. XVIII al XXIII Be ed.)

### Otras Abreviaciones

Ae Edición Americana (= Harvard Oriental Series)

Be Edición Birmana

Ce Edición Cingalesa

CPD *Critical Pāḷi Dictionary; Treckner*

Ee Edición Europea (= PTS)

EHBC *The Early History of Buddhism in Ceylon* [*La Historia del Buddhismo en Ceilán*], E. W. Adikaram.

PED *Pāḷi-English Dictionary*

PLC *Pāḷi Literature of Ceylon* [*Literatura Pāḷi de Ceilán*], Malalasekera.

PTS Pāḷi Text Society

Se Edición Siamesa

Los números entre corchetes en el texto de la siguiente manera [25] se refieren a los números de página de la edición del *Pāḷi Text Society* en *Pāḷi*.

Los números de párrafo a la izquierda corresponden a los números de párrafo de la edición *Pāḷi* de Harvard.

Se han insertado para mayor claridad encabezados de capítulo, sección y otras numeraciones.

## Mensaje de Su Santidad el Dalai Lama

La historia del desarrollo de la literatura budista parece estar marcada por períodos en los que las enseñanzas recibidas y las escrituras establecidas o se asimilan, se consolidan o, adicionalmente, por períodos de madura creatividad en donde la esencia de dicha transmisión se expresa nuevamente. El *Visuddhimagga* de Bhadantācariya Buddhaghosa es un texto clásico del último tipo. Representa el epítome de la literatura budista en *Pāḷi*, entrelazando sus muchos hilos para crear este maravilloso manual de meditación que, inclusive hoy, conserva la claridad que revelase cuando se escribió.

Hay ocasiones en que a las personas les gusta hacer muchas de las supuestas diferencias en las diversas tradiciones del budismo que han evolucionado en diferentes momentos y lugares. Lo que encuentro especialmente alentador sobre un libro como éste es que muestre muy claramente cuánto tienen en común todas las escuelas de budismo. Dentro de una estructura basada en los tres entrenamientos tradicionales de disciplina ética, concentración y sabiduría, se detallan instrucciones sobre cómo adoptar un enfoque ético en la vida, cómo meditar y calmar la mente y, sobre la base de ello, cómo desarrollar un entendimiento correcto sobre la realidad. Encontramos consejos prácticos sobre la creación de un entorno apropiado para la meditación, la importancia de desarrollar el amor y la compasión; además, una discusión sobre la originación dependiente que subyace a la visión budista sobre la realidad. El título mismo del trabajo*, El Sendero de la Purificación*, alude al entendimiento budista esencial sobre la naturaleza básica de la mente como clara y consciente, sin los obstáculos de las inquietantes emociones. Esta cualidad se encuentra presente en todos los seres sintientes y todos podremos desarrollarla si seguimos tal sendero.

A veces me preguntan si el budismo es adecuado para los occidentales o no. Creo que la esencia de todas las religiones se ocupa de los problemas humanos básicos y el budismo no es una excepción. Mientras continuemos experimentando el sufrimiento humano básico del nacimiento, la enfermedad, la vejez y la muerte, no hay duda de si será adecuado o no como remedio al problema en cuestión. La paz interior es la clave. En ese estado mental se podrá enfrentar las dificultades de la vida con calma y conocimiento. Las enseñanzas del amor, la amabilidad y la tolerancia, la conducta de la no–violencia y, especialmente, la teoría budista de que todas las cosas son relativas, pueden conformar una fuente de esa paz interior.

Si bien la esencia del budismo es invariable, los aspectos culturales superficiales variarán. Pero no se puede afirmar cómo variarán en un lugar en particular. Esto evolucionará con el tiempo. Cuando el budismo llegó por primera vez de la India a países como Sri Lanka o el Tíbet, evolucionó gradualmente y, con el tiempo, surgió una tradición única. Esto también está sucediendo en Occidente y, gradualmente, el budismo podrá evolucionar con la cultura occidental.

Por supuesto, lo que distingue la situación contemporánea de las transmisiones pasadas del budismo es que ahora casi toda la variedad de tradiciones que han evolucionado en otros lugares, se encuentran accesibles para cualquier interesado. Y es bajo ese contexto que doy la bienvenida a esta nueva edición de la famosa traducción al inglés de Bhikkhu Ñāṇamoli de *El* *Sendero de la Purificación*. Ofrezco mis oraciones para que los lectores, donde sea que se encuentren, puedan encontrar consejos e inspiración para desarrollar esa paz interior que contribuirá a crear un mundo más feliz y apacible.

Mayo del 2000

## Prólogo del editor a la tercera edición

La traducción de Bhikkhu Ñāṅamoli del *Visuddhimagga* no sólo pone a disposición, en un inglés fluido, este difícil e intrincado trabajo clásico sobre el budismo *Theravāda*, punto culminante de la era de los comentarios, sino que, en sí mismo, se ubica como un logro cultural sobresaliente quizás sin par entre los eruditos Budistas del *Pāḷi* del siglo XXI. Este logro es aún más notable porque el traductor habría completado el primer borrador dentro de sus primeros cuatro años como *bhikkhu*, que también es la cantidad de tiempo que habría sido estudiante de *Pāḷi*.

*Buddhist Publication Society* publicó por primera vez este trabajo a comienzos de 1975, con el amable consentimiento del editor original, el Sr. Ānanda Semage de Colombo. Aquella fue una reimpresión reproducida por un proceso fotolitográfico de la edición de 1964. La reimpresión de 1979 también fue una reimpresión fotolitográfica, con algunas correcciones menores.

Para esta edición, el texto se ha recompuesto por completo, esta vez con la ayuda de los asombrosos equipos de composición tipográfica electrónica que han proliferado durante los últimos años. El texto en sí no ha sido alterado, excepto en algunos lugares donde el traductor original evidentemente las habría rescrito. Sin embargo, se han introducido numerosos cambios estilísticos menores, particularmente en los casos menores de muchos términos técnicos que el Ven. Ñāṇamoli las habría puesto con letras mayúsculas iniciales y, ocasionalmente, sobre el párrafo.

*Buddhist Publication Society*,

1991

## Prólogo del Editor a la Cuarta Edición

Esta cuarta edición tuvo que volver a ser re tipeada porque los archivos digitales de la edición anterior, preparados "con la ayuda del sorprendente equipo de composición tipográfica electrónica" (como se mencionó en el prólogo de la tercera edición) se perdieron.

Al igual que en la edición anterior, el texto en sí no ha sido alterado, excepto en algunos lugares donde el Ven. Ñāṇamoli evidentemente las había rescrito. Se han introducido nuevamente algunos cambios estilísticos menores, como la utilización del sistema de abreviatura del *Critical Pāḷi Dictionary* en lugar del sistema PTS

El BPS desea agradecer a John Bullitt, Ester Barias-Wolf, Michael Zoll, Manfred Wierich y todos los demás compañeros que ayudaron con este proyecto.

*Buddhist Publication Society,*   
2010

## Prólogo del Traductor

Originalmente hice esta traducción para mi propia instrucción porque entonces no era posible acceder a la única versión publicada del libro. Por lo tanto, no se hizo con ninguna intención de publicarla en lo absoluto; sino más bien, como una iniciativa a partir de unas anotaciones efectuadas en algunos de los pasajes del libro. Esto se habría terminado a finales de 1953, más o menos, para luego dejarlo a un lado. A principios del año siguiente, se me hizo una sugerencia y finalmente estuve de acuerdo, aunque no sin muchas reticencias. Sin embargo, las razones para asentir no parecían completamente carentes de reticencias. La única versión en inglés anterior de este notable trabajo había dejado de imprimirse hacía mucho tiempo. La justificación también podría fundarse, en algún grado, en el punto de vista bastante diferente desde el cual fue realizada esta versión.

Luego, se dedicó más de un año en escribir el manuscrito durante el cual, y desde entonces, se ha producido una gran cantidad de revisiones; la intención de la revisión fue hacer evidente al demonio de la inexactitud y al mismo tiempo hacer que la traducción sea perspicaz y el traductor discreto. Si se hubiese retrasado un poco la publicación, bien podría haber sido pulido adicionalmente. No obstante, el trabajo de depuración será, lo más probable, seimrep interminable. En algún momento debía detenerse estas revisiones.

Un principio rector, el principal de hecho, ha sido evitar rigurosamente la tergiversación o la distorsión del texto; ya que una traducción ideal (que aún no se haya realizado) debería, como un espejo, no decolorarse, difuminar o deformar el original que refleje. Sin embargo, la literalidad, por un lado, y las consideraciones de claridad y estilo, por el otro, dan lugar a afirmaciones irreconciliables sobre un traductor, que tiene que elegir y comprometerse. La reivindicación de su elección a veces es difícil.

He tratado, al final de la introducción, algunos problemas particulares al respecto. Sin embargo, no con todos ellos o completamente; porque el espacio asignado para una introducción es limitado.

Mucho de lo circunstancial ahora ha cambiado desde que el *Buddha* descubrió e hizo conocer su doctrina liberadora hace 2,500 años, y también desde que este trabajo se compuso unos nueve siglos después. Por otro lado, la verdad que descubrió ha permanecido intacta durante todo ese cambio circunstancial. Las cosmologías antiguas dan lugar a unas nuevas; no obstante, las cuestiones sobre la consciencia, el dolor y la muerte, sobre la responsabilidad de nuestros actos y sobre lo que se debe buscar en una escala de valores como la más elevada de todas, prevalecerán en el tiempo. Las razones de la frescura perenne de la enseñanza del *Buddha* ― sobre el manejo que tenía para estas cuestiones ― son varias, pero no menos entre ellas es su independencia de cualquier cosmología particular. Establecido como su base la inseguridad evidente sobre la situación humana (la verdad del sufrimiento), la estructura de las cuatro nobles verdades proporciona un estándar de valor inagotable, único en su simplicidad, su integridad y su pureza ética, por medio de la cual se puede evaluar cualquier situación y hacer una elección productiva.

Ahora me gustaría hacer reconocimientos, de la siguiente manera, a todos aquellos sin cuya ayuda esta traducción nunca habría sido comenzada, persistida o terminada.

Al Venerable Ñāṇatiloka Mahātera (de quien aprendí *Pāḷi* por primera vez) por su consentimiento más amable para verificar el borrador del manuscrito. No obstante, aunque en realidad leyese sólo los dos primeros capítulos, un largo período de enfermedad desafortunadamente le impidió continuar con ello.

Al Venerable Soma Thera, por su inagotable asistencia tanto al ayudarme a familiarizarme con el lenguaje a menudo difícil de los comentarios como al permitirme experimentar algo de la sensación, por así decirlo, "del interior" de la literatura *Pāḷi* ante sus antecedentes indios. De lo contrario, nunca se habría hecho ninguna traducción: no puedo decir qué tan lejos estoy de expresar algo sobre este sentimiento.

Al Venerable Nyanaponika Thera, discípulo alemán del Venerable Ñāṇatiloka Mahātera, por comprometerse muy amablemente a cotejar todo el manuscrito en detalle con la traducción alemana del Venerable Ñāṇatiloka Mahātera (no sé alemán).

A todos aquellos con quienes he tenido conversaciones sobre el *Dhamma*, que han sido muchos y han contribuido a la limpieza de no pocos puntos que se encontraban difusos.

Por último, y lo que se mencione al último tendrá un propio énfasis especial, ha sido el acto de mérito singular por parte del Sr. A. Semage, de Colombo, por realizar la publicación de esta traducción.

|  |  |
| --- | --- |
| Isla Hermitage | Bhikkhu Ñāṇamoli, |
| Dodanduwa, Sri Lanka | Vesākhamāse, 2499: Mayo, 1956 |
|  |  |

# Introducción

El *Visuddhimagga*, referido aquí como *El Sendero de la Purificación*, es quizás único en su clase en la literatura a nivel mundial. Resume e interpreta sistemáticamente la enseñanza del *Buddha* contenida en el *Tipiṭaka* en *Pāḷi*, que ahora se reconoce en Europa como el registro más antiguo y auténtico de las palabras del *Buddha*. Como la principal autoridad no canónica *Theravāda*, representa un núcleo central sobre un método completo y coherente de exégesis sobre el *Tipiṭaka*, utilizando el "método *Abhidhamma*" tal como se le conoce. Adicionalmente, establece instrucciones prácticas detalladas para el desarrollo de la purificación mental.

### Antecedentes y Hechos Principales

La colección de obras de Bhadantācariya Buddhaghosa está conformada por más de treinta volúmenes en la edición escrita y tipográfica latina del *Pali Text Society*; no obstante, lo que se sabe del escritor mismo es lo suficientemente escaso como para que una o dos páginas contenga simplemente datos factuales sobre su vida.

Sin embargo, antes de lidiar con esos eventos, para que éstos puedan conformar una orientación al respecto, bien vale la pena desviarse un poco, señalando cómo la literatura *Pāḷi* está naturalmente compuesta de tres períodos históricos principales. El período temprano o clásico, al cual se le podría llamar el primer período, el cual comienza con el *Tipiṭaka* del siglo VI a. C. y que termina con *Milindapañhā,* unos cinco siglos después. Estas obras, compuestas en la India, fueron traídas a Sri Lanka, donde se preservaron en *Pāḷi,* no obstante lo que se escribiera al respecto fuese en Singalés. Durante el primer siglo de la E. C, el sánscrito (independientemente del surgimiento de la tradición *Mahayana*) o una lengua vernácula, probablemente, habrían desplazado al *Pāḷi* como medio de estudio en todas las "escuelas" budistas en el continente indio. La actividad literaria en Sri Lanka declinó y, al parecer, cayó en una virtual suspensión entre los años 150 y 350 de la E. C., como se presentará a continuación. El primer renacimiento del *Pāḷi* se puso en marcha en Sri Lanka y en el sur de la India, aproximadamente, en el año 400 y fue posible gracias a Bhadantācariya Buddhaghosa. A éste se le podría llamar el período intermedio. Muchas de sus principales figuras provenían de la India. Se desarrolló en varios centros del continente, hasta el sur de la India y se extendió hasta Birmania; se puede decir que duró hasta, aproximadamente, el siglo XII. Mientras tanto, la renovación de la actividad literaria disminuyó nuevamente en Sri Lanka hasta que fue eclipsada por la desastrosa invasión de Magha, en el siglo XI. El segundo renacimiento, o el tercer período, como se le podría denominar, comienza en el siglo siguiente con la recuperación de Sri Lanka, coincidiendo, más o menos, con grandes cambios políticos en Birmania. En Sri Lanka duró varios siglos y, en Birmania, por mucho más tiempo, aunque en la India, aproximadamente durante esa época o poco después, se perdiese todas las formas de budismo. No obstante, este período no se vincula al presente propósito y solo se esbozará en aras de una visión general e histórica.

.

1. No existe un acuerdo sobre fechas exactas. *Las Crónicas de Sri Lanka* [*Sri Lanka Chronicles*] asignan la duración de los reinados de los reyes de Sri Lanka desde la época del *Buddha* y, también, de los reyes de Magadha de Asoka, a los mismos periodos. Calculado al revés, la lista establece al año 543 a. C. como el año del *Parinibbāna* del *Buddha* (ver lista de reyes en la *Corta Historia de Ceilán* [*Short History of Ceylon*] de Codrington, Macmillan 1947, p. XVI.). Para ajustes sobre este cálculo que conlleven a que la fecha del *Parinibbana* fuera en el año 483 a. C. …

Los hechos registrados relacionados con los eventos ocurridos en Sri Lanka respecto al surgimiento del período intermedio son muy pocos y valdrá la pena describirlos.1

¿Por qué Bhadantācariya Buddhaghosa llegó a Sri Lanka? ¿Y por qué su trabajo se hizo muy famoso más allá de las costas de la isla? Los datos fácticos, sin ninguna interpretación, difícilmente responderían a estas preguntas. Ciertamente, cualquier interpretación será especulativa; no obstante, si esto se tuviese en cuenta, se podrá hacer algún intento (sin reclamo de originalidad) en las siguientes líneas.

Hasta el reinado del Rey Vaṭṭagāmaṇi Abhaya, en el primer siglo a. C., el Gran Monasterio, fundado por el hijo de Asoka, el *Arahant* Mahinda, y hasta entonces sin rival en los favores reales, habría preservado la reputación sobre la santidad de sus *bhikkhus*.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **Reyes de Ceilán** | **Eventos relevantes** | **Ref.** |
| DevānampiyaTissa:  307–267 AEC  Duṭṭhagāmaṇi  161–137 AEC  Vaṭṭagāmaṇi  104–88 AEC | Llegada a Sri Lanka del *Arahant* Mahinda llevando el *Tipiṭaka* en *Pāḷi* con sus comentarios; Comentarios traducidos al cingalés; es fundado el Gran Monasterio.  Expulsión de invasores después de 76 años de ocupación extranjera de la capital; Restauración de la unidad y de la independencia.  Muchos nombres de los Venerables del Gran Monasterio son registrados en los Comentarios por su comportamiento virtuoso, rastreables hasta entonces y después del reinado.  Reinado interrumpido después de 5 meses de rebelión por Brahman Tissa; hambruna, invasión y exilio del Rey.  Los *bhikkhus* se dispersan desde el Gran Monasterio hacia el Sur de SL y hacia la India.  Restauración del Rey después de 14 años y regreso de los *bhikkhus*.  Fundación del Monasterio Abhayagiri por medio del Rey.  El Monasterio Abhayagiri se separa del Gran Monasterio y se hace cismático.  Comisión del Gran Monasterio para escribir el *Tipiṭaka* en *Pāḷi,* por primera vez (lejos de la Capital Royal).  El Monasterio Abhayagiri adopta el  "*Dhammaruci nikāya* de la Secta Vajjiputtaka" de la India. | *Mahāvaṃsa*, Mhv xiii.  Mhv XXV - XXXII  *Adikaram, Early History of Buddhism in Sri Lank*, pág. 65–70  Mhv xxxiii.33f.  A-a I 92  Mhv XXXIII.78  Mhv XXXIII.81  Mhv XXXIII.96  Mhv XXXIII.100;  Nikāya-s (traducción)  10-11  Nikāya-s 11 |

.

... (la fecha más generalmente aceptada en Europa), ver, por ejemplo, Geiger, Traducción *Mahavaṃsa* (Introducción) *Epigraphia Zeylanica* I, 156; E. J. Thomas, *La Vida del Buddha* [*Life of the Buddha*], Kegan Paul, p. 26, n.1. Sin embargo, parece seguro que *Mahanama* estaba reinando en el año 428 debido a una carta enviada por él a la corte China (Codrington P.29; E.Z. III, 12). Si se acepta el ajuste de estaa fecha, entonces 60 años adicionales, de alguna manera, tendrían que ser comprimidos sin desplazar al reinado de *Mahanama*. Aquí se ha utilizado la fecha anterior.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Kuṭakaṇṇa Tissa  30–33 AEC  Bhātikābhaya  20 AEC – 9 EC  Khanirājānu-Tissa  30–33  Vasabha  66–110  Gajabāhu I  113–135  6 reyes  135–215  Vohārika-Tissa  215–237  Gothābhaya  254–267 | En una reunión del Gran Monasterio los *bhikkhu*s deciden que el cuidado de los textos y la predicación venga antes de la práctica de su contenido.  Muchos nombres de Venerables del Gran Monasterio indican en los comentarios aportes para el aprendizaje y la contribución a la decisión de problemas textuales, los cuales son rastreables hasta este reinado.  Muchos Venerables, como se dijo por última vez, son rastreables también hasta este reinado.  Los últimos nombres de los Venerables de Sri Lanka en el *Vinaya Parivāra* (p. 2) son rastreables hasta este reinado; el *Parivāra* podría haber sido completado por el Gran Monasterio en cualquier momento posterior, antes del siglo quinto.  Disputa entre el Gran Monasterio y el Monasterio Abhayagiri sobre el Vinaya adjudicado al Brahman Dīghakārāyana a favor del Gran Monasterio.  60 *bhikkhu*s son castigados por traición.  Último reinado mencionado en el cuerpo de los comentarios.  Los comentarios cingaleses pueden haberse cerrado en cualquier momento, después de este reinado.  Monasterio Abhayagiri es apoyado por el Rey y ampliado.  Menciones del soporte real al Gran Monasterio y al Monasterio Abhayagiri  El Rey apoya a ambos monasterios.  El Monasterio Abhayagiri adopta el *Vetulya* (*Mahāyāna*?) *Piṭaka*.  El Rey suprime las doctrinas *Vetulya*.  Los libros *Vetulya* son quemados y los *bhikkhus* deshonrados.  Corrupción de *bhikkhu*s por Vitaṇḍavadins (herejes o críticos destructivos).  El Gran Monasterio es apoyado por el Rey.  60 *bhikkhus,* en el Monasterio Abhayagiri, son desterrados por el Rey por defender las doctrinas *Vetulya*.  Secesión del Monasterio Abhayagiri; formación nueva secta  El Bhikkhu Saṅghamitta de la India apoya al  Monasterio Abhayagiri | A-a I 92s; EHBC 78  EHBC 76  EHBC 80  EHBC 86  Vin-a 582; EHBC 99  Mhv XXXV.10  EHBC 3, 86–7  EHBC 3, 86–7  Mhv XXXV.119  Mhv XXXV.1, 7, 24, 33, 65  Nikāya-s 12  Mhv XXXVI.41  Nikáya-s 12  *Dìpavaṃsa* XXII–XXIII  Mhv XXXVI.102  Mhv XXXVI.111  Nikāya-s 13  Mhv XXXVI.112 |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Jeṭṭha-Tissa  267–277  Mahāsena  277–304  Siri Meghavaṇṇa  304–332  Jeṭṭha-Tissa II  332–34  *Buddha*dāsa  341–70  Upatissa  370–412  Mahā*nāma*  412–434 | El Rey favorece al Gran Monasterio; Saṅghamitta huye a la India.  El Rey protege a Saṅghamitta, quien regresa. Persecución del Gran Monasterio; *bhikkhu*s son expulsados de la capital durante 9 años.  Saṅghamitta es asesinado.  Restauración del Gran Monasterio Vetulya  Libros quemados nuevamente.  Disputa sobre el límite del Gran Monasterio; *bhikkhu*s nuevamente ausentes del Gran Monasterio durante 9 meses.  El Rey favorece al Gran Monasterio  Monasterio cingalés es establecido en Buddha Gayā, en la India  El *Dīpavaṃsa* es compuesto en este período.  También, quizás, *Mūlasikkhā* y *Khuddasikkhā*  (Resúmenes de l*Vinaya*) y algunas de las obras de Buddhadatta Thera.  Bhadantācariya Buddhaghosa llega a Sri Lanka.  *Samantapāsādikā* (comentario del *Vinaya*) comenzó en el 20 y terminó en el año 21 del reinado de este Rey | Mhv XXXVI.123  Mhv XXXVII.1–50  Mhv XXXVII.27  EHBC 92  EHBC 92  Mhv XXXVII.32  EHBC 92;  Mhv XXXVII.51f  Malalasekera PLC, p.68; Epigraphia Zeylanica iii, II  Citado en Vin-a  PLC, p.77  Mhv XXXVII.215–46  Vin-a Epilogue |

Los violentos acosos durante su reinado, seguidos por la fundación de su Monasterio Abhayagiri, su secesión y cisma, cambiaron toda la situación en su ciudad. Sintiendo esta inseguridad, el Gran Monasterio tomó la precaución de realizar por primera vez la transcripción del *Tipiṭaka*, haciéndolo en unas provincias, lejos de la presencia del Rey. Ahora bien, a fines del siglo I a. C. (las fechas son muy vagas), la literatura budista sánscrita se lanzó a su larga era de magnificencia, el sánscrito se encontró entonces en camino de convertirse en un idioma de cultura internacional. En Sri Lanka, el Gran Monasterio, ya comprometido por la tradición de una ortodoxia estricta basada en el *Pāḷi*, se habría confirmado en aquella actitud cismática de su rival, que entonces comenzaba públicamente a estudiar las nuevas ideas sobre la India. En el primer siglo a. C., probablemente la afluencia del pensamiento sánscrito aún era bastante pequeña, por lo que el Gran Monasterio pudo mantener su nombre en Anurādhapura, como el centro principal de aprendizaje desarrollando sus antiguos comentarios del *Tipiṭaka* en Cingalés. Esto podría explicar el cambio de énfasis de la práctica hacia la erudición teórica durante el gobierno del Rey Vaṭṭagāmani. La evidencia muestra una gran actividad en este último campo durante el primer siglo a. C. y todo este material fue sin dudad también transcrito.

En el primer siglo de la E. C, el budismo sánscrito ("*Hīnayāna*", y tal vez para entonces *Mahāyāna*) se encontraba creciendo rápidamente y se extendió hasta el extranjero. El Monasterio Abhayagiri, naturalmente, habría estado ocupado estudiando y abogando pesadamente por algunos de estos progresos, mientras que el Gran Monasterio no disponía nada nuevo que

ofrecer: el rival fue de esta manera capaz, con cierto riesgo, de parecer acelerado y actualizado, mientras que la antigua institución, tal vez, comenzaba a quedarse atrás por falta de nuevo material, nueva inspiración y conexiones internacionales; debido a que sus estudios se limitaban a la presentación ortodoxa en el idioma cingalés, se habría hecho lo que se pudo para desarrollar el aprendizaje del *Tipiṭaka* (en el continente el *Theravāda* era, sin duda, más profundo en la misma predicación). De todos modos, encontramos que desde el primer siglo en adelante su erudición constructiva se drenaba, y en cambio, con el reinado del Rey Bhātika Abhaya (20 a. C. – 9 EC), las disputas públicas comenzaron a estallar entre los dos monasterios. De hecho, esta escena se prolonga, empeorando gradualmente durante los próximos tres siglos, tan llanamente como lo es la información que la aclare al respecto. El gobierno del Rey Vasabha (66-110 EC) pareciera ser el último mencionado en los comentarios según la información que se dispone actualmente, de donde se puede suponer que poco después quedaron cerrados (o ya no se mantuvieron), y no se agregó nada más. Quizás el Gran Monasterio, que ahora vive solo de su pasado, se estuvo infectando de herejías. No obstante, sin especular sobre las razones inmediatas que lo indujeron a dejar que su cadena de maestros se extinguiese y dejase de aportar a su congregación el aprendizaje cingalés, es suficiente tener en cuenta que la situación se deterioró, complicada aún más por las intrigas, hasta el gobierno de Mahāsena (CE 277–304) donde las cosas llegaron a un punto crítico.

Con la persecución del Gran Monasterio dado el asentimiento real y la expulsión de sus *bhikkkhus* de la capital, el Monasterio Abhayagiri disfrutó de nueve años de éxitos. No obstante, la antigua institución reunió a sus partidarios en las provincias del sur y el Rey se arrepintió. Los *bhikkhus* retornaron al monasterio y el Rey restauró las edificaciones que habían sido despojadas, para adornar a su rival. Aun así, el Gran Monasterio debe haber previsto, después de este asunto, que, a menos que pueda competir con éxito contra el sánscrito, poseía poca esperanza de preservar su posición. Con ello, el único curso abierto era lanzar un impulso para el resurgimiento del *Pāḷi*, un impulso para llevar el estudio de ese idioma hasta alcanzar un estándar óptimo como para competir con el sánscrito "moderno" en el campo de la cultura budista internacional: cultivando el *Pāḷi* en el país y en el extranjero podría asegurarse una posición local. Fue un proyecto revolucionario que involucró el desplazamiento del cingalés por el *Pāḷi* como lenguaje para el estudio y la discusión de las enseñanzas budistas, para la fundación de una composición literaria de la Escuela *Pāḷi*. Anteriormente, sin duda, habría sido impracticable; no obstante, el ambiente había cambiado. Aunque varias sectas sánscritas que no eran *Mahayana* eran bien conocidas por haber seguido floreciendo en toda la India, no quedó casi nada de ello que pudiese exponer el estado del idioma *Pāḷi* entonces. Solo el *Mahāvaṃsa* [XXXVII.215s. citado a continuación] sugiere que la secta *Theravāda* allí no solo se habría dejado a un lado, sino que quizás perdió todo su antiguo material no-*Piṭaka* que databa desde la época de Asoka2. Uno podrá adivinar que el patrón de ocurrencias en Sri Lanka solo se hizo eco debido a un proceso que habría ido mucho más lejos que en la India. No obstante, en la isla de Sri Lanka la congregación

.

2. Véase también *Un Registro de la Religión Budista* [*A Record of Buddhist Religion*] de I-Tsing, Traducción de J. Takakusu, Claren do Press, 1896, p. XXIII, donde una distribución geográfica de varias escuelas designa como ubicación de Mūlasarvāstivāda principalmente hacia el norte y, a Ariyasthavira, principalmente hacia el sur de la India. I-Tsing, que no visitó nunca Sri Lanka, se encontró en India a fines del siglo VII; no obstante, no menciona si el *Ariyasthavira* *Nikāya* (*Theravāda*) de la India realizó sus estudios del *Tipiṭaka* en *Pāḷi,* en sánscrito o en alguna lengua vernácula local.

antigua del aprendizaje, gran parte de él, antes de Asokan, habría estado descuidándose, ya que ello estuvo madurando en sus dos siglos y medio de negligencia, para entonces readquirir un valor potencial nuevo y grande, debido a la pureza de su pedigrí en contraste con la confusión de un nuevo pensamiento original. Los centros de aprendizaje *Theravāda* en el continente también estuvieron muy interesados ​​y ansiosos por una contribución en su repristinización.3 Sin tal cooperación hubiese habido pocas esperanzas de éxito.

No se sabe cuál fue la primera composición original *Pāḷi* en este período; Pero el *Dīpavaṃsa* (que se trata con evidencia histórica) pertenece a este periodo (porque termina con el reinado de Mahāsena y se cita en el *Samantapāsādikā*), y posiblemente el *Vimuttimagga* (que trata sobre la práctica, ver a continuación) fue otro intento temprano del Gran Monasterio en este período (Siglo 4to.) para reafirmar su supremacía a través de una composición literaria *Pāḷi* original: posteriormente también se habrían dado otros intentos.4 Por supuesto, gran parte de esto es muy conjetural. Aun así, es lo suficientemente claro que por el año 400 de la E. C. un movimiento habría comenzado, no confinado a Sri Lanka, y que la ocasión habría llegado para el trabajo crucial, para una recensión *Pāḷi* de los comentarios cingaleses con su tradición única. Solo faltaba la personalidad correcta, capaz de manejarla de manera competente. Esa personalidad apareció en el primer cuarto del siglo V.

### El *Visuddhimagga* y su autor

Fuentes de información sobre esta persona se dividen en tres grupos. En primer lugar, se cuenta con los segmentos contenidos en los prólogos y epílogos de las obras atribuidas a él. Luego está el relato ofrecido en la segunda parte de la *Crónica de Sri Lanka*, el *Mahāvaṃsa* (o *Cūḷavaṃsa* como parte de ella, tal como a menudo se le llama), escrita aproximadamente el siglo XIII, que describe los eventos reportados por él en el siglo V y, por último, el aún más reciente *Buddhaghosuppatti* (¿Siglo 15?) y otras obras posteriores.

Pareciera hasta incierto cómo evaluar los antiguos registros Talaing en Birmania, que pueden no referirse a la misma persona (ver más abajo). La propia India no nos indica nada al respecto en lo absoluto.

Pareciera que valiese la pena, por lo tanto, dar una representación aquí del pasaje principal de los prólogos y epílogos de las obras atribuidas a su nombre; porque son pocos y cortos, y tienen un valor auténtico y especial como evidencia. La narración del *Mahāvaṃsa* también se reproducirá en su totalidad, ya que se considera que ha sido compuesta con evidencias y registros ante su propio autor y porque posee el anillo de la verdad detrás de las leyendas que éste alberga. No obstante, los trabajos posteriores (que los académicos europeos consideran legendarios en lugar de históricos, a los cuales agregan narraciones ya mencionadas) solo podrán tratarse aquí muy sumariamente.

.

3. En los epílogos y prólogos de varias obras entre los siglos V y XII, se menciona, por ejemplo, Badaratittha (Vism-a prol.: cerca de Chennai), Kañcipura (A-a epil.: = Conjevaram cerca de Chennai), y otros lugares donde vivieron y trabajaron diferentes maestros que aceptaban la tradición del Gran Monasterio. Véase también *Malalasekera*, *Pāḷi Literature of Ceylon*, pág. 13; EZ, IV, 69-71; Revista de Investigación Oriental, Madrás, vol. XIX, págs. 278 y ss.

4. Posiblemente, los resúmenes del *Vinaya*, *Mūlasikkhā* y *Khuddasikkhā* (aunque Geiger los trace mucho más tarde), así como algunas obras de Buddhadatta Thera. No se ha explicado satisfactoriamente por qué el *Mahāvaṃsa*, compuesto a finales del siglo IV o principios del V, termina abruptamente a la mitad del capítulo 37, con el reinado de Mahāsena (la Crónica se reanudó ocho siglos después).

Los libros realmente atribuidos a Bhadantācariya Buddhaghosa tienen cada uno una “posdata” idéntica en forma a la del final del Capítulo XXIII del presente trabajo, mencionando al título y al autor por su nombre. Se puede considerar que esto fue agregado, presumiblemente al mismo tiempo, por el Gran Monasterio (el *Mahāvaṃsa*), en Anurādhapura, en Sri Lanka, como su sello oficial de aprobación. Aquí hay una lista de las obras (también enumeradas en el moderno *Gandhavaṃsa* y *Sāsanavaṃsa* con una o dos discrepancias)5

***Comentarios al Vinaya Piṭaka***

**Título Comentario del**

*Samantapāsādikā Vinaya*

*Kaṅkhāvitaraṇī Pātimokkha*

***Comentarios al Sutta Piṭaka***

**Título Comentario del**

*Sumaṅgalavilāsinṃ Dīgha Nikāya*

*Papañcasūdaniṃ Majjhima Nikāya*

*Sāratthappakāsinṃ Saṃyutta Nikāya*

*Manorathapurāṇṃ Aṅguttara Nikāya*

*Paramatthajotikā Khuddakapāṭha*

***Comentario a Suttanipāta***

**Título Comentario del**

*Dhammapadaṭṭhakathā Dhammapada*

*JātakaÞÞkakathā Jātaka*

***Comentarios al abhiDhamma piṭaka***

**Título Comentario del**

*Atthasālinī Dhammasaṅgaṇī*

*Sammohavinodanī Vibhaṅga*

*Pañcappakaraṇaṭṭhakathā 5 libros restantes*

Más allá de la simple pista de que él llegara a Sri Lanka desde la India, sus obras reales no cuentan nada sobre sus orígenes o antecedentes. Él menciona "el Venerable Buddhamitta, con quien anteriormente vivía en Mayūra Suttapaṭana" (M-A Epil.),6 y "El reconocido Venerable Jotipāla, con quien una vez viví en Kañcipura y en otros lugares" (A-A Epil.).7 también la "Postdata" adjunta al *Visuddhimagga* dice, además de mencionar su nombre, que él "debería ser llamado 'como Moraṇḍacetaka",8 y eso es todo.

.

5. El *Gandhavaṃsa* también asigna al *Comentario* *Apadāna* como realizado por él.

6. Otras lecturas son: *Mayūrarūpaṭṭana*, *Mayūradūtapaṭṭana*. Identificado como Mylapore, cerca de Chennai (J.O.R., Madras, Vol. Xix, p. 281).

7. Identificado como Conjevaram cerca de Chennai: PLC, p. 113. Ācariya Ānanda, autor del sub-comentario del *Abhidhamma Pitaka* (*Mūla ṭīkā*), también vivió allí, tal vez en cualquier momento posterior a los mediados del siglo V. El Venerable Dhammapāla a veces se refiere a los viejos comentarios cingaleses como si aún estuviesen disponibles para él.

8. Otras posibilidades al respecto son: Moraṇḍakhetaca, Mudantakhedaka, Muraṇḍakheṭaka, etc.; los cuales todavía no han sido identificados. Más probablemente referidos a su lugar de nacimiento que al lugar *pabbajjā*. Véase también J.O.R., Madras, Vol. XIX, p. 282, el artículo “*Buddhaghosa — Su Lugar de Nacimiento* [*Buddhaghosa—His Place of Birth*] escrito por R. Subramaniam y S. P. Nainar,

Al llegar a Sri Lanka, se dirigió a Anurādhapura, la capital real, y se puso a estudiar. Parece haber vivido y trabajado allí durante toda su estadía en la isla, aunque no sabemos cuánto duró esa estancia. Para reproducir sus propias palabras, aquí una cita: “Aprendí tres comentarios cingaleses: el *Mahā*–*aṭṭha*– [*kathā*], *Mahāpaccarī*, *Kuruṇḍī*, del famoso Venerable conocido con el nombre de Buddhamitta, quien posee un conocimiento prolífico sobre el *Vinaya*. Ubicado en los terrenos del Parque Mahā Meghavana [en Anurādhapura] se encuentra el Gran Monasterio adornado por el [retoño del] Árbol de la Iluminación del Maestro. Un constante partidario de la Comunidad, dotado de una fe inquebrantable en las Tres Gemas, perteneciente a una ilustre familia y conocido con el nombre de Mahānigamasāmi (Señor de la Gran Ciudad), hizo construir allí, hacia el sur, un excelente taller de trabajo accesible para toda y la siempre virtuosa Comunidad de *Bhikkhus*. La edificación estaba bellamente decorada, agradablemente dotada de una fresca sombra y contaba de un espléndido suministro de agua. El Comentario del *Vinaya* lo comencé a escribir para beneficio del Venerable Buddhasiri, de comportamiento puro y virtuoso, mientras me encontraba viviendo allí en la edificación Mahānigamasāmi, que ahora se encuentra terminado. Lo comencé en el vigésimo año del reinado de paz del Rey Sirinivāsa (De Gloriosa Vida), el renombrado y glorioso guardián que ha mantenido libre de problemas a toda la isla de Lanka. Se terminó en un año sin contratiempos, en un mundo acosado por contratiempos, para que todos los seres logren…’’ (Epílogo de Vin-a).

En general, se supone que escribió y "publicó" sus obras una por una, como lo hacen los autores de hoy. La suposición puede no ser correcta. Hay una coherencia infalible en todo el sistema de explicación que adopta y se encuentran referencias cruzadas entre sus obras. Esto sugiere que, si bien el *Visuddhimagga* en sí tal vez se compuso y produjo primero, es más probable que los otros textos, tal como existen ahora, se trabajaran al mismo tiempo y se terminaran más o menos antes de que se distribuyera cualquiera de ellos. Es posible que se hayan distribuido entonces siguiendo el orden de los libros en el *Tipiṭaka,* las cuales ellas explican. Entonces, de esa manera, se puede considerar que el *Comentario* *Vinaya* surgió después del *Visuddhimagga*; luego los cuatro *Comentarios* *Nikāya* (Colecciones de los *Suttas*), y después de ellos los *Comentarios* *Abhidhamma*. Aunque no se dice que el *Comentario* *Vinaya* se terminase primero, el prólogo y el epílogo contienen la mayor parte de la información. Los cuatro *Comentarios Nikāya* tienen el mismo y básico prólogo; pero el *Comentario Saṃyutta Nikāya* inserta en su prólogo una estrofa que remite al lector a "las dos Colecciones anteriores" (es decir, al *Dīgha* y al *Majjhima Nikāya*) para explicar los nombres de pueblos y para las historias ilustrativas, mientras que el *Comentario*

.

…

donde se menciona cierta coincidencia de nombres que podría sugerir una posible identificación de Moraṇḍakheṭaka (siendo el *Pāḷi* de *moraṇḍa* 'huevo de pavo real' y *khedaka* Skr. para “pueblo”—ver Vism Ae ed., p. xv) con pueblos adyacentes, a 51 millas de Nāgārjunakoṇḍa y a 58 millas de Amarāvatī, llamados Kotanemalipuri y Gundlapalli (*nemali* y *gundla* están escritos en el dialecto Telegu y significan respectivamente “pavo real” y “huevo”). Sin embargo, se necesitaría información más específica antes de que pueda aceptarse como afirmación de que el *Mahāvaṃsa* esté errado respecto a su lugar de nacimiento. Se necesita urgentemente más información sobre cualquier conexión entre Sri Lanka y esos grandes centros budistas, al sur de la India.

*Aṅguttara Nikāya* reemplaza esta estrofa con otra, que se refiere por su nombre al “*Dīgha* y *Majjhima*” con el mismo propósito. El punto puede parecer laborioso e inclusive trivial, pero no es irrelevante; porque si se supone que estas obras fueron escritas y “publicadas” en algún orden histórico en su composición, uno esperaría encontrar algún desarrollo de pensamientos correspondientes y tal vez descubriría lo que la suposición haya proyectado sobre ellas. La suposición más probable, basada en la consideración de los contenidos reales, es que su forma y contenido se establecieron antes de que se dieran a conocer cualquiera de ellos.

A veces se argumenta que los *Comentarios* *Dhammapada* y de los *Jātakas* pueden no ser del mismo autor porque el estilo difiere. No obstante, ese hecho podría explicarse por la diferencia de los temas; porque estos dos comentarios consisten principalmente de historias populares, que juegan un papel muy secundario en las demás obras. Además, aunque este autor es inexorablemente consistente en sus explicaciones sobre el *Dhamma* a lo largo de sus obras, de ninguna otra forma, mantuvo siempre esa coherencia en las diferentes versiones de una misma historia como, digamos, en los diferentes *Comentarios Nikāya* (compárese, por ejemplo, la versión de la historia del Venerable Tissabhūti dada en el comentario del AN 1:2.6, con la misma del M-a I 66; también la versión de la historia del Venerable Mahā Tissa del A-a, y la misma ref., del M-a I 185). Quizás sintió menos necesidad de rigor con ese material histórico. También pueden existir otra posibilidad. No sin razón, se puede suponer que no trabajaba solo, sin ninguna ayuda, y que dispusiese de asistentes competentes. Si es así, bien podría haber delegado la redacción de los *Comentarios* *Khuddaka Nikāya,* los del *Khuddakapāṭha* y *Suttanipāta*, *Dhammapada* y de los *Jātaka*, o parte de ellos, supervisándolos y completándolos él mismo, después de lo cual agregase la "posdata" oficial. Esta suposición no parece inverosímil y entraña menos dificultades que sus correspondientes alternativas.9 Estos comentarios secundarios bien pueden haber sido compuestos después que los demás.

La historia temprana y completa del *Pāḷi Tipiṭaka* y sus comentarios en cingalés se encuentra en los textos *Las Crónicas Sobre Sri Lanka* [*Sri Lanka Chronicles*], *Dīpavaṃsa* y *Mahāvaṃsa*, y también en la introducción al *Comentario Vinaya*. En el prólogo de cada uno de los cuatro *Comentarios Nikāya*, el mismo Bhadantācariya Buddhaghosa lo resume convenientemente de la siguiente manera: “[Tomaré ahora] el comentario, cuyo objeto consiste en aclarar el significado de la sutil y excelente Colección Larga (*Dīgha Nikāya*) … expuesto en detalle por el *Buddha* y por sus semejantes [es decir, el Venerable Sāriputta y otros expositores de los discursos del *Sutta Piṭaka*]— del comentario que al principio fuese enunciado [en el Primer Concilio] y luego re-enunciado [en el Segundo y Tercero], y posteriormente fuese llevado a la Isla Sīhala (Sri Lanka) por el *Arahant* Mahinda, el Grande, y traducido a la lengua *sīhala* para beneficio de los isleños, y de ese comentario eliminaré la lengua *sīhala*, reemplazándola por un lenguaje elegante que se ajuste a las Escrituras, purificado y libre de defectos. Sin apartarme de la visión de los Venerables que residen en el Gran Monasterio [en Anurādhapura], quienes iluminan la herencia de los

.

9. Una declaración definitiva de que el Dhp-a fuera escrito más tarde por otra persona, difícilmente podría evitar la inferencia de que la "posdata" fuese un fraude, o al menos, engañosa.

Venerables y están bien versados ​​en la exposición, y rechazando el tema que se repita innecesariamente, aclararé el significado al respecto con el propósito de traer satisfacción a las buenas personas y para contribuir a la larga preservación del *Dhamma*”.

Hay referencias en estas obras a “los Venerables” (*porāṇā*) o “Venerables Maestros” (*pubbācariyā*), así como a varios comentarios cingaleses adicionales a los tres mencionados en la cita anterior. El hecho bastante claro es que se hubo construido un cuerpo completo de comentarios durante los nueve siglos que separan a Bhadantācariya Buddhaghosa del *Buddha*. Una buena proporción data sin duda de la época real del propio *Buddha*, y este núcleo se habría agregado en la India (probablemente en *Pāḷi*), y más tarde por sabios Venerables de Sri Lanka (en cingalés), como lo muestran las referencias en sus propios pronunciamientos. (por ejemplo, XII.105 y 117).

Respecto a este cuerpo del material, uno podría suponer que su volumen era enorme, Bhadantācariya Buddhaghosa se dispuso a editarlo y convertirlo al *Pāḷi* (el *Tipiṭaka* en sí se habría mantenido en el *Pāḷi* original). Para ello, tuvo aprobación e invitación expresa para así hacerlo (véase, por ejemplo, el epílogo de la presente obra, que el Venerable Saṅghapāla lp invitó a componer). Los críticos modernos le han reprochado su falta de originalidad: pero si vamos a juzgar por los objetivos declarados por él, la originalidad, o para usar su propia frase, "difundir su propio punto de vista" (XVII.25), pareciera probable que haya sido una de las cosas que más hubiese querido evitar. Él dice, por ejemplo, “Expondré el reconfortante *Sendero de la Purificación*, puro en exposiciones, confiando en la enseñanza de los moradores del Gran Monasterio” (I.4; véase también el epílogo), y nuevamente “Ahora bien, en cuanto a la total confiabilidad (*samantapāsādikatta*) de este *Samantapāsādika*: los sabios no han visto nada que no sea digno de confianza aquí cuando ha leído: sobre la cadena de maestros, sobre las citas de circunstancia, instancias y categorías [en cada caso], sobre la elusión de los puntos de vista de los demás, sobre la pureza de [nuestro] propio punto de vista, sobre la corrección de los detalles, sobre los significados de las palabras, sobre el orden de interpretación del texto, sobre la exposición de los preceptos de entrenamiento y sobre el uso de la clasificación mediante el método analítico; razón por la cual a este comentario detallado sobre el *Vinaya*... se le llamará *Samantapāsādika* (epílogo de Vin-a). Y luego: “Se ha terminado el *Comentario* *Pātimokkha*, que comencé a solicitud del Venerable Soṇa con el propósito de disipar la dudas en aquellos que no estuviesen seguros sobre el *Vinaya*, y que cubre todo el sistema de comentarios cingalés basado en el arreglo adoptado por los habitantes del Gran Monasterio. Se ha extraído toda la esencia del comentario y todo el significado del texto y no hay ninguna oración aquí que pueda entrar en conflicto con el texto o con los comentarios de los habitantes del Gran Monasterio o con los de los Venerables” (epílogo del *Comentario* *Pātimokkha*). Tales ejemplos podrían multiplicarse (ver especialmente también XVII.25).

Solo hay un caso en el *Visuddhimagga* donde el Venerable presenta abiertamente una opinión personal, con las palabras “nuestra preferencia aquí es ésta” (XIII.123). También lo hace una vez en el *Comentario* *Majjhima Nikāya*, diciendo que “los Venerables no tratan este punto, pero ésta es mi opinión” (M-a I 28). La rareza de tales casos y la cautela expresada en ellas implican que él mismo no estaba inclinado a especular y sentía la necesidad de exponer la realidad factual cuando lo hacía. De hecho, dice que "la opinión propia es la autoridad más débil de todas y solo debe aceptarse si está de acuerdo con los *Suttas*" (D-a 567-68). Así que es muy probable que considerase como aquello denominado como pensamiento original como jurisdicción

exclusiva del *Buddha*, y a su propia tarea como la fortificación de ese pensamiento mediante la coordinación de las explicaciones sobre la misma. Sin embargo, no todos los detalles que editó pueden reclamar un soporte directo desde los *Suttas*.

Las siguientes consideraciones prestan cierto soporte a las suposiciones que acabamos de hacer. Se ha señalado10 que al describir en el *Comentario Vinaya* cómo la tradición había sido “mantenida hasta el día de hoy por la cadena de maestros y discípulos” (Vin-a 61–62), la lista de nombres de maestros que le sigue contiene nombres que solo se pueden rastrear hasta mediados del siglo II d.C., pero no antes. Una vez más, aparecen en sus obras numerosas historias ilustrativas, todas ellas ambientadas en la India o en Sri Lanka. Sin embargo, ninguna de ellas puede señalarse como contemporánea. Las historias sobre la India, en todos los casos en los que se puede asignar una fecha, no son posteriores a la época de Asoka (siglo III a. C.). Muchas historias sobre Sri Lanka no pueden fecharse, pero las que sí pueden, ninguna pareciera ser posterior al siglo II d.C. Esto sugiere que el material que tuvo ante sí para editar y traducir ya habría sido terminado y fijado más de dos siglos antes en Sri Lanka, y que las palabras "presentes días" no fueron utilizadas por él para referirse a su propia época, sino para los que ya estaban registrados en el material que estaba coordinando. Esta fijación final, si fuera un hecho, podría haber sido consecuencia de la decisión tomada en Sri Lanka en el siglo I a. C. en la transcripción del *Pāḷi* *Tipiṭaka*.

Ahora bien, es necesario decir algo sobre la relación del *Visuddhimagga* con otros libros. La obra de este autor se caracteriza por una implacable precisión, consistencia y fluidez en su erudición y muy dominada por el formalismo. Este formalismo no sólo es evidente en el elaborado patrón del *Visuddhimagga*, sino que también rige la relación de este trabajo con otros. El propio *Visuddhimagga* extrae del *Tipiṭaka* todas las doctrinas centrales que giran en torno a las Cuatro Nobles Verdades, presentándolas como una totalidad sistemática y coherente mediante citas y explicaciones intercaladas con tratados sobre temas de más o menos importancia relativa, todo ello soldado en una intrincada estructura. El trabajo puede, por lo tanto, sostenerse por sí mismo. Pero el objetivo de los comentarios a los cuatro principales *Nikāyas* o *Colecciones* de los *Suttas* es explicar el tema de los discursos individuales y, también, ciertos temas y doctrinas especiales que no se tratan en el *Visuddhimagga* (muchos pasajes que comentan material idéntico en los *Suttas* en diferentes *Nikāyas* se reproducen palabra por palabra en cada comentario y en otros lugares, por ejemplo, MN 10, cf. DN 22, *Satipaṭṭhāna* *Vibhaṅga*, etc., y comentarios respectivos). Pero estos comentarios siempre remiten al lector al *Visuddhimagga* para obtener explicaciones de las doctrinas centrales. Y aunque los comentarios *Vinaya* y *Abhidhamma* están menos ligados al *Visuddhimagga*, también remiten al lector a él o reproducen grandes fragmentos del mismo. El autor mismo dice: “Los tratados sobre la virtud y sobre las reglas del asceta, todos los objetos de meditación, los detalles sobre los absorciones de los *jhāna*s, junto con las instrucciones para cada temperamento, todos los diversos tipos de conocimiento directo, la exposición de la definición del entendimiento, los agregados, los elementos, las bases y facultades, las Cuatro Nobles Verdades, la explicación sobre la estructura de las condiciones (la originación

.

10. *Adikaram*, *Early History of Buddhism* *in Ceylon*, [*Historia Temprana del Buddhismo en Ceilán*] págs. 3 y 86

dependiente) y, finalmente, el desarrollo de la visión correcta, por métodos que estén purificados y seguros y no divergentes de las Escrituras; toda estas cosas ya han sido claramente establecidas en el *Visuddhimagga*, ya no me detendré más aquí al respecto; ya que el *Visuddhimagga* se encuentra entre y en medio de las cuatro colecciones (*Nikāyas*) y aclarará el significado de tales cosas establecidas en los mismos. Fue hecho de esa manera: consúltese, por lo tanto, junto a este mismo comentario y conózcase el significado de la larga colección (*Dīgha Nikāya*)” (Prólogo a los cuatro *Nikāyas*).

Esto es todo lo que se ha podido, sin inferencias inseguras, obtener del propio   
Bhadantācariya Buddhaghosa de sus propias obras (no obstante, leer más abajo). Ahora bien, se cuenta con la narración *Mahāvaṃsa*. La composición de la segunda parte (a menudo llamada *Cūḷavaṃsa*) de ese poema histórico se atribuye al VenerableDhammakitti, que vivió por el siglo XIII d. C. Aquí se cuenta con una traducción de un pasaje relevante:

“Había un estudiante *Brahman* que nació cerca del lugar del árbol de la iluminación. Él estaba familiarizado con las artes y los logros de las ciencias y versado en los *Vedas*. Estaba bien versado en lo que conocía y sin ninguna duda sobre cualquier frase. Al estar interesado en las doctrinas, peregrinó por Jambudīpa (India) comprometido en las discusiones.

"Él llegó a cierto monasterio y allí, durante la noche, recitó el sistema *Pātañjali* con cada frase completa y bien elaborada. El Venerable mayor del lugar, Revata por nombre, reconoció: ‘Este es un ser de gran comprensión y quién habrá de ser adiestrado’. Él le dijo ‘¿Quién es aquel rebuznando el rebuzne del asno?' El otro preguntó ‘¿Qué conoce entonces sobre el significado del rebuznar del asno?’ y el otro respondió: 'conozco algo al respecto', y entonces no solo lo expuso, sino que explicó cada declaración de manera correcta y, por lo tanto, señaló las contradicciones. Entonces lo instó: ‘Ahora exponga su doctrina’, y el Venerable recitó un texto sobre el *Abhidhamma*, no obstante, el visitante no pudo resolver su significado. Éste preguntó: ‘De quién es este sistema?’ Y el Venerable respondió: ‘Es el sistema del Iluminado’. ‘Muéstremelo’, dijo él, pero el Venerable respondió: ‘Tendrá que renunciar a la vida seglar y partir hacia una sin hogar’. Entonces el otro se ordenó, ya que estaba interesado en el sistema y, así, ​​aprendió los tres *Piṭakas*, después de lo cual cayó en la convicción: 'Éste es el único sendero '(M I 55). Debido a que su lenguaje (*ghosa*) era profundo (a que su voz era profunda) como la del Iluminado (*Buddha*) fue que lo llamaron Buddhaghosa, de modo que, a igual que el Iluminado, él tuviese una voz sobre la superficie de la tierra.

“Él preparó un tratado allí llamado *Ñāṇodakya*, y luego el *Atthasālinī*, un comentario sobre el *Dhammasaṅgaṇī*. Luego comenzó a trabajar en un comentario sobre el *Paritta*.11 cuando el Venerable Revata vio ello, dijo: ‘Aquí solo se han conservado los textos. No existen comentarios y, de la misma manera, tampoco maestros; ya que se ha permitido hacerlos pedazos y que no se les conozca. Sin embargo, todavía existe un comentario cingalés, el cual es puro. Fue presentado en la lengua cingalés por el erudito *Mahinda* con el respeto adecuado en la forma de comentario que fue concebido por

.

11. *Paritta* o "Protección": un nombre para ciertos *Suttas* recitados para ese propósito. Ver M-A IV 114

los tres Concilios tal como lo fuera enseñado por el iluminado e inculcado por Sāriputta y otros. Vaya y, después de haber aprendido, tradúzcalo al idioma de los   
*Magadhans*. Ello traerá beneficios a todo el mundo’. Tan pronto como se dijo esto, él decidió emprender su viaje.

“Él llegó desde allí hasta esta isla en el reino de este rey (*Mahānāma*). Él llegó al (Gran Monasterio), monasterio de todos los verdaderos hombres. Allí residió en una gran sala de trabajo y aprendió todo el comentario cingalés de la doctrina de los Venerables (*Theravāda*) bajo la mentoría de Sagghapāla.12 Entonces decidió: ‘solo ésta es la intención del Venerable Señor del *Dhamma’*. Así que reunió a la comunidad del lugar y solicitó: ‘Denme todos los libros para componer un comentario’. Luego, para probarlo, la comunidad le dio dos estrofas, diciendo ‘Muestre su habilidad con éstos; cuando hayamos visto que la tiene, entonces le daremos todos los libros’. Solo bajo ese texto se resumió las tres piezas junto con el comentario como epítome, al cual se le llamó *El Sendero de la Purificación* (*Visuddhimagga*). Entonces, en los recintos del (retoño del) árbol de la iluminación (en *Anurādhapura*), él reunió a los expertos de la comunidad en el sistema del Completamente Iluminado y comenzó a leerlo. Para demostrar su habilidad a las multitudes, las deidades ocultaron el libro, y él fue obligado a prepararlo por segunda vez, y nuevamente por otra tercera vez. Cuando el libro fue traído por tercera vez para ser leído, los dioses mostraron las otras dos copias con él. Luego, los *bhikkhus* leyeron las tres copias conjuntamente, y se descubrió que no había diferencia alguna entre los tres en cualesquiera de los capítulos, en el significado, en el orden del material o en las frases y sílabas de los textos *Theravāda*. Con ello, la comunidad aplaudió en gran dicha y se dijo una y otra vez: ‘Seguramente este *bhikkhu* es (el *Bodhisatta*) Metteyya’. ‘Ellos le dieron los libros de los tres *Piṭakas* juntos con los comentarios. Luego, mientras permaneció sin ser molestado en la biblioteca del monasterio, tradujo el comentario cingalés al idioma *Magadhan*, al dialecto raíz de todos los demás dialectos, por lo cual trajo beneficios para todas las lenguas. Los maestros de la tradición de los Venerables lo aceptaron como sus pares en autoridad sobre estos textos. Luego, cuando se terminó las tareas a realizar, regresó a Jambudīpa para rendir reverencia al Gran Árbol de la Iluminación.

"Y cuando Mahānāma hubo disfrutado de veintidós años de reinado sobre la Tierra y realizado una variedad de acciones meritorias, falleció conforme a sus acciones"-(Mhv XXXVII.215–47).

Al Rey Mahānāma se le identifica con el "Rey Sirinivāsa" y al "Rey Sirikuḍḍa" mencionados respectivamente en los epílogos de los comentarios del *Vinaya* y *Dhammapada*. No hay rastro y ninguna otra mención al respecto en ningún lado en el *Ñāṇodaya*. El *Atthansālinī,* descrito como compuesto en la India, no podría ser la misma versión existente de la actualidad, ya que cita los comentarios de Sri Lanka y hace referencia al *Visuddhimagga*; habría sido revisado posteriormente.

Los prólogos y epílogos de estas obras representan la única instancia en la que podemos estar seguros de que él estaba hablando de su propia experiencia y no solo simplemente de una edición; y aunque solo se indique su residencia en el sur de la India, no se asegura ni se

.

12. Ver Epílogo Vism.

confirma la declaración del *Mahāvaṃsa* de que naciera en Magadha (ver Nota 8). *Las Crónicas de Sri Lanka* sobrevivieron a las críticas históricas a las que fueron sometidas en los últimos cien años. La evidencia independiente de que pudo subsistir a ello lo justifica, además que los académicos occidentales terminaron pronunciándolos como confiables en lo esencial. La afirmación recién citada se considera basada en hechos históricos, incluso si contuviese algún material en calidad de leyenda.

No es posible hacer uso de la colección de las obras de Bhadantācariya Buddhaghosa para comprobar la afirmación del *Mahāvaṃsa* de que era un erudito *brahmán* de la India central, entre otras afirmaciones. Ya se ha mostrado cómo la presunción ha sido, cuando no se establezca explícitamente lo contrario, de que él estaba editando y traduciendo el material que se le presenta en lugar de mostrar su propio conocimiento, experiencia y opiniones personales. Por ello, sería un grave error utilizar cualquier pasaje de su trabajo para deducir sus rasgos personales; ya que al respecto es bastante probable que no sea con él con lo que estemos tratando en lo absoluto, sino con la gente que vivió dos o tres siglos atrás. Esos pasajes probablemente nos digan simplemente que él era un editor escrupulosamente preciso y consciente. Sus descripciones geográficas son traducciones, no narraciones de testigos oculares. Entonces, un pasaje del *sutta* como se comentó en el Capítulo I, 86–97 del presente trabajo, que es parte de un *Sutta* utilizado por los *bhikkhus* para la reflexión diaria sobre los cuatro requisitos de la vida de un *bhikkhu*, es cierto que estuvo comentado desde los primeros tiempos, por lo que sería un error crítico inferir de este comentario cualquiera de sus habilidades como comentarista original, o cualquier otra cosa sobre una naturaleza personal o sobre su propia experiencia pasada.13 Y, nuevamente, el controvertido tema sobre su origen de casta *Brahman* (ver M-A II 418) debe haber sido completamente explicado desde un principio y desde un punto de vista budista. Si esa narración no estuviese de acuerdo con la tradición *brahmánica* ― y sería extraño, considerado todo al respecto, si no lo fuera ― no hay justificación para concluir por esos motivos que el autor del *Visuddhimagga* no fuese de origen *Brahman* y que el *Mahāvaṃsa* estuviese en lo incorrecto. Lo que realmente parece improbable es que las autoridades del Gran Monasterio, decididamente comprometida a oponerse a la no–ortodoxia, hayan otorgado carta libre para "corregir" las tradiciones de acuerdo a un texto *brahmánico* o a través de otras fuentes extranjeras, incluso si así lo hubiesen deseado. Una vez más, el hecho de que haya alusiones a la literatura extranjera y no–budista (por ejemplo, VII.58; XVI.4 n.2; XVI.85, etc.) afecta apenas este asunto porque ellos también pueden haber estado al tanto sobre el material que él ya se encontraba editando o porque fuesen suministrados por los Venerables con los que él trabajaba.

.

13. Por ejemplo, el Prof. Kosambi, en su prefacio al *Visuddhimagga*, Harvard Ed., Pasa por alto estas consideraciones cuando dice: “La evidencia más positiva (que no sea un *Brahman* del Norte-Indio) está en el pasaje *'Uoesa ti Aggisantāpassa. Tassa Vanadāhādisu Sambhavo Veditabbo*’ (I.86). "Calor: el calor del fuego, la búsqueda como ocurre en el momento de los incendios forestales, etc." Éste es un comentario sobre la protección contra el calor dada por un *cīvara*. Su explicación es obviamente ridícula: "Los sureños de la India no saben que una piel desnuda seguramente se quemaría con el Sol en el verano del norte" (p. XII). Y el profesor Kosambi no solamente ha pasado por alto el hecho de que es casi seguro que se trate de un material traducido que él critica como si fuera una composición original, sino que parece no haber leído el pasaje completo. La oración *Sutta* (M I 10) comentada en el *Visuddhimagga* (I.86-87) contiene dos palabras *uṇha* y *ātapa*. Si, antes de confiar en la explicación como "ridícula" la hubiese leído, hubiese encontrado, una o dos líneas a continuación, las palabras *Ātapo* *ti suriyātapo* ("'ardor' está ardiendo del sol" -I.87).

Lo que podría compensar un estudio cuidadoso podrían ser, quizás, aquellas cosas, como ciertas enseñanzas y nombres del *Mahayana*, así como abundante filosofía *brahmánica* que él ignorase, aunque deba haber sabido algo al respecto. Este desconocimiento no puede atribuirse de manera segura a su ignorancia en general, a menos que estemos seguros de que no fue dictado por alguna política de entonces; y no estamos seguros de ello en lo absoluto. Su silencio (en contraste con el autor del *Paramathamañjūsā*) son, a veces, notables al respecto.

La "popular novela " llamada *Buddhaghosuppatti*, que fue compuesta en Birmania por un Venerable llamado *Mahāmaṅgala*, tal vez ya en el siglo XV, es menos confiable. No obstante, una examinación así sin una descripción adicional sería incompleta. Así que aquí, un *précis*:

Cerca del árbol *Bodhi* en Gayā había un pueblo llamado Ghosa. Su gobernante tenía un capellán *Brahman* llamado Kesi, casado con una mujer llamada Kesinī. Un venerable *bhikkhu*, que era amigo de Kesi, solía preguntarse, cuando la enseñanza del *Buddha* se recitaba en cingalés y la gente no entendía, quién podría traducirlo al *Magadhan* (al *Pāḷi*). Él apreció que existía un joven, hijo de una deidad, viviendo en el cielo *Tāvatiṃsa*, cuyo nombre era Ghosa y que él sería capaz de conseguirlo. Esta Deidad fue persuadida para que renaciera en el mundo humano como el hijo del *Brahman* Kesi. Él aprendió los *Vedas*. Un día, se sentó en un lugar consagrado a *Vishnu* y comió guisantes. Los *brahmanes* lo reprendieron, pero él pronunció esta estrofa: “El guisante en sí es *Vishnu*; ¿A quién se le llama *Vishnu*? ¿Y cómo sé quién es *Vishnu*? " Y nadie pudo responderle. Entonces, un día, mientras Kesi instruía al gobernante de la ciudad en los *Vedas*, cierto pasaje lo desconcertó, no obstante, Ghosa escribió las explicaciones sobre una hoja de palma, que fue encontrada por su padre. (Capítulo I).

Una vez, cuando el Venerable *bhikkhu* fue invitado a la casa de Kesi para una comida, se le entregó la alfombra de Ghosa para que se sentara. Ghosa se puso furioso e insultó al Venerable. Luego, él le preguntó si conocía los *Vedas* o cualquier otro sistema. El Venerable le dio una recitación de los *Vedas*. Luego, Ghosa le preguntó sobre su propio sistema, ante lo cual el Venerable expuso la primera tríada de la colección *Abhidhamma*, sobre el surgimiento del pensamiento productivo, el improductivo y el indeterminado. Ghosa preguntó de quién era el sistema, se le dijo que eran del *Buddha* y que solo se podía aprender de él después de convertirse en *bhikkhu.* En consecuencia, renunció a la vida laica por una sin hogar, como *bhikkhu*, y en un mes aprendió los tres *Piṭakas*. Después de recibir la admisión completa, adquirió las cuatro discriminaciones. El nombre que se le asignó fue *Buddha*ghosa— (Capítulo II).

Un día, surgió una pregunta en su mente: "¿Quién posee más entendimiento sobre la palabra de *Buddha*, yo o mi preceptor?" Su preceptor, cuyas corrupciones se encontraban extintas, leyó el pensamiento en su mente y lo reprendió, diciéndole que le pidiera perdón. El discípulo tuvo entonces mucho miedo y después de pedirle perdón, le dijeron que, para hacer las paces, vaya a Sri Lanka y traduzca las palabras del *Buddha* (*sic*) del Cingalés al *Magadhan*. Él estuvo de acuerdo, pero pidió que se le permitiera convertir a su padre de la religión *Brahman* a las enseñanzas del *Buddha*. Para lograr esto, tenía un apartamento de ladrillos equipado con cerraduras con suministros de comida y agua. Inventó algo para que, cuando su padre entrase, quede atrapado en él. Luego le predicó a su padre las virtudes sobre el *Buddha* y sobre el dolor del infierno resultante de las creencias incorrectas. Después de tres días, su padre se convirtió al *Dhamma* y adoptó los tres refugios. El hijo luego abrió la puerta e hizo las paces con su padre con flores

y cosas semejantes, por la ofensa que le hubiese resultado. Kesi se convirtió en un entrante a la corriente (Capítulo III).

Hecho esto, zarpó en un barco hacia Sri Lanka. El Mahāthera Buddhadatta14 habría zarpado ese día y en sentido contrario desde Sri Lanka hacia la India. Los dos barcos se encontraron por la intervención del gobernante de los dioses, *Sakka*. Cuando los dos Venerables se vieron mutuamente, el VenerableBuddhaghosa le dijo al otro: "La Dispensación del *Buddha* se ha establecido en Cingalés; iré a Sri Lanka, lo traduciré y lo transcribiré al *Magadhan* ". El otro dijo: “He sido enviado para traducir la palabra del *Buddha* y escribirla al *Magadhan*. Solo tengo el *Jinālaṅkāra*, el *Dantavaṃsa*, el *Dhātuvaṃsa* y el *Bodhivaṃsa*, no los comentarios ni los sub-comentarios (*Ṭīkā*). Si usted, Señor, va a traducir la dispensación del Cingalés al *Magadhan*, haga los comentarios de los tres *Piṭakas*". Luego, alabando al VenerableBuddhagosa, le dio unas nueces de roble, una pluma de hierro y la piedra que le dio el gobernante de los dioses, *Sakka,* y agregó: “Si tiene problemas o dolor de espalda, frote las nueces en la piedra y humedezca el lugar que le duela; Entonces, su dolencia se desvanecerá". Luego, recitó una estrofa del *Jinālaṅkāra* que tenía en mano. El otro dijo: “Venerable Señor, su libro está escrito en un estilo muy ornamentado. Futuros hombres de clan no podrán seguirlo. Será difícil para las personas simples entenderlo". "Amigo Buddhaghosa, fui a Sri Lanka antes que su Venerable para trabajar en la dispensación del *Bhagavā*. Pero me queda poco tiempo y no viviré mucho. Entonces, no podré hacerlo. Hágalo, por lo tanto, usted mismo y hágalo correctamente". Luego, los dos barcos se separaron. Poco después de completar sus viajes, el Venerable Buddhadatta murió y renació en el cielo *Tusita*— (Capítulo IV).

El Venerable Buddhaghosa residió cerca del puerto Dvijaṭhāna, en Sri Lanka. Mientras estuvo allí, vio a una mujer portadora de agua romper el frasco de otra, lo que condujo a una pelea violenta entre ellas con insultos terribles. Sabiendo que podría ser llamado como testigo, escribió lo que ellas dijeron en un libro. Cuando el caso llegó ante el Rey, el Venerable fue citado como testigo. Llevó su cuaderno, lo cual decidió el caso. Luego, el Rey pidió verlo: (Capítulo V).

Después de esto, el Venerable fue a rendir reverencia al *Saṅgharāja*,15 al Venerable principal de Sri Lanka. Un día, mientras el Venerable principal instruía a los *bhikkhus*, se encontró con un punto difícil del *Abhidhamma* que no podía explicar. El Venerable Buddhaghosa sabía su significado y lo escribió en una tablilla después de que el Venerable principal se hubiese marchado. Al día siguiente, esto fue descubierto y luego el Venerable mayor sugirió que debería instruir a la orden de *bhikkhus*. La respuesta fue: "He venido a traducir la Dispensación del *Buddha* al *Magadhan*". El Venerable principal le dijo: "Si es así, comience con los tres *Piṭakas* por medio de la siguiente frase, ‘cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud ... ". Él comenzó el trabajo ese mismo día, la posición de las estrellas eran favorables y escribió muy rápidamente. Cuando terminó, lo dejó a un lado y se fue a dormir. Mientras tanto, *Sakka*, gobernante de los dioses, sustrajo el libro. El Venerable se despertó y se dio cuenta que lo había perdido, entonces escribió otra copia muy rápidamente bajo una lámpara, luego la dejó a un lado y otra vez se puso a dormir. *Sakka* también sustrajo esa copia. El Venerable despertó y, al no ver su libro,

.

14. La alusión es para el autor de varias obras en *Pāḷi*, incluido el *Abhidhammāvatāra*; Ver n. 4.

15. *Saṅgharāja* ("Gobernante de la comunidad": un título todavía existente hoy en Tailandia): aquí es posiblemente que se trate de un error de *Saṅgghapāla* (ver Vis. Epil.).

escribió una tercera copia, muy rápidamente, bajo la luz de la lámpara y la envolvió en su ropaje. Entonces, se puso a dormir nuevamente. Mientras dormía, *Sakka* puso los otros dos libros a su lado, cuando despertó encontró las tres copias. Llevó las copias al Venerable principal y le contó lo que había sucedido. Cuando fueron leídas las tres copias, no hubo diferencia ni siquiera en una sola letra. Entonces, el Venerable mayor dio permiso para la traducción de la Dispensación del *Buddha*. A partir de entonces, el Venerable fue conocido por la gente de Sri Lanka con el nombre de Buddhaghosa— (Capítulo VI).

Se le asignó una sala en el Palacio de Bronce, de cuyos siete pisos ocupó el más bajo. Él observó las prácticas ascetas y se hizo experto en todas las escrituras. Fue durante su estadía allí que tradujo la Dispensación del *Buddha*. Cuando en su ronda de ofrendas, veía las hojas de palma caídas, las recogía; ésta fue una tarea que emprendió él con regularidad. Un día, un hombre que había subido a una palmera lo vio. Él dejó unas hojas de palma en el suelo, lo vio recogerlos y luego lo siguió. Luego, le llevó una ofrenda de alimentos. El Venerable concluyó su escritura sobre la Dispensación en tres meses. Cuando terminó la temporada de lluvias y hubo terminado la ceremonia *Pavāraṇā*, envió los libros al Venerable mayor, al *Saṅggharāja*. Luego el Venerable Buddhaghosa dispuso de los libros escritos por el Venerable Mahinda, los apiló y los quemó cerca del Gran Santuario; la pila era tan alta como siete elefantes. Ahora que su trabajo estaba terminado y queriendo ver a sus padres, se despidió antes de regresar a la India. Antes de irse, sin embargo, su conocimiento sobre el Sánscrito fue evaluado por los *bhikkhus*; no obstante, él silenció esto entregando un sermón en dicho idioma en el Gran Santuario. Luego se marchó (Capítulo VIII).

A su regreso, fue a ver a su preceptor y se liberó así de su penitencia. Sus padres también le perdonaron sus ofensas; cuando estos murieron, renacieron en el cielo *Tusita*. Él mismo, sabiendo que no viviría mucho más, rindió reverencia a su preceptor y viajó para visitar al gran árbol de la iluminación. Previendo que su muerte se acercaba, consideró lo siguiente: “Existen tres tipos de muerte: la muerte como truncamiento, la muerte momentánea y la muerte convencional. La muerte como truncamiento pertenece a aquellos cuyas corrupciones se encuentran extintas (y pertenece a lo *arahants*). La muerte momentánea pertenece a la de cada consciencia de la serie cognitiva que comienza con la consciencia del continuum vital, que surge en cada uno inmediatamente en la cesación de la vida anterior. La muerte convencional es la que pertenece a todo ser (denominado) vivo.16 La mía será la muerte convencional". Después de su muerte, renació en el cielo *Tusita* en una mansión dorada de siete leguas de ancho rodeadas de ninfas divinas. Cuando el *Bodhisatta* Metteyya venga a este mundo humano, él será su discípulo. Después de su cremación, sus reliquias fueron depositadas cerca del Árbol de la Iluminación y se erigieron santuarios sobre ellos. (Capítulo VIII).

Ya ha sido indicado que la opinión general de los eruditos europeos es que donde esta historia imaginativa difiera o se sume a la narración del *Mahāvaṃsa*, consistirá más de una leyenda que de un evento histórico.

Finalmente está la cuestión de las Crónicas en idioma Talaing sobre Birmania, que mencionan al Venerable conocido como Buddhaghosa, de casta *Brahman*, ellos viajaron desde Thatōn (una antigua fortaleza budista de Rāmañadesa de Birmania) a Sri Lanka (tal vez a través de la

.

16. Una alusión versada al VIII.1.

India) para traducir laspalabras del *Buddha* al Talaing y llevarlas de regreso. Es difícil evaluar esta tradición con la evidencia disponible; pero según la opinión de eruditos occidentales más confiables, otro venerable del mismo nombre estaría involucrado aquí.17

Lo que se pueda decir del autor del *Visuddhimagga,* sin aventurarse en especulaciones infundadas, ahora ha desaparecido, al menos en la medida en que el alcance restringido de esta introducción lo permite. Los hechos factuales son tentadoramente pocos. De hecho, esto, como muchas escenas en la historia de la India, tiene algo de las transparencias enigmáticas y sombrías poco comunicativas de un paisaje iluminado por la Luna ― al mismo tiempo, posee algo de ineludible e incomprensible naturaleza.

Sin embargo, alguna respuesta ha sido ajustada a las dos preguntas: ¿por qué fue a Sri Lanka? ¿Y por qué su trabajo se hizo tan famoso y llegó más allá de las fronteras del país? Tendencias tales tal como las que se han descrito, las cuales no funcionan del todo en paralelo en la tradición *Thervāda* de la India y Sri Lanka, han evolucionado en una situación que favorecería al resurgimiento del idioma *Pāḷi*, y en consecuencia, la cuestión no resultó solo de interés para Sri Lanka, donde se conservó el antiguo material. Una vez más, el autor era sobresaliente solo en aquellos rasgos personales que se adaptaban a la necesidad del caso ― precisión, un infatigable orden mental y una idea capaz de cristalizar la vasta exégesis acumulada sobre el *Tipiṭaka* en una coherente totalidad, con un estilo digno y vital, con respeto hacia la autenticidad y disgusto hacia la especulación, y (en circunstancias para nada paradójicas) una preferencia singular por la auto–purificación. El ímpetu dado por él a la erudición del *Pāḷi* es una marca indeleble a través de los siglos que le siguieron, lo que le permitió sobrevivir desde entonces a su victoria sobre el sánscrito, así como a los cismas continuos, a las dificultades políticas y a los desastres que acosaron a Sri Lanka durante el "segundo renacimiento". Una larga época de cultura renació a partir de él. Sus sucesores en la tradición del Gran Monasterio continuaron escribiendo en varios centros en el Sur de la India hasta el siglo XII, más o menos, mientras que sus propias obras se extendieron hasta Birmania y más allá de él. Hoy, en Sri Lanka y el sudeste asiático, su autoridad posee tan profunda relevancia como la ha tenido siempre y su renombre se vislumbra en la actualidad como en el pasado.

### El Vimuttimagga

Además de los libros en Cingalés, Bhadantācariya Buddhaghosa nombra entre los que le estaban disponibles (que ahora han desaparecido) un manual (existente ahora solo en una traducción china del siglo VI), presumiblemente en *Pāḷi*. Bhadantācariya Buddhaghosa no hace mención al respecto; pero su comentarista, Bhadantācariya Dhammapāla (quien escribió quizás dos siglos después de él), lo menciona por su nombre (ver Ch. III, n. 19). El *Visuddhimagga* refuta cierto método para clasificar los temperamentos como poco sólido. El Venerable Dhammapāla suscribe la teoría refutada al *Vimuttimagga*. La teoría referida se encuentra, en realidad, en la versión china. Luego, se pueden encontrar en el *Vimuttimagga* otros puntos rechazados por el

.

17. Enciclopedia de religión Hastings, artículo "*Buddha*gosa" de T. W. Rhys Davids. Tenga en cuenta que otro Venerable del mismo nombre invitó a la escritura del *Sammohavinodanī*. El problema es discutido con cierta extensión por el Profesor Niharanjan Ray, *Budismo Theravada en Birmania*, [*Theravada Buddhism in Burm*] pp. 24ff.

*Visuddhimagga*. Algunos de estos son atribuidos al Venerable Dhammapāla en relación con el Monasterio Abhayagiri. Sin embargo, el *Vimuttimagga* en sí no contiene nada respecto al *Mahāyāna*, sus heterodoxias se encuentran notoriamente dentro del campo "*Hīnayāna*".

Este libro es mucho más corto que el *Visuddhimagga*. Aunque se establezca en las mismas tres divisiones generales de virtud, concentración y sabiduría, se hace sin sobreponer el patrón de las siete purificaciones. Proporcionadamente, mucho menos espacio es dedicado a la sabiduría y no se puede encontrar ninguna historia. Aunque la aparición en ambos libros de números de pasajes casi idénticos sugiere que ambos realizaron una buena gestión de las mismas fuentes, el estilo general difiere ampliamente. Los cuatro estados ilimitables y los cuatro estados inmateriales se abordan de manera diferente en los dos libros. Además de los "óctuplos materiales", "nónuplos" y "décuplos", también se menciona "endécadas", etc. Su descripción de las trece prácticas ascetas es abundante. Además, el *Abhidhamma*, que es la piedra angular de la exégesis de Bhadantācariya Buddhaghosa, no se utiliza en lo absoluto en el *Vimuttimagga* (agregados, verdades, etc., no constituyen *por sí mismos* el *Abhidhamma* en el sentido de ese *Piṭaka*). Por ejemplo, incluso en su descripción del agregado de la consciencia, no se encuentra referencia alguna a la clasificación de *Dhammasaṅgaṇī* de 89 tipos y tampoco nada sobre el *Paṭṭhāna*; aunque la serie cognitiva se expone en su forma íntegra (en el Capítulo 11) no se hace uso de ella para explicar la funcionalidad de la consciencia. Este *Vimuttimagga* es, de hecho, un libro de instrucciones prácticas, no de exégesis.

Su autoría se le asigna al Venerable Upatissa. Pero la mera coincidencia de los nombres es insuficiente para identificarlo con el Arahant Upatissa (antes del 3er siglo de la E.C.) mencionado en el *Vinaya Parivāra*. Una teoría plausible plantea que su composición se dio en algún momento antes del *Visuddhimagga*, posiblemente en la India. Ello es bastante compatible con la posibilidad de que sea producto del Gran Monasterio antes de que se escribiera el *Visuddhimagga*, aunque nuevamente se necesita evidencia para apoyar esta hipótesis. Que contenga algunos puntos menores aceptados por el Monasterio Abayagiri no necesariamente implica que tuviera alguna conexión especial con ese centro. La fuente puede haber sido común a ambos. Los puntos en disputa no son cismáticos. Bhadantācariya Buddhaghosa mismo nunca lo menciona.

### Tendencias en el Desarrollo de la Doctrina *Theravāda*

Las doctrinas (*Dhamma*) de la tradición *Theravāda Pāḷi* se pueden rastrear convenientemente en tres partes principales. (1) El primero de estos contiene los libros principales del *Pāḷi Sutta* *Piṭaka*. (2) El segundo es el *Abhidhamma Piṭaka*, especialmente los libros estrechamente vinculados, el *Dhammasaṇgaṇī*, *Vibhaṅga*, *Paṭṭhāna*. (3) El tercero corresponde al sistema que el autor del *Visuddhimagga* terminó, o encontró terminado, y que él mismo se dedicó a editar y traducir de nuevo al *Pāḷi* (algunos desarrollos adicionales tuvieron lugar, posteriormente y en particular, el *Abhidhammatthasaṅgaha* del siglo XII (?)*,* pero están fuera del alcance presente). El punto aquí no es la cuestión histórica y debatible de hasta qué punto los libros del *Abhidhamma* (dejando a un lado el *Kathāvatthu*) eran contemporáneos al *Vinaya* y a los *Suttas*, sino en qué dirección discernible se muestran en la evolución del pensamiento.

(1) Los *Suttas* representan la exposición original de la enseñanza del *Buddha*, (2) el *Abhidhamma* *Piṭaka,* en sí, aparece como una sistematización sumamente técnica y especializada, o un conjunto complementario de modificaciones construidas al respecto. Se basa en ello. Su

inmediato propósito es, se puede decir, describir e identificar constituyentes y características mentales y relacionarlos con su base material entre sí (con el objetivo secundario, tal vez, de proporcionar una defensa eficiente contra las disputas de herejes o exponentes de doctrinas foráneas). Su propósito final es suministrar técnicas adicionales para liberarse de las suposiciones injustificadas que propicien adhesiones y obstruyan el logro de la extinción del apego. Se han forjado varios instrumentos en él para clasificar y reordenar la experiencia expresada como *dhamma*s (ver cap. VII, n.1). Varios instrumentos son nuevos a los *Suttas*, aunque parcialmente rastreables en ellos. Los principales instrumentos peculiares a él son tres: (a) el tratamiento estricto de la experiencia (o lo cognoscible y el conocimiento, utilizando las palabras en el sentido más amplio posible) en términos de estados cognoscibles momentáneos (*dhamma*) y la definición de estos estados, todo lo cual es elaborado en el *Dhammasaṅgaṇī* y el *Vibhaṅga*; (b) la creación de una "programación" (*mātikā*) que consista de un conjunto de clasificaciones triples (*tika*) y dobles (*duka*) que clasifiquen estos estados; y (c) la enumeración de veinticuatro tipos de relaciones condicionales (*paccaya*), que se realiza en el *Paṭṭhāna*. Los estados, tal como se definen, son así, por decirlo de alguna manera, "imágenes" momentáneas; la estructura de relaciones combina las imágenes fijas en continuidades; las clasificaciones de la programación indican la dirección de las continuidades.

Los tres libros del *Abhidhamma,* ya mencionados, son la base esencial para lo que más tarde se denominó el "Método *Abhidhamma*": juntos conforman una totalidad integral. Los otros cuatro libros, que se puede decir que los sostienen en varios campos técnicos, no requieren ser discutidos aquí. Éste es, entonces, un simple esquema de lo que, de hecho, es un enorme laberinto de múltiples giros inexplorados y alternos.

(3) El sistema que se encuentra en los comentarios ha avanzado (quizás ligeramente divergido) desde el estricto punto de vista del *Abhidhamma Piṭaka*. Los *Suttas* ofrecían descripciones para un descubrimiento; para la creación de un mapa sobre el *Abhidhamma*; pero el énfasis ahora no consiste en un descubrimiento, o incluso en un mapeo, sino en una consolidación, construcción y explicación al respecto. El material se trabaja en virtud de una consistencia. Entre los nuevos desarrollos principales aquí se encuentran estos. Se organiza y completa la "serie cognitiva" (*Citta-Vīthi*) en la aparición del proceso consciente (ver Ch. IV, n.13 y Tabla V), y también se establece su asociación con tres tipos diferentes de *kamma*. El término *sabhāva* ("esencia individual", "el propio ser" "o "el estado físico", véase el cap. VII, n.68) es introducido para explicar la palabra clave *dhamma*, sometiendo así dicho término a la crítica ontológica, mientras que a la palabra *samaya* ("evento" u "ocasión") del *Dhammasaṅgaṇī* se le denomina ahora *khaṇa* ("momento"), cambiando, así, un poco el peso y el equilibrio en el tratamiento del tiempo. Luego existe la atribución específica de los tres "instantes" (también *khaṇa*) del surgimiento, permanencia y disolución (*uppāda–ṭṭhiti–bhaṅga*) a cada "momento" (*khaṇa*), un registro del "momento material" calculado como si durase hasta el final de 16 "momentos mentales" (xx.24; dhs-a 60) .18 Nuevos rasgos en los *Piṭakas* son la enumeración bastante difícil de manejar de los conceptos (*Pañatti*, ver Ch. VIII, n.11), y la útil fórmula de definición del significado de las palabras,

.

18. La legitimación del momento mental de la "presencia" (*ṭhiti*) como deducible del A I 152 es cuestionada por el Ācariya Ānanda (vibh-ṭ), quien escribió tempranamente en el período intermedio; él cita al *Yamaka* (Ref.: II 13–14; y I 216-17) como contra argumento.

característica, función, manifestación y causa próxima (locus); también muchos casos menores de sustitución, como la “base material de la mente” del *Paṭṭhāna* por la específica “base de la memoria”, la concepción de “óctuplos materiales”, etc., las descripciones detalladas de las 32 partes del cuerpo, en lugar de la simple enumeración de los nombres encontrados en los *Suttas* (31 en los cuatro *Nikāyas* y 32en el *Khuddakapāṭha* y el *Paṭisambhidamāgga*), y muchos más. Y la palabra *paramattha* adquiere un uso nuevo y ligeramente modificado. La cuestión sobre cuánto de este proceso se debe al desarrollo y la evolución post–Maoriya del pensamiento sánscrito en el continente indio (ya sea a través de la asimilación o la oposición) aún resta por explorar, como muchos otros aspectos en este campo. El objetivo de este planteamiento es solo señalar algunos puntos de referencia.

### El *Paramatthamañjusā*

Las notas de esta traducción contienen muchas citas del *Comentario* *Visuddhimagga*, llamado *Paramatthamañjūsā* o *Mahā-ṭīkā*. Se considera un trabajo autorizado. Las citas se incluyen tanto para dar luz sobre pasajes difíciles del *Visuddhimagga* como para una buena representación, por vez primera, de algunos de los ensayos intercalados en él. El prólogo y el epílogo aluden como su autor a un Venerable llamado Dhammapāla, que vivía en Badaratittha (identificado como un lugar cerca de Chennai). Este autor también es indio, generalmente vivió entre los dos siglos, aproximadamente, que vivió Bhadantācariya Buddhaghosa. No existe nada que se pueda decir sobre si alguna vez viajara o no a Sri Lanka.

El *Visuddhimagga* cita a discreción el *Paṭisambhidāmagga*, cuyo comentario fue escrito por un Venerable llamado Mahānāma (datado en el período intermedio y con lugar de residencia incierto). Principalmente, pero no siempre, el Venerable Dhammapāla afirma lo mismo al comentar sobre estos pasajes citados, tal como el Venerable Mahānāma, pero con más palabras.19 Se basa mucho en los silogismos y los argumentos lógicos. También se encuentran varias discusiones sobre algunos de los sistemas de las "seis escuelas" de la filosofía *brahmánica*. No se encuentran historias en él. Este escritor académico es difícil, formalista y, a menudo, comprometido, muy cuidadoso y preciso. Se atribuyen varias otras obras a él.

.

19. El Venerable Dhammapāla, al comentar el Vism XXI.77, adopta la lectura de *phuṭṭhantaṃ sacchikato* y lo explica (cf. *Mūla Ṭīkā*, Pug-þ 32), pero el Venerable Mahānāma, al comentar sobre el   
*Paṭisambhidāmagga* del cual se cita el pasaje, recoge la lectura de *phuṭṭhattā* *sacchikato* y lo comenta de manera diferente (*Paṭis*-A 396, Hewavitarne ed.). Nuevamente, lo que el Venerable Mahānāma presenta se conoce como "afirmación de algunos (*Keci*)" en el comentario del Venerable Dhammapāla sobre el *Visuddhimagga* (ver VISM VIII, N.46). Es el estándar habitual de consistencia estricta lo que hace que tan pequeñas divergencias sean notables. Sin embargo, estos dos comentaristas rara vez se reproducen literalmente. En contraste, donde el *paramatthamañjūsā* y el *mūlaṭīkā* se superponen de manera similar, las oraciones son en su mayoría literales, pero la primera, con material adicional, parece una versión expandida de la segunda, o la última una versión recortada de la primera.

### Algunos Hilos Principales del *Visuddhimagga*

El *Visuddhimagga* es probablemente mejor considerado como un manual detallado para los maestros de meditación y como un trabajo de referencia. En cuanto a su construcción bastante compleja, la lista de contenidos se da muy extensamente para servir como guía para la forma, a menudo, complicada de los capítulos y del trabajo en su conjunto. Además, se pueden observar las siguientes consideraciones.

Los Capítulos I y II, que tratan sobre la virtud como una práctica de restricción, o retiro, no presentan dificultades. Sin embargo, se puede comentar aquí que cuando el asceta budista entra en reclusión (se restringe de las puertas sensoriales), sería incorrecto decir de él que "abandona el mundo"; Porque donde esté un hombre, estará su mundo (*loka*), como aparece en el discurso citado en el Cap. VII. §36 (cf. También S IV 116, así como en muchos otros *suttas* sobre el mismo tema). Entonces, cuando se retira del clamor de la sociedad a los bosques y rocas, lleva su mundo con él, como si se retirara a su laboratorio, para analizarlo mejor.

Los Capítulos III al XI describen el proceso de concentración y dan instrucciones para lograrlo mediante una opción de cuarenta objetos de meditación para desarrollar tal concentración. La descripción sobre cada objeto de meditación único que se da aquí estaría incompleta a menos que se adopte conjuntamente con toda la Parte III (sabiduría), que se aplica a todos estos objetos. La concentración es el entrenamiento en intensidad y profundidad de la atención y en una mentalidad individual. Si bien el budismo no hace un reclamo exclusivo de la enseñanza de la concentración de los *jhānas* (*samatha* = *samādhi*), sí afirma que el desarrollo de la sabiduría (*vipassanā*), que culmina con la penetración de las Cuatro Nobles Verdades, es peculiar al budismo. Los dos tienen que acoplarse conjuntamente para consumar las verdades20 y el final del sufrimiento. La Sabiduría inicialmente consiste en el entrenamiento para apreciar la experiencia tal como ocurra, sin una percepción errónea, sin suposiciones inválidas o inferencias incorrectas.

Los Capítulos XII y XIII describen las recompensas de la concentración completamente desarrolladas sin sabiduría.

Los Capítulos XIV al XVII, sobre la sabiduría, son completamente teóricos. La experiencia en general es diseccionada y los componentes individuales se describen y agrupan en varios patrones alternativos en los Capítulos XIV al XVI.1–12. El resto del Capítulo XVI expone las Cuatro Nobles Verdades, el centro de la enseñanza del *Buddha*. Después de ello, la originación dependiente, o la estructura de la condicionalidad, se trata en su aspecto de *surgimiento*, o en el proceso del devenir (Cap. XVII; como *cesación*, o *Nibbāna*, se trata por separado en los Capítulos XVI y XIX). La fórmula de la *originación dependiente* en sus variables formas describe la economía funcional de las dos primeras verdades (sufrimiento como resultado del deseo y como deseo en sí, véase también Cap. XVII, n. 48). Sin una comprensión de la condicionalidad, la enseñanza del *Buddha* no se podrá comprender: "El que vea la *originación dependiente* verá el *Dhamma*" (M I 191), aunque no todos los detalles en este trabajo sean siempre necesarios. Dado que la parte detallada de este capítulo es muy elaborada (§58–272), una primera lectura confinada al §1–6, §20–57 y §273–314, podría ayudar a evitar perder el hilo. Estos cuatro capítulos son "teóricos" porque contienen en forma detallada lo que se debe aprender, aunque solo sea en esquema,

.

20. Ver A II 56; *Paṭis* II 92F.

como el "aprendizaje de un libro" (*Sotāvadhāna*-*ñāṇa*). Proporcionan técnicas para describir la experiencia total y lo experienciable, así como las ramas de la aritmética y doble entrada datos en los libros de contabilidad se deben aprender como técnicas para mantener precisas las cuentas.

Los Capítulos XVIII al XXI, por el contrario, son prácticos y dan instrucciones para aplicar el conocimiento del libro aprendido de los Capítulos XIV al XVII, analizando en sus términos la experiencia individual del meditador, tratando también con lo que se espera que suceda en el curso del desarrollo. El Capítulo XVIII como "Definición de la mentalidad-materialidad" (primera aplicación de los Capítulos XIV a XVI) y el Capítulo XIX como "Condiciones de discernimiento" (primera aplicación del Capítulo XVII) son preparatorios para la sabiduría propiamente dicha, el cual comienza con el Capítulo XX con la contemplación del surgir y desparecer. Después de esto, el progreso continuará a través de los "ocho conocimientos" con una aclaración sucesiva (clasificación de la visión del objeto y las alteraciones consecuentes de la actitud subjetiva hacia él) hasta alcanzar un punto, llamado "conocimiento de conformidad", que, a través de uno de las "tres puertas de entrada a la liberación", anunciará la consumación del primer sendero supramundano.

En el Capítulo XXII, se describe la consumación de los cuatro senderos supramundanos sucesivos (o etapas sucesivas de consumación), con el primero de los cuales se "aprecia" por primera vez *el Nibbāna* (la extinción del deseo que origina el sufrimiento), ya que hasta entonces habría sido solo concebido intelectualmente. En ese instante, el sufrimiento como noble verdad se consumará y entenderá completamente, el deseo, su origen, se abandonará, la cesación del sufrimiento se consumará y se desarrollará el sendero hacia su cesación.21 Los tres senderos restantes se desarrollarán aún más y completarán dicha visión.

Finalmente, el Capítulo XXIII, como contraparte de los capítulos XII y XIII, describe los beneficios de la sabiduría. La descripción del *Nibbāna* se expone en el Capítulo VIII, §245s., y una discusión sobre ella en el Cap. XVI, §66s.

### Sobre La Traducción

Las trampas que le esperan a cualquiera que traduzca de un idioma europeo a su propio idioma inglés nativo son lo suficientemente familiares; no hay necesidad de tratar con ellas. Pero cuando alguien se aventura a reproducir un idioma oriental, el traductor tendrá que ser, a menudo, su propia guía.

Naturalmente, un traductor del *Pāḷi* hoy contrae una gran deuda con sus predecesores y con las publicaciones del *Pāḷi Text Society*, incluyendo en particular al invaluable diccionario Inglés-*Pāḷi* de la sociedad. Un traductor del *Visuddhimagga* también debería hacer el debido reconocimiento a la traducción pionera al respecto,22 la de U Pe Maung Tin.

.

21. En el presente trabajo, el desarrollo de la serenidad (la concentración) se lleva hasta su límite antes de que se trate la sabiduría (entendimiento). Esto se da en virtud de la claridad. Pero en el *Comentario* *Satipaṭṭhāna* *Sutta* (DN 22, Mn 10), o los dos se desarrollan de manera simultánea o se permite que la sabiduría preceda a la concentración de los *jhānas*. Según los *Suttas*, la concentración de la fuerza de los *Jhānas* es necesaria para la manifestación del sendero (ver, por ejemplo, XIV.127; XV, N.7; D II 313 = M III 252; A II 156, citado en *Paṭis* II 92F.).

22. Reimpreso por el *Pali Text Society* como *Sendero hacia la Pureza*, 1922–31.

La palabra *Pāḷi* es traducible como "texto". El idioma *Pāḷi* (el "idioma del texto", que los comentaristas llaman *Magadhan*) ocupa una posición especial, sin paralelo en Europa, reservado a un solo objetivo, es decir, a la enseñanza del *Buddha*. Por lo tanto, no existen ecos externos o foráneos al respecto. En los *Suttas*, el *sánscrito* guarda silencio y se encuentra ausente de voces en la literatura posterior. Este hecho, junto con la riqueza y la integridad del tema en sí, le asigna al *Pāḷi* una claridad y profundidad singulares en su forma temprana, como un cuarteto de cuerdas o el océano transparente, que logra el estilo de los *Suttas* con una belleza exquisita e inigualable no interpretable por cualquier representación. Los rasgos parecieran persistir inclusive en el intrincado formalismo preferido por los comentaristas.

Esta traducción presenta muchos problemas formidables. Principalmente, son los epistemológicos y psicológicos, o de otra manera los lingüísticos, ellos se relacionan con las ideas y las cosas que se estén discutiendo y, si se da diese otra manera, con el manejo de los significados del diccionario de las palabras utilizadas en la discusión.

El primero es quizás dominante. Como se mencionó anteriormente, el *Visuddhimagga* se puede estudiar adecuadamente solo como parte de una estructura de los comentarios en su totalidad, cuya piedra angular representa. No obstante, si bien se disponen de los índices de palabras y los temas de edición del PTS del *Visuddhimagga*, la mayoría de las obras de su autor solo poseen índices de palabras del *Piṭaka* y nombres comentados, pero no dispone de ninguna referencia para la totalidad del tema. Por lo tanto, el estudiante tendrá que hacer el suyo. De los comentarios también, solo el *Atthasālinī*, el *Comentario* *Dhammapada* y el *Comentario* *Jātaka* han sido traducidos hasta el momento (y los dos últimos se encuentran más bien en una clasificación diferente). No obstante, ése es un aspecto menor.

Este libro es, en gran medida, técnico y presenta todas las dificultades peculiares de una traducción técnica: trata, además, sobre ocurrencias mentales. Ahora bien, donde se usen muchos sinónimos, como a menudo ocurren en el *Pāḷi*, como objeto de material público ― un elefante, por ejemplo, el oro o el Sol ― los "objetos materiales" deberán ser aludidos, si hubiese dudas sobre a lo que haga referencia. Nuevamente, incluso aquellas experiencias privadas generalmente reconocibles que hagan referencia a palabras tales como "consciencia" o "dolor" parecerán demasiado obvias para cualquier introspección que surja (comunicación destinada a fallar) si se les dieran símbolos variantes. Aquí, el traductor del inglés abandona la asignación de sinónimos al *Pāḷi* y ser indulgente al gusto por una "variación elegante", si la tuviese, sin temor a confusión. Pero la mente es fluida, por así decirlo, y materialmente negativa, y su análisis necesitará un tratamiento diferente y estricto. En los *Suttas* y, aún más en el *Abhidhamma*, las representaciones mediante el análisis y la definición de los estados mentales conducirán hacia aguas desconocidas y remotas. Ya se ha reconocido entonces que no se trata de un paisaje sólido de "cosas" a ser expuesto cuando la variación haya dado como resultado cierta ambigüedad. Como una invocación para no considerar este hecho: un académico más grande con un juicio histórico y filológico impecable (quizás el más eminente de todos los traductores del inglés) ha realizado en un solo trabajo el *Cattāro Satipaṭṭhāna* (aquí representado por " los Cuatro Fundamento de la Atención Plena") mediante "Los Cuatro Incepciones de la Liberación", "Los Cuarto Establecimientos de la Atención Plena ","Los Cuatro Establecimientos del Inicio", "Los Cuatro Aplicaciones de Atención Plena" y otras variantes. El prólogo del PED observa: "Nadie necesita usar una única palabra en inglés para "deseo" ya que existe una definición de dieciséis palabras *Pāḷi* distintas, ninguna de las cuales significa precisamente deseo. Sin embargo, esto se hizo así en el Vol. X de *Los Libros Sagrados del Este* [*Sacred Books of the East*] de Max Müller y Fausböll "; no obstante, ¿se requiere llegar al otro extremo? ¿Cómo, sin recurrir al *Pāḷi,* se podría estar seguro si la misma

idea es referida por todas estas variantes y no otras, como en el caso de aquellas mencionadas en los *Cattāro Iddhipādā* ("los cuatro senderos del poder" o "las bases del éxito"), los *Cattāro Sammappadhānā* ("los cuatro esfuerzos correctos"), etc., o uno de los muchos otros "cuatros"? Es habitual no variar, por ejemplo, la "invocación del imperativo categórico" en un nuevo contexto a través de algunas alternativas, como "orden sin concesiones" o una "unión simple del lenguaje " o la "invocación a una rendición incondicional", que los diccionarios justificarían, o "fe" que los exegetistas podrían recomendar; es decir, si se esperara evitar una confusión. Sin embargo, la elección de una representación adecuada es un problema bastante diferente.

No obstante, hay algo más que considerar antes de llegar a ello. Hasta ahora, solo se ha mencionado la dificultad de aislar, simbolizar y describir los estados mentales individuales. Pero aquí también se trata con toda la estructura mental y también con su proceso dinámico temporal con el cual se vincula. Los estados mentales y materiales identificados (ninguno de los cuales puede surgir de forma independiente) deben ser reconocibles con sus asociaciones cuando se encuentren en nuevas circunstancias: porque aquí surge la cuestión central de la asociación del pensamiento y su manipulación. Eso se reconoce tácitamente en el *Pāḷi*. Si no se considera la representación en *inglés* la estructura tenue con sus inferencias y negaciones, ya no se podrá comunicar o seguir el patrón flexible de las asociaciones del pensamiento, porque el patrón del lenguaje ya no lo reflejará y lo que sea que se pueda comunicar será solo fragmentario y quizás engañoso. Las representaciones de unas palabras también deberán distinguirse de las representaciones de las palabras utilizadas para explicar esas palabras. A partir de este aspecto, el sistema oriental de la traducción de palabra por palabra, que translitera el sonido del principal sustantivo y los tallos verbales y se adhieren a las inflexiones locales, tiene mucho que recomendarse, aunque, por supuesto, no sea legible como una "literatura". Uno está manejando, en lugar de imágenes de ideas aisladas o incluso grupos de ideas, un sistema completo de gráficos coherentes. Además, las palabras, como los mapas y los gráficos, se utilizan convencionalmente para representar grandes dimensiones.

Cuando sean encontrados estados ya identificados o corrientes desde nuevos ángulos, la nueva situación se podrá verbalizar al menos en una de dos maneras: ya sea utilizando una nueva y apropiada configuración verbal agrupando palabras ya asignadas a estos estados, o describiendo toda la situación nuevamente en una terminología diferente, elegida *ad hoc*. Si bien la segunda opción puede ganar un brillo individual, las conexiones con otras referencias aliadas difícilmente dejarán de perderse. Las fotografías aéreas deben tomarse desde altitudes consistentes, si se van a usar para hacer mapas. Y las palabras tienen el doble propósito de registrar ideas ya formadas y despertar otras nuevas.

La coherencia estructural entre diferentes partes del *Pāḷi* del presente trabajo requiere reflejarse en la traducción, especialmente en los últimos diez capítulos, si no se perderá pronto el hilo. De hecho, en el *Pāḷi* (tanto en el *Tipiṭaka* como en sus comentarios), cuando se manejan tales temas, se encontrará que una regla tácita, “Un término y una definición flexible para una idea (o estado o evento o situación) referido", se adhiere bastante a fondo. La razón ya se ha dejado en claro. Sin tal regla, las ideas podrán desintegrarse o unirse o multiplicarse ficticiamente (y, por supuesto, cualquier intento serio de indexación en inglés será inútil).

.

23. Ver Prof. I. A. Richards, *Mencio sobre la Mente* [*Mencius on Mind*], Kegan Paul, 1932.

Sin embargo, una cosa debe dejarse en claro; y es que existirá confusión de pensamiento sobre todo este tema (uno hasta ahora solo investigado en parte).23 Esta "regla de parsimonia en variantes" no tiene nada que ver con la transliteración mecánica, que será un refugio del traductor cuando no esté seguro de sí mismo. La regla directriz, "una idea reconocible, una palabra o frase para simbolizarla", en ningún sentido implicará ninguna regla como "una palabra *Pāḷi*, una palabra inglesa", que no será ni deseable ni practicable. Al traducir la necesidad de la regla tampoco se aplicará más allá del alcance examinado.

Esto será toco con respecto a los problemas epistemológicos y psicológicos.

El problema lingüístico es apenas menos formidable, aunque mucho mejor reconocible. Si bien el inglés es extremadamente analítico, el *Pāḷi* (otro idioma indoeuropeo) es uno de los grupos de lenguas considerados dominados por el sánscrito, fuertemente aglutinativo, formador de términos compuestos largos y distinguiblemente extintos. El vocabulario elegido ocasionó mucha búsqueda agotadora y exhaustiva, pero continúa siendo bastante imperfecto. Si algunas de las palabras encontradas parecieran un poco algebraicas al principio, los contextos y las definiciones deberían aclararlas. En la traducción de un lenguaje oriental, especialmente uno clásico, el traductor debe reconocer que el conocimiento que el lector oriental dé por sentado se encuentra ausente en su homólogo europeo, que tiende a no reconocer los vacíos de su propia mente extranjera: el resultado puede ser como tomar dos fotos en una película. El fondo común no solo se evoca por las palabras sombrías e irregulares, sino que el pensamiento europeo y el pensamiento indio tienden a abordar los problemas de la existencia humana desde perspectivas opuestas. Esto afecta la conformación de las palabras. Y así, los significados dobles (utraquismos, juegos de palabras y metáforas) y los vínculos etimológicos a menudo siguen pistas muy diferentes, un hecho que es particularmente intrusivo para describir los eventos mentales, donde los términos empleados son principalmente "materiales" utilizados metafóricamente. Los contextos indeseables se arrastran constantemente y se querrá que se ubiquen fuera. Entonces no habrá técnicas bien definidas para reconocer y manejar los modismos, cuya representación literal al respecto engañarán al lector (si bien, por ejemplo, uno no podría preguntarse si el *Tour de Force* sea "Tour forzado" o "Torre de Fuerza", no siempre se podría estar tan seguro en *Pāḷi*).

Por otra parte, solo en el *Visuddhimagga*, las palabras reales y los significados de las palabras que no se encuentran en el PED llegan a más de 240, el PED, como dice su prefacio, es "esencialmente preliminar"; ya que cuando fueron publicados muchos libros todavía no se habían recopilado; dejan fuera muchas palabras incluso del *Sutta Piṭaka*, y los sub–comentarios ni se abordan. Además, y lo más importante aquí, en la construcción de dicho diccionario, el estudio de la literatura *Pāḷi,* en su mayor parte, no se había abordado considerablemente y, se dirá, lo filosófico o, mejor dicho, el ángulo epistemológico, los trabajos,24 y el interés se habían concentrado hasta entonces, casi exclusivamente, en la historia y la filología. Por ejemplo, a la palabra epistemológicamente sin importancia, *vimāna* (mansión divina) se le asigna más del doble del espacio asignado al término *paṭiccasamuppāda* (originación dependiente), un tema difícil y de importancia central, el artículo al respecto es completamente inadecuado y engañoso (debido, en parte, a la aplicación errónea del "método histórico"). Luego, *gala* (garganta) se ha encontrado más interesante que *Paṭisandhi* (nexo del renacimiento), palabra cuyo uso original se ignora en el M III 230.

.

24. Las excepciones son ciertas obras tempranas de la Sra. C.A.F. Rhys Davids. Véase también las discusiones en los apéndices de las traducciones del *Kathāvatthu* (puntos de controversia, PTS) y el *Abhidhammatthasaṅgaha* (Compendio de Filosofía [*Compendium of Philosophy*], PTS).

En relación con *nāma*, también, *nāma–rūpa* se confunde con *nāmakāya*. Y así, uno podría continuar. Debido a esto, sin embargo, uno no desestimará el uso de este gran diccionario, pero solo teniendo en cuenta que, al usarlo, el estudiante de *Pāḷi* a veces deberá ser cauteloso: si éste es criticado particularmente aquí (y bien podría mantenerse por sí mismo en contra de las críticas), el tributo también debe pagarse a sus propio e inestimable valor en general.

### Observaciones Finales

Al *inglés* estándar actual, tanto en su orientación como en sus preferencias, siempre se la ha asociado con la simplicidad. Esto, a menudo, ha requerido frecuentemente recortar las oraciones largas, omitiendo términos de conexión (como *pana, pan’ettha, yasmā* cuando le son seguidas por *tasmā*, *hi*, *kho*, etc.), que sirven simplemente como como lubricantes gramaticales en las largas cadenas de períodos subordinados. Por el contrario, el autor a veces es extraordinariamente implícito (como en XIV.46 y XVI.68f.), así que el dispositivo de los corchetes se ha utilizado para agregar una importancia suplementaria, sin la cual la oración sería demasiado y enigmáticamente abreviada. Dichas adiciones (mantenidas al mínimo) están en casi todos los casos extraídos de otras partes del trabajo en sí o del *Paramatthamañjūsā*. Los paréntesis se han reservado para referencias y para representaciones alternativas (como, por ejemplo, en I.140), donde exista un sentido demasiado amplio como para que cualquier palabra inglesa apropiada la represente.

Se han dejado algunas palabras no traducidas (ver notas individuales). La elección es necesariamente arbitraria. Incluye *kamma, dhamma* (a veces), *jhāna*, *Buddha* (a veces), *bhikkhu*, *Nibbāna*, *Pātimokkha, kasiṇa, Piṭaka y arahant*. No parecía ninguna ventaja sino mucha desventaja utilizar las formas sánscritas, *bhikṣu*, *dharma*, *dhyāna*, *arhat*, etc., como a veces se suele hacer (aunque "*karma*" y "*nirvana*" se encuentren en el *Conciso Diccionario de Oxford* [*Concise Oxford Dictionary*]), y no existe algún contra argumento para absorber las palabras *Pāḷi* al inglés y dejarlas tal como están, dejando que las marcas diacríticas jueguen su papel. Los nombres propios aparecen en su ortografía *Pāḷi* sin cursiva y con marcas diacríticas. Donde sea que aparezcan palabras o nombres *Pāḷi*, se ha utilizado la forma radical (como, por ejemplo, *Buddha*, *kamma*) en lugar del nominativo inflexivo (*Buddho*, *kammaṃ*), a menos que se presentasen razones para no hacerlo.25

Las representaciones aceptadas no se han apartado de los traductores no tradicionales yendo en contra de ello, caprichosamente. Pareciera aconsejable tratar ciertas palabras cargadas emotivamente como, por ejemplo, "real" (especialmente con una R mayúscula) con precaución. En ciertas otras palabras se han evitado por completo. Por ejemplo, *vassa* ("lluvias") significa un período de residencia de tres meses en un lugar durante la temporada de lluvias, ordenado a los *bhikkhus* por el *Buddha* para que no viajen sobre los cultivos pisoteados y así molesten a los

.

25. Pronuncie las letras de la siguiente manera [se mantendrá la fonética sugerida en *inglés*]: *a* como en el *contryman*, *ā* como en *father*, *e* como en *whey*, *i* como en *chin*, *ī* como en *machine*, *u* como en *full*, *ū* como en *rule*; *c* como en *church* (siempre), *g* como en *give* (siempre); *h* siempre suena por separado, como *bh* en *cab-horse*, *ch* como en *catch him* (no *kitchen*), *ph* como *upholstery* (no *telephone*), *th* como en *hot-house* (no *pathos*), etc*.; j* como en *joke*; *ṃ* y *ṅ* como *ng* en *singer*, *ñ* como *ni* en *onion*; *ḍ, ḷ, ṇ* y *ṭ* se pronuncian con la punta de la lengua contra el paladar; *d, t, n* y *ñ* con las punta de lengua en los dientes; consonantes dobles como en italiano, p. *dd* como en *Mad Dog* (no *madder*), *gg* como en *big gun* (no *bigger*); el resto como en el *inglés*.

26. De las principales palabras de valor en inglés, "real", "verdad", "belleza", "buena", "absoluta", "ser", etc.: "real" se ha utilizado para *tatha* (xvi.24), "verdad" es asignada a *sacca* (XVI.25) y "belleza" a *subha* (IX.119); "bueno" se ha utilizado a veces para el prefijo *su*- y

agricultores. Traducirlo como "cuaresma", como se hace a veces, conduce a un trasfondo histórico y una atmósfera religiosa de luto y ayuno, bastante ajeno (y sin soporte etimológico) a nuestro propósito. "Metempsicosis" para *paṭiskandhi* es otro ejemplo notable.26

El manejo de tres palabras, *dhamma*, *citta* y *nāma* (ver glosario y notas relevantes) es ciertamente una especie de improvisación. La única palabra inglesa que podría usarse consistentemente con cierta agilidad para *dhamma* pareciera ser "idea"; pero ha sido descontinuado por algunos filósofos y tal vez podría propiciar alguna desorientación. *Citta* podría haberse traducido ventajosamente en todo momento como "conocimiento", para preservar su independencia, en lugar de traducirla a veces como "mente" (compartida con *mano*) y, a veces, como "consciencia" (compartida con *viññāṇa*) tal como se ha venido haciendo. No obstante, en muchos contextos, las tres palabras *Pāḷi* son sinónimas para la misma noción general al respecto (ver XIV.82); y técnicamente, la noción de "cognición", referida a su simple aspecto como *viññāṇa*, es también referida junto a su colorante afectivo concomitante, pensamiento y memoria, etc., mediante *citta*. Por lo tanto, el tratamiento otorgado a *citta* aquí encuentra soporte en esa medida. Por último, la "mentalidad–materialidad" para *nāma*–*rūpa* es inadecuada y "nombre y forma" de alguna manera preferible. "Nombre" (ver Ch. XVIII, n. 4) todavía sugiere la función de "nombrar" de *nāma*; y "forma" para *rūpa* del *rūpakkhandha* ("agregado de la materialidad") puede preservar el vínculo de *rūpa* con *rūpāyatana*, ("base del objeto visible") representándolos respectivamente como "agregado de la forma material" y la "base de la forma visible". Un punto no sin importancia filosófica. Se ha hecho un compromiso al respecto en el Cap. X.13. "Materialidad" o "materia" donde sea utilizada, no debe tomarse como que implique cualquier hipostasis, cualquier "sustancia permanente o semipermanente detrás de las apariencias" (la contraparte objetiva del ego subjetivo), lo cual no encontrará soporte en el *Pāḷi*.

Han sido consultadas las ediciones de Sri Lanka, Birmania y Tailandia, así como las dos ediciones de tipografía Latina; además de las traducciones Cingalesas. Los números de párrafos de la edición de prensa de la Universidad de Harvard se encontrarán al comienzo de los párrafos y los números de página de la edición de la *Sociedad de Textos Pāḷi* [PTS, *Pali Text Society*] en corchetes en el texto (este último, aunque a veces aparezca al final de los párrafos, marcan los inicios de las páginas de PTS). En las notas no se han mencionado los errores de lectura y puntuación de la edición PTS, ni de la edición Harvard.

Para las citas del *Tipiṭaka*, resultó imposible hacer uso de las traducciones publicadas existentes porque carecían del tipo de tratamiento buscado. Sin embargo, otro trabajo de traducción a mano sirvió como base para todas las citas de los *Piṭakas*.

Las rimas parecerían inadecuadas para los versos del *Tipiṭaka* y los "Venerables"; no obstante, se ha recurrido a ellas para los versos resumidos que pertenezcan al propio *Visuddhimagga*. El idioma inglés es demasiado débil en tensiones fijas como para prestarse

.

...

también para el adj. *kalyāṇa* y el sust. *attha*. "absoluto" no se ha empleado, aunque tal vez podría usarse para la palabra *advaya*, que califica la palabra *kasiṇa* ("universalidad", "totalización") en M II 14, y luego: "un (hombre) percibe la tierra como una universalidad hacia arriba, abajo, alrededor, absoluta, inmensurable" podría ser una alternativa para la representación dada en V.38. "Ser" (como substituto.) a veces se ha utilizado para *bhava*, que de otro modo se convierte en "devenir".

a sí mismo a los ritmos *Pāḷi*, aunque se haya hecho un intento de reproducirlos en el Capítulo IV.

Cuando se comente el pasaje de un *sutta*, el orden de los comentarios explicativos seguirá el orden de las palabras *Pāḷi* en la oración original, que no siempre corresponde al orden de la traducción de la misma.

En los libros indios, los títulos y subtítulos se colocan solo al final del tema en cuestión. En las traducciones, éstas se han insertado al principio y algunos subtítulos se agregaron en aras de la claridad. Al respecto, el título al final del Cap. XI, "Descripción de la Concentración" es un "título" que se aplica no solo a ese capítulo sino al comienzo del Cap. III. Del mismo modo, el título al final del Cap. XIII se refiere al comienzo del Cap. XII. El título "Descripción del Suelo sobre el que crece la Sabiduría" (*Pañine ora-Bhūmi-Niddesa*) se refiere desde el final del Cap. XVII hacia atrás, hasta el comienzo del Cap. XIV.

El libro abunda en alusiones "taquigráficas" a los *Piṭakas* y a otras partes de sí mismo. A menudo son difíciles de reconocer y la incapacidad de hacerlo resulta en una oración con medio significado. Se espera que la mayoría de ellos hayan sido identificados.

La crítica se ha limitado estrictamente a la aplicación de los estándares budistas del *Pāḷi* en un intento de reproducir una contraparte inglesa equilibrada y sin el color del original. El uso de palabras ha sido más estricto en la traducción en sí que en la introducción a ella.

El traductor, por supuesto, a veces habrá resbalado o no habrá podido seguir sus propias reglas; y hay muchos pasajes cuyas traducciones están destinadas a evocar la consulta de alguna fuente donde haya interés sobre el tema. Sin embargo, en cuanto a las reglas y el vocabulario elegido, no se ha pretendido establecer normas y, cuando se describan los métodos adoptados anteriormente, ello se ha efectuado simplemente para indicar la línea seguida*: Janapada-niruttiṃ nābhiniveseyya, samañaṃ nāti-dhāveyā tii* (Ver XVII.24).

## Introducción del Editor al Español

### **Tradición y Objetivo del Emprendimiento**

La presente versión del *Visuddhimagga* es una bastante diferente de la mayoría de la literatura encontrada en la bibliografía budista. El autor de este trabajo, es un practicante de la meditación *Vipassana* en la tradición originalmente birmana y, cabe muy oportunamente resaltar, esencialmente laica, constituida cronológicamente por la tradición de maestros identificada, hasta donde lo permite los registros históricos, por Ledi Sayādaw (un reconocido monje birmano), Saya Thetgyi, Sayagyi U Ba Khin y, el último maestro indo-birmano, Satyan Narayan Goenka, siendo estos últimos hombres tres convencionales laicos y padres familia de la sociedad birmana.

Aunque sea lícito e irreprochable, sino más bien encomiable y auspicioso, el objetivo del presente libro no consiste en satisfacer una sana curiosidad intelectual, literaria o histórica sobre las enseñanzas del *Buddha* o sobre su vida, sino más bien, complementar la práctica de la meditación de la purificación mental con textos que puedan servir como inspiración para continuar con el desarrollo personal. En la presente tradición, la máxima importancia es asignada a la práctica de la purificación mental, es decir, a la meditación *Vipassana* o también, *Satipaṭṭhāna,* las cuales en la presente tradición son inminentemente sinónimas. No sólo en opinión del editor en español, sino de otros autores, es sabido que el presente libro fue diseñado especialmente para la comunidad monástica del *Saṅgha* y que la práctica laica es conspicuamente diferente. El objetivo es que el lecto pueda reconocer tales diferencias y reconocer las invaluables cualidades del *Buddha,* pero sobre todo, en el caso presente, del *Saṅgha*, los practicantes emblemáticos del *Dhamma* bajo el régimen de clausura.

La presente versión del *Visuddhimagga* no representa una traducción literal del inglés al español y mucho menos del *pāḷi* al español, ésta es una adaptación de la versión traducida del inglés al pāḷi, a través de un lenguaje moderno, contemporáneo, que se adapte a la idiosincrasia de la sociedad moderna, a una época colmada de excesiva oferta informativa, conflictos bélicos internacionales y smartphones en el rostro.

### **Sobre el Lector Objetivo,**

Por lo tanto, la presente versión del *Visuddhimagga* está orientada esencialmente a aquellos practicantes laicos de la meditación *Vipassana* que deseen satisfacer sus conocimientos prácticos con detalles sobre la vida monástica y los eventos cotidianos en los que se basaba, o se basa, su régimen de vida diario, como parte de una también sana curiosidad, pero surgida de la práctica meditativa, de tal forma de evocar las inconmensurables cualidades del *Saṅgha* de forma más objetiva, aspecto imprescindible de la práctica y, así, poder continuar con su trabajo de purificación personal.

#### Vida Laica y Vida Monástica,

Dicho esto, cabe destacar que en la presente tradición es común enfatizar sobre la gran diferencia que existe en las enseñanzas en el formato monástico y el laico. Se pretende que lecturas como éstas permitan aclarar al meditador qué corresponde realistamente a su régimen de práctica laico y qué a la práctica monástica, exclusiva para los monjes, cuyo objetivo consiste en alcanzar la purificación total en el menor récord de tiempo posible. La enorme cantidad de contaminaciones e impurezas ante la que se ve expuesto un practicante laico de meditación *Vipassana* le haría imposible emprender aspectos de la practica monástica cuyo poder supremo sólo se lo permite un régimen de vida de máxima clausura, renunciación y virtud superior.

#### Tipos de meditador

Habiendo hecho esta distinción, el editor del libro se atreverá a la audacia de hacer otra distinción. Debe tenerse en cuenta que existen muchos tipos de purificación mental de acuerdo a las inclinaciones y tendencias subyacentes de un meditador, esta afirmación está basada en la práctica personal y en la tangencial referencia que hace el Venerable Ledi Sayādawa con respecto a estos dos tipos de meditadores: el meditador *sukkha vipassaka* y el meditador *jhāna labbi*, el primero es el que se dedica a la purificación mediante la *sola sabiduría,* a través del desarrollo de una concentración instantánea o ajeno a cualquier tipo de absorción, *khaṇika samādhi*, es decir, sin el desarrollo de ninguna absorción *jhanica* como parte de su trabajo; el segundo, es el que, efectivamente, desarrolla las absorciones de los *jhānas,* caso muy común y representativo de los *bhikkhus* a los que se dirige el presente libro.

Si bien un meditador laico podría desarrollar algún *jhāna* en algún curso largo de meditación, la práctica aconsejable, impartida por el maestro en esta tradición, es la de desestimar el desarrollo de cualquier *jhāna* y cualquier poder que éste involucre, justamente debido a la enorme exposición a la que se ve sometido un laico frente a la inmensurable cantidad de impurezas que genera la sociedad y con la cual tiene que coexistir inevitablemente. Pareciera que esta bipolaridad de realidades, máxima pureza y profunda ignorancia, haría la experiencia excesiva e innecesariamente riesgosa, además de ser, para los objetivos de su práctica, definitivamente prescindible. Durante la época del *Buddha* hubo innumerables *arahats sukkha vipassakas,* sin ningún poder sobre natural y sin el desarrollo de los *jhāna*s, al menos así lo ha entendido el autor.

Los conocimientos que haya desarrollado un meditador y, en particular, el presente autor de esta edición, se encuentran circunscritos con mayor autoridad en los aspectos de *sīla* y *paññā*, siendo lo más dificultoso para desarrollarlo rigurosamente el asunto del *samādhi* y el desarrollo de las absorciones. Se recuerda al lector que uno de los famosos “impensables” exhortados por el *Buddha*, yace en la intelectualización, bajo la condición de oficio, sobre los *jhāna*s. Por lo tanto, es recomendable que cualquier asunto “incomprensible” al respecto, se pase por alto, no sólo por lo intrincado del tema sin la debida experiencia personal, sino por las muy probables inexactitudes plasmadas por el autor como producto de su propia ignorancia al respecto.

### **Inexactitudes e Interpretaciones**

Con el paso del tiempo, los cuales se cuentan por siglos, ha sido inevitable la distorsión de muchos términos originalmente utilizados por el *Tathāgatā* y esto afecta más aún el carácter del presente trabajo, el cual no pretende ser una traducción purista de las fuentes originales en *Pāḷi*. Es una traducción del inglés de otra traducción, del *Pāḷi* al inglés, efectuada por el Venerable Bhikkhu Ñāṇamoli, el cual incuestionablemente habrá poblado a la presente versión de adicionales distorsiones sobre temas considerados posiblemente menores y difícilmente relacionados con la práctica laica.

Un caso emblemático de las muchas discusiones que existen entre diversos autores es, por ejemplo, la del término *kappa,* cuando el *Buddha* le insinúa al Venerable Ānanda que podría extender su lapso de vida por un *kappa,* si así lo deseara. *Kappa* alude a un periodo de tiempo y es utilizado diversos contextos temporales para ello, puede representar un periodo estelar, o uno de vida, como el de un ser humano, un animal; el del planeta tierra, el del sistema solar, el de una galaxia, etc. Aquí, algunos dicen que el *Buddha* se refería a un *eón estelar* y otros, simplemente, al lapso de vida media del ser humano de la época, 100 años, ya que el *Buddha* vivió sólo las 4/5 partes de lo que se decía vivía un ser humano común en aquel entonces. Otros casos cuestionables por cualquiera en el presente libro podrían ser los referidos al dimensionamiento de los astros celestes, los cuales se dan explícitamente durante el libro, la dimensión del planeta tierra, de la Luna, el Sol, etc.

Cómo éste, el autor ha tenido la necesidad imperiosa de destacar algunas diferencias principales en la connotación de algunos términos concernientes con la presente tradición, la cual se desarrollará más adelante. El uso del español en el ámbito de la literatura budista es bastante precario, existe mucho más experiencia, investigación y bibliografía en el inglés, motivo por el cual se ha requerido, en el español, el uso de adicionales términos, sinónimos, inminentemente sinónimos y compuestos, los cuales permitan contextualizar de forma menos dificultosa la identificación de términos técnicos, que como laicos, es muy probable que en esta vida no se lleguen a experimentar jamás. En el inglés se suele construir, con mucha facilidad, la sustantivización de verbos y adjetivos, y viceversa, lo cual resulta bastante difícil replicar en el español, ello ha conducido también a dificultar el uso de términos compuestos equivalentes en la traducción. Esta versión en español resume su principal característica en la redundancia de términos y sinónimos cuya intención es la de aclarar cualquier ambigüedad.

El idioma español podrá ser rico en muchos aspecto pero en cuanto al marco de desarrollo de los aspectos literarios sobre el Dhamma, se pueden encontrar vacío tales como no poder encontrar el significado del término *impermanencia* en muchos diccionarios, el cual alude a una rasgo de máxima prioridad para la descripción del fenómeno mente–materia: *anicca*.

### **Consideraciones Especiales e Indulgencias para la presente Redacción,**

Como el lector objetivo del presente libro posee conocimientos previos de muchos términos *pāḷi* como, por ejemplo, los refugios *Buddha, Dhamma y Saṅgha*; o los constituyentes del sendero de *sīla, samādhi* y *paññā, etc.*;y como también el presente libro va dirigido a un segmento de la población afectado por una memoria diferente que la de seres superdotados en mente e intelecto de aquellas épocas (siglo V a.C.), el autor se ha atribuido algunas indulgencias al respecto.

#### Bhagavā.

En vez de la traducción del inglés *Sublime* o *Blessed One,* como el autor ha podido ver que en la mayoría de los casos se refieren a un término que en el original *pāḷi* es *Bhagavā,* término a ser fácilmente reconocido por el lector objetivo, se ha mantenido este término original *pāḷi* para referirse muchas veces al *Buddha.*

#### Cursivas,

Se ha utilizado el formato cursivo con especial atención al sugerido originalmente por su versión original en inglés y para cualquier término técnico *pāḷi* que requiera especial atención por parte del lector, de manera que, si deseara apuntarlo, registrarlo o detenerse en él, pueda hacerlo con mayor facilidad, ya que el libro no se caracteriza en lo absoluto por su accesibilidad didáctica. Inclusive, se ha mantenido en cursiva todas las referencias efectuadas al *Buddha, Dhamma y Saṅgha* debido a la consciencia de muchos meditadores de que éstos representan, en realidad, toda una serie de cualidades las cuales, muchas veces, destellarán naturalmente como reconocimiento del entendimiento de sus enseñanzas como, por ejemplo, *bhagava, arahant, sammā sambuddho, vija caraṇa samapano*, etc., en el caso del *Buddha*.

En algunas ocasiones, se ha utilizado la fuente cursiva para hacer referencia a términos técnicos específico dentro del contexto *dhammico* que pudiesen confundirse con algún término gramatical u ocasional dentro de una oración, como *primario/a/os/as, base/s, puerta/s, elemento/s, último/s, verdad/es, sabiduría* etc., *l*os cuales intentarán hacer referencia a *realidades* específicas del *fenómeno mente–materia.*

También se ha utilizado el formato cursivo para hacer énfasis en cualquier término compuesto técnico que en español haya resultado más extensivamente *compuesto* que en el inglés, como, por ejemplo, *el elemento de la base de la consciencia mental,* el cual hace referencia a una sola realidad mental en *pāḷi*.

El formato cursivo también se ha utilizado para cualquier referencia bibliográfica budista, en *pāḷi* o inglés, para una fácil y cómoda identificación.

#### Corchetes,

El uso de corchetes pareciera haber sido utilizado para la traducción del *pāḷi* al inglés por el Venerable Bhikkhu Ñāṇamoli y pareciera haber consistido en añadir un complemento explicativo de cualquier término técnico especial, según lo entendido. En la mayoría de los casos, por tratarse de una adaptación del libro original y no de una traducción profesional y literal del *pāḷi* al español, se ha omitido estos corchetes incorporando su contenido a toda la oración que la contuviese.

#### Numeración

Lo primero es lo concerniente a la numeración de cualquier clasificación que se haga en el libro, el cual es bastante conspicuo al respecto. Si bien las normas aconsejan el uso de la escritura literal de cualquier número, el autor, (comprensiblemente, por pertenecer a una profesión técnica), ha creído mucho más conveniente el uso numérico de cualquier clasificación. Es decir, en vez de “las tres raíces” está utilizando “las 3 raíces”, ello se ha hecho con el objeto de no sólo facilitar la identificación numérica de cualquier clasificación o referencia al respecto, ya que así es más sencillo, sino con la de facilitar la imperativa aritmética que éstas demandan, por medio de subclasificaciones, sub–subclasificaciones, etc.

Existen clasificaciones que no enumeran cada elemento respectivo, el autor ha añadido la numeración respectiva para poder identificar con mayor facilidad la lectura al respecto. Además, se está complementando el presente libro con su resumen de clasificaciones por capítulo de todos los tipos de enumeración que posea el libro por medio del título anexo *Esquematización de Clasificaciones del Visuddhimagga* el cual suma casi cien páginas. Esta necesidad se ha debido a la abundancia numérica que caracteriza a este libro. Bajo este contexto, en éste se pueden leer “Los 5 símiles” como si fuera un nombre propio, “los 4 *jhānas*”, “los 5 *jhānas*”, “los 89 tipos de consciencia”, “los 2 factores de abandono del 2do *jhāna*”, “los 24 tipos de materialidad derivada”; “los 19 grupos de virtud”, “Grupo de a 1”, “grupo de a 2”, etc.; “los 13 tipos de practica asceta”, “los 5 tipos de concentración por grupos”, “1er grupo de 1 tipo”, “2do grupo de 2 tipos”, cada uno de 5 y 1 tipos, respectivamente más un extensivo etc., que en el anexo externo a este libro suman, como ya se mencionó, casi cien páginas.

#### Conjugación

El formato de redacción de la versión en inglés suele, en primer lugar, estar redactado bajo la conjugación de verbos en el tiempo presente; en la mayoría de los casos se ha optado por redactar este tipo de textos con la conjugación futura, como si fuera algo que se iría a experimentar por el practicante una vez seguidas las instrucciones; o porque se estén acuñando definiciones o clasificaciones particulares al especial contexto del *Dhamma*, ajeno a cualquier dogmatismo; esto también se ha optado así debido a la dificultad para identificar el subjuntivo implícito o inexistente del idioma inglés. Por ejemplo, en vez de, Cap. VII. § 114: “*Cuando un bhikkhu es devoto en su evocación de la generosidad se vuelve más inclinado hacia esta generosidad”* se ha traducido como “*Cuando un bhikkhu sea devoto en su evocación de la generosidad se volverá más inclinado hacia esta generosidad”.* En vez de “debe entenderse” o “debería entenderse” se utiliza “deberá entenderse”; en vez de “la materialidad es de 24 clases en términos del ojo…” se utiliza “la materialidad será de 24 clases en término del ojo…”, etc. Pareciera que el uso de esta forma de redacción fuese más didáctico y de más fácil lectura.

### **Distinciones de Algunos Términos en la Presente Tradición**

Como se mencionó anteriormente, en este libro también se ha presentado la necesidad de utilizar una especial interpretación, connotación o acepción, con respecto a algunos términos que en el marco de esta tradición posee algunas diferencias que requieren cierto grado de explicación que, aunque prescindibles no están de más, ya que como dice la tradición, una vez desarrollada la práctica cada término encontrará la interpretación correcta y naturalmente.

#### Visión–incorrecta

A través del *Visuddhimagga* se hace uso del término inglés *view* para referirse implícitamente a *sakaya diṭṭhi, a la visión identitaria,* o a una visión incorrecta en general. Se ha encontrado, a veces, que se ha utilizado de forma general bajo la acepción convencional de simplemente *visión*. En todos los casos que el autor haya detectado que este término se está refiriendo a una visión incorrecta bajo el contexto *dhammico*, como contraposición a una *visión correcta*, constituyente del noble sendero, se ha utilizado el término completo, *visión* *incorrecta,* o también, más precisamente, para referirse a la visión de un alma, o la visión en una personalidad, o específicamente a *sakaya diṭṭhi*.

#### Aplicación y Sustentación Mental

Como parte del desarrollo de la concentración, el *Visuddhimagga* hace reiteradamente referencia a dos estados o procesos mentales designados en inglés como *applied thought* y *sustained thouth,* los cuales se han encontrado en otras bibliografías en español como *pensamiento aplicado* y *pensamiento sostenido.* Éstos se refieren a situaciones mentales cuando la concentración se desarrolla mediante un objeto de atención que se dé sobre cualquiera de los 10 *kasiṇas,* cualquier de los objetos o dispositivos de contemplación descritos en el libro. Ocurre que en esta tradición laica se utiliza sólo uno de esos *kasiṇas* y es la respiración. Cuando se manifiesta la atención sobre la inhalación y exhalación como objeto de atención, no se suele referir a este estado mental de orientar la atención hacia la respiración como un “pensamiento”, ni en el proceso de regresar recurrentemente la atención a la respiración, una vez que la mente se haya distraído, ni en el proceso de sostenimiento de esta atención cuando no haya tal distracción. De hecho, se considera a “cualquier pensamiento que surja” como una desconcentración de la atención sobre la respiración.

Por lo tanto, el autor ha considerado como una satisfactoria opción el uso de “aplicación mental” y “sustentación mental” para referirse a los términos que en *pāḷi* aludan a *vitakka* y *vicāra*, usualmente traducidos como *pensamiento aplicado* y *pensamiento sostenido*, respectivamente, tal y como se da en el ejercicio de *ānāpāna.* Pareciera comprensible extender esta lógica a los demás *kasiṇas* aunque el autor no posea ninguna autoridad para tal afirmación al respecto. Pareciera que *vitakka* y *vicāra* se refiriese más a un fenómeno físico–mental basado en la experiencia presente de una observación o contemplación, que simplemente a un pensamiento. Pareciera más apropiado hacer una distinción entre la *contemplación*, como producto de la *sola observación del presente,* y un pensamiento.

#### Paññā y Sabiduría

En esta tradición se coincide lógicamente con otras en el hecho de que el noble sendero está constituido por *sīla*, *samādhi* y *paññā*, los cuales podrían ser traducidos apropiadamente como virtud, concentración y sabiduría. No obstante, se conoce las diferentes distinciones que existen en cuanto al desarrollo de la sabiduría. Tal así, que se considera que puede haber un *sutta mayā paññā*, *cinta mayā paññā* y *bhāvanā mayā paññā,* los cuales se refieren a la sabiduría leída, a la racionada y a la desarrollada mediante la práctica de la purificación. Todas las evidencias indican que el término inglés utilizado en el libro como *understanding, wisdom* o *insight*, se refieren en la vasta y mayoría de los casos al último término descrito como *bhāvanā mayā paññā,* el cual podría traducirse simplemente como *entendimiento* o *sabiduría*. No obstante, se ha optado por un término compuesto que no aluda a otro muy utilizado de forma general, *sabiduría,* así que combinando *sabiduría* con *insight,* además de teniendo presente cómo se da la sabiduría por medio de la práctica meditativa, se ha optado para los términos ingleses *understanding* o *insight*, el término *sabiduría–revelativa,* el cual alude en el libro al *paññā* que se desarrolla mediante la meditación *bhāvanā* o mediante al experiencia directa de la purificación, del auto conocimiento, el cual se manifiesta recurrentemente como una revelación, sin necesidad de ninguna intelectualización, de ninguna inducción mental, etc.

#### Consumación

La experiencia de una realidad vinculada con el *Nibbāna* se dice que se vincula con un estado de liberación, un estado que permite liberar al practicante de la purificación mental de los planos inferiores de la existencia. Para estos casos, el *Visuddhimagga* en su versión en inglés utiliza el término *attainment* o *realization*. Como se trata de una experiencia particular, singular y sin paralelo, el autor ha decido utilizar el término, mucho menos utilizado en el uso castizo y literario sobre el *Dhamma*, de *consumación*. Otros motivos que lo impulsaron a utilizar una traducción diferente es que estas experiencias ocurren de manera disruptiva en el devenir y patrón *karmico,* para nunca más volver a repetirse, tal es así que se habla inclusive de una experiencia que origina un *cambio de linaje*, una *iluminación*, un *despertar*, un sendero sin retorno, etc. Puede decirse que el *Nibbāna* debe *experimentarse* para manifestar su fruición, que debe *alcanzarse*, que debe *lograrse;* no obstante,se ha considerado como mejor representación del objetivo final de la enseñanza, *consumarse.*

#### Sufrimiento e Insatisfactoriedad

Si bien las cuatro nobles verdades aluden expresamente al sufrimiento, el libro hace, muchas veces, referencia al término inglés *pain*, es decir, dolor. El autor ha considerado, más apropiadamente en la versión en español, que sufrimiento se adapta mejor a la estructura de la construcción mental del *Dhamma*. Cuando se habla de las 3 principales características de fenómeno físico–mental, es decir, de *anicca, dukkha* y *anattā*, se ha considerado más didáctico referirse a ellos como “las 3 características de la impermanencia, la insatisfactoriedad y no–alma de todo fenómeno físico–mental” en vez de simplemente sufrimiento. Haciendo alusión a la famosa frase atribuida al *Buddha* de que *el dolor es inevitable pero el sufrimiento, opcional*, se ha relegado al término *dolor*, para referirse exclusivamente al *dolor físico* y, como *dukkha,* se ha utilizado, como representación del *sufrimiento,* una palabra que aluda esencialmente a este tipo de *emoción*, *insatisfactoriedad.*

### Anexo: *Esquematización de Clasificaciones del Visuddhimagga*

El autor hizo uso de un resumen de clasificaciones que le permitiese disponer de un esquema que a su vez le facilite cualquier referencia sutil y corta que el autor original del libro, el Venerable Ashin Buddhaghosa, recurrentemente suele citar en su narrativa. El autor redactó este esquema paralelamente a la edición que hizo del libro, debido a no gozar, en lo absoluto, de una buena memoria ni capacidad intelectual para retener semejante cantidad de ítems en su mente y quien creyó que podría contribuir también a la lectura de cualquier lector que quisiese ubicar estas referencias más rápida sistemáticamente haciendo uso de las herramientas informática durante las alusiones que hiciera el autor original del libro. Esta esquematización se refiere a otros capítulos, clasificaciones, enumeraciones, etc. de cualquier índole, ubicados en su capítulo y título correspondiente.

Es incuestionable que esta primera revisión, que le ha tomado al autor un pocos más de dos años, requerirá la contribución de otros lectores, editores y profesionales en la materia, con el objeto de depurar la calidad de redacción de este *alucinante* libro desde la perspectiva laica. Se presentan muchas situaciones que al autor le han resultado simplemente *incomprensibles* y en cualquier lector que le ocurriese lo mismo, lo recomendable será simplemente pasarlo por alto. No obstante, sí se encontrará muchos aspectos vinculados con la práctica personal de purificación mental de su propia experiencia y en la tradición laica de manera maravillosa y satisfactoria. Las grandes lagunas parecieran valer muy bien la pena de tales sufrimientos.

La numeración de página desde el Capítulo I hasta el final sigue la numeración de navegación de la versión en el formato PDF, con el objeto de facilitar, por el momento, cualquier revisión, edición y corrección que se efectúe hasta una versión “más” definitiva.

El Sendero de la Purificación  
(*Visuddhimagga*)

# Parte I Virtud (*Sīla*)

*Namo tassa bhagavato Arahato  
sammāsambuddhassa*

## Capítulo I Descripción de la virtud

(***Sīla-Niddesa***)

### [I. Introductorio]

1. [1] “Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud,

Desarrolle consciencia y sabiduría,

Entonces, al igual que un ardiente y sagaz *bhikkhu*

Logrará desenredar este enredo” (S I 13).

Esto se dijo. Pero ¿por qué se dijo? Mientras el *Bhagavā* residía en Sāvatthī, al parecer, a cierta deidad se le ocurrió esto durante la noche y, para eliminar toda duda, hizo esta pregunta:

“Bajo un enredo interno y otro externo —

Esta generación está enredada en este enredo.

Así es que le preguntó a Gotama la siguiente pregunta:

¿Quién logrará desenredar este enredo? (S I 13).

2. Aquí está el resumen del significado. *Enredo* es un término designado para la red de los *deseos*. Ya que se trata de un enredo en el sentido de entrelazarse mutuamente, como el enredo de la conocida red de ramas en los matorrales de bambú, etc., ya que continúa surgiendo una y otra vez, desde lo superior hacia lo inferior,1 entre los objetos de la consciencia que comienzan con lo que sea visible. No obstante, se llama *enredo interno y enredo externo* porque surge [como deseo] para los propios requisitos personales y los de otros seres, para la propia persona y para otras, y para las bases internas y las externas [de la consciencia]. Como surge de esta manera, *esta generación está enredada en este enredo*. Como los bambúes, etc., están enredados por las enredaderas del bambú, etc., así también esta generación, en otras palabras, este orden de seres vivos está enredado en la maraña del deseo ― el significado es que está entrelazado, entretejido por esta maraña. [2] Y como está enredado de esta manera, *así* es *que le pregunto a Gotama* *esta pregunta*, es por eso que pregunto esto. Se dirigió al *Bhagavā* por su nombre de clan, Gotama.

.

1. “Desde un objeto visible tan inferior a veces como hasta un objeto mental, o viceversa, siguiendo el orden de los seis tipos de objetos de la consciencia como se dan en la enseñanza" (VISM-MHÞ 5, ver XV.32).

*Quien logrará desenredar este* *enredo*: ¿Quién puede desenredar este enredo que mantiene a los tres tipos de existencia en enredos semejantes? — Lo que se pregunta es, ¿quién será capaz de desenredarlo?

3. Sin embargo, cuando se pregunta así, el *Bhagavā*, cuyo conocimiento sobre todas las cosas no tiene obstáculos, quien es la deidad de deidades, sobresaliente con respecto a *Sakka* (gobernante de los dioses), sobresaliente con respecto a *Brahmā*, intrépido en la posesión de los cuatro tipos de confianza perfecta, portador de los diez poderes, visionario de todo conocimiento sin obstáculos, pronunció esta estrofa en respuesta a la explicación del significado:

“Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud,

Desarrolle consciencia y sabiduría,

Luego, al igual que un *bhikkhu* ardiente y sagaz

Logrará desenredar este enredo".

4. Mi tarea ahora es establecer el verdadero sentido al respecto,

Comprendido por la virtud y lo restante,

Y a partir de este mismo verso compuesto por el Gran Sabio.

Aquí, existen en la Dispensación del Vencedor

Exploradores que renunciaron a la vida de hogar por una sin hogar,

Y quienes, aunque anhelen la pureza

No poseen el conocimiento correcto del sendero de la renunciación

Comprendido por la virtud y los otros dos,

Bien difícil de encontrar, es aquello que conduzca hacia la pureza ―

A aquellos que, aunque se esfuercen, no encuentren aquí pureza.

A ellos les expondré el reconfortante *Sendero*

*De la* *Purificación*, puro en su exposición,

Yacido sobre la enseñanza de los habitantes

Del Gran Monasterio;2 Que todos esos

Buenos hombres que anhelen pureza

Escuchen atentamente mi exposición.

5. Aquí, la *purificación* debería entenderse como el *Nibbāna* que, al estar desprovisto del ciclo contaminaciones, es completamente puro. *El Sendero de la Purificación* es el sendero hacia esa purificación; a lo que se le denomina *sendero* está representado por los medios del planteamiento para conseguir tal purificación. El significado es que expondré ese sendero de la purificación.

6. En algunos casos, este sendero de la purificación será expuesto mediante la sabiduría–revelativa únicamente,3 ya que está dicho:

.

2. El Gran Monasterio (*Mahāvihāra*) en Anurādhapura, en Sri Lanka.

3. "Las palabras ‘sabiduría–revelativa únicamente’ están destinadas a excluir no a la virtud, etc., sino a la serenidad (es decir, a los *jhāna*), que es el número opuesto al par, serenidad y sabiduría. Esto sirve para dar énfasis. No obstante, la palabra "únicamente" en realidad excluye solo a esa concentración distintiva [de los *jhāna*]; ya que la concentración se clasifica como acceso y absorción (ver IV.32). Adoptando esta estrofa como la enseñanza orientada alguien cuyo vehículo sea la sabiduría no implica que no existirá concentración; ya que no se produciría una sabiduría–revelativa sin la concentración momentánea requerida. Nuevamente, la sabiduría–revelativa debe entenderse como las 3 contemplaciones de impermanencia, insatisfactoriedad y no-alma; no como la contemplación de la impermanencia únicamente” (Vism-mhṭ 9-10).

“Las formaciones son impermanentes:

Cuando él contemple así con entendimiento

Y se aleje de lo que sea perjudicial,

Ése será el sendero hacia la pureza” (Dhp 277). [3]

Y en algunos casos mediante los *jhāna* y el entendimiento, ya que está dicho:

"Él está cerca del *Nibbāna*

Aquel que habite en los *jhāna* y en el entendimiento” (Dhp 372).

Y en algunos casos mediante las acciones (*kamma*), etc., ya que está dicho:

“Mediante las acciones, la visión y la rectitud,

Mediante la virtud, la vida más sublime ―

Mediante estos son purificados los mortales,

Y no por el linaje ni la riqueza” (M III 262).

Y en algunos casos mediante la virtud, etc., ya que está dicho:

"El que posea una virtud constante,

Aquel que posea entendimiento y esté concentrado,

Aquel que también sea enérgico y diligente,

Cruzará la corriente que es tan difícil de cruzar” (S I 53).

Y en algunos casos mediante los fundamentos de la atención plena, etc., ya que está dicho: “*Bhikkhus*, este sendero es la única forma de purificar a los seres... para la consumación del *Nibbāna*, es decir, los cuatro fundamentos de la atención plena” (D II 290); y de manera similar en el caso del esfuerzo correcto, etc. No obstante, en respuesta a esta pregunta lo que se instruye es virtud y los otros dos.

7. Aquí se presentará un breve comentario [sobre la estrofa]. *Bien* *establecido en la virtud*: habita en la virtud. Es solo a una virtud realmente satisfactoria a la que se refiere con "habita en la virtud". Por lo tanto, el significado aquí es éste: está bien establecido en la virtud mediante el desarrollo de tal virtud. *Un hombre*: un ser vivo. *Sabio*: Poseedor del tipo de entendimiento que nace del *kamma* por medio de un vínculo–de–renacimiento con la triple causa–raíz. *Desarrolla consciencia y entendimiento*: desarrolla tanto la concentración como la sabiduría–revelativa. Porque es la concentración la que se describe aquí bajo el término de "consciencia" y la sabiduría bajo el término de "entendimiento".4 ardiente (*ātāpin*): poseedor de energía. Porque es a la energía a lo que se le denomina "ardor" (*ātāpa*) en el sentido de quemar y consumir (*ātāpana-paritāpana*). Él posee ello, por lo que es ardiente. *Sagaz*: es aquel entendimiento al que se le llama "sagacidad"; poseer eso, es ello

.

4. "’Desarrolla’ se aplica tanto en la ‘consciencia’ como en la ‘comprensión’. ¿Pero son mundanos o supramundanos? Son supramundanos, porque se describe el objetivo sublime; ya que para que uno los desarrolle, se dice que desenredará el enredo del deseo al erradicarlo en el momento del sendero, y eso no es mundano. No obstante, los mundanos también se incluyen aquí porque lo preceden inmediatamente, ya que la concentración y la visión supramundana (ver cap. III n. 5) son imposibles sin la concentración mundana y la visión para precederlos; ya que sin la concentración de acceso y absorción en alguien cuyo vehículo es la serenidad, o sin la concentración momentánea en alguien cuyo vehículo sea la sabiduría, y sin las puertas de enlace de la liberación (ver xxi.66f.), lo supramundano nunca podrá llegar consumarse a ninguno de los casos" (VISM-MHÞ 13). "Con triple causa–raíz" significa con no-codicia, no-odio y no-ilusión.

significado. Esta palabra alude a un entendimiento protector. El entendimiento se menciona tres veces en la respuesta a la pregunta. Aquí, el primero es el entendimiento ingenuo, el segundo es el entendimiento consistente en la sabiduría, mientras que el tercero es el entendimiento protector que guía todos los asuntos. Observar el miedo (*bhayaṃ ikkhati*) en el ciclo de renacimientos, es lo que hace un *bhikkhu*. *Logra desenredar esta enredo*: [4] Así como un hombre parado en el suelo y tomando un machete bien afilado puede desenredar una gran maraña de bambúes, así también él, — este *bhikkhu* que posee las seis cosas, es decir, esta virtud, y esta concentración descrita bajo el término de consciencia, y este triple entendimiento, y este ardor—de pie sobre el suelo de la virtud y empuñando con la mano de la comprensión protectora, ejercida por el poder de la energía, el machete de la sabiduría bien afilado sobre la piedra de la concentración, podrá desenredar, cortar y demoler toda el enredo del deseo que ha invadido la continuidad de su propia vida. No obstante, es en el momento que consuma el sendero que se dirá que se está desenredando del enredo; en el momento de la fruición se habrá desenredado el enredo y él será digno de las más elevadas ofrendas del mundo con todas sus deidades. Por ello el *Bhagavā* dijo:

“Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud,

Desarrolle consciencia y entendimiento,

Entonces, a igual que un ardiente y sagaz *bhikkhu*

Logrará desenredar este enredo”.

8. Aquí no tiene nada que ver el entendimiento [ingenuo] a lo que se le designe como *sabio*; porque eso ha sido establecido en él simplemente por la influencia del *kamma* del pasado. Pero las palabras *ardiente* y *sagaz* significan que, perseverando con la energía descrita aquí y actuando con plena consciencia y entendimiento, debe, habiéndose bien establecido en la virtud, desarrollar la serenidad y la sabiduría que se describen como *concentración* y *entendimiento*. Así es como el *Bhagavā* muestra anteriormente el sendero de la purificación bajo los términos de virtud, concentración y sabiduría.

9. Lo que se ha mostrado hasta ahora son los tres entrenamientos, la dispensación que es buena en tres formas, la condición necesaria para la triple visión clara, etc., la elusión de los dos extremos y el cultivo del sendero medio, los medios para superar los estados de perdición, etc., el abandono de las impurezas en 3 aspectos, la prevención de la transgresión, etc., la purificación de los tres tipos de impurezas, y la razón de los estados para la entrada a la corriente, etc. ¿Cómo?

10. Aquí el entrenamiento de la elevada virtud se muestra mediante la *virtud*; el entrenamiento de la consciencia superior, mediante la *concentración*; y el entrenamiento, mediante el *elevado entendimiento*.

*La bondad de la dispensación al comienzo es expuesta mediante la virtud*. Mediante el pasaje, “¿Y cuál es el comienzo de las cosas productivas? La virtud que esté plenamente purificada” (S V 143), y debido al pasaje que comienza, “El no realizar ningún mal” (Dhp 183), la *virtud* es el comienzo de la dispensación. Y eso es bueno porque produce las cualidades especiales del no-remordimiento,5 etc. Su bondad en el medio es expuesta mediante la *concentración*.

.

5. Alguien que sea virtuoso no tendrá nada de qué arrepentirse.

[5] Mediante al pasaje inicial, “Entrando en lo provechoso” (Dhp 183), la *concentración* se convierte en el medio de la dispensación. Y eso es bueno porque produce cualidades especiales como el poder sobrenatural, etc. Su bondad al final es expuesta mediante el *entendimiento*. Mediante el pasaje, “La purificación de la propia mente: se encuentra es la dispensación de los *Buddha*s” (Dhp 183), y debido a que el *entendimiento* es su culminación, el *entendimiento* se convierte en el final de la dispensación. Y eso es bueno porque produce equilibrio con respecto a lo deseable y lo indeseable. Por esto está dicho:

“Así como una maciza y sólida roca

Permanece imperturbable ante el viento,

Así también, frente a la censura y el elogio

Los sabios habitan inconmovibles” (Dhp 81).

11. Asimismo la condición necesaria para la triple clarividencia es expuesta mediante la   
*virtud*. Porque con el soporte de la virtud perfecta uno puede llegar a las tres clases de visión clara, pero nada más que ello. La condición necesaria para las seis clases de conocimiento directo es expuesta mediante la *concentración*. Porque con el soporte de la concentración perfecta uno llega a las seis clases de conocimiento directo, pero nada más que ello. La condición necesaria para las categorías de discriminación es expuesta mediante el *entendimiento*. Porque mediante el soporte del entendimiento perfecto se llega a las cuatro clases de discriminación, y no por ningún otro medio.6

Y la elusión del extremo conocido como la devoción a la indulgencia en los deseos es expuesta mediante la *virtud*. La elusión del extremo conocido como devoción hacia la mortificación del ser es expuesta mediante la *concentración*. El cultivo del sendero medio es expuesto mediante el *entendimiento*.

12. *Asimismo, el medio para superar los estados de perdición es expuesto mediante la virtud*; el medio para trascender el elemento de los deseos sensoriales será expuesto a través de la *concentración*; y el medio para trascender todo devenir, será expuesto a través del *entendimiento*.

*Y el abandono de las impurezas a través de la sustitución de sus opuestos será expuesto mediante la virtud*; lo mismo a través de la supresión será expuesto mediante la *concentración*; y lo mismo a través de la erradicación es expuesto mediante el *entendiendo*.

13. *Asimismo, la prevención de la transgresión de las impurezas es expuesta mediante la virtud*; la prevención de la obsesión (por las contaminaciones) será expuesta a través de la *concentración*; la prevención de las tendencias inherentes será expuesta a través del *entendimiento.*

*Y la purificación de las impurezas de la mala conducta es expuesta mediante la virtud*; la purificación de la corrupción del deseo es expuesto mediante la *concentración*; y la purificación de la contaminación de la visión incorrecta es expuesto mediante el *entendimiento*.

.

6. Los tres tipos de visión clara son: el recuerdo de vidas pasadas, el conocimiento de la desaparición y reaparición de los seres (ojo divino) y el conocimiento de la destrucción de las corrupciones (M I 22-23). Los seis tipos de conocimiento directo son: conocimiento del poder sobrenatural, el elemento del oído divino, penetración de la mente, recuerdo de vidas pasadas, conocimiento de la desaparición y reaparición de los seres, y conocimiento de la destrucción de las corrupciones (M I 34-35). Las cuatro discriminaciones son las del significado, ley, lenguaje e inteligencia (A II 160).

14. [6] Del mismo modo, la razón para desarrollar los estados de la entrada‒a‒la‒corriente y del retornante–por–única–vez es expuesto mediantela *virtud*; la del estado del no-retornante, mediante la *concentración*; lo mismo, para el estado de *Arahant* mediante el *entendimiento*. Ya que el que entre a la corriente será conocido como "perfecto en los géneros de la *virtud*"; y también el retornante por única vez. No obstante, el no-retornante será conocido como “el perfecto en *concentración*”. Y el *Arahant* será conocido como “el perfecto en *entendimiento*” (ver A I 233).

15. Hasta aquí se han mostrado estas nueve y otras tríadas similares de cualidades especiales, es decir, los tres entrenamientos, la dispensación que es buena de tres maneras, la condición necesaria para la triple visión clara, la elusión de los dos extremos y el cultivo del sendero medio, los medios para superar los estados de perdición, etc., el abandono de las impurezas en 3 aspectos, la prevención de la transgresión, etc., la purificación de las tres clases de impurezas, y la razón para los estados de la entrada a la corriente, … etc..

### [II. Virtud]

16. Sin embargo, incluso cuando este sendero de purificación se exponga así, bajo los términos de virtud, concentración y entendimiento, cada uno de los cuales comprende varias cualidades especiales, todavía ha sido expuesto muy brevemente. Y como es insuficiente para contribuir con todos, existe una exposici’on detallada al respecto, el siguiente conjunto de preguntas tratan en primer lugar sobre la *virtud*:

(i). ¿Qué es *virtud*?

(ii). ¿En qué sentido es *virtud*?

(iii). ¿Cuáles son sus características, función, manifestación y causa próxima?

(iv). ¿Cuáles son los beneficios de la *virtud*?

(v). ¿Cuántas clases de *virtud* existen?

(vi). ¿Cuál es la transgresión a ella?

(viii). ¿Qué significa la purificación de la misma?

17. Aquí las respuestas:

(i) ¿Qué es la virtud? Son los estados que comienzan con la volición presente en quien se abstenga de matar seres vivos, … etc., o en quien cumpla con la práctica de los deberes. Ya que esto está dicho en el *Paṭisambhidā*: “¿Qué es la virtud? Existe una virtud como volición, una virtud como consciencia–concomitante,7 una virtud como restricción, [7] y una virtud como no–transgresión” (*Paṭis* I 44).

Al respecto, una *virtud como volición* es una volición presente en quien se abstenga de matar seres vivos, etc., o en quien cumpla con la práctica de los deberes. Una *virtud* *como concomitante* *de la consciencia* es la abstinencia en quien se abstenga de matar a los seres vivos, etc. Además, la *virtud como volición* son las siete voliciones [que acompañan a las siete primeras] de los [diez] cursos de acción (*kamma*) en aquel que abandona matar seres vivos, etc. La *virtud* *como consciencia concomitante* son los [tres restantes] estados consistentes de no-codicia, no-mala–voluntad y visión correcta, indicados en el pasaje que comienza: "Abandonando la codicia, mora con una mente libre de codicia" (D I 71).

.

7. “consciencia–concomitante” (*cetasikā*) es un término colectivo para la sensación, percepción y formación, subdividido de diversas formas; en otras palabras, en aspectos de la mentalidad que surjan junto con la consciencia.

18. La *virtud* *como restricción* debe entenderse aquí como restricción de cinco maneras: restricción mediante las reglas de la comunidad (*pātimokkha*), restricción mediante la atención plena, restricción mediante el conocimiento, restricción mediante la paciencia y restricción mediante la energía. Aquí, “restricción mediante el *Pātimokkha*” es esto: “Él está equipado, completamente equipado, con esta restricción *Pātimokkha*. (Vibh 246)” “Restricción mediante la atención plena” es esto: “Él protege la facultad del ojo, entra en la restricción de la facultad del ojo” (D I 70). “Restricción mediante el conocimiento” es esto:

“Las corrientes que en el mundo fluyan, Ajita”, dijo el *Bhagavā*,

“Son detenidas mediante la atención plena;

Yo proclamo que la restricción de las corrientes,

Son condenadas mediante el entendimiento” (Sn 1035);

y el uso de los requisitos se combina aquí con esto. No obstante, a lo que se llama “restricción mediante la paciencia” es lo que se da en el pasaje que comienza: “Él es aquel que soporta el frío y el calor” (M I 10). Y a lo que se llama "restricción mediante la energía" es lo que se da en el pasaje que comienza: "No tolera un pensamiento de deseo sensual cuando surja" (M I 11); la purificación del sustento se combina aquí con esto. Así que esta restricción quíntuple, y la abstinencia, en los miembros del clan que temen al mal de cualquier posibilidad de transgresión que se presente, debe entenderse como "virtud mediante la restricción".

*La virtud como no*–*transgresión* es la no–transgresión, física y verbalmente, de los preceptos de virtud que se hayan asumido

Ésta, en primer lugar, es la respuesta a la pregunta: “¿Qué es *virtud*?” [8] Ahora, en cuanto al resto —

19. (ii) ¿En qué sentido es virtud? Es virtud (*sīla*) en el sentido de componer (*sīlana*).8 ¿Qué está componiendo? Es, ya sea una coordinación (*samādhāna*), que significa una no inconsistencia de la acción corporal, etc., debido a la virtud; o un soporte (*upadhāraṇa*),8 es decir, un estado de fundamento (*ādhāra*), debido a que sirve como un cimiento para los estados provechosos. Para los que conozcan sobre etimología sólo se admitirían estos dos significados. Otros, sin embargo, comentan sobre el significado aquí con el pasaje que comienza: “El significado de la virtud (*sīla*) es el significado de cabeza (*sira*), el significado de la virtud es el significado de frescura (*sītala*)”.

20. (iii) Ahora bien, ¿Cuáles son su Característica, Función, Manifestación y Causa Próxima? Aquí:

Su característica es componer

Incluso cuando se analiza de varias maneras,

Como la visibilidad que corresponde a los objetos visibles

Inclusive cuando se analice de varias maneras.

Así como la visibilidad es la característica de la base del objeto visible incluso cuando se analice en las diversas categorías como azul, amarillo, etc., porque incluso cuando se analice en estas categorías no excederá a la visibilidad, así también esta misma composición, descrita anteriormente como el coordinador de la acción corporal, etc., y como fundamento

.

8. *Sīlana* y *upadhāraṇa* en este sentido (cf. Ch. I, §141 y *sandhāraṇa*, XIV.61) no se encuentran en el PED.

de los estados provechosos, es la característica de la virtud, aun analizada en las diversas categorías de volición, etc., porque aun analizada en estas categorías no excederá al estado de coordinación y fundamento.

21. Mientras que tal es su característica:

Su función tiene un doble sentido:

Acción para detener la mala conducta, y luego

*Logro* en calidad

De estatus intachable para los hombres virtuosos.

Así que a lo que se designe como virtud debe entenderse que posee la función (naturaleza) de detener la mala conducta como función (naturaleza) en el sentido de acción, y una función intachable (naturaleza) como función (naturaleza) en el sentido de logro. Porque bajo [estos términos de] característica, etc., es la acción (*kicca*) o el logro (*sampatti*) a lo que se le denomina “función” (naturaleza–*rasa*).

22. Ahora bien, virtud, así lo dicen los que conocen al respecto,

Se manifestará así misma como pureza;

Y cuentan que también como su causa próxima

Como el par, del temor y la vergüenza moral. [9]

Esta virtud se manifiesta en las clases de pureza enunciadas así: “Pureza corporal, pureza verbal, pureza mental” (A I 271); se manifiesta, llega a ser aprehendida, como un estado puro. No obstante, el temor y la vergüenza moral son señaladas por aquellos que conocen al respecto, que son su causa próxima; su razón cercana, es el significado. Pues cuando existan la consciencia y la vergüenza, la virtud surgirá y persistirá; y cuando no existan, ni surgirá ni persistirá.

Así debe entenderse la característica, función, manifestación y causa próxima de la virtud.

23. (iv) ¿Cuáles son los Beneficios de la Virtud? Sus beneficios son la adquisición de varias cualidades especiales comenzando con el no-remordimiento. Por eso está dicho: “Ānanda, los hábitos provechosos (virtudes) tienen al no-remordimiento como objetivo y al no-remordimiento como su beneficio” (A V 1). Además, también está dicho: “Laico, existen estos cinco beneficios para el que sea virtuoso en el perfeccionamiento de la virtud. ¿Cuáles cinco? Aquí, laico, el que sea virtuoso, poseedor de virtud, obtendrá una gran fortuna como consecuencia de la diligencia; este es el primer beneficio para el que sea virtuoso en el perfeccionamiento de la virtud. Además, en quien sea virtuoso, poseedor de virtud, se difundirá sobre él un buen renombre; éste es el segundo beneficio para el que sea virtuoso en el perfeccionamiento de la virtud. Además, cada vez que alguien que sea virtuoso, poseedor de virtud, entre a una reunión, ya sea de *khattiyas* (nobles guerreros) o *brahmanes* o laicos o ascetas, lo hará sin ningún temor ni vacilación; éste es el tercer beneficio para el que sea virtuoso en el perfeccionamiento de la virtud. Además, el que sea virtuoso, poseedor de virtud, morirá sin confusión; este es el cuarto beneficio para el que sea virtuoso en el perfeccionamiento de la virtud. Además, el que sea virtuoso, poseedor de virtud, al colapsar el cuerpo, después de la muerte, reaparecerá en un destino feliz, en el mundo celestial; éste es el quinto beneficio para el que sea virtuoso en el perfeccionamiento de la virtud” (D II 86). También están los muchos beneficios de la virtud que comienzan con ser apreciado y amado y terminan con la destrucción de las corrupciones descritas en el pasaje que comienza, “Si un *bhikkhu* deseara, 'Que yo sea querido por mis semejantes en la vida de pureza y amado por ellos, respetado y honrado por ellos', que él perfeccione las virtudes”

(M I 33). Así es como la virtud posee como beneficios las varias cualidades especiales que comienzan con el no-remordimiento. [10]

24. Además:

Reta a cualquiera a un situación límite

Sobre los beneficios que trae la virtud,

sin los cuales, la virtud de los miembros del clan no encontraría

Ningún fundamento en la dispensación

Ni el Ganges ni el Yamuna

Ni el Sarabhū, o el Sarassathī,

O la corriente del Aciravatī,

O el noble río Mahī,  
Serán capaces de lacar las suciedad  
De las cosas que se respiren aquí en el mundo;  
Porque sólo las aguas de la virtud podrán  
Limpiar las impurezas de los seres vivos.

No existen brisas que traigan lluvia,

Ni bálsamo de sándalo amarillo,

Ni collares con él, ni gemas

Ni el suave resplandor de los rayos de Luna,

Que puedan aquí servir para calmar y apaciguar

Las fiebres de los hombres en este mundo; mientras que

Esta noble, esta supremamente fresca,

Y bien guardada virtud es capaz de apagar estas llamas.

¿Dónde se encuentra el olor

que pueda compararse con el olor de la virtud,

Y que se pueda llevar contra el viento

Tan fácilmente como con él?

¿Donde se puede encontrar otra escalera

que suba, como la virtud, hacia el cielo?

¿U otra puerta más que conduzca

Hacia la ciudad de Nibbāna?

Por mucho que brillen, no habrá reyes

Adornado de joyas y perlas.

Que brillen como un hombre comedido y

Adornado con el ornamento de la virtud.

La virtud desaparece por completo

Con el temor a ser culpado a sí mismo y cosas por el estilo;

Su virtud a los virtuosos.

Les proporciona alegría siempre por su fama.

A partir de este breve bosquejo se puede saber

Cómo la virtud trae recompensas, y cómo

Esta raíz de todas las buenas cualidades

Roba de su poder cada falta.

25. (v) Ahora, aquí está la respuesta a la pregunta, ¿Cuántas Clases de Virtud hay?

1. En primer lugar, toda esta virtud es de una sola clase por su propia característica de componer.

2. Es de dos clases en el sentido de *mantener* y *eludir*.

3. Así mismo, como la *de la buena conducta* y la *del comienzo de una vida de pureza*,

4. Como *abstinencia* y *no-abstinencia*,

5. Como *dependiente* e *independiente*,

6. Como *temporal* y *vitalicia*,

7. Como *limitada* e *ilimitada*

8. Como *mundana* y *supramundana*. [11]

9. Es de tres clases: *inferior*, *intermedia* y *superior*.

10. Del mismo modo, *dando precedencia a uno mismo*, *dando precedencia al mundo* y *dando precedencia al* *Dhamma*,

11. Como *adherida*, *no adherida* y *apaciguada*.

12. Como *pura*, *impura* y *dudosa*.

13. Como la *del practicante, la del no-practicante* y *la del no-practicante-ni-no-practicante*.

14. Es de cuatro tipos según forme parte de alguna *disminución*, *estancamiento*, *distinción* o *penetración*.

15. Del mismo modo como la *de los bhikkhus*, *de las bhikkhunīs*, *de los no completamente admitidos, de los laicos*,

16. Como *natural*, *consuetudinaria*, *necesaria*, o *debido a causas previas*,

17. Como virtud de la restricción *Pātimokkha*, de la restricción de las facultades de los sentidos, de la purificación del sustento vital y de los requisitos relacionados.

18. Es de cinco clases como una virtud consistente de una purificación limitada, etc.; ya que está dicho en el *Paṭisambhidā*: “Cinco tipos de virtud: virtud consistente de una purificación limitada, virtud consistente de una purificación ilimitada, virtud consistente de una purificación consumada, virtud consistente de una purificación no adherida, virtud consistente de una purificación apaciguada” (*Paṭis* I 42).

19. Del mismo modo, como abandono, abstención, volición, restricción y no–transgresión.

26. *1.* Aquí, en el apartado que trata de la virtud de una sola clase, debe entenderse en el sentido que ha sido mencionado.

*2.* En la parte que trata sobre la virtud en dos clases: cumplir un precepto de formación anunciado por el Bienaventurado así: “Esto debe hacerse” es *mantener*; no hacer lo que esté prohibido por él así: "Esto no debe hacerse" es *eludir*. Aquí, el significado de la palabra es éste: ellos se mantienen (*caranti*) dentro de esto, ellos proceden como personas que cumplen las virtudes, así es *mantener* (*cāritta*); ellos preservan, protegen, evitan, por lo tanto, así es *eludir*. Aquí, *mantener* se desarrolla mediante la fe y la energía; *eludir*, mediante la fe y la atención plena. Es así como la virtud puede ser dos clases, como *mantener* y *eludir*.

27. *3.* En la segunda díada, el buen comportamiento es el mejor tipo de comportamiento. El buen comportamiento en sí mismo *es aquel de buen comportamiento*; o lo que se anuncie en aras del buen comportamiento es *aquel de buen comportamiento*. Este es un término para la virtud distinta de la que tiene al sustento como la octava acción productiva.9 Corresponde a la etapa inicial de la vida de pureza aquel consistente del sendero, por lo tanto,ésta *es la del comienzo de una vida de pureza*. Éste es un término para la virtud que sí tiene al sustento como octava acción productiva. Es la etapa inicial del sendero porque en realidad también tiene que ser purificada en la etapa anterior. Por eso se dice: “No obstante, su acción corporal, su acción verbal y su sustento ya han sido purificados anteriormente” (M III 289). O los preceptos formativos llamados “menores y minúsculos” (D II 154) [12] son ​​los *del buen comportamiento*; los demás son los *del comienzo de una vida de pureza*. O lo que está incluido en el Código Doble (el *Pātimokkha* de los *bhikkhus* y *bhikkhunīs*) *es la del comienzo de una vida de pureza*; y aquello incluido en los deberes establecidos en los *Khandhakas* [del *Vinaya*] es el *de buen comportamiento*. A través de su perfección viene a perfeccionar a la *del comienzo de una vida de pureza*. Por lo tanto, también se dice “que este *bhikkhu* cumplirá el estado que consiste en el comienzo de una vida de pureza sin haber alcanzado el estado consistente de buen comportamiento, eso no es posible” (A III 14-15). Así es cómo la virtud puede ser de dos tipos: como la de buen comportamiento y la del comienzo de una vida de pureza.

28. *4.* En la tercera díada, la virtud como *abstinencia* consiste simplemente de abstenerse de matar seres vivos, etc.; los otros tipos que consisten de la volición, etc., son la virtud como *no-abstinencia*. Así es cómo la virtud puede ser dos clases: como abstinencia y no-abstinencia.

29. *5.* En la cuarta díada hay dos tipos de dependencia: la *dependencia* a través del deseo y la *dependencia* a través de puntos de vista [incorrectos]. Aquí, lo producido por alguien que desee un tipo afortunado de devenir así, “A través de esta conducta virtuosa [rito] me convertiré en una [gran] deidad o alguna [menor] deidad” (M I 102), es *dependiente* a través del deseo. Lo que se produzca a través de una visión [incorrecta] acerca de la purificación como "La purificación es a través de una conducta virtuosa" (Vibh 374) *depende* de una visión [incorrecta]. No obstante, lo supramundano, y lo mundano que sea requisito previo para lo antedicho supramundano, son *independientes*. Así es cómo la virtud puede ser dos clases: como *dependiente* e *independiente*.

30. *6.* En la quinta díada la virtud *temporal* es la que se emprende después de fijar un límite de tiempo. La virtud *vitalicia* es la que se practique del mismo modo, pero emprendiéndola hasta el final de la vida. Así es cómo la virtud puede ser dos clases: como temporal y de por vida.

31. *7.* En la sexta díada, virtud la *limitada* es la que se vea limitada por la ganancia, la fama, los parientes, los miembros o la vida. Lo contrario será *ilimitada*. Y esto se dice en el *Paṭisambhidā*: “¿Cuál es la virtud que tiene un límite? Existe una virtud que tiene como límite a la ganancia, existe una virtud que tiene como límite a la fama, existe una virtud que tiene como límite a los parientes, existe una virtud una tiene como límite a los miembros, existe una virtud que tiene como límite a la vida. ¿Cuál es la virtud que tiene como límite la ganancia? Aquí, alguien con ganancia como causa, con ganancia como condición, con ganancia como razón, transgrede un precepto de precepto de entrenamiento emprendido: esa virtud tiene como límite a la ganancia”

.

9. Los tres tipos de *kamma* o acción corporal productiva (no matar ni robar ni entregarse a conductas sexuales inapropiadas), los cuatro tipos de *kamma* o acción verbal productiva (abstenerse de mentir, hablar maliciosamente, hablar mal y chismear), y el sustento correcto como el octavo.

(*Paṭis* I 43), [13] y lo demás debe elaborarse de la misma manera. También respecto a la respuesta que trata sobre lo *ilimitado* se dice: “¿Cuál es la virtud que no tiene como límite a la ganancia? Aquí alguien, con la ganancia como causa, con la ganancia como condición, con la ganancia como razón, ni siquiera despierta el pensamiento de transgredir un precepto de entrenamiento emprendido, ¿cómo entonces lo transgrediría realmente? Esa virtud no tiene como límite a la ganancia” (*Paṭis* I 44), y lo demás debe elaborarse de la misma manera. Así es cómo la virtud puede ser dos clases: como *limitada* e *ilimitada*.

32. *8.* En la séptima díada toda virtud que esté sujeta a corrupciones será *mundana*; la que no esté sujeta a ninguna corrupción será *supramundana*. Aquí, lo *mundano* producirá una mejora en el devenir futuro y será un requisito previo para escapar del devenir, tal como se dice al respecto: “La disciplina tiene como propósito restringir, la restricción tiene como propósito el no-remordimiento, el no-remordimiento sirve para disfrutar de la alegría, la alegría sirve para disfrutar de la felicidad; la felicidad, de la tranquilidad; la tranquilidad, de la dicha; la dicha, de la concentración; la concentración, del entendimiento y las visiones correctas; el entendimiento correcto y las visiones correctas tiene como propósito al desapasionamiento, el desapasionamiento tiene como propósito el desvanecimiento [de la codicia], la desaparición tiene como propósito la liberación, la liberación tiene como propósito el conocimiento y la visión de la liberación, el conocimiento y la visión de la liberación tiene como propósito la extinción completa [del deseo, etc.] a través del no–apego. La exposición posee ese fin, el consejo tiene ese fin, el soporte tiene ese fin, escuchar al respecto tiene ese fin, es decir, la liberación de la mente a través del desapego” (Vin V 164). Lo *supramundano* conlleva el escape del devenir y es el plano de la examinación del conocimiento. Así es cómo la virtud puede ser dos clases: como *mundana* y *supramundana*.

33. *9.* En la primera de las tríadas, la virtud *inferior* es producida mediante un celo inferior, [pureza de] consciencia, energía o investigación, todos inferiores; la *intermedia* es producida por un celo intermedio, etc.; la *superior*, por un celo superior (consciencia, etc.). La emprendida mediante un deseo por fama es *inferior*; la emprendida por un deseo hacia los frutos del mérito es *intermedia*; la que se emprende por el bien de un estado noble, por lo tanto, por "Aquello que tiene que hacerse" es *superior*. O también, aquella contaminada por el auto enaltecimiento y el desprecio hacia los demás, etc., así, “Yo poseo virtud, pero estos otros *bhikkhus* son de mala conducta y de naturaleza perversa” (M I 193), ésa es *inferior*; la virtud mundana inmaculada es *intermedia*; la *supramundana* es superior. O también, la que esté motivada por el deseo, cuyo propósito es disfrutar de una existencia continua, es *inferior*; la practicada con el propósito de la propia liberación es *intermedia*; la virtud de las perfecciones practicadas para la liberación de todos los seres es *superior*. Así es cómo la virtud puede ser tres clases: como *inferior*, *intermedia* y *superior*.

34. *10.* En la segunda tríada, la virtud que se practique para salvaguardarse a sí mismo a través de alguien que considera abandonar el alma y el deseo [14], corresponderá a la virtud *dando precedencia al alma*. La que se practique por consideración al mundo y con el deseo de evitar la censura del mundo es la virtud *dando precedencia al mundo*. La que se practique por respeto al *Dhamma* y con el deseo de honrar a la majestad del *Dhamma* es una virtud *dando precedencia al* *Dhamma*. Así es cómo la virtud puede ser tres clases: *dando prioridad al alma*, …etc.

35. *11*. En la tercera tríada la virtud que en las díadas se llamaba dependiente (No. 5) es *adherida* porque se *adhiere*-*a* a través del deseo y la visión incorrecta. La practicada por el

hombre magnánimo y ordinario como requisito previo para el sendero y el asociado al sendero personal de los instructores, corresponde a la virtud *no adherida-a*. La virtud asociada con la fruición de los instructores y no–instructores corresponde a la virtud *apaciguada*. Así es cómo la virtud puede ser tres clases: *adherida-a*, …etc.

36. *12*. En la cuarta tríada, la que se desarrolle por quien no haya cometido ninguna ofensa o quien la haya enmendado después de haberla cometida es *pura*. Mientras que aquella que no se haya enmendado después de cometer una ofensa, es *impura*. La virtud es *dudosa* en quien dude de si una cosa constituye una ofensa o sobre el grado de la ofensa que se haya cometido o de si ha cometido una ofensa o no. Aquí, el meditador debe purificar la virtud impura. Si tiene dudas, debe evitar los casos sobre los que tenga dudas y debe aclarar todas sus dudas. De esta manera su mente se mantendrá en reposo. Así es cómo la virtud puede ser tres clases: *pura*, …etc.

37. *13*. En la quinta tríada la virtud asociada con los 4 senderos y con las primeras 3 fruiciones corresponden a *la del instructor*. La asociada con la fruición del estado de *Arahant* *corresponderá la del no*–*instructor*. Los tipos restantes son *las del no-instructor-ni-no-instructor*. Así es cómo la virtud puede ser tres clases: como la del *instructor*, …etc.

38. No obstante, en el mundo a la naturaleza de tales y tales seres se le denomina su “hábito” (*sīla*) respecto al cual se dice: “Éste es de hábito feliz (*sukha-sīla*), éste es de hábito infeliz, éste es de hábito conflictivo, éste es de hábito dandi”. Por eso se dice figuradamente en el *Paṭisambhidā*: “Tres clases de virtud (hábito): virtud productiva, virtud no productiva, virtud indeterminada” (*Paṭis* I 44). Por lo tanto, también se le llama de estos tres tipos como *productiva*, …etc. De éstas, no se incluye aquí la *improductiva*, ya que no tiene que nada ver con los epígrafes que comienzan con la característica, que definen a la virtud en el sentido que se le da en este capítulo. Por lo tanto, las tres deben entenderse solo de la manera ya establecida.

39. *14*. En la primera de las tétradas:

Él cultiva lo invirtuoso

Él no visita a los virtuosos,

Y en su ignorancia no puede ver

Que haya culpa en una transgresión, [15]

Con pensamientos incorrectos a menudo en su mente

Él no resguarda sus facultades —

La virtud en tal constitución

*Forma* *parte de una disminución*.

Pero aquel cuya mente esté satisfecha.

Con la virtud que haya desarrollado,

Quien nunca piense en cambiar

Y adopte un objeto de meditación,

Contento con la mera virtud,

Ni luche por un estado superior—

Su virtud llevará el apelativo de

*Formar* *parte de un estancamiento*.

Pero quien, poseído de virtud, se esfuerce

Con concentración en su objetivo—

La virtud de ese *bhikkhu* en su función

*Formará* *parte de una distinción*.

Quien encuentre que la mera virtud no sea suficiente

Sino que desarrolle desapasionamiento por su objetivo—

Su virtud por tal aspiración

*Formará* *parte de una penetración*.

Así que será de cuatro tipos en cuanto a *formar parte de una* *disminución*, …etc.

40. *15.* En la segunda tétrada hay preceptos de entrenamiento enunciados para que los *bhikkhus* los *mantengan* independientemente de lo que se anuncie a las *bhikkhunīs*. Esta es la *virtud* *de los* *bhikkhus*. Hay preceptos de entrenamiento anunciados para que las *bhikkhunīs* los mantengan independientemente de lo que se anuncie a los *bhikkhus*. Ésta es la *virtud* *de las* *bhikkhunīs*. Los diez preceptos de virtud para novicios y novicias son la *virtud* *de los no admitidos plenamente*. Los cinco preceptos de entrenamiento —diez cuando sea posible— como un emprendimiento permanente y ocho como los factores del Día de *Uposatha*,10 para seguidores laicos masculinos y femeninos corresponden a la virtud *de los laicos*. Así es cómo la virtud puede ser cuatro clases: como *la virtud* *de los* *bhikkhus*, …etc.

41. *16*. En la tercera tétrada, la no–transgresión por parte de los seres humanos *Uttarakuru* es una virtud *natural*. Las reglas de conducta propias de cada clan, localidad o secta corresponden a una virtud *consuetudinaria*. La virtud de la madre del *Bodhisatta* se describe así: “Es la regla necesaria, Ānanda, que cuando el *Bodhisatta* haya descendido al vientre de su madre, ningún pensamiento de hombres que esté conectado con las cuerdas del deseo de los sentidos venga a ella” (D II 13), ésta es una virtud *necesaria*. Pero la virtud de seres tan puros como Mahā Kassapa, etc., y la del *Bodhisatta* en sus diversos renacimientos es una virtud debida *a causas previas*. Así es cómo la virtud puede ser cuatro clases: como una virtud *natural*, …etc.

42. *17*. En la cuarta tétrada:

(a) La virtud descrita por el *Bhagavā* así: “Aquí un *bhikkhu* habita restringido con la restricción *Pātimokkha*, poseído de conducta y recursos [apropiados], apreciando el miedo en la más mínima falta, se entrena a sí mismo siguiendo los preceptos de entrenamiento, (Vibh 244)” corresponde a una virtud *mediante la restricción Pātimokkha*.

(b) La descrita así: “Al ver un objeto visible con el ojo, [16] no aprehenderá ni los signos ni los detalles a través de los cuales, si dejara la facultad del ojo desprotegida, los malos e improductivos estados de codicia y aflicción podrían invadirlo; él entra en el sendero de su restricción, resguarda la facultad del ojo, emprende la restricción de la facultad del ojo. Al oír un sonido con el oído... Al oler

.

10. *Uposatha* (der. de *upavasati*, observar o preparar) es el nombre del día de “ayuno” o “vigilia” observado en los días de Luna nueva, media Luna creciente, Luna llena y media Luna menguante. En estos días es costumbre que los laicos observen los Ocho Preceptos (*sīla*) o los Cinco Preceptos. En los días de Luna nueva y Luna llena, los *bhikkhus* recitan el *Pātimokkha* (ver nota 11). Los dos días de cuarto de Luna se llaman el "octavo de la media Luna". Al día de Luna llena se le llama el "decimoquinto" (es decir, quince días desde la Luna nueva) y es el último día del mes Lunar. Al de la Luna nueva se le llama "decimocuarta" cuando es la segunda y cuarta Luna nueva de la temporada de cuatro meses (es decir, catorce días desde la Luna llena), a las otras dos se le llaman "decimoquinto". Esto compensa las irregularidades del período Lunar.

un olor con la nariz... Al probar un sabor con la lengua... Al sentir un objeto tangible con el cuerpo... Al conocer un objeto mental con la mente, no percibe ni los signos ni los detalles a través de los cuales, si dejara la facultad de la mente sin vigilancia, los malos e inútiles estados de codicia y dolor podrían invadirlo; entra en el sendero de su restricción, protege la facultad de la mente, emprende la restricción de la facultad de la mente (M I 180), corresponde a la virtud *de la restricción de las facultades de los sentidos*.

(c) La abstinencia del sustento de vida incorrecto que implique la transgresión de los 6 preceptos de entrenamiento enunciados con respecto al modo de vida y que implique los estados perversos que comienzan con "Intrigar, conversar, insinuar, menospreciar, buscar ganancia con ganancia" (M II 75) corresponde a la virtud *de la purificación de los medios de vida*.

(d) El uso de los cuatro requisitos que es purificado mediante la reflexión expresada en el pasaje que comienza, “Reflexionando sabiamente, usa el ropaje sólo para protegerse del frío” (M I 10) corresponden a una virtud *en cuanto a los requisitos*.

43. Aquí se hará una exposición explicativa junto con unas palabras en calidad de comentario de todo lo mencionado comenzando desde el principio.

(a): (§ 42.a)

*Aquí*: en esta dispensación. Un *bhikkhu*: será un miembro de clan que se haya ordenado mediante la fe y se le llamará así porque apreciará el miedo en el ciclo de renacimientos (*saṃsāre bhayaṃ ikkhanatā*) o porque use prendas de harapos rotos y remendadas, etc.

*Restringido con la restricción* *Pātimokkha*: aquí “*Pātimokkha*” (Regla de la Comunidad)11 es la virtud de los preceptos de entrenamiento; pues libera (*mokkheti*) a quien lo proteja (*pāti*); lo resguarda, lo libera (*mocayati*) de las desdichas de los estados de perdición, etc., por eso se llama *Pātimokkha*. “Restringir” es restringiendo; éste es un término que se usa moralmente para la   
no-transgresión corporal y verbal. Al propio *Pātimokkha* como restricción se le llama “restricción *Pātimokkha*”. “Restringido con la restricción *Pātimokkha*” está restringido por medio de la restricción consistente de ese *Pātimokkha*; lo tiene, lo posee, es el sentido. *Habita*: habita así en una de las posturas. [17]

44. El significado de *poseído d*e *conducta y recursos* [*apropiados*], etc., debe entenderse en la forma en que se da en el texto. Al respecto está dicho: “Poseído de conducta y recursos apropiados: existe la conducta apropiada y la conducta inapropiada. En este sentido, ¿qué es una conducta inapropiada? A la transgresión corporal, transgresión verbal, a la transgresión corporal y verbal: a esto se le llama conducta inapropiada. También toda falta de virtud es una conducta inapropiada. Aquí alguien se gane el sustento mediante presentes de bambú, o presentes de hojas, o presentes de flores, frutos, polvos de baño y palillos de dientes, o halagando, o haciendo sopa de frijoles, o masajeando, o haciendo recados a pie, o por uno u otro de los tipos de medios de vida incorrectos condenados por los *Buddha*s: a todo esto se le denomina conducta

.

11. El *Suttavibhaṅga*, el primer libro del *Vinaya Piṭaka*, contiene en sus dos partes las 227 reglas para *bhikkhu*s y las reglas para *bhikkhunīs* que han recibido la admisión (*upasampadā*), junto con los relatos de los incidentes que llevaron al anuncio de las reglas, la modificación de ellas y las explicaciones al respecto. Las reglas simples conforman por sí mismas el *Pātimokkha* para *bhikkhus* y *bhikkhunīs*. También se les conoce como los “dos códigos” (*dve mātikā*). El *Pātimokkha* es recitado por *bhikkhus* en los días de *Uposatha* de Luna llena y Luna nueva.

inapropiada. Al respecto, ¿Qué es una conducta apropiada? La no-transgresión corporal, la no-transgresión verbal, la no-transgresión corporal y verbal: a todo esto, se le llama conducta apropiada. También toda restricción a través de la virtud será una conducta apropiada. Aquí alguien “que no se gane la vida regalando bambúes, ni hojas, ni flores, frutas, polvos para baño y palillos de dientes, ni halagos, ni sopa de frijoles, ni masajes, ni ir a hacer mandados a pie, o por uno u otro de los tipos de medios de vida incorrectos condenados por los *Buddha*s, a todo esto, se le llama conducta apropiada”.

45. “Recursos apropiado: existe un recurso [apropiado] y un recurso inapropiado. Al respecto, ¿qué es un recurso inapropiado? Aquí alguien dispone de prostitutas como recurso, o de viudas, solteronas, eunucos, *bhikkhunīs* o tabernas como recurso; o mora asociado con reyes, ministros de reyes, sectarios, discípulos de sectarios, en asociación inapropiada con laicos; o él cultiva, frecuenta, honra, familias que son infieles, desconfiadas, abusivas y groseras, que deseen lastimar, que deseen el mal, deseen el sufrimiento, no deseen la cesación de la esclavitud, para *bhikkhus* y *bhikkhunīs*, para devotos masculinos y femeninos [18]— a esto se llama recurso impropio. Aquí, ¿qué es un recurso [apropiado]? Al respecto, alguien no dispone de prostitutas como recurso… o tabernas como recurso; no mora asociado con reyes… discípulos de sectarios, en asociación inapropiada con laicos; él cultiva, frecuenta, honra, familias que sean fieles y confiables, que sean un consuelo, donde la tela amarilla brille, donde sople la brisa de los sabios, que deseen el bien, deseen el bienestar, deseen la alegría, desean la cesación de la esclavitud, de *bhikkhus*  y *bhikkhunīs*, de devotos masculinos y femeninos: a todo esto se le llama recurso [apropiado]. Por lo tanto, él está provisto de, completamente provisto de, suministrado de, completamente suministrado de, en posesión de, dotado de, esta conducta [apropiada] y de este recurso [apropiado]. De ahí que se diga, 'Poseído de conducta y recurso [apropiados] '” (Vibh 246-47).

46. ​​ Además, conducta y recurso [apropiados] también deben entenderse aquí de la siguiente manera; ya que la conducta inapropiada es doble: corporal y verbal. Al respecto, ¿qué es una conducta corporal inapropiada? “Aquí, es alguien que actúe irrespetuosamente ante la Comunidad, y pare empujando a los *bhikkhus* mayores, se sienta empujándolos, se para frente a ellos, se sienta frente a ellos, se sienta en un asiento alto, se sienta con la cabeza cubierta, habla de pie, habla saludando con las manos, con sus brazos... camina con sandalias mientras que los *bhikkhus* mayores caminan sin sandalias, camina en una vereda alta mientras ellos caminan en una vereda baja, camina en una vereda mientras ellos caminan en el suelo... se para empujando a los *bhikkhus* mayores, se sienta empujándolos, evita que los nuevos *bhikkhus* consigan un asiento... y en la casa de baño... sin preguntar a los *bhikkhus* mayores, pone leña en [la estufa]... echa el cerrojo a la puerta... y en el lugar de baño entra al agua empujando a los *bhikkhus* mayores, entra frente a ellos, se baña empujándolos, se baña delante de ellos, sale empujándolos, sale delante de ellos... y entrando a una casa va empujando a los *bhikkhus* mayores, va delante de ellos, empujando va hacia delante de ellos... y donde las familias tengan habitaciones interiores privadas protegidas donde las mujeres de familia… las niñas de la familia, se sienten, allí él entra abruptamente y acaricia la cabeza de algún niño” (Nidd I 228-29). A todo esto, se le llama una conducta corporal inapropiada.

47. ¿Qué es aquí una conducta verbal inapropiada? “Aquí alguien actúa irrespetuosamente ante la Comunidad. Sin preguntar a los monjes mayores, habla sobre el *Dhamma*, responde preguntas, recita el *Pātimokkha*, habla de pie, [19] habla agitando los brazos... habiendo entrado en una casa, le habla a una mujer o a una niña así: 'Tú, tú y tú de tal y cual clan, qué es

¿Qué tenemos aquí, atole de arroz? ¿Hay arroz cocido? ¿Hay algún alimento duro para comer? ¿Qué beberemos? ¿Qué alimento duro comeremos? ¿Qué comida blanda comeremos? ¿O qué me van a dar?’, él habla así” (Nidd I 230). A esto se le llama una conducta verbal inapropiada.

48. La conducta adecuada deberá entenderse en un sentido contrario. Además, un *bhikkhu* debe ser respetuoso, deferente, poseedor de temor y vergüenza moral, usar su ropaje interior apropiadamente, usar su ropaje superior apropiadamente, sus modales inspirar confianza ya sea al desplazarse hacia adelante o hacia atrás, al mirar hacia adelante o hacia los costados, al inclinarse o estirarse, sus ojos siempre deberán estar bajos, mantiene (un buen) comportamiento, guarda las puertas de sus facultades sensoriales, debe saber la medida correcta al comer, dedicarse a la vigilia, poseer una atención plena y consciencia plena, anhelar poco, habitar contento, ser vigoroso, ser un observador cuidadoso del buen comportamiento y tratar a sus maestros con mucho respeto. A esto se le denominará conducta (apropiada).

En primer lugar, así es como deberá entenderse la conducta (apropiada).

49. El recurso (apropiado) es de tres tipos: el recurso (apropiado) como soporte, el recurso (apropiado) como vigilancia y el recurso (apropiado) como anclaje. Aquí, ¿qué es el recurso (apropiado) como soporte? En un buen amigo que exhiba una instancia para una charla,12 en cuya presencia se oiga lo que no se haya oído, se corrija lo ya oído, se elimine la duda, se rectifique la visión de las cosas y se desarrolle confianza; o mediante el entrenamiento bajo el cual uno crezca en fe, virtud, aprendizaje, generosidad y comprensión ― a esto se le llama un *recurso* (*apropiado*) *como soporte*.

50. ¿Qué es un recurso (apropiado) como vigilancia? Aquí “Un *bhikkhu*, habiendo entrado a una casa, habiendo ido a una calle, se desplaza con los ojos bajos, viendo sólo la longitud de un yugo de arado, contenido, sin mirar a un elefante, sin mirar a un caballo, a un carruaje, a un peatón, a una mujer, a un hombre, sin mirar hacia arriba, sin mirar hacia abajo, sin mirar de un lado a otro” (Nidd I 474). A esto se llama un *recurso* (*apropiado*) *como vigilancia*.

51. ¿Qué es un recurso (apropiado) como anclaje? Son los cuatro fundamentos de la atención plena sobre los que se ancle la mente; porque el *Bhagavā* dice esto: “*Bhikkhus*, ¿cuál es el lugar de descanso de un *bhikkhu*, su propio lugar de origen? Son estos cuatro fundamentos de la atención plena” (S V 148). A esto se le lama *recurso (apropiado) como anclaje*.

Al que habite así equipado con... dotado de esta conducta (apropiada) y este recurso (apropiado), también se le llama "alguien que posee conducta y recurso (apropiados)". [20]

52. *Ve el miedo en la más mínima falta* (§42): alguien que tenga el hábito (*sīla*) de ver el miedo en faltas en la más mínima medida, tales como la contravención involuntaria de una regla de entrenamiento menor del *Pātimokkha*, o el surgimiento de pensamientos improductivos. *Se entrena a sí mismo emprendiendo* (*samādāya*) *los* *preceptos de entrenamiento*: en cualquier cosa que haya en los preceptos de entrenamiento a ser practicados y en todo lo que se practique lo asume

.

12. Los “diez casos de conversación” (*dasa* *kathāvatthūni*) se refieren a los tipos de conversación que se dan en los *Suttas* así: “La conversación que se relaciona con la purificación, que favorezca a la liberación del corazón, que conduzca al completo desapasionamiento, al desvanecimiento, a la cesación, a la paz, al conocimiento directo, a la iluminación, al *Nibbāna*, es decir: un lenguaje sobre anhelar poco, sobre la satisfacción, la reclusión, el distanciamiento del contacto, el vigor, la virtud, la concentración, el entendimiento, la liberación, el conocimiento y la visión de la liberación” (M I 145; III 113).

correctamente (*sammā ādāya*). Y aquí, en cuanto a las palabras, “alguien restringido por la restricción *Pātimokkha*”, la virtud de la restricción *Pātimokkha* es expuesta mediante un discurso en términos de personas.13 No obstante, todo aquello que comience con las palabras, “poseído de conducta y recurso [apropiados]” debe entenderse como lo establecido para mostrar el modo de práctica que perfecciona aquella virtud en quien así lo practique.

53. (b): (§ 42.b) Ahora bien, con respecto a la virtud de la restricción de las facultades que se muestra junto al pasaje que comienza con, "al ver un objeto visible con el ojo", al respecto *él* es un *bhikkhu* establecido en la virtud de la restricción *Pātimokkha*. *Al ver un objeto visible con el ojo*: al ver un objeto visible con la consciencia-visual que es capaz de ver objetos visibles y ha tomado prestado el nombre de “ojo” como su instrumento. No obstante, los Venerables (*porāṇā*) decían: “El ojo no ve un objeto visible porque no tiene mente. La mente no ve porque no tiene ojos. No obstante, cuando haya un perturbación entre la puerta sensorial visual y el objeto, él observará por medio de la consciencia que posea sobre la sensibilidad del ojo como su base física. Ahora bien, (a una expresión idiomática) como ésta se le llama una 'locución accesoria' (*sasambhārakathā*), como 'Él le disparó con su arco', y así sucesivamente. Así que es éste el significado aquí respecto a: ‘Al ver un objeto visible con la consciencia del ojo’”.14

54. *Él* *no aprehende los signos*: él no aprehende el signo de una mujer o de un hombre, ni ningún otro signo que sea base para la deshonra, como el signo de la belleza, etc.; se detiene en lo simplemente visto. *Tampoco en las particularidades*: no aprehende ningún aspecto clasificado como mano, pie, sonrisa, risa, habla, mirar hacia delante, mirar a un lado, etc., que haya adquirido el nombre de “particular” (*anubyañjana*) debido a la particularización (*anu anu byañjanato*) de impurezas, ya que al hacerlo éstas se manifiestan. Sólo aprehenderá lo que realmente se

.

13. Ver cap. IV n. 27

14. “‘*Al ver un objeto visible con el ojo*”: si el ojo fuera a ver un objeto visible, entonces los órganos pertenecientes a otros tipos de consciencia verían también; pero eso no es así. ¿Por qué? Porque el ojo no posee pensamientos (*acetanattā*). Y luego, si la consciencia misma viera un objeto visible, lo vería incluso detrás de una pared debido a que es independiente de la resistencia de los sentidos (*appaṭighabhāvato*); pero eso tampoco es así porque no existe visión en todos los tipos de consciencia. Así que aquí, es la consciencia dependiente del ojo la que ve, no cualquier tipo de consciencia. Y eso no surge con respecto a lo que ´se encuentre encerrado entre muros, etc., donde se excluya la luz. Pero donde no haya exclusión de la luz, como en el caso de un cristal o de una masa de nubes, allí surgirá incluso con respecto a lo que esté encerrado por ellos. Así es la base de la consciencia que el ojo ve.

“‘*Cuando hay contacto entre la puerta sensorial y el objeto’*: lo que se pretende es: cuando un dato visible como objeto haya entrado en el foco del ojo. ‘*Uno verá’*: uno mira (*oloketi*); pues cuando la consciencia que tenga la sensibilidad ocular como soporte material esté revelando (*obhāsente*) por medio de la cualidad especial de su soporte un dato visible como objeto que sea asistido por la luz (*āloka*), entonces se dirá que una persona poseedora de ello habrá visto el dato visible. Y aquí iluminar es revelar un dato visible según su esencia individual, es decir, aprehenderlo *experiencialmente* (*paccakkhato*).

“Aquí es el *'signo de la mujer'* porque es la causa de percibir como 'mujer' todas las cosas tales como la forma en que se capten bajo los términos de los datos visibles (materialidad) que se encuentren invariablemente en una continuidad femenina, la no-nítida-porción (*avisadatā*) de la carne de los senos, la ausencia de barba en el rostro, el uso de telas para atar el cabello, la postura poco definida, el andar, etc. El *'signo del hombre'* se encuentra en el sentido opuesto.

encuentre presente. Como el Venerable Mahā Tissa que moraba en Cetiyapabbata.

55. Parece que mientras el Venerable se dirigía de Cetiyapabbata a Anurādhapura por ofrendas, cierta nuera de un clan, que se había peleado con su esposo y había salido temprano de Anurādhapura toda vestida y ataviada como una ninfa celestial para ir a la casa de sus parientes, lo vio en el camino, y estando carente de ánimo, [21] se echó a reír a carcajadas. [Preguntándose] "¿Qué es eso?" el Venerable miró hacia arriba y al encontrar en los huesos de sus dientes la percepción de la asquerosidad (fealdad), alcanzó el estado de *Arahant*.15 Por lo tanto, se dijo:

“Él vio los huesos que eran sus dientes,

Y tuvo presente su percepción primera;

Y de pie, en ese mismo lugar,

El Venerable se convirtió en *Arahant*”.

Pero su esposo, que iba tras ella, vio al Venerable y le preguntó: "Venerable señor, ¿por casualidad vio a una mujer?" El Venerable le dijo:

“Ya sea hombre o mujer

Lo que haya pasado por aquí no lo he notado,

.

…

“‘*El signo de la belleza’* aquí es el aspecto de la mujer que es causa para el surgimiento de la lujuria. Por la palabra 'etc.' se incluyen el signo del resentimiento (*paṭigha*), etc., que debe entenderse como el aspecto no deseado, causa del surgimiento del odio. Y es cierto que aquí solo se especifican en el texto la codicia y el dolor, pero también es necesario incluir el signo de la ecuanimidad; ya que no existe restricción en la ilusión que surja debido a pasarlo por alto, o ya que con "el olvido del desconocimiento" se menciona a continuación (§57). Y aquí el "signo de la ecuanimidad" debe entenderse como un objeto que sea la base para el tipo de ecuanimidad asociada al desconocimiento de pasarlo por alto. Entonces, ‘el signo de la belleza, etc.’ dado en breve, es en realidad la causa de la codicia, el odio y la ilusión.

“‘*Él se detiene en lo que sea meramente visto’*: según el método *Sutta*, ‘Lo visto será meramente visto’ (Ud 8). Tan pronto como la base del color haya sido aprehendida por las consciencias de la serie cognitiva de la consciencia del ojo, él se detendrá; no le gustará ningún aspecto de la belleza, etc., más allá de eso... En aquel que se lo imagine como bello, etc., los miembros del sexo opuesto, las impurezas que surjan con respecto a ello se particularizarán sucesivamente, razón por la cual se les llama 'particulares'. Pero estos son simplemente modos de interpretar (*sannivesākāra*) los tipos de materialidad derivada de los (cuatro) primarios que se interpretan (*sanniviṭṭha*) de tal o cual manera; porque aparte de eso, en el sentido último, no existe tal cosa como una mano y demás” (Vism-mhþ 40–41). Véase también cap. III, nota 31.

15. “Como el Venerable iba (ocupado) teniendo en mente sólo su objeto de meditación, ya que el ruido es una espina para los que se encuentren en la etapa temprana, miró hacia arriba con el ruido de la risa, (preguntándose) '¿Qué es eso?' La 'percepción de repugnancia’ es la percepción de los huesos; porque el Venerable estaba entonces haciendo de los huesos su objeto de meditación. El Venerable, al parecer, tan pronto como vio los huesos de los dientes de aquella mujer mientras ella se reía, obtuvo el signo contraparte con los *jhāna* de acceso porque había desarrollado bien el trabajo preliminar. Mientras estuvo allí, llegó al primer *jhāna*. Luego hizo de ello la base para la sabiduría, que creció hasta que alcanzó los senderos uno tras otro y consumó la destrucción de la corrupciones” (Vism-mhþ 41–42).

No obstante, por este gran camino,

Por ahí van sólo un grupo de huesos.

56. En cuanto a las palabras *a través de los cuales*, etc., el significado es: mediante los cuales, debido a los cuales la no-restricción de la del ojo, *si él*, si esa persona, *dejara la facultad del ojo sin vigilancia*, permanecería con la puerta del ojo abierta por el panel de la puerta de la atención, estos *estados de codicia*, etc., *podrían invadirlo*, podrían perseguirlo, podrían amenazarlo. *Entra en el sendero de su restricción*: entra en el sendero de cerrar esa facultad del ojo por el panel de la puerta de la atención. Es lo mismo de quien se diga *quien guarda la facultad del ojo, se encarga de la restricción de la facultad del ojo.*

57. Al respecto, no existe ni-restricción-ni-no-restricción en la facultad ocular real, ya que ni la atención ni el olvido surgen en dependencia con la sensibilidad ocular. Por el contrario, cuando un dato visible como objeto entra en el foco del ojo, entonces, después de que el continuum vital haya surgido dos veces y haya cesado, el elemento mental funcional que cumple la función de advertir surgirá y cesará. Después de ello, cesará la consciencia visual con la función de ver; después de ello, el elemento mental resultante con la función de la recepción; después de ello, el elemento resultante de la consciencia mental sin causa–raíz con la función de investigar; después de ello, surgirá y cesará el elemento de la consciencia-mental-funcional-sin causa–raíz que cumple la función de la determinación. Además de ello, la impulsión impulsará.16 Aquí, no existe ni-restricción-ni-no-restricción con motivo del continuum vital, o en cualquiera de las ocasiones que comiencen con la advertencia. No obstante, no existirá restricción si en el momento del impulso surgieran falta de virtud, olvido, desconocimiento, impaciencia, ociosidad. Cuando esto suceda, se le llamará "no-restricción en la facultad del ojo". [22]

58. ¿Por qué? Porque cuando esto suceda, la puerta no estará vigilada, ni tampoco el continuum vital y las consciencias de la serie cognitiva. ¿En qué sentido? Al igual que las cuatro puertas de una ciudad cuando no están aseguradas, aunque dentro de la ciudad las puertas de las casas, almacenes, habitaciones, etc., estén aseguradas, no obstante, toda la propiedad de la ciudad estará sin vigilancia y sin protección, ya que los ladrones que entren por dichas puertas de la ciudad podrán hacer lo que gusten, así también, cuando la falta de virtud, etc., surja en un impulso en el que no haya restricción, entonces la puerta también estará desprotegida, y también lo estarán el continuum vital y las consciencias de la serie cognitiva que comienza con la advertencia. No obstante, cuando la virtud, etc., haya surgido en el impulso, entonces la puerta también estará protegida y también lo estarán el continuum vital y las consciencias de la

.

16. Esperar encontrar en el *Paramatthamañjūsā* una exposición sobre la “serie cognitiva” (*citta-vīthi*), y alguna explicación sobre los miembros individuales además de lo que se encuentra en el mismo *Visuddhimagga*, es decepcionante. Sólo se puede encontrar tratamientos fragmentarios. Todo lo que se dice aquí es esto:

“No existe falta de virtud, en otras palabras, mala conducta corporal o verbal, en las cinco puertas; en consecuencia, la restricción de falta de virtud pasa por la puerta de la mente, y la restricción restante pasa por las seis puertas. Pues el surgimiento del olvido y los otros tres estarían en las cinco puertas por ser estados improductivos opuestos a la atención plena, etc.; y allí no surge la falta de virtud que consiste en la transgresión corporal y verbal porque los impulsos de las cinco puertas no dan lugar a la intimación. Y los cinco tipos de no restricción que comienzan con la falta de virtud se establecen aquí como lo opuesto a los cinco tipos de restricción que comienzan con la restricción como virtud” (Vism-mhṭ 42). Véase también cap. IV, nota 13.

serie cognitiva que comienza con la advertencia. ¿En qué sentido? Al igual que las puertas de una ciudad que estén aseguradas, aunque dentro de la ciudad las casas, etc., no estén aseguradas, y toda la propiedad dentro de la ciudad esté bien resguardada, bien protegida, ya que cuando las puertas de la ciudad estén cerradas no habrá entrada para los ladrones, así también, cuando la virtud, etc., haya surgido en el impulso, la puerta también estará protegida y también lo estarán el continuum vital y las consciencias de la serie cognitiva que comienza con la advertencia. Así, aunque realmente surja en el momento de la impulsión, sin embargo, se le llamará "restricción en la facultad del ojo".

59. Lo mismo ocurre con las frases sobre al *oír un sonido con el oído*, etc. Es pues esta virtud, que en suma tiene la característica de evitar la aprehensión de signos que impliquen deshonra con respecto a las cosas visibles, etc., la que deberá entenderse como *virtud de restricción de las facultades*.

60. (c): (§ 42.c) Ahora bien, en lo que se refiere a la virtud de la purificación de los medios de vida mencionada anteriormente junto a la virtud de la restricción de las facultades (§42), las palabras *de los seis preceptos anunciados vinculados con los sustentos vitales* significan, de los siguientes seis preceptos de formación anunciados, lo siguiente: “Con el sustento como causa, con el sustento como razón, en aquél de malos deseos, preso de los deseos, que reclame un estado superior al humano que sea inexistente, no una realidad”, su contravención será la expulsión (la expulsión de la Orden); “con el sustento como causa, con el sustento como razón, en aquel que actúe como intermediario”, su contravención será una ofensa que implique una reunión en la Orden; “Con el sustento como causa, con el sustento como razón, en aquel que diga: ‘Hay un *bhikkhu* que vive en su monasterio quees un *Arahant*’”, su contravención será una ofensa grave para quien sea consciente de ello; “Con el sustento como causa, con el sustento como razón, en aquel *bhikkhu* que no esté enfermo y coma comida superior que haya ordenado para su propio uso”, su contravención será una ofensa que requiera expiación: “Con el sustento como causa, con el sustento como razón , en aquella *bhikkhunī* que no esté enferma y coma comida superior que haya ordenado para su propio uso”, su contravención será una ofensa que requerirá confesión; “Con el sustento como causa, con el sustento como razón, en aquél no esté enfermo y coma curry o arroz hervido [23] que haya ordenado para su propio uso”, su contravención será una ofensa de mala conducta (Vin V 146). De estos seis preceptos.17

61. Respecto a *crear intrigas*, etc. (§42), éste es el texto: “Respecto a, ¿qué es crear intrigas? Es hacer gestos, es la gesticulación, la maquinación, el montaje, el andamiaje,18 por lo que se invoque al rechazo de los requisitos o a la conversación indirecta, o es la disposición, pose, composición, del comportamiento por parte de alguien empeñado en la ganancia, el honor y el renombre, por parte de alguien de malos deseos, alguien preso de los deseos: a esto se le llama *crear intrigas*.

62. “Aquí, ¿qué es charlar? Charlar con los demás, hablar, convencer, persuadir, exagerar, exagerar continuamente, sugerir, sugerir continuamente, charlataneo, narrar historias halagar,

.

17. Esta oración aparentemente incompleta también está en el texto *Pāḷi*. No está claro por qué. (Edición BPS)

18. La fórmula “*kuhana kuhāyanā kuhitattaṃ*”, es decir, el sustantivo verbal en dos formas y el sustantivo abstracto de la pp., todos de la misma raíz, es común en las definiciones del *Abhidhamma*. A veces es difícil producir un efecto correspondiente en inglés, pero traducir esos grupos con palabras de diferente derivación oscurece el significado y confunde el efecto.

sopa de frijoles, hablar cariñosamente; por parte de alguien que aspire ganancias, honor y renombre, de alguien de malos deseos, preso de los deseos, a todo esto, se le llama *charlar*.

63. “Aquí, ¿qué es insinuación? Un signo para otros, dar un signo, una indicación, dar una indicación, una charla indirecta, una charla sugestiva; por parte de alguien que busque ganancias, honor y renombre, de alguien de malos deseos, preso de los deseos: a esto se le llama *insinuación*.

64. “Aquí, ¿qué es menospreciar? Insultar a los demás, denigrar, reprochar, desairar, desairar continuamente, ridiculizar, ridiculizar continuamente, denigrar, denigrar continuamente, contar chismes, calumniar; por parte de alguien que busque ganancias, honor y renombre, por alguien de malos deseos, preso de deseos, a esto se le llama *menospreciar*.

65. “Aquí, ¿qué es perseguir la ganancia con ganancia? Buscar, procurar algo, ir en búsqueda de, ir rebuscando, rebuscar, anhelar bienes materiales por medio de bienes materiales, como llevar bienes allá que se hayan obtenido aquí, o traer aquí bienes que se hayan obtenido allá; por parte de alguien empeñado en la ganancia, el honor y el renombre, de alguien de malos deseos, preso de los deseos: a esto se le llama perseguir la *ganancia con ganancia*”.19 (Vib 352–53)

66. El sentido de este texto debe entenderse así: En primer lugar, en cuanto a la descripción de la *maquinación*: *de parte de aquel empeñado en la ganancia, el honor y el renombre* es de parte del que esté empeñado en la ganancia, en el honor y en la reputación; por parte de alguien que los anhele, es el significado. [24] *De alguien de malos deseos*: por parte de alguien que quiera mostrar cualidades que no tenga. *Preso de los deseos*:20 el significado es, de aquel que es atacado por ellos. Y después de esto, se da el pasaje que comienza *o mediante lo cual es llamado el rechazo de los requisitos* para que quede expuesto los tres casos de intrigas que se dan en el *Mahāniddesa* como rechazo de requisitos, conversación indirecta y aquella basada en el comportamiento.

67. Aquí, [un *bhikkhu*] es invitado a aceptar ropajes, etc., y, precisamente porque los quiere, los rechaza debido a sus malos deseos. Y luego, como sabe que aquellos laicos creerán en él implícitamente asumiendo: “Oh, ¡qué pocos son los deseos de nuestro señor! ¡Él no acepta nada!” ellos le propondrán ropajes finos, etc., frente a él a través de diversos medios, entonces él los aceptará, haciendo una demostración de que quiere ser compasivo con ellos; es esta hipocresía la cual debe entenderse como una instancia para la intriga denominada rechazo de los requisitos.

68. Porque esto se dice en el *Mahāniddesa*: “¿Cuál es el caso de la intriga llamada rechazo de los requisitos? Aquí los laicos invitan a los *bhikkhus* [a aceptar] ropajes, ofrendas, comida, lugar de descanso y el requisito de la medicina como cura para los enfermos. El que sea de malos deseos, preso de los deseos, necesitando ropajes... ofrendas de alimentos... lugar de descanso... el requisito de la medicina como cura para los enfermos, rechaza los ropajes... rechaza las ofrendas de alimentos... el lugar de descanso... el requisito de la medicina como cura para los enfermos, porque quiere más. Él dirá en voz alta: ‘¿Qué tiene que ver un asceta con ropajes caros? Es apropiado para un asceta recoger harapos de un osario o de un montón de basura o de una tienda y convertirlos en una capa de retazos para usar. ¿Qué tiene que ver un asceta con ofrendas caras

.

19. Las traducciones de "conspiración" y demás en este contexto no concuerdan en todos los casos con el PED. Han sido elegidos después de una cuidadosa consideración. La traducción “rechazo de requisitos” adopta la lectura preferible de *paṭisedhana* aunque la lectura más común aquí sea *paṭisevana* (cultivo).

20. El *Pāḷi* es: “*Icchāpakatassā ti icchāya apakatassa; upaddutassā ti attho”. Icchāya apakatassa* simplemente resuelve el compuesto *icchāpakatassa* y, por lo tanto, no se puede traducir al inglés. Tales resoluciones, por lo tanto, a veces se omiten en esta traducción.

de alimentos? Es apropiado que un asceta se gane la vida dejando caer los trozos [de comida en su cuenco] mientras deambula en busca de ofrenda. ¿Qué tendría que ver un asceta con un lugar de descanso ostentoso? Es apropiado que un asceta sea un habitante de las raíces de los árboles o un habitante al aire libre. ¿Qué tiene que ver un asceta con un costoso requisito de medicina como cura para los enfermos? Es apropiado que un asceta se cure con orina pútrida21 y agallas rotas”. En consecuencia, viste ropajes rústicos, come ofrendas de alimentos rústicos, [25] usa un lugar de descanso rústicos, usa un requisito rústicos de medicinas como cura para los enfermos. Entonces los laicos frente a lo dicho piensan: 'Este asceta tiene pocos deseos, está contento, está aislado, se mantiene alejado de la compañía, es vigoroso, es un predicador del ascetismo', y lo invitan cada vez más [a aceptar] ropajes, ofrendas de alimentos, lugares de descanso, y el requisito de la medicina como cura para los enfermos. Entonces el dirá: 'Con tres cosas presentes, un miembro fiel del clan producirá cuantioso mérito: con la fe presente, un miembro fiel de clan producirá mucho mérito, con bienes para ser ofrecidos como presentes, un miembro fiel de clan producirá mucho mérito, con aquellos dignos de recibir presentes, un miembro fiel de clan producirá mucho mérito. Tienes fe; los bienes a dar están aquí; y estoy aquí para aceptar. Si no acepto, serás privado de méritos. Eso no es bueno para mí. Más bien lo aceptaré por compasión a ti”. En consecuencia, acepta muchos ropajes, acepta muchas ofrendas, acepta muchos lugares de descanso, acepta muchos requisitos de medicina como cura para los enfermos. Tales gesto, gesticulaciones, intrigas, maquinación, maniobras, se conocen como el caso de intriga con el término *rechazo de los requisitos*' (Nidd I 224-25).

69. Aquella hipocresía por parte de alguien de malos deseos, que da a entender verbalmente de una u otra manera que ha alcanzado un estado superior al humano, es lo que debe entenderse como el caso de intriga conocido como *lenguaje indirecto*, tal como se está dicho: “¿Cuál es la instancia de intriga llamada lenguaje indirecto? Aquí alguien de malos deseos, preso de los deseos, ansioso de ser admirado, [pensando] 'Así la gente me admirará' evoca palabras sobre el estado noble. Él dice: 'El que vista tal ropaje es un asceta muy importante'. Él dice: 'El que lleve tal cuenco, copa de metal, llenador de agua, colador de agua, llave, el que use tal cinto, sandalias, es un asceta muy importante.' Él dice: 'Aquel que tenga tal preceptor... maestro... que tenga el mismo preceptor, que tenga el mismo maestro, que tenga tal amigo, asociado, íntimo, compañero; el que viva en tal monasterio, cobertizo, mansión, villa,22 cueva, gruta, choza, pabellón, torre de vigilancia, salón, granero, salón de reuniones, [26] habitación, en la raíz de tal árbol, es un asceta muy importante". O alternativamente, todo efusivo, todo gesticulante, todo intrigante, todo locuaz, con una expresión de admiración, pronuncia un discurso muy profundo, misterioso, astuto, oscuro y supramundano que sugiere una vacuidad como 'Este asceta es un obtentor de estados apacibles y logros como éstos.' Tales gestos, gesticulaciones, intrigas, maniobras, maquinación, se conocen como el caso de intrigas conocidas como *lenguaje indirecto*” (Nidd I 226-27).

70. Aquella hipocresía por parte de alguien que tenga malos deseos, que adopte la forma de un comportamiento influenciable con el afán de ser admirado, es la que debe entenderse como el

.

21. “‘*Orina pútrida’* es el nombre de todo tipo de orina de vaca, ya sea vieja o no” (Vismmhṭ 45). La orina de vaca fermentada con agallas (myrobalan) es una medicina india común en la actualidad.

22. Ahora no siempre es seguro a qué tipo de edificios se refieren estos nombres.

caso de intriga dependiente del comportamiento, tal como está dicho: “¿Cuál es el caso de la intriga designada como comportamiento? Aquí, alguien de malos deseos, preso de deseos, ávido de ser admirado, [pensando] ‘Así me admirará la gente’, disfuerza su manera de andar, disfuerza su manera de recostarse; camina con cuidado, se para con cuidado, se sienta con cuidado, se acuesta con cuidado; camina como si estuviera concentrado, se para, se sienta, se acuesta como si estuviera concentrado; y es aquél que medita en público. Tal disposición, pose, composición, conducta, gesto, gesticulación, intriga, maniobra, maquinación, se conoce como la instancia de intriga conocida como *comportamiento*” (Nidd I 225-26).

71. Aquí, las palabras *mediante lo cual se llama rechazo de los requisitos* (§61) significan: mediante ello se le conoce como “rechazo de los requisitos”; o quieren decir: por medio del rechazo de los requisitos es que así se llama. *Por conversación indirecta* significa: hablando cerca del sujeto. *De porte* significa: de los cuatro modos de porte (posturas). *Dispuesto* es una pose inicial o una pose cuidadosa. *Posar* es la manera en la que se da un pose. *Componer* es preparar; lo que se quiere decir es asumir una actitud que inspire confianza, *Hacer gestos* es hacer gesticulaciones mostrando gran intensidad; se quiere decir contracción facial. El que tenga la costumbre de hacer gestos es un *gesticulante*. El estado del que haga gestos es una gesticulación. La *intriga* es hipocresía. El medio (*āyanā*) de un intrigante (*kuha*) es la intriga (*kuhāyanā*). El estado de lo que se haye intrigado es la *intrigación*.

72. En la descripción de *charlar*: *charlar en* es hablar así al ver a la gente que llegue al monasterio: “¿A qué habéis venido, gente buena? ¿Qué, invitar a los monjes? Si es así, entonces vaya y llegaré más tarde con [mi cuenco]”, etc.; o, alternativamente, *charlar* *en* es hablar aludiéndose así: "Soy Tissa, el Rey confía en mí, tal o cual ministro del Rey confía en mí". [27] *Charlar* es el mismo tipo de charla que se da cuando se hace una pregunta. *Charlar* es hablar con franqueza por parte de alguien que tema el disgusto de los amos de casa porque ha dado ocasión para ello. *Charlar* es hablar ensalzando a la gente así: "Él es un gran terrateniente, un gran armador, un gran señor de la generosidad". *Charlar continuamente* es hablar ensalzando [a las personas] en todas las formas.

73. *Persuadir* es involucrar progresivamente23 [a las personas] así, “Seguidores laicos, antes solíais dar ofrendas de frutas en tal tiempo; ¿por qué ya no lo hacen ahora? hasta que digan: "Vamos a dar, venerable señor, no hemos tenido oportunidad", etc.; lo que se quiere decir con esto es enmarañar. O bien, al ver a alguien con caña de azúcar en la mano, pregunta: “¿De dónde viene, seguidor laico?”—“Del cañaveral, Venerable Señor”—“¿Es dulce allí la caña de azúcar?”—“Se puede averiguar al comer, Venerable Señor”—“No está permitido, seguidor laico, que los *bhikkhus* digan 'Den [me un poco] de caña de azúcar'”. Una charla tan enmarañada de tal enmarañador es *persuadir*. Persuadir una y otra vez en todos los sentidos es *persuadir continuamente*.

74. *Sugerir* es insinuar al precisar así: “Solo esa familia me comprende; si hay algo que dar allí, me lo dan solamente a mí”; lo que se quiere decir es indicar-a. Y aquí debe contarse la historia del vendedor de aceite.24 Sugerir de todas las formas una y otra vez es *sugerir continuamente*.

.

23. *Nahanā*—atar, de *nayhati* (atar). El sustantivo no está en el PED.

24. La historia del vendedor de aceite se da en el *Sammohavinodanī* (Vibh-a 483), que reproduce esta parte de Vism con algunas adiciones: “Dos *bhikkhus*, al parecer, fueron a una aldea y se sentaron en una sala de estar. Al ver a una joven, la llamaron. Entonces uno preguntó

75. *La charla zalamera* es una charla cariñosa que se repite una y otra vez sin importar si está en conformidad con la verdad y el *Dhamma*. La *adulación* es hablar con humildad, manteniendo siempre una actitud de inferioridad. La *sopa de frijoles* se parece a la sopa de frijoles; porque es como en el caso el que se cuecen los frijoles donde solo unos pocos no se cuecen y los demás sí, así también a la persona en cuyo discurso haya solo un poco de verdad, siendo el resto falso, se le llama “sopa de frijoles”; su estado es la de *sopa de frijoles*.

76. *Cuidadoso* es el estado del acto de cuidar. [28] Ya que cuando un hombre cuida de los niños en su regazo o en su hombro como una niñera, ― el significado es que él los atiende ― ese acto del *cuidadoso* es el acto de cuidar. El estado del acto de cuidar es *cuidadoso*.

77. En la descripción de *insinuación* (*nemittikatā*): un signo (*nimitta*) es cualquier acto corporal o verbal que haga que otros obsequien los requisitos. Dar un signo es hacer una señal como “¿Qué tiene para comer?”, etc., al ver [a la gente] ir junto a la comida. *Indicación* es un lenguaje que aluda a los requisitos. *Dar una indicación*: al ver a los vaqueros, pregunta: "¿Estos son terneros de vacas lecheras o terneros de vacas mantequilleras?" y cuando se diga: “Son terneros de vacas lecheras, Venerable Señor”, [observe] “No son terneros de vacas lecheras. Si fueran terneros de vacas lecheras, los *bhikkhu*s estarían recibiendo leche”, etc.; y el hacer llegar este razonamiento a los padres de los niños así, y hace que se les de leche, eso es *dar una indicación*.

78. *El lenguaje indirecto* es una conversación que se realice cerca [de un sujeto]. Y aquí debe contarse la historia del *bhikkhu* sostenido por una familia. Un *bhikkhu*, al parecer, que estaba apoyado por una familia, entró a la casa con ganas de comer y se sentó. La dueña de la casa no estaba dispuesta a ofrecerle nada. Al verlo dijo: “No hay arroz”, y fue a la casa de un vecino como para buscar arroz. El *bhikkhu* entró al almacén. Al mirar a su alrededor, vio caña de azúcar en la esquina detrás de la puerta, azúcar en un tazón, una ristra de pescado salado en una canasta, arroz en un frasco y *ghee* en una olla. Salió del almacén y se sentó. Cuando el ama de casa regresó, dijo: “No compré arroz”. El *bhikkhu* dijo: “Seguidora laica, hace un momento vi un signo de que hoy no sería fácil conseguir ofrendas.”—“¿Cuál signo, Venerable Señor?”—“Vi una serpiente que era como una caña de azúcar puesta en la esquina detrás de una puerta; buscando con qué golpearla, vi una piedra como un terrón de azúcar en un tazón. Cuando la serpiente había sido golpeada con el terrón, extendió una capucha como una cuerda de pescado salado en una canasta, y sus dientes al tratar de morder el terrón fueron como los granos de arroz en un frasco. Entonces la saliva mezclada con veneno que salió de su boca en su furia fue como el *ghee* puesto en una olla”. Ella pensó: "No hay que engañar al rapado", así que le dio la caña de azúcar [29] y cocinó el arroz y se lo dio todo con *ghee*, azúcar y pescado.

79. Tal conversación que se mantenga cercana [al sujeto] debe entenderse como *conversación indirecta*. Charla indirecta es darle vueltas y vueltas [al asunto] a tal punto que se disuada a hacerlo.

80. En la descripción de *menospreciar*: *insultar* es insultar por medio de los diez casos de insultó.25 *Menospreciar* es hablar con desdén. Reprochar es una enumeración de faltas tales como “Es incrédulo, es un incrédulo”. *Desairar* es aceptar verbalmente así,

.

… al otro, '¿De quién es esta joven, Venerable Señor?'— 'Es la hija de nuestro partidario, el vendedor de aceite, amigo. Cuando vamos a casa de su madre y nos da *ghee*, lo da en una olla. Y esta niña también lo da en una olla como lo hace su madre’”. Citado en Vism-mhþ 46.

25. Los “diez casos de insulto” (*akkosa-vatthu*) se dan en el *Sammohavinodanì* (Vibha 340) como: “Eres un ladrón, eres un tonto, eres un idiota, eres un camello (*oṭṭha*),

"No diga eso aquí". Despreciar en todos los sentidos, dando motivos y razones, es *un desprecio continuo*. O bien, cuando alguien no da, y se le habla así, “¡Oh, el Príncipe de los donantes!” estará desairando; y el completo desaire sería así, "¡Es un poderoso Príncipe de los donantes!" es un *desaire continuo*. *Ridiculizar* es burlarse de alguien así: “¿Qué clase de vida tiene este hombre que come su propia semilla [grano]?” El *ridículo continuo* se burla de él más a fondo, así: "¿Qué, dice que este hombre no es un donante si siempre ofrece las siguientes palabras a todo el mundo 'No hay nada'?"

81. *Denigrar*26 *es denigrar a alguien diciendo que no es un donante, o censurándolo. La denigración total es una denigración continua*. *Contar cuentos* es contar cuentos de casa en casa, de pueblo en pueblo, de distrito en distrito, [pensando] “Así me darán por temor a que yo cuente cuentos”. *Calumniar* es hablar censurando a espaldas de otro después de hablarle amablemente a la cara; porque esto es como morder la carne de la espalda del otro, cuando no esté mirando, por parte de alguien que no puede mirarlo a la cara; por eso se llama *calumniar*. A esto se le llama *menospreciar* (*nippesikatā*) porque lija (*nippeseti*), es un abrasivo de las cualidades virtuosas de los demás como un raspador de bambú (*veḷupesikā*) unge, o porque es una búsqueda de ganancias a cambio de moler (*nippiṃsitvā*) y pulverizar las cualidades virtuosas de los demás, como la búsqueda del perfume moliendo sustancias perfumadas; por eso se llama *menospreciar*.

82. `En la descripción de *perseguir ganancia con ganancia*: perseguir es anhelar algo. *Obtenido de aquí* se refiere a obtenido de esta casa. *Hay* se refiere en esa casa. *Buscar* es querer. *Buscar* *por* algo es anhelar algo. *Andar en búsqueda de algo* es anhelar algo una y otra vez. [30] La historia del *bhikkhu* que anduvo ofreciendo las ofrendas que había recibido al principio por parte de algunos niños de familias aquí y allá y al final obtuvo leche y gachas debe contarse aquí. *Estar buscando*, etc., son sinónimos de “buscar”, etc., por lo que la construcción aquí debe entenderse así: *ir en búsqueda de algo* es buscar; *ir buscando por algo* es buscar algo; *ir buscando algo* es buscar algo.

Éste es el significado de *maquinar*, y así sucesivamente.

83. Ahora, [con respecto a las palabras] *Los malos estados que comienzan con* (§42): aquí las palabras *que comienzan con* deben entenderse como que incluyen los muchos estados malvados dados en el *Brahmajāla Sutta* en el pasaje que comienza, “O simplemente como algunos dignos ascetas, mientras comen el alimento dado por los fieles, se ganan la vida con medios de vida incorrectos, con artes tan bajas como estas, es decir, con la quiromancia, la adivinación, los presagios, la interpretación de los sueños, las marcas en el cuerpo, agujeros roídos por ratones; con sacrificios de fuego, con oblación de cucharas…” (D I 9).

.

…

eres un buey, eres un burro, perteneces a los estados de perdición, perteneces al infierno, eres una bestia, no habrá ni siquiera un destino feliz o infeliz que aguarde por ti” (ver también Sn- un 364).

26. Las siguientes palabras de este párrafo no están en el PED: *Pāpanā* (denigración), *pāpanaṃ* (nt. denigrar), *nippeseti* (lijar—¿de *piṃsati*? cf. *nippesikatā*— “menospreciar” §§42, 64), *nippuñchati* (limpia—solo *puñchati* en PED), *pesikā* (raspador—no está en este sentido en PED: de la misma raíz que *nippeseti*), *nippiṃsitvā* (moler, machacar), *abbhaṅga* (ungüento = *abbhañjana*, Vism-mhṭ 47).

84. Así que este sustento incorecto implicará la transgresión de estos seis preceptos de entrenamiento enunciados a causa del sustento, y conllevará los estados perversos que comienzan con "Tramar, hablar, insinuar, menosprecia, perseguir ganancia con ganancia". Y así, es la abstinencia de todo tipo de medios de vida incorrectos de la *virtud en la* *purificación del sustento vital*, cuyo significado de palabra es éste: ellos viven adoptando como un medio a ello, por lo que es su sustento vital. ¿Qué es ese ello? Es el esfuerzo que consiste en la búsqueda de los requisitos. “Purificación” se refiere a la pureza. La “purificación del sustento vital” es la purificación del sustento para preserva la vida.

85. (d) En cuanto a la siguiente clase llamada *virtud relativa a los requisitos*, [aquí está el texto: “Reflexionando sabiamente, usa el ropaje solo para protegerse del frío, para protegerse del calor, para protegerse del contacto con tábanos, moscas, viento, cosas que se quemen y se arrastren, y solo con el propósito de ocultar las partes íntimas. Reflexionando sabiamente, no usa la ofrendas de alimentos para divertirse ni para embriagarse ni para irritarse ni embellecerse, sino sólo para la resistencia y continuidad de este cuerpo, para terminar con la incomodidad y para ayudar a la sustentación de una vida de pureza: 'Así pondré un alto a las viejas sensaciones y no despertaré nuevas sensaciones, y viviré sano, libre de culpa y cómodamente'. Reflexionando sabiamente, usa el requisito de la medicina como cura para los enfermos sólo para protección de las sensaciones perjudiciales surgidas y para la inmunidad completa de la aflicción” (M I 10). Al respecto, *reflexionar sabiamente* significa reflexionar como medio y como sendero27; conociendo, examinando, es el sentido. Y aquí está el repaso dicho al principio del pasaje, “Para protegerse del frío” que debe entenderse como “reflexionar sabiamente”.

86. Aquí, *el ropaje* será cualquiera de las que comiencen con la prenda interior. Él usa: él emplea; él viste [una prenda interior], o se pone [una prenda superior]. Sólo [31] es una frase que significa invariabilidad en la definición de un límite28 de un propósito; el propósito de que el meditador haga uso de los ropajes es sólo eso, es decir, protección contra el frío, etc., no más que eso. *Del frío*: de cualquier tipo de frío que surja ya sea por la perturbación de los elementos internamente o por el cambio de temperatura externamente. Para protección: con el propósito de alejar; con el fin de eliminarlo para que no provoque aflicción en el cuerpo. Porque cuando el cuerpo está afligido por el frío, la mente distraída no podrá ser ejercitada sabiamente. Es por eso que el *Bhagavā* permitió que se usara el ropaje para protegerse del frío. Así en cada caso, excepto que *del calor* significa del calor del fuego, cuyo origen debe entenderse como incendios forestales, y así sucesivamente.

87. *Del contacto con tábanos y moscas, viento y cosas ardientes y reptantes*: aquí los *tábanos* se refieren a las moscas que muerden; también se les llama “moscas ciegas”. Las *moscas* se refieren solo a las moscas convencionales. El *viento* se distingue como el que tenga polvo o el que no tenga polvo. El *calor* es la calor del Sol. *Criaturas que se arrastran* son criaturas largas como las serpientes y demás que se mueven arrastrándose. El contacto con ellos es de dos

.

27. Para la atención (*manasi-kāra*) como un medio (*upāya*) y como el sendero (*patha*), léase M-a I 64.

28. *Avadhi*—“límite” = *odhi*: esta forma no está en PED (ver M-a II 292).

tipos: contacto al ser mordido y contacto al ser tocado. Y eso no le preocupará al que se siente con un ropaje puesto. Entonces lo usará con el propósito de protegerse de tales cosas.

88. *Sólo*: la palabra se repite para definir una subdivisión de un propósito invariable; porque el ocultamiento de las partes íntimas es un propósito invariable; los otros son propósitos periódicos. Aquí, las *partes íntimas* corresponderán a cualquier parte del pudendo. Ya que cuando se revela un miembro, la vergüenza moral (*hiri*) se perturba (*kuppati*), se ofende. Se le denomina “partes privadas” (*hiri-kopīna*) debido a la perturbación de la vergüenza (*hiri-kopana*). Con el propósito de ocultar las partes íntimas: con el propósito de ocultar dichas partes íntimas. [Además de la lectura “*hiri-kopīna-paṭicchādanatthaṃ*] existe una lectura así “*hiri-kopīnaṃ paṭicchādanatthaṃ*”.

89. *Ofrenda de alimentos* es cualquier tipo de comida. Porque a cualquier tipo de nutrimento se le llama “ofrenda de alimentos” (*piṇḍapāta*—lit. “vertido por trozos”) debido a que se ha dejado caer (*patitattā*) en el cuenco de un *bhikkhu* durante su ronda de ofrendas (*piṇḍolya*). O ofrenda de alimentos (*piṇḍapāta*) es la caída (*pāta*) de los trozos(*piṇḍa*); lo que se quiere decir es la concurrencia (*sannipāta*), la colección, de ofrendas (*bhikkhā*) obtenidas aquí y allá.

*Ni por diversión*: ni con el propósito de divertirse, como en el caso de los niños de un pueblo, etc.; no en virtud de la recreación, es lo que se quiere decir. *Ni para la intoxicación*: no con el propósito de intoxicarse, como con los boxeadores, etc.; lo que se quiere decir se refiere a la intoxicación mediante la fuerza y la intoxicación mediante la virilidad,. [32] *Ni para arreglarse*: ni para mejorarse la apariencia, como con las concubinas reales, las cortesanas, etc.; en virtud de la gordura de todos los miembros, eso es lo que se quiere decir. *Ni para embellecerse*: no con el propósito de embellecer, como con los actores, los bailarines, etc.; en virtud de una piel y una tez claras, eso es lo que se quiere decir.

90. Y aquí la cláusula *ni por* *diversión* se establece con el propósito de abandonar el soporte de la ilusión; *ni por intoxicación* se dice con el fin de abandonar el soporte del odio; *ni para engalanar ni para embellecer* se dice con el fin de abandonar el soporte de la codicia. Y *ni por diversión ni por intoxicación* se dice con el fin de evitar que surjan cadenas en uno mismo. *Ni para engalanar ni para embellecer* se dice con el fin de evitar que surjan cadenas en los demás. Y el abandono tanto de la práctica imprudente como de la devoción a la indulgencia en los placeres de los sentidos debe entenderse como lo declarado por estos cuatro. Sólo tiene el significado indicado.

91. *De este cuerpo*: de este cuerpo material constituido por los cuatro grandes primarios. *Para* *la* *resistencia*: con el propósito de una resistencia continua. *Y continuación*: con el propósito de no interrumpir [la continuación de la vida] o con el propósito de perseverarla por mucho tiempo. Él hace uso de la ofrenda de alimentos con el propósito de desarrollar resistencia, con el propósito de establecer la continuación del cuerpo, como el dueño de una casa vieja que usa puntales para asegurar su funcionamiento, y como un cochero que usa grasa para los ejes de su carrosa, no en virtud de la diversión, intoxicación, agravio y embellecimiento. Además, la resistencia es un término para la facultad vital. Así que lo que se haya dicho en cuanto a las palabras *para la resistencia y continuación de este cuerpo* puede entenderse que significa: con el propósito de mantener la ocurrencia de la facultad vital en este cuerpo.

92. *Para terminar con la incomodidad*: al hambre se le denomina “incomodidad” en el sentido de aflicción. Él se sirve de las ofrendas de alimentos con el fin de acabar con ello, como se tratara

de una herida, como al contrarrestar el calor con el frío, etc. *Para contribuir a la vida de pureza*: con el propósito de ayudar a la vida de pureza consistente de la totalidad de la dispensación y la vida de pureza consistente del sendero. Ya que mientras este [*bhikkhu*] se dedique a cruzar el desierto de la existencia por medio de la devoción hacia los tres entrenamientos que dependen de la fuerza corporal cuya condición necesaria es el uso de las ofrendas de alimentos, hará uso de ellas para contribución de llevar una vida de pureza de igual forma como aquellos que procuraron cruzar un desierto a costas de la carne de su hijo,29 de la misma manera como los que busquen cruzar un río tendrán que utilizar una balsa, y también como los que busquen cruzar el océano deberán utilizar un barco.

93. *Así pondré fin a las viejas sensaciones y no despertaré nuevas sensaciones*: [33] así como un hombre enfermo usa su medicina, así mismo utiliza las ofrendas de alimentos, pensando: “Con el uso de estas ofrendas de alimentos haré cesar la antigua sensación de hambre, y no despertaré una nueva sensación comiendo sin moderación, tal como lo describe uno de los proverbios *brahmanes*, es decir, como alguien que coma hasta que tenga que ser ayudado a levantarse con la mano, o hasta que su ropa no sea cómoda o hasta que ruede de allí hacia allá [por el suelo], o hasta que los cuervos puedan picotear su boca, o hasta que vomite lo que haya comido. Alternativamente, se manifiesta lo que se llama "las antiguas sensaciones" porque, al estar condicionado por el *kamma* del pasado, surgirá en dependencia con ello una alimentación inadecuada e inmoderada. Pondré fin a esa vieja sensación, previniendo su condición mediante una alimentación adecuada y moderada. Y se manifestará aquello que se llama 'nueva sensación’ la cula surgirá en el futuro en dependencia con la acumulación del *kamma* que consista ahora de hacer un uso indebido [del requisito de las ofrendas de alimentos]: tampoco despertaré esa nueva sensación, evitando mediante su uso adecuado la producción de su raíz.” Así es como debe entenderse el significado aquí. Lo que se ha mostrado hasta ahora puede entenderse que incluye el uso adecuado [de los requisitos], el abandono de la devoción hacia la auto mortificación y la no renunciación a la lícita dicha del placer.

94. *Y mantendré mi salud*: “En este cuerpo, que existe en dependencia de los requisitos, desarrollaré, mediante una alimentación moderada, una salud conocida como 'de larga resistencia' ya que no habrá peligro de acortar la facultad vital o interrumpir la [continuidad de las] posturas”. [Reflexionando] de esta manera, él hará uso [de las ofrendas de alimentos] como un enfermo crónico hace uso de su medicina. *Irreprensible y viviendo cómodamente* (lit. “y gozando de la irreprochabilidad y de habitar cómodamente”): hace uso de ellos pensando: “Gozaré de la irreprochabilidad al evitar una búsqueda inapropiada, una aceptación inapropiada y el comer inadecuadamente, y gozaré de una plácida permanencia comiendo moderadamente". O lo hace pensando: “Gozaré de la irreprochabilidad debido a la ausencia de faltas como el tedio, la pereza, el sueño, los cuales son censurados por los sabios, etc., que tienen como condición el comer indecorosa e inmoderadamente; y habitaré cómodamente al producir la vitalidad corporal que tenga como condición comer moderadamente”. O lo hará pensando: “Gozaré de la irreprochabilidad abandonando el placer de recostarme, holgazaneando y entregarme al sopor, absteniéndome de comer tanto como sea posible para llenar el vientre; y habitaré cómodamente controlando las cuatro posturas comiendo cuatro o cinco bocados menos que el máximo tolerable”.

.

29. “*Carne de niño*” (*putta-maṃsa*) es una alusión a la historia (S II 98) de la pareja que partió para cruzar un desierto con un suministro de alimentos insuficiente pero llegaron al otro lado de su trayecto terminando comiendo la carne de su hijo que había muerto en el camino. La derivación dada en el PED, “Una metáfora probablemente distorsionada de *pūtamaṃsa*”, no tiene justificación al respecto. La referencia a balsas podría ser a D II 89.

Por esto se dice:

Con cuatro o cinco bocados aún por comer

Que entonces termine bebiendo agua;

Para los requerimientos energéticos de los *bhikkhus*

Esto debería bastar para vivir cómodamente (Tom 983). [34]

Ahora bien, lo que se ha mostrado en este punto puede entenderse como el discernimiento del propósito y la práctica del sendero medio.

95. *Lugar de descanso* (*senāsana*): éste es el lecho de descanso (*sena*) y el asiento (*āsana*). Porque dondequiera que uno duerma (*seti*), ya sea en un monasterio o en un cobertizo, etc., ése será un lecho de descanso (*sena*); dondequiera que uno se siente (*āsati*), él se sienta (*nisīdati*), ése será el asiento (*āsana*). Ambos y juntos son llamados “lugar de descanso” (o “morada”—*senāsana*).

*Con el propósito de protegerse de los peligros del clima y disfrutar del retiro*: el clima mismo en el sentido de peligro (*parisahana*) son los “peligros del clima” (*utu-parissaya*). Las condiciones climáticas inadecuadas que causen distracción mental debido a la aflicción corporal pueden evitarse haciendo uso del lugar de descanso apropiado; lo que se quiere decir es que tenga el propósito de evitarlos y el propósito del placer hacia la soledad. Por supuesto, la protección contra los peligros del clima se establece también mediante la frase "protección contra el frío", etc.; pero, así como en el caso de hacer uso de los ropajes se enuncia como el fin invariable del ocultamiento de las partes íntimas mientras que los demás poseen fines periódicos, así también aquí debe entenderse mencionado este último con referencia a la protección invariable de los peligros del clima. O alternativamente, este “clima” del tipo mencionado es solo clima; pero los “peligros” son de dos tipos: peligros evidentes y peligros ocultos (ver Nidd I 12). Al respecto, los peligros evidentes son los leones, los tigres, etc., mientras que los peligros ocultos son la codicia, el odio, etc. Cuando un *bhikkhu* sepa y reflexione así al hacer uso del tipo de lugar de descanso donde estos peligros no causen aflicción, debido a las puertas sensoriales sin protección y a la vista de objetos visibles inadecuados, etc., podrá entenderse como alguien que “discerniendo sabiamente hará uso del lugar de descanso con el fin de protegerse de los peligros del clima.”

96. *El requisito de la medicina como cura para los enfermos*: aquí “curar” (*paccaya* = ir en contra) tiene el sentido de ir en contra (*pati-ayana*) de la enfermedad; en el sentido de contrarrestar, es el significado. Éste es un término para cualquier remedio adecuado. Es el trabajo del médico (*bhisakkassa kammaṃ*) ya que estará permitido por él, así es cómo se designa como una medicina (*bhesajja*). O la cura para los enfermos mediante la medicina en sí misma es “la medicina como cura para los enfermos”. Lo que se quiere decir es que cualquier recurso médico como aceite, miel, *ghee*, etc., será adecuado para alguien que esté enfermo. Un “requisito” (*parikkhāra*), sin embargo, en pasajes tales como “Está bien abastecido con los requisitos de una ciudad” (A IV 106) es un equipo; en pasajes como “El carruaje posee el requisito de la virtud, el eje del *jhāna*, la rueda de la energía” (S V 6) [35] es una metáfora; en pasajes como “Los requisitos para la vida de quien haya renunciado al hogar que deben estar disponibles” (M I 104), es un accesorio. Pero aquí son aplicables tanto el equipo como el accesorio. Porque esa medicina como cura para los enfermos es un equipo para mantener la vida porque protege previniendo el surgimiento de la aflicción destructiva de la vida; y es un accesorio también porque es un instrumento para prolongar la vida. Por eso se llama “requisito”. Entonces se trata de una medicina como cura para los enfermos y eso es un requisito, entonces es un “requisito de la medicina como cura para los enfermos”. Él hace uso de ese requisito de medicina como cura para los enfermos;

lo que se quiere decir es que cualquier requisito para la vida que consista de aceite, miel, melaza, *ghee*, etc., que sea permitido por un médico será adecuado para los enfermos.

97. *De surgir*: de nacer, devenir, producirse. *Perjudicial*: aquí “dolor (aflicción)” es una perturbación de los elementos, y es la lepra, los tumores, los furúnculos, etc., originados por esa perturbación. *Perjudicial* (*veyyābādhika*) porque surge en forma de dolor (*byābādha*). *Sensaciones*: sensaciones dolorosos, sensaciones resultantes de un *kamma* inútil ― de ese tipo de sensacionesdolorosos. Para *una completa inmunidad* *contra la aflicción*: el sentido es que sirve para una completa libertación del dolor; para que se abandone todo lo doloroso.

Así debe entenderse esta *virtud respecto a los requisitos*. En resumen, su característica es el uso de requisitos después de una sabia reflexión. El significado de la palabra aquí es éste: debido a que las cosas que respiran van (*ayanti*), se mueven, proceden, usando [lo que se use] en dependencia con estos ropajes, etc., por lo tanto, se llamarán requisitos (*paccaya* = ger. de *paṭi* + *ayati*); “relativo a los requisitos” se refiere a estos requisitos.

98. (a) Entonces, en esta virtud cuádruple, la *restricción* *Pātimokkha* debe llevarse a cabo por medio de la fe. Porque ello se logrará mediante la fe, ya que el anuncio de los preceptos de instrucción está fuera de la competencia de los discípulos; y la evidencia aquí es el rechazo de la solicitud de [permitir a los discípulos] anunciar los preceptos de entrenamiento (ver Vin III 9-10). Habiendo, pues, asumido a través de la fe los preceptos de formación sin excepción como tal se anuncie, uno deberá perfeccionarlos completamente sin consideración por la vida. Por esto se dice: [36]

“Así como una gallina cuida de sus huevos,

o como un yak de su cola,

O como un niño querido,

O como un único ojo—

Así que ustedes comprometidos

En proteger vuestra virtud,

Sean prudentes en todo momento

Y siempre escrupulosos. (*Fuente no rastreada*)

También se dice además: “Así también, señor, cuando un precepto de formación para discípulos es anunciado por mí, mis discípulos no lo transgredirán ni siquiera en virtud de la vida” (A IV 201).

99. Y la historia sobre los Venerables atados por ladrones en el bosque debe entenderse en este sentido.

Parece que unos ladrones en el Bosque Mahāvaṭṭanī ataron a un Venerable con enredaderas negras y lo obligaron a recostarse. Mientras yacía allí durante siete días, aumentó su percepción y, después de alcanzar la fruición del no retornante, murió allí y renació en el mundo *Brahmā*. También ataron a otro Venerable en la isla de Tambapaṇṇi (Sri Lanka) con enredaderas de hilo y lo obligaron a recostarse. Cuando vino un incendio forestal y las enredaderas no fueron cortadas, se estableció en la sabiduría y alcanzó el *Nibbāna* simultáneamente con su muerte. Cuando el Venerable Abhaya, un predicador del *Dīgha Nikāya*, pasó con quinientos *bhikkhus*, vio [lo que había sucedido] e hizo incinerar el cuerpo del Venerable y construir un santuario. Por lo tanto, que otros miembros de clan también:

Mantengan las reglas de conducta puras,

renunciando a la vida si hubiese necesidad,

En lugar de romper la restricción de la virtud

Decretado por el Salvador del Mundo.

100. (b) Y así como la restricción *Pātimokkha* se lleva a cabo mediante la fe, la *restricción de las facultades de los sentido*s debe llevarse a cabo con *atención* *plena*. Ya que ello se logra mediante la atención, porque cuando las funciones de las facultades de los sentidos se basan en la atención plena, no habrá riesgo de invasión por parte de la codicia y demás impurezas. Entonces, recordando el Discurso del Fuego, que comienza así, “Mejor, *bhikkhus*, es la extirpación de la facultad del ojo por medio de una punta de hierro resplandeciente que arda al rojo vivo que la aprehensión de signos en los detalles de los objetos visibles cognoscibles por el ojo” (S IV 168), esta restricción debe llevarse a cabo adecuadamente impidiendo con atención incesante cualquier aprehensión, en los campos objetivos que consistan de objetos visibles, etc., de cualquier signo, etc., que pueda alentar a la codicia, etc., para invadir la consciencia ocurriendo en conexión con la puerta del ojo, y así sucesivamente.

101. [37] Cuando no se lleva a cabo de esta manera, la virtud de la restricción *Pātimokkha* no es perdurable: no dura, como un cultivo no cercado de ramas. Y es asaltada por los saqueadores de las contaminaciones como una aldea con las puertas abiertas que inviten a la entrada de los ladrones. Y la lujuria se filtra en su mente como la lluvia en una casa mal techada. Por esto se dice:

“Entre los objetos visibles, sonidos y olores,

Y los gustos y los objetos tangibles, resguarden las facultades;

Porque cuando estas puertas estén abiertas y sin vigilancia,

Entonces vendrán los saqueadores y asaltarán como lo hacen con un pueblo (?).

Y al igual que con una casa mal techada

La lluvia se filtrará, también

Se filtrará la lujuria con seguridad

Sobre una mente subdesarrollada” (Dhp 13).

102. Cuando se emprenda así, la virtud de la restricción *Pātimokkha* será perdurable: durará, como un cultivo bien cercado de ramas. Y no será asaltada por los ladrones de las corrupciones mentales, como no lo sería una aldea cuyas puertas estén bien resguardadas de los ladrones. Y la lujuria no se filtrará en su mente, como la lluvia no se filtraría en una casa bien techada. Por esto se dice:

“Entre los objetos visibles, sonidos y olores,

Y gustos y tangibles, custodien las facultades sensoriales;

Porque cuando estas puertas estén cerradas y verdaderamente vigiladas,

Los saqueadores no vendrán y asaltarán como si fuera un pueblo (?).

“Y así como en una casa bien techada

Donde no habría lluvia que se filtrase, así también

No habrá lujuria que se filtre con seguridad

Sobre una mente bien desarrollada” (Dhp 14).

103. Ésta, sin embargo, es la enseñanza en su máxima expresión.

A esta mente se le llama “rápidamente transformada” (A I 10), por lo que la restricción de las facultades debe llevarse a cabo mediante la eliminación de la lujuria surgida con la contemplación de la inmundicia, como lo hizo el Venerable Vaṅgīsa poco después de que renunciase a la vida mundana. [38]

Mientras el Venerable peregrinaba en busca de ofrendas, parece que poco después de ordenarse, la lujuria surgió en él al ver a una mujer. Acto seguido, le dijo al Venerable Ānanda:

“Estoy ardiendo de lujuria sensual.

Y llamas ardientes consumen mi mente;

Por piedad dígame, Gotama,

Cómo extinguir esto definitivamente” (S I 188).

El Venerable dijo:

“Usted percibe erróneamente,

Cuando observa las llamas ardientes que consumen su mente.

No busque allí ninguna señal de belleza,

Ya que eso es lo que conduce a la lujuria.

Observe estas impurezas y mantenga su mente

Armoniosamente concentrada;

Las formaciones se verán como ajenas,

Como malignas, como no-alma, por lo que esta gran lujuria

Podrá ser extinguida, y no

Adoptará otra vez ni más así a este fuego” (S I 188).

El Venerable expulsó su lujuria y luego siguió con su ronda de ofrendas.

104. Además, un *bhikkhu* que desarrolle la restricción de las facultades deberá ser como el Venerable Cittagutta residente en la Gran Cueva Kuraṇḍaka, y como el Venerable Mahā Mitta residente del Gran Monasterio Coraka.

105. En la Gran Cueva Kuraṇḍaka, al parecer, había una hermosa pintura de la Renunciación de los Siete *Buddha*s. Varios *bhikkhus* que deambulaban entre las viviendas vieron la pintura y dijeron: “¡Qué hermosa pintura, Venerable Señor!”. El Venerable dijo: “Durante más de sesenta años, amigos, he vivido en la cueva y no sabía que hubiese ninguna pintura allí. Ahora, hoy, lo sé debido a los que usan sus ojos”. El Venerable, al parecer, aunque había vivido allí durante tanto tiempo, nunca levantó los ojos y miró hacia ningún lado en la cueva. Y en la puerta de su cueva había un gran palo fierro. Y el Venerable tampoco había mirado eso nunca. Sabía que había florecido cuando veía sus pétalos en el suelo cada año.

106. El Rey se enteró de las grandes virtudes del Venerable y mandó llamarlo tres veces, deseando rendirle respetos. Como el Venerable no iba, hizo atar y sellar los pechos de todas las mujeres con niños de la ciudad, [diciendo] “Mientras no venga el Venerable, que los niños se vayan a dormir sin leche”, [39] lleno de compasión por los niños, el Venerable fue a Mahāgāma. Cuando el Rey escuchó [que había llegado, dijo] “Vayan y traigan al Venerable. Tomaré los preceptos”. Después de haberlo hecho subir al palacio interior, le rindió respetos y le proporcionó una comida. Luego, diciendo: “Hoy, Venerable señor, no hay oportunidad. Tomaré los preceptos mañana”, y tomó el cuenco del Venerable. Después de seguirlo un poco, rindió respetos con la Reina y se dio la vuelta. Mientras pasaron así siete días, ya fuera el Rey quien rindiera respetos o si fuera la Reina, el Venerable decía: "Que el Rey sea feliz".

107. Los *bhikkhus* preguntaron: "¿Por qué, Venerable señor, si es el Rey quien rinde respetos o la Reina, usted dice siempre 'Que el Rey sea feliz'?" El Venerable respondió: "Amigos, no me doy cuenta si es el Rey o la Reina". Al cabo de siete días [cuando se descubrió que] el Venerable no estaba feliz viviendo allí, el Rey lo despidió. Regresó a la Gran Cueva en

Kuraṇḍaka. Cuando se hizo de noche salió a su paseo. Una deidad que moraba en el árbol palo fierro estaba suspendida con una antorcha de palos. Entonces su objeto de meditación se volvió bastante claro y diáfano. El Venerable, [pensando] “¡Qué claro está mi objeto de meditación hoy!” se alegró, e inmediatamente después de la vigilia intermedia de la noche consumó la *Arahantía*, haciendo resonar toda la roca.30

108. Por ello, cuando otro miembro del clan busque su propio bien:

Que no tenga ojos hambrientos,

como un mono en el bosque,

Como un ciervo salvaje en el bosque,

Como un niño pequeño y nervioso.

Qué él ande con los ojos bajos

viendo delante la longitud de un yugo de arado,

Que no caiga en el poder

De la mente del mono del bosque.

109. La madre del Venerable Mahā Mitta se encontraba enferma con un tumor infectado. Ella le dijo a su hija, quien también como *bhikkhunī* se había ordenado: “Señora, vaya con su hermano. Cuéntele mi problema y tráigame alguna medicina. Ella fue y se lo transmitió. El Venerable dijo: “No sé cómo recolectar raíces medicinales y cosas por el estilo e inventar una medicina a partir de ellas. No obstante, os diré más bien otra medicina: desde que renuncié como laico no he roto la virtud de la restricción de mis facultades de los sentidos al mirar la forma corporal del sexo opuesto con una mente lujuriosa. Por esta [40] declaración de verdad que mi madre se mejore. Vaya y dígale a la devota laica y frote su cuerpo”. Ella fue y le contó lo que había sucedido y luego hizo lo que le había indicado. En ese mismo momento el tumor de la devota laica se desvaneció, encogiéndose como un bulto de espuma. Se levantó y lanzó un grito de alegría: “Si el Plenamente Iluminado todavía estuviera vivo, ¿por qué no habría de acariciar con su mano, adornada de redes, la cabeza de un *bhikkhu* como la de mi hijo?” Así que:

110. Que otro miembro del clan noble

Ordenado en la Dispensación

Mantenga, como lo hizo el Venerable Mitta,

Perfecta moderación de sus facultades.

111. (c) Así como la restricción de las facultades debe llevarse a cabo por medio de la atención plena, la *purificación del sustento* debe llevarse a cabo por medio de la *energía*. Ya que ello se logra mediante la energía, porque el abandono del sustento erróneo se efectúa en aquel aplicado correctamente en la energía. Abandonando, pues, la búsqueda impropia e indebida, se debe emprender ésta con energía por medio de la búsqueda correcta consistente de hacer rondas de ofrendas, etc., evitando lo que provenga de origen impuro como si se tratase de una serpiente venenosa, y utilizando sólo los requisitos de orígenes puros.

112. Al respecto, para quien no haya asumido las prácticas ascetas, cualquier requisito obtenido de la Comunidad, de un grupo de *bhikkhus*, o de laicos que tengan devoción en sus cualidades especiales de enseñar el *Dhamma*, etc., se denomina “de origen puro”. Pero los obtenidos en

.

30. “‘*Hacer resonar toda la roca’*: ‘hacer reverberar toda la roca como quien lo hace por medio de un temblor sísmico. Aunque algunos dicen que se debió a los vítores de las deidades que vivían allí’” (Vism-mhṭ 58).

ronda de ofrendas, etc., son de origen extremadamente puro. Ya que quien haya asumido las prácticas ascetas, las obtenidas en la ronda de ofrendas, etc., y —siempre que esto esté de acuerdo con las reglas de las prácticas ascetas— por parte de personas que tengan devoción en sus cualidades especiales de ascetismo, son requisitos denominados “de origen puro”. Y si dispone de orina pútrida mezcladas con nueces de agallas y “cuatro dulces”31 con el propósito de curar cierta aflicción, y coma sólo las nueces de agallas rotas, pensando: “Otros compañeros en la vida de pureza comerán los 'cuatro -dulces'”, su realización de las prácticas ascetas será la apropiada, porque entonces se le conocerá como un *bhikkhu* que es supremo en las herencias de los Nobles (A II 28).

113. En cuanto al ropaje y los demás requisitos, ningún indicio, indicación, rodeo o insinuación acerca de los ropajes y la ofrenda de alimentos está permitido en un *bhikkhu* que esté purificando su sustento. No obstante, una insinuación, una indicación o un rodeo acerca de un lugar de descanso será permisible para quien no haya emprendido las prácticas ascetas. [41]

114. Aquí, una “pista” será cuando se le pregunte a alguien que esté preparando el terreno, etc., con el propósito de [hacer] un lugar de descanso, “¿Qué se está haciendo, Venerable señor? ¿Quién lo está haciendo? y el otro responda: “Nadie”; o cualquier otra forma de dar pistas. Una "indicación" es decir: "Seguidor laico, ¿dónde vive?" ― "En una mansión, Venerable señor" - "Pero, seguidor laico, una mansión no está permitida a los *bhikkhus*". O cualquier otra indicación similar. “Charla indirecta” está decir: “El lugar de descanso para la Comunidad de *bhikkhus* está abarrotado”; o cualquier otra charla oblicua.

115. Sin embargo, todo está permitido en el caso de la medicina. No obstante, cuando la enfermedad esté curada, ¿se permite o no utilizar la medicina así obtenida? Aquí, los especialistas del *Vinaya* dicen que la apertura ha sido dada por el *Bhagavā*, por lo tanto, es permisible. Pero los especialistas de *Suttanta* dicen que aunque no haya ofensa, no obstante, se mancilla el sustento, por lo tanto, no estará permitido.

116. No obstante, en aquel que no use pistas, indicaciones, rodeos o intimación, aunque el *Bhagavā* lo permita, y éste dependa sólo de las cualidades especiales de pequeños deseos, etc., y haga uso sólo de los requisitos obtenidos de otra manera que por indicación, etc., incluso arriesgando así su propia vida, será denominado supremo en vivir frugalmente, como el Venerable Sāriputta.

117. Parece que el Venerable se encontraba cultivando la reclusión durante un tiempo, viviendo en cierto bosque con el Venerable Mahā Moggallāna. Un día, le sobrevino una aflicción de cólicos, que le causó grandes dolores. Durante la noche, el Venerable Mahā Moggallāna fue a atenderlo. Al verlo recostado, le preguntó cuál era el motivo. Y entonces preguntó: "¿Qué solía caerle bien en el pasado, amigo?" El Venerable dijo: “Cuando yo era laico, amigo, mi madre solía mezclar *ghee*, miel, azúcar, etc., y me daba gachas de arroz con leche pura. Eso solía caerme bien”. Entonces el otro dijo: “Que así sea, amigo. Si usted o yo tenemos méritos, tal vez mañana obtengamos algo de esto”.

118. Ahora bien, una deidad que habitaba en un árbol al final del camino escuchó su conversación. [Pensando] “Mañana encontraré gachas de arroz para el señor”, se dirigió mientras tanto a

.

31. “Cuatro dulces”—*catumadhura*: un dulce medicinal hecho de cuatro ingredientes: miel, azúcar de palma, *ghee* y aceite de sésamo.

una casa de la familia que sostenía al Venerable [42] y entró en el cuerpo del hijo mayor, causándole molestias. Luego les dijo a los parientes reunidos el precio de la cura: “Si mañana preparan gachas de arroz de ese tipo para el Venerable, lo dejaré libre”. Ellos dijeron: “Incluso sin que nos lo diga, regularmente suplimos las necesidades de los Venerables”, y al día siguiente prepararon gachas de arroz del tipo necesario.

119. El Venerable Mahā Moggallāna llegó por la mañana y dijo: “Quédese aquí, amigo, hasta que regrese de la ronda de ofrendas”. Luego se fue al pueblo. Esas personas lo atendieron. Tomaron su cuenco, lo llenaron con el tipo estipulado de atole de arroz y se lo devolvieron. El Venerable hizo ademán de irse, pero le dijeron: “Coma, Venerable señor, le daremos más”. Cuando el Venerable hubo comido, le dieron otro plato lleno. El Venerable se marchó. Llevando la ofrenda de alimentos al Venerable Sāriputta, y dijo: “Aquí está, amigo Sāriputta, coma”. Cuando el Venerable lo vio, pensó: “Las gachas son muy ricas. ¿Cómo las consiguió? y viendo cómo se había obtenido, dijo: “Amigo, esta ofrenda de alimentos no se puede comer”.

120. En lugar de pensar: "Él no come ofrenda de alimentos traída por gente como yo", el otro inmediatamente tomó el cuenco por el borde y lo volteó por un lado. Cuando las gachas de arroz cayeron al suelo, la aflicción del Venerable se desvaneció. A partir de entonces no volvió a aparecer otra dolencia durante cuarenta y cinco años.

121. Entonces Sāriputta le dijo al Venerable Mahā Moggallāna: “Amigo, incluso si los intestinos de uno se salieran y se arrastraran por el suelo, no sería apropiado comer gachas obtenidas por insinuación verbal”, y pronunció esta exclamación:

Mi sustento bien podría ser censurable

Si tuviera que consentir en comer

La miel y las gachas obtenidas

Por influencia de indirectas verbales.

E incluso si mis entrañas se obstruyesen

Y salieran hacia el exterior, y aunque

Mi vida estuviese en peligro,

No contaminaría mi sustento (Mil 370).

Porque yo saciaré mi corazón

Evitando todo tipo de búsqueda incorrecta;

Y nunca emprenderé

La búsqueda que los *Buddha*s hayan condenado. [43]

122. Y aquí también debe contarse la historia del Venerable Mahā Tissa, el comedor de mangos que vivía en Cīragumba32 (ver §132 a continuación). Así que en todos los aspectos:

.

32. “Parece que el Venerable Mahā Tissa iba de viaje durante una hambruna y, estando cansado físicamente y débil por la falta de comida y el viaje, se recostó en la raíz de un árbol de mango surtido de frutas. Había muchos mangos caídos aquí y allá” (Vism-mhṭ 60). “A través de mangos sin dueño que yacían en el suelo cerca de él, él no los comería en ausencia de alguien de quien aceptarlos” (Vismmhṭ 65). “Entonces un devoto laico, que era mayor que él, se acercó al Venerable y, al enterarse de su agotamiento, le dio a beber jugo de mango. Luego lo cargó sobre

Un hombre que se haya ordenado en la fe

Debe purificar su sustento

Y, observando claramente, no darle ningún pensamiento

A cualquier búsqueda que no sea la correcta.

123. (d) Y así como la purificación de los medios del sustento vital debe emprenderse por medio de la energía, así la *virtud dependiente de los requisitos* debe emprenderse por medio de la *entendimiento*. Porque ello se logrará mediante el entendimiento, porque quien posea entendimiento será capaz de ver las ventajas y los peligros en los requisitos. Es así que debe abandonarse la codicia hacia los requisitos y emprender dicha virtud utilizando los requisitos obtenidos lícita y debidamente, después de haberlos examinado con entendimiento en la forma antedicha.

124. En este caso, la examinación es de dos clases: en el momento de recibir los requisitos y en el momento de utilizarlos. Porque el uso (*paribhoga*) será irreprensible en quien, al momento de recibir los ropajes, etc., los examine como simples elementos o como elementos repulsivos,33 y los aparte para un uso posterior, y en quien los examine así en el momento de utilizarlos.

125. He aquí una explicación para aclarar definitivamente el asunto. Existen cuatro clases de uso: el uso como un hurto,34 el uso como una deuda, el uso como una herencia y el uso como un maestro. Aquí se llama “uso como hurto” al uso por quien no sea virtuoso y haga uso de los requisitos, inclusive sentado en medio de la Comunidad. El uso sin examinación por parte de quien sea virtuoso es “un uso como una deuda”; por lo tanto, el ropaje deberá examinarse cada vez que se use, y la ofrenda de alimentos, bocado tras bocado. Quien no pueda hacer esto antes de la comida, debe examinarlo después de ingerirla, en la primera vigilia, en la vigilia intermedia o en la última vigilia de la noche. Si amanece sobre él sin haberlo examinado, se encontrará en la posición de quien lo haya usado como una deuda. También se debe examinar el lugar de descanso cada vez que se utilice. Será apropiado recurrir a la atención plena tanto en la aceptación como en el uso de la medicina; pero aún mientras esto sea así, aunque haya una ofensa para quien lo use sin atención después de una aceptación consciente, no habrá ofensa en quien sea consciente al utilizarlo después de aceptar el requisito sin atención.

126. La purificación es de cuatro tipos: purificación mediante la Enseñanza, purificación mediante la restricción, purificación mediante la búsqueda y purificación mediante la examinación.

.

… su espalda y lo llevó a su casa. Mientras ello ocurría, el Venerable se amonestó a sí mismo de la siguiente manera: "Ni tu madre ni tu padre", etc. (ver §133). Y comenzando a comprender [las formaciones] y desarrollándose su sabiduría, consumó el estado de *Arahant* siguiendo los otros senderos en la debida sucesión mientras aún era cargado sobre la espalda del laico” (Vism-mhṭ 60).

33. “‘Como elementos’ de esta manera: ‘Este ropaje, etc., consiste meramente de [los cuatro] elementos y ocurre cuando sus condiciones están presentes; y la persona que lo usa [es igual].’ ‘Como repulsivo’ de esta manera: Primera percepción de repulsión en el nutrimento en el caso de la ofrenda de alimentos; luego como como evocación de repulsión en la mente así: ‘No obstante, todos estos ropajes, etc., que no son en sí mismas repugnantes, se vuelven completamente repugnantes al entrar en contacto con este cuerpo inmundo’” (Vism-mhṭ 61).

34. “‘Uso como hurto’: es el uso por quien sea indigno. Y los requisitos son permitidos por el *Bhagavā* en su propia dispensación en alguien que sea virtuoso, no no-virtuoso; y la generosidad de los donantes será hacia el que sea virtuoso, no hacia el que no lo sea, ya que esperan grandes frutos de sus acciones” (Vism-mhṭ 61; cf. MN 142 y comentario).

Al respecto, a la virtud de la restricción *Pātimokkha* se le llama “purificación mediante la Enseñanza”; [44] se llama así porque se purifica por medio de la enseñanza. La *virtud de la moderación de las facultades* se llama “purificación mediante la moderación”; se llama así porque se purifica por medio de la restricción mental mediante la resolución: "No lo volveré a hacer". La *virtud de la purificación del sustento vital* se llama “purificación mediante la búsqueda”; se llama así porque la búsqueda se purifica en quien abandone la búsqueda incorrecta y obtenga los requisitos lícita y adecuadamente. La *virtud respecto a los de requisitos* se conoce como “purificación mediante la examinación”; se llama así porque se purifica mediante la examinación del tipo ya descrito. Por lo tanto, anteriormente se dijo (§125): "No habrá ofensa para quien sea atento al usar un requisito después de aceptarlo sin la debida atención".

127. Al uso de los requisitos por parte de los 7 tipos de instructores se le denomina “uso como herencia”; porque ellos están vinculados con los hijos del *Buddha*, por lo tanto, hacen uso de los requisitos como herederos de los requisitos que pertenecen a su padre. Pero ¿cómo entonces, son usados los requisitos del *Bhagavā* o los requisitos de los laicos? Aunque sea ofrecidos por los laicos, en realidad pertenecen al *Bhagavā*, porque es mediante el *Bhagavā* que han sido permitidos. Por eso debe entenderse que se utilizan los requisitos del *Bhagavā*. La confirmación aquí está en el *Dhammadāyāda Sutta* (MN 3).

Al uso por parte de aquellos cuyas corrupciones hayan sido destruidas se le llama “uso como un maestro”; porque hacen uso de ellos como maestros ya que ellos se han liberado de la esclavitud del deseo.

128. En cuanto a estos tipos de uso, el uso como un maestro y el uso como una herencia son admisibles para todos. El uso como deuda no está permitido, y ni hablar del uso como hurto. No obstante, este uso examinado por parte de quien sea virtuoso corresponderá a un uso liberado de deuda porque será opuesto al uso como una deuda o también porque estará incluido en el uso como una herencia. Ya que alguien que posea virtud también será llamado un instructor debido a que practica este entrenamiento.

129. Con respecto a estos tres tipos de uso, dado que el uso como un maestro es el mejor, cuando un *bhikkhu* emprenda la *virtud respecto a los requisitos*, debe aspirar a ello y usarlos después de examinarlos de la manera descrita. Y al respecto se dice: [45]

“El discípulo verdaderamente sabio

Quien escuche el *Dhamma*

Tal como lo enseñó el Sublime

Hace uso, después de una cuidadosa examinación,

De la ofrenda de alimentos, de la vivienda,

y de un lugar de descanso,

Y también del agua

Para lavar la suciedad de las vestiduras” (Sn 391).

“Así como una gota de agua

Posada sobre una hoja de loto,

Un *bhikkhu* no estará contaminado

Por ninguno de estos asuntos,

Ni por la ofrenda de alimentos, [ni por la vivienda,]

Ni por un lugar de descanso,

Ni tampoco por agua

Para lavar la suciedad de las vestiduras” (Sn 392).

“Desde que la ayuda es, y oportunamente,

Adquirida a través de otro

La cantidad correcta que él considere,

Consciente y sin indulgencia

Al masticar y al comer,

En la degustación de alimentos:

Él lo tratará como un ungüento

Aplicado sobre una herida. (Fuente no rastreada)

“Así como la carne del niño en el desierto,

Así como el engrase del eje,

Debe comer sin delirio

Como nutrimento sólo para mantenerse vivo.” (Fuente no rastreada)

130. Y en relación con el desarrollo de esta virtud que depende de los requisitos, debe contarse la historia del novicio el Sobrino Saṅgharakkhita. Porque hizo uso de los requisitos después de examinarlos, de acuerdo a lo que se cuenta:

“Al verme comer un plato de arroz

Muy fríamente, mi preceptor observó:

‘Novicio, si no está refrenado,

Tenga cuidado de no quemarse la lengua’.

Al escuchar las palabras de mi Preceptor,

Entonces y allí me sentí impulsado a actuar,

Sentado y en una sola sesión, para

Alcancé la meta del estado de *Arahant*.

Como ahora estoy lleno de pensamientos

Como la Luna llena del décimo quinto (M III 277),

Y todos mis corrupciones destruidas,

Ya no habrá más devenir”. [46]

Y lo mismo debería hacer cualquier otro hombre

Con la aspiración de acabar con el sufrimiento

Haciendo uso de todos los requisitos

Después de examinarlos sabiamente.

Así es cómo la virtud puede ser de cuatro clases: como “virtud de la restricción *Pātimokkha*”, …etc.

131. *18*. En la primera pentada de la quinta sección debe entenderse el significado según la virtud de los no admitidos de pleno derecho a la Orden, y así sucesivamente. Ya que esto se dice en el *Paṭisambhidā*: “(a) ¿En qué consiste la virtud de una purificación limitada? La de los preceptos de entrenamiento para los no admitidos plenamente a la Orden: tal es la virtud consistente de una purificación limitada. (b) ¿En qué consiste la virtud de la purificación ilimitada? La de los preceptos de formación de los admitidos plenamente a la Orden: tal es la virtud consistente de una purificación ilimitada. (c) ¿En qué consiste la virtud de la purificación en desarrollo? La de los hombres ordinarios y magnánimos dedicados a las cosas productivas, que se van perfeccionando [en el curso] que termina con la instrucción a otros, prescindiendo del cuerpo físico y de la vida, habiendo abandonado el apego a la vida: tal es virtud de la purificación en desarrollo, (d) ¿Cuál es la virtud la virtud consistente de una purificación no adherida a? La de los siete tipos de practicantes: tal es la virtud consistente de la purificación no adherida a. (e) ¿Cuál es la virtud consistente de la purificación apaciguada? La de los discípulos del Perfecto de corrupciones

destruidas, la de los *Paccekabuddhas*, la de los Perfectos, consumados y plenamente iluminados: tal es la virtud consistente de la purificación apaciguada” (*Paṭis* I 42-43).

132. (a) Aquí, la virtud de los no–admitidos plenamente a la Orden debe entenderse como una *virtud consistente de una purificación limitada*, porque estará limitada por el número [de preceptos de formación, es decir, cinco, ocho o diez].

(b) La de los admitidos plenamente a la Orden es descrita así:

Nueve mil millones y ciento

Ochenta millones entonces también,

y cincuenta más cien mil,

Y treinta y seis de nuevo aumentado.

Las disciplinas totales de moderación:

Estas reglas explica el Iluminado

Mencionadas bajo las cabezas para ser desarrolladas,

Contenidas en la restricción Disciplinaria.35

Así, aunque limitada en número, [47] debe entenderse sin embargo como virtud consistente de una purificación ilimitada, ya que se emprende sin reserva y no tiene límites evidentes como la ganancia, la fama, los familiares, los miembros o la vida. Como la virtud del Venerable Mahā Tissa, el comedor de mangos, que vivía en Cīragumba (ver §122 arriba).

133. Ya que aquel Venerable nunca abandonó la evocación siguiente del buen hombre:

“Se debe renunciar a la riqueza por el bien de un miembro sano,

Y el que resguarde su vida entregará sus miembros;

La riqueza, los miembros y la vida, a cada uno de estos,

Renunciará aquel hombre que practique el *Dhamma*”.

Y él nunca transgredió un precepto de entrenamiento, incluso cuando su vida se encontraba en juego, y de esta manera alcanzó el estado de *Arahant* con esa misma virtud de purificación ilimitada como su soporte mientras era llevado en la espalda de un devoto laico. Tal como está dicho:

“Ni tu madre ni tu padre

Ni tus parientes o familiares

Habrán hecho tanto por ti como lo siguiente

Que es estar en posesión de la virtud”.

Así, agitado con urgencia, y sabiamente

Comprendiendo36 las cosas con sabiduría,

.

35. Las cifras dependen de si el *koṭi* se toma como 1’000,000 o 100,000 o 10,000.

36. “Comprender” (*sammasana*) es un término técnico que quedará claro en el Capítulo XX. En resumen, es la inferencia que generaliza las "tres características" de la propia experiencia conocida directamente hacia toda la experiencia formada posible en todo momento (ver S II 107). Al comentar sobre “Él comprendió esa misma enfermedad” (§138), Vism-mhṭ dice: “Él ejerció la sabiduría al discernir la sensación de la enfermedad bajo el término de sensación [agregado] y los *Dhamma*s materiales restantes como materialidad” (Vism-mhṭ). mhṭ 65).

Mientras era llevado en lomos de su ayudante

Alcanzó la meta del estado de *Arahant*.

134. (c) La virtud del hombre ordinario magnánimo, que desde el momento de la admisión a la Orden esté desprovisto incluso de la mancha de un pensamiento incorrecto debido a su extrema pureza, como una gema de agua purísima, como el oro bien refinado , se convertirá en la causa próxima del mismísimo estado de *Arahant*, razón por la cual se le llama *consistente de una purificación en desarrollo*; como la de los Venerables Saṅgharakkhita el Grande y Saṅgharakkhita el Sobrino.

135. El Venerable Saṅgharakkhita el Grande (Mahā Skaṅgharakkhita), de más de sesenta años, yacía, al parecer, en su lecho de muerte. La Orden de *bhikkhus* lo interrogó sobre el logro del estado supramundano. El Venerable dijo: “No he adquirido un estado supramundano”. Entonces un joven *bhikkhu* que lo atendía dijo: “Venerable señor, la gente ha recorrido hasta doce leguas, pensando que ha consumado el *Nibbāna*. Será una desilusión para muchos si muere como un hombre ordinario”. — “Amigo, pensando en ver al Bienaventurado Metteyya, no intenté desarrollar sabiduría alguna. [48] ​​Así que ayúdeme a sentarme y deme la oportunidad”. Ayudó al Venerable a sentarse y salió del lugar. Cuando salió, el Venerable consumó la *Arahant*ía y dio una señal chasqueando los dedos. La Orden se reunió y le dijo: “Venerable señor, usted ha hecho una cosa difícil de lograr, el estado supramundano a la hora de la muerte.”—“Eso no fue difícil, amigos. Pero más bien les diré lo que ha sido difícil. Amigos, no veo ninguna acción realizada [por mí] sin atención y desconocimiento desde el momento en que me ordené”. Su sobrino también alcanzó el estado de *Arahant* de la misma manera a la edad de cincuenta años.

136. “Ahora bien, si un hombre tiene poco conocimiento

Y es descuidado en su virtud,

Lo censurarán por ambas carencias

Por falta de virtud y de conocimiento.

“Pero si es de poco conocimiento

Y sin embargo, es cuidadoso en su virtud,

Lo alabarán por su virtud,

así que será como si él también tuviese conocimiento.

“Y si es de amplio conocimiento

Y sin embargo, descuidado en su virtud,

Lo culparán por su virtud,

así que será como si no tuviera conocimiento.

“Pero si es de amplio conocimiento

Y es cuidadoso en su virtud,

Le darán elogios en ambas facultades.

Por la virtud y también por el conocimiento.

“El discípulo del *Buddha* de mucho conocimiento

Es el que resguarda la ley con entendimiento,

Una joya de oro del río Jambu37

¿Quién aquí estaría en condiciones de censurarlo?

.

37. En M-a IV 147 se da una historia del Río Jambu y su oro.

Las deidades lo alabarán [constantemente],

También será alabado por *Brahmā* (A II 7).

137. (d) Lo que debe entenderse como *virtud consistente de una purificación no adherida a* es la virtud de los instructores, porque no se adhieren a través de la visión incorrecta, y la virtud de los hombres ordinarios cuando no se adhieren a la codicia. Como la virtud del Venerable Tissa, el hijo del terrateniente (Kuṭumbiyaputta-Tissa-thera). Queriendo establecerse en el estado de *Arahant* en dependencia de tal virtud, este venerable dijo a sus enemigos:

Me rompí los huesos de ambas piernas

Para dar la prenda que me pidieron.

Estoy asqueado y avergonzado

Por la muerte acompañada de codicia. [49]

“Y después de haber pensado sobre esto,

Y luego aplicado sabiamente la sabiduría,

Cuando el Sol salió y brilló sobre mí,

Ya me había consumado como *Arahant*” (M-a I 233).

138. También había cierto Venerable mayor que estaba muy enfermo y no podía comer con su propia mano. Se retorcía manchado con su propia orina y excrementos. Al verlo, cierto joven *bhikkhu* dijo: "¡Oh, qué proceso tan doloroso es la vida!" El Venerable mayor le dijo: “Si tuviera que morir ahora, amigo, debería obtener la bienaventuranza del cielo; No tengo ninguna duda de ello. Pero la bienaventuranza obtenida por romper esta virtud sería como el estado laico obtenido por desautorizar el entrenamiento”, y agregó: “Moriré junto con mi virtud”. Mientras yacía allí, comprendió esa misma enfermedad [con sabiduría] y alcanzó el estado de *Arahant*. Habiendo hecho eso, pronunció estos versos a la Orden de *Bhikkhu*s:

“Soy víctima de una enfermedad repugnante

que me atormenta con su cruel carga de dolor;

Como flores sobre el polvo quemado por el Sol,

Así que pronto se habrá marchitado mi cadáver.

“Lo no hermoso llamado hermoso,

Lo inmundo, aunque considerado limpio,

Aunque lleno de basura pareciera justo

Será para aquél que no lo pueda ver claramente.

“Así sobre este cuerpo enfermo y descompuesto,

Fétido y sucio, castigado por la aflicción,

Apreciado por esta tonta generación

¡Perdido está el sendero para en el cielo renacer!” (J-a II 437)

139. (e) Es la virtud de los *Arahants*, etc., que debe entenderse *como* *purificación apaciguada*, debido a la apaciguamiento de toda perturbación y debido a la pureza en cuestión.

Por lo tanto, la virtud es de cinco tipos según “consistente de una purificación limitada, … etc.”

140. *19*. En el segundo quíntuplo, el significado debe entenderse como el abandono, etc., de matar a seres vivos, etc.; porque así está dicho en el *Paṭisambhidā*: “Existen 5 tipos de virtud:

(1) En el caso de matar seres vivos, (a) el abandono es virtud, (b) la abstención es virtud, (c) la volición es virtud, (d) la restricción es virtud, (e) la-no transgresión es virtud. (2) En el caso de tomar lo que no haya sido concedido... (3) En el caso de la conducta sexual incorrecta... (4) En el caso del lenguaje incorrecto... (5) En el caso del lenguaje malicioso... (6) En el caso del lenguaje rudo... (7) En el caso del chisme... [50] (8) En el caso de la codicia... (9) En el caso de la mala voluntad... (10) En el caso de la visión incorrecta...

(11) “A través de la renunciación en caso de lujuria, (a) el abandono es virtud... (12) A través de la no-mala–voluntad en caso de mala voluntad... (13) A través de la percepción de ligereza en caso de pereza-y-letargo... (14) A través de la no-distracción... agitación... (15) A través de la definición de los estados (*dhamma*)... incertidumbre... (16) A través del conocimiento... ignorancia... (17) A través de la alegría en caso de tedio...

(18) “A través del primer *jhāna* en caso de surgimiento de los obstáculos, (a) el abandono es virtud... (19) A través del segundo *jhāna*... en caso de aplicación y sustentación mental... (20) A través del tercer *jhāna*... de felicidad... (21) A través del cuarto *jhāna* en caso de placer y dolor, (a) el abandono es virtud… (22) A través del logro de la base consistente del espacio infinito en caso de percepciones sobre la materia, percepciones sobre la resistencia y percepciones sobre la variedad, (a) el abandono es virtud… (23) A través del logro de la base consistente de la consciencia infinita en caso de percepción sobre la base consistente del espacio ilimitado... (24) A través del logro de la base consistente del *vacío* en caso de percepción sobre la base consistente de la consciencia infinita... (25) A través del logro de la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción en caso de percepción sobre la base consistente del vacío…

(26) “A través de la contemplación de la impermanencia en caso de percepción de permanencia, (a) el abandono es virtud… (27) A través de la contemplación del dolor en caso de percepción de placer… (28) A través de la contemplación del no–alma en caso de percepción de alma... (29) A través de la contemplación del desapasionamiento en caso de la percepción de placer... (30) A través del desvanecimiento en caso de codicia... (31) A través de la contemplación de la cesación en caso de originación ... (32) A través de la contemplación de la renunciación en caso de avaricia...

(33) “A través de la contemplación de la destrucción en caso de la percepción de compacidad, (a) el abandono es virtud… (34) A través de la contemplación del surgimiento [de las formaciones] en caso de la acumulación [*kamma*]… (35) A través de la contemplación del cambio en el caso de percepción de perpetuidad... (36) A través de la contemplación de lo sin–signos en caso de signos... (37) A través de la contemplación del no–deseo en caso de deseo... (38) A través de la contemplación del vacío en caso de mala interpretación (insistencia)... (39) A través de la sabiduría–revelativa respecto a un estado de un entendimiento superior en caso de mala interpretación (insistencia) debido al apego... (40) A través del conocimiento y la visión correctos en caso de mala interpretación (insistencia) debido a la confusión... (41) A través de la contemplación del peligro en caso de mala interpretación (insistencia) debida a la confianza en las formaciones... (42) A través de la reflexión en caso de la no–reflexión... (43) A través de la contemplación del distanciamiento en caso de mala interpretación (insistencia) debido a la esclavitud...

(44) “A través del sendero de la entrada‒a‒la‒corriente en caso de factores impuros debido a una visión incorrecta, (a) el abandono es virtud… (45) A través del sendero del retornante–por–única–vez en caso de impurezas densas… (46) A través del sendero del no–retornante en caso de impurezas residuales... (47) A través del sendero del estado de *Arahant* en caso de todas las impurezas, (a) el abandono es virtud, (b) la abstención es virtud, (c) la volición es virtud, (d) la restricción es virtud, (e) la no-transgresión es virtud.

“Tales virtudes conducen al no-remordimiento de la mente, a la dicha, a la felicidad, a la tranquilidad, al gozo, a la repetición, al desarrollo, al cultivo, al embellecimiento, al requisito [de la concentración], al equipamiento [de la concentración], a la consumación, al completo desapego, a la desaparición, a la cesación, a la paz, al conocimiento directo, a la iluminación, al *Nibbāna*38.” (*Paṭis* I 46–47)

141. Y al respecto no existe otro estado llamado abandono sino el mero no surgimiento de la matanza de seres vivos, etc., tal como se ha establecido. No obstante, el abandono de un [estado improductivo] dado sostiene [51] un estado productivo dado en el sentido de proporcionarle una base, y lo concentra evitando vacilaciones, motivo por el cual se le llama "virtud" (*sīla*) en el sentido de componer (*sīlana*), considerado como sustentador y concentrador, tal como se indicó anteriormente (§19).

Las otras cuatro cosas mencionadas se refieren a la presencia39 de la ocurrencia de la voluntad como abstención de tal o cual, como restricción de tal o cual, como volición asociada con ambos, y como no-transgresión en quien no transgreda tal o cual. No obstante, sus significados de virtud ya han sido explicados.

Así es la virtud de cinco clases como “virtud consistente del abandono… etc.”.

142. Respecto a las respuestas de las preguntas, “¿Qué es virtud? ¿En qué sentido es virtud? ¿Cuáles son sus características, función, manifestación y causa próxima? ¿Cuáles son los beneficios de la virtud? ¿Cuántas clases de virtudes hay?” éstas han sido respondidas.

143. Sin embargo, también se preguntó (vi) ¿Cuáles son sus Contaminaciones? ¿y Cuáles sus Purificadores?

Responderemos que el desgarramiento de la virtud, etc., corresponderá a su contaminación, y que su reparación, etc., a su purificador. Ahora bien, ese desgarramiento, etc., están comprendidos bajo la ruptura que tenga como causa la ganancia, la fama, etc., y bajo las siete ataduras de la sexualidad. Cuando un hombre haya quebrantado el curso de entrenamiento al principio, al final o en cualquier instancia de las siete clases de ofensas,40 a su virtud se le designa como desgarrada, como una tela que se rompa por un borde. Pero cuando la haya roto en el medio, se llamará

.

38. Esta lista describe, en términos de abandono, etc., las etapas en el progreso normal desde la ignorancia hasta el estado de *Arahant*, y se divide en los siguientes grupos: I. *Virtud*: el abandono de los diez cursos de acción no productiva (1–10 ). II. *Concentración*: A. abandona los siete obstáculos a la concentración por medio de sus oponentes (11–17); B. Los ocho logros de la concentración y lo que se abandona en cada uno (18–25). tercero *Entendimiento*: A. Sabiduría–revelativa: las 18 sabidurías principales que comienzan con las 7 contemplaciones (26–43). B. Senderos: Los 4 senderos y lo que abandone cada uno (44–47).

39. *Sabbhāva*— “presencia” (= *sat* + *bhāva*): no en PED. No debe confundirse con *sabhāva*— “esencia individual” (= *sa* (Skr. *sva*) + *bhāva*, o *sāha* + *bhāva*).

40. Los siete consisten en *pārājikā, saṅghādisesā, pācittiyā, pāṭidesanīyā, dukkhaṭā, thullaccayāā, dubbhāsitā* (mencionados en M-a II 33).

rasguño, como un paño que se rasgue por en medio. Cuando lo haya roto dos o tres veces seguidas, se llamará mancillada, como una vaca cuyo cuerpo sea de un color negro o rojo con un color discrepante que aparezca en la espalda o en el vientre. Cuando la haya roto [por todas partes] a diferentes intervalos, se llamará moteado, como una vaca moteada [por todas partes] con manchas de colores discrepantes a intervalos. Es así, en primer lugar, como llega a darse un desgarro con la ruptura que tenga como causa a la ganancia, etc.

144. Y lo mismo con los siete lazos de la sexualidad; ya que el *Bhagavā* dice esto: “Aquí, *brahman*, un asceta o *brahman* puede afirmar llevar una vida de pureza correctamente; porque él no [52] entra en relaciones sexuales reales con las mujeres. No obstante, acepta que las mujeres le den masajes, manipulaciones, baños y frotamientos. Lo disfruta, lo desea y se complace en ello. Ésta es la virtud que estará desgarrada, rasguñada, manchada y moteada en quien lleve una vida de pureza. Se dirá que este hombre lleva una vida de pureza que es impura. Ya que quien esté atado por el lazo de la sexualidad, no será liberado del renacimiento, del envejecimiento y de la muerte... no será liberado del sufrimiento, así lo afirmo.

145. “Además, *brahman*,… aunque no esté de acuerdo con [estas cosas], bromea, juega y se divierte con las mujeres…

146. “Además, *brahman*, … aunque él no esté de acuerdo con [estas cosas], sin embargo, mira fijamente a las mujeres a los ojos …

147. “Además, *brahman*, … aunque él no esté de acuerdo con [estas cosas], sin embargo, escuchará el sonido de las mujeres a través de una pared, a través de una cerca, mientras rían, hablen, canten, lloren, …etc.

148. “Además, *brahman*,… aunque él no esté de acuerdo con [estas cosas], sin embargo, recordará las risas, conversaciones y juegos que antes mantenía con las mujeres…

149. “Además, *brahman*, … aunque no esté de acuerdo con [estas cosas], [53] sin embargo, él verá a un cabeza de familia o al hijo de un cabeza de familia que posea, esté dotado y se entregue a las cinco cuerdas del deseo de los sentidos…

150. “Además, *brahman*, aunque no esté de acuerdo con [estas cosas], él llevará una vida de pureza aspirando a algún orden de deidades, [pensando] 'A través de este rito (virtud) o este ritual (voto) o este ascetismo me convertiré en una [gran] deidad o en alguna [menor] deidad.' Lo disfruta, lo desea y se satisface con ello. Esto, *brahman*, será lo que esté desgarrado, rasguñado, manchado y moteado en aquel que lleve una vida de pureza. Este hombre… no será liberado del sufrimiento, así lo afirmo” (A IV 54-56).

Así es como el desgarramiento, etc., debe entenderse incluido bajo el quebrantamiento que tenga como causa a la ganancia, etc., y bajo las siete ataduras de la sexualidad.

151. La integridad, sin embargo, se logra mediante la no-transgresión completa de los preceptos de entrenamiento, mediante la reparación de los ya transgredidos mediante los cuales se debe hacer tal reparación, mediante la ausencia de los siete lazos de la sexualidad y, también, mediante el no surgimiento de cosas tan negativas como la ira, la enemistad, el contentamiento, el dominio, la envidia, la avaricia, el engaño, el fraude, la obstinación, la presunción, el orgullo (vanagloria), la altivez, la presunción (vanidad) y la negligencia (MN 7), y mediante el surgimiento de cualidades tales como los pocos deseos, el contentamiento y la purificación (MN 24).

152. Las virtudes no transgredidas con el propósito de ganancias, etc., y rectificadas enmendándolas después de haber sido transgredidas por faltas como negligencia, etc., pero no dañadas por los lazos de la sexualidad y por cosas negativas como la ira y la enemistad, son llamadas enteramente virtudes sin roturas, sin rasgaduras, sin manchas y no moteadas. Y esas mismas virtudes son *liberadoras*, puesto que producen el estado de un hombre libre, y elogiadas por los sabios, ya que es por los sabios que son elogiadas, y no adheridas a, ya que no se adhieren a nada mediante el deseo y las visiones incorrectas, y son *conducentes a la concentración* ya que conducen a la concentración de acceso o a la concentración de absorción. Es por eso que su integridad, etc., debe entenderse como "purificación" (ver también VII.101f.).

153. Esta purificación se realiza de dos maneras: al ver el peligro en el fracaso de la virtud, y al ver el beneficio de la virtud perfeccionada. [54] Aquí, el peligro de fracasar en la virtud puede verse de acuerdo con *suttas* tales como el que comienza así, “*Bhikkhus*, existen estos cinco peligros en los no virtuosos en el fracaso de su virtud” (A III 252).

154. Además, debido a su carencia de virtud, un individuo no virtuoso desagrada a deidades y a seres humanos, no puede ser instruido por sus compañeros en la vida de purificación, sufre cuando se le censura la falta de su virtud y se reciente cuando se alaba a los virtuosos. Debido a esa carencia de virtud, resulta tan feo como la tela de cáñamo. El contacto con él es doloroso porque aquellos que abriguen sus puntos de vista serán conducidos a un sufrimiento duradero en los estados de perdición. Él carece de valor porque no les genera ningún gran fruto, ni que éste se acumule, en quienes les haga presentes. Es tan difícil de purificar como un pozo negro de muchos años. Es como el leño de una pira (ver It 99); ya que está fuera de ambos gremios [del recluso y del estado laico]. Aunque reclame el estado de *bhikkhu*, no es *bhikkhu*, así que será como un burro que siga a una manada de ganados. Siempre estará nervioso, como un hombre enemigo de todos. Será tan inadecuado vivir con él como con un cadáver muerto. Aunque pueda tener las cualidades del conocimiento, etc., será an inadecuado para la veneración por parte de sus semejantes en la vida de pureza como lo es el fuego de un osario para los *brahmanes*. Será tan incapaz de alcanzar la distinción de un logro como lo es un ciego al ver un objeto visible. Será tan descuidado con la Buena Ley como un canalla a un reino. Aunque se imagine feliz, sufre porque cosecha sufrimiento, como se cuenta en el Discurso sobre la masa de fuego (A IV 128-34).

155. Ahora bien, el *Bhagavā* ha mostrado que cuando los no–virtuosos tienen sus mentes capturadas por el placer y la satisfacción en la indulgencia en las cinco cuerdas de los deseos sensoriales, al [recibir] un saludo, al ser honrados, etc., el resultado de ese *kamma*, directamente visible en todos los sentidos, es un dolor muy violento, ese [*kamma*] como condición, es capaz de producir un chorro de sangre caliente causando agonía en el corazón con la mera evocación de ello. Aquí el texto:

“*Bhikkhus*, ¿ven esa gran masa de fuego ardiendo, resplandeciendo y crepitando? ― Sí, Venerable señor ― ¿Qué creen *bhikkhus* que sea mejor*,* que aquel que se haya ordenado se siente o se recueste sobre un fuego que arda, resplandezca y crepite, o que se siente o recueste abrazando a una noble doncella de casta guerrera o a una doncella *brahmán* o a una doncella de familia laica, con manos y pies suaves y delicados?” “Sería mejor, Venerable señor, que se sentara o se recostara abrazado a una noble doncella de casta guerrera… [55] Sería más doloroso, Venerable

señor, si se sentara o se recostara abrazando aquella gran masa de fuego ardiendo, resplandeciendo y crepitando”.

156. “Os digo, *bhikkhus*, os afirmo, *bhikkhus*, que sería mejor que alguien que se haya ordenado pero no sea virtuoso, que sea malvado, de hábitos impuros y sospechosos, reservado en sus actos, que no sea asceta y pretenda serlo, que no lleve la vida de pureza y pretenda hacerlo, que sea corrupto internamente, lujurioso y lleno de corrupción, sentarse o recostarse abrazado a esa gran masa de fuego ardiente, resplandeciente y crepitante. ¿Porqué sería mejor? Porque al hacerlo, monjes, podría llegar a su muerte o a un sufrimiento mortal, pero no por ese motivo reaparecería necesariamente, al colapsar su cuerpo, después de la muerte, en los estados de privación, en un destino infeliz, en la perdición, en el infierno. Pero si alguien que no sea virtuoso, de naturaleza malvada... y lleno de corrupción, se sentara o se recostara abrazando a una noble doncella de casta guerrera... eso sí sería durante mucho para su perjuicio y sufrimiento: al colapso de su cuerpo, después de la muerte, reaparecería en estados de privación, en un destino infeliz, en la perdición, en el infierno” (A IV 128-29).

157. Habiendo mostrado así por medio de la analogía de la masa de fuego el sufrimiento que está vinculado a las mujeres y teniendo como condición la complacencia de las cinco cuerdas de los deseos sensoriales [por parte de los no virtuosos], con el mismo propósito mostró, por los siguientes símiles de la cuerda de crin de caballo, la lanza afilada, la lámina de hierro, la bola de hierro, la cama de hierro, la silla de hierro y el caldero de hierro, el dolor que tiene como condición [aceptación de] veneración y reverencia, y el uso de ropajes, ofrenda de alimentos, camas y sillas, viviendas [por parte de *bhikkhus* no virtuosos y que pretendan serlo]:

“¿Qué piensan, monjes, que sería mejor, que uno deba tener una fuerte cuerda de crin de caballo enrollada alrededor de ambas piernas por un hombre fuerte y apretada de modo que corte a través de la piel exterior, y después de cortar la piel exterior, corte a través del la piel interior, y habiendo cortado la piel interior, corte la carne, y habiendo cortado la carne, corte los tendones, y habiendo cortado los tendones, corte los huesos, y habiendo cortado los huesos, quede triturando los médula ósea— o que consienta el saludo reverencial de grandes y nobles guerreros, grandes *brahmanes*, grandes laicos? (A IV 129). [56]

Y: “¿Qué piensan, *bhikkhus?*, ¿qué sería mejor, que un hombre fuerte sea herido en el pecho con una lanza afilada templada en aceite— o que consienta el saludo reverencial de grandes y nobles guerreros, grandes *brahmanes*, grandes laicos?” (A IV 130).

Y: “¿Qué piensan, *bhikkhus?*, ¿qué sería mejor, que el cuerpo de uno sea envuelto por un hombre fuerte en una lámina de hierro al rojo vivo ardiente, resplandeciente y crepitante— o que use los ropajes ofrecidos con fe por grandes y nobles guerreros, grandes *brahmanes*, grandes laicos? (A IV 130-31).

Y: “¿Qué piensan, *bhikkhus?*, ¿qué sería mejor, que un hombre fuerte abriese la boca con tenazas de hierro al rojo vivo ardiendo, resplandeciendo y crepitando, y que se le ponga en su boca una bola de hierro al rojo vivo ardiente, resplandeciente y crepitante, que le queme los labios y la boca, la lengua, la garganta, el vientre y salga por debajo llevándose consigo los intestinos y las entrañas — o que coma la ofrenda de alimentos ofrecida con fe por grandes y nobles guerreros nobles, grandes *brahmanes* y grandes laicos?” (A IV 131-32).

Y: “¿Qué piensan, *bhikkhus?*, ¿qué sería mejor, que uno haga que un hombre fuerte agarre a alguien por la cabeza o por los hombros y lo siente o recueste sobre una cama de hierro al rojo vivo o sobre una silla de hierro, quemante, resplandeciente y crepitante— o que use una cama o una silla ofrecida con fe por grandes y nobles guerreros...? (A IV 132-33).

Y: “¿Qué piensan, *bhikkhus?*, ¿qué sería mejor, que uno haga que un hombre fuerte tome a alguien por los pies hacia arriba con la cabeza hacia abajo y lo sumerja en un caldero de metal al rojo vivo ardiente, resplandeciente y crepitante, para ser hervido allí en un remolino de espuma, y ​​mientras hierva en el remolino de espuma sea barrido luego hacia arriba, luego hacia abajo y luego a lo largo — o que use una vivienda ofrecida con fe por grandes y nobles guerreros...? (A IV 133-34).

158. ¿Qué placer obtiene un hombre de virtud transgredida

Abandonando ningún placer de los sentidos, que dan fruto

Dolores mas violentos aun que el dolor

Del abrazo a una masa de fuego?

¿Qué placer tendría aceptar reverencias

Quien, habiendo fracasado en la virtud, experimente

El dolor que superaría a la agonía

Del aplastamiento de sus piernas mediante cuerdas de pelo de caballo? [57]

¿Qué placer tendría un hombre desprovisto de virtud

Aceptar los saludos reverenciales de los fieles,

Cuya causa de dolor sería aún más agudo

Que el dolor producido por ser atravesado por una lanza?

¿Qué placer tendría el uso de prendas

En alguien no instruido, ya que en el infierno

Durante mucho tiempo se vería obligado a someterse

Al contacto de una lamina de hierro en llamas?

Aunque a él le parezca sabroso las ofrendas de alimentos,

En quien no tenga virtud, será el veneno más terrible,

por lo cual ciertamente se dará

Durante mucho tiempo al tragar bolas de hierro en llamas.

Y cuando aquellos carentes de virtud hagan uso de divanes

Y sillas, aunque se consideren agradables, serán dolorosas

Porque serán torturados por mucho tiempo

Sobre camas y sillas de hierro al rojo vivo.

Entonces, ¿qué dicha puede haber para alguien sin virtud?

Habitar una vivienda ofrecida con fe,

Ya que por ello tendrá que habitar

Encerrado dentro de una sartén de hierro en llamas?

El Maestro del mundo, condenando a aquél,

Lo describió en estos términos: “De hábitos sospechosos,

Lleno de corrupción, también lujurioso,

Malo por naturaleza, corrupto internamente también.

Así que sobre la vida de aquél que permanezca

Sin restricciones, de aquel que vista el disfraz

Del asceta que no es,

¡Se dañará y se socavará a sí mismo!

¿Cuál es la vida que él conduce, puesto que cualquier persona,

Sin importar quién, con virtud en su haber

Lo evitaría, como aquellos que harían bien

Manteniéndose lejos del estiércol o un cadáver?

Aquél no estará libre de ningún tipo de terror,

Aunque lo suficientemente ajeno del placer del logro;

mientras la puerta del cielo se cierre para él,

Estará bien conducido por los senderos hacia el infierno.

¿Quién sino alguien desprovisto de virtud

Más apto para ser objeto de compasión?

Muchos en verdad y graves son los defectos

Que definen a un hombre negligente en su virtud.

Ver el peligro en el fracaso de la virtud debe entenderse como una examinación de tales formas. Y ver los beneficios en la virtud perfeccionada debe entenderse en sentido contrario.

159. Además: [58]

Su virtud es inmaculada,

Su uso del cuenco y los ropajes.

Da placer e inspira confianza,

Su renunciación dará fruto.

Un *bhikkhu* en su virtud pura

Nunca ha temido el remordimiento

Que entraría en su corazón: en verdad

No existe oscuridad bajo el Sol.

Un *bhikkhu* en su brillante virtud

Brillará en el Bosque de Ascetas41

Como con el brillo de sus rayos

La Luna ilumina el firmamento.

Ahora bien, si el perfume corporal

de los *bhikkhus* virtuosos puede tener éxito

Apunto de complacer incluso a las deidades,

¿Qué habrá del perfume de su virtud?

Es más perfecto lejos que todos

Los otros perfumes del mundo,

Porque el perfume que ofrece la virtud

Se transmite sin obstáculos hacia todas las direcciones.

Las acciones hechas por un hombre virtuoso,

Aunque sean pocas, darán mucho fruto,

.

41. Una alusión a los *Gosiṅga Suttas* (MN 31, 32)

Y así el hombre virtuoso se volverá

Un receptáculo de honor y renombre.

No podrá haber corrupciones ni aquí ni ahora

A contaminar a un hombre virtuoso en lo absoluto;

El hombre virtuoso erradica la raíz

Del sufrimiento en vidas por venir.

La perfección entre la especie humana

E incluso entre deidades.

Si se deseara, no es difícil de obtener

Para aquel cuya virtud sea perfeccionada;

Pero una vez que su virtud alcance cierta percepción,

Su mente no anhelará entonces otro tipo

De perfección que la del *Nibbāna*,

El estado donde prevalecerá la paz absoluta.

Tal es el fruto bienaventurado de la virtud,

mostrándose en muchas formas variadas,

Así que un hombre sabio conozca bien

A esta raíz de todas las ramas de la perfección.

160. La mente de quien comprenda así, se estremecerá ante el fracaso de su virtud y se esforzará por perfeccionarla. Por lo tanto, la virtud debe ser purificada con todo cuidado, apreciando este peligro del fracaso en la virtud y este beneficio de la perfección de la virtud en las formas expresadas.

161. Y respecto a este punto del *Sendero de la Purificación*, que se muestra bajo los títulos de virtud, concentración y sabiduría en el verso presentado: “Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud” (§1), la virtud ha sido totalmente ilustrada en primer lugar.

Éste ha sido el primer capítulo con el nombre de “Descripción de la Virtud” del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capitulo II Las Practicas Ascetas

**(*Dhutaṅga-niddesa)***

1. [59] Ahora bien, mientras un meditador se dedique al desarrollo de la virtud, deberá emprender las prácticas ascetas para perfeccionar aquellas cualidades especiales consistentes de: la carencia de deseos, el contentamiento, etc., mediante las cuales la virtud de la clase ya descrita, se purifica. Ya que cuando una virtud se purifique así de las contaminaciones mediante las aguas contenida en cualidades tan especiales como la carencia de deseos, el contentamiento, la purificación, la reclusión, la dispersión, la energía y las necesidades modestas, entonces alcanzará un grado de purificación completo; y sus votos también tendrán éxito. Y así, cuando todo su comportamiento se haya sido purificado mediante la cualidad especial de la virtud y los votos intachables, se habrá establecido en las primeras tres herencias de los antiguos Nobles, podrá llegar a ser digno de alcanzar la cuarta herencia llamada "dicha en el desarrollo” (A II 27). Por lo tanto comenzaremos con la explicación de las prácticas ascetas.

### [Los 13 Tipos De Prácticas Ascetas]

2. 13 tipos de prácticas ascetas han sido permitidas por el *Bhagavā* a los miembros del clan que hayan renunciado a las cuestiones de la carne e, independientemente del cuerpo y la vida, se encuentren deseosos de emprender una práctica en conformidad con su objetivo. Esto 13 son:

i. la práctica del portador de harapos desechados,

ii. la práctica del usuario del triple ropaje,

iii. la práctica del comensal–de–ofrendas de alimentos,

iv. la práctica del buscador de ofrendas de casa en casa,

v. la práctica del de una sola sesión,

vi. práctica del comensal de alimentos de un cuenco,

vii. la práctica del rehusador de alimentos fuera de horario,

viii. la práctica del habitante del bosque,

ix. la práctica del habitante sobre las raíces de un árbol,

x. la práctica del habitante al aire libre,

xi. la práctica del habitante de cementerios,

xii. la práctica del usuario de cualquier lecho de descanso,

xiii. la práctica del que habita sentado.

3. Al respecto:

(1) En cuanto al significado,

(2) a la característica, etcétera,

(3) El emprendimiento y las indicaciones,

(4) Y luego al grado, y también al incumplimiento,

(5) Y además los beneficios de cada uno,

(6) En cuanto a la tríada productiva,

(7) al “Asceta” y demás distinguidos,

(9) Y en cuanto a los grupos, y también

(9) individualmente,

La exposición al respecto debe ser expuesta. [60]

4. 1. Aquí, *en cuanto al* *significado*, en primer lugar.

i. Es "desechado" (*paṃsukūla*) ya que, debido a que se encuentra en la basura en algún lugar como una calle, un osario o un basurero, pertenece, por así decirlo, a la basura en el sentido de ser arrojado en cualquiera de estos lugares. O alternativamente: como la basura llega a un estado vil (*paṃsu viya kucchitabhāvaṃ ulati*), por lo tanto es “desechado” (*paṃsukūla*); se dirige hacia un estado vil, es lo que se quiere decir. El uso de harapos de la basura, que haya adquirido su nombre derivado1 de esta manera, serán "harapos desechados" (*paṃsukūla*). Ésa será su práctica, por lo que será un "usuario de harapos desechados" (*paṃsukūlika*). La práctica (*aṅga*) del usuario de harapos desechados [al vestirse de harapos] es la “práctica de vestirse de harapos” (*paṃsukūlikaṅga*). Es la acción a la cual se le llama "práctica". Por lo tanto, debe entenderse como un término para aquél que se convierta en un usuario-que-vista-de-harapos-desechados.

ii. De la misma manera, tiene el hábito de [utilizar] el triple ropaje (*ti-cīvara*)—en otras palabras, el manto de parches, la prenda superior y la prenda interior—por lo que será un “usuario del triple ropaje” (*tecīvarika*). A su práctica se le llamará la “práctica del usuario del triple ropaje”.

5. iii. El vertido (*pāta*) de los trozos (*piṇḍa*) del sustento material (*āmisa*) llamado ofrendas (*bhikkhā*) es conocido como “ofrenda de alimentos” (*piṇḍapāta*); lo que se quiere decir es el vertido (*nipatana*) en el cuenco de dichos trozos (*piṇḍa*) de alimentos ofrecidos por los demás. Recolecta esa ofrenda de alimentos (esa vertido de trozos), los procura acercándose a tal o cual familia, por lo que se le designa “[el que come] ofrenda de alimentos” (*piṇḍapātika*). O su voto es colectar (*patituṃ*)2 los trozos (*piṇḍa*), por lo que se le conoce como un “recolector de trozos” (*piṅḍapātin*). “Recolectar” significa deambular para. Un “recolector de trozos” (*piṅḍapātin*) es lo mismo que un “comensal de ofrendas de alimentos” (*piṇḍapātika*). La práctica del comer ofrendas recolectadas como se describe es la “práctica del comensal de ofrendas de alimentos”.

6. iv. Estará vacío (*avakhaṅḍana*) a lo que se conozca como “brecha” (*dāna*).3 Estará privado (*apeta*) de brechas, por ello se le conoce como "sin brechas" (*apadāna*); el significado es que no posee vacíos. Estará junto a (*saha*) lo que no posea brechas (*apadāna*), así que se refiere a “con lo que no tenga brechas” (*sapadāna*); desprovisto de vacíos, de casa en casa, es lo que se quiere decir. Su hábito es deambular a través de lo que no posea espacios, por lo que será un "errante sin espacios" (*sapadānacārin*). Un errante sin brechas es lo mismo que un “buscador de casa en casa” (*sapadānacārika*). Su práctica será la “práctica-del-buscador-de-casa-en-casa”.

7. v. Comer en una sola sesión es “una sesión”. Él tiene ese hábito, por lo que se le conoce como alguien de "una sesión". Su práctica es la “práctica de una-sola-sesión”.

.

1. *Nibbacana*— “nombre derivado (o derivado verbal)”; gram. término no contenido en el PED; M-a I 61.105; Vism *XVI*.16.

2. *Patati*—“reunir (o deambular)”: no contenido en el PED.

3. *Avakhaṇḍana*—“vacío” y *dāna*—“brecha”: no contenido en el PED.

vi. La ofrenda (*piṇḍa*) de un solo cuenco (*patta*) solo por rechazar un segundo recipiente, es “la ofrenda de un cuenco” (*patta-piṇḍa*). Ahora bien, ir por la ronda de “ofrenda en un cuenco” (*patta-piṇḍa*) es el nombre para obtener ofrenda de alimentos en un solo cuenco: la ofrenda de alimentos en un solo cuenco es su hábito, por lo que es un “comensal de alimentos de un cuenco” (*pattapiṇḍika*). Su práctica es la “práctica del comensal-de-alimentos-de-un-cuenco”.

8. vii. “No” (*khalu*) es una elemento en el sentido de rechazar. [61] La comida (*bhatta*) obtenida más tarde por alguien que haya demostrado que se encuentre satisfecho se le llama “alimentos tardíos” (*pacchā-bhatta*). El comer ese alimento tardíamente permitido es “comer-alimentos-tardíos”. Hacer “alimentos tardíos” (*pacchābhatta*) es el nombre para aquel comer de alimentos tardíamente: el alimento tardío será su hábito, por lo tanto él será un “comensal-de alimentos-tardíos” (*pacchābhattika*). Alguien que no sea un comensal-de-alimentos-tardíos se le llamará un comensal-de-alimentos-no-tardíos (*khalu-pacchābhattika*), [es decir, un “rehusador de alimentos tardíos”]. Éste es el nombre para alguien que como emprendimiento rechazará la comida extra. Pero se dice en el comentario4 “*Khalu* es cierto tipo de pájaro. Cuando ha tomado una fruta en su pico y ésta cae, no comerá más. Este [*bhikkhu*] será así”. Por lo tanto, él es “un rehusador de alimentos tardíos” (*khalu-pacchā-bhattika*). Su práctica será la “práctica del rehusador de alimentos tardíos”.

9. viii. Su hábito es habitar en el bosque, por lo que conoce como un "habitante del bosque". Su práctica es la “práctica del habitante del bosque”.

ix. Cuando alguien decida vivir sobre la raíz de un árbol querrá decir que “habita sobre la raíz del árbol”. Él tendrá ese hábito, por lo que será un "habitante sobre la raíz del árbol". La práctica del habitar sobre la raíz del árbol será la “práctica del habitante sobre la raíz del árbol”.

x., xi. Lo mismo ocurre con el habitante al aire libre y el habitante de cementerios.

10. xii. Solo lo que haya sido designado (*yad eva santhata*) se entenderá “como designado” (*yathāsanthata*). Éste es un término para el lugar de descanso que se le haya asignado a alguien por primera vez, de la siguiente manera: “Esto le corresponderá a usted”. Éste tendrá el hábito de morar en aquello que se haya designado, por lo que será un "usuario designado" (*yathāsanthatika*), [es decir, un "el usuario de cualquier-lecho-de-descanso"]. Su práctica será la “práctica del usuario de cualquier-lecho-de-descanso”.

xiii. Tiene la costumbre de mantenerse sentado [en la postura de descanso], negándose a recostarse, por lo que será alguien que habitará "sentado". Su práctica será la “práctica del habitar sentado”.

11. Sin embargo, todas estas son prácticas (*aṅga*) del *bhikkhu* que sea asceta (*dhuta*) ya que habrá erradicado (*dhuta*) las impurezas que surgirán al emprender una u otra de ellas. O el conocimiento que tiene como nombre “asceta” (*dhuta*) porque se libra (*dhunana*) de tales impurezas es una práctica (*aṅga*) que le pertenece, motivo por el cual se conocen como “prácticas ascetas” (*dhutaṅga*). O alternativamente, son ascetas (*dhuta*) porque erradican (*niddhunana*) la oposición, y son prácticas (*aṅga*) porque representan un curso de acción (*paṭipatti*).

Así, en primer lugar, es cómo debe ser conocida aquí la exposición *en cuanto al* *significado*.

12. 2. Todas ellas tienen como *característica* la voluntad de emprender. Ya que esto se dice [en el comentario]: “El que realiza el emprendimiento es una persona. Aquello por medio de lo cual se realice tal emprendimiento corresponderá a los estados de consciencia y a las

.

4. Tales referencias al “Comentario” son del antiguo comentario cingalés, que ya no existe, del cual Bhadantācariya Buddhaghosa extrajo su material.

consciencias–concomitantes. La volición del acto de emprender es la práctica asceta. Lo que se rechace será el caso particular”. Todos tienen la función de eliminar la codicia, y se manifiestan a través la producción de la no–codicia. Tienen como causa próxima estados nobles consistentes de la carencia de deseos, etc. [62] Así es como la exposición debe ser conocida aquí en cuanto a su *característica*, etc.

13. 3. Con respecto a los cinco que comienzan con el *emprendimiento* y las *indicaciones*: durante la vida del *Bhagavā* todas las prácticas ascetas debían llevarse a cabo ante la presencia del *Bhagavā*. Después de alcanzar el *Nibbāna*, esto debía hacerse en presencia de un discípulo principal. Cuando no estaba disponible, debía hacerse en presencia de alguien cuyas corrupciones estuviesen destruidas, de un no retornante, de un retornante por única vez, de un entrante a la corriente, de alguien que conociese los tres *Piṭakas*, de alguien que conociese dos de los *Piṭakas*, de alguien que conociese uno de los *Piṭakas*, de alguien que conociese una Colección,5 de un maestro de los Comentarios. Cuando no esté disponible, debía hacerse en presencia de un observador de una práctica ascetas. Cuando él no estuviese disponible, entonces por parte de alguien que barriese la terraza del santuario; esto se podía realizar sentado en una postura reverencial como si se pronunciaran en presencia del Plenamente Iluminado. También está permitido realizarlos por uno mismo.

Y aquí debe contarse la historia del mayor de dos hermanos que eran Venerables en   
Cetiyapabbata y su escasez de deseos con respecto a las prácticas ascetas6 (M-a II 140).

Esto, en primer lugar, será lo que se aplicará a todas [las prácticas].

14. Ahora bien, pasaremos a comentar el emprendimiento, la indicaciones, el grado, el incumplimiento y los beneficios, de cada una de las prácticas ascetas [individualmente].

i. En primer lugar, *la práctica del portador de harapos desechados* se *emprende* con una de estas dos afirmaciones: "Rechazo los ropajes que me sean ofrecidos por los laicos " o "Emprendo la práctica del portador de harapos desechados". Esto, en primer lugar, es el *emprendimiento*.

15. El que haya hecho esto debe obtener el ropaje de uno de los siguientes tipos: de los harapos de un cementerio, de un tienda, de una calle, de un basurero, del lugar de un parto, de una ablución, de un lavadero, el desgastado de ir y venir [de un osario], uno chamuscado por el fuego, uno roído por el ganado, uno roído por las hormigas, uno roído por las ratas, uno cortado en un extremo, uno cortado en un borde, uno llevado como bandera, de un santuario, de un asceta, de una consagración, uno producido por un poder sobrenatural, de una carretera, uno llevado por el viento, uno presentado por deidades, uno del mar. Tomando una de estas telas para fabricar el ropaje, deberá arrancar y desechar las partes débiles, y luego lavar las partes sanas y confeccionar todo el ropaje. Podrá usarlo después de deshacerse del ropaje antiguo que le hayan ofrecido los laicos.

16. Aquí, “*el harapo de un osario*” es uno arrojado sobre un osario.

.

5. “‘*Ekasaṅgītika’*: aquel que conoce una de las cinco colecciones (*nikāya*) comenzando con la Colección de los *Discursos Largos* (*Dīgha Nikāy*a). (Vism-mhṭ 76)”

6. “Ese Venerable, al parecer, era alguien que habitaba sentado, pero nadie lo sabía. Entonces una noche otro lo vio a la luz de un relámpago sentado de su cama. Él preguntó: '¿Es usted un practicante de habitar sentado, Venerable Señor?' Debido a la escasez de deseos de que su práctica ascetas fuera conocida, el Venerable se recostó. Posteriormente emprendió la práctica de nuevo. Así es cómo la historia ha sido transmitida. (Vism-mhṭ 77)”.

“*de una tienda*” es un harapo que se deja caer en la puerta de una tienda.

“*de la calle*” es un harapo tirado a la calle desde el interior de una ventana por aquellos que procuran méritos.

“*de un basurero*” [63] es un harapo tirado en un lugar de desechos.

“*del lugar de un parto*” es un harapo que se tira después de limpiar con él las manchas de un parto. A la madre de Tissa, el ministro, al parecer, le limpiaron las manchas de un parto con un paño que valía cien [monedas] y, pensando: "Los que usen harapos desechados se lo llevarán", lo arrojó a la carretera de Tālaveli.7 Los *bhikkhus* lo tomaron con el propósito de reparar las partes desgastadas de sus ropajes.

17. “*de la ablución*” es aquel con el cual las personas son bañadas por los doctores de diablos, incluyendo sus cabezas, suelen tirarlos como un “harapo de mala suerte”.

“*del lugar de lavado*” son trapos tirados en un lugar de lavado donde la gente se baña.

“*aquel usado para ir y regresar*” es aquel que la gente tira después de haber ido a un osario, regresado y haberse bañado

“*aquel quemado por el fuego*” es aquel parcialmente quemado por el fuego; ya que la gente suele tirar eso.

“*aquel roído por el ganado*”, etc., son obvios; porque la gente tira también estos.

“*aquel llevado como una bandera*”: Quienes abordan un barco lo hacen después de izar una bandera. Está permitido tomar esto cuando se hayan perdido de vista. También está permitido, cuando dos ejércitos se hayan marchado, tomar una bandera que haya sido izada en un campo de batalla.

18. *“aquel de un santuario*” es una ofrenda que se haga cubriendo un montículo de termitas [con una tela].

“*de un asceta*” es la que haya pertenecido a un *bhikkhu*.

“*de una consagración*” es aquel que haya sido tirado en el lugar de consagración del Rey.

“*aquel producido por un poder sobrenatural*” es un harapo creado sobrenaturalmente mediante la fórmula “Venid-*bhikkhu*”.8

“*de una carretera*” es aquelque se deja caer en medio de una carretera. Pero una caída por negligencia del propietario debe tomarse solo después de esperar un tiempo.

“*aquel llevado por el viento*” es aquel que llega desde muy lejos, habiendo sido llevado por el viento. Está permitido tomarlo si los propietarios no están a la vista.

"*aquel presentado por deidades*" es aquel ofrecido por deidades como el que se le dio al Venerable Anuruddha (Dhp-a II 173–74).

“*aquel proveniente del mar*” es aquel arrastrado a tierra firme por las olas del mar.

19. El que se dé así “Se lo ofrecemos a la Orden” o se consigan mediante aquello que salgan a pedir ofrendas, no es un harapo desechado. Y en el caso de aquel presentado por un *bhikkhu*, uno dado después de haberlo obtenido [en un

.

7. “El nombre de una calle en Mahāgāma (S.E. Sri Lanka). También en *Anukrādhapura*, dicen” (Vism-mhṭ 77).

8. En ciertas ocasiones, cuando el *Buddha* daba la salida con solo las palabras "*Ehi bhikkhu* (Ven, *bhikkhu*)", debido a los méritos pasados ​​del discípulo, las túnicas aparecían milagrosamente sobre él (ver, por ejemplo, Vin Mahṭvagga, Kh. 1).

presentación de ropajes por parte de los laicos] al final de la estación de lluvias, o un “ropaje de lugar de descanso” [es decir, uno que un laico proporcione automáticamente al ocupante de cierto lugar de descanso] no es un harapo desechado. Será un harapo desechado sólo cuando se ofrezca después de no haber sido así obtenido. Y aquí, lo que los donantes coloquen ante los pies de un *bhikkhu* y que ese *bhikkhu* se lo de al portador de harapos desechados, colocándolo en su mano, se llama puro en un sentido. Lo que se le dé a un *bhikkhu* colocándolo en su mano pero colocado por él ante los pies [del portador de harapos desechados] también es puro en un sentido. Lo que se coloque ante los pies de un *bhikkhu* y luego él dé de la misma manera a otro *bhikkhu* es puro en ambos sentidos. [64] Aquél que se obtenga colocándolo en la mano del receptor y [para luego dárselo colocándolo] también en la mano de otro receptor no será estrictamente el ropaje de un hombre. Entonces, un usuario de harapos desechados deberá usar el ropaje después de conocer los tipos de harapos desechados que existan. Estas son las *indicaciones* al respecto.

20. Los *grados* son estos. Hay tres tipos de usuarios de harapos desechados: los estrictos, los intermedios y los moderados. Aquí, quien lo tome sólo de un osario será el estricto. El que tome uno dejado [por alguien, pensando] “Que el renunciante se lo lleve” será un intermedio. Aquel que tome uno dado y colocado ante los pies [por medio de un *bhikkhu*] será moderado.

En el momento en que cualquiera de estos, por su propia elección o inclinación, esté de acuerdo en aceptar el ropaje ofrecido por un laico, su práctica ascetas se romperá. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

21. Los *beneficios* son estos. Él realmente practica en conformidad con la dependencia, según las palabras “La ordenación dependiente del ropaje de harapos” (Vin I 58, 96); está establecido en la primera de las herencias de los Nobles (A II 27); no habrá sufrimiento debido a proteger; él existirá independientemente de los demás; no habrá miedo a los ladrones; no habrá deseo relacionado con el uso [de ropajes]; será el requisito propio de un asceta; será un requisito recomendado por el Bienaventurado así “sin valor, fácil de conseguir e intachable” (A II 26); inspirará confianza; producirá los frutos de la carencia de deseos, etc.; se cultivará el sendero correcto; se dará un buen ejemplo9 a las generaciones posteriores.

22. Mientras se luche por derrotar al ejército de la Muerte

El asceta vestido con un ropaje de harapos

Obtenido de un basurero, brillará intensamente

Como un guerrero vestido en su malla de lucha.

Aquel ropaje usó el gran maestro del mundo,

Dejando atrás raras telas de Kāsi y demás;

De los harapos de un basurero

¿Quién no fabricaría un ropaje?

Teniendo en cuenta las palabras que profesó

Cuando optó por una vida sin hogar,

Que se complazca utilizando esos harapos

Como alguien adornados de ropajes decorosos.

Este, en primer lugar, es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del usuario de harapos.

.

9. *Apādana*— “institución (o producción)”, no contenido en el PED.

23. ii. Luego está la *práctica del usuario del triple ropaje*. Esto se lleva a cabo mediante una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo un cuarto ropaje" o "Me comprometo a la práctica del usuario del triple ropaje". [65]

Cuando un usuario del triple ropaje tiene tela para un ropaje, puede guardarla mientras, debido a su mala salud y mientras no pueda fabricarla, o mientras no encuentre un ayudante, o le falte una aguja, etc., y no habrá culpa en que la guarde. Pero no estará permitido guardarla una vez teñida. A eso se le llama falsear la práctica asceta. Éstas son las *indicaciones* para ello.

24. Esto también posee tres *grados*. Aquí, quien sea estricto debe, en el momento de teñir las prendas, primero teñir la prenda interior o la prenda superior, y después de teñirla, debe usarla alrededor de la cintura y teñir la otra. Luego puede ponerse eso sobre el hombro y teñir el manto de parches. Pero no se permitirá usar la capa de parches alrededor de la cintura. Esto es imperativo cuando se encuentre en un hogar dentro de un pueblo. Pero le estará permitido en el bosque lavar y teñir los dos juntos. Sin embargo, debe sentarse en un lugar cercano [a los ropajes] para que, si viese a alguien, pueda cubrirse con una tela amarilla. Pero para el intermedio habrá una tela amarilla en la sala de teñido para usar mientras se dé el teñido, y se le permitirá usar eso [como prenda interior] o ponérselo [como prenda superior] durante el trabajo de teñido. Para el moderado estará permitido usar o ponerse los ropajes de los *bhikkhus* que estén en comunión (es decir, no suspendidos, etc.) para hacer el trabajo de teñido. También se permitirá usar una colcha que se encuentre donde se encuentre,10 pero no debe llevarla consigo. Y se le permitirá usar de vez en cuando los ropajes de los *bhikkhus* que estén en comunión. A quien vista el ropaje triple como práctica ascetas se le permite tener una hombrera amarilla también como cuarta; pero debe tener sólo un palmo de ancho y tres palmos de largo.

En el momento en que cualquiera de estos tres acceda a [aceptar] un cuarto ropaje, su práctica ascetas se romperá. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

25. Los *beneficios* son estos. El *bhikkhu* que use el triple ropaje se contentará con tal ropaje como protección para el cuerpo. Por eso él se desplaza llevándolo consigo libre como un pájaro y sus alas (M I 180); y cualidades tan especiales como tener pocos emprendimientos, evitar el almacenamiento de telas, una existencia frugal, el abandono de la codicia por muchos ropajes, vivir en la purificación observando la moderación incluso en lo permitido, la producción de los frutos de la escasez de deseos, etc., todos estos serán perfeccionados. [66]

26. Ningún riesgo de acaparamiento perseguirá al hombre de inteligencia

Que no requiere de tela extra para el requisito;

Usando el triple ropaje donde quiera que vaya

El conocerá el agradable sabor de la satisfacción

.

10. *Tatraṭṭhaka-paccattharaṇa*—”una colcha que se encuentre en el lugar”; “Un nombre para lo que se ha determinado como colcha en el lugar de descanso propio o en el de otra persona. Dicen en consecuencia (se dice en un comentario) que no hay violación de la práctica asceta incluso cuando estos dos, es decir, la colcha y la tela sin teñir, se mantengan como ropajes adicionales” (Vism-mhṭ 78–79). Para *tatraṭṭhaka* (accesorio) ver también §61.

Entonces, el adepto peregrinará sin inmutarse,

Con nada más que su ropaje, así como vuela el pájaro

Con sus propias alas, que él también se regocije,

Que la frugalidad en el vestir sea su elección.

Este es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del usuario del triple ropaje.

27. iii. La *práctica del comensal de ofrendas* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo un suministro suplementario [de alimentos]" o "Emprendo la práctica del comensal de ofrendas".

Ahora bien, este comensal de ofrendas de alimentos no debe aceptar los siguientes catorce tipos de alimentos: una comida ofrecida a la Orden, una comida ofrecida específicamente a unos *bhikkhus*, una invitación, una comida ofrecida mediante talonarios, una cada día de media Luna, una cada Día de *Uposatha*, una cada primer día de media Luna, una comida dada a los visitantes, una comida a los viajeros, una comida a los enfermos, una comida a los enfermeros, una comida suministrada a una residencia [particular], una comida ofrecida en una casa principal,11 una comida ofrecida por turnos.

Si en lugar de decir “Tome una comida ofrecida a la Orden”, [las comidas] se dan diciendo “La Orden está tomando ofrendas en nuestra casa; usted también puede recibir ofrendas”, estará permitido consentir esto. Los boletos de la Orden que no sean para una comida efectiva,12 y también una comida cocinada en un monasterio, también estarán permitidos. Estas son las *indicaciones* para ello.

28. Esto también tiene tres *grados*. Al respecto, el que sea estricto tomará ofrendas traídas tanto por delante como por detrás, y dará el cuenco a los que lo tomen mientras se encuentre de pie fuera de una puerta. También tomará ofrendas traídas al comedor y ofrecida allí. Pero él no tomará ofrendas sentándose [y esperando a que se la traigan más tarde] ese día. El intermedio sí toma alimentos sentándose [y esperando a que se lo traigan más tarde] ese día; pero no consiente en [que sea traído] al día siguiente. El moderado consiente en que [se le traiga] ofrendas al día siguiente y al subsiguiente. Estos dos últimos echan de menos la alegría de una vida independiente. Si hubiese, tal vez, una prédica sobre las herencias de los Nobles (A II 28) en algún pueblo, el estricto diría a los demás: “Vamos, amigos, y escuchemos el *Dhamma*”. Uno de ellos diría: “Un hombre me ha hecho sentar [y esperar], Venerable Señor”, y el otro, “he consentido recibir ofrendas el día de mañana, Venerable Señor”. Así es cómo ambos se lo perderían. El otro deambulará por ofrendas por la mañana y luego se marchará y saboreará el sabor del *Dhamma*. [67]

En el momento en que cualquiera de estos tres acceda a la ganancia extra consistente de una comida dada a la Orden, etc., su práctica asceta se romperá. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

29. Los *beneficios* son estos. Él en realidad practicará en conformidad con las palabras “La ordenación dependiente del consumo de ofrendas de alimentos en trozos” (Vin II 58, 96);

.

11. “Una comida que se dará disponiéndola en una casa principal solamente”. (Vism-mhṭ 79) Este significado de *dhura-bhatta* no está en el PED.

12. “Boletos que no son para comida efectiva, sino para medicamentos, etc.” (Vism-mhṭ 79) *Paṭikkamana*—“comedor” (28) = *bojun hal* (sala de comidas) en la traducción al cingalés.

él estará establecido en la segunda de las herencias de los Nobles; su existencia será independiente de las demás; ése es un requisito recomendado por el Bienaventurado así “Sin valor, fácil de conseguir, irreprochable” (A II 26); la ociosidad será eliminada; el sustento será purificado; se desarrollará la práctica de la regla de entrenamiento menor [del *Pātimokkha*]; no será mantenido por otro; ayudará a los demás; se abandonará el orgullo; se controlará el deseo de los sabores; no se contravendrán los preceptos de entrenamiento sobre comer en grupo, sustituyendo una comida [por invitación de otra] (ver *Vinaya*, *Pācittiya* 33 y Comy.), y el buen comportamiento; su vida se ajustará a [los principios de] la escasez de deseos; cultivará el sendero recto; tendrá compasión por las generaciones posteriores.

30. El monje se contenta con la ofrenda de alimentos

Posee medios de vida independientes,

Y la codicia en él no encuentra fundamento;

Es tan libre como los cuatro vientos.

Él nunca necesita ser indolente,

Su sustento es irreprochable,

Por lo tanto, que el hombre sabio no desdeñe

La recolección de ofrendas como su dominio.

Ya que está dicho:

“Si un *bhikkhu* puede mantenerse con ofrendas

y vivir sin el sustento de otro,

Y no presta atención también a la ganancia y a la fama,

Hasta los mismos dioses pueden llegar a envidiarle” (Ud 31).

Éste es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del comensal-de-ofrendas-de-alimentos.

31. iv. La *práctica del buscador de casa*–*en*–*casa* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo una ronda de ofrendas codiciosas" o "Emprendo la práctica del buscador de casa en casa".

Ahora bien, el buscador de casa-en-casa debe detenerse en la puerta de la aldea a la que se dirija y asegurarse de que no haya peligro. Si hubiese peligro en cualquier calle o pueblo, estará permitido descartar el lugar y deambular por ofrendas en otro lugar. Cuando se trate de la puerta de una casa o de una calle o de un pueblo donde [regularmente] no se obtenga nada, podrá pasar [u obviarlo] sin considerarlo como pueblo. Pero dondequiera que obtenga algo, no se permitirá [posteriormente] ir [o pasar] por allí y descartar el lugar. Este *bhikkhu* debe entrar a la aldea temprano para poder descartar cualquier lugar inconveniente e dirigirse hacia otra parte. [68] Pero si las personas que estén dando el presente [de una comida] a un monasterio o que vengan por el camino toman su cuenco y le ofrecen una ofrenda de alimento, estará permitido. Ya que este [*bhikkhu*] al estar recorriendo dicho camino, debe, cuando sea el momento, deambular por ofrendas en cualquier aldea a la que llegue y no pasar de largo. Si no obtuviese nada allí o solo un poco, debe deambular por ofrendas en el siguiente pueblo en orden. Éstas son las *indicaciones* para ello.

32. Esto también tiene tres *grados*. Al respecto, quien sea estricto no aceptará ofrendas traídas por delante o traídas por detrás o traídas al comedor y ofrecidas allí. Por el contrario, él entregará su cuenco en alguna puerta, ya que aunque en la práctica asceta no existe nadie que sea igual al Venerable Mahā Kassapa, sin embargo, se menciona un caso en el que incluso

entregó su cuenco (ver Ud 29). El intermedio toma lo que se traiga por delante y por detrás y lo que se lleve al comedor, y entrega su cuenco en una puerta. Pero no se sienta a esperar ofrendas. Por lo tanto, se ajusta a la regla del estricto comensal de ofrenda de alimentos. El moderado se sienta a esperar [a que le traigan las ofrendas] ese día.

La práctica asceta de estos tres se rompe tan pronto como comiencen la ronda de ofrendas codiciosamente [yendo solo a las casas donde se dé buenas ofrendas de alimentos]. Éste será el incumplimiento en este caso.

33. Los *beneficios* son estos. Siempre será un extraño entre las familias y será como la Luna (S II 197); abandonará la avaricia por las familias; será compasivo imparcialmente; evitará los peligros de ser sostenido por una familia; no se complacerá en las invitaciones; no esperará que le traigan [comidas]; su vida se ajustará a [los principios de] la escasez de deseos, … etc.

34. El monje que en cada casa mendigue sus ofrendas

Será como la Luna, siempre nuevo para las familias,

Tampoco le molestará ayudar a todos por igual,

Libre de los riesgos de la dependencia de los hogares.

Quien abandone la ronda autoindulgente de ofrendas

Y deambule por el mundo a voluntad,

mientras sus ojos abatidos vayan a un yugo de largo por delante,

Que procure entonces sabiamente de puerta en puerta.

Éste es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del buscador de casa-en-casa. [69]

35. v. La *práctica del una sola sesión* se *emprende* con una de las siguientes declaraciones: “Me niego a comer en varias sesiones” o “Emprendo la práctica de una sola sesión”.

Cuando el miembro de una sesión se siente en el salón de sesiones, en lugar de sentarse en el asiento de un Venerable, deberá notar qué asiento sea probable que le toque y sentarse en dicho lugar. Si su maestro o preceptor llegase mientras la comida aún no la haya terminado, se le permitirá levantarse y hacer los deberes. Pero el Venerable Tipiṭaka Cūla-Abhaya decía: “Debe o quedarse sentado [y terminar su comida] o [si se levanta], debe dejar el resto de su comida [para no romper la práctica asceta]. Y éste será alguien cuya comida aún esté sin terminar; por lo tanto, que haga los deberes, pero en ese caso que no coma [el resto de la] comida”. Éstas son las *indicaciones*.

36. Esto también posee tres *grados*. Al respecto, el que sea estricto no podrá tomar nada más que la comida que haya sido puesta en su mano, ya sea poco o mucho. Y si la gente le llevase *ghee*, etc., pensando: "El Venerable no ha comido nada", aunque estos sean permitidos para el propósito de la medicina, no lo serán para el propósito de la comida. El intermedio podrá tomar más mientras no se agote la comida en el cuenco; ya que se le llama “el que se detendrá cuando se acabe la comida”. El moderado podrá comer mientras no se levante de su asiento. O es “el que se detendrá con el agua” porque comerá hasta que tome el agua para lavar el cuenco, o “el que se detendrá con la sesión” porque comerá hasta que se levante.

La práctica asceta de estos tres se romperá en el momento en que se haya comido comida en más de una sesión. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

37. Los *beneficios* son estos. Tendrá poca aflicción y poca enfermedad; gozará de ligereza, fuerza y ​​una vida feliz; no habrá contravención [de reglas] sobre la comida que no sea lo que

sobre de una comida; se eliminará el anhelo por los gustos; su vida se ajustará a los principios de la escasez de deseos, … etc.

38. Ninguna enfermedad se sentirá por comer

Quien gustosamente en una sesión tome su comida;

Ninguna indulgencia en su sentido del gusto

Lo tentará a dejar su trabajo con el objeto que se desperdicie.

Su verdadera felicidad la podrá encontrar un monje

Comiendo en sola sesión, con mente pura.

La pureza y la purificación aguardarán por esto;

Ya que dará motivos para habitar en la bienaventuranza.

Este es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica de una sola sesión. [70]

39. vi. La *práctica del comensal-de-alimentos-de-un-cuenco* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: “Rechazo un segundo recipiente” o “Emprendo la práctica del- comensal-de-alimentos-de-un-cuenco”.

Cuando a la hora de beber atole de arroz, el comensal-de-alimentos-de- un-cuenco reciba curry que se ponga en un plato; primero podrá comer el curry o beber las gachas de arroz. Si lo pone sobre las gachas de arroz, las gachas de arroz se volverán repulsivas cuando se le ponga un curry hecho de pescado curado, etc. Por lo tanto, estará permitido [hacer esto] solo con el objeto de no hacerlo repulsivo. En consecuencia, esto se dice sólo con referencia a un curry como ése. Pero lo que no sea repulsivo, como la miel, el azúcar,13 etc., se deberá poner sobre él. Y al tomarlo deberá tomar la cantidad correcta. Estará permitido tomar vegetales verdes con la mano y comerlos. Pero a menos que lo haga, deberán ponerse sobre el cuenco. Debido a que se ha rechazado una segunda vasija, no estará permitido [utilizar] nada más, ni siquiera la hoja de un árbol. Éstas son sus *indicaciones*.

40. Esto también posee 3 *grados*. Aquí, para el que sea estricto, excepto a la hora de comer caña de azúcar, no le será permitido [mientras coma] tirar la basura, y no le será permitido mientras coma desmenuzar el arroz, el pescado, la carne y las tortas. [La basura deberá tirarse y los terrones de arroz, etc., deberán ser triturados antes de comenzar a comer.] Al intermedio se le permite triturarlos con una mano mientras coma; y se le llama “asceta de mano”. Al moderado se le llama "asceta de cuenco"; se le permitirá todo lo que se pueda poner en su cuenco, mientras coma se le permitirá desmenuzar la comida [es decir, terrones de arroz, etc.] con la mano o [cosas como azúcar de palma, jengibre, etc.] con los dientes.

En el momento en que cualquiera de estos tres acepte un segundo recipiente, su práctica asceta se romperá. Este será el *incumplimiento* en este caso.

41. Los *beneficios* son estos. Se eliminará el anhelo por la variedad de sabores; se abandonará el exceso de deseos; él verá el propósito y la cantidad correcta del alimento; no se molestará llevar platillos, etc., de un lado a otro; su vida se ajustará a [los principios de] la escasez de deseos, etc.

42. Desconcertará las dudas sobre lo que pueda surgir

Sobre platos extra; los ojos bajos

.

13. *Sakkarā*—“azúcar”: escrito *sakkharā* en PED.

Implicará14 la verdadera devoción

De alguien desarraigando la gula.

Luciendo satisfacción como si fuera parte

De su propia naturaleza, serpa dichoso de corazón;

Nadie, excepto un comensal-de-alimentos-de-un-cuenco, podrá

Consumir su comida de tal manera.

Éste es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del comensal-de-alimentos-de-un-cuenco. [71]

43. vii. La *práctica del que se niega a comer tardíamente* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo más comida" o "Emprendo la práctica del que se niega a comer tardíamente ".

Ahora bien, cuando este último rehusador de alimentos haya demostrado que está satisfecho, no deberá volver a recibir comida permitida [puesta en sus manos de acuerdo con la regla para *bhikkhus*] y comerla. Éstas son las *indicaciones* para ello.

44. Esto también posee tres *grados*. Aquí, no hay que mostrar que haya tenido suficiente con respecto al primer trozo, pero sí cuando se niegue a más mientras se lo trague. Así que cuando alguien que sea estricto haya demostrado que ha tenido suficiente [con respecto al segundo trozo], no comerá el segundo trozo después de tragarse el primero. El intermedio comerá también aquella comida con respecto a la cual haya demostrado que ha tenido suficiente. Pero el moderado proseguirá comiendo hasta que se levante de su asiento.

En el momento en que cualquiera de estos tres haya comido lo que se le haya permitido [nuevamente] después de haber demostrado que ha tenido suficiente, su práctica asceta se romperá. Este es el *incumplimiento* en este caso.

45. Los *beneficios* son estos. Uno estará lejos de cometer una ofensa relacionado con la comida extra; no habrá sobrecarga del estómago; no se podrá retener la comida; no habrá búsqueda renovada de alimentos; vivirá en conformidad con [los principios de] la escasez de deseos, …etc.

46. ​​Cuando un hombre sabio rechace la comida tardía

No necesitará una búsqueda adicional con un estado de ánimo abatido,

Ni guardará comida para más tarde en el día,

Tampoco sobrecargará su estómago de esta manera.

Así, el adepto se abstendrá de tales faltas,

Que él asuma así esta práctica para su beneficio,

Alabado por el Bienaventurado, el cual aumentará

Las cualidades especiales como habitar alegremente.

Éste es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del rehusador de alimentos tardíos.

47. viii. La *práctica del habitante del bosque* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo la vivienda en un pueblo" o " Emprendo la práctica del habitante del bosque".

.

14. *Subbata*— “verdaderamente devoto”: fm. *su* + *vata* (tener buenos votos). Ver también §59.

48. Ahora bien, ese habitante del bosque deberá abandonar su vivienda en el pueblo para encontrarse con el amanecer en el bosque. Aquí, una vivienda en un pueblo es el propio pueblo con sus recintos. Un “pueblo” puede constar de una cabaña o varias cabañas, puede estar rodeado por un muro o no, tener habitantes humanos o no, y también puede ser una caravana habitada durante más de cuatro meses. [72] Los “recintos de un pueblo” cubren el alcance de una piedra lanzada por un hombre de mediana estatura parado entre los postes de la puerta de un pueblo amurallado, si hubiese dos postes de entrada, como en el monastrerio Anurādhapura (cf. Vin III 46) . Los expertos del *Vinaya* dicen que este lanzamiento de piedra se caracteriza como el lugar hasta donde caiga una piedra lanzada, como, por ejemplo, cuando los jóvenes ejercitan sus brazos y lanzan piedras para mostrar su fuerza. Pero los expertos de *Suttantta* dicen que será hasta donde normalmente caiga una piedra lanzada para espantar cuervos. En el caso de un pueblo sin murallas, el recinto de la casa se ubicará hasta donde caiga el agua cuando una mujer, parada en la puerta de su casa más externa de todas, arroje el agua de un cuenco. A un tiro de piedra de los ya descritos desde ese punto se encontrará el pueblo. A un segundo tiro de piedra se encontrará el recinto del pueblo.

49. “Bosque”, según el método *Vinaya* en primer lugar, se describe así: “Excepto del pueblo y sus alrededores, todo será el bosque” (Vin III 46). Según el método *Abhidhamma*, se describe así: “Habiendo ido más allá del puesto fronterizo, todo eso será el bosque” (Vibh 251; *Paṭis* I 176). Pero de acuerdo con el método *Suttanta*, su característica es ésta: “Una vivienda en el bosque está a quinientos *arcos* de distancia” (Vin IV 183). Eso debe definirse midiéndolo con un arco de instructor encordado desde el poste de la puerta de un pueblo amurallado, o desde el alcance del primer tiro de piedra desde uno sin muros, hacia el muro del monasterio.

50. Pero si el monasterio no está amurallado, se dice en los comentarios del *Vinaya*, debe medirse haciendo como límite la primera vivienda de todo, o bien el comedor o el lugar de reunión regular o el Árbol *Bodhi* o el santuario, inclusive si eso estuviera lejos de una vivienda [perteneciente al monasterio]. Pero en el comentario del *Majjhima* se dice que, omitiendo los recintos del monasterio y el pueblo, la distancia a medir es aquella entre donde caigan las dos piedras. Ésta es la medida aquí.

51. Inclusive si el pueblo estuviera cerca y los sonidos de los hombres fueran audibles para la gente del monasterio, y aún si no fuera posible ir directamente a él debido a las rocas, ríos, etc., entre ambos lugares, se podrá contar la longitud de quinientos *arcos* por ese camino, inclusive si se tuviese que irse en barco. Pero cualquiera que bloquee aquí o allá el camino a la aldea con el propósito de [alargarlo para poder decir que está] llevando a cabo la práctica, estará defraudando la práctica asceta.

52. Si el preceptor o maestro de un *bhikkhu* que habita en el bosque estuviese enfermo y no obtuviese lo que requiriese en el bosque, [73] debe llevarlo a la vivienda de una aldea y atenderlo allí. Pero debe partir a tiempo para encontrarse con el amanecer en un lugar adecuado para la práctica. Si la aflicción aumentase hacia la hora del amanecer, debe atenderlo y no preocuparse por la pureza de su práctica asceta. Éstas son las *indicaciones*.

53. Esto también posee tres *grados*. Al respecto, quien sea estricto siempre deberá encontrarse con el amanecer en el bosque. Al intermedio se le permitirá vivir en un pueblo durante los cuatro meses de la estación de Lluvias. Y al moderado, también durante los meses de invierno.

Si en el período definido cualquiera de estos tres saliese del bosque y escuchase el *Dhamma* en la vivienda de una aldea, su práctica asceta no se romperá si se encuentra el amanecer allí, ni se romperá si lo encuentra mientras estuviese en camino de regreso después de escuchar [el *Dhamma*]. Pero si, cuando el predicador se haya levantado, el asceta pensase: "Partiremos después de recostarnos un rato" y se encuentra con el amanecer mientras duerme o si por su propia elección se encuentra con el amanecer mientras está en la vivienda de una aldea, entonces su práctica asceta se romperá. Este será el *incumplimiento* en este caso.

54. Los *beneficios* son estos. Un *bhikkhu* que habite en el bosque y que haya prestado atención a la percepción del bosque (ver MN 121) podrá obtener una concentración que hasta entonces no hubiese obtenido, o preservar la que ya haya obtenido. Y el Maestro estará complacido con él, tal como está dicho: “Entonces, Nāgita, estoy complacido con la vivienda de ese *bhikkhu* en el bosque” (A III 343). Y cuando viva en una vivienda remota, su mente no se distraerá con objetos visibles inadecuados, etc. Estará libre de ansiedad; abandonará el apego a la vida; disfrutará el sabor de la dicha de la reclusión, y surgirá en él el estado del usuario de harapos, etc.,.

55. Vive apartado y recluido,

Las viviendas remotas complacen su corazón;

El Salvador del mundo, además,

Se alegra de que él habite en los bosques.

El ermitaño que en los bosques pueda habitar

Solo, podrá obtener también dicha

Cuyo sabor está más allá del precio

De la dicha real en un paraíso.

Vistiendo ropajes de harapos podrá

Partir hacia la lucha en el bosque;

Tal será su mensaje, para las armas también

Las otras prácticas él hará.

Uno así equipado podrá estar seguro

De derrotar a *Māra* y su horda.

Así que los claros del bosque complazcan

A un hombre sabio en su lugar de residencia.

Este es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del habitante del bosque. [74]

56. ix. La *práctica del habitante sobre las raíces de un árbol* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo un techo" o "Emprendo la práctica del habitante sobre las raíces de los árboles".

El habitante sobre la raíz del árbol debe evitar árboles como aquél cerca de una frontera, el árbol de un santuario, el árbol de goma, el árbol frutal, el árbol de murciélagos, el árbol hueco o el árbol que se encuentre en medio de un monasterio. Podrá elegir un árbol que se encuentre en las afueras de un monasterio. Éstas son las *indicaciones* al respecto.

57. Esto también tiene tres *grados*. Al respecto, a quien sea estricto no se le permite tener un árbol que haya elegido y arreglado. Podrá remover las hojas caídas con su pie mientras habite allí. Al intermedio se le permitirá que lo arreglen los que vengan por casualidad. El moderado puede instalarse allí después de convocar a los asistentes del monasterio y novicios y hacer que lo limpien, lo nivelen, le pongan arena y hagan una cerca alrededor con una puerta fijada en ella. En un día especial, un habitante sobre la raíz de un árbol debe sentarse en algún otro lugar oculto en vez de dicho lugar.

En el momento en que cualquiera de estos tres tenga su vivienda bajo un techo, su práctica asceta se romperá. Los recitadores del *Aṅguttara* dicen que se romperá tan pronto como el *bhikkhu*, conscientemente, se encuentra con el amanecer bajo un techo. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

58. Los *beneficios* son estos. Él practica conforme y en dependencia a las palabras “La ordenación dependiente de una vivienda sobre la raíz de un árbol” (Vin I 58, 96); es un requisito recomendado por el Bienaventurado de la siguiente manera “Sin valor, fácil de conseguir e intachable” (A II 26); la percepción de la impermanencia se despierta al ver la alteración continua de las hojas jóvenes; se encuentran ausentes la codicia por las viviendas y el amor por trabajar [en una construcción de ella]; habita en compañía de deidades; vive en conformidad con [los principios de] la escasez de deseos,… etc.

59. El *Bhagavā* elogiaba las raíces sobre los árboles

Como una de las dependencias (Vin I 58);

¿Aquél que ame la soledad

Podría encontrar otra vivienda así?

Aislado sobre las raíces de los árboles

Y bien custodiado por deidades

Habita con verdadera devoción

Sin codicia hacia ninguna vivienda. [75]

Y cuando se ven las hojas tiernas

Rojas brillantes al principio, luego verdes,

Y luego a amarillas a medida que caen,

Él arroja la creencia de una vez por todas

En la permanencia. Las raíces de los árboles habrán sido

Un legado para él; un escena aislada

Que ningún hombre sabio desdeñaría en absoluto

Para la correspondiente contemplación [de surgir y desaparecer].

Este es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del habitante sobre la raíz de un árbol.

60. X. La *práctica del habitante al aire libre* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo cualquier techo y la raíz de un árbol" o "Emprendo la práctica del habitante al aire libre".

A un habitante al aire libre se le permite ingresar a una casa *Uposatha* con el propósito de escuchar el *Dhamma* o con el propósito de pasar el *Uposatha*. Si llueve mientras esté adentro, podrá salir cuando termine la lluvia en lugar de salir mientras todavía llueva. Se le permite entrar al comedor o a la sala de fuego para cumplir con los deberes, o ir bajo un techo para preguntar a los monjes mayores sobre una comida en el comedor, o cuando enseñe y tome lecciones, o para llevar camas, sillas, etc., hacia el interior que se hayan dejado fuera por error. Si va por un camino con el requisito perteneciente a un adulto mayor y llueve, se le permite ir a una casa de descanso durante el trayecto en el camino. Si no tiene nada consigo, no se le permite apresurarse para llegar a una casa de descanso; pero puede ir a un paso normal y entrar y

quedarse allí mientras llueva. Estas son las *indicaciones* para ello. Y la misma regla se aplica también al habitante sobre la raíz de un árbol.

61. Esto también tiene tres *grados*. Aquí, a quien sea estricto no se le permitirá vivir cerca de un árbol, una roca o una casa. Debe hacer una tienda de campaña al aire libre y vivir en ella. Al intermedio se le permitirá vivir cerca de un árbol o una roca o una casa siempre que no esté cubierto por ellos. Al moderado se le permitirán estos: un voladizo [de roca] sin un borde de goteo cortado en él,15 una choza de ramas, tela endurecida con pasta, y una tienda tratada como accesorio que haya sido dejada por los vigilantes del campo, …etc.

En el momento en que cualquiera de estos tres pase la noche bajo un techo o sobre la raíz de un árbol para morar allí, [76] su práctica asceta se romperá. Los recitadores del *Aṅguttara* dicen que se romperá tan pronto como conscientemente se encuentre con el amanecer allí. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

62. Los *beneficios* son estos: el impedimento de vivienda se extiende; la rigidez y el letargo son expulsados; su conducta merece el siguiente elogio: “Como ciervos, los *bhikkhus* viven desapegados y sin hogar” (S I 199); habita desapegado; él es libre de ir en cualquier dirección; vive en conformidad con los principios de la escasez de deseos, …etc.

63. El aire libre da vida

Eso ayuda a la lucha del *bhikkhu* sin hogar,

Fácil de conseguir, y al abandonar su mente.

Alerta como un ciervo, así se hallará

La rigidez y el letargo serán detenidas.

Bajo la bóveda enjoyada de las estrellas

La Luna y el Sol proporcionarán su luz,

Y la concentración su dicha.

El sabor de la alegría de la reclusión que ofrece

Pronto descubrirá quién viva

al aire libre; y es por eso que

Los sabios prefieren el cielo abierto.

Este es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del habitante al aire libre.

64. xi. La *práctica del habitante del cementerio* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo lo que no sea un cementerio" o "Emprendo la práctica del habitante de cementerios".

.

15. Leer *acchinna-mariyādaṃ* con Vism-mhṭ, que dice: “*'Sin un borde de goteo cortado* (*acchinna-mariyādaṃ*)' significa sin un goteo (*mariyāda*) hecho arriba, que podría estar bajo el título de goteo- repisa (*mariyāda*-*saṅkhepena*) hecha para evitar que entre el agua de lluvia. Pero si el agua de lluvia pasa por debajo del saliente (*pakbbhāra*) y se le permite pasar por ahí, entonces esto se clasifica como aire libre (*abbhokāsika-saṅkhep*a )” (Vism-mhṭ 84). Esto parece referirse al hábito generalizado en la antigua Sri Lanka de cortar una repisa de goteo en las rocas colgantes utilizadas para las viviendas de los *bhikkhus* para que la lluvia que caiga sobre la roca gotee frente al espacio debajo del saliente en lugar de gotear bajo la roca y mojar la espalda y el piso. *Pabbhāra* en este contexto es "sobresalir" en lugar de "pendiente".

Ahora bien, el habitante del cementerio no debe vivir en algún lugar solo porque la gente que construyó la aldea lo haya llamado “cementerio” ya que no será un cementerio a menos que un cadáver haya sido quemado en él. Pero tan pronto como uno haya sido quemado en él, se convertirá en un osario. E incluso si se ha descuidado durante una docena de años, lo seguirá siendo.

65. Aquel que more allí no debe ser el tipo de persona que construya paseos, pabellones, etc., disponga de camas y sillas, que prepare agua para beber y lavar, y predique el *Dhamma*; porque esta práctica asceta es algo trascendental. Quien vaya a vivir allí debe ser diligente. Y primero debe informar a un Venerable mayor de la Orden o al representante local del Rey para evitar problemas. Cuando camine de arriba a abajo, debe hacerlo mirando la pira con medio ojo. [77] En su camino hacia el osario debe evitar las carreteras principales y tomar un camino secundario. Debe definir todos los objetos [allí] mientras sea de día, para que no asuman formas aterradoras para él durante la noche. Incluso si los seres no–humanos deambulan chillando, no se deben golpearlos con nada. No está permitido dejar de ir al osario ni un solo día. Los recitadores del *Aṅguttara* dicen que después de pasar la vigilia intermedia en el cementerio, se permitirá dejar el lugar en la última vigilia. No debe tomar alimentos tales como harina de sésamo, budín de guisantes, pescado, carne, leche, aceite, azúcar, etc., que sean del agrado de los seres no humanos. No debe entrar en los hogares de las familias.16 Estas son las *indicaciones* para ello.

66. Esto también tiene tres *grados*. Al respecto, quien sea estricto deberá vivir donde siempre haya incineraciones, cadáveres y luto. Al intermedio se le permitirá vivir donde haya uno de estos tres. Al moderado se le permitirá vivir en un lugar que posea las características básicas de un osario ya mencionado.

Cuando cualquiera de estos tres haga de su residencia cualquier lugar que no sea un osario, su práctica asceta se romperá. Los recitadores de *Aṅguttara* dicen que el día en que no vaya al cementerio, su práctica se romperá. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

67. Los *beneficios* son estos. Adquiere consciencia de la muerte; vive diligentemente; el signo de la repugnancia estará disponible (ver Cap. VI); se eliminará la codicia por los deseos sensoriales; constantemente verá la verdadera naturaleza del cuerpo; tendrá un gran sentido de urgencia; abandonará la vanidad de la salud, etc.; vencerá al miedo y al pavor (MN 4); los seres no humanos lo respetarán y lo honrarán; vivirá en conformidad con [los principios de] la escasez de deseos, …etc.

68. Incluso durante el sueño, el morador de un osario no mostrará ninguna

Negligencia, porque la muerte estará siempre presente en su pensamiento;

Podrá estar seguro de que no habrá lujuria por los ataques del placer sensorial

En su mente, debido a los muchos cadáveres presentes ante su visión.

Con razón se esforzará porque ganará un sentido de urgencia,

Mientras busque la paz final, frenará toda vanidad.

Que aquel que sienta una inclinación hacia el *Nibbāna* en su corazón

Adopte esta práctica porque posee raras virtudes a impartir.

.

16. “No debe entrar a las casas de las familias porque olerá a muerto y será seguido por los duendes *pisāca*” (Vism-mhþ 84).

Éste es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del osario. [78]

69. xii. La *práctica del usuario de cualquier lecho de descanso* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: "Rechazo toda codicia por los lechos de descanso " o "Emprendo la práctica del usuario de cualquier lecho de descanso".

El usuario del lecho de descanso deberá contentarse con cualquier lugar de descanso que obtenga, por lo tanto: "Esto caerá sobre su suerte". No motivará a que nadie más se mueva de su cama. Éstas son las *indicaciones*.

70. Esto también posee tres *grados*. Al respecto, a quien sea estricto no se le permitirá preguntar sobre el lugar de descanso que le haya tocado a la suerte: "¿Está lejos?" o "¿Está demasiado cerca?" o "¿Está infestado de seres no–humanos, serpientes, etc.?" o "¿Hace calor?" o “¿Hace frío?”. Al intermedio se le permite preguntar, pero no ir a inspeccionarlo. Al moderado se le permitirá inspeccionarlo y, si no le gusta, elegir otro.

Tan pronto como surja codicia por los lechos de descanso en cualquiera de estos tres, su práctica asceta se romperá. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

71. Los *beneficios* son estos. Se llevará a cabo el consejo “Debe contentarse con lo que se reciba” (J-a I 476; Vin IV 259); considerará el bienestar de sus semejantes en la vida de pureza; dejará de preocuparse por la presunción de inferioridad y superioridad; se abandonará la aprobación y la desaprobación; se cerrará la puerta contra los deseos excesivos; vivirá en conformidad con los principios de la escasez de deseos, etc.

72. Uno devoto a utilizar cualquier lechos de descanso estará

Contento con lo que obtenga, y él

Podrá dormir con felicidad y sin consternación

Sobre nada más que una extensión de heno.

No estará ávido de lo mejor,

No detestará ningún humilde lecho,

También ayudará a sus jóvenes compañeros.

Que para la vida de un buen monje sean nuevos.

Entonces, para que un hombre sabio se complazca

Cualquier tipo de lechos de descanso será correcto;

Un noble que ame esta costumbre

Será elogiado por el Señor de los sabios.

Éste es el comentario sobre el emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del usuario de cualquier lecho de descanso.

73. xiii. La *práctica del habitar sentado* se *emprende* con una de las siguientes afirmaciones: “Me niego a recostarme” o “Emprendo la práctica del habitar sentado”.

El que habite sentado podrá levantarse en cualquiera de las tres vigilias de la noche y caminará de arriba a abajo: ya que recostarse será la única postura no permitida. Éstas son las   
*indicaciones*. [79]

74. Esto también tiene tres *grados*. Al respecto, a alguien que sea estricto no se le permitirá un respaldo o una banda de tela o una correa de sujeción [para evitar caerse mientras duerma].17 Al

.

17. *Āyogapatta*— “una correa de sujeción”: este es probablemente el significado. Pero cfr. Vin II 135 y Vin-a 891.

intermedio se le permitirá cualquiera de estos tres. Al moderado se le permitirá un respaldo, una banda de tela, una correa de sujeción, un cojín, un "cinco patas " y un "siete patas ". Un “cinco patas” es [una silla] hecha con [cuatro patas y] un soporte para la espalda. Un “siete patas” es algo hecho con [cuatro patas], un soporte para la espalda y un soporte [para los brazos] a cada lado. Hicieron eso, al parecer, para el Venerable *Pīṭhābhaya* (*Abhaya* de la silla). El Venerable se convirtió en un no retornante y luego consumó el *Nibbāna*.

Tan pronto como cualquiera de estos tres se recueste, su práctica asceta se romperá. Éste será el *incumplimiento* en este caso.

75. Los *beneficios* son estos. El grillete mental descrito así, “Él mora entregándose al placer de yacer boca abajo, al placer de holgazanear, al placer del letargo” (M I 102), será erradicado; su estado será apto para la devoción hacia cualquier objeto de meditación; su porte inspirará confianza; su estado favorecerá la aplicación de la energía; él desarrollará la práctica correcta.

76. El adepto que pueda colocarse transversalmente

Sus pies para descansar sobre sus muslos

Y sentarse con la espalda erguida hará

Que el malvado y asqueroso corazón de *Māra* se estremezca.

No habrá más alegrías supinas para un regordete

Ni la de revolcarse en el basurero del letargo;

Quien se sienta a descansar y lo encuentre bueno

Brillará en el Bosque de los Ascetas.

La felicidad y la dicha que trae.

No tiene nada que ver con cosas mundanas;

Así debe corresponder el voto de habitar sentado

Los modales de un hombre de inteligencia.

Éste es el comentario del emprendimiento, las indicaciones, los grados, el incumplimiento y los beneficios, en el caso de la práctica del habitar sentado.

77. Ahora, existe un comentario de la estrofa:

(4). En cuanto a la tríada productiva,

(5). Al "Asceta" y demás distinguidos,

(6). En cuanto a grupos, y también

(7) individualmente,

La exposición debe ser conocida (ver §3).

78. *4*. Al respecto, en cuanto a la *tríada productiva*: (Dhs, p.1) todas las prácticas ascetas, es decir, las de los instructores, los hombres ordinarios y los hombres que hayan destruido las corrupciones, pueden ser productivas o [ en el caso del *Arahant*] indeterminado. [80] Ninguna práctica asceta será improductiva.

Pero si alguien dijera: También hay una práctica asceta improductiva debido a la afirmación “El que tenga malos deseos, preso de deseos, que se convierta en un habitante del bosque” (A III 219), etc., se le debe decir: No hemos dicho que él no viva en el bosque con consciencia improductiva. El que habite en el bosque será un habitante del bosque; y podrá ser de malos deseos o de pocos deseos. Pero, como se dijo anteriormente (§11), “éstas son las prácticas (*aṅga*) de un *bhikkhu* asceta (*dhuta*) mediante la cual se erradicará (*dhuta*) la contaminación al

emprender una u otra práctica respectiva. O el conocimiento que haya adquirido el nombre “asceta” (*dhuta*) debido a que erradica (*dhunana*) la contaminación mental será una práctica (*aṅga*) que le pertenezca, por lo que se llamará “prácticas ascetas” (*dhutaṅga*). O alternativamente, son ascetas (*dhuta*) porque remueven (*niddhunana*) la oposición, y son prácticas (*aṅga*) porque son un sendero (*paṭipatti*)”. Ahora bien, nadie que sea llamado "asceta" a causa de lo que no sea productivo podría tener éstas como sus prácticas; y tampoco lo improductivo removería nada así que cualquier cosa que se vincule con todo ello podría llamarse “práctica asceta”. Y lo que sea improductivo no erradicará la codicia por los ropajes, etc., ni se convertirá en la práctica del sendero. En consecuencia, se dice con razón que ninguna práctica asceta será improductiva.

79. Y aquellos que sostengan que una práctica asceta está fuera de la tríada provechosa18 no tienen conocimiento en cuanto al significado de la práctica asceta. ¿A causa de una remoción de algo inexistente podría llamarse a una práctica, asceta? También están las palabras “Procedí a desarrollar las cualidades ascetas” (Vin III 15), y a ello le seguiría19 que estas palabras son contradictorias. Entonces eso no debe aceptarse.

Esto, en primer lugar, es el comentario sobre la tríada productiva.

80. 5. *En cuanto a “asceta y demás distinguidos”,* debe entenderse lo siguiente, es decir, asceta, predicador del ascetismo, estados ascéticos, prácticas ascetas, y para quien sea adecuado el cultivo de las prácticas ascetas.

81. Aquí, *asceta* significa una persona cuyas impurezas se remueva, o un estado que implique remoción de impurezas.

*Un predicador del ascetismo:* uno puede ser asceta pero no predicador del ascetismo, otro puede no ser asceta pero sí predicador del ascetismo, otro puede no ser ni asceta ni predicador del ascetismo, y otro podría ser a la vez asceta y predicador del ascetismo.

82. Aquí, quien haya removido sus impurezas con una práctica asceta pero no aconseje ni instruya a otro a una práctica asceta, como el Venerable Bakkula, es “asceta pero no predicador del ascetismo”, tal como está dicho: “Ahora bien, el Venerable Bakkula era asceta pero no un predicador del ascetismo”.

Aquel que [81] no haya removido sus propias corrupciones sino que sólo aconseje e instruya a otro a una práctica asceta, como el Venerable Upananda, “no es un asceta sino un predicador del ascetismo”, tal como está dicho: “Ahora, el Venerable Upananda, hijo de los *Sakyans*, no era asceta sino un predicador del ascetismo”.

Quien falle no sea ambos, como Lāḷudāyin, no es “ni asceta ni predicador del ascetismo”, tal como está dicho: “Ahora bien, el Venerable Lāḷudāyin no era ni asceta ni predicador del ascetismo”.

.

18. Para las tríadas del *Abhidhamma* *Mātikā* (Programa *AbhiDhamma*) véase el Cap. XIII, n.20. “‘*Aquellos que sostengan*’: es una referencia a los habitantes del Monasterio *Abhayagiri* en *Anurādhapura*. Pues ellos decían que la práctica asceta era un concepto consistente de un nombre (*nāma-paññatti*). Si fuera así, ellos no poseerían ningún medio para librarse de las corrupciones, o posibilidad a ser emprendidas, porque en el sentido último serían inexistentes [conceptos carentes de existencia]” (Vism-mhṭ 87). Cf. IV.29.

19. *Āpajjati* (y su sustantivo *āpatti*) es la palabra normal que se usa para las consecuencias indeseables que se derivan de alguna proposición lógica poco sólida. Véase XVI.68f. Este significado no está en PED.

Aquel que haya tenido éxito en ambos, como el General del *Dhamma*, es “a la vez asceta y predicador del ascetismo”, tal como está dicho: “Ahora bien, el Venerable Sāriputta era un asceta y un predicador del ascetismo”.

83. *Estados ascéticos*: los 5 estados que acompañan a la volición de una práctica asceta, es decir, la carencia de deseos, el contentamiento, la purificación, la reclusión y esa cualidad específica,20 se denominan "estados ascéticos" debido a las palabras "Dependiendo de la escasez de deseos” (A III 219), etc.

84. Aquí, *la escasez de deseos y el contentamiento* corresponden a la no–codicia. La *purificación* y la *reclusión* pertenecen a los dos estados, al de la no–codicia y no–ilusión. *Esa cualidad específica* es conocimiento. Aquí, por medio de la no codicia, un hombre removerá la codicia por las cosas que estén prohibidas. Por medio de la no ilusión removerá la ilusión que esconda los peligros en esas mismas cosas. Y por medio de la no codicia removerá la complacencia en el placer debido a los deseos sensoriales que ocurra bajo el título de usar lo que esté permitido. Y por medio de la no ilusión removerá la indulgencia en la auto mortificación que ocurre bajo el título de la purificación excesiva de las prácticas ascetas. Por eso, estos estados deben entenderse como “estados ascéticos”.

85. *Prácticas ascetas*: deben entenderse como las trece prácticas, es decir, la práctica del que viste harapos desechados... la práctica del habitar sentado, que ya se ha descrito en cuanto al significado y en cuanto a la característica, etc.

86. *Para quién sea adecuado el cultivo de prácticas ascetas*: estas prácticas son adecuadas para alguien que posea un temperamento codicioso y para alguien de temperamento ilusorio. ¿Por qué? Porque el cultivo de las prácticas ascetas es a la vez un progreso difícil21 y una permanencia en la purificación; y la codicia se calma con el progreso difícil, mientras que la ilusión se eliminará en aquellos diligentes a través de la purificación. O el cultivo de la práctica del habitante del bosque y la práctica del habitante sobre la raíz de un árbol aquí son adecuados para alguien de temperamento iracundo; porque el odio también se calmará en quien more así sin entrar en contacto con ningún conflicto.

Éste es el comentario "en cuanto a 'asceta' y demás distinguidos". [82]

87. *6. y 7. En cuanto a grupos y también individualmente*. Ahora, 6. *en cuanto a los grupos*: estas prácticas ascetas son en realidad sólo ocho, es decir, tres principales y cinco prácticas individuales. Aquí, las tres, es decir, la práctica del buscador de casa-en-casa, la práctica de una sola sesión y la práctica del morador al aire libre, son prácticas principales. Porque el que mantenga la costumbre del buscador de casa-en-casa, guardará la costumbre del comedor de ofrendas; y la práctica del comensal-de ofrendas-de-un-cuenco y la práctica del que-rechaza-una-comida-tardía serán bien mantenidas por aquel que mantenga la práctica del que haga una sola sesión. ¿Y qué necesidad tiene quien mantenga la práctica del habitante al aire libre de mantener la práctica del habitante sobre la raíz del árbol o la práctica del usuario de cualquier lecho de descanso? Como existen estas tres prácticas principales que, junto con las cinco prácticas

.

20. *Idamatthitā*—”esa cualidad específica”: “Debido a estos estados provechosos existe, (así es ‘específica por aquellos’; *imehi kusaladhammehi atthi = idam-atthi*). El conocimiento por medio del cual aquél que se haya ordenado debería establecer en la práctica del portador de harapos de basura, etc., y por medio del cual, al ser así instruido, uno emprende y persiste en las cualidades ascetas, ese conocimiento es *idamatthitā*”. (Vism-mhṭ 88).

21. Véase XXI.117.

individuales, es decir, la práctica del habitante del bosque, la práctica del portador de harapos desechados, la práctica del portador de tres ropajes, la práctica del habitar sentado y la práctica del habitante del cementerio, llegan a sumar ocho solamente.

88. De nuevo, se pueden agrupar de grupos de a cuatro, es decir, (1) dos relacionadas con los ropajes, (2) cinco relacionadas con la ofrenda de alimentos, (3) cinco relacionadas con el lecho de descanso y (4) uno relacionada con la energía. Aquí, es la práctica del habitar sentado la que está conectada con la energía; el resto son obvios.

Nuevamente, todos ellos pueden sumar sólo dos, ya que doce dependen de los requisitos y una de la energía. También pueden ser dos según lo que se haya de cultivar y lo que no. Porque cuando alguien que cultiva una práctica asceta encuentra que su objeto de meditación mejora, debe continuar cultivándola; pero cuando esté cultivando una y descubra que su objeto de meditación se deteriora, no debe cultivarla. Pero cuando descubra que, ya sea que cultive una o no, su objeto de meditación solo mejora y no se deteriora, debe cultivarla por compasión hacia las generaciones posteriores. Y cuando descubra que, ya sea que las cultive o no, su objeto de meditación no mejora, debe seguir cultivándolas con el fin de adquirir un hábito para el futuro. De modo que son de dos tipos según lo que se deba cultivar y lo que no se deba cultivar.

89. Y todas pueden ser de solo una especie en cuanto a la volición se refiere. Pues sólo hay una práctica asceta, es decir, la consistente de la volición de emprender. También se dice en el Comentario: “Es la volición la que corresponde a la práctica asceta, así dicen”.

90. 7. Individualmente: son trece para *bhikkhus*, ocho para *bhikkhunīs*, doce para novicias, siete para mujeres en prueba y novicias, y dos para seguidores laicos masculinos y femeninos, así llegan a sumar cuarenta y dos.

91. Si hay un osario al aire libre que cumpla con la práctica del habitante del bosque, un *bhikkhu* puede poner en práctica todas las prácticas ascetas simultáneamente.

Pero las dos, es decir, la práctica del habitante en el bosque y la práctica del rehusador de comida tardía, están prohibidas a las *bhikkhunīs* mediante un precepto de entrenamiento. [83] Y les resultará difícil observar las tres, es decir, la práctica del habitante al aire libre, la práctica del habitante sobre las raíces de los árboles y la práctica del habitante de cementerios, porque a una *bhikkhunī* no se le permite vivir sin compañía, y es difícil encontrar una compañera con las mismas inclinaciones de habitar un lugar así, y aunque estuviera disponible, no escaparía de tener que vivir en compañía. Siendo así, el propósito de cultivar la práctica asceta difícilmente sería útil. Debido a que se reducen en cinco, debido a esta incapacidad para hacer uso de algunos de ellos, deben entenderse como que se tratara de sólo ocho las práctica ascetas para *bhikkhunīs*.

92. Excepto por la práctica del usuario de 3 ropajes, las otras 12 como se indica deben entenderse como destinadas para las novicias, y las otras siete para mujeres en prueba y novicias.

Las dos prácticas, es decir, la práctica de una sola sesión y la práctica del comensal de alimentos en un cuenco, son apropiadas para que las empleen a los seguidores laicos masculinos y femeninos. En este caso, las prácticas ascetas son 2.

Este es el comentario “en cuanto a los grupos y también individualmente”.

93. Y éste es el final del tratado sobre las prácticas ascetas que se han de emprender para perfeccionar aquellas cualidades especiales como la escasez de deseos, el contentamiento, etc., por medio de las cuales se produce la purificación de la virtud descrita en el *Sendero de la Purificación*, que se muestra bajo los tres títulos de virtud, concentración y sabiduría, contenidos en el verso, “Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud…” (I.1).

Éste ha sido el segundo capítulo con el nombre de “Descripción de las Prácticas Ascetas” del *Sendero de la   
Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

# Parte II Concentración (*Samādhi*)

## Capítulo III Adopción de un Objeto De Meditación

***(Kammaṭṭhāna-gahaṇa-niddesa)***

1. [84] Ahora bien, la concentración se describe bajo el término de "consciencia" en la frase "…desarrolle consciencia y sabiduría–revelativa…" (I.1). Debe ser desarrollada por alguien que se haya posicionado en la virtud, la cual debe haber sido purificada por medio de cualidades especiales como la carencia de deseos, etc., y perfeccionada mediante la observación de las prácticas ascetas. No obstante, esa concentración se ha expuesto muy brevemente, por lo que ni siquiera sería fácil de entenderla y mucho menos desarrollarla. Por lo tanto, existe el siguiente conjunto de preguntas, cuyo propósito es mostrar en detalle el método de su desarrollo:

(i). ¿Qué es concentración?

(ii). ¿En qué sentido es concentración?

(iii). ¿Cuáles son sus características, su función, manifestación y causa próxima?

(iv). ¿Cuántos tipos de concentración hay?

(v). ¿Cuál es su corrupción?

(vi). ¿Cuál es su purificación?

(vii). ¿Cómo debe desarrollarse?

(viii). ¿Cuáles son los beneficios del desarrollo de la concentración?1

2. Aquí las respuestas:

(i) ¿Qué es concentración? La concentración puede ser de muchos tipos y tiene varios aspectos. Una respuesta que intentara abarcar todo al respecto no lograría ni su intención ni su propósito y, además, conduciría a la distracción; así que nos limitaremos al tipo de concentración que aquí se pretende abordar, conocida como la concentración productiva de la unificación mental.2

.

1. La respuesta a la pregunta (vii) se extiende desde III.27 hasta XI.119. A la pregunta (viii) desde   
XI. 120 hasta el final del Cap. XIII.

2. “*Cittass’* *ekaggatā*” se traduce aquí como “unificación mental” en el sentido de acuerdo o armonía (cf. *samagga*) de la consciencia y sus concomitantes al enfocarse en un solo objeto (ver A I 70). A veces se traduce en ese sentido como "unidireccionalidad", o en el sentido de enfocar un reflector. Se puede concluir que este término es simplemente un sinónimo de *samādhi* y nada más, en primer lugar por su uso en los *suttas*, y en segundo lugar por el hecho de que no se le da ninguna definición individual en la descripción del agregado de las formaciones en el Cap. XIV. Cf. glosado en el M-a I 124.

3. (ii) ¿En qué sentido Es Concentración? Es concentración (*samādhi*) en el sentido de concentrar (*samādhāna*). ¿Qué es concentrar? Consiste en centrar (*ādhāna*) la consciencia y las consciencias–concomitantes uniforme (*samaṃ*) y correctamente (*sammā*) en un solo objeto; localización, es lo que se quiere decir. [85] Por lo tanto, lo que debe entenderse como concentrado es el estado en virtud del cual la consciencia y sus concomitantes se mantienen uniformes y correctamente orientados en un solo objeto, sin distracción ni dispersión.

4. (iii) ¿Cuáles son sus Características, Función, Manifestación y Causa Próxima? La concentración posee como característica la no–distracción.3 Su función es eliminar la distracción. Se manifiesta como no–oscilante. De acuerdo a las palabras, “Al sentirse dichoso, su mente se concentrará” (D I 73), su causa próxima es la dicha.

5. (iv) ¿Cuántos Tipos de Concentración Existen?

(1) En primer lugar, es de un tipo respecto a la característica de la no–distracción. (2) Luego puede ser de 2 tipos como acceso y absorción;4 (3) así mismo, como mundana y supramundana,5 (4) como con felicidad y sin felicidad, y (5) como acompañada de dicha y acompañada de ecuanimidad.6 Es de tres tipos (6) como inferior, media y superior; asimismo (7) como con aplicación mental y con sustentación mental, etc., (8) como acompañada de felicidad, etc., y (9) como limitada, excelsa e inmensurable. Es de cuatro tipos (10) a partir de un

.

3. “La característica de la no–distracción es la esencia individual propia de la concentración. Por lo tanto, no es posible hacer ningún análisis al respecto, razón por la cual él dijo: ‘*Es de un tipo respecto a la característica de la no-distracción*’” (Vism-mhṭ 91).

4. “Aplicación mental que ocurre como pensamientos de absorción (*appento*) de estados asociados con el objeto es absorción (*appanā*). En consecuencia, se describe como 'absorción, absorber (*appanā vyappanā*)' (M III 73). Ahora bien, dado que eso es lo más importante, el uso de los Comentarios suele llamar a todos estados de 'absorción' en *jhāna* excelsos e insuperables [así como a la aplicación mental en sí mismo], y de la misma manera aplicar el término de uso común 'acceso' a los estados limitados [es decir, a la esfera de los sentidos] del *jhāna* que anuncia el surgimiento del primer, tal como el término 'acceso a la aldea', etc. se aplica a la vecindad de una aldea” (Vism-mhþ 91).

5. “Al ciclo (*vaṭṭa*, véase XVII.298) [incluidos los cielos de materia sutil e inmaterial] se le llama el mundo (*loka*) debido a su desmoronamiento (*lujjana*) y desintegración (*palujjana*). 'Mundano' (*lokiya*) significa conectado con el mundo por estar incluido en él o encontrarse allí. ‘Supramundano’ (*lokuttara*) significa más allá del mundo, exceptuando a él, por no estar incluido en él [por estar asociado con el *Nibbāna*]” (Vism-mhṭ 91). Véase también “nueve estados supramundanos”. (VII.68, 74f.)”

6. En el uso laxo, *pīti* (felicidad) y *sukha* (dicha o bienaventuranza) son casi sinónimos. Se diferencian en las fórmulas *jhānicas* (ver IV.100), por lo tanto, técnicamente, *pīti*, como una emoción activa del éxtasis, se clasifica bajo el agregado de la formación y *sukha,* bajo el agregado de la sensación. Se ha elegido la valiosa palabra “felicidad” para *pīti* en lugar de las posibles alternativas como “alegría” (necesaria para *somanassa*), “interés” (que es demasiado llana), “éxtasis” (que es muy sobrecargada) o “entusiasmo”. En el caso de *sukha*, mientras que “placer” parecería encajar admirablemente donde se pretendiese una sensación placentera ordinaria, otra palabra, menos burda, parecería necesaria para una refinada sensación placentera correspondiente a un *jhāna* y a la “bienaventuranza” del *Nibbāna* (que no corresponde al agregado de ninguna sensación; véase M I 400). ). A veces se utiliza la palabra "facilidad".

“La sensación ni–agradable–ni–desagradable se entiende aquí como ‘ecuanimidad’ (*upekkhā*, lit, observar); porque ‘observa’ (*upekkhati*) el surgimiento del placer y el dolor corporal manteniendo un modo neutral (central)” (Vism-mhṭ 92).

progreso difícil y como un conocimiento directo lento, etc.; igualmente (11) como limitada con un objeto limitado, etc., (12) como factores de los cuatro *jhānas*, (13) como partícipe de una disminución, etc., (14) como parte de la esfera sensorial, etc., y (15) como predominio, etc. (16) Es de cinco tipos según los factores de los cinco *jhānas* calculados por el método quíntuple.

6. *1*. Aquí, la sección que trata de la de 1 tipo es evidente por su significado.

*2.* En la sección que trata sobre los 2 tipos, la concentración de *acceso* corresponderá a la unificación mental obtenida por lo siguiente, es decir, las 6 evocaciones, la atención sobre la muerte, la evocación de la paz, la percepción de repulsividad en el nutrimento, y la definición de los cuatro elementos, y es la unificación que precede a la concentración de absorción. La concentración como *absorción* es la unificación que le sigue inmediatamente al trabajo preliminar (IV.74) contenido en las siguientes palabras: “El trabajo preliminar del primer *jhāna* es una condición, como condición de proximidad, para el primer *jhāna*” (Paṭṭh II 350 (Se ) Es así cómo la concentración puede ser de dos tipos, como *acceso* y *absorción*.

7. *3*. En la segunda díada, la concentración *mundana* es provechosa para la unificación mental en los tres planos. La concentración *supramundana* es la unificación asociada con los nobles senderos. Es así cómo puede ser de dos tipos, como *mundana* y *supramundana*.

8. *4*. En la tercera díada, la concentración *con felicidad* es la unificación mental en los dos *jhānas* en el cómputo cuádruple y en los tres *jhānas* en el cómputo quíntuple. [86] La concentración *sin felicidad* es la unificación en los dos *jhānas* restantes. Pero el acceso a la concentración puede ser con felicidad o sin felicidad. Es así cómo puede ser de dos tipos, *con felicidad* y *sin felicidad*.

9. 5. En la cuarta díada, la concentración *acompañada de dicha* es la unificación mental en los tres *jhānas* en el cómputo cuádruple y en los cuatro *jhānas* en el cómputo quíntuple. Aquella *acompañada de ecuanimidad* es la que se encuentra en el *jhāna* restante. La concentración de acceso puede ir acompañada de dicha o de ecuanimidad. Por lo tanto, es así cómo la concentración puede ser de dos tipos: *acompañada de dicha* y *acompañada de ecuanimidad*.

10. 6. En la primera de las tríadas la concentración recién adquirida será *inferior*. La que no esté muy desarrollada será *media*. La que esté bien desarrollada y haya alcanzado su maestría será *superior*. Es así cómo puede ser de tres tipos, como *inferior*, *media* y *superior*.

11. 7. En la segunda tríada la concentración *con aplicación mental y sustentación mental* es la concentración del primer *jhāna* junto con la concentración de acceso. La misma *sin aplicación mental y con sustentación mental solamente*, es la concentración del segundo *jhāna* en el cómputo quíntuple. Porque cuando un hombre aprecia el peligro solo en la aplicación mental y no en la susettación mental, aspira solo a abandonar la aplicación mental cuando traspase más allá del primer *jhāna*, y así obtendrá una concentración sin pensamiento aplicado y solo con sustentación mental. Esto se dice con referencia a esto. La concentración *sin pensamiento aplicado ni sustentación mental* es la unificación en los tres *jhānas* comenzando con el segundo en el cómputo cuádruple y con el tercero en el cómputo quíntuple (ver D III 219). Es así cómo la concentración puede ser de tres tipos, como *con pensamiento aplicado* y *sustentación mental*, …etc..

12. 8. En la tercera tríada, la concentración *acompañada de felicidad* es la unificación en los dos primeros *jhānas* en el cómputo cuádruple y en los tres primeros *jhānas* en el cómputo quíntuple. La concentración *acompañada de dicha* es la unificación en esos mismos *jhānas* y en el tercer y cuarto, en los dos cómputos respectivamente. La misma *acompañada de ecuanimidad*

es la del *jhāna* restante en ambos cómputos. La concentración de acceso puede ir acompañada de dicha y felicidad o acompañada de ecuanimidad. Por lo tanto, es de tres clases acompañada de felicidad, y así sucesivamente.

13. *9*. En la cuarta tríada, la concentración *limitada* es la unificación en el plano de acceso. La concentración *excelsa* es la unificación productiva [consciencia, etc.,] de la esfera material sutil y la esfera inmaterial. La concentración *inconmensurable* es la unificación asociada con los nobles senderos. Por lo tanto, al respecto será de tres tipos: *limitada*, *excelsa* e *inconmensurable*.

14. *10*. En la primera de las tétradas existe la concentración *de progreso difícil y conocimiento directo lento*. Está el del *progreso* *difícil* y el *conocimiento directo rápido*. Está la del *progreso fácil* y *conocimiento directo lento.* Y está la del *progreso fácil* y el *conocimiento directo rápido*.

15. Aquí, el desarrollo de la concentración que ocurra desde el momento de la primera reacción consciente hasta el surgimiento de la concentración de acceso a un *jhāna* determinado se le llamará *progreso*. Y al entendimiento que se produzca desde el momento del acceso hasta la absorción se le denominará *conocimiento directo*. Ese *progreso* será difícil para algunos, siendo problemático debido a la tenaz resistencia de los estados enemigos comenzando por los obstáculos. El significado es que se cultivará sin facilidad. [87] Será fácil para los demás debido a la ausencia de esas dificultades. También el conocimiento directo será lento en algunos así que ocurrirá lentamente, no rápidamente. En otros, será rápido y ocurrirá rápidamente, no lentamente.

16. A continuación, comentaremos lo conveniente e inconveniente (IV.35ss.), las tareas preparatorias consistentes de la eliminación de los impedimentos (IV.20), etc., y la destreza en la absorción (IV.42). Cuando un hombre cultive lo inconveniente, su progreso será difícil y su conocimiento directo lento. Cuando cultive lo conveniente, su progreso será fácil y su conocimiento directo rápido. Pero si cultiva lo inconveniente en la etapa anterior y lo conveniente en la etapa posterior, o si cultiva lo conveniente en la etapa anterior y lo inconveniente en la etapa posterior, entonces deberá entenderse como un caso mixto. Asimismo, si se dedicara a desarrollarse sin llevar a cabo las tareas preparatorias de eliminar los impedimentos, etc., su progreso será difícil. Será fácil en caso contrario. si él no fuese hábil en la absorción, su conocimiento directo será lento. Será rápido en caso de que sea así de desarrollado.

17. Además, debe entenderse la clasificación de la concentración según el deseo y la ignorancia, y según se haya practicado la serenidad y la sabiduría–revelativa.7 Ya que si un hombre está abrumado por el deseo, su progreso será difícil. Si no, será fácil. Y si está abrumado por la ignorancia, su conocimiento directo será lento. Si no, rápido. Y si no ha desarrollado la práctica de la serenidad, su progreso será difícil. Si lo ha desarrollado, será fácil. Y si no ha desarrollado sabiduría–revelativa, su conocimiento directo será lento. Si lo ha desarrollado, será rápido.

18. También debe considerarse una clasificación de la concentración según sus impurezas y facultades. Ya que si las impurezas de un hombre son agudas y sus facultades torpes,

.

7. *Samatha*—“serenidad” es sinónimo de concentración en absorción, y la “sabiduría–revelativa” (*vipassanā*) es sinónimo de entendimiento. *Samatha* a veces se traduce como "tranquilidad" (reservado aquí para *passaddhi*) o "calma" o "quietud".

entonces su progreso será difícil y su conocimiento directo lento; pero si sus facultades son agudas, su conocimiento directo será rápido. Y si sus impurezas son exiguas y sus facultades embotadas, entonces su progreso será fácil y su conocimiento directo lento; pero si sus facultades son agudas, su conocimiento directo será rápido.

19. Entonces, en lo que respecta a este progreso y este conocimiento directo, cuando una persona alcance la concentración con un progreso difícil y un conocimiento directo lento, a su concentración se le llamará *concentración de progreso difícil y conocimiento directo lento*; igualmente en los tres casos restantes.

Por lo tanto, será de cuatro tipos: de progreso difícil y de conocimiento directo lento, y así sucesivamente.

20. *11*. En la segunda tétrada se encuentra la concentración limitada con un objeto limitado, la concentración limitada con un objeto inconmensurable, la concentración ilimitada con un objeto limitado y la concentración ilimitada con un objeto limitado. Aquí, la concentración que no sea familiar e incapaz de ser una condición para un *jhāna* superior [88] será limitada. Cuando ocurra con un objeto inextendible (IV.126), se tratará *de un objeto limitado*. Cuando sea familiar, bien desarrollada y sea capaz de ser una condición para un *jhāna* superior, será ilimitada. Y cuando ocurra con un objeto extendible, será *con un* *objeto* *ilimitado*. El método mixto puede entenderse como la mezcla de las características ya enunciadas. Por lo tanto, será de cuatro tipos: como limitado con objeto limitado, y así sucesivamente.

21. *12*. En la tercera tétrada, el primer *jhāna* consistirá de cinco factores, es decir, de la aplicación mental, sustentación mental, felicidad, dicha y concentración, después de la supresión de los obstáculos. El segundo *jhāna* poseerá los tres factores restantes después de la eliminación dla aplicación mental y sostenido. El tercero tendrá dos factores con el desvanecimiento de la felicidad. El cuarto, donde se abandonará la dicha, tendrá dos factores con la concentración y la sensación ecuánime que la acompañe. Así, habrá cuatro tipos de concentración según los factores de estos cuatro *jhānas*. De modo que será de cuatro tipos según la consideración de los factores en los cuatro *jhānas*.

22. *13*. En la cuarta tétrada se distingue a la concentración como aquella partícipe de la disminución, partícipe del estancamiento, a la concentración partícipe de la distinción y a la concentración partícipe de la penetración. Aquí, debe entenderse que el estado de *participación de la disminución* es la accesibilidad a la oposición, el estado de *participación del estancamiento* (*ṭhiti*) es la estacionariedad (*saṇṭhāna*) de la atención plena que está en conformidad con esa [concentración], el estado de *participación de la distinción* es el logro de una distinción superior, y el estado *de participación de la penetración* es la accesibilidad a la percepción y la atención acompañadas de desapasionamiento, según el pasaje: “Cuando un hombre ha alcanzado el primer *jhāna* y tiene acceso a la percepción y la atención acompañadas del deseo de los sentidos, entonces su entendimiento participa de la *disminución*. Cuando su atención consciente que está en conformidad con ello se estanca, entonces su comprensión participa del *estancamiento*. Cuando la concentración es accesible a la percepción y la atención sin el acompañamiento dla aplicación mental, entonces su comprensión participa de la *distinción*. Cuando es accesible a la percepción y la atención acompañada por el desapasionamiento y dirigido hacia desvanecimiento, entonces su entendimiento participa de la *penetración*” (Vibh 330).

Los tipos de concentración asociados con esa comprensión [cuádruple] son ​​también cuatro en número. Así es cómo la concentración puede ser de cuatro tipos en cuanto a participar de la disminución, …etc.

23. *14*. En la quinta tétrada existen los siguientes cuatro tipos de concentración, es decir, concentración en la esfera sensorial, concentración en la esfera de la materia sutil, concentración en la esfera inmaterial y concentración no‒incluida [es decir, en el sendero]. Aquí, la *concentración en la esfera de los sentidos* es todo tipo de unificación de acceso. Del mismo modo, los otros tres son, respectivamente, la unificación productiva de la mente asociada con la materia sutil, [inmaterial, y del sendero, *jhāna*]. De modo que es de cuatro tipos a partir de la esfera de los sentidos… etc.

24. *15*. En la sexta tétrada: “Si un *bhikkhu* obtiene concentración, obtendrá la unificación mental, haciendo que el celo (deseo) sea predominante, [89] a esto se le denominará concentración debido al celo. Si... haciendo que la energía sea predominante... Si... haciendo que la [pureza natural de] la consciencia sea predominante... Si... haciendo que la investigación sea predominante, a esto se le llama concentración debido a la investigación” (Vibh 216-19). Así es cómo la concentración puede ser de cuatro tipos como predominante.

25. *16*. En la pentada hay cinco *jhānas* dividiendo en dos lo que se llama el segundo *jhāna* en el cómputo cuádruple (ver §21), considerando que el segundo *jhāna* se debe a la superación dla aplicación mental únicamente y el tercer *jhāna* a la superación dla aplicación mental y sostenido. Hay cinco tipos de concentración según los factores de estos cinco *jhānas*. Por lo tanto, su quíntuple debe entenderse de acuerdo con el grupo de los cinco factores del *jhāna*.

26. (v) ¿Cuáles son sus impurezas? (vi) ¿Cuál es su Purificación? Aquí la respuesta se da en el   
*Vibhaṅga*: “La impureza es un estado en el que participa la disminución, la purificación es otro estado en la que participa la distinción” (Vibh 343). Aquí, el estado que participa de la disminución debe entenderse de esta manera: “Cuando un hombre ha alcanzado el primer *jhāna* y tiene acceso a la percepción y a la atención acompañada por el deseo sensorial, entonces su comprensión participará de la disminución” (Vibh 330). Y el estado que participe de la distinción deberá entenderse de esta manera: “Cuando él posea acceso a la percepción y a la atención sin el acompañamiento dla aplicación mental, entonces su comprensión participará de la distinción” (Vibh 330).

27. (vii) ¿Cómo debe desarrollarse?

### [A. Su Desarrollo, Resumen]

El método para desarrollar el tipo de concentración asociado con los mencionados nobles senderos (§7) bajo los términos “de dos tipos, como concentración *mundana* y *supramundana*”, etc., forma parte del método para desarrollar el entendimiento; (Cap. XXII) ya que en el desarrollo del sendero también se desarrollará el entendimiento. Así que [aquí] no diremos nada por separado respecto a cómo debe desarrollarse la concentración.

28. No obstante, la concentración mundana debe ser desarrollada por alguien que se haya posicionado en la virtud y que la haya purificado completamente en la forma ya expuesta. Deberá cortar con cualquiera de los diez impedimentos que todavía pueda tener. Luego deberá acercarse ante un buen amigo que le asigne un objeto de meditación, y deberá encontrar entre los cuarenta objetos de meditación uno que se adapte a su propio temperamento. Después de ello, deberá evitar cualquier monasterio desfavorable para el desarrollo de la concentración e ir a

vivir en uno que sea favorable. Entonces deberá eliminar los impedimentos menores y no pasar por alto ninguna de las instrucciones para su desarrollo. Esto es de forma breve.

### [B. Desarrollo en detalle]

29. El detalle es éste:

### [los 10 impedimentos]

Primero, se dijo arriba, *debe cortar con cualquiera de los 10 impedimentos que pueda tener*. [90] Ahora bien, los “diez impedimentos” son:

Una vivienda, una familia, una ganancia,

Una clase, también una edificación como quinto,

Los viajes, el parentesco, la aflicción, los libros,

Los poderes supernormales: estos suman diez impedimentos.

Aquí, la vivienda misma es el “impedimento debido a la vivienda”. Así también con la familia … etc.

30. 1. Aquí se denomina *vivienda* a una sola habitación interior o a una sola choza o a todo un monasterio para la Comunidad. Esto no es un impedimento para todos. Es un impedimento sólo para cualquiera que tenga la mente ocupada en la edificación, etc., que vaya allí, o que tenga muchas pertenencias almacenadas en ella, o cuya mente esté ocupada en algún asunto relacionado con el lugar. Para cualquier otro contexto no será un impedimento.

31. Aquí, una historia relevante. Al parecer, dos miembros de clan abandonaron Anurādhapura y finalmente se dirigieron al Thūpārāma.8 Uno de ellos se familiarizó con los Dos Códigos,9 y cuando tuvo cinco años de antigüedad, participó en el *Pavāraṇā*10 correspondiente y luego partió hacia un lugar llamado *Pācīnakhaṇḍarājī*.11 El otro se quedó donde se encontraba. Ahora bien, cuando el que había partido hacia *Pācīnakhaṇḍarājī* se quedó a vivir allí durante mucho tiempo y se convirtió en Venerable,12 pensó: “Este lugar es bueno para el retiro; ¿Y si le contara a mi amigo al respecto? Así que partió y, a su debido tiempo, entró a Thūpārāma. Al entrar, el Venerable de la misma antigüedad lo vio, fue a su encuentro, tomó su cuenco y su ropaje e hizo los deberes.

.

8. Uno de los principales monasterios de Anurādhapura.

9. *Dve mātikā*—los “dos códigos”: véase Cap. I, n. 11. No obstante, Vism-mhṭ dice aquí: “‘*Los* *observadores de los códigos’* re refieren a los observadores de los códigos (resúmenes) del *Dhamma* y del *Vinaya*” (Vism-mhṭ 117).

10. *Pavāraṇā*: es la ceremonia celebrada al final de la estación lluvias, durante tres meses de los cuales los *bhikkhus* tienen que comprometerse a vivir en un lugar para evitar viajar mientras crezcan las cosechas. Consiste de una reunión de *bhikkhus* que hayan pasado juntos la estación de lluvias, en la que cada miembro presente invita (*pavāreti*) a la Comunidad a señalar sus ofensas (infracciones a las reglas del *Vinaya*) cometidas durante los tres meses transcurridos (Vin I 155).

11. “*Pacinakhaṇḍarājā ti puratthimadisāya pabbatakhaṇḍānaṃ antare vanarājīṭṭhānaṃ*” (Vism-mhþ 97).

12. Durante los primeros cinco años después de la admisión (*upasampadā*), al *bhikkhu* se le llama “*bhikkhu* novato (*nava*)”; desde los cinco hasta los diez años de ordenado se le llama “*bhikkhu* sénior (*majjhima*)”; con diez o más años de antigüedad se le llama “Venerable (*thera*) *bhikkhu*”.

32. El Venerable visitante entró a su alojamiento. Pensó: “Ahora mi amigo me enviará *ghee* o melaza o alguna bebida; ya que ha vivido mucho tiempo en esta ciudad. Esa noche no recibió nada y durante la mañana pensó: “Ahora me enviará gachas de arroz y comida sólida enviada por sus seguidores”. Cuando no recibió nada, pensó: “No habrá quien se lo traiga. Sin duda lo darán cuando entremos a la ciudad. Temprano por la mañana, fueron juntos al pueblo. Cuando hubieron deambulado por una calle y no consiguieron más que un cucharón de gachas, se sentaron en un salón para beberlo.33

33. Entonces el visitante pensó: “Tal vez no haya una entrega individual de gachas. Pero tan pronto como sea la hora de la comida, la gente ofrecerá comida especial”. Pero cuando llegó la hora de la comida, comieron lo que habían obtenido deambulando en busca de ofrendas. Entonces el visitante dijo: “Venerable señor, ¿cómo es esto? ¿Vive de esta manera todo el tiempo?”—“Sí, amigo.”—“Venerable señor, Pācīnakhaṇḍarājī es considerablemente cómodo; vayamos allá. Ahora bien, cuando el Venerable salió de la ciudad [91] por la puerta sur, tomó el camino Kumbhakāragāma [que conduce a Pācīnakhaṇḍarājī]. El visitante preguntó: “Pero, Venerable señor, ¿por qué toma ese camino?”—“¿No recomendó ir a Pācīnakhaṇḍarājī, amigo?”— “Pero ¿cómo es eso, Venerable señor? ¿No tiene pertenencias adicionales en el lugar donde ha vivido por tanto tiempo?”—“Así es, amigo. La cama y la silla pertenecen a la Comunidad y están guardadas [como de costumbre]. No hay nada más.”—“Pero, Venerable señor, he dejado allí mi bastón, mi tubo de aceite y mi bolsa de sandalias.”—“¿Tanto ha acumulado ya, amigo, viviendo allí solo un día?”— “Sí, Venerable Señor.

34. Se alegró en su corazón, y rindió reverencia al Venerable: “Para aquellos como el Venerable Señor, en todas partes habrá una vivienda en el bosque. Thūpārāma es un lugar donde están preservadas las reliquias de cuatro *Buddha*s; hay una adecuada audiencia de *Dhamma* en el Palacio de Bronce; está el Gran Santuario a la vista; y uno puede visitar a los Venerables. Es como durante la época del *Buddha*. Es aquí donde debe vivir”. Al día siguiente tomó su cuenco y su ropaje [exterior] y se marchó solo. No es impedimento para alguien así.

35. 2 Por *familia* se entiende una familia compuesta por parientes o personas a cargo. Incluso una familia formada por patronos de la orden será un impedimento para alguien que conviva en estrecha asociación con ella según el pasaje que comienza: "Él se complace cuando ellos están complacidos" (S III 11), y ni siquiera visitaría un monasterio vecino para escuchar el *Dhamma* sin los miembros de esa familia.

36. Pero incluso la madre y el padre no sería un impedimento en otros, como en el caso de un joven *bhikkhu*, sobrino de un Venerable que vivía en el Monasterio Koraṇḍaka. Parece que fue a Rohaṇa en busca de instrucción. La hermana del Venerable, que era una devota laica, siempre le preguntaba al Venerable cómo estaba su hijo. Un día, el Venerable partió hacia Rohaṇa para buscarlo.

37. El joven monje también pensó: “He vivido aquí durante mucho tiempo. Ahora podría ir a visitar a mi preceptor y averiguar cómo está el devoto laico”, y se fue de Rohaṇa. Los dos se

.

13. La última oración aquí podría referirse a una distribución masiva gratuita de gachas (*yāgu*), que parece haber sido más o menos constante en Anurādhapura.

encontraron a orillas de un río [el Mahaveli]. Éste cumplió los deberes con el Venerable al pie de un árbol. Cuando se le preguntó, "¿A dónde va?" le contó su propósito. El Venerable dijo: “Ha hecho bien. La devota laica siempre pregunta por usted. Por eso iba de regreso. Puede dirigirse a su destino, yo me quedaré aquí durante la estación de lluvias”, y lo despidió. [92] El joven *bhikkhu* llegó al monasterio el mismo día para su residencia durante las Lluvias. El alojamiento que se le asignó resultó ser aquel cuya responsabilidad había sido asumida por su padre.

38. Su padre llegó al día siguiente y preguntó: "¿A quién se le ha asignado nuestro alojamiento, Venerables señores?" Cuando escuchó que había recaído en un joven visitante, se acercó a él. Después de rendirle reverencia, dijo: “Venerable Señor, hay una obligación para el que haya tomado residencia durante las Lluvias en nuestro alojamiento.”— “¿Cuál es, seguidor laico?”—“Es tomar ofrendas de alimentos solo en nuestra casa durante los tres meses, y hacernos saber la hora de su partida después de la ceremonia *Pavāraṇā*”. Él asintió en silencio. El devoto laico fue a su casa y le dijo a su esposa: “Hay un señor visitante que se ha instalado durante las Lluvias en nuestro alojamiento. Debe ser atendido cuidadosamente”, así que ella estuvo de acuerdo. Ella preparó buena comida de varios tipos para él.14 Aunque el joven fue a la casa de sus padres a la hora de la comida, nadie lo reconoció.

39. Cuando hubo comido ofrendas allí durante los tres meses y hubo terminado la residencia de la estación de Lluvias, anunció su partida. Entonces sus padres dijeron: “Que sea mañana, Venerable Señor”, y al día siguiente, cuando lo hubieron alimentado en su casa, le llenaran el tubo de aceite, le dieran un terrón de azúcar y una tela de nueve codos, ellos le dijeron: “Ahora usted puede partir, Venerable Señor”. El joven *bhikkhu* dio su bendición y partió hacia Rohaṇa.

40. Su preceptor había completado la ceremonia *Pāvaraṇā* y se encontraba de regreso. Se encontraron en el mismo lugar que antes. Hizo los deberes del Venerable al pie de un árbol. El Venerable le preguntó: "¿Cómo le fue, querido joven, vio a la buena mujer devota laica?" Él respondió: “Sí, Venerable Señor”, y le contó todo lo que había sucedido. Luego ungió los pies del Venerable con aceite, le preparó una bebida con azúcar y le entregó el trozo de tela. Luego, después de rendir reverencia al Venerable, le dijo: “Venerable Señor, solo Rohaṇa me conviene”, y se marchó. El Venerable también regresó a su monasterio y al día siguiente fue al pueblo de Koraṇḍaka.

41. La devota laica, su hermana, siempre había estado mirando hacia el camino, pensando: "Mi hermano ahora vendrá con mi hijo". Cuando lo vio venir solo, pensó: “Mi hijo debe estar muerto; por eso el Venerable viene solo”, y se echó ante los pies del Venerable, lamentándose y llorando. Sospechando que debía ser por falta de voluntad que el joven se habría ido sin anunciarse, [93] el Venerable la consoló y le contó todo lo sucedido, y sacó de su bolsa el trozo de tela y se lo mostró a ella.

.

14. Es habitual traducir la frase hecha *paṇītaṃ khādanīyaṃ bhojanīyaṃ* por alguna frase como “comida suntuosa tanto dura como blanda”, la cual es literal pero suena poco familiar.

42. Ella se apaciguó. Se postró hacia la dirección tomada por su hijo y dijo: “Seguramente el *Bhagavā* le ha mostrado el camino de Rathavinīta, el camino de Nālaka, el camino de Tuvaṭaka y el sendero de las herencias de los grandes Nobles,15 de mostrar contentamiento con los cuatro requisitos y la satisfacción en su desarrollo, haciendo de un *bhikkhu* a alguien como mi hijo, un testigo presencial. Así que, aunque durante tres meses hubo comido en la casa de la madre que lo parió, y nunca dijo: ¡Soy su hijo, usted es mi madre! ¡Oh, hombre admirable!” Incluso la madre y el padre no fueron un impedimento para alguien como él, y mucho menos lo será cualquier otra familia que lo mantenga.

43. 3. La *ganancia* se refiere a los cuatro requisitos. ¿Cómo son un impedimento? Dondequiera que vaya un meritorio *bhikkhu*, la gente le dará una gran cantidad de requisitos. Al darles bendiciones y enseñarles el *Dhamma*, no tendrá la oportunidad de cumplir con los deberes de asceta. Desde el amanecer hasta la primera vigilia de la noche nunca cortará su asociación con la gente. Nuevamente, incluso al amanecer, los comedores de ofrenda de alimentos aficionados a la opulencia vendrán y dirán: "Venerable Señor, tal o cual hombre seguidor laico, mujer seguidora laica, amigo, hija de mi amigo, quiere verlo", y estando listo para ir, él responderá: "Tome el cuenco y el ropaje, amigo". Por eso siempre estará alerta. Así, estos requisitos serán un impedimento para él. Si es así él deberá dejar su grupo y deambular solo por donde no se le conozca. Así será como cortará con su impedimento.

44. 4 *Clase* se refiere a una clase (o grupo) de estudiantes de los *suttas* o del *Abhidhamma* bajo su cargo. Si con la instrucción y el cuestionamiento del grupo no tiene oportunidad de desarrollarse con los deberes de asceta, entonces ese grupo será un impedimento para él. Deberá cortar con ese impedimento de esta manera: si esos *bhikkhu*s ya han aprendido la parte principal y queda poco por exponer, deberá terminar con ello y luego dirigirse al bosque. Si han aprendido poco y queda mucho por enseñar, [94] deberá, sin viajar más de una legua, acercarse a otro maestro de otra clase dentro del radio de una legua y decirle: "Ayude a esos Venerables en su instrucción, etc." Si no encontrara a nadie por ese camino, deberá despedirse de la clase, diciendo. “Tengo una tarea que cumplir, amigos; vayan adonde les convenga”, y él deberá hacer su propio trabajo.

45. 5. La *construcción* (*kamma*) se refiere a un nuevo trabajo de construcción (*nava-kamma*). Dado que alguien que se dedique a esto deberá saber qué [material] haya sido obtenido y no obtenido por los carpinteros, etc., y deberá ver qué se habrá hecho y qué no, esto siempre resultará un impedimento. Deberá ser cortado de esta manera. Si queda poco, deberá completarse el proyecto. Si quedara mucho, deberá entregarse a la Comunidad o si se tratara de una nueva edificación para la Comunidad a los *bhikkhus* a quienes se les confíen los asuntos de la Comunidad; o si fuera para él, deberá ser entregada a aquellos a quienes confíe sus propios asuntos, pero si estos no estuvieran disponibles, deberá ser entregado a la Comunidad y marcharse.

.

15. “El sendero de *Rathavinīta* (*Rathavinīta-paṭipadā*)”: ésta es una referencia a ciertos *suttas* que fueron adoptados por unos *bhikkhus* como un “sendero” (*paṭipadā*) o guía para la práctica. Los *suttas* mencionados aquí son *Rathavinīta* (M I 145), *Nālaka* (Sn, p. 131), *Tuvaṭaka* (Sn 179), *Herencia de los Nobles* [*Noble One's Heritages*](*Ariyavaṃsa*—A II 27). Otros se mencionan en M-a I 92; III 6; S-a III 291. El propio *Ariyavaṃsa Sutta* tiene un largo comentario sobre la práctica, y se menciona en los Comentarios como un tema popular de predicación (ver, por ejemplo, el comentario al AN III 42).

46. ​​ 6. *Viajar* se refiere a andar de viaje. Si un *bhikkhu* espera ser ordenado en otro lugar, o si viajando hasta allí se podría obtener algún requisito y no se puede estar contento sin obtenerlo eso será un impedimento; porque incluso si fuera al bosque para cumplir con los deberes de asceta, le resultará difícil deshacerse de los pensamientos sobre el viaje. Así que alguien en esta posición debe dedicarse a los deberes de asceta después de haber hecho el viaje y tramitado el asunto.

47. 7. *Amistades,* en el caso de un monasterio se refiere al maestro, preceptor, co-residente, discípulo, los que tengan el mismo preceptor que uno, o los que tengan el mismo maestro que uno; y en el caso de una casa significa madre, padre, hermano, etc. Cuando estén enfermos serán un impedimento para él. Por lo tanto, ese impedimento deberá cortarse curándolos con asistencia de enfermería.

48. Aquí, cuando el preceptor esté enfermo, deberá ser cuidado mientras dure la vida, si la enfermedad no pasara pronto. Asimismo, con el maestro de ordenación, el maestro de admisión, el co-residente, los discípulos a quienes se haya dado admisión y ordenación, y con los que tengan el mismo preceptor. No obstante, el maestro de quien uno tome dependencia, el maestro que le dé instrucción, el discípulo a quien le haya dado dependencia, el discípulo a quien le esté dando instrucción, y aquellos que tengan ese mismo maestro como uno, deben ser atendidos mientras no se haya extinguido la dependencia o la instrucción. Si uno es capaz de hacerlo, deberá cuidarlos incluso más allá de ese período.

49. La madre y el padre deben ser tratados como el preceptor; si viven dentro del reino y buscan la ayuda de su hijo, el *bhikkhu* se la debe de dar. [95] Además, si no tienen medicina, se le debe dar la suya propia. Si no tiene, debe ir a buscarlo como ofrendas y darles eso. No obstante, en el caso de hermanos o hermanas, uno debe darles solo lo que sea de ellos. Si no tienen nada, entonces uno debe dar el suyo temporalmente y luego recuperarlo, pero uno no debe quejarse si no lo recuperara. No está permitido ni hacer medicina ni dársela al marido de una hermana que no tenga parentesco consanguíneo; pero uno podrá dárselo a su hermana diciendo: “Dáselo a tu marido”. Lo mismo se aplica a la esposa del hermano de uno. No obstante, estará permitido hacerlo para sus hijos ya que estos serán parientes consanguíneos.

50. 8. La *aflicción* es cualquier clase de enfermedad. Es un impedimento cuando en realidad aflija; por lo tanto, debe cortarse mediante un tratamiento con medicamentos. Pero si no se cura después de tomar la medicina por algunos días, entonces los deberes de asceta deberán cumplirse después de apostrofar a la persona de esta manera: “No soy tu esclavo, ni tu asalariado. He llegado a sufrir al mantenerte a través del ciclo sin principio de renacimientos”.

51. 9. *Libros* significa la responsabilidad de las escrituras. Ése será un impedimento sólo para quien esté constantemente ocupado con recitaciones, etc., pero no para los demás. Aquí, unas historias relevantes. El Venerable Revata, el recitador de *Majjhima*, al parecer, fue adonde el Venerable Revata, el habitante de Malaya (la región montañosa), y le solicitó un objeto de meditación. El Venerable le preguntó, “¿Cómo está en las escrituras, amigo?”—“Estoy estudiando el *Majjhima* [*Nikāya*], Venerable señor.”—“El *Majjhima* es una responsabilidad difícil, amigo. Cuando un hombre todavía esté aprendiendo de memoria los Primeros Cincuenta, se enfrentará a los Medios Cincuenta; y cuando todavía esté aprendiendo eso de memoria, se enfrentará a los

Últimos Cincuenta. ¿Cómo podría retomar un objeto de meditación?”—“Venerable Señor, cuando haya recibido de su persona un objeto de meditación, no volveré a mirar más las escrituras”. Recibió el objeto de la meditación, y sin recitar nada durante diecinueve años, alcanzó el estado de *Arahant* en el vigésimo año. A los monjes que llegaron a recitar les dijo entonces: “No he mirado las escrituras en veinte años, amigos, [96] pero estoy familiarizado con ellas. Pueden empezar. Y de principio a fin no dudó ni en una sola sílaba.

52. El Venerable Mahā-Nāga, que vivía en Karuliyagiri (Karaliyagiri), dejó a un lado las escrituras durante dieciocho años y luego recitó el *Dhātukathā* a los *bhikkhus*. Cuando verificaron esto con los Venerables de la ciudad [de Anurādhapura], no se encontró ni una sola cuestión fuera de orden.

53. En el Gran Monasterio también, el Venerable Tipiṭaka-Cūḷa-Abhaya hizo sonar el tambor dorado, diciendo: "Expondré los tres *Piṭakas* en el círculo de [expertos en] las Cinco Colecciones de discursos", y esto fue antes de que él hubo aprendido los comentarios. La Comunidad de *Bhikkhus* dijo: “¿Cuál de las enseñanzas de los maestros es ésta? A menos que dé solo las enseñanzas de nuestros propios maestros, no lo dejaremos hablar”. También su preceptor le preguntó cuando fue a atenderlo: “¿Ha tocado el tambor, amigo?”—“Sí, Venerable Señor.”—“¿Por qué razón?”—“Explicaré las escrituras, Venerable Señor. ”—“Amigo Abhaya, ¿cómo explican los maestros este pasaje?”—“Lo explican de esta manera, Venerable Señor.” El Venerable disintió, diciendo "Hum". Nuevamente tres veces, cada vez de una manera diferente, dijo: "Lo explican de esta manera, Venerable Señor". El Venerable siempre disintió, diciendo: "Hum". Luego dijo: “Amigo, su primera explicación fue el sendero de los maestros. Pero es porque no lo ha aprendido realmente de los labios de los maestros por lo que no puede sostener que los maestros digan tal o cual cosa. Vaya y aprenda de nuestros propios maestros”. — “¿Adónde debo ir, Venerable Señor?”—“Hay un Venerable llamado Mahā Dhammarakkhita que vive en el Monasterio Tulādhārapabbata en el país de Rohaṇa más allá del río [Mahaveli]. Conoce todas las escrituras. Vaya con él. Diciendo: “Bien, Venerable Señor”, rindió reverencia al Venerable y partió. Fue con quinientos *bhikkhus* adonde el Venerable Mahā-Dhammarakkhita, y cuando le hubo rendido reverencia, se sentó. El Venerable preguntó: "¿Por qué ha venido?": "Para escuchar el *Dhamma*, Venerable Señor". Amigo Abhaya, de vez en cuando me preguntan sobre el *Dīgha* y el *Majjhima*, no obstante, no he visto los demás textos en treinta años. Pero aún así, podrá repetirlos en mi presencia por la noche, y yo se loas explicaré durante el día”. Él dijo: “Bien, Venerable Señor”, y actuó en consecuencia.

54. Los habitantes de la aldea hicieron construir un gran pabellón en la puerta de su vivienda, y venían diariamente a escuchar el *Dhamma*. Explicando durante el día lo que se había repetido durante la noche, [97] el Venerable [Dhammarakkhita] finalmente completó la instrucción. Luego se sentó en una estera en el suelo ante el Venerable Abhaya y le dijo: "Amigo, ahora instrúyame en un objeto de meditación". - "¿Qué está diciendo, Venerable Señor? ¿No le lo he oído del todo? ¿Qué podría explicarle que no sepa ya?” El Venerable mayor dijo: "Este sendero es diferente para alguien que realmente lo haya recorrido".

55. El Venerable Abhaya era entonces, al parecer, un entrante‒a‒la‒corriente. Cuando el Venerable Abhaya le dio a su maestro un objeto de meditación, regresó a Anurādhapura. Más,

adelante, mientras exponía el *Dhamma* en el Palacio de Bronce, escuchó que el Venerable había alcanzado el *Nibbāna*. Al oír esto, dijo: “Tráiganme [mi] ropaje, amigos”. Luego se puso el ropaje y dijo: “El sendero del *Arahant* le corresponde a nuestro maestro, amigos. Nuestro maestro era un verdadero purasangre. Se sentó en una estera ante su propio discípulo de *Dhamma* y dijo: ‘Instrúyame en un objeto de meditación’. El sendero del *Arahant* le corresponde a nuestro maestro, amigos”.

Para seres así, los libros no son impedimento.

56. 10. Los *poderes supernoramles* son los poderes sobrenaturales del hombre ordinario. Son difíciles de mantener, como un bebé boca abajo o como un maíz joven, y los puede arruinar la cosa más insignificante. Pero son un impedimento para el desarrollo de la sabiduría–revelativa, no para la concentración, ya que se obtienen a través de la concentración. De modo que los poderes sobrenaturales son un impedimento que debe ser cortado por quien procure desarrollar la sabiduría–revelativa; los otros impedimentos deberán ser eliminados por quien procure la concentración.

Ésta, en primer lugar, es la explicación detallada sobre los impedimentos.

57. *Acercarse al buen amigo, al instructor de un objeto de meditación* (§28): los objetos de meditación pueden ser de 2 tipos, es decir, objetos de meditación generalmente útiles y objetos de meditación especiales. Aquí, el amor–benevolente hacia la Comunidad de *Bhikkhus*, etc., y también la atención plena sobre la muerte son lo que se denominan objetos de meditación generalmente útiles. Algunos mencionan también la percepción de repugnancia.

58. Cuando un *bhikkhu* adopte un objeto de meditación, primero debe desarrollar el amor–benevolente hacia la Comunidad de *Bhikkhus* dentro de los límites,16 limitándolo al principio [a "todos los *bhikkhus* en ese monasterio"], de esta manera: "Que sean felices y estén libres de aflicción.” Luego debe desarrollarlo hacia todas las deidades dentro del límite. Luego hacia todas las personas principales en el pueblo donde sea su zona de ofrendas; luego hacia [todos los seres humanos del lugar y hacia] todos los seres vivos que dependan de los seres humanos. Con amor–benevolente hacia la Comunidad de *Bhikkhus*, producirá bondad hacia sus co-residentes; entonces será fácil para él convivir con ellos. Con amor–benevolente hacia las deidades dentro de los límites, él será protegido por deidades bondadosas con protecciones lícitas. [98] Con bondad hacia las personas principales en el pueblo que sea su zona de ofrendas, sus requisitos serán protegidos por personas principales bien dispuestas y mediante protecciones lícitas. Con amor–benevolente hacia todos los seres humanos allí, él andará sin incurrir en su desagrado ya que confiarán en él. Con amor–benevolente hacia todos los seres vivos, podrá deambular sin obstáculos por todas partes.

Con atención hacia la muerte, pensando: “Tengo que morir”, abandonará la búsqueda inapropiada (ver S II 194; M-a I 115), y con un creciente sentido de urgencia llegará a vivir sin apego. Cuando su mente esté familiarizada con la percepción de la repugnancia, ni siquiera los objetos divinos tentarán su mente a través de la codicia.

.

16. *Sīmā*—“contorno”: utilizado holgadamente en este sentido, corresponde vagamente a lo que se entiende por una “parroquia”. En sentido estricto, es en realidad el área (generalmente una "sala capitular") acordada de acuerdo con las reglas establecidas en el *Vinaya* y marcada por hitos pétreos, dentro del cual la Comunidad (*Saṅgha*) lleva a cabo sus actos formales.

59. De modo que a estos se les llaman “generalmente útiles” y se “le llaman objetos de meditación” ya que son generalmente necesarios17 y deseables debido a su gran utilidad y ya que son objetos para el trabajo de meditación que se pretenda emprender.

60. Con respecto a un "objeto de meditación especial" se refiere a uno de los cuarenta objetos de meditación que se adapte al propio temperamento del practicante. Es “especial” (*pārihāriya*) porque deberá llevarlo consigo (*pariharitabbattā*) constantemente, y porque será la causa próxima de cada etapa superior de desarrollo.

Así que será el que dé este objeto de meditación doble al que se le llamará *instructor de un objeto de meditación*.

61. *El buen amigo* será aquel que posea cualidades tan especiales como éstas:

Él será venerado y muy amado,

Y el que hable y sufra al hablar;

El discurso que pronuncie será profundo,

No instará sin alguna razón (A IV 32) y así sucesivamente.

Es enteramente solícito de bienestar y parcial hacia el progreso.

62. Debido a las palabras que comienzan, “Ānanda, es debido a que soy buen amigo de ellos que los seres vivos sujetos al nacimiento se liberan del nacimiento” (S I 88), es solo el Plenamente Iluminado quien posee todos los aspectos de un buen amigo. Dado que eso es así, mientras él esté disponible, solo un objeto de meditación adoptado ante la presencia del *Bhagavā* será bien adoptado.

Pero después de la consumación final del *Nibbāna* del *Buddha*, será apropiado adoptarlo de cualquiera de los ochenta grandes discípulos que aún vivan. Cuando ya no estén disponibles, quien quiera adoptar un objeto de meditación en particular, deberá adoptarlo de alguien con corrupciones destruidas, que, por medio de ese objeto de meditación en particular, haya producido el *jhāna* cuádruple y quíntuple, y haya alcanzado la destrucción de los corrupciones incrementando la sabiduría que poseía ese *jhāna* como su causa próxima.

63. Pero ¿cómo, pues, alguien con las corrupciones destruidas se declara así: “Soy alguien de corrupciones destruidas”? ¿Por qué no? Él se declarará cuando sepa que sus instrucciones se cumplirán. ¿Acaso el Venerable Assagutta [99] no extendió su estera de cuero en el aire y, sentado con las piernas cruzadas sobre ella, explicó un objeto de meditación a un *bhikkhu* que estaba comenzando su objeto de meditación, porque sabía que ese *bhikkhu* era el que llevaría a cabo sus instrucciones para atender el objeto de meditación?

64. Entonces, si alguien con corrupciones destruidas estuviese disponible, eso será bueno. Si no, entonces uno debe adoptar el objeto de meditación por parte de un no-retornante, un retornante–por–única–vez, un entrante a la corriente, un hombre ordinario que haya desarrollado los *jhāna*, alguien que conozca los tres *Piṭakas*, alguien que conozca dos *Piṭakas*, alguien que conozca un *Piṭaka*, en orden descendente [según la disponibilidad]. Si ni siquiera alguien que conozca un *Piṭaka* estuviera disponible, entonces debe adoptarse por parte de alguien que esté familiarizado con una Colección junto con su comentario y que sea consciente. Porque un maestro como éste, que conozca los textos, guardará la herencia y protegerá la tradición, seguirá la opinión de los maestros en lugar de la suya propia. Por lo tanto, los Antiguos Venerables dijeron tres veces: “El que sea consciente preservará la enseñanza”.

.

17. *Atthayitabba*— “necesario”: no encontrado en el PED, no encontrado en el CPD.

65. Ahora bien, los que empiecen con alguien cuyas corrupciones se encuentren destruidas, mencionado anteriormente, describirán sólo el sendero que ellos mismos hayan recorrido. Pero con un hombre erudito, sus instrucciones y sus respuestas a las preguntas se purificarán por haberse acercado a tales y tales maestros, y así explicará un objeto de meditación mostrando un sendero amplio, como un gran elefante atravesando un trayectoria a través de una selva, y él seleccionará los *suttas* y las correspondiente razones de aquí y de allá, añadiendo [explicaciones de] lo que sea adecuado e inadecuado. Por lo tanto, se debe adoptar un objeto de meditación acercándose a un buen amigo como éste, como instructor de un objeto de meditación, y cumpliendo con él todos los deberes.

66. Si estuviera disponible en el mismo monasterio, sería óptimo. Si no, debería dirigirse hacia donde se encuentre residiendo.

Cuando un *bhikkhu* vaya hacia él, no debe hacerlo con los pies lavados y ungidos, usando sandalias, con un paraguas, rodeado de discípulos y trayendo tubos de aceite, miel, melaza, etc.; él debe hacerlo cumpliendo los deberes de un *bhikkhu* que emprenda un viaje, llevando él mismo su cuenco y su ropaje, haciendo todos los deberes en cada monasterio durante el camino, con pocas pertenencias y viviendo en la mayor purificación. Al entrar al monasterio en cuestión, debe hacerlo [sin esperar nada, e inclusive portando] su palillo de dientes que se haya permitido durante el trayecto [según las reglas]. Y no deberá entrar en otra habitación pensando: “Iré a ver al maestro después de descansar un rato y después de lavarme y ungirme los pies, etc.”.

67. ¿Por qué? Si hay *bhikkhus* allí que sean hostiles con el maestro, podrían preguntarle la razón de su llegada y hablar mal del maestro, diciendo: “Estará acabado si acude a él”; [100] podrían hacerle arrepentirse de su llegado y hacerlo regresar. Entonces deberá preguntar por la vivienda del maestro y dirigirse directamente hasta allí.

68. Si el maestro fuera joven, no debe dar su consentimiento para que el maestro reciba su cuenco, su ropaje, etc. Si el maestro fuera mayor, entonces deberá ir y rendirle reverencia y permanecer de pie. Cuando se le diga: “Deje el cuenco y el ropaje, amigo”, será posible que los deje. Cuando se le diga: "Tome un poco de agua para beber", podrá beber si quiere. Cuando se le diga: "Puede lavarse los pies", no debe hacerlo de inmediato, porque si el maestro mismo trajo el agua, sería impropio. Pero cuando se le diga “Lávese, amigo, no lo traje yo, lo trajeron otros”, entonces podrá lavarse los pies, sentándose en un lugar protegido fuera de la vista del maestro, o al aire libre a un lado de la vivienda.

69. Si el maestro trajese un tubo de aceite, debe levantarse y tomarlo con cuidado con ambas manos. Si no lo tomara, podría hacer que el maestro se pregunte: "¿Este *bhikkhu* se resiente de compartir muy pronto?" pero habiéndolo tomado, no deberá ungir sus pies de inmediato. Porque si fuera aceite para ungir los miembros del maestro, no sería apropiado. Entonces, primero debe ungir su cabeza, luego sus hombros, etc.; pero cuando se le diga: "Esto es para todos los miembros, amigo, únjase sus pies", deberá poner un poco en su cabeza y luego ungir sus pies. Luego debe devolverlo, diciendo cuando el maestro lo tome: "¿Puedo devolver este tubo de aceite, Venerable Señor?"

70. No debe decir: “Instrúyame en un objeto de meditación, Venerable Señor”, el mismo día que llegue. Pero a partir del día siguiente, podrá, si el maestro tiene un asistente habitual, pedirle permiso para hacer los deberes. Si no lo permitiera cuando se le solicite, podrá hacerlo

cuando se dé la oportunidad. Cuando lo haga, se traerán tres palillos, uno chico, uno mediano y uno grande, y se dispondrán dos clases de agua de enjuague y agua de baño, es decir, caliente y fría. Cualquiera de estos que el maestro use durante tres días deberá ser traído regularmente. Si el maestro usa cualquiera de los dos tipos indiscriminadamente, podrá traer lo que esté disponible.

71. ¿Por qué tantas palabras? Todo debe hacerse según lo prescrito por el *Bhagavā* en los *Khandhakas* como deberes correctos en el pasaje que comienza: “*Bhikkhus*, un discípulo debe realizar los deberes hacia el maestro [101] correctamente. Al respecto, éste es el correcto desempeño de los deberes. Debe levantarse temprano; quitándose las sandalias y colocándose el ropaje sobre un hombro, debe ofrecer los palillosy el agua para enjuagar la boca, y deberá preparar el asiento. Si hubiese atole de arroz, deberá lavar el plato y traerle el atole de arroz” (Vin I 61).

72. Para complacer al maestro con la perfección de los deberes, deberá rendir reverencia por la noche, y deberá irse cuando se le despida con las palabras: "Puede retirarse". Cuando el maestro le pregunte: “¿Por qué ha venido?” entonces él podrá explicar la razón de su llegada. Si no pregunta y está de acuerdo con el cumplimiento de los deberes, entonces, después de diez o quince días, deberá aprovechar la oportunidad de quedarse un día más en el momento de su despido y anunciar la razón de su llegada; o deberá ir a una hora no acostumbrada, y cuando se le pregunte: "¿A qué ha venido?" entonces se podrá comunicar el motivo.

73. Si el maestro dijera: “Venga por la mañana”, deberá hacerlo. Pero si a esa hora le arde el vientre con aflicción de bilis, o si su comida no se digiere por letargo del calor digestivo, o si le afligiese alguna otra dolencia, deberá hacerlo saber, y propondrá el momento que le convenga, y el *bhikkhu* deberá llegar en ese momento. Porque si un objeto de meditación se expusiese en un momento inconveniente, uno podría no prestarle atención.

Ésta es la explicación detallada sobre las palabras “aproximarse al buen amigo, al instructor de un objeto de meditación”.

74. Ahora bien, en cuanto a las palabras, *uno que se adapte a su temperamento* (§28): existen 6 tipos de temperamento, es decir, temperamento codicioso, temperamento iracundo, temperamento ilusivo, temperamento devoto, temperamento inteligente y temperamento especulativo. Puede decirse que alguien podría tener catorce, tomando estos seis tipos simples junto con los cuatro formados por las tres combinaciones dobles y una triple combinación con la tríada de la codicia y también con la tríada de la fe. Pero si se admitiese esta clasificación, serían posibles muchas más clases de temperamento combinados con la codicia, etc., con la fe, etc.; por lo tanto, los tipos de temperamento deben entenderse brevemente como solo seis. En cuanto al significado de los temperamentos es sólo uno, es decir, la naturaleza personal, la idiosincrasia. Según [102] estos sólo hay seis tipos de personas, es decir, uno de temperamento codicioso, uno de temperamento iracundo, uno de temperamento ilusivo, uno de temperamento devoto, uno de temperamento inteligente y uno de temperamento especulativo.

75. Aquí, alguien de temperamento devoto será paralelo a alguien de temperamento codicioso porque la fe será fuerte cuando el *kamma* productivo ocurra en alguien de temperamento codicioso, debido a que sus cualidades especiales están cerca de las de la codicia. Porque, de una manera improductiva, la codicia es afectuosa y no demasiado austera, y así, de una manera productiva, lo es la fe. La codicia anhela los deseos sensoriales como objeto, mientras que la fe

procura cualidades especiales como la virtud, etc. Y la codicia no renuncia a lo que sea perjudicial, mientras que la fe no renuncia a lo que sea beneficioso.

76. Alguien de temperamento inteligente será paralelo a alguien de temperamento iracundo porque el entendimiento será fuerte cuando el *kamma* productivo ocurra en alguien de temperamento iracundo, debido a que sus cualidades especiales están cerca de las de la ira. Pues de manera inútil la ira se desafecta y no se aferra a su objeto, y así lo es de manera productiva el entendimiento. La ira procura solo faltas irreales, mientras que el entendimiento solo faltas reales. Y la ira se produce a través de un modo de condenar a los seres vivos, mientras que el entendimiento se produce a través de un modo de condenar a las formaciones.

77. Alguien de temperamento especulativo será paralelo a alguien de temperamento ilusivo porque los pensamientos obstructivos aplicados surgen a menudo en alguien de temperamento ilusivo que se esfuerce por despertar estados provechosos no surgidos, debido a que sus cualidades especiales están cerca a las de la ilusión. Porque, así como la ilusión se inquietará debido a la perplejidad, también lo harán los pensamientos aplicados que se deban a pensamientos sobre varios aspectos. Y así como la ilusión vacila debido a la superficialidad, así también los pensamientos aplicados se deberán a la fáciles conjeturas.

78. Otros dicen que existen tres tipos más de temperamento vinculados con la codicia, la presunción y las visiones incorrectas. Aquí el deseo es simplemente codicia; y el orgullo18 está asociado a ello, por lo que ninguno de ellos superaría a la codicia. Y dado que los puntos de vista tienen su fuente en la ilusión, el temperamento de los puntos de vista caerá dentro del temperamento ilusivo.

79. ¿Cuál es la fuente de estos temperamentos? ¿Y cómo se puede saber que tal persona sea de temperamento codicioso, que tal persona sea de los que comienzan con temperamento iracundo? ¿Qué se adapta a quién y de qué tipo de temperamento?

80. Aquí, como dicen algunos,19 las tres primeras clases de temperamento tienen su origen en el hábito pasado; y tienen su origen en los elementos y los humores. Aparentemente, alguien de temperamento codicioso ha tenido anteriormente muchas tareas deseables y trabajos gratificantes que hacer, o ha reaparecido aquí después de morir en algún cielo. Y alguien de temperamento iracundo ha tenido anteriormente mucho apuñalamiento, tortura y trabajo brutal que

.

18. *Māna*, que normalmente se traduce como “presunción”, se traduce aquí tanto como “orgullo” como “presunción”. Etimológicamente se deriva quizás de *māneti* (honrar) o *mināti* (medir). Semánticamente, sin embargo, tiende a asociarse con *maññati*, concebir (nociones falsas, ver M I 1), imaginar, pensar (como por ejemplo en Nidd I 80, Vibh 390 y comy.). Como una de las “contaminaciones” (ver M I 36) probablemente se traduce mejor como “orgullo”. En la expresión *asmi-māna* (a menudo traducida como “el orgullo de decir 'Yo soy'”) se acerca más a *maññanā* (falsa imaginación, concepción errónea, véase M III 246) y se traduce mejor como la “presunción de 'Yo soy,'” ya que la palabra “presunción” se extiende a ambos lados de los significados de “orgullo” (es decir, altivez) y “concepción”.

19. “‘*Algunos’* se dice con referencia al Venerable Upatissa. Porque él lo expresa de esta manera en el *Vimuttimagga*. La palabra ‘aparentemente’ indica disentir con lo que siga” (Vism-mhṭ 103). Un pasaje similar al mencionado aparece en el cap. 6 (*Taisho* ed. p. 410a) de la versión china del *Vimuttimagga*, el único existente.

hacer o ha reaparecido aquí después de morir en uno de los infiernos o existencias *nāga* (serpientes). Y alguien [103] de temperamento ilusivo anteriormente ha bebido muchos embriagantes, ha descuidado el aprendizaje y el cuestionamiento, o ha reaparecido aquí después de morir en una existencia animal. Así es como tienen su fuente el hábito del pasado, así dicen.

81. Entonces una persona será de temperamento ilusivo si dos elementos son prominentes, es decir, el elemento tierra y el elemento agua. Tendrá un temperamento iracundo si los otros dos elementos son prominentes. Pero él será de temperamento codicioso si los cuatro elementos son homogéneos. Y en cuanto a los humores, alguien de temperamento codicioso tendrá exceso de flema y alguien de temperamento ilusivo tendrá exceso de vientos. O alguien de temperamento ilusivo tendrá exceso de flema y alguien de temperamento codicioso tendrá exceso de vientos. Es así que tienen su origen en los elementos y los humores, así dicen.

82. [Ahora bien, se puede objetar con razón que] no todos los que hayan tenido muchas tareas deseables y trabajos gratificantes que hacer, y que hayan reaparecido aquí después de morir en un cielo, sean de temperamento codicioso, o los demás de temperamento de iracundo e ilusivo respectivamente; y no existe tal ley de prominencia de los elementos (ver XIV.43f.) como la afirmada; y sólo el par, de codicia e ilusión, se dan en la ley de los humores, e inclusive eso se contradice posteriormente; y no se da ninguna fuente ni siquiera para aquel entre aquellos comenzando con uno de temperamento devoto. En consecuencia, esta definición es ambigua.

83. La siguiente es la exposición según la opinión de los maestros de los comentarios; o esto se dice en la “explicación de prominencias”: “El hecho de que estos seres tengan prominencia de codicia, prominencia de odio, prominencia de ilusión, está gobernado por una causa–raíz del pasado.

“Ya que en un hombre cuando, al momento de acumular *kamma* [que produzca renacimiento], la codicia es fuerte y la no-codicia es débil, el no-odio y la no-ilusión serán fuertes y el odio y la ilusión serán débiles, entonces su débil no-codicia no podrá prevalecer sobre su codicia, pero su no-odio y no-ilusión serán fuertes y podrán prevalecer sobre su odio e ilusión. Es por eso que, al renacer a través de la vinculación de renacimiento dada por ese *kamma*, tendrá codicia, será bondadoso y no andará enojado, y poseerá entendimiento con un conocimiento como el de un relámpago.

84. “Cuando, en el momento de la acumulación de *kamma* de otro ser, la codicia y el odio sean fuertes y la no-codicia y el no-odio débiles, y la no-ilusión será fuerte y la ilusión débil, entonces, en la forma ya establecida, él tendrá tanta codicia como odio, pero poseerá entendimiento con un conocimiento como el de un relámpago, como el Venerable Datta-Abhaya.

“Cuando, en el momento de acumular *kamma*, la codicia, el no-odio y la ilusión sean fuertes y los otros débiles, entonces, en la forma ya establecida, tendrá codicia y será difuso, pero tendrá buen temperamento20 y no habitará enojado, como el Venerable Bahula. “Así mismo cuando, en el momento de su *kamma* acumulado, los tres, es decir, la codicia, el odio y

.

20. *Sīlaka*—“buen temperamento”—*sukhasīla* (buen carácter—ver §83), que = *sakhila* (amablemente—Vism-mhṭ 104). No encontrado en el PED.

la ilusión serán fuertes y la no-codicia, etc., débiles, entonces, de la forma ya establecida, tendrá tanto codicia como odio y vivirá engañado. [104]

85. “Cuando, en el momento de su *kamma* acumulado, la no-codicia, el odio y la ilusión sean fuertes y los otros débiles, entonces, en la forma ya establecida, tendrá poca corrupción y será inquebrantable incluso al ver un objeto celestial, pero albergará odio y será lento en entender.

“Cuando, en el momento de acumular *kamma*, la no-codicia, el no-odio y la ilusión sean fuertes y el resto débil, entonces, en la forma ya establecida, no tendrá codicia ni odio, y será de buen temperamento, pero lento en el entendimiento.

“Del mismo modo, cuando, en el momento de acumular *kamma*, la no-codicia, el odio y la no-ilusión sean fuertes y el resto débiles, entonces, de la manera ya establecida, no tendrá codicia y poseerá entendimiento, pero tendrá odio y será irascible.

“Del mismo modo, cuando, en el momento de acumular *kamma*, los tres, es decir, el no-odio, la no-codicia y la no-ilusión, sean fuertes y la codicia, etc., sean débiles, entonces, de la manera ya establecida, él no tendrá codicia ni odio y poseerá buen entendimiento, como el Venerable Mahā-Saṅgharakkhita”.

86. El que, como aquí se dice, “tenga codicia”, será de temperamento codicioso; alguien que "tenga odio" y alguien que "se aburra" serán de temperamento iracundo y de temperamento ilusivo respectivamente. Aquel que “posea entendimiento” será alguien de temperamento inteligente. El que “no tenga codicia” y el que “no tenga odio” será de temperamento devoto porque ellos son naturalmente confiados. O tal como alguien que renazca a través del *kamma* acompañado de la no-ilusión será de temperamento inteligente, aquel que renazca a través del *kamma* acompañado de una fe fuerte será de temperamento devoto, aquel que renazca a través del *kamma* acompañado por pensamientos de deseo sensual será de temperamento especulativo y el que renazca a través del *kamma* acompañado de la codicia mixta, etc., será de temperamento mixto. Por lo tanto, es el *kamma* productivo del vínculo–de–renacimiento y acompañado por alguna de las cosas que comienzan con la codicia, etc. lo que debe entenderse como la fuente de los temperamentos.

87. Pero se preguntó, ¿*y cómo se sabe que “Esta persona es de temperamento codicioso”?* (§79), y así sucesivamente. Esto se explica de la siguiente manera:

Por la postura, por la acción,

Por la manera de comer, de habitar un lugar, etc.,

Por el tipo de estados que ocurran,

Se podrá reconocer el temperamento.

88. Al respecto, *por la postura*: cuando alguien de temperamento codicioso camina de la manera habitual, camina con cuidado, baja el pie lentamente, lo apoya uniformemente, lo levanta uniformemente y su paso es elástico.21

Alguien de temperamento iracundo camina como si estuviera cavando con las puntas de los pies, baja el pie rápidamente, lo levanta rápidamente y su paso es arrastrado.

.

21. *Ukkuṭika*—“elástico” es glosado aquí como *asamphuṭṭhamajjhaṃ* (“sin tocar en el medio”—Vism-mhṭ 106). Este significado no se encuentra en el PED.

Alguien de temperamento ilusivo caminará con paso perplejo, bajará el pie vacilante, lo levantará vacilantemente, [105] y su paso será presionado hacia abajo de repente.

Y esto se dice en la narración sobre el origen del *Māgandiya Sutta*:

El paso de alguien de naturaleza codiciosa será elástico;

La naturaleza del paso del que odie será arrastrado;

El Iluso presionará repentinamente sus pasos;

Y alguien sin contaminaciones tendrá un paso así.22

89. La postura de alguien de temperamento codicioso será confiada y agraciada. El de alguien de temperamento iracundo será rígida. La de alguien de temperamento ilusivo será confusa, igualmente al sentarse. Y alguien de temperamento codicioso tenderá su cama sin prisa, se acostará lentamente, componiendo sus miembros, y dormirá confiado. Cuando se despierte, en lugar de levantarse rápidamente, responderá lentamente como si dudara. Alguien de temperamento iracundo tenderá su cama apresuradamente de cualquier manera; con el cuerpo tirado hacia abajo dormirá con el ceño fruncido. Cuando se despierte, se levantará rápidamente y responderá como si estuviera molesto. Alguien de temperamento ilusivo tenderá su cama de forma torcida y dormirá mayormente boca abajo con su cuerpo esparcido. Cuando se despierte, se levantará lentamente y dirá: "Hum".

90. Dado que los de temperamento devoto, etc., son paralelos a los de temperamento codicioso, etc., sus posturas serán, por lo tanto, como las descritas anteriormente.

En primer lugar, es así como los temperamentos pueden ser reconocidos por la postura.

91. *Por la acción*: también en los actos de barrer, etc., alguien de temperamento codicioso agarra bien la escoba, barrerá y limpiará uniformemente sin apresurarse ni esparcir el polvo, como si estuviera esparciendo flores *sinduvāra*. Alguien de temperamento iracundo agarrará la escoba con fuerza, y barrerá sucia e irregularmente con un ruido áspero, arrojando apresuradamente el polvo a cada lado. Alguien de temperamento ilusivo agarrará la escoba sin apretar, y no barrerá ni limpia ni uniformemente, mezclando el polvo y dándole vuelta.

92. Al igual que con el barrido, también con cualquier acción como lavar y teñir ropajes, etc. Alguien de temperamento codicioso actuará hábilmente, suavemente, homogéneamente y con cuidado. Alguien de temperamento iracundo actuará tensa, rígida y no homogéneamente. Alguien de temperamento ilusivo actuará torpemente como si estuviera confuso, no homogéneamente e indeciso. [106]

Alguien de temperamento codicioso usará su ropaje también ni demasiado apretada ni demasiado holgadamente, con confianza y nivelada en todos sus lados. Alguien de temperamento iracundo lo usará demasiado ajustado y no nivelado en todos sus lados. Alguien de temperamento ilusivo lo usará suelta y confusamente.

Los de temperamento devoto, etc., deben entenderse del mismo modo que los recién descritos, ya que son paralelos.

Así es como los temperamentos pueden ser reconocidos por *las acciones*.

93. *Al comer*: Al de temperamento codicioso le gustará comer comida rica y dulce. Al comer, hará un bulto redondo no demasiado grande y comerá sin prisas, saboreando los diversos sabores. Le gustará recibir algo bueno. El que tenga un temperamento iracundo le gustará comer

.

22. Ver Sn-a 544, A-a 436.

comida agria y áspera. Al comer hará un bulto que le llenará la boca, y comerá apresuradamente sin saborear el sabor, se sentirá agraviado cuando consiga algo que no sea bueno. Alguien de temperamento ilusivo no tendrá una elección establecida. Al comer, hará un pequeño bulto no redondo, y mientras coma dejará caer pedacitos en su plato, untándose la cara, con la mente extraviada, pensando en esto y aquello.

También los de temperamento devoto, etc., deben entenderse del mismo modo que los que acabamos de describir, ya que son paralelos.

Así es como se puede reconocer el temperamento *al comer*.

94. *Y al ver, etc*.: cuando alguien de temperamento codicioso vea incluso un objeto visible ligeramente agradable, mirará largamente como si estuviera sorprendido, se aferrará a las virtudes triviales, descartará las faltas genuinas, y cuando se vaya, lo hará con pesar, como sin ganas de irse. Cuando alguien de temperamento iracundo vea un objeto visible, aunque sea un poco desagradable, evitará m**ira**r mucho como si estuviera cansado, destacará las fallas triviales, descartará las virtudes genuinas, y cuando se vaya, lo hará sin remordimientos, como si estuviera ansioso por irse. Cuando alguien de temperamento ilusivo vea cualquier tipo de objeto visible, copiará lo que hagan los demás: si escucha a los demás criticar, criticará; si oye alabar a los demás, alabará; pero en realidad sentirá ecuanimidad en sí mismo, la ecuanimidad del desconocimiento. Así también con los sonidos, etc.

Y los de temperamento devoto, etc., deben entenderse del mismo modo que los recién descritos por ser paralelos.

Así es como los temperamentos pueden ser reconocidos *al ver*, etc.

95. *Por el tipo de estados que ocurran*: en alguien de temperamento codicioso habrá ocurrencia frecuente de estados tales como de ilusión, engaño, orgullo o presunción, maldad en los deseos, grandeza de deseos, descontento, vanidad y vanidad personal.23 [107] En alguien de temperamento iracundo, será frecuente la aparición de estados como la ira, la enemistad, el menosprecio, el dominio, la envidia y la avaricia. En una persona de temperamento ilusivo, será frecuente la aparición de estados tales como rigidez, letargo, agitación, preocupación, incertidumbre y aferrarse tenazmente a algo, negándose a abandonarlo.

.

23. *Siṅga*: "afectación en el vestir" no encontrado en el PED en este sentido. Ver Vibh 351 y comentario.

*Cāpalya* (*cāpalla*)— ”vanidad personal”: sustantivo del adj. *capala*. La palabra “*capala*” viene en un pasaje muy repetido: “*saṭhā māyāvino keṭubhino uddhatā unnalā capalā mukharā* …” (M I 32); cf. SI 203; A III 199, etc.) y también M I 470 “*uddhato hoti capalo*”, con dos líneas inferiores “*uddhaccaṃ* *cāpalyaṃ*”. *Cāpalya* también ocurre en Vibh 351 (y M II 167). En Ma I 152 (comentando M I 32) encontramos: *capalā ti pattacīvaramaṇḍanādinā cāpallena yuttā* (“interesado en la vanidad personal que consiste en adornar cuencos y ropaje, etc.”), y en M-a III 185 (comentando M I 470): *Uddhato hoti capalo ti uddhaccapakatiko c'eva hoti cìvaramaṇḍanā pattamaṇḍanā senāsanamaṇḍanā imassa vā pūtikāyassa kelāyanamaṇḍanā ti evaṃ vuttena taruṇadārakacāpallena samannāgat*o ("'él está distraído, o infatuado, y personalmente vanidoso': adornando el cuenco, adornando el alojamiento, o apreciando y adornando este cuerpo inmundo”). Este significado se confirma en el comentario del Vibh 251. PED no da este significado en absoluto, sino solo "inconstante", que no está respaldado por el comentario. CPD (*acapala*) tampoco da este significado.

En cuanto a las otras cosas enumeradas aquí en el texto del *Visuddhimagga*, la mayoría se encontrarán en M I 36. Para "aferrarse tenazmente", etc., véase M I 43.

En alguien de temperamento devoto, ocurrirán con frecuencia estados como la libre generosidad, el deseo de ver a los Nobles, el deseo de escuchar el Buen *Dhamma*, gran alegría, ingenio, honestidad y confianza en cosas que inspiren confianza. En una persona de temperamento inteligente, será frecuente la aparición de estados tales como una disponibilidad a que le hablen, la posesión de buenos amigos, el conocimiento de la cantidad correcta de comida, la atención y plena consciencia, devoción a la vigilia, un sentido de urgencia sobre las cosas que deberían inspirar sentido de urgencia y un esfuerzo sabiamente dirigido. En una persona de temperamento especulativo, será frecuente la aparición de estados tales como la locuacidad, la sociabilidad, aburrimiento hacia la devoción por lo productivo, fracaso en terminar los emprendimientos, fumar de noche y enardecerse de día (ver M I 144, es decir, tramar planes durante la noche). y ponerlos en práctica durante el día), y correr mentalmente de aquí para allá (ver Ud 37).

Así es como los temperamentos pueden ser reconocidos por el *tipo de estados que ocurran*.

96. Sin embargo, estas indicaciones para reconocer los temperamentos no han sido transmitidas en su totalidad ni en los textos ni en los comentarios; solo se expresan de acuerdo con la opinión de algunos maestros y, por lo tanto, no pueden ser tratados como auténticos. Incluso aquellos de temperamento iracundo podrán exhibir posturas, etc., atribuidas al temperamento codicioso cuando lo intenten diligentemente. Y las posturas, etc., nunca surgirán con características distintivas en una persona de temperamento mixto. Solo las instrucciones para reconocer el temperamento que se dan en los comentarios deben ser tratadas como auténticas; porque esto está dicho: “Un maestro que haya adquirido penetración en otras mentes conocerá los temperamentos y explicará un objeto de meditación en consecuencia; el que no lo haya hecho deberá interrogar al discípulo”. Así que es por la penetración en las mentes o por el interrogatorio de la persona, que se podrá saber si alguien es de temperamento codicioso o alguien de aquellos comenzando con el temperamento iracundo.

97. *¿Qué se adapta a quién y con qué tipo de temperamento?* (§79). Un alojamiento adecuado para una persona de temperamento codicioso deberá tener un alféizar sin lavar y estará nivelado con el suelo, y podrá ser ya sea que se ubique sobre una [roca con una] repisa de goteo no preparada (ver Capítulo II, nota 15), o una choza de paja, o una casa de hojas, etc. Estará cubierta de polvo, llena de murciélagos,24 en ruinas, deber ser demasiado alta o demasiado baja, en un entorno desolado, amenazada [por leones, tigres, etc.,], con un camino fangoso y desigual, [108] donde hasta la cama y la silla estarán llenas de bichos. Y será fea y antiestética, provocando repugnancia tan pronto como se le mire. Los ornamentos interiores y exteriores adecuados serán aquellos que tendrán bordes rasgados con hilos que cuelguen alrededor como una “red de pasteles”, 25 ásperas al tacto como el cáñamo, sucias, pesadas y difíciles de usar. Y el tipo de cuenco adecuado para él será un cuenco feo, de barro desfigurado por tapones y juntas, o un cuenco de hierro pesado y deforme tan inapetecible como una calavera. El tipo de camino correcto por el cual deambule por ofrendas será desagradable, sin ningún pueblo cerca y no uniforme. El tipo de aldea adecuada en el que deambule por ofrendas será donde la gente deambule como si no le prestara atención, donde, cuando esté a punto de irse sin recibir ofrendas ni siquiera de una sola familia, la gente lo llame a la sala de estar, diciendo, "Venga, Venerable Señor", y le dé gachas y arroz, no obstante, se haga tan casualmente como si estuvieran poniendo una

.

24. *Jatukā*— “un murciélago”: no en PED. También en el cap. XI. §7.

25. *Jalapūvasadisa*— “como un pastel de red”: “Un pastel hecho como una red” (Vism-mhṭ 108); posiblemente lo que ahora se conoce en Sri Lanka como "tolva de cuerdas" o algo así.

vaca en un corral. Personas idóneas para servirle serán esclavos u obreros antiestéticos, feos, de ropa sucia, malolientes y repugnantes, que sirvan sus gachas y arroz como si se los tiraran con rudeza. El tipo correcto de atole, arroz y comida dura será pobre, antiestético, hecho de mijo, *kudusaka*, arroz partido, etc., suero de leche rancio, atole agrio, curry de verduras viejas o cualquier cosa que sea simplemente para llenar el estómago. El tipo correcto de postura para él debe ser el estar de pie o caminando. El objeto de contemplación deberá ser cualquiera de los *kasiṇas* de color, comenzando por el azul, cuyo color no sea puro. Esto es lo que le convendrá a alguien de temperamento codicioso.

98. Un lugar de descanso adecuado para alguien de temperamento iracundo no deberá ser ni demasiado elevado ni demasiado bajo, estará provisto de sombra y agua, de paredes, postes y escalones bien proporcionados, con frisos y celosías bien construidas, iluminados con varios tipos de pinturas, con un piso uniforme, liso y suave, adornado de festones con flores y doseles de tela de muchos colores, como el palacio divino de un dios *Brahmā*, con una cama y una silla cubiertas de lindas mantas, limpias y bien extendidas, que huelan dulcemente a flores, perfumes y esencias, todo dispuesto para el confort doméstico, lo que haría a cualquiera feliz y alegre con solo verlo.

99. El camino correcto para su alojamiento debe estar libre de toda clase de peligros, atravesará un terreno limpio y uniforme y habrá sido convenientemente preparado. [109] Y aquí será mejor que los muebles del alojamiento no sean numerosos para evitar los escondites de insectos, chinches, serpientes y ratas: inclusive estará compuesto una sola cama y una silla. El tipo correcto de ropa interior y exterior para él será de algún material superior, como una tela china, tela *Somāra*, seda, algodón fino, lino fino, de grosor simple o doble, muy ligero y bien teñido, de color muy puro para la conveniencia de un asceta. El tipo correcto de cuenco deberá ser de hierro, tan bien formado como una burbuja de agua, tan pulido como una gema, sin manchas y de un color bastante puro, apropiado para un asceta. El tipo correcto de camino por donde caminar al ir por sus ofrendas deberá estar libre de peligros, ser llano, agradable, con el pueblo ni demasiado lejos ni demasiado cerca. El tipo correcto de aldea por la que deambular por ofrendas será donde la gente piense: "Ahí viene nuestro Señor", donde ellos preparen un asiento en un lugar rociado y barrido, donde al salir a su encuentro, tomen su cuenco, lo conduzcan a su casa, lo sienten en un asiento preparado y le sirvan cuidadosamente con sus propias manos.

100. Las personas idóneas para servirle será hermosas, agradables, bien bañadas, bien ungidas, perfumadas26 con esencias de incienso y el olor de las flores, adornadas con ropas hechas de tela limpia y bonita de varios tintes, y quienes harán su trabajo con cuidado. El tipo correcto de atole, arroz y comida dura tendrá color, olor y sabor, poseerá esencias nutritivas y atractivas, superior en todos los sentidos y suficiente para sus necesidades. La postura correcta para él será la de habitar recostado o sentado. El objeto de su contemplación deberá ser cualquiera de los colores *kasiṇas*, comenzando por el azul, cuyo color sea bastante puro. Esto será lo que convendrá para alguien de temperamento iracundo.

101. El alojamiento correcto para alguien de temperamento ilusivo deberá tener una vista y no estará confinado, donde las cuatro direcciones sean visibles para él mientras se siente allí. En cuanto a las posturas, caminar estará bien para él. El tipo de objeto adecuado para su contemplación no debe ser pequeño, es decir, debe ser del tamaño de un celemín o del tamaño de un platillo; ya que su mente se volverá muy confusa en un espacio reducido; así que

.

26. *Surabhi*— “esencias, perfumes”: no encontrado en el PED; también en VI.90; X.60 y Vism-mhṭ 445.

el tipo correcto de *kasiṇa* deberá ser algo grande. El resto será tal como se ha mencionado en el caso de alguien de temperamento iracundo. Esto será lo que le convendrá a alguien de temperamento ilusivo.

102. Para alguien de temperamento devoto, todas las instrucciones mencionadas en el caso de alguien de temperamento iracundo serán adecuadas. En cuanto al objeto de su contemplación, uno vinculado a las evocaciones también será correcto.

Para alguien de temperamento inteligente no habrá nada inadecuado en lo que se refiera al alojamiento, etc.

Para alguien de temperamento especulativo, un alojamiento abierto con vista, [110] donde haya jardines, bosques y fuentes, vistas placenteras, paisajes de pueblos, ciudades y campos, el brillo azul de las montañas, visibles para él mientras habite sentado allí, no será correcto; porque ésa será una condición para que la aplicación mental oscile de un lado a otro. Por lo tanto, deberá vivir en un alojamiento tipo caverna profunda, protegida por bosques como la Roca Sobresaliente del Vientre del Elefante (*Hatthikucchipabbhāra*) o la Cueva de Mahinda. Tampoco le convendrá un objeto de contemplación de tamaño amplio; porque uno así será una condición para el correr de un lado a otro dla aplicación mental. Uno pequeño será correcto. El resto será como se ha dicho para alguien de temperamento codicioso. Esto es lo que le convendrá a alguien de temperamento especulativo.

Estos son los detalles, con la definición del tipo, fuente, reconocimiento y lo que sea adecuado, con respecto a los diversos temperamentos que se transmiten aquí con las palabras "que se adapte al propio temperamento" (§60).

103. Sin embargo, aún no se ha aclarado todos los aspectos del objeto de la meditación que convenga a cada temperamento. Esto quedará claro automáticamente cuando se traten en detalle los aspectos de la siguiente lista.

Ahora bien, se dijo anteriormente: “y él deberá aprehender uno de los 40 objetos de meditación que se adapte a su propio temperamento” (§60). Aquí, la exposición del objeto de meditación deberá entenderse primero de las siguientes 10 maneras: (1) en cuanto a la enumeración, (2) en cuanto a cuál traiga solo acceso y cuál absorción, (3) en cuanto a los tipos de *jhāna*, (4) en cuanto a lo que trascienda, (5) en cuanto a la extensión y no–extensión, (6) en cuanto al objeto,   
(7) en cuanto al plano, (8) en cuanto a la aprehensión, (9) en cuanto a la condición, (10) en cuanto a la adecuación al temperamento.

104. *1*. Aquí, en cuanto a la *enumeración*: se dijo anteriormente, “de entre los cuarenta objetos de meditación” (§28). Al respecto, los cuarenta objetos de meditación son los siguientes:

diez *kasiṇas* (totalidades),

diez tipos de repugnancias,

diez evocaciones,

cuatro estados divinos,

cuatro estados inmateriales,

uno de percepción,

uno definitorio.

105. Al respecto, los 10 *kasiṇas* son estos: *kasiṇa* tierra, *kasiṇa* agua, *kasiṇa* fuego, *kasiṇa* aire, *kasiṇa* azul, *kasiṇa* amarillo, *kasiṇa* rojo, *kasiṇa* blanco, *kasiṇa* luz y *kasiṇa* espacio infinito.27

.

27. “‘*Kasiṇa’* es en el sentido de totalidad (*sakalaṭṭhena*)” (M-a III 260). Véase IV.119.

Las 10 clases de repugnancias son éstas: la hinchazón, el lívido, lo supurante, lo cortado, lo roído, lo esparcido, lo cortado y esparcido, lo sangrante, lo infestado de gusanos y el esqueleto.28

Los 10 tipos de evocaciones son éstas: la evocación de las cualidades del *Buddha* (el Iluminado), la evocación de las cualidades del *Dhamma* (la Ley), la evocación de las cualidades del *Saṅgha* (la Comunidad), la evocación de las cualidades de la virtud, la evocación de las cualidades de la generosidad, la evocación de las cualidades de las deidades, la evocación (o atención plena) en la muerte, atención plena dirigida hacia el cuerpo, atención plena en la respiración y evocación de la paz. [111]

Los 4 estados divinos son: el amor–benevolente, la compasión, la alegría altruista y la ecuanimidad.

Los 4 estados inmateriales son: la base consistente del espacio infinito, la base consistente de la consciencia infinita, la base consistente del vacío y la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción.

El único objeto de percepción será a la percepción de la repulsión en el alimento.

El definitorio corresponderá a la definición de los 4 elementos.

Así deberá entenderse la exposición “en cuanto a la *enumeración*”.

106. *2.* *En cuanto a cuál conlleve solamente acceso y cuál absorción*: las ocho evocaciones, las diez excepto la atención plena ocupada en el cuerpo y la atención plena en la respiración, la percepción de repulsión en el alimento y la definición de los cuatro elementos, suman diez objetos de meditación que brindarán acceso solamente. Los otros conllevarán absorción. Esto se refiere “en cuanto a cuáles traerán solamente acceso y cuáles absorción”.

107. *3*. *En cuanto al tipo de jhāna*: entre los que conlleven absorción, los diez *kasiṇas* junto con la atención plena en la respiración conllevarán los cuatro *jhānas*. Los diez tipos de repugnancia junto con la atención plena ocupada con el cuerpo traen el primer *jhāna*.

.

28. Aquí se dan diez clases de repugnancias. Pero en los *Suttas* sólo se mencionan cinco o seis de este conjunto, es decir, “Percepción sobre el esqueleto, percepción de lo infestado de gusanos, percepción del lívido, percepción de lo cortado, percepción de lo hinchado. (ver A I 42 y S V 131; A II 17 que agrega “percepción de la supuración”)” No se dan detalles al respecto. Los diez aparecen en Dhs 263–64 y *Paṭis* I 49. Se notará que aquí no aparece ningún orden de progreso de descomposición en los tipos de cadáveres; también las instrucciones en el Cap. VI son para contemplar cadáveres reales en estos estados. El propósito principal aquí es cultivar la "repugnancia".

Otro conjunto de nueve etapas progresivas en la descomposición de un cadáver, en su mayoría diferentes a éstos, se da en el M I 58, 89, etc., comenzando con un cadáver de un día y terminando con huesos convertidos en polvo. De las palabras “supongamos que un *bhikkhu* viese un cadáver tirado en un osario… él comparará este mismo cuerpo suyo con él así: 'Este cuerpo también es de naturaleza similar, espera un destino similar, no está exento de ello'” (M I 58), se podrá suponer que estos nueve, que se dan en orden progresivo de descomposición para demostrar la impermanencia del cuerpo, no están necesariamente pensados ​​como contemplaciones de cadáveres reales tanto como imágenes mentales que se recrearán así, siendo el propósito principal cultivar la apreciación de la impermanencia. Ésta puede ser la razón por la cual estos nueve no se usan aquí (ver VIII.43).

La palabra *asubha* (inmundicia, repugnancia) se usa tanto en la contemplación de cadáveres como se da aquí como en la contemplación de las partes del cuerpo (A V 109).

Los primeras tres estados divinos conllevan los tres *jhānas*. El cuarto estado divino y los cuatro estados inmateriales conducen al cuarto *jhāna*. Esto es “en cuanto al tipo de *jhāna*”.

108. *4.* En cuanto a la *superación*: hay dos clases de superación, es decir, superación de los factores y superación del objeto. Aquí, la superación de factores se da en el caso de todos los objetos de meditación que conlleven el tercer y cuarto *jhāna* porque el segundo *jhāna*, etc., debe alcanzarse en esos mismos objetos superando los factores del *jhāna* dla aplicación mental y la susettación mental, etc. Asimismo, en el caso del cuarto estado divino; porque tendrá que ser alcanzado superando el gozo en el mismo objeto que el del amor–benevolente, y así sucesivamente. Pero *en el caso de los cuatro estados inmateriales* deberá darse mediante la superación del objeto; pues la base consistente del espacio infinito tiene que alcanzarse superando uno u otro de los primeros nueve *kasiṇas*, y la base consistente de la consciencia ilimitada, etc., tendrá que alcanzarse respectivamente superando el espacio, y así sucesivamente. Con el resto no habrá superación. Esto es “en cuanto a la superación”.

109. *5*. En cuanto a la *extensión* y *no-extensión*: solo los 10 *kasiṇas* entre estos 40 objetos de meditación requerirán ser extendidos. Ya que será dentro del espacio en el que uno esté concentrado con el *kasiṇa* respectivo que uno podrá escuchar sonidos con el elemento del oído divino, ver objetos visibles, con el ojo divino y conocer la mente de otros seres, con la mente.

110. La atención plena ocupada en el cuerpo y las diez clases de repugnancias no requiere ser extendida. ¿Por qué? Porque tienen una ubicación definida y porque no existe ningún beneficio en ello. La definición de su ubicación quedará clara al explicar el método de desarrollo (VIII.83–138 y VI.40, 41, 79). Si estos últimos se extendieran, sólo se extenderá en un número de cadáveres [112] y no habrá beneficio. Y esto se dice en respuesta a la pregunta de Sopāka: “La percepción de las formas visibles es bastante clara, *Bhagavā*, la percepción de los huesos no es tan clara” (Fuente no rastreada29); porque aquí a la percepción de las formas visibles se le llama "completamente clara" en el sentido de la *extensión* del signo, mientras que a la percepción de los huesos se le llama "no del todo clara" en el sentido de su *no-extensión*.

111. No obstante, las palabras "Estaba atento a toda esta tierra con la percepción de un esqueleto" (Th 18) se dicen en la manera de aparición en quien haya adquirido esa percepción. Porque, así como en la época de [el Emperador] Dhammāsoka, el pájaro *Karavīka* emitía un dulce canto cuando veía su propio reflejo en los espejos que lo rodeaban y percibía *Karavīkas* en todas las direcciones,30 así pensó el Venerable [*Siṅgāla Pitar*], cuando vio el signo que aparecía en

.

29. También citado en A-a V 79 sobre AN 11:9. Cf. Sn 1119. Una cita similar con Sopāka se encuentra en Vism-mhṭ 334–35, véase la nota 1 en XI.2.

30. La historia completa, que ocurre en M-a III 382–83 y en otros lugares, es ésta: “Parece que cuando el pájaro *Karavīka* ha picoteado un mango de sabor dulce con su pico y ha saboreado el jugo que gotee de ella, y agita sus alas, comienza a cantar, luego los cuadrúpedos hacen cabriolas como si estuvieran locos. Los cuadrúpedos que pasten en sus pastos se meten la hierba en la boca y escuchan el sonido. Las bestias de presa que cazan animales pequeños se detienen con un pie levantado. Los animales cazados pierden el miedo a la muerte y se detienen en seco. Las aves que vuelan en el aire se quedan con las alas extendidas. Los peces en el agua se quedan quietos, sin mover las aletas. Todos escuchen el sonido, así de hermoso es el canto del *Karavīka*. La reina de *Dhammāsoka*, *Asandhamitā*, preguntó a la comunidad: ‘Venerables señores, ¿existe algo que suene como el *Buddha*?’—‘Los pájaros *Karavīka* suenan así—‘¿Dónde están esos pájaros, Venerables Señores?’—‘En los Himalayas’.

todas la direcciones a través de su adquisición de la percepción de un esqueleto, cuando toda la tierra le apareció como si estuviera cubierta de huesos.

112. Si eso fuera así, ¿se contradeciría con lo que se designa como “la inmensurabilidad del objeto *jhānico* producido sobre la repugnancia”? 31 No, no se contradeciría. Porque un hombre captará un signo en un gran cadáver hinchado o en un esqueleto, y otro en uno pequeño. De esta manera, el *jhāna* de alguien tendrá un objeto limitado y el del otro un objeto inmensurable. O alternativamente, "Con un objeto inmensurable " (Dhs 182-84 en elisión) se dice de aquello referido a quien lo extienda, sin ver ninguna desventaja en hacerlo. Pero no será necesario extenderlo porque no resultará de ningún beneficio.

113. El resto no requerirá extenderse del mismo modo. ¿Por qué? Cuando un hombre extienda el signo de la inhalación y exhalación, solo extenderá una cantidad de aire, y tendrá una ubicación definida, [la punta de la nariz]. Por lo tanto, no será necesario extenderla debido a la desventaja y debido a la definición de la ubicación. Y los estados divinos tienen por objeto a los seres vivos. Cuando un hombre extiende el signo de estos, sólo se extendería en el número de seres vivientes, y no existirá ningún propósito en ello. Así que esto tampoco requiere extenderse.

114. Cuando se diga: “Con atención hacia una dirección con el corazón lleno de amor–benevolente” (D I 250), etc., se referirá en aras de una inclusión integral. Porque es cuando un hombre desarrolle progresivamente la inclusión de todos los seres vivos en una dirección por medio de una casa, dos casas, etc., que se dirá que estará "dirigida hacia una dirección", [113] no cuando extienda el signo. Y no habrá ningún signo de contrapartida aquí que pueda extender. También el estado de tener un objeto limitado o ilimitado podrá entenderse aquí también según la forma de inclusión.

115. En cuanto a los estados inmateriales como objeto, el espacio no requerirá ser extendido ya que consistirá de la mera remoción del *kasiṇa* [la materialidad]; porque eso deberá llevarse a cabo solo mediante la desaparición del *kasiṇa* [la materialidad]; si se extendiera, no pasaría nada. Y la consciencia no requeriría extenderse ya que sería un estado consistente de una esencia individual, y no sería posible extender un estado consistente de una esencia individual. La desaparición de la consciencia no requerirá extenderse ya que será mera no–existencia de consciencia. Y

.

...

Entonces ella le dijo al Rey: 'Señor, deseo escuchar a un pájaro *Karavīka'*. El Rey envió una jaula de oro con la orden: 'Hagan que un pájaro *Karavīka* venga y entre en esta jaula'. La jaula viajó y se detuvo frente a un *Karavika*. Pensando: 'La jaula ha venido por mandato del Rey; será imposible no ir', el pájaro entró a la haula. La jaula regresó y se puso ante el Rey. No pudieron hacer que el *Karavīka* emitiera un sonido. Cuando el Rey preguntó: "¿Cuándo emiten su sonido?", Ellos respondieron: "Al ver a sus parientes". Entonces el Rey lo rodeó de espejos. Al ver su propio reflejo e imaginar que sus parientes habían llegado, batió sus alas y gritó con una voz exquisita como si tocara una trompeta de cristal. Toda la gente de la ciudad corrió como loca. *Asandhamitā* pensó: 'Si el sonido de esta criatura es tan bueno, ¿cómo debe haber sido el sonido del *Bhagavā* desde que alcanzó la gloria del conocimiento omnisciente?', y despertando una dicha que nunca más lo abandonó, se estableció. en la fruición de la entrada a la corriente.”

31. Véase Dhs 55; aunque venga bajo el “…*pe*…”, el cual debe ser llenado a partir de las pp. 37–38, §182 y §184.

la base consistente de la no-percepción-ni-la-no-percepción como objeto no requerirá extenderse ya que también será un estado consistente de una esencia individual.32

116. El resto no requerirá extenderse porque no poseerán signos. Porque será el signo de la contraparte33 lo que será extendible, y el objeto de la evocación de las cualidades del *Buddha*, etc., no será un signo contraparte. En consecuencia, no habrá necesidad de alguna extensión aquí.

Esto es “en cuanto a la *extensión* y *no-extensión*”.

117. *6.* En cuanto al *objeto*: de estos 40 objetos de meditación, 22 tienen signos equivalentes como *objeto*, es decir, los 10 *kasiṇas*, las 10 clases de repugnancia, la atención plena de la respiración y la atención plena ocupada en el cuerpo; el resto no tiene signos de contrapartida como *objeto*. Luego 12 objetos de meditación poseen estados consistentes de esencias individuales como *objeto*, es decir, 8 proveniente de las 10 evocaciones — exceptuado la atención plena de la respiración y la atención plena ocupada en el cuerpo — la percepción de la repugnancia en el alimento, la definición de los elementos, la base consistente de la consciencia ilimitada, y la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción; y 22 tienen signos [contraparte] como *objeto*, es decir, los 10 *kasiṇas*, las 10 clases de repugnancia, la atención plena de la respiración y la atención plena ocupada con el cuerpo; mientras que los 6 restantes poseen objetos “no–tan–clasificable”34. Luego, 8 poseen *objetos* móviles en la etapa inicial, aunque la contraparte sea estacionaria, es decir, lo supurante, lo sangrante, lo infestado de gusanos, la atención plena de la respiración, el *kasiṇa* agua, el *kasiṇa* fuego, el *kasiṇa* aire, y en el caso del *kasiṇa* luz, el *objeto* consistente de un círculo de luz solar, etc.; el resto poseen *objetos* inmóviles.35 Esto es “en cuanto al *objeto*”.

118. *7*. *En cuanto al plano*: aquí los 12, es decir, los 10 tipos de repugnancia, la atención plena ocupada en el cuerpo y la percepción de la repugnancia en el alimento, no ocurrirán en el *plano* las deidades. Estos 12 y la atención plena en la respiración no ocurrirán en el *plano* *Brahmā*.

.

32. “Es porque solo un objeto abstracto (*parikappaja*) pueda extenderse, y no cualquier otro tipo, que él dijo, ‘no es posible extender un estado consistente de una esencia individual’” (Vism-mhṭ 110).

33. La palabra “*nimitta*” en su sentido técnico se traduce consistentemente aquí con la palabra “signo”, que corresponde casi, si no exactamente, a la mayoría de los usos de la misma. A veces se traduce como "marca" (que enfatiza demasiado en lo concreto), y como "imagen" (que no siempre se pretende). Los tres tipos, es decir, el signo del trabajo preliminar, el signo del aprendizaje y el signo contraparte, no aparecen en los *Piṭakas*. Allí, el uso sugiere más bien una asociación de ideas, como por ejemplo, en M I 180, M I 119, A I 4, etc., que la “imagen” visualizada más definidamente en algunos casos del “signo equivalente” descrito en los siguientes capítulos.

34. *Na-vattabba*—“no tan clasificable” es un término abreviado del *Abhidhamma* para algo que, cuando se considere bajo una de las tríadas o díadas del *Abhidhamma* *Mātikā* (Dhs 1f.), no pueda clasificarse bajo ninguno de los tres, o dos, términos.

35. “*'Lo supurante'* es un objeto móvil por la exudación del pus, *'lo sangrante'* por el goteo de la sangre, *'lo infestado de gusanos*' por el retorcimiento de los gusanos. El aspecto móvil de la luz del Sol que entra por la abertura de una ventana es evidente, lo que explica por qué un objeto que consista de un círculo de luz solar se llamará móvil” (Vism-mhṭ 110).

Pero ningún objeto excepto los 4 estados inmateriales ocurrirán en el *plano* inmaterial. Todos ocurrirán en el *plano* de los humanos. Esto se da "en cuanto al *plano*". [114]

119. 8. *En cuanto a la aprehención*: aquí la exposición debe entenderse según lo visto, lo tocado y lo oído. Aquí, estos 19, es decir, los 9 *kasiṇas,* omitiendo el *kasiṇa* aire*,* y las diez clases de repugnancia, deben ser captadas por lo visto. El significado es que en la etapa inicial su signo debe ser aprehendido mirando constantemente a través de los ojos. En el caso de la atención plena ocupada en el cuerpo, las 5 partes que terminan en la piel deben ser aprehendidas por lo visto y el resto por lo oído, por lo que su objeto debe ser aprehendido por lo visto y lo oído. La atención plena de la respiración debe ser aprehendida por lo tocado; el aire *kasiṇa* por lo visto y lo tocado; los 18 restantes por el oído. El plano divino de la ecuanimidad y los 4 estados inmateriales no son comprensibles por un principiante; pero los 35 restantes sí lo son. Esto es “en cuanto a la aprehención”.

120. 9. *En cuanto a la condición*: de estos objetos de meditación, 9 *kasiṇas* omitiendo el espacio *kasiṇa* serán condiciones para los estados inmateriales. Los 10 *kasiṇas* serán condiciones para las clases de conocimiento directo. Los 3 planos divinos serán condiciones para el cuarto plano divino. Cada estado inmaterial inferior será una condición para cada estado superior. La base consistente de la n0-percepción-ni-no-percepción será una condición para la absorción de la cesación. Todas son condiciones para vivir en bienaventuranza, para la introspección y para los tipos afortunados de devenir. Esto es "en cuanto a la condición".

121. 10. *En cuanto a la adecuación al temperamento*: aquí la exposición debe entenderse según lo que convenga a los temperamentos. Es decir: en primer lugar, las 10 clases de repugnancia y atención plena ocupadas en el cuerpo son 11 objetos de meditación adecuados para alguien de temperamento codicioso. Los 4 planos divinos y los *kasiṇas* de 4 colores serán 8 objetos adecuados para alguien de temperamento iracundo. La atención plena en la respiración será la única [evocación como] objeto de meditación adecuado para alguien de temperamento ilusivo y para alguien de temperamento especulativo. Las primeros 6 evocaciones son adecuadas para alguien de temperamento devoto. La atención plena en la muerte, la evocación de la paz, la definición de los 4 elementos y la percepción de la repulsión en el alimento son 5 objetos adecuados para alguien de temperamento inteligente. Los *kasiṇas* restantes y los estados inmateriales son adecuados para todo tipo de temperamento. Y cualquiera de los *kasiṇas* debe ser limitado para alguien de temperamento especulativo e inmensurable para alguien de temperamento ilusivo. Así debe entenderse aquí la exposición “en cuanto a la adecuación al temperamento”.

122. Todo esto se ha manifestado en forma de oposición directa y de total idoneidad. Pero en realidad no habrá desarrollo productivo que no suprima la codicia, etc., y se ayude de la fe, etc. Y esto se dice en el *Meghiya Sutta*: “[Uno] debe, además,36 desarrollar estas cuatro cosas: la repugnancia debe desarrollarse con el propósito de abandonar la codicia (lujuria).

.

36. “Además de las cinco cosas” (no citadas) tratadas anteriormente en el *sutta*, es decir, la perfección de la virtud, buena amistad, escuchar cosas adecuadas, energía y comprensión.

El amor–benevolente debe desarrollarse con el propósito de abandonar la mala voluntad. [115] La atención plena de la respiración debe desarrollarse con el fin de cortar la aplicación mental. La percepción de la impermanencia debe ser cultivada con el propósito de eliminar la presunción de 'Yo soy'” (A IV 358). También en el *Rāhula Sutta*, en el pasaje que comienza, “Desarrolla el amor–benevolente, Rāhula” (M I 424), se dan siete objetos de meditación para un solo temperamento. Así que, en vez de insistir en la mera letra, se debe buscar la intención en cada instancia.

Ésta ha sido la exposición explicativa del objeto de meditación al que se refieren las palabras *el debe aprehender... un* [objeto de meditación] (§28).

123. Ahora las palabras y *él* *debería aprehender* se ilustran como sigue. Después de acercarse al buen amigo del tipo descrito en la explicación de las palabras, luego acérquese al buen amigo, al instructor del objeto de meditación (§28 y §57–73), el meditador debe sumirse al *Bhagavā*, al Iluminado, o a un maestro, y debe solicitar el objeto de meditación con una inclinación sincera [desde el corazón] y también con una resolución sincera.

124. Al respecto, debe dedicarse al *Bhagavā*, al Iluminado, de esta manera: “*Bhagavā*, le entrego esta mi persona”. Porque sin haberse entregarse de esa manera, cuando viva en una morada remota, será incapaz de mantenerse firme si un objeto aterrador apareciera, y podría regresar a la vivienda de una aldea, asociarse con laicos, emprender una búsqueda indebida y arruinarse. Pero cuando se haya dedicado de esta manera, no surgirá ningún temor en él si apareciera un objeto aterrador; de hecho, sólo surgirá en él alegría cuando reflexione: “¿No te has entregado ya sabiamente al Iluminado?”

125. Supongamos que un hombre tuviera una fina pieza de tela Kāsi. Sentiría pena si se lo comieran las ratas o las polillas; pero si se lo diera a un *bhikkhu* que necesite ropajes, solo sentirá alegría si ve que el *bhikkhu* lo cortara [para hacer su capa remendada]. Y así también es con esto.

126. Cuando se entregue a un maestro, debe decir: “A usted, venerable señor, le entrego esta mi persona”. Porque el que no haya entregado su persona se volverá insensible a la corrección, difícil de hablar e inaceptante a los consejos, o se dirigirá hacia donde quiera sin preguntarle nada al maestro. En consecuencia, el maestro no lo ayudará ni con las cosas materiales ni con el *Dhamma*, y ​​no lo entrenará en los libros crípticos.37 Al no obtener estos dos tipos de ayuda, [116] no encontrará soporte en la Dispensación, y pronto se reducirá a la mala conducta o hacia un estado laico. Pero si ha entregado su persona, no dejará de responder a la corrección, no hará lo que le guste, será fácil de hablarle y vivirá solo en dependencia del maestro. Obtendrá la doble ayuda del maestro y logrará crecer, aumentar y consumarse en la Dispensación. Como los discípulos del Venerable Cūḷa-Piṇḍapātika-Tissa.

127. Tres *bhikkhus* llegaron ante el Venerable, al parecer. Uno de ellos dijo: "Venerable señor, estoy listo para caer desde un acantilado desde una altura de cien hombres, si se dijera que servirá como beneficio". El segundo dijo: "Venerable señor, estoy listo para triturar este cuerpo desde los talones hasta la coronilla sobre una piedra plana y sin dejar restos, si se dice que servirá como beneficio". El tercero dijo: “Venerable señor,

.

37. “‘Libros crípticos’: los libros de los objetos de meditación que tratan sobre las verdades, la originación dependiente, etc., que son profundos y están asociados con la vacuidad” (Vismmhṭ III). Cf. M-a II 264, Comentario A-a a AN 4:180.

estoy dispuesto a morir dejando de respirar, si se dijera que sería ventajoso. Al observar: “Estos *bhikkhus* ciertamente son capaces de progresar”, el Venerable les expuso un objeto de meditación. Siguiendo su consejo, los tres consumaron el estado de *Arahant*.

Éste es el beneficio de la autodedicación. Por eso se dijo anteriormente “entregándose al *Bhagavā*, al Iluminado o a un maestro”.

128. *Con una inclinación sincera [de corazón] y una resolución sincera* (§ 123): la inclinación del meditador debe ser sincera en seis modos comenzando con la no–codicia. Porque será alguien de tal inclinación sincera el que llegará a uno de los tres tipos de iluminación, según se dice: “Seis tipos de inclinación conducen a la maduración de la iluminación de los *Bodhisattas*. Con la inclinación hacia la no-codicia, los *Bodhisattas* aprecian los defectos de la codicia. Con la inclinación a no-odio, los *Bodhisattas* aprecian los defectos del odio. Con la inclinación hacia la no-ilusión, los *Bodhisatta*s aprecian los defectos de la ilusión. Con la inclinación hacia la renuncia, los *Bodhisattas* aprecian los defectos en una vida doméstica. Con la inclinación hacia la reclusión, los *Bodhisattas* aprecian los defectos de la sociedad. Con la inclinación hacia la renunciación, los *Bodhisattas* aprecian los defectos en todos los tipos de devenir y destino (Fuente no rastreada)”. Para los entrantes a la corriente, los retornantes–por–única–vez, los no retornantes, aquellos con corrupciones destruidas (es decir, *Arahants*), *PaccekaBuddhas* y Totalmente Iluminados, ya sea pasado, futuro o presente, todos llegan a la distinción peculiar de cada tipo de iluminación por medio de estos mismos seis modos. Por eso debe darse la sinceridad de la inclinación en estos seis modos.

129. Deberá estar decidido de todo corazón al respecto. El significado es [117] que debe resolver sobre la concentración, respetar la concentración, inclinarse hacia la concentración, resolver sobre el *Nibbāna*, respetar el *Nibbāna*, inclinarse hacia el *Nibbāna*.

130. Cuando, con sinceridad de inclinación y resolución de todo corazón y de esta manera, solicite un objeto de meditación, entonces un maestro que haya adquirido la penetración de las mentes podrá conocer su temperamento examinando su conducta mental; y un maestro que no lo posea podrá saberlo haciéndole preguntas como: "¿Cuál es su temperamento?" o “¿Qué estados suelen estar presentes en usted?”. o “¿Qué le gusta traer a la mente?” o "¿Qué objeto de meditación favorece su mente?" Cuando lo sepa, lo podrá instruir en un objeto de meditación adecuado a su temperamento. Y al hacerlo, podrá exponerlo de tres maneras: podrá explicárselo a alguien que ya haya aprendido el objeto de la meditación haciéndolo recitarlo en una o dos sesiones; se le podrá explicar a quien viva en el mismo lugar cada vez que llegue; y al que quiera aprenderlo y luego ir a otra parte, podrá explicárselo de tal manera que no sea ni demasiado breve ni demasiado largo.

131. Al respecto, cuando primero se esté explicando el *kasiṇa* tierra, habrá 9 aspectos que se deberán explicar. Éstos corresponderán a los 4 defectos de los *kasiṇas*, la creación de un *kasiṇa*, el método de desarrollo para quien la haya conseguido, las dos clases de signos, las dos clases de concentración, las siete clases de lo adecuado y lo inadecuado, las diez clases de habilidad en la absorción, la uniformidad de la energía y las directrices para la absorción.

En el caso de los otros objetos de meditación, cada uno debe ser expuesto en la forma apropiada. Todo esto quedará claro en las directrices de desarrollo. Pero cuando el objeto de la meditación se exponga de esta manera, el meditador debe captar el signo mientras escuche.

132. *Aprehender el signo* significa que debe conectarse con cada aspecto así: “Ésta es la cláusula previa, ésta es la cláusula posterior, éste es su significado, ésta es su intención, éste es el símil”. Cuando él escuche atentamente, aprehendiendo así el signo, su objeto de meditación estará bien aprehendido. Entonces, y debido a ello, logrará con éxito la distinción, pero no de otra manera. Esto aclara el significado de las palabras “y debe aprehender”.

133. En este punto, las cláusulas se acercan al buen amigo, el instructor de un objeto de meditación, y él debe aprehender de entre los cuarenta objetos de meditación uno que se adapte a su propio temperamento (§28) y que se han expuesto en detalle en todos sus aspectos.

Éste ha sido el tercer capítulo con el nombre de “Descripción de la Adopción de un Objeto de Meditación” del Tratado sobre el Desarrollo de la Concentración del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo IV El *Kasiṇa* Tierra

(***Pathavī-kasiṇa-niddesa***)

1. [118] Ahora bien, se dijo anteriormente: Después, deberá evitarse un monasterio desfavorable para el desarrollo de la concentración e irse a vivir a uno que sea favorable (III.28). En primer lugar, quien encuentre conveniente vivir con el maestro en el mismo monasterio, podrá vivir allí mientras se cerciore de observar el objeto de meditación. Si no fuera conveniente habitar allí, podrá vivir en otro monasterio, en uno adecuado, a un cuarto o medio o incluso a una legua entera de distancia. En ese caso, cuando encuentre una duda, o haya olvidado alguna instrucción sobre el objeto de la meditación, entonces deberá hacer los deberes en el monasterio a tiempo y partir luego, para ir a buscar ofrendas en el camino y llegar a la residencia del maestro después de su comida. Deberá asegurarse sobre el objeto de meditación ese día ante la presencia del maestro. Al día siguiente, después de rendir reverencia al maestro, deberá ir a buscar ofrendas a través de trayecto de regreso de tal manera que pueda regresar a su propia residencia sin fatigarse. Pero quien no encuentre un lugar conveniente ni siquiera dentro de una legua, deberá aclarar todas las dificultades sobre el objeto de meditación y asegurarse de que se haya atendido adecuadamente. Entonces podrá incluso ir más lejos y, evitar un monasterio desfavorable para el desarrollo de la concentración, viviendo solo en uno que sea favorable para ello.

### [Los 18 Defectos De Un Monasterio]

2. Al respecto, el monasterio que sea desfavorable tendrá cualesquiera de estos dieciocho defectos. Estos son: (1) grandeza, (2) novedad, (3) ruinoso, (4) con un camino cercano, (5) con una fuente, (6) hojas [comestibles], (7) flores, (8) frutas, (9) fama, (10) una ciudad cercana, (11) árboles madereros cercanos, (12) campos de cultivo cercanos, (13) presencia de personas incompatibles, (14) un puerto de entrada cercano, (15) cercanía a países fronterizos, (16) cercanía a la frontera de un reino, (17) falta de idoneidad, (18) falta de buenos amigos. [119] Uno con cualquiera de estas faltas no será favorable. Él no debería vivir allí. ¿Por qué?

3. 1. En primer lugar, personas con diferentes objetivos se congregan en un *gran monasterio*. Están en conflicto entre sí y por eso descuidan los deberes. La terraza del árbol de la Iluminación, etc., quedan sin barrer, el agua para beber y lavar no se encuentra disponible. Entonces, si él pensara: “Iré a la aldea de solicitar de ofrendas” y tomase su cuenco y su ropaje y se pusiera en marcha, tal vez vería que no se han cumplido los deberes o que un cántaro de agua potable esté vacío, y así, el deber tendrá que ser efectuado por él inesperadamente. Se deberá mantener el agua potable de forma disponible. De no hacerlo, se cometería una ofensa en el incumplimiento de un deber. No obstante, si lo hiciera, perdería tiempo. Llegaría demasiado tarde al pueblo y

no recibiría nada porque las ofrendas habrían terminado. Además, cuando vaya al retiro, lo distraerán los ruidos fuertes de los novicios, de los monjes jóvenes, y de los actos de la Comunidad [que se estén llevando a cabo]. Sin embargo, podrá vivir en un gran monasterio donde se cumplan todos los deberes y donde no haya ninguna otra perturbación.

4. 2. *En un monasterio nuevo* hay mucha actividad de construcción nueva. La gente criticará a alguien que no forme parte de ello. No obstante, él podrá vivir en aquel monasterio donde los *bhikkhus* digan, “Que el Venerable haga los deberes de asceta tanto como le plazca. Nosotros nos ocuparemos de los trabajos de construcción.

5. 3. *En un monasterio en ruinas* hay muchas cosas que necesitarán reparación. La gente criticará a alguien que no se preocupe por reparar al menos su propio alojamiento. Cuando se dedique a tales reparaciones, su objeto de meditación sufrirá de distracción.

6. 4. *En un monasterio con un camino cercano*, por una trayecto principal, los visitantes llegarán noche y día. Él *bhikkhu* tendrá que ceder su propio alojamiento a los que lleguen tarde, y tendrá que ir a vivir a la raíz de un árbol o hacia lo alto de una roca. Y al día siguiente será lo mismo. Así que no habrá oportunidad de practicar su objeto de meditación. Pero podrá vivir en uno donde no exista tal perturbación por parte de los visitantes.

7. *5*. Uno con una *fuente* se refiere a un estanque hecho de rocas. Muchas personas llegarán a un lugar así por agua potable. Los discípulos de los Venerables que vivan en la ciudad soportados por la familia real llegarán a realizar trabajos de teñido. Cuando pidan vasijas, maderas, tinas, etc., [120] se les deberá mostrar dónde se encuentren estas cosas. Así que se tendrá que estar alerto todo el tiempo.

8. *6*. Si va a sentarse con su objeto de meditación durante el día donde haya muchas clases de *hojas comestibles*, entonces las mujeres recolectoras de vegetales, mientras recojan hojas cercanas cantarán, y pondrán en peligro su objeto de meditación al ser perturbado mediante sonidos del sexo opuesto.

7. Y donde haya muchos tipos de arbustos en *flor*, también existirá el mismo peligro.

9. *8*. Donde haya muchas clases de *frutas* como mangos, pomarrosas y frutas de *jak*, las personas que deseen tales frutas llegarán y las pedirán, y se enojarían si él no se las diera, o las quitarían a la fuerza. Cuando el *bhikkhu* camine por el monasterio durante la noche, los verá y les preguntará: "¿Por qué hacen eso, seguidores laicos?" lo insultarán a discreción e incluso podrían intentar desalojarlo.

10. *9*. Cuando se vive en un monasterio que sea famoso y renombrado en el mundo, como *Dakkhiṇagiri1* *Hatthikucchi*, *Cetiyagiri* o *Cittalapabbata*, siempre llegará gente que quiera rendir reverencia, suponiendo que haya un *Arahant* presente, lo que incomodará. No obstante, si a él le conviniese, se podrá pasar la noche allí y dirigirse a otro lugar durante el día.

11. *10.* En uno con una *ciudad cercana* se expondrá a los objetos del sexo opuesto. Las portadoras de ollas pasarán chocando con él con sus cántaros y lo harán sin dejarle el paso. También

.

1. “Ellos dicen que es el *Dakkhiṇagiri* del país de Magadha” (Vism-mhṭ 116). Hay mención de un *Dakkhiṇagiri-vihāra* en M-a II 293 y en otras fuentes.

personas importantes extenderán sus alfombras en medio del monasterio y se sentarán en ellas.

12. 11. Un monasterio *con árboles cercanos* donde haya maderables y mimbres útiles para fabricar armazones, será inconveniente debido a los recolectores de madera, como los de ramas y frutos ya dichos. Si hubiese árboles en un monasterio, la gente llegará y los talará para construir casas. Cuando haya salido de su sala de meditación por la noche y esté caminando de un lado a otro por el monasterio, si los viese y les preguntase: “¿Por qué hacen eso, seguidores laicos?” podrían insultarlo a discreción e incluso podrían intentar desalojarlo.

13. 12. La gente hará uso de un monasterio que se encuentre cerca de *campos de cultivo* *cercanos*, o bien rodeado de campos. La gente hará un piso de madera en medio del propio monasterio. Allí trillarán maíz, lo secarán en los patios2 y causarán grandes molestias. Y donde haya una extensa propiedad de la Comunidad, los patronos del monasterio podrían incautar el ganado de las familias y ellos podrían negarse a proporcionar suministro de agua [para sus cultivos]. [121] Luego, la gente traería mazorcas de arroz y la mostraría a la Comunidad diciendo: "Miren el trabajo de los patronos de vuestro monasterio". Por una razón u otra tendrán que ir ante los portales del rey o de los ministros del rey. Esta cuestión de la propiedad perteneciente a la Comunidad estará involucrada con un monasterio que esté cerca a campos de cultivo.

14. 13. *Presencia de personas incompatibles*: donde haya *bhikkhus* viviendo y que sean incompatibles, mutuamente hostiles, cuando se choque con ellos y se proteste, “Venerables señores, no hagan eso”, se exclamará, “Ya no consideramos ahora que esto haya provenido de una usuario de harapos desechados”

15. 14. Uno que tenga un puerto de *entrada marítimo* *cercano* *o un puerto de entrada terrestre*3 se verá incomodado por gente que llegue constantemente en barco o en caravana, respectivamente, y habrá aglomeración, pidiendo alojamientos, agua potable o sal.

16. 15. En el caso de uno cerca a países fronterizos, en lugares así la gente no tendrá confianza en el *Buddha*, etc.

16. En *uno cerca de la frontera de un reino* habrá temor hacia los reyes. Porque tal vez un rey ataque el lugar, pensando: "No se someten a mi dominio", y el otro hará lo mismo, pensando: "No se somete a mi dominio". Un *bhikkhu* que viva en un lugar así, cuando sea conquistado por un rey y reconquistado por el otro será entonces objeto de sospechas y se pensará que se encuentra en el lugar para espiar y provocar su ruina.

17. 17. *Falta de idoneidad* es la debida al riesgo de encontrar objetos visibles, etc., objetos del sexo opuesto o la persecución por parte de seres no-humanos. Aquí una historia: Parece que un Venerable vivía en un bosque. Entonces una ogresa se paró en la puerta de su choza de hojas y cantó. El Venerable salió y se paró en la puerta. Ella fue hasta el final del camino y cantó. El Venerable fue hasta el final del camino. Ella se paró en un abismo de cien brazas de profundidad y

.

2. Lee *pamukhesu sosayanti. Pamukha* no así en PED.

3. “Un 'puerto de entrada por agua' es un puerto de entrada en el mar o en un estuario. Un 'puerto de entrada terrestre' es uno que se encuentra al borde de un bosque y actúa como puerta de entrada en el camino de acceso a las grandes ciudades” (Vism-mhṭ 116).

cantó. El Venerable entonces retrocedió. Entonces, de repente, ella lo agarró y dijo: "Venerable señor, no son solo uno o dos los que me haya comido".

18. 18. *Falta de buenos amigos*: donde no sea posible encontrar un buen amigo como maestro o el equivalente a un maestro o a un preceptor o al equivalente de un preceptor, la falta de buenos amigos será una grave defecto.

Debe entenderse como un monasterio desfavorable el que tenga alguno de estos dieciocho defectos. Y esto se dice en los comentarios:

Una vivienda grande, una nueva,

Una en ruinas, una cerca de un camino,

Una cerca de una fuente, de hojas o flores,

De frutos, o una que la gente concurra; [122]

Entre ciudades, maderas, campos,

Donde la gente se pelee, cerca de un puerto,

En tierras fronterizas, en zona limítrofes,

Donde falte idoneidad, o un buen amigo —

Estos son los dieciocho casos que

Un hombre sabio requerirá reconocer

Y observarlas en su totalidad tan extensamente como a un puerto

Como a una huella de caza sobre el camino.

### [Los 5 Factores de un Lugar de Descanso]

19. Aquel lugar de descanso que posea los cinco factores que comienzan con "ni muy lejos ni muy cerca" del recurso de las ofrendas se designará como favorable. Porque el *Bhagavā* afirmó lo siguiente: “¿Y cómo posee un alojamiento cinco factores, monjes? Aquí, *bhikkhus*, (1) un alojamiento que no esté demasiado lejos, ni demasiado cerca, y disponga de un camino para ir y regresar. (2) Que sea poco frecuentado de día, de pocos ruidos y de pocas voces por la noche. (3) Donde haya poco contacto con ,, moscas, viento, Sol ardiente y cosas que se arrastren. (4) En un alojamiento favorable deberá obtener fácilmente ropajes, ofrendas de alimentos, alojamiento y el requisito de la medicina para curar a los enfermos. (5) En ese alojamiento deberá habitar Venerables *bhikkhus* que sean eruditos, versados ​​en las escrituras, observadores del *Dhamma*, observadores del *Vinaya*, observadores de los Códigos, y cuando de vez en cuando se les haga preguntas, '¿Cómo es esto, Venerable Señor? ¿Cuál es el significado de esto?’ Entonces esos Venerables revelarán lo no revelado, explicarán lo no explicado y eliminarán las dudas sobre las muchas cosas que planteen dudas. Así, monjes, es como un alojamiento poseerá estos estos cinco factores” (A V 15).

Estos son los detalles de la cláusula: “Después de ello, deberá evitar un monasterio que sea desfavorable para el desarrollo de la concentración y retirarse a vivir a uno que sea favorable” (III.28).

### [Los Impedimentos Menores]

20. *Luego el deberá eliminar los impedimentos menores* (III.28): quien viva en un monasterio favorable deberá eliminar cualquier impedimento menor que aún pueda presentarse, es decir, deberá cortarse el cabello largo de la cabeza, las uñas y el vello corporal. Los ropajes viejos deberán

remendarse y componerse, o teñirse los que estén sucios. Si hubiese una mancha en el cuenco, deberá hornearse. La cama, la silla, etc. deben limpiarse. Estos son los detalles de la cláusula: “Entonces él deberá eliminar los impedimentos menores”.

### [Instrucciones Detalladas Para Su Desarrollo]

21. Ahora bien, con la cláusula*, Y no pasar por alto ninguna de las instrucciones para su desarrollo* (III.28), habrá llegado el momento de la exposición detallada de todos los objetos de meditación, comenzando con el *kasiṇa* tierra.

### [El *Kasiṇa* Tierra]

[123] Cuando un *bhikkhu* haya eliminado así los impedimentos menores, entonces, al regresar de su ronda de ofrendas y después de haber terminado su comida, después de haberse librado de la somnolencia debido a la comida, se sentará cómodamente en un lugar apartado y aprehenderá el signo en la tierra que sea fabricado o no fabricado.

22. Porque está dicho:4 “Aquel que esté aprendiendoel *kasiṇa* tierraaprehenderá el signo en la tierra que sea ya sea fabricado o no fabricado; el cual será restringido, no irrestringido; limitado, no ilimitado; con una periferia, no sin alguna periferia; circunscrito, no incircunscrito; ya sea del tamaño de un celemín (*suppa*) o del tamaño de un plato (*sarāva*). Él se encargará de que este signo sea bien aprehendido, bien atendido, bien definido. Habiendo hecho ello, y viendo sus ventajas y percibiéndolo como un tesoro, construyendo respeto hacia él, haciéndolo estimado por él, anclará su mente en ese objeto, pensando, 'Seguramente de esta manera me libraré del envejecimiento y la muerte.' Apartado de los deseos sensoriales... él entrará y habitará en el primer *jhāna* ...".

.

4. “Dicho en el Antiguo Comentario. *'Aquel que esté aprendiendo el kasiṇa tierra'*: alguien que esté aprehendiendo, sujetando, un *kasiṇa* tierra como un 'signo de aprendizaje'. El significado se refiere a alguien que esté produciendo un *kasiṇa* tierra que se haya convertido en su signo de aprendizaje; y aquí "surgimiento" deberá considerarse como el establecimiento del signo de esa manera. ‘*En la tierra’*: en un disco de tierra del tipo que se vaya a describir. *'Él aprehende el signo'*: él aprehende ello, con conocimiento relacionado con el desarrollo meditativo, el signo de la tierra del tipo que se vaya a describir, como alguien percibe con el ojo el signo del rostro en un espejo. *'Fabricado'*: preparado de la manera que se describe a continuación. *'No fabricado'*: en un disco de tierra que consista de un disco ordinario de trilla, y así sucesivamente. ‘*Limitado’*: solo en uno que tenga límites. Con respecto a las palabras *'del tamaño de un celemín'*, etc., sería deseable que un celemín y un plato fueran del mismo tamaño, pero algunos dicen que *'el tamaño de un plato'* es un palmo y cuatro dedos, y el *'el tamaño de un celemín’* es más grande. “*Él se ocupará de que este signo sea bien aprehendido*”: ese meditador hará de ese disco de tierra un signo bien aprehendido. Cuando, después de aprehender el signo en él abriendo los ojos, para después mirar y luego cerrarlos de nuevo, se le aparecerá cuando lo advierta tal como lo hacía en el momento de mirar con los ojos abiertos, entonces lo habrá aprehendido correctamente. Habiendo establecido completamente su atención plena en ello, observándolo una y otra vez sin que su mente se desvíe hacia otra cosa, se percatará que estará "*bien atendido*". Cuando se le preste atención mediante la advertencia y la atención una y otra vez, mediante la producción de muchas repeticiones y del desarrollo instigado por ello, se verá que estará *"bien definido*". ‘*A ese objeto’*: a ese objeto llamado *kasiṇa* tierra, que haya aparecido correctamente debido a que ha sido bien aprehendido. ‘*Él anclará su mente’*: al traer su mente para acceder al *jhāna*, la anclará, la mantendrá alejada de otros objetos” (Vism-mhṭ 119).

23. Aquí, cuando en un devenir previo un hombre haya renunciado a una vida de hogar por una sin hogar durante la Dispensación o [fuera de ella] en una ordenación de los rishis y ya haya producido la tétrada *jhānica* o péntada en el *kasiṇa* tierra, y así haya obtenido tal mérito y también el soporte [de una práctica pasada de los *jhāna*], entonces el signo surgirá en él en la tierra que no esté compuesta, es decir, sobre el área de tamaño de un arado o sobre una superficie de trillado, como en el caso del Venerable *Mallaka*.

Parece que mientras aquel Venerable miraba un terreno arado le surgió el signo del tamaño de ese terreno. Lo extendió y alcanzó la péntada *jhānica*. Luego, al establecerse en la sabiduría–revelativa con el *jhāna* como base para ello, consumó el estado de *Arahant*.

### [Construyendo Un *Kasiṇa* Tierra]

24. Pero cuando un hombre no haya tenido tal práctica previa, deberá construir un *kasiṇa*, protegiéndose contra los cuatro defectos de un *kasiṇa* y sin pasar por alto ninguna de las instrucciones aprendidas del maestro para el objeto de meditación. Ahora bien, los cuatro defectos del *kasiṇa* tierra se deberán a la intrusión de color azul, amarillo, rojo o blanco. Entonces, en lugar de usar arcilla de esos colores, deberá producir un *kasiṇa* de una arcilla como la del río Ganges,5 que sea del color del amanecer. [124] Y no deberá producirlo en medio de un monasterio donde haya novicios, etc., sino en los confines del monasterio, en un lugar protegido, ya sea debajo de una roca sobresaliente o en una cabaña de hojas. Él podrá construirlo de forma portátil o como un accesorio.

25. De éstos, se deberá construir uno portátil atando trapos de cuero o estera a cuatro palos y untando sobre ellos un disco del tamaño ya dicho, usando arcilla limpia de hierba, raíces, grava y arena, y bien amasada. En el momento del trabajo preliminar, deberá colocarse en el suelo y observarse.

Se deberá construir un accesorio golpeando estacas en el suelo en forma del cáliz del loto, atándolas con enredaderas. Si la arcilla es insuficiente, entonces se deberá poner otra arcilla debajo y un disco de un palmo y cuatro dedos de ancho hecho encima de ello con arcilla bastante pura del color del amanecer. Porque fue solo con referencia a la medida que se dijo sobre *el tamaño de un celemín o el tamaño de un plato* (§22). Pero se dijo *eso estará limitado, no ilimitado*, para mostrar su delimitación.

26. Así que, habiéndolo delimitado como se ha indicado y del tamaño prescrito, deberá rasparlo con una piedra llana (una madera llana producirá un color inadecuado, por lo que no deberá emplearse) y deberá hacerlo tan plano como la superficie de un tambor. Luego debería barrer el lugar y darse un baño. A su regreso, deberá sentarse sobre una silla bien tapizada, con patas de un palmo y cuatro dedos de altura, preparada en un lugar de dos codos y medio [es decir, dos veces y medio la distancia desde el codo hasta la punta del dedo] del disco *kasiṇa*. Ya que el

.

5. “*Gaṅgā* (= ‘río’) es el nombre del Ganges en la India y del *Mahavaeligaṅgā*, el río principal de Sri Lanka. Sin embargo, en la isla de Sri Lanka hay un río, al parecer, llamado *Rāvanagaṅgā*. La arcilla en los lugares donde las orillas son cortadas por su corriente es del color del amanecer” (Vism-mhṭ 119).

*kasiṇa* no se le aparecerá claramente si se sentara más lejos que lo establecido; y si se sentara más cerca, aparecerían defectos en el *kasiṇa*. Si se sentara más arriba, tendría que mirarlo con el cuello inclinado; y si se sentara más abajo, le dolerán las rodillas.

### [Contemplación Inicial]

27. Así, después de sentarse en la forma indicada, deberá revisar los peligros en los deseos sensoriales según el pasaje que comienza con "Los deseos sensoriales proporcionan poca dicha" (M I 91) y deberá despertar anhelo, por escapar de los deseos sensoriales, y renunciación, que es el medio para superar todo sufrimiento. A continuación, deberá despertar la dicha de la felicidad evocando las cualidades especiales del *Buddha*, del *Dhamma* y el *Saṅgha*; luego deberá hacer surgir admiración mediante el pensamiento: “Ahora bien, éste es el sendero de la renunciación por el que han recorrido todos los *Buddhas*, *Paccekabuddhas* y nobles discípulos”; y luego hará surgir ímpetu pensando: “De esta manera seguramente llegaré a conocer el sabor de la dicha de la reclusión”. [125] Después de ello, deberá abrir los ojos moderadamente, captar el signo y así proceder a desarrollarlo.6

28. Si abre demasiado los ojos, estos se fatigarán y el disco se volverá demasiado evidente, lo que impedirá que el signo se le haga evidente. Si los abre demasiado poco, el disco no será lo suficientemente claro y su mente se adormecerá, lo que también impedirá que el signo se le haga evidente. Por eso deberá desarrollarse aprehendiendo el signo (*nimitta*), manteniendo los ojos moderadamente abiertos, como si estuviera viendo el reflejo de su rostro (*mukha-nimitta*) en la superficie de un espejo.7

29. El color no deberá ser revisado. No se deberá prestar atención a la característica.8 Por otro lado, sin ignorar el color, se deberá prestar atención poniendo la mente en

.

6. “‘*Aprehende el signo’*: aprehende con la mente el signo aprehendido por el ojo en el *kasiṇa* tierra. ‘*Y lo desarrollará*’: la aprehensión del signo tal como ocurre debe practicarse continuarse intensa y constantemente” (Vism-mhṭ 120).

7. “Así como quien ve su reflejo (*mukha*-*nimitta*—literalmente “signo del rostro”) en la superficie de un espejo no abriría los ojos ni mucho o ni demasiado poco (para obtener el efecto), ni verificaría el color del espejo, ni prestaría atención a su característica, sino que miraría con los ojos moderadamente abiertos y solo vería el signo de su rostro, así también este meditador observará con los ojos moderadamente abiertos el *kasiṇa* tierra y estará ocupado sólo con el signo” (Vism-mhṭ 121).

8. “No se debe pensar en el color del amanecer que haya en el *kasiṇa*, aunque no se puede negar que es aprehendido mediante la consciencia del ojo. Por eso, en lugar de decir aquí “no se debe mirar”, se dice que no se debe aprehender revisándolo. Tampoco se debe prestar atención a la característica de dureza del elemento tierra, que esté ahí, porque la aprehensión tiene que hacerse a través del canal de la visión. Y después de decir, 'sin ignorar el color', se dice, 'relegando el color al lugar de una propiedad del soporte físico', mostrando que aquí la preocupación no será el color, el cual será el canal, sino que este el color deberá ser tratado como un accesorio del soporte físico; el significado es que se deberá prestar atención al *kasiṇa* (disco) con la consciencia tanto del aspecto de la tierra que lo acompañe como de su aspecto de color auxiliar, pero tomando el aspecto de la tierra con su color concomitante auxiliar como ambos sostenidos igualmente por ese soporte físico [el disco]. ‘Sobre el concepto como objeto mental ya que ello será lo que destaque’: el término de uso ordinario ‘tierra’ (*pathavī*) aplicado a la tierra con sus accesorios, ya que la prominencia de

el [nombre] concepto como el objeto mental más destacado, relegando el color a un lugar alterno como una propiedad de su soporte físico. Ese [estado conceptual] podrá ser designado por el nombre que quiera entre los nombres que se den a la tierra (*pathavī*) como “tierra” (*pathavī*), “el Grande” (*mahī*), “el Amigable” (*medinī*), “suelo” (*bhūmi*), “el Proveedor de Riqueza” (*vasudhā*), “el Portador de Riqueza” (*vasudharā*), etc., cualquiera que se adapte a su forma de percepción. Aún así, "tierra" es también un nombre obvio, por lo que se podrá desarrollar con el término obvio diciendo "tierra, tierra". Entonces deberá advertirse con los ojos abiertos, luego con los ojos cerrados. Y deberá seguir desarrollándolo de esta manera cien, mil veces, e incluso más, hasta que surja el signo del aprendizaje.

30. Cuando, mientras lo esté desarrollando como se describe, se enfoque9 de tal forma que advierta con los ojos cerrados exactamente lo que se consiga con los ojos abiertos, entonces se dirá que se habrá producido el signo del aprendizaje. Después de su surgimiento, ya no deberá sentarse en ese lugar;10 deberá regresar a sus propios aposentos y seguir desarrollándolo sentado en dicho lugar. Pero para evitar la demora en el lavado de los pies, será deseable un par de sandalias de suela sencilla y un bastón. Entonces, si la nueva concentración se desvaneciera por algún encuentro inadecuado, podrá ponerse las sandalias, tomar su bastón y volver al lugar para volver a captar allí el signo. Cuando regrese, deberá sentarse cómodamente y desarrollarlo mediante una reacción reiterada evocándolo con pensamiento y pensamiento aplicado.

### [El Signo Contraparte]

31. Mientras lo haga, los obstáculos finalmente se suprimirán, las impurezas disminuirán, la mente se concentrará con concentración de acceso y surgirá el signo contraparte.

La diferencia entre el signo de aprendizaje anterior y el signo contraparte es ésta. En el signo de aprendizaje, cualquier defecto en el *kasiṇa* será evidente. Pero el signo contraparte [126] aparecerá como surgimiento del signo de aprendizaje, y cien veces, mil veces más purificado, como un disco de espejo sacado de su caja, como un plato de nácar bien lavado, como el disco de la Luna saliendo detrás de una nube, como grullas contra una nube de trueno. Pero no tendrá color ni forma; porque si lo tuviera, sería cognoscible a simple vista, burdo, susceptible

.

…

su efecto individual se debe a la excelencia del elemento tierra: 'fijando la mente' en ese objeto mental que consista en un [nombre-] concepto (*paññatti-Dhamma*), se debe prestar atención al *kasiṇa* como 'tierra, tierra'— Si la mente ha de fijarse en un mero concepto por medio de un término de uso común, ¿debería darse atención a la tierra por medio de diferentes nombres? Puede ser. ¿Que estaría mal? Es mostrar que eso está hecho, decir: ‘*Mahī, medinī’*, y así sucesivamente” (Vism-mhṭ 122).

9. “‘Entra en foco’: se convierte en el recurso del impulso de la puerta de la mente” (Vism-mhṭ 122).

10. “¿Por qué no debería hacerlo? Si, después de producir el signo de aprendizaje, siguiera desarrollándolo, mirando el disco de la tierra, no surgiría el signo equivalente” (Vism-mhṭ 122).

de comprensión [a través de la sabiduría–revelativa — (ver XX.2f.)] y estampado con las tres características.11 Pero no es así. Porque nace sólo de la percepción en quien haya desarrollado concentración, siendo un mero modo de apariencia.12 Pero tan pronto como surja, los obstáculos se suprimirán por completo, las corrupciones se apaciguarán y la mente se concentrará en la concentración de acceso.

### [Los Dos Tipos De Concentración]

32. Ahora bien, la concentración puede ser de dos clases, es decir, concentración de acceso y concentración de absorción: la mente se concentra de dos maneras, es decir, en el plano de acceso y en el plano de la obtención. Aquí, la mente se concentra en el plano de acceso por el abandono de los obstáculos, y en el plano de obtención mediante la manifestación de los factores *jhāna*.

33. La diferencia entre las dos clases de concentración se da a continuación. Los factores no son fuertes en el acceso. Es debido a que no son fuertes por lo que cuando haya surgido el acceso, la mente hará entonces del signo su objeto y volverá a entrar en el continuum vital,13 de igual forma que al levantar a un niño pequeño, ponerlo de pie para que vuelva a caer

.

11. “Impreso con las tres características de la formación que comienza con el surgimiento (ver A I 152), o marcado por las tres características que comienzan con la impermanencia” (Vismmhṭ 122).

12. “Si ‘no es así’, no poseerá color, etc., entonces, ¿cómo será el objeto de *jhāna*? Es con el fin de responder a esa pregunta que se da el pasaje que comienza, 'Porque es...'. ‘Surgido de la percepción’: producido por la percepción durante el desarrollo, simplemente surgido de la percepción durante el desarrollo. Dado que no surge de ninguna parte lo que no tenga esencia individual, por lo tanto se dijo: ‘Ser la mera modalidad de la apariencia’” (Vism-mhṭ 122). Ver cap. VIII, n. 11

13. *Bhavaṇga* (continuum vital, lit. “constituyente del devenir”) y *javana* (impulsión) se mencionan por primera vez en este trabajo en I.57 (ver n. 16); ésta es la segunda mención. La “serie cognitiva” (*citta-vīth*i) tan extensamente utilizada aquí es desconocida como tal en los *Piṭakas*. Quizá la semilla de la que brotó pueda existir, por ejemplo, en pasajes como: “Debido al ojo y a los objetos visibles surge la consciencia del ojo. La conjunción de los tres es el contacto. Con el contacto como condición surge la sensación. Lo que se sienta se percibirá. Lo que perciba se pensará. Lo que se piense se diversificará [por medio del deseo, la presunción y la visión incorrecta]… Debido a la mente y a los objetos mentales…” (M I 111). Y: “¿El ojo es permanente o impermanente…? ¿Son los objetos visibles permanentes o impermanentes …? ¿La mente es permanente o impermanente…? ¿Son los objetos mentales... es la consciencia mental... es el contacto mental... es cualquier sensación, percepción, formación, consciencia que surja con el contacto mental como condición permanente o impermanente? (M III 279). Y: “Estas cinco facultades [del ojo, etc.] cada una con su campo objetivo individual y ninguna de ellas experimentando como su campo objetivo la provincia de ninguna otra, tienen a la mente como su refugio, y la mente experimenta sus provincias como su campo objetivo. (M I 295). Este tratamiento de la consciencia implica, por así decirlo e inclusive, más que un "doble grosor" de la consciencia. Un núcleo ya formado de la serie cognitiva, basado en tal *Sutta* *Piṭaka*, aparece en los *Abhidhamma Piṭakas*. Las siguientes dos citas muestran cómo el comentario (cursiva entre corchetes) amplía el tratamiento de los *Abhidhamma Piṭakas*.

(i) “Aquí, ¿qué es el elemento de la consciencia del ojo? Debido al ojo y a los objetos visibles (*como condición de soporte, y al elemento funcional de la mente (= advertencia en las 5 puertas), como condición de desaparición, y a los tres agregados inmateriales restantes como condición de consciencia*) surge la consciencia... que es el elemento de la consciencia del ojo. [De manera similar con los otros cuatro elementos de los sentidos.] Aquí, ¿qué es el elemento de la mente? Habiendo surgido la consciencia

repetidamente al suelo. No obstante, los factores serán fuertes en la absorción. Debido a que serán fuertes, cuando haya surgido la concentración de absorción, la mente, una vez que haya interrumpido el flujo del continuum vital, continuará con una corriente de impulsión provechosa durante toda una noche e inclusive todo un día, tal como un hombre sano, después de levantarse de su asiento, podría estar de pie durante un día entero.

### [Preservando El Signo]

34. El surgimiento del signo contraparte, que surge junto con la concentración de acceso, es muy difícil. Por tanto, si uno es capaz de llegar a la absorción en esa misma sesión extendiendo el signo, estará bien. Si no, entonces debe preservar el signo diligentemente como si fuera el feto de un Monarca Universal que hará girar la Rueda (un Gobernante del Mundo).

.

…

del ojo y cesado, junto a ello surge la consciencia... que es el elemento mental apropiado (provechoso o no) (en modo de recepción). [De manera similar con los otros cuatro elementos de los sentidos.] O bien, es la primera reacción a cualquier objeto mental (que debe tomarse como elemento funcional de la mente en el modo de advertencia de la puerta de la mente). Aquí, ¿qué es el elemento mente-consciencia? Habiendo surgido y cesado la consciencia del ojo, junto a ello surge el elemento mental. Habiendo surgido y cesado el elemento mental (resultante), también (junto a ello surge el elemento mente-consciencia resultante en modo de investigación; y habiendo surgido y cesado, junto a ello surge el elemento mente-consciencia funcional en el modo de determinación; y habiendo surgido y cesado) junto a ello surge la consciencia... que es el elemento apropiado de la consciencia mental (en el modo de impulsión). [De manera similar con los otros cuatro elementos de los sentidos.] Debido a la mente (continuum vital) y a los objeto mentales surge la consciencia... que es el elemento apropiado de la consciencia de la mente (impulsión) (siguiendo la advertencia de la puerta de la mente mencionada anteriormente)” (Vibh 87–90 y Vibh-a 81 y sig.).

(ii) “La consciencia del ojo y sus estados asociados son una condición, como condición de proximidad, para el elemento mental (resultante) y sus estados asociados. El elemento mental y sus estados asociados son una condición, como condición de proximidad, para el elemento de la consciencia mental (resultante sin causa–raíz) (*en el modo de investigar*) y para sus estados asociados. (*Además, deben mencionarse los elementos de la mente-consciencia independientemente de los modos de determinación, impulsión, registro y continuidad de la vida, aunque no lo sean, ya que la enseñanza está resumida*.) [Del mismo modo para los otros cuatro sentidos y el elemento mente-consciencia]. Los estados productivos precedentes (impulsión) son una condición, como condición de proximidad, para los estados indeterminados posteriores (*registro, continuidad de la vida*) [etc.]” ​​(Paṭṭh II y Comy., 33–34).

La forma que toman los dos tipos (5 puertas y puerta de la mente) de la serie cognitiva se muestra en la Tabla V. Las siguientes son algunas referencias *Piṭakas* para los modos individuales: *bhavaṇga* (continuum vital): Paþþh I 159, 160, 169, 324; *āvajjana* (publicidad) Paṭṭh I 159, 160, 169, 324; *sampaṭicchana* (recepcionar), *santīraṇa* (investigar), *voṭṭhapana* (determinar) y *tadārammaṇa* (registrar) aparecen solo en los Comentarios. *Javana* (impulsión): *Paṭis* II 73, 76. Las siguientes referencias también pueden anotarse aquí: *anuloma* (conformidad), Paṭṭh I 325. *Cuti-citta* (consciencia de la muerte), Paṭṭh I 324. *Paṭisandhi* (vínculo–de–renacimiento), Vism-mhṭ 1 , 320, etc.; *Paṭis* II 72, etc.

Así, hay que preservar el signo, sin contar el costo,

Ya que lo que se obtenga no se perderá;

Quien no mantenga esta vigilancia sobre el signo

Lo perderá cada vez que lo haya obtenido. [127]

35. Aquí, la forma de vigilarlo será ésta:

(1) vivienda, (2) recurso, (3) lenguaje, (4) y persona,

(5) comida, (6) clima, (7) y postura—

Evite estos siete tipos diferentes de condiciones

Siempre que se considere inadecuado.

Y cultive lo que sea adecuado;

Ya que al hacerlo se encontrará una oportunidad

Y no requerirá esperar demasiado tiempo hasta que

La absorción alcance su objetivo.

36. *1*. Aquí, una *vivienda* será inadecuada si, mientras se habite en ella el signo, que no haya surgido, no surja en él o se pierda si surgiese, y donde la atención no establecida no logre establecerse y la mente no concentrada no logre concentrarse. Será adecuada aquella vivienda donde surja el signo y se confirme, en la que la atención se establezca y la mente se concentre, como en el caso del Venerable Padhāniya-Tissa, residente de Nāgapabbata. Entonces, si un monasterio tiene muchas residencias, podrá probarlas una por una, viviendo en cada una durante tres días, y podrá quedarse donde su mente se unifique. Porque fue debido a la idoneidad de la vivienda que quinientos *bhikkhus* alcanzaron el estado de *Arahant* mientras aún vivían en la Cueva de los *Nāgas* Menores (*Cūḷa-nāga-leṇa*) en la isla de Tambapaṇṇi (Sri Lanka) después de aprehender allí su objeto de meditación. Sin contar a los que hayan entrado a la corriente que hayan alcanzado el estado de *Arahant* después de haber alcanzado el primer y noble plano en otro lugar; así también ocurrió en el monasterio Cittalapabbata, y otros.

37. *2*. Una aldea para la obtención de *ofrendas* que se encuentre al norte o al sur de la vivienda, no muy lejos, dentro de un *kosa* y medio de distancia, y donde se obtengan fácilmente ofrendas de alimentos, será adecuada. El tipo de residencia opuesto no será adecuado.14

38. *3*. La *charla*: la incluida en los 32 tipos de charla sin propósito será inapropiada; ya que conducirá a la desaparición del signo. Pero la charla basada en los 10 ejemplos de charlas será adecuada, aunque inclusive ello deberá hacerse con moderación.15

39. *4*. *Persona*: alguien que no se preste a una charla sin propósito, que tenga cualidades especiales en la virtud, etc., alguien que por medio de una relación con ella la mente no concentrada se vuelva concentrada, o la mente ya concentrada se vuelva más concentrada, será adecuada. Alguien que esté muy preocupado por su cuerpo,16 que sea adicto a la charla sin propósito, no será

.

14. Norte o sur para evitar mirar hacia el sol naciente al ir o venir. *Kosa* no está en PED; “una *kosa* y media = 3.000 arcos” (Vism-mhṭ 123).

15. En los *Suttas* (p. ej., M II 1; III 113), se dan 26 tipos de charlas "sin propósito" (literalmente, "animales"), que el comentario las aumenta a 32 (M-a III 233). Las 10 instancias para una charla son las que se exponen en los *Suttas* (por ejemplo, M I 145; III 113). Ver Cap. I, n.12.

16. “Aquel que se ocupa de ejercitar y cuidar el cuerpo” (Vism-mhṭ 124).

una persona adecuada; porque ésta sólo creará disturbios, como el agua con barro añadida al agua clara. Y fue debido a alguien así que los logros del joven *bhikkhu* que vivía en Koṭapabbata se desvanecieron, sin mencionar el signo. [128]

40. *5*. *Comida*: La comida dulce conviene a unos, la ácida a otros.

*6*. *Clima*: a uno le convendrá un clima fresco, a otros uno cálido. Entonces, cuando él descubra que al usar ciertos alimentos o al vivir en cierto clima se sienta cómodo, o su mente no concentrada se vuelva concentrada, o su mente concentrada se vuelva más concentrada, entonces ese alimento o ese clima será adecuado. Cualquier otro alimento o clima será inadecuado.

41. *7*. *Posturas*: caminar se adapta a unos; estar de pie, sentado o recostado a otros. Así que debe probarse cada postura, como Enel caso de la vivienda, al probar cada una durante tres días, y la postura adecuada será aquella en la que su mente no concentrada se concentre o la mente concentrada se vuelva más concentrada. Cualquier otra postura deberá entenderse como inadecuada.

Por lo tanto, deberá evitar las siete clases de condiciones inadecuadas y cultivar las adecuadas. Porque cuando se practi1ue de esta manera, se cultivará asiduamente el signo, entonces, “no se requerirá esperar demasiado tiempo hasta que la absorción cumpla su objetivo”.

### [Los Diez Tipos De Habilidades En La Absorción]

42. No obstante, si esto no sucediese mientras se practique así, entonces se deberá recurrir a las diez clases de habilidad en la absorción. Aquí se expone el método. La habilidad en la absorción requiere [ser tratada en] diez aspectos: (1) limpiando la base, (2) manteniendo las facultades equilibradas, (3) desarrollando la habilidad en el signo, (4) ejercitando la mente en alguna ocasión en la que deba ejercitarse. (5) restringiendo la mente en alguna ocasión en la que deba ser restringida, (6) estimulando la mente en alguna ocasión en la que deba ser estimulada, (7) observando la mente con ecuanimidad cuando deba ser observada con ecuanimidad, (8) evitando a la personas no concentradas, (9) cultivando la relación con personas concentradas, (10) ejerciendo una determinación sobre el emprendimiento al respecto (sobe la concentración).

43. 1. Aquí, *limpiar la base* significa limpiar la base interna y externa. Porque cuando el cabello de la cabeza, las uñas y el vello del cuerpo sean largos, o cuando el cuerpo se encuentre húmedo por el sudor, entonces la base interna estará sucia y sin purificar. No obstante, cuando se use un ropaje viejo, sucio y maloliente, o cuando el alojamiento esté sucio, entonces la base externa estará sucia y sin purificar. [129] Cuando las bases interna y externa estén sucias, entonces el conocimiento sobre la consciencia y los concomitantes de la consciencia que surjan no estarán purificados, como la luz de la llama de una lámpara que surgiese en una lámpara compuesta de un cuenco, una mecha y el aceite no purificados; las formaciones no se harán evidentes para quien trate de comprenderlas con un conocimiento no purificado, y cuando se dedique a su objeto de meditación, no llegará a crecer, a incrementarse ni a consumarse.

44. Pero cuando las bases interna y externa estén limpias, entonces el conocimiento en la consciencia y los concomitantes de la consciencia que se desarrollen estarán limpios y purificados, como la luz de la llama de una lámpara que surja de una lámpara compuesta de un cueco, una mecha y el aceite, todos purificados; las formaciones se harán evidentes para quien trate de entender la consciencia y sus concomitantes con un conocimiento purificado, y a medida que se dedique a su objeto de meditación, éste llegará a crecer, a incrementarse y consumarse.

45. 2. *Mantener las facultades* *equilibradas* consistirá en homogenizar las [cinco] facultades de la fe, etc. Porque si la facultad de la fe fuera fuerte y las otras débiles, entonces la facultad de la energía no podría realizar su función de ejercer, la facultad de la atención plena, su función de establecer, la facultad de la concentración su función de no-distraerse y la facultad de la sabiduría–revelativa la función de la apreciación. Entonces, en ese caso, la facultad de la fe deberá modificarse, ya sea revisando las esencias individuales de los estados [en cuestión, es decir, los objetos de atención] o no prestándoles atención en la manera en que la facultad de la fe suele volverse demasiado fuerte. Y esto se ilustra mediante la historia del Venerable Vakkali (S III 119).

46. ​​Luego, si la facultad de la energía fuese demasiado fuerte, la facultad de la fe no podría cumplir su función de determinación, ni las demás facultades podría cumplir sus diferentes funciones. Entonces, en tal caso, la facultad de la energía deberá modificarse desarrollando la tranquilidad, y así sucesivamente. Y esto debería ilustrarse mediante la historia del Venerable Soṇa (Vin I 179–85; A III 374–76). Así también con el resto; porque debe entenderse que cuando alguno de ellos sea demasiado fuerte, los otros no podrán realizar sus varias funciones apropiadamente.

47. Sin embargo, lo que se recomienda especialmente es el equilibrio entre la fe y la sabiduría y entre la concentración y la energía. Porque el que sea fuerte en fe y débil en sabiduría tendrá confianza sin sentido crítico y sin fundamento. Alguien fuerte en sabiduría y débil en fe herrará por el lado de la astucia y será muy difícil de curar como a un enfermo que se haya intoxicado debido a la ingestión precisamente de una medicina. Con el equilibrio de ambos, un hombre tendrá confianza solo cuando haya motivos para ello.

Luego, el letargo vencerá a alguien que sea fuerte en concentración, pero débil en energía, ya que la concentración favorecerá al surgimiento del letargo. [130] La agitación vencerá a alguien que sea fuerte en energía y débil en concentración, ya que la energía favorece la agitación. No obstante, la concentración unida con la energía no podrá ser vencida por el letargo, y la energía unida con la concentración no podrá ser vencida por la agitación. Entonces estos dos deberán estar equilibrados; porque la absorción vendrá sólo con el equilibrio de ambos.

48. Una vez más, [la concentración y la fe deben estar equilibradas]. El que trabaje en la concentración requerirá de una fe fuerte, ya que es con tal fe y confianza que alcanzará la absorción. Luego deberá asegurar [el equilibrio entre] la concentración y la sabiduría–revelativa. Quien trabaje en la concentración requerirá una fuerte unificación, ya que así podrá consumar la absorción; y quien trabaje en la sabiduría–revelativa requerirá un fuerte entendimiento, ya que así alcanzará la penetración de las características; pero con el equilibrio de ambos se alcanzará también la absorción.

49. No obstante, se requerirá una sólida atención plena en todos los casos; pues la atención plena protegerá a la mente de ser vencida por la agitación producida por la fe, la energía y el entendimiento, lo cual favorecerá a la agitación, y que la concentración sea vencida por el letargo, ya que ésta propicia la modorra. Así, la atención plena será muy deseable en todos los casos como el condimento de la sal en todas las salsas, como un primer ministro en todos los asuntos del rey. Por ello se dice [en los comentarios (D-a 788, M-a I 292, etc.)]: “Y la atención plena ha sido invocada universalmente por el *Bhagavā*. ¿Por qué razón? Porque la mente tendrá a la atención plena como su refugio, y la atención plena se manifestará como protección, y no se podrá ejercer el esfuerzo ni la restricción mental sin la atención plena”.

50. 3. *La habilidad en el signo* es la habilidad de reproducir el signo aún no producido de la unificación mental a través del *kasiṇa* tierra, etc.; y es la habilidad para desarrollar [el signo] cuando se produzca, y la habilidad para proteger [el signo] cuando se obtenga mediante este desarrollo. Esto último es lo que aquí se quiere decir.

51. 4. ¿Cómo él *ejercita la mente en una ocasión en la que deba ejercitarse*? Cuando su mente esté letárgica debido a un exceso de laxitud en la energía, etc., entonces, en lugar de desarrollar los tres factores de la iluminación comenzando con la tranquilidad, deberá desarrollar los factores que comienzan con la investigación-de-los-estados. Porque el *Bhagavā* ha dicho esto: “*Bhikkhus*, supongan que un hombre quisiera prender un pequeño fuego, y dispusiera de hierba mojada, estiércol de vaca húmedo, palos húmedos y lo rociase con agua, y esparciese polvo sobre él, ¿podría ese hombre hacer que prenda el pequeño fuego? [131]— “No, venerable señor.”—“Así también, *bhikkhus*, cuando la mente esté letárgica, ése no será el momento para desarrollar el factor de la iluminación de la tranquilidad, el factor de la iluminación de la concentración o el factor de la iluminación de la ecuanimidad. ¿Porqué? Porque una mente letárgica no podrá despertarse correctamente mediante esos estados. Cuando la mente esté letárgica, ése será el momento para desarrollar el factor de iluminación de la-investigación-de-estados, el factor de iluminación de la energía y el factor de iluminación de la felicidad. ¿Porqué? Porque una mente letárgica puede ser bien despertada por esos estados.

“Monjes, supongan que un hombre quisiera hacer arder un pequeño fuego y le pusiera hierba seca, estiércol de vaca seco, palos secos, soplara y no esparciera polvo sobre él. ¿Sería capaz ese hombre de prender un pequeño fuego?”—“Sí, Venerable Señor” (S V 112).

52. Y aquí el desarrollo del factor de la iluminación de la investigación-de-los-estados, etc., debe entenderse como el nutrimento para cada uno respectivamente, porque esto está dicho: “*Bhikkhus*, hay estados productivos e improductivos, estados reprensibles e irreprensibles, estados inferiores y superiores, estados oscuros y brillantes, las contrapartidas entre sí. La atención sabia que se practique mucho será el sustento para el surgimiento del factor de la iluminación de la investigación-de-los-estados no surgidos, o conducirá al crecimiento, consumación, desarrollo y perfección del factor de la iluminación de la investigación-de-los-estados ya surgidos”. Del mismo modo: “*Bhikkhu*s, existe el elemento de la iniciativa, el elemento del lanzamiento y el elemento de la persistencia. La atención sabia que se practique mucho al respecto será el sustento para el surgimiento del factor de iluminación de la energía no surgida, o conducirá al crecimiento, consumación, desarrollo y perfección del factor de la iluminación de la energía ya surgida”. Del mismo modo: “*Bhikkhu*s, hay estados que producen el factor de iluminación de la felicidad. La atención sabia muy practicada al respecto será el sustento para el surgimiento del factor de la iluminación de la felicidad no surgida, o conducirá al crecimiento, consumación, desarrollo y perfección del factor de iluminación de la felicidad ya surgida” (S V 104). [132]

53. Aquí, la atención sabia asignada a lo productivo, etc., será la atención que se dé a la penetración de las esencias individuales y a [las tres] características generales. La atención sabia prestada al elemento de la iniciativa, etc., será la atención que se produzca al despertar el elemento de la iniciativa, etc. Aquí, a la energía inicial se le llama el elemento de la iniciativa. *El elemento de lanzamiento* será más fuerte que ello porque se lanzará desde el letargo. *el elemento de*

*la persistencia* será aún más fuerte que ello porque continuará persistiendo en sucesivas etapas posteriores. *Los* *estados productivos del factor de la iluminación* *de la felicidad* es un nombre para la felicidad misma; y la atención que se despierte de ello será una atención sabia.

54. Hay, además, siete cosas que conducirán al surgimiento del factor de iluminación de la investigación-de-los-estados: (i) hacer preguntas, (ii) limpiar la base, (iii) equilibrar las facultades, (iv) evitar personas sin entendimiento, (v) cultivo de relaciones con personas de entendimiento, (vi) revisión del campo para el ejercicio de conocimientos profundos, (vii) determinación sobre el emprendimiento al respecto [investigación-de-los-estados].

55. Once cosas conducen al surgimiento del factor de la iluminación de la energía: (i) evocar el temor hacia los estados de perdición tales como los reinos infernales, etc., (ii) apreciar el beneficio de la obtención de distinciones mundanas y supramundanas dependientes de la energía, (iii) revisar el curso del trayecto [a recorrer] de la siguiente manera: “El sendero tomado por los *Buddha*s, *Paccekabuddhas* y los grandes discípulos debe ser seguido por mí, y no podrá ser seguido por un holgazán”, (iv) ser un crédito para la ofrenda de alimentos al producir gran fruto para los donantes, (v) evocar las grandezas del Maestro así: “Mi Maestro alaba lo enérgico, y esta insuperable Dispensación que nos ha sido tan útil deberá ser honrada a través de la práctica, no de lo contrario”, (vi) revisar las grandezas de la herencia de esta manera: “la gran herencia es el conocido Buen *Dhamma* el cual deberá ser obtenido por mí, y no podrá ser obtenido por alguien ocioso”, (vii) eliminar la rigidez y el letargo mediante la atención en la percepción de la luz, el cambio de posturas, frecuentar los espacios abiertos al aire libre, etc., (viii) evitar a las personas ociosas, (ix) cultivar la relación con personas enérgicas, (x) revisar los esfuerzos correctos, (xi) determinación en el emprendimiento al respecto [sobre la energía].

56. Once cosas conducen al surgimiento del factor de la iluminación de la felicidad: las evocaciones (i) del *Buddha*, (ii) del *Dhamma*, (iii) del *Saṅgha*, (iv) de la virtud, (v) de la generosidad y (vi) de las divinidades, (vii) la evocación de la paz, [133] (viii) la elusión de personas rudas, (ix) el cultivo de relaciones con personas refinadas, (x) la evocación de discursos alentadores, (xi) la determinación en el emprendimiento al respecto [felicidad].

Entonces, despertar así estas cosas, desarrolla el factor de la iluminación de la investigación-de-los-estados y los demás factores. Así es como se ejercita la mente en una ocasión en la que deba ser ejercitada.

57. *5*. ¿Cómo *se restringe una mente en una ocasión en la que deba ser restringida*? Cuando su mente esté agitada debido a un exceso de energía, etc., entonces, en lugar de desarrollar los tres factores de la iluminación comenzando con la investigación-de-los-estados, deberá desarrollar los que comiencen con la tranquilidad; porque eso está dicho por el *Bhagavā*: “*Bhikkhus*, supongamos que un hombre quisiera extinguir una gran masa de fuego, y dispusiera de hierba seca … y no esparciera polvo sobre ella, ¿sería capaz ese hombre de extinguir esa gran masa de fuego?" - "No, Venerable Señor". ¿Porqué? Porque una mente agitada no podrá ser bien apaciguada por esos estados. Cuando la mente esté agitada, será el momento de desarrollar el factor de la iluminación de la tranquilidad, el factor de la iluminación de la concentración y el factor

de iluminación de la ecuanimidad. ¿Porqué? Porque una mente agitada podrá ser apaciguada por esos estados correctamente.”

“*Bhikkhu*s, supongan que un hombre quisiera extinguir una gran masa de fuego, y dispusiera hierba mojada … y esparciera polvo sobre ella, ¿sería capaz ese hombre de extinguir esa gran masa de fuego?”—“Sí, Venerable Señor” (S V 114).

58. Y aquí el desarrollo del factor de la iluminación de la tranquilidad, etc., deberá entenderse como el sustento para cada uno respectivamente, porque así se afirma: “*Bhikkhus*, existe la tranquilidad corporal y la tranquilidad mental. [134] La atención sabia que se practique considerablemente al respecto será el sustento para el surgimiento del factor de la iluminación de la tranquilidad no surgida, o conducirá al crecimiento, consumación, desarrollo y perfección del factor de la iluminación de la tranquilidad ya surgida”. Del mismo modo: “*Bhikkhus*, existe el signo de la serenidad, el signo de la no distracción. La atención sabia, muy bien practicada, contendrá el sustento para el surgimiento del factor de la iluminación de la concentración no surgida, o conducirá al crecimiento, consumación, desarrollo y perfección del factor de la iluminación de la concentración ya surgida”. Del mismo modo: “*Bhikkhus*, hay estados que producen el factor de la iluminación de la ecuanimidad. La atención sabia, muy bien practicada al respecto será el sustento para el surgimiento del factor de la iluminación de la ecuanimidad no surgida, o conducirá al crecimiento, consumación, desarrollo y perfección del factor de la iluminación de la ecuanimidad ya surgida” (S V 104).

59. Aquí, la *atención sabia* mencionada en las tres instancias será la atención que se produzca al despertar la tranquilidad, etc., observando la manera en la que surgieron en él antes. El *signo de la serenidad* será un término para la serenidad misma, y ​​la *no diversión* será también un término para ello en el sentido de no-distracción.

60. Existen, además, 7 cosas que conducen al surgimiento del factor de la iluminación de la tranquilidad: (i) usar alimentos superiores, (ii) vivir en un buen clima, (iii) mantener una postura agradable, (iv) mantenerse al medio, (v) evitar relacionarse con personas violentas, (vi) cultivar relaciones con personas tranquilas en cuerpo, (vii) determinación en el emprendimiento al respecto [de la tranquilidad].

61. 11 cosas conducen al surgimiento del factor de la iluminación de la concentración: (i) limpiar la base, (ii) habilidad en el signo, (iii) equilibrar las facultades, (iv) refrenar la mente en ocasiones, (v) ejercer la mente de vez en cuando, (vi) animar a la mente apática por medio de la fe y un sentido de urgencia, (vii) observar con ecuanimidad correctamente lo que esté ocurriendo, (viii) evitar a las personas no concentradas, (ix) cultivar relaciones con personas concentradas , (x) revisar los *jhānas* y las liberaciones, (xi) determinación en el emprendimiento al respecto [de la concentración].

62. 5 cosas conducen al surgimiento del factor de la iluminación de la ecuanimidad: (i) el mantenimiento de la neutralidad hacia los seres vivos; (ii) mantenimiento de la neutralidad hacia las formaciones (cosas inanimadas); (iii) elusión de personas que muestren favoritismo hacia ciertos seres y formaciones; (iv) cultivo de relaciones con personas que mantengan neutralidad hacia los seres y las formaciones; (v) determinación en el emprendimiento al respecto [de la ecuanimidad]. [135]

Entonces, al despertar estas cosas y de esta manera, desarrollará el factor de la iluminación de la tranquilidad, y los demás factores. Así es como se restringe a una mente en una ocasión en la que deba restringirse.

63. *6*. ¿Cómo se *alienta una mente en una ocasión en la que deba alentarse?* Cuando su mente esté apática debido a la lentitud en el ejercicio del entendimiento o debido al fracaso en alcanzar la dicha de la paz, deberá estimularla evocando los ocho activadores del sentido de urgencia. Estos son los cuatro siguientes, es decir, el nacimiento, la vejez, la enfermedad y la muerte, con el sufrimiento en los estados de perdición como el quinto, y también el sufrimiento en el pasado enraizado en el ciclo de renacimientos, el sufrimiento en el futuro enraizado en el ciclo de renacimientos, y el sufrimiento en el presente enraizado en la búsqueda del nutrimento. Y debe propiciar confianza evocando las cualidades especiales del *Buddha*, el *Dhamma* y el *Saṅgha*. Así alentará la mente en una ocasión en la que deba ser alentada.

64. *7*. ¿Cómo *se* *observará a la mente con ecuanimidad en una ocasión en la que deba observarse con ecuanimidad?* Cuando el *bhikkhu* esté practicando así y su mente siga el sendero de la serenidad, su mente se concentrará uniformemente en el objeto y no estará letárgica, agitada ni apática, entonces no estará interesado en ejercerla, restringirla o alentarla; se sentirá como un auriga cuando los caballos marchan uniformemente. Así es como observará la mente con ecuanimidad en una ocasión en la que deba observarlacon ecuanimidad.

65. *8*. *Evitar a las personas no concentradas* es alejarse de personas que nunca hayan recorrido el sendero de la renunciación, que se encuentren ocupadas con muchos otros asuntos y cuyos corazones anden distraídos.

*9*. *El cultivo de relaciones con personas concentradas* consiste en aproximarse periódicamente a las personas que hayan transitado por el sendero de la renunciación y desarrollado la concentración.

*10*. *La determinación en el emprendimiento al respecto* es el estado de determinación sobre la concentración; el significado es, dar importancia a la concentración, tendiendo, inclinando e inclinado hacia la concentración.

Así es como se debe emprender las diez habilidades en la concentración.

66. Cualquier hombre que adquiera este signo,

Será necesario que preste atención a esta diez habilidades

Para que se obtenga la absorción,

Para lograr así su objetivo más intrépido.

Pero si a pesar de sus esfuerzos

No llegase ningún resultado que pueda compensar

Su trabajo, un espíritu sabio deberá persistir,

Nunca renunciando a esta tarea, [136]

Si se da por vencido inmediatamente,

Pensando en no proseguir con la

La tarea, nunca obtendrá la distinción

Aquí sin importar lo pequeña que sea.

Un hombre de temperamento sabio17

Percibirá cómo su mente se incline:

Con la energía y la serenidad

Siempre acoplada la una con la otra.

Ahora bien, apreciando la contención de su mente,

Él la impulsará, ahora con la rienda de la restricción

.

17. *Buddha*: "facultado de inteligencia": no en PED; ver M-a I 39.

Apretando, viendo que la sujete lo suficientemente fuerte;

Guiando la carre con un ritmo parejo.

Las abejas bien controladas obtienen su polen;

Los esfuerzos equilibrados se unen para tratar correctamente

Las hojas, los hilos y los barcos, y también los tubos de aceite,

Ganándose así y no de otro modo las recompensas.

Que él deje a un lado toda laxitud

También todo estado agitado,

Dirigiendo aquí su mente hacia el signo

Como bien lo sugieren las abejas y las otras analogías.

### [Los Cinco Símiles]

67. Aquí está la explicación sobre el significado al respecto.

Cuando una abeja demasiado lista se entera de que la flor de un árbol está floreciendo, partirá apresuradamente en búsqueda de ella, y traspasará el lugar de la flor, así que tendrá que regresar para llegar solo cuando el polen ya se haya acabado; otra abeja, no lo suficientemente lista, que parta con una velocidad demasiado lenta, llegará cuando también se haya acabado el polen; pero una abeja inteligente se pondrá en marcha con una velocidad mesurada, entonces llegará con facilidad al racimo de flores, tomará tanto polen como le plazca y disfrutará del rocío de su miel.

68. Ahora bien, cuando los alumnos de un cirujano estén siendo entrenados en el uso del bisturí sobre una hoja de loto y que a su vez se encuentre sobre un plato de agua, alguien que se crea demasiado listo aplicará el bisturí apresuradamente y cortará la hoja de loto en dos o la hundirá bajo el agua, y otro que no se crea lo suficientemente listo ni siquiera se atreverá a tocarlo con el bisturí por miedo a partirlo en dos o a hundirlo en el agua; pero el que sea hábil mostrará el contacto con el bisturí por medio de un esfuerzo moderado, y siendo bueno en su oficio será recompensado bajo estas circunstancias.

69. Ahora, si un Rey anunciase: "Quien pueda estirar el hilo de una tela de araña de cuatro brazas de largo recibirá cuatro mil monedas", un hombre que se crea demasiado listo romperá el hilo de araña aquí y allá tirando de él apresuradamente, y otro que no se crea demasiado listo no se atreverá a tocarlo con la mano por miedo a romperlo, pero un hombre hábil lo arrancará comenzando desde el extremo con un esfuerzo equilibrado, lo enrollará en un palo, y así ganará la recompensa al respecto.

70. Ahora, si un capitán demasiado listo [137] izará todas las velas de viento fuerte enviaría su barco a la deriva; si otro capitán, no lo suficientemente listo, bajará sus velas de viento suave, permanecería donde se encuentre y no se desplazaría hacia ningún lado; no obstante, un capitán inteligente izaría las velas llenas de viento ligero, recogería la mitad de sus velas de viento fuerte, y así llegaría a salvo al destino deseado.

71. Ahora, si un maestro dijera: "Quien llene el tubo de aceite sin derramarlo ganará una recompensa", si el que se cree demasiado listo lo llenara apresuradamente por codicia hacia el premio, derramaría el aceite; si el otro quien no se crea lo suficientemente listo no se atreviese a verter el aceite en absoluto por temor a derramarlo no conseguiría nada; no obstante, el que sea inteligente lo llenaría con un esfuerzo mesurado y obtendría la recompensa.

72. Al igual que en estos cinco símiles, también cuando surja el signo, un *bhikkhu* forzará su energía, pensando: "Pronto alcanzaré la absorción". Entonces su mente caerá en la agitación

debido a que su energía habrá sido sobre exigida sobre su mente y esto le impedirá alcanzar la absorción. Otro que vea el defecto en el sobreesfuerzo aflojará su energía, pensando: "¿Qué es la absorción para mí ahora?" Entonces su mente caerá en el letargo debido a la energía demasiado laxa de su mente y él también se verá impedido de consumar la absorción. No obstante, otro que libere su mente del letargo, incluso cuando esté sólo ligeramente letárgica, o si está agitada, incluso sólo ligeramente agitada, confrontando el signo con un esfuerzo equilibrado, alcanzará la absorción. Uno debe ser como el último caso.

73. Con referencia al siguiente significado fue que se dijo anteriormente:

Las abejas bien controladas obtienen su polen;

Los esfuerzos equilibrados se unen para tratar correctamente

Las hojas, los hilos y los barcos, y también los tubos de aceite,

Ganándose así y no de otro modo las recompensas.

Que deje a un lado toda laxitud

También todo estado de agitación,

Dirigiendo aquí su mente hacia el signo

Como bien lo sugieren las abejas y las otras analogías.

### [La Absorción En La Serie Cognitiva]

74. Entonces, mientras él se encuentre así guiando su mente, confrontando el signo, [y entonces conociendo]: "Ahora la absorción tendrá éxito", surgirá en él una advertencia en la puerta mental con ese mismo *kasiṇa* tierra como su objeto, interrumpiendo [la ocurrencia de la consciencia de] el continuum vital, y evocada por la constante repetición de “tierra, tierra”. Después de ello, cuatro o cinco impulsos impulsarán al mismo objeto, el último de los cuales será un impulso de la esfera de la materia sutil. El resto de los impulsos corresponderá a la esfera sensorial, pero tendrá una aplicación mental, una sustentación mental, una felicidad, una dicha y una unificación mental más fuertes que los normales. Se les llamará [consciencias del] “trabajo preliminar” porque corresponderán al trabajo preliminar de la absorción; [138] y también se les llamará [consciencias de] “acceso” por su proximidad a la absorción ya que sucederán en su vecindad, así como las palabras “acceso a la aldea” y “acceso a la ciudad” se utilizarían para aquel lugar cercano a una aldea, etc.; y también se les llamará [consciencias de] “conformidad” porque se ajustarán a lo que precederá a [las consciencias de] el “trabajo preliminar” y a la absorción que le siga. Y al último de estos también se le llamará “cambio de linaje” porque trascenderá el linaje limitado [a la esfera sensorial] y traerá consigo la existencia del linaje excelso [de la esfera de la materia sutil].18

.

18. “Esto preserva la línea (*gaṃ tāyati*), por lo tanto, se refiere al linaje (*gotta*). Cuando ocurra de forma limitada, preservará la denominación (*abhidhāna*) y el reconocimiento (*buddhi*) de la denominación como restringida a un ámbito definido (*ekaṃsa-visayatā*). Ya que, así como el reconocimiento no tendrá lugar sin un significado (*attha*) para su soporte objetivo (*ārammaṇa*), así la denominación (*abhidhāna*) no tendrá lugar sin lo que se denomine (*abhidheyya*). Entonces se dirá que (*gotta*) protege y preserva a estos. No obstante, lo limitado debería ser considerado como la materialidad peculiar de los estados de la esfera de los sentidos, la cual será recurso del deseo de los sentidos y estarán desprovistos de lo excelso (material sutil e inmaterial) o lo insuperable (supramundano). El linaje excelso se explica de la misma manera” (Vism-mhṭ 134).

75. No obstante, omitiendo las repeticiones,19 entonces, o bien la primera absorción será “el trabajo preliminar”, el segundo “el acceso”, el tercero “la conformidad” y el cuarto “el cambio de linaje”, o bien el primero será “el acceso”, el segundo “la conformidad” y el tercero “el cambio de linaje”. Entonces, el cuarto [en el último caso] o el quinto [en el primer caso] será la consciencia de la absorción. Ya que será sólo el cuarto o el quinto el que se fije en la absorción. Y eso se dará según haya conocimiento directo rápido o lento. (cf. XXI.117) Más allá de ello, el impulso se desvanecerá y el continuum vital20 se hará cargo nuevamente.

76. No obstante, el erudito en *Abhidhamma*, el Venerable Godatta, citó este texto: “Los estados productivos precedentes será una condición, como condición de repetición, para los estados productivos sucesivos” (Paṭṭh I 5). Agregando: "Se debe a la condición de repetición que cada estado sucesivo sea fuerte, por lo que también se dará la absorción en el sexto y el séptimo".

77. Ello es rechazado por los comentarios con la alegación de que lo mencionado se trata simplemente de una opinión efectuada por aquel Venerable, agregando que, “Es solo en el cuarto o en el quinto21 que se da la absorción. Más allá de ello, la impulsión decaerá. Se dice que lo hace debido a la cercanía del continuum vital”. Y eso se ha dicho así después de una debida consideración, por lo que no debería ser rechazado. Porque, así como un hombre que corre hacia un precipicio y quiera detenerse no podrá hacerlo cuando tenga el pie al borde y caiga en él, así no podrá haber fijación en la absorción en el sexto o el séptimo debido a la proximidad del continuum vital. Por eso debe entenderse que sólo habrá absorción en el cuarto o quinto.

.

19. Véase XVII.189 y nota.

20. “Lo que se quiere decir es que las impulsiones sexta y séptima habrían caducado ya que se agotaría la impulsión más allá de la quinta. La opinión del Venerable era que, así como el primer impulso, que carece de la cualidad de la repetición, no suscita el cambio de linaje por su debilidad, el segundo o el tercero, que tienen la cualidad de la repetición, pueden hacerlo porque son fuertes debido a ello, así también el sexto y el séptimo se fijarán en la absorción debido a su fuerza y debido a su cualidad de repetición. Pero esto no está respaldado por un *sutta* ni por la declaración de ningún maestro en conformidad con algún *sutta*. Y el texto citado no será una razón suficiente ya que la fuerza para la cualidad de repetición no es un principio sin excepciones (*anekantikattā*); porque la primera volición, que no es repetición, tiene resultado experimentable aquí y ahora, mientras que desde la segunda hasta la sexta, que sí son repeticiones, tiene resultado experimentable en futuros devenires” (Vism-mhṭ 135).

21. “*'Ya sea en el cuarto o en el quinto'*, etc., se dice con el fin de concluir [la discusión] con un párrafo que muestre la corrección del significado ya expresado. — Aquí, si se dicen que las impulsiones sexta y séptima han caducado porque el impulso se ha agotado, ¿cómo es que la volición del séptimo impulso llega a tener un resultado experimentable en el próximo renacimiento y tener un efecto inmediato en el renacimiento? —Esto no se debe a la fuerza obtenida a través de una condición de repetición. — ¿Entonces a qué? —Se debe a la diferencia en la posición de la función (*kiriyāvatthā*). Pues la función [de impulsión] tiene tres posiciones, es decir, inicial, media y final. Aquí, la experimentabilidad del resultado en el próximo renacimiento y la inmediatez del efecto en el renacimiento se deben a la posición final de la última volición, no a su fuerza... Así que no se puede objetar el hecho de que el sexto y el séptimo caduquen porque el impulso se haya agotado” (Vism -mhṭ 135). Ver Tabla V.

78. No obstante, la absorción en cuestión será sólo de un único momento consciente. Porque habrá siete casos en los que no se aplicará la longtud normal22 [de la serie cognitiva]. Ellos se encuentran en los casos (i) de la primera absorción, (ii) los tipos mundanos de conocimiento directo, (iii) los cuatro senderos, (iv) la fruición siguiente después del sendero, (v) el continuum vital *jhānico* en los tipos de devenir de la materia sutil e inmaterial, (vi) la base consistente de la n0-percepción-ni-la-no-percepción como condición para la cesación [de la percepción y la sensación], y (vii) el logro de la fruición en aquel que emerja de la cesación. Aquí la fruición siguiente al sendero no excederá de tres [consciencias en número]; [139] la [consciencia] de la base que consiste de la no-percepción-ni-la-no-percepción como condición para la cesación no excederán de dos [en número]; no habrá medida del [número de consciencias en el] continuum vital en los [tipos de devenir] de la materia sutil e inmaterial. En los casos restantes el número de consciencias será uno solo. Por lo tanto, la absorción consistirá de un solo momento de consciencia. Después de eso, caerá en el continuum vital. Luego, el continuum vital se interrumpirá con advertencias con el propósito de revisar el *jhāna*, luego de lo cual vendrá la revisión del *jhāna*.

### [El Primer *Jhāna*]

79. En este punto, “*completamente recluido de los deseos sensoriales, apartado de las cosas inútiles, entrará y habitará en el primer jhāna, que va acompañado dla aplicación mental y el sostenido con felicidad y dicha surgidas de la reclusión*” (Vibh 245), *y así habrá consumado el primer jhāna, que abandonará cinco factores, obtendrá cinco factores, será bueno en tres formas, poseerá diez características y pertenecerá al kasiṇa tierra.*

80. Al respecto, *completamente recluido de los deseos sensoriales* significará haberse apartado a sí mismo de los deseos sensoriales, haberse desprovisto de ellos, haberse alejado de ellos. Ahora bien, debe entenderse que esta palabra *completamente* (*eva*) tiene el significado de absoluto. Precisamente porque tiene el significado de absoluto, se muestra cómo, en la ocasión real de entrar y habitar en el primer *jhāna*, los deseos sensoriales, además de ser inexistentes, resultan ser lo contrario al primer *jhāna*, y también muestra que la llegada de él tendrá lugar sólo (*eva*) a través del abandono de los deseos sensoriales. ¿Cómo?

81. Cuando la absolutidad se introduce así, “completamente recluido de los deseos sensoriales”, lo que se desea expresar es esto: los deseos sensoriales son ciertamente incompatibles con este *jhāna*; cuando estos existan, no ocurrirá, así como cuando haya oscuridad, será porque no haya ninguna lámpara encendida; así que será sólo abandonándolos que éste se alcanzará, así como la otra orilla sólo se alcanzará abandonando la orilla presente. Por ello se menciona la palabra absolutidad.

82. Aquí podría preguntarse: ¿Pero por qué se menciona esta palabra “completamente” solo en la primera frase y no en la segunda? ¿Cómo es eso? ¿Podría él entrar y habitar en el primer *jhāna* incluso cuando no esté apartado de cosas inútiles? —No debe considerarse esto de esa

.

22. “‘*La extensión normal no se aplica’* aquí ‘*en los siete casos’* debido a la inmensurabilidad del momento consciente en algunos y a la extrema brevedad del momento, en otros; pues ‘extensión’ es inaplicable aquí en el sentido de una serie cognitiva completa, razón por la cual se dice ‘en la fruición próxima al sendero, etc.” (Vism mhṭ 136).

manera. Se menciona en la primera frase como el escape de ellos; porque este *jhāna* es el escape de los deseos sensoriales ya que supera al elemento de los deseos sensoriales y ya que es incompatible con la codicia hacia los deseos sensoriales, tal como se dice en este pasaje: “El escape de los deseos sensoriales es lo siguiente: la renunciación”. (D III 275). Pero en la segunda frase [140] la palabra *eva* debe ser aducida y tomada tal como se dice en el pasaje, “*Bhikkhus*, solo (*eva*) aquí se encuentra el primer asceta, aquí el segundo asceta…” (M I 63). Ya que es imposible entrar y habitar en el *jhāna* sin apartarse también de las cosas inútiles, en otras palabras, de los obstáculos que no sean esos deseos sensoriales. Así que esta palabra debe leerse en ambas frases de la siguiente manera: “completamente apartado de los deseos sensoriales, completamente apartado de las cosas inútiles”. Y aunque la palabra "apartado" como término general incluye todo tipo de “reclusión”, es decir, reclusión por sustitución de sus opuestos, etc., y reclusión corporal, etc.,23 aún así, sólo estos tres, es decir, la reclusión corporal, la reclusión mental y la reclusión por supresión (suspensión) deben considerarse aquí.

83. Pero este término “deseos sensoriales” debe considerarse como si incluyese a todos los tipos, es decir, a los deseos sensoriales como objeto tal como se da en el *Niddesa* en el pasaje que comienza con, “¿Qué son los deseos sensoriales como objeto? Son objetos visibles agradables…” (Nidd I 1), y a los deseos sensoriales como contaminación tal como se dan allí también y en el *Vibhaṅga* de la siguiente manera: “El celo como deseo de los sentidos (*kāma*), la codicia como deseo de los sentidos, el celo y la codicia como deseo de los sentidos, el pensamiento como deseo de los sentidos, la codicia como deseo de los sentidos, el pensamiento y la codicia como deseo de los sentidos”.24 (Nidd I 2; Vibh 256). Siendo así, las palabras “completamente apartado de los deseos sensoriales” propiamente significan “completamente apartado de los deseos sensoriales como objeto”, y expresan reclusión corporal, mientras que las palabras “apartado de las cosas inútiles” significan propiamente “apartado de los deseos sensoriales como contaminación o de todas las cosas inútiles”, y expresan reclusión mental. Y en este caso, el abandono del placer de los deseos sensoriales está indicado por el primero, ya que solo expresa la reclusión de los deseos sensoriales como objeto, mientras que la adquisición del placer en la renunciación está indicada por el segundo, ya que expresa la reclusión de los deseos sensoriales como impurezas.

.

23. Los cinco tipo de reclusión (ver, por ejemplo, *Paṭis* II 220; M-a I 85) se dan mediante la supresión (a través de la concentración), mediante la sustitución de sus opuestos (a través de la percepción), mediante la erradicación (a través del sendero), mediante la tranquilización (a través de la fruición) y el escape (a través del *Nibbāna*); cf. cinco tipos de liberación (por ejemplo, M-a IV 168). Los *tres* (ver, por ejemplo, Nidd I 26; M-a II 143) son reclusión corporal (retiro), reclusión mental (*jhāna*) y reclusión de la sustancia o circunstancias del devenir (*Nibbāna*).

24. Aquí *saṅkappa* ("pensar") tiene el significado de "desear". *Chanda*, *kāma* y *rāga* y sus combinaciones deben resolverse. *Chanda* (celo, deseo) se usa mucho, es de color neutro, bueno o malo, según el contexto y se glosa como "deseo de actuar"; técnicamente, también uno de los cuatro senderos hacia el poder y los cuatro predominios. *Kāma* (deseo sensorial, de la sensualidad) representa vagamente el disfrute de los 5 placeres sensoriales (por ejemplo, la esfera del deseo sensorial). Más estrictamente, se refiere al disfrute sexual (tercero de los Cinco Preceptos). Distinguido como un deseo subjetivo (contaminación) y cosas objetivas que lo susciten (Nidd I 1; cf. Ch. XIV, n.36). La figura “las cinco cuerdas del deseos sensoriales” significa simplemente estos deseos con sus cinco objetos sensoriales que los atraen. *Rāga* (codicia) es el término general para el deseo en su sentido negativo e idéntico a *lobha*, el cual, sin embargo, aparece técnicamente como una de las tres causas fundamentales de la acción improductiva. *Rāga* también se puede traducir como "lujuria" en su sentido general. *Kāmacchanda* (lujuria): un término técnico para el primero de los cinco obstáculos. *Chanda-rāga* (celo y codicia) y *kāma-rāga* (codicia por el deseo de los sentidos) no tienen ningún uso técnico.

84. Y con los deseos sensoriales como objeto y los deseos sensoriales como impurezas expresadas ​​así, también debe reconocerse que el abandono de la base objetiva para la contaminación está indicado por la primera de estas dos frases y el abandono de la contaminación [subjetiva] por la segunda frase; también que el abandono de la causa de la codicia está indicado por la primera frase y [el abandono de la causa] de la estupidez por la segunda frase; también que la purificación de la ocupación de uno estará indicado por la primera y la educación de la inclinación de uno por la segunda.

Éste, en primer lugar, es el método ofrecido aquí cuando las palabras *del deseo de los sentidos* se tratan como referidos al deseo de los sentidos como objeto.

85. Pero si se tratase como si se refiriesen a los deseos sensoriales como contaminación, entonces es simplemente el celo por los deseos sensoriales (*kāmacchanda*) en las diversas formas de celo (*chanda*), codicia (*rāga*), etc., lo que se entenderá como “deseos sensoriales” (*kāma*) (§83, 2ª cita). [141] Y aunque esta lujuria también esté incluida en la palabra "improductivo", sin embargo, se establece independientemente en el *Vibhaṅga* en el pasaje que comienza con: "Aquí, ¿qué son los deseos sensoriales? Primero, el celo como deseo de los sentidos…” (Vibh 256) debido a su incompatibilidad con el *jhāna*. O, alternativamente, se menciona en la primera frase porque son los deseos sensoriales como contaminación y en la segunda frase porque está incluido en lo “improductivo”. Y debido a que esta lujuria tiene varias formas de manifestación, se dirá, por lo tanto, "de los deseos sensoriales" en lugar de "del deseo de los sentidos".

86. Y aunque también puede haber improductividad en otros estados, sin embargo, solo los obstáculos se mencionan posteriormente en el *Vibhaṅga*, así: “Aquí, ¿qué estados no son productivos? La lujuria…” (Vibh 256), etc., para mostrar su oposición e incompatibilidad con los factores *jhānicos*. Porque los obstáculos serán los opuestos y contrarios a los factores *jhānicos*: lo que se quiere decir es que los factores *jhānicos* son incompatibles con ellos, los eliminan, los destruyen. Y en consecuencia se dice en el *Peṭaka* (*Peṭakkopadesa*): “La concentración es incompatible con la lujuria, la felicidad con la mala voluntad, la aplicación mental con la pereza‒y‒letargo, la dicha con agitación y preocupación, y la sustentación mental con la incertidumbre” (no se encuentra así en el *Peṭakopadesa*).

87. Entonces, en este caso, debe entenderse que la *reclusión por supresión (suspensión) de la pasión* se indica con la frase completamente apartado de los deseos sensoriales, y la *reclusión por supresión (suspensión) de los cinco obstáculos* por la frase apartado de cosas inútiles. No obstante, omitiendo las repeticiones, la de la pasión está indicada por la primera y la de los demás obstáculos por la segunda. Del mismo modo ocurre con las 3 raíces improductivas, la reclusión de la codicia, que tiene a las 5 cuerdas de los deseos sensoriales (M I 85) como su provincia, está indicada por la primera, la del odio y la de la ilusión, que tienen como sus respectivas provincias los diversos motivos de molestias (A IV 408; V 150), etc., por la segunda. O con los estados que consistan de las inundaciones, etc., la reclusión de la inundación de los deseos sensoriales, del vínculo de los deseos sensoriales, de las corrupciones de los deseos sensoriales, del apego a los deseos sensoriales, del lazo corporal de la codicia, y el grillete de la

.

… ||

codicia por los deseos sensuales, está indicado por la primera, y el resto de las inundaciones, ataduras, corrupciones, apegos, cadenas y grilletes, está indicado por la segunda. Nuevamente, el deseo y lo que esté asociado con el deseo está indicado por la primera, y el de la ignorancia y lo que esté asociado con la ignorancia está indicado por la segunda. Además, la reclusión por supresión de los ocho pensamientos que surgen asociados con la codicia (XIV.90) está indicado por la primera, y la de los tipos restantes de pensamientos que surgen improductivamente está indicado por la segunda.

Ésta, en primer lugar, es la explicación del significado de las palabras “completamente apartado [recluido] de los deseos sensoriales, apartado de las cosas inútiles”.

88. Hasta ahora se han mostrado los factores de abandono del primer *jhāna*. Y ahora, con el fin de exponer los factores asociados a él, se dirá que *va acompañado por la aplicación mental y por la sustentación mental*. [142] Aquí, el aplicar mentalmente (*vitakkana*) se puede definir como la *aplicación mental* (*vitakka*); acertar, es lo que se quiere decir.25 Tiene la característica de dirigir la mente hacia un objeto (montar la mente sobre tal objeto). Su función es hacer contacto y desgranar, porque se dice que el meditador, en virtud de ello, hace contacto con el objeto de meditación mediante tal aplicación mental, lo desgrana mediante esta aplicación mental. Se manifiesta como la conducción de la mente hacia un objeto. El sustentar mentalmente (*vicaraṇa*) se puede definir como la *sustentación mental* (*vicāra*); sustentación continua (*anusañcaraṇa*), es lo que se quiere decir. Tiene la característica de presionar continuamente sobre (ocuparse sobre) el objeto de meditación. Su función es mantener los estados [mentales] conscientes [ocupados] en ello. Se manifiesta manteniendo la consciencia anclada en dicho objeto.

89. Y, aunque a veces no estén separados, *la aplicación mental* corresponderá al primer contacto mental con el objeto en el sentido de que será a la vez burdo e inicial, como el sonido de una campana. *La sustentación mental* corresponderá al acto de mantener la mente anclada, en el sentido de ser sutil con la esencia individual de la presión continua, como la resonancia de una campana después de ser tocada. La *aplicación mental* intervendrá, al corresponder a una interferencia de la consciencia en el momento del primer despertar mental, como un pájaro que desplegase sus alas cuando estuviese a punto de elevarse en el aire, o como una abeja que se zambullese dentro de un loto cuando tuviese la intención de seguir el sendero del olor en ella. El comportamiento de la *sustentación mental* será silencioso, siendo casi la no–interferencia de la consciencia, como el planeo de un pájaro con las alas extendidas después de elevarse en el aire, o como el zumbido de la abeja sobre el loto después de que se haya lanzado hacia él.

90. En el comentario al *Libro de Los Dos26* se dice esto: “La *aplicación mental* ocurre como un estado de dirigir la mente hacia un objeto, como el movimiento de un gran pájaro despegando en el aire al atacar el aire con ambas alas y forzando el despegue. De arriba hacia abajo. Porque producirá la absorción al unificarse. La *sustentación mental* ocurre con la esencia individual de la presión continua, como el movimiento del pájaro cuando está usando (activando)

.

25. *Ūhana*—“golpear”: posiblemente conectado con *ūhanati* (perturbar—ver M I 243; II 193). Obviamente conectado aquí con el significado de *āhananapariyāhanana* ("golpear y trillar") en la siguiente línea. Para los símiles que siguen aquí, véase Peṭ 142.

26. ¿Del Aṅguttara Nikāya? [El original no se pudo rastrear en ninguna parte del *Tipiṭaka*, *Aṭṭhakathā* y otros textos contenidos en la edición digitalizada *Chaṭṭha* ​​*Saṅgāyana* del Vipassana Research Institute. Dhs-a 114 cita el mismo pasaje, pero da la fuente como *aṭṭhakathāyaṃ*, “en el comentario”. edición BPS].

sus alas con el propósito de sustentarse o planear en el aire. Ya que se mantendrá presionando al objeto”.27 Eso encajará con la ocurrencia de este último como un anclaje. Esta diferencia entre ellos se hace evidente en el primer y segundo *jhāna* [en el cálculo quíntuple].

91. Además, *la aplicación mental* es como la mano que aprieta firmemente y *la sustentación mental* es como la mano que frota, en el caso similar a la situación cuando uno agarra firmemente un plato de metal deslustrado con una mano y lo frota con polvo, aceite y una almohadilla de lana con la otra mano. Similarmente, cuando un alfarero ha hecho girar su torno con un golpe en el palo y está haciendo un plato [143], la mano que sostenga el objeto será como *la aplicación mental* y la otra mano que se mueva de un lado a otro será como *la sustentación mental*. Asimismo, cuando uno esté dibujando un círculo, el alfiler que permanezca fijo en el centro será como *la aplicación mental*, que se dirija hacia el objeto, y el alfiler que gire alrededor de él será como *la sustentación mental*, el cual presiona continuamente.

92. Así que este *jhāna* ocurrirá junto con esta *aplicación mental* y esta *sustentación mental* y se le describe como, “acompañado por *la aplicación mental* *y* *la sustentación mental*” tal como se le llama a un árbol como “acompañado de flores y frutos”. Pero en el *Vibhaṇga* la enseñanza se da en términos de una persona28 en el pasaje que comienza, “Él está poseído, completamente poseído, por esta *aplicación mental* y esta *sustentación mental*” (Vibh 257). Allí también el significado debe considerarse de la misma manera.

93. *Surgidas de la reclusión*: aquí el aislamiento (*vivitti*) se referirá a la reclusión (*viveka*); el significado es, desaparición de los obstáculos. O alternativamente, se encontrará recluido (*vivitta*), por lo tanto, se refiere a la reclusión; el significado es que la colección de estados asociados con el *jhāna* está aislada de los obstáculos. “Surgida de la reclusión” nacerá de, o surgirá de, ese tipo de reclusión.

94. *Felicidad y dicha*: ello refresca (*pīnayati*), por lo tanto, es felicidad (*pīti*). Tiene la característica de lo entrañable (*sampiyāyanā*). Su función es refrescar el cuerpo y la mente; o su función es impregnar (emocionar con arrobamiento). Se manifiesta como júbilo. Pero es de cinco tipos: felicidad menor, felicidad momentánea, felicidad abundante, felicidad elevada y felicidad penetrante (arrobamiento).

Aquí, la felicidad menor sólo es capaz de erizar los vellos del cuerpo. La felicidad momentánea es como unos relámpagos en diferentes momentos. Una felicidad abundante romperá sobre el cuerpo una y otra vez como las olas en la orilla del mar.

95. La felicidad elevada puede ser lo suficientemente poderosa como para hacer levitar el cuerpo y hacerlo sustentarse en el aire. Porque esto fue lo que le sucedió al Venerable Mahā-Tissa, residente en Puṇṇavallika. Fue a la terraza del santuario en la tarde del día de Luna Llena. Al ver la luz de la Luna, miró en dirección al Gran Santuario [en Anurādhapura], pensando: “¡En este mismo momento, las cuatro asambleas29 están rindiendo respetos en el Gran

.

27. Estas dos oraciones, “*So* *hi* *ekaggo hutvā appeti*” y “*So hi ārammaṇaṃ anumajjati*”, no están en Be y Ae.

28. *Puggalādhiṭṭhāna*—“en términos de una persona”; un término técnico del comentario para una forma de presentar un tema. Estos son los *dhammā-desanā* (los discurso sobre los principios) y *puggala-desanā* (discurso sobre las personas), los cuales pueden tratarse como *dhammādhiṭṭhāna* (en términos de principios) o *puggalādhiṭṭhāna* (en términos de personas). Véase M-a I 24.

Santuario!” Por medio de objetos observados anteriormente [allí] surgió una felicidad elevada con el Iluminado como objeto, y se elevó en el aire como una bola pintada que hubiese rebotado en un piso enlucido y se sustentó en el aire de la terraza del Gran Santuario.

96. Y esto fue lo que le sucedió a la hija de un clan en la aldea de Vattakālaka, cerca del Monasterio de Girikaṇḍaka, cuando se sustentó en el aire debido a una fuerte felicidad elevada con el Iluminado como objeto. Cuando sus padres estaban a punto de ir al monasterio por la noche, al parecer, para escuchar el *Dhamma* [144], le dijeron: “Querida, estás esperando un hijo; no se puede salir así en una hora inapropiada. Escucharemos el *Dhamma* y obtendremos méritos también para ti”. Así salieron. Y aunque ella también quería ir, no pudo oponerse a lo que le dijeron sus padres. Salió de la casa por un balcón y se quedó mirando el Santuario Ākāsacetiya en Girikaṇḍaka iluminado por la Luna. Vio la ofrenda de lámparas en el santuario y las cuatro comunidades circunvalarla por la derecha después de hacer sus ofrendas de flores y perfumes; y escuchó el sonido del recital masivo de la Comunidad de *Bhikkhus*. Luego pensó: “¡Qué suerte tienen de poder ir al monasterio y peregrinar por la terraza de un santuario así y escuchar una prédica tan dulce como el *Dhamma*!”. Al ver el santuario como un montículo de perlas y despertar una felicidad elevada, se sustentó en el aire y, antes de que llegaran sus padres, descendió en el aire de la terraza del santuario, donde rindió reverencia y se quedó escuchando el *Dhamma*.

97. Cuando llegaron sus padres, le preguntaron: “¿Por qué camino viniste?” Ella dijo: “Vine por el aire, no por el camino”, y cuando le dijeron: “Querida, aquellos a los que se les destruyen las corrupciones vienen por el aire. Pero ¿cómo viniste tú?” ella respondió: “Mientras estaba de pie mirando el santuario a la luz de la Luna, surgió en mí una fuerte sensación de felicidad con el Iluminado como su objeto. Entonces no supe más si estaba de pie o sentada, solo que estaba suspendida en el aire con la señal que había tomado, y llegué a descender a la terraza del santuario”.

Así que la felicidad elevada puede ser lo suficientemente poderosa como para hacer levitar el cuerpo, sustentarlo en el aire.

98. Pero cuando surja la felicidad penetrante (el arrobamiento), todo el cuerpo estará completamente saturado, como una vejiga llena, como una caverna rocosa invadida por una gran inundación.

99. Ahora bien, esta quíntuple felicidad, concebida y madura, perfecciona la doble tranquilidad, es decir, la tranquilidad corporal y mental. Cuando la tranquilidad se conciba y madure, se perfeccionará la doble dicha, es decir, la dicha corporal y mental. Cuando la dicha se conciba y madure, perfeccionará la triple concentración, es decir, la concentración momentánea, la concentración de acceso y la concentración de absorción.

De éstos, lo que en este contexto se entiende por felicidad es la felicidad penetrante, que es la raíz de la absorción y llega a incrementarse en asociación con tal absorción. [145]

.

29. Las cuatro congregaciones (*parisā*) son los *bhikkhus*, *bhikkhunīs*, seguidores laicos y seguidoras laicas.

100. Pero en cuanto a la otra palabra: lo agradable (*sukhana*) se considera como dicha (*sukha*). O alternativamente: devora (*khādati*) completamente (*suṭṭhu*), consume (*khāṇti*),30 la aflicción corporal y mental, por lo que se define como dicha (*sukha*). Tiene a la gratificación como su característica. Su función es intensificar los estados asociados. Se manifiesta como asistencia.

Y dondequiera que los dos estén asociados, la felicidad será la satisfacción de obtener un objeto deseable, y la dicha la experiencia real de ello cuando se obtenga. Donde haya felicidad habrá dicha (placer); pero donde haya dicha no habrá necesariamente felicidad. La felicidad está incluida en el agregado de las formaciones materiales; la dicha está incluida en el agregado de las sensaciones. Si un hombre, exhausto31 en un desierto, viera u oyera hablar de una fuente de agua al borde de un bosque, sentiría felicidad; si fuera a la sombra del bosque y bebiera el agua, gozaría de dicha. Y debe entenderse que esto se dice porque son evidentes en tales ocasiones.

101. En consecuencia, (a) esta felicidad y esta dicha corresponden a este *jhāna*, o se encuentran en este *jhāna*; así que de esta manera este *jhāna* es calificado por las palabras de *felicidad y dicha* [y también *surgida de la reclusión*]. O alternativamente: (b) las palabras *felicidad y dicha*   
(*pītisukhaṃ*) pueden tomarse como "felicidad y dicha" de forma independiente, como "el *Dhamma* y la Disciplina" (*Dhammavinaya*), y entonces pueden adoptarse como felicidad y dicha surgidas de la reclusión de este *jhāna*, o en este *jhāna*; entonces, de esta manera, es la felicidad y la dicha [en lugar del *jhāna*] las que surgen de la reclusión. Ya que así como las palabras “surgidas de la reclusión” pueden [como en (a)] calificar a la palabra “*jhāna*”, también pueden adoptase aquí [como en (b)] como calificación de la expresión “felicidad y dicha” y entonces ello [la expresión total] se concluye de este *jhāna*. Por lo tanto, también es correcto llamar a "la felicidad y la dicha surgidas de la reclusión" como una sola expresión. En el *Vibhaṅga* se afirma al comienzo del pasaje: “Esta dicha acompañada de esta felicidad” (Vibh 257). El significado debe considerarse de la misma manera allí también.

102. *Primer* *jhāna*: esto se explicará más adelante (§119).

*Entra en* (*upasampajja*): llega a; alcanza, es lo que se quiere decir; o bien, tomándolo como “permite entrar” (*upasampādayitvā*), entonces es producir lo que se quiere decir. En el *Vibhaṅga* se dice: “'Entra en': la obtención, la reconquista, el alcanzar, la llegada a, el tocar, la consumación de, la entrada a (*upasampadā*, el primer *jhāna*” (Vibh 257), cuyos significados deben ser considerado de la misma manera.

103. *Y habita en* (*viharati*): al poseer el *jhāna* del tipo descrito anteriormente, al habitan en una postura favorable a él [al *jhāna*], el meditador produce una postura, un procedimiento, una perduración, una duración, un comportamiento, una morada, de la persona. Porque esto se dice en el *Vibhaṅga*: “‘Habita en’: se posa, procede, mantiene, perdura, dura, se comporta, mora; [146] de ahí que se diga 'habita'” (Vibh 252).

.

30. Para este juego de palabras, véase también XVII.48. En el PED *khaṇati* solo se da en el significado normal de "cavar". Parece haber aquí cierta confusión del significado con el término *khayati* (destruir), tal vez sugerido por *khādati* (comer). Esto sugiere que la interpretación aquí y en el cap. XVII de “consumir” tenga sentido. Glosado por *avadāriyati*, romper o cavar: no encontrado en el PED. Véase CPD “*avadārana*”.

31. *Kantāra-khinna*—“exhausto en un desierto”; *khinna* no está en el PED.

104. Ahora bien, también se dijo anteriormente que él abandona cinco factores y se hace poseedor de cinco factores (§79; cf. M I 294). Aquí, el abandono de los cinco factores debe entenderse como el abandono de estos 5 obstáculos: la concupiscencia, la mala voluntad, la pereza‒y‒letargo, la agitación–y–preocupación y, finalmente, la incertidumbre; porque el *jhāna* no surgirá hasta que estos hayan sido abandonados, y por eso se les llama los factores de abandono. Ya que, aunque también se abandonen otras cosas improductivas en el momento del *jhāna*, solo éstas son específicamente obstructivas para este *jhāna*.

105. La mente afectada a través de la lujuria por la codicia de variados campos objetivos no se concentrará en un objeto consistente de una unidad, o será abrumada por la lujuria, no entrará en el sendero del abandono hacia el elemento del deseo sensual. Cuando sea acosado por la mala voluntad hacia un objeto, no ocurrirá ininterrumpidamente. Cuando sea vencido por la rigidez y el letargo, será difícil de manejar. Cuando la agitación y la preocupación se apodere de él, se inquietará y zumbará. Cuando se vea afectado por la incertidumbre, no logrará emprender el sendero para lograr la consumación del *jhāna*. Por lo tanto, son solo estos a los que se llaman factores de abandono porque son específicamente obstructivos para la consumación del *jhāna*.

106. No obstante, *la aplicación mental* dirige la mente hacia el objeto; *la sustentación mental* lo mantiene anclado allí. La felicidad producida por el éxito del esfuerzo refrescará la mente cuyo esfuerzo habrá cobrado éxito al no distraerse con esos obstáculos; y la dicha la intensificará por la misma razón. Luego, la unificación, ayudada por esta dirección hacia, este anclaje hacia, este refresco y esta intensificación, centrará uniforme y correctamente (III.3) la mente con sus estados asociados restantes en el objeto que consista de tal unidad. En consecuencia, la posesión de estos cinco factores debe entenderse como el surgimiento de estos cinco, es decir, la aplicación mental, la sustentación mental, la felicidad, la dicha y la unificación mental.

107. Ya que será cuando surjan estos factores que se dirá que habrá surgido el primer *jhāna*, razón por la cual se les llamará los cinco factores de posesión. Por lo tanto, no deberá asumirse que el *jhāna* sea algo más que los factores que posea. Sino como en el caso de “El ejército de los cuatro factores” (Vin IV 104) y “La música de los cinco factores” (M-a II 300) y “El sendero de los ocho factores (Noble Óctuple Sendero)” que se expresan simplemente en términos de sus factores, así mismo, cuando se diga que "tiene cinco factores" o "posee cinco factores", también [147] debería entenderse como una expresión en términos de simplemente sus factores.

108. Y aunque estos cinco factores estén presentes también en el momento del acceso y son más fuertes en el acceso que en la consciencia normal, son inclusive más fuertes aquí que en el acceso y adquirirán la característica de la esfera de la materia sutil. Porque *la aplicación mental*surgida aquí dirigiendo la mente hacia el objeto de una manera extremadamente lúcida, y *la sustentación mental* lo hará presionando fuertemente al objeto, y la felicidad y la dicha impregnarán todo el cuerpo. Por eso se dice: “Y no hay nada en todo su cuerpo que no esté impregnado de felicidad y dicha que nazcan de la reclusión” (D I 73). Y la unificación también surgirá en el contacto total del objeto como la que tenga la superficie de la tapa de una caja con la superficie de su base. Así es como ellas se diferencian de los demás.

109. Aunque la unificación mental en realidad no figure entre estos factores en la versión [resumida] [al comienzo] "acompañada de *aplicación mental* y *sustentación mental* " (Vibh 245), sin embargo, se menciona [más adelante] en el *Vibhaṅga* de la siguiente manera: “*'Jhāna'*: es la aplicación mental, la sustentación mental, la felicidad, la dicha y la unificación” (Vibh 257), por lo que también será un factor; porque la intención con la que el *Bhagavā* dio el resumen es la misma con la que dio la exposición que sigue.

110. *Es bueno de tres maneras, posee diez características* (§79): la bondad de tres maneras está al principio, en el medio y en el final. La posesión de las diez características debe entenderse también como las características al principio, en el medio y al final. Aquí está el texto:

111. “Respecto al primer *jhāna*, la purificación del sendero es el comienzo, la intensificación de la ecuanimidad es el medio y la satisfacción es el final.

“‘Respecto al primer *jhāna*, la purificación del sendero es el comienzo’: ¿cuántas características tiene el comienzo? El comienzo tiene tres características: (i) la mente se purifica de las obstrucciones del *jhāna*; por estar purificada, (ii) la mente da paso a un estado de equilibrio, que es el signo central de la serenidad; (iii) tiene la característica de haber hecho que la mente entre en ese estado. Y debido a que la mente se ha purificado de las obstrucciones y, al purificarse, ha dado paso al estado de equilibrio, el signo central de la serenidad y, abierto así el sendero, es entonces que al llegar a entrar en ese estado, la purificación del sendero llega a ser el comienzo del primer *jhāna*. Estas son las tres características del comienzo. Por lo tanto, se dirá: 'El primer *jhāna* es bueno al principio y posee tres características'. [148]

112. “‘Respecto al primer *jhāna*, la intensificación de la ecuanimidad se encuentra en el medio’: ¿cuántas características tiene en el medio? En el medio posee tres características. (i) Él [ahora] observa con ecuanimidad a la mente que se encuentre purificada; (ii) lo observa con ecuanimidad como si hubiese dado paso a la serenidad; (iii) observa con ecuanimidad la apariencia de la unidad.32 Y es debido a que él observa [ahora] con ecuanimidad a la mente que se encuentra purificada, observa con ecuanimidad lo que ha dado paso a la serenidad y observa con ecuanimidad la aparición de la unidad, que esa intensificación de la ecuanimidad llegar a ser el medio del primer *jhana*. Éstas son las tres características en el medio. Por lo tanto, se dice: 'El primer *jhāna* es bueno en el medio porque posee tres características'.

113. “‘Respecto al primer *jhāna* la satisfacción se encuentra al final’: ¿cuántas características tiene al final? El final posee cuatro características. (i) La satisfacción en el sentido de que no hubo exceso de ninguno de los estados surgidos en él, (ii) la satisfacción en el sentido de que las facultades poseían una sola función, (iii) la satisfacción en el sentido de que la energía apropiada fue efectiva, y (iv) la satisfacción en el sentido de repetición. Éstas representan

.

32. Cuatro unidades (*ekatta*) se dan en el párrafo anterior del mismo *Paṭisambhidā* ref.: “La unidad consistente de la apariencia de renunciación en la acción de dar, que se encuentra en aquellos decididos a practicar la generosidad (a renunciar); la unidad consistente de la aparición del signo de la serenidad, que se encuentra en aquellos que se dedican a una consciencia superior; la unidad consistente de la aparición de la característica de la desaparición, que se encuentra en aquellos con posesión de sabiduría; la unidad consistente de la apariencia de la cesación, que se encuentra presente en las personas nobles” (*Paṭis* I 167). La segunda unidad se entiende aquí.

La satisfacción al final del primer *jhāna*. Éstas son las cuatro características del final. Por eso se dice: ‘El primer *jhāna* es bueno al final y posee cuatro características’” (*Paṭis* I 167–68).

114. Aquí, la *purificación* *del sendero* corresponderá al acceso junto con sus concomitantes. La *intensificación de la ecuanimidad* corresponderá a la absorción; la *satisfacción,* a la examinación. Así lo comentan algunos.33 No obstante, se diga en el texto: “La mente que llegue a la unificación entrará en la purificación del sendero, se intensificará con la ecuanimidad y se satisfará con el conocimiento” (*Paṭis* I 167), y por lo tanto es desde el punto de vista de la absorción real, que esa *purificación del sendero* deberá entenderse primero como enfoque, con la *intensificación de la ecuanimidad* como la función de la ecuanimidad que consista de la neutralidad específica, y la *satisfacción* como la manifestación de la función del conocimiento esclarecedor para lograr el no exceso de los estados. ¿Cómo?

115. En primer lugar, en un ciclo de consciencia en el que surja la absorción, la mente se purificará del grupo de impurezas conocido como los obstáculos que obstruyen el *jhāna*. Al estar libre de obstrucciones porque ha sido purificado, dará paso a un estado de equilibrio, que será el signo central de la serenidad. Ahora bien, será la concentración en absorción en sí misma y que ocurra uniformemente a lo que se llamará el *signo de la serenidad*. No obstante, la consciencia inmediatamente anterior [149] alcanzará ese estado por medio del cambio en una sola continuidad (cf. XXII.1-6), y así se dice que d*ará paso al estado de equilibrio central, lo cual será el signo de la serenidad*. Y se dice que *entrará en ese estado* por su aproximación a él al haberle dado paso. Es por eso que, en primer lugar, la *purificación del sendero*, si bien se refiere a los aspectos existentes en la consciencia precedente, debe entenderse sin embargo como la aproximación en el momento del surgimiento real del primer *jhāna*.

116. En segundo lugar, cuando haya más interés en la purificación, ya que no habrá necesidad de volver a purificar lo que ya haya sido purificado, se dirá que *él observará con ecuanimidad a la mente que se purifique*. Y cuando ya no tenga interés en concentrarse de nuevo en lo que ya ha dado paso a la serenidad al haber llegado ya al estado de serenidad, se dirá que *él lo observará con ecuanimidad como si hubiera dado paso a la serenidad*. Y cuando ya no tenga interés en causar de nuevo la apariencia de unidad en lo que ya haya aparecido como unidad al abandonar su asociación con la corrupción para dar paso a la serenidad, se dirá que observará con ecuanimidad la apariencia de la unidad. Por eso, *la intensificación de la ecuanimidad* debe entenderse como la función de la ecuanimidad que consista de una neutralidad específica.

117. Y, por último, cuando la ecuanimidad se intensifique así, los estados llamados concentración y entendimiento que allí se produzcan, se manifestarán acopladamente sin que uno exceda al otro. Y también las [cinco] facultades que comienzan con la fe ocurrirán con la función independiente (sabor) de la liberación debido a la liberación de las diversas corrupciones. Y también la energía apropiada para ello, que era favorable a su estado no excesivo y única función, será eficaz. Y también su repetición ocurrirá en ese momento.34 Ahora bien, estos 4 aspectos serán sólo producidos porque se dará después de observar con conocimiento los varios peligros de la contaminación y las ventajas de su purificación que la satisfacción, la purificación y la

.

33. “Los reclusos del Monasterio *Abhayagiri* en *Anurādhapura*” (Vism-mhṭ 144).

34. “‘*Su’*: de esa consciencia *jhānica*. ‘*En ese momento’*: en el momento de la disolución; porque cuando el momento del surgimiento haya pasado, la repetición ocurrirá a partir del momento de la presencia” (Vism-mhṭ 145). Un argumento curioso; ver §182.

clarificación en consecuencia producirán. Por eso se dijo que la satisfacción debe ser entendida como la manifestación de la función clarificadora del conocimiento en la consumación del no-exceso, etc., de los estados (§114).

118. Ya que el conocimiento será evidente como debida a la ecuanimidad observante, aquí a la satisfacción en función del conocimiento se le denominará “el fin”, según se dice al respecto: “Él observará con completa ecuanimidad la mente así ejercitada; entonces la facultad del entendimiento se destacará como *entendimiento* debido a la *ecuanimidad*. Debido a la ecuanimidad, la mente se liberará de las muchas clases de corrupciones; entonces la facultad del entendimiento se destacará como entendimiento debido a la liberación. Por ser liberados estos estados pasarán a tener una sola función; luego la facultad del entendimiento se destacará como entendimiento debido al desarrollo en el sentido de la sola función”35 (*Paṭis* II 25).

119. Ahora, en cuanto a las palabras *y así habrá alcanzado el primer* *jhāna*... *del kasiṇa tierra* (§79): Aquí se presenta *primero* porque éste *jhāna* comienza una serie numérica; [150] también será primero porque surgirá primero. Se le llamará *jhāna* por iluminar (*upanijjhāna*) el objeto y por quemar (*jhāpana*) a la oposición (*Paṭis* I 49). Al disco tierra se le llamará *kasiṇa* *tierra* (*paṭhavīkasiṇa*, lit. “tierra universal”) en el sentido de totalidad,36 y el signo adquirido de ello como soporte y también el *jhāna* adquirido en el signo del *kasiṇa* tierra también se les llamará así. De modo que *jhāna* debe entenderse como del *kasiṇa* tierra en este sentido, con referencia a lo cual se dijo anteriormente “y así habrá alcanzado el primer *jhāna*… del *kasiṇa* tierra”.

120. Cuando el *jhāna* se haya alcanzado así, el meditador deberá discernir sobre el modo de su consecución como si fuera un arquero o un cocinero. Porque cuando un arquero muy diestro, trabajando para acertar un blanco y dividir un cabello, y dividir el cabello realmente en un solo tiro, discernirá sobre los modos de la posición de sus pies, del arco, de la cuerda del arco y de la flecha así: "Yo partiré el cabello en dos mientras me ponga así, con el arco así, con la cuerda del arco así, con la flecha así.” A partir de ahí retomará esos mismos modos y repetirá la división del cabello sin fallar. Así también el meditador deberá discernir sobre asuntos tales como el de la comida adecuada, etc., así: "Alcancé esto después de comer esta comida, atendiendo a tal persona, en tal alojamiento, en esta postura en este momento". De esta manera, cuando se pierda esa absorción, podrá recuperar esa secuencia de modos y renovar la absorción, o mientras se familiarice con ella podrá repetir esa absorción una y otra vez.

121. Y así, similarmente a un cocinero experto cuando esté sirviendo a su patrón, se dará cuenta de lo que elija para comer y de ahí traerá solo ese tipo de comida y así obtendrá una recompensa, así también este meditador discernirá modos tales como el de la comida, etc., en el

.

35. La cita está incompleta y el final debería decir: “… *ekarasaṭṭhena bhāvanāvasena paññāvasena paññindriyaṃ adhimattaṃ hoti*”.

36. “En el sentido del objeto completo del *jhāna*. No se convertirá en un objeto parcial” (Vism-mhṭ 147).

momento de alcanzarlos, y los volverá a captar y volverá a obtener la absorción cada vez que ésta se pierda. Así es cómo deberá discernir sobre tales particularidades tal como lo hace un arquero o un cocinero.

122. Y esto ha sido dicho por el *Bhagavā*: “*Bhikkhus*, supongan que un cocinero sabio, inteligente y hábil prepare varios tipos de salsas para un rey o para el ministro de un rey, ya sea agria, amarga, intensa, [151] dulce, picante y no picante, saladas y sin sal; entonces el cocinero sabio, inteligente, habilidoso percibirá la señal de su amo así 'hoy esta salsa complació a mi amo' o 'él extendió la mano por ésta' o 'tomó mucho de ésta' o 'alabó ésta' u 'hoy la salsa agria complació a mi amo' o 'extendió la mano hacia la salsa agria' o 'tomó mucho de la agria' o 'elogió la salsa agria... o 'elogió la salsa sin sal'; entonces, el cocinero sabio, inteligente y hábil será recompensado con ropas, salarios y presentes. ¿Porqué es eso? Porque ese cocinero sabio, inteligente y hábil percibió la señal de su amo de la manera indicada. Así también, *bhikkhus*, aquí un *bhikkhu* sabio, inteligente y hábil habitará contemplando el cuerpo como cuerpo... Él habitará contemplando las sensaciones como sensaciones... la mente como mente... los contenidos mentales como contenidos mentales, ardiente, plenamente consciente y atento, habiendo destruido el deseo y la aversión por el mundo. A medida que habite en la contemplación de los objetos mentales como objetos mentales, su mente se concentrará, sus corrupciones lo abandonarán. Aprenderá el signo al respecto. Entonces ese *bhikkhu* sabio, inteligente y hábil será recompensado con un estado feliz, aquí y ahora, será recompensado con atención plena y consciencia plena. ¿Porqué es eso? Porque ese *bhikkhu* sabio, inteligente y hábil habrá desarrollado el signo de su consciencia” (S V 151-52).

123. Y cuando recupere esos modos aprehendiendo el signo, sólo logrará llegar a la absorción, pero no logrará que sea perdurable. Perdurará cuando esté absolutamente purificado de estados que obstruyan la concentración.

124. Cuando un *bhikkhu* entre en un *jhāna* sin primero suprimir por completo la lujuria mediante la revisión de los peligros en los deseos sensoriales, etc., y sin primero tranquilizar completamente la irritabilidad corporal37 tranquilizando el cuerpo, y sin primero eliminar por completo la rigidez y el letargo recordando los elementos de iniciativa, etc., (§55), y sin primero abolir completamente la agitación y la preocupación recordando el signo de la serenidad, etc., [152] y sin primero purificar completamente su mente de otros estados que obstruyan la concentración, entonces, pronta y nuevamente, ese *bhikkhu* será rechazado por ese *jhāna*, como una abeja que haya entrado en una colmena impura o como un rey que haya entrado a un parque sucio.

125. Pero cuando él entre en un *jhāna* después de primero purificar completamente su mente de los estados que obstruyan la concentración, entonces permanecerá en la absorción inclusive durante un día entero, como una abeja que haya entrado a una colmena completamente purificada, o como un rey. que haya entrado a un parque perfectamente limpio. De ahí que los Venerables digan:

.

37. *Kāya-duṭṭhulla*—“irritabilidad corporal”: explicado aquí como “perturbación corporal (*daratha*), excitación del cuerpo (*kāya-sāraddhatā*)” por Vism-mhṭ (p. 148); aquí representa el estorbo de la mala voluntad; cf. M III 151, 159, donde se comenta como *kāyālasiya*—“inercia corporal” (M-a IV 202, 208). El PED, para *duṭṭhulla* solo da el significado de "malvado, lascivo", para cuyo significado leer al respecto en A I 88, Vin-a 528; cf. IX.69.

“Así, disipen toda lujuria y resentimiento,

También agitación, y luego el letargo y la duda como quinto obstáculo;

Que allí encuentren gozo con un corazón alegre en la reclusión,

Como un rey en un jardín donde cada uno de los rincones estén limpios”.

126. Entonces, si él quisiera permanecer mucho tiempo en el *jhāna*, deberá entrar en él después de primero purificar su mente de los estados obstructivos.

### [Extensión Del Signo]

Para perfeccionar el desarrollo de la consciencia él deberá además extender el signo contraparte según lo adquirido. Ahora bien, hay dos planos de extensión, es decir, el acceso y la absorción; ya que será posible extenderlo al llegar al acceso y al llegar a la absorción. Pero la extensión debe hacerse consistentemente en uno [u otro] caso, razón por la cual se dijo “además deberá extender el signo contraparte según lo adquirido”.

127. La forma de extenderlos será ésta. El meditador no deberá extender el signo como se extiende un cuenco de arcilla o un pastel o el arroz hervido o una enredadera o un trozo de tela. Primero deberá delimitar con su mente tamaños sucesivos para el signo, según lo adquirido, es decir, un dedo, dos dedos, tres dedos, cuatro dedos, y luego extenderlo en una cantidad delimitada, tal como un agricultor delimitaría con el arado el área a ser arada y luego araría dentro del área delimitada, o simplemente como los monjes que se fijan un límite, primero observan las marcas y luego las fijan. Él no deberá, de hecho, extenderlo sin haberlo delimitado [la cantidad que extenderá]. Una vez hecho esto, podrá extenderlo aún más, delimitando los límites sucesivos de, digamos, un tramo, un *ratana* (= 2 tramos), la veranda, el espacio circundante,38 el monasterio y los límites del pueblo, la ciudad, el distrito, el reino y el océano, [153] haciendo el límite extremo de la esfera estelar o incluso más allá.

128. Así como los cisnes jóvenes que comienzan a usar sus alas por primera vez se elevan una pequeña distancia a la vez, y al aumentarlas gradualmente alcanzan eventualmente la alturas de la Luna y el Sol, así también cuando un *bhikkhu* extienda el signo por delimitaciones sucesivas en la forma descrita, podrá extenderlo hasta el límite de la esfera estelar o incluso más allá.

129. Entonces ese signo aparecerá en él como una piel de buey extendida con cien estacas39 sobre las crestas y hondonadas de la tierra, los barrancos de los ríos, las extensiones de maleza y espinas, y las desigualdades rocosas (ver M III 105) en cualquier área a la cual se haya extendido.

.

38. Para *pamukha*— “veranda” véase n. 2 arriba. *Pariveṇa*— “espacio circundante”: este significado, no se encuentra en el PED, se destaca claramente en XI.7.

39. *Samabbhāhata*— “plano estirado”: no se encuentra en este sentido en el PED. Esta palabra reemplaza la palabra *suvihata* utilizada en M III 105 de donde se toma prestada esta cláusula. En XI.92, la misma palabra (aparentemente en otro sentido) se glosa con *pellana* = "empujar" (no en el PED) en Vism-mhṭ 362. M-a IV 153 glosa *suvihata* con "*pasāretvā suṭṭhu vihata*" que sugiere "estirado" en lugar de que sea “golpeado”; *harati* en lugar de *hanati*.

Cuando un principiante haya alcanzado el primer *jhāna* en este signo, deberá entrar en él a menudo sin repasarlo mucho. Porque los primeros factores del *jhāna* ocurrirán cruda y débilmente en quien los revise mucho. Entonces, debido a ello, no se convertirán en condiciones para un esfuerzo superior. Mientras se esfuerce por alcanzar un *jhāna* superior que no le sea familiar, se apartará del primer *jhāna* y no logrará alcanzar el segundo.

130. Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: “*Bhikkhus*, supongan que hubiese una tonta y estúpida vaca montañesa, sin conocimiento de los campos ni habilidad para caminar sobre montañas escarpadas, que pensara: '¿Qué pasara si caminase en una dirección en la que nunca antes hubiese caminado, comiese hierba donde nunca antes hubiese comido, bebiese agua donde nunca antes hubiese bebido?', y sin colocar la pata delantera correctamente, levantase la pata trasera; entonces ella no caminaría en la dirección en la que nunca antes hubiese caminado ni comería la hierba donde nunca antes hubiese comido ni bebería el agua donde nunca antes hubiese bebido, y tampoco regresaría a salvo al lugar donde habría pensado: '¿Qué pasaría si yo caminase en una dirección en la que nunca antes hubiese caminado... bebido agua donde nunca antes hubiese bebido?'¿Por qué es eso? Porque esa vaca montañesa era tonta y estúpida sin conocimiento de los campos y sin habilidad para caminar sobre montañas escarpadas. Así también, *bhikkhus*, aquí puede haber cierto *bhikkhu* tonto y estúpido sin conocimiento de los campos ni habilidad, ni bastante apartado de los deseos sensoriales, ni apartado de las cosas improductivas, que al entrar y habitar en el primer *jhāna*, que está acompañado por la aplicación y sustentación mental, con felicidad y dicha surgidas de la reclusión; él no repetirá, desarrollará o cultivará ese signo ni lo establecerá adecuadamente. Él pensará: '¿Qué pasaría si con el apaciguamiento de la aplicación y sustentación mental entrase y habitase en el segundo *jhāna*, que es... con felicidad y dicha surgidas de la concentración?'[154] Él será incapaz de apaciguar la aplicación mental y sostenido. entrar y habitar en el segundo *jhāna*, que es... con felicidad y dicha surgidas de la concentración. Luego pensará: "¿Qué pasaría si, completamente apartado de los deseos sensoriales, apartado de las cosas inútiles, entrase y habitase en el primer *jhāna*, que es... con felicidad y dicha surgidas de la reclusión?", apartado de las cosas inútiles, para entrar y habitar en el primer *jhāna* que es... con felicidad y dicha surgidas de la reclusión. Este *bhikkhu* se convertiría en alguien que habría resbalado entre los dos casos, que habrá caído entre las dos situaciones, como la tonta y estúpida vaca montañesa sin conocimiento de los campos y sin habilidad para caminar sobre las montañas escarpadas…” (A IV 418-19).

131. Por lo tanto, él deberá adquirir maestría en las cinco vías, primero que nada, con respecto al primer *jhāna*. Aquí, estos son los cinco tipos de maestría: maestría en la advertencia, maestría en la consumación, maestría en la determinación (de estabilizar la duración), maestría para emerger y maestría en la revisión. “Él advertirá el primer *jhāna* dónde, cuándo y durante el tiempo que desee; no tendrá dificultad en advertirla; por lo tanto, desarrollará maestría en advertirla. Alcanzará el primer *jhāna* donde... no tendrá dificultad en consumarla; por lo tanto, desarrollará maestría en tal consumación” (*Paṭis* I 100), y todo lo demás debe citarse en detalle (XXIII.27).

132. La explicación del significado aquí es ésta. Cuando emerja del primer *jhāna* y, en primer lugar, advierta la aplicación mental, luego, junto a la advertencia que haya surgido

interrumpiendo el continuum vital, cuatro o cinco impulsos impulsarán con esa aplicación mental como su objeto. Entonces habrá dos continuum(s) vitales [consciencias]. Luego surgirá la advertencia con la sustentación mental como su objeto y seguida por los impulsos en la forma que acabamos de exponer. Cuando sea capaz de prolongar así su proceso consciente ininterrumpidamente con los cinco factores *jhānicos*, entonces su dominio en la advertencia será exitoso. No obstante, esta maestría se encontrará en su apogeo de perfección en el Milagro Gemelo del *Bhagavā* (*Paṭis* I 125), o para otros en las ocasiones antedichas. No existirá dominio más rápido en la advertencia que ello.

133. A la habilidad del Venerable Mahā-Moggallāna para entrar en un *jhāna* rápidamente, como en la domesticación de la serpiente *Nāga* real Nandopananda (XII.106f.), se le llamará maestría en la consumación.

134. A la capacidad de permanecer en el *jhāna* por un momento que consista exactamente en un chasquido de dedos o exactamente diez chasquidos de dedos se le llamará maestría en la determinación (para estabilizar la duración).

A la capacidad de emerger rápidamente y de la misma manera se le llamará maestría para emerger.

135. La historia del Venerable Buddharakkhita se puede contar para ilustrar estos dos últimos casos. [155] Ocho años después de su admisión a la Comunidad, este Venerable estaba sentado en medio de treinta mil *bhikkhus* que poseían poderes sobrenaturales y que se habían reunido para atender la enfermedad del Venerable Mahā Rohaṇa-Gutta en Therambatthala. Él vio a un *supaṇṇa* (pájaro) real que descendía en picada desde el cielo con la intención de apoderarse de una serpiente *Nāga* real que lo acompañaba mientras estaba haciendo que aceptaran gachas de arroz para el Venerable. Mientras tanto, el Venerable Buddharakkhita creó una roca y, agarrando al *Nāga* real por el brazo, lo empujó dentro de ella. El *supaṇṇa* real se golpeó contra la roca y se marchó. El Venerable mayor comentó: “Amigos, si Rakkhita no hubiera estado allí, todos nos hubiéramos avergonzado”.40

136. La maestría de la revisión se describe de la misma manera que la maestría de la advertencia; porque los impulsos de la revisión son en realidad los próximos a la advertencia allí mencionada (§132).

137. Una vez que se haya adquirido maestría en estas cinco formas, al emerger del ahora familiar primer *jhāna* él podrá considerar sus defectos de esta manera: “Este logro está amenazado por la cercanía de tales obstáculos, y sus factores se debilitarán por la densidad de la aplicación y sustentación mental”, podrá traer a la mente el segundo *jhāna* como más tranquilidad y así poner fin a su apego al primer *jhāna* y comenzar a hacer lo necesario para alcanzar el segundo.

138. Cuando haya emergido del primer *jhāna*, la aplicación mental y la sustentación mental le parecerán densos mientras revise los factores del *jhāna* con atención plena y consciencia plena, mientras que la felicidad, la dicha y la unificación mental aparecerán como apacibles. Luego, mientras traiga a la mente ese mismo signo como “tierra, tierra”, una y otra vez, con el propósito

.

40. Lo que la historia está tratando de ilustrar es la rapidez con la que el Venerable entró en el *jhāna*, controló su duración y emergió, que es el trabajo preliminar necesario para la realización de una proeza milagrosa (la creación de una roca en este caso; XII. 57). El último comentario pareciera indicar que todos los demás habrían sido demasiado lentos (ver Vism-mhṭ 150).

de abandonar los factores densos y desarrollar los factores apacibles, [conociendo] “ahora surgirá el segundo *jhāna*”, surgirá en él la advertencia en la puerta de la mente con ese mismo *kasiṇa* tierra como su objeto, interrumpiendo el continuum de la vida. Después de ello, cuatro o cinco impulsos impulsarán el mismo objeto, el último de los cuales será un impulso de la esfera de la materia sutil que pertenecerá al segundo *jhāna*. El resto corresponderá a la esfera de los sentidos de los tipos ya mencionados (§74).

### [El Segundo *Jhāna*]

139. Y en este punto, "*Con el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental, él entrará y habitará en el segundo jhāna, que poseerá confianza interna y unificación mental, pero sin aplicación mental ni sustentación mental, con felicidad y dicha surgidas de la concentración*". (Vibh 245), *y así habrá alcanzado el segundo jhāna, que abandonará dos factores, y poseerá de tres factores, que será bueno en tres formas, que poseerá diez características y que corresponderá al kasiṇa tierra*. [156]

140. Aquí, *con el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental*: lo que se quiere decir es: con el apaciguamiento, con la superación de estos dos, es decir, de la aplicación mental y sustentación mental; con su no manifestación en el momento del segundo *jhāna*. Aquí, aunque ninguno de los estados pertenecientes al primer *jhāna* existirá en el segundo *jhāna –* para el contacto, etc. (ver M III 25), en el primer *jhāna* serán de un tipo y aquí de otro, debe entenderse de todos modos que la frase “con el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental” se expresará de esta manera para indicar que la consumación de los otros *jhānas*, comenzando con el segundo desde el primero, se efectuará superando el factor denso de cada caso.

141. *Interna*: aquí se entiende como el aspecto interno personal41; no obstante, eso también se afirma en el *Vibhaṅga* con las palabras “internamente en uno mismo” (Vibh 258). Y como se trata del interior personal41, el significado aquí es éste: surge en uno mismo, se genera en la propia continuidad personal.

142. *Confianza*: a lo que se llame confianza aquí se referirá a la fe. El *jhāna* “posee confianza” porque está asociado con la confianza como la de una tela que “tuviese color azul” porque está asociada con el color azul. O, alternativamente, se dirá que el *jhāna* "posee confianza" porque hará que la mente desarrolle confianza debido a la confianza que propiamente éste posee y por calmar la perturbación creada por la aplicación y la sustentación mental. Y con esta concepción del significado la interpretación de la palabra debe ser adoptada como “confianza mental”. No obstante, con la primera concepción mencionada del significado, la palabra “mental” debería interpretarse como “singular”.42

143. Aquí está la construcción del significado en ese caso. Único (*eka*) surge (*udeti*), así es único (*ekodi*); el significado es que surge como un superlativo, como lo mejor, porque no es superado por la aplicación y la sustentación mental, porque a lo mejor en el mundo se le llama “único”. O es permisible decir que cuando se le prive del la aplicación y sustentación mental será único, sin

.

41. Véase XIV.192 y nota.

42. En *Pāḷi*, *sampasādanaṃ cetaso ekodibhāvaṃ: cetaso* ("mental") se encuentra entre *sampasādanaṃ* ("confianza") y *ekodibhāvaṃ* ("singular") y, por lo tanto, puede interpretarse como cualquiera de los dos.

que los acompañe. O alternativamente: evoca (*udāyati*) estados asociados, por lo que es un evocador (*udi*); el significado es que hace surgir. Y eso es único (*eka*) en el sentido de lo mejor, y es evocador (*udi*), por lo tanto, es evocador único (*ekodi* = único). Éste será un término para referirse a la concentración. Entonces, dado que el segundo *jhāna* da existencia a (*bhāveti*), aumenta, esta [cosa] única, “otorga singularidad” (*ekodibhāva*). Pero como esta cosa única es producto de la mente, no de un ser o de un alma, así es cómo se referirá a una singularidad mental.

144. Podría preguntarse: ¿Pero en el primer *jhāna* no existe también esta fe, y también esta concentración con el nombre de una “única [cosa]”? Entonces, ¿por qué se dice que sélo este segundo *jhāna* posee confianza y singularidad mental? Se puede responder de la siguiente manera: es porque el primer *jhāna* [157] no posee plena confianza debido a la perturbación creada por la aplicación y la sustentación mental, como el agua agitado por ondas y bucles. Por eso, aunque en él exista fe, no se le designará como “confianza”. Y allí también la concentración no será del todo evidente debido a la falta de plena confianza. Por eso no se le llama “singularidad” en tal caso. Pero en este segundo *jhāna* la fe será fuerte, habiendo adquirido equilibrio en ausencia de los impedimentos de la aplicación y la sustentación mental; y la concentración también será evidente al tener a una fe fuerte como compañera. Esto se podría entender como la razón por la cual solo a este *jhāna* se le describe de esta manera.

145. No obstante, eso también se afirma en el *Vibhaṅga* con las palabras: “‘Confianza’ es fe, tener fe, confiabilidad, plena confianza. La ‘singularidad mental’ será la firmeza de la consciencia… la concentración correcta” (Vibh 258). Y este comentario sobre el significado no debe entenderse de tal forma que entre en conflicto con el significado expresado de tal manera, sino al contrario, para estar de acuerdo y concordar con ello.

146. *Sin aplicación mental, sin sustentación mental*: dado que ha sido abandonado por el desarrollo, no habrá aplicación mental en esto, o en este *jhāna*, por lo que carecerá de aplicación mental. La misma explicación se aplica a la sustentación mental. También se dice en el *Vibhaṅga*: “Así que esta aplicación mental y esta sustentación mental serán apaciguadas, aquietadas, calamadas, puestas en reposo, totalmente en reposo, eliminadas, totalmente eliminadas,43 secas, completamente secas, finiquitadas de; por eso se dice: sin aplicación mental, sin sustentación mental” (Vibh 258).

Aquí se podría preguntar: ¿No ha sido ya establecido este significado con las palabras “con el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental?” Entonces, ¿por qué se dice nuevamente “sin aplicación mental, sin sustentación mental?”—Se podría responder así: Sí, ese significado ya ha sido establecido. Pero esto no indica ese significado. ¿No dijimos antes: “La frase 'con el apaciguamiento del la aplicación y la sustentación mental' se expresa de esta manera para indicar que el acto de alcanzar los otros *jhānas*, comenzando con el segundo desde el primero, se efectuará mediante la superación del factor denso en cada caso”? (§140).

147. Además, esta confianza surgirá con el acto de apaciguar, no la oscuridad de las impurezas, sino la aplicación y la sustentación mental. Y la singularidad surgirá, no como en

.

43. *Appita*—“acabado con”: *Appitā ti vināsaṃ gamitā* (“*Appita*” significa “hecho para proceder hacia una aniquilación”) (Vism-mhṭ 153). Este significado, aunque no se encuentre en el PED, se da en el CPD.

el acceso al *jhāna* con el abandono de los obstáculos, ni como en el primer *jhāna* con la manifestación de los factores, sino con el acto de apaciguar la aplicación y la sustentación mental. De modo que la cláusula [primera] indica la causa de la confianza y la singularidad. De la misma manera, este *jhāna* carecerá de aplicación mental y sustentación mental, no como en el tercer y cuarto *jhānas* o como en la consciencia del ojo, etc., con solo ausencia, sino con el acto real de apaciguar la aplicación y la sustentación mental. De modo que [la primera cláusula] también indica la causa del estado sin aplicación ni sustentación mental; no indica la mera ausencia de la aplicación y la sustentación mental. [158] La simple ausencia de la aplicación y la sustentación mental se indica mediante esta [segunda] cláusula, es decir, “sin aplicación mental, sin sustentación mental”. En consecuencia, será necesario declararlo sin perjuicio de que ya se haya dicho lo primero.

148. *Surgidas de la concentración*: el significado es surgidas de la concentración del primer *jhāna*, o surgidas de la concentración asociada a él. Aquí, aunque el primer *jhāna* también surgió de la concentración asociada a él, es sólo esta concentración la que es bastante digna de ser llamada "concentración" debido a su completa confianza y extrema inmovilidad debido a la ausencia de las perturbaciones generadas por la aplicación y la sustentación mental. Entonces solo a este [*jhāna*] se le llamará “surgidas de la concentración”, y eso se hará en virtud de recomendarlo.

*Con felicidad y dicha* es como ya se explicó. *Segundo*: segundo en la secuencia numérica de todos los *jhānas*. También segundo porque se este *jhāna* se consuma segundamente.

149. Entonces también se dijo arriba *que abandonará dos factores*, *poseerá tres factores* (§139). Aquí, el abandono de los dos factores deberá entenderse como el abandono de la aplicación mental y la sustentación mental. No obstante, mientras que los obstáculos se abandonan en el momento del acceso al primer *jhāna*, en el caso de este *jhāna* la aplicación mental y sustentación mental no se abandonan en el momento de su acceso. Es solo en el momento de la absorción real que el *jhāna* surgirá sin ellas. De ahí que se le llamen factores de abandono.

150. La posesión de tres factores deberá entenderse como el surgimiento de los tres factores siguientes, es decir, la felicidad, la dicha y la unificación mental. Entonces, cuando se diga en el *Vibhaṅga*, “‘*Jhāna’*: confianza, felicidad, dicha, unificación mental” (Vibh 258), esto se dirá en sentido figurado para exponer a ese *jhāna* con su equipo. Pero, exceptuando a la confianza, este *jhāna* tendrá literalmente tres factores *qua* factores que habrán alcanzado la característica de iluminar (ver §119), según se dice: “¿Qué *jhāna* es de tres factores en esa ocasión? Es el de la felicidad, dicha y unificación mental” (Vibh 263).

El resto es como en el caso del primer *jhāna*.

151. Una vez que esto se haya obtenido así, y él desarrolle maestría en las cinco formas ya descritas, entonces al emerger del ahora familiar segundo *jhāna* podrá considerar los defectos en él así: “Esta consumación está amenazada por la cercanía de la aplicación mental y sustentación mental; “Todo lo que exista en él de felicidad, de dicha mental, proclamará su densificación” (D I 37), y sus factores serán debilitados por la densidad de la felicidad así expresada”. Entonces podrá conducir la mente hacia el tercer *jhāna* como algo más apacible y así pondrá fin a su apego al segundo *jhāna* y comenzará a hacer lo necesario para alcanzar el tercero.

152. Cuando haya emergido del segundo *jhāna* [159], la felicidad aparecerá como densa a medida que revise los factores del *jhāna* con consciencia plena y atenta, mientras que la dicha y la unificación le parecerán apacibles. Luego, cuando traiga a la mente al mismo signo “tierra, tierra” una y otra vez con el propósito de abandonar el factor denso y obtener los factores apacibles, [sabiendo] “ahora surgirá el tercer *jhāna*”, surgirá en él la advertencia en la puerta mental con ese mismo *kasiṇa* tierra como objeto, interrumpiendo el continuum de la vida. Después de ello, cuatro o cinco impulsos impulsarán al mismo objeto, el último de los cuales será un impulso de la esfera de la materia sutil perteneciente al tercer *jhāna*. El resto será de los tipos ya indicados (§74).

### [El Tercer *Jhāna*]

153. Y en este punto, “*Con el desvanecimiento también de la felicidad habitará en la ecuanimidad, atento y plenamente consciente, entonces sentirá dicha en su cuerpo; él entrará y habitará en el tercer jhāna, debido a lo cual los Nobles anuncian: 'Aquel que tenga ecuanimidad y sea consciente, habitará en la dicha* (Vibh 245), *y así habrá consumado el tercer jhāna, que abandonará un factor, poseerá dos factores, será bueno de tres maneras, poseerá diez características y corresponderá al kasiṇa tierra.*

154. Aquí, *con el desvanecimiento también de la felicidad* (*pītiyā ca virāgā*): este desvanecimiento es el disgusto o la superación de la felicidad del tipo ya descrito. Pero las palabras “también” (*ca*) entre las dos [palabras *pītiyā* y *virāgā*] tienen el significado de una conjunción;44 los unen o bien la palabra “desvanecimiento” o la expresión “el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental” [mencionado en la descripción del segundo *jhāna*]. Aquí, cuando se tome como conjunto "apaciguamiento", la interpretación que debe entenderse es "con el desvanecimiento y, lo que es más, con el apaciguamiento de la felicidad". Con esta interpretación “desvanecimiento” tiene el significado de desagrado; por lo tanto, el significado puede considerarse como "con el disgusto hacia y con el apaciguamiento de la felicidad". Pero cuando se tome como conjunto las palabras “apaciguamiento de la aplicación mental y sustentación mental”, entonces la interpretación que debe entenderse es “con el desvanecimiento de la felicidad y, además, con el apaciguamiento de la aplicación mental y la sustentación mental”. Con esta interpretación “desvanecimiento” tiene el significado de superar; por lo que este significado podrá considerarse como “con la superación de la felicidad y con el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental”.

155. Por supuesto, la aplicación y la sustentación mental ya habrá sido apaciguado también en el segundo *jhāna*. Sin embargo, esto se dice para exponer el sendero hacia este tercer *jhāna* y para recomendarlo. Porque cuando se diga “con el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental”, se declarará que el sendero hacia este *jhāna* consistirá necesariamente del apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental. Y así como, aunque una visión incorrecta identitaria, etc., no se abandonará en la consecución del tercer noble sendero [sino en el primero], no obstante, cuando se recomiende mediante la descripción de su abandono de la siguiente manera, "Con el abandono de los cinco grilletes inferiores" (A I 232), [160] entonces

.

44. *Sampiṇḍana*— “conjunción”: gramo. término para la palabra *ca* (y). Este significado no se da en el PED. Cf. M-a I 40.

se despertará el deseo de aquellos que intenten alcanzar ese tercer noble sendero; así también, cuando se mencione el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental, aunque en realidad no se apacigüen aquí [sino en el segundo *jhāna*], se tratará de una recomendación. Por lo tanto, el significado expresado es éste: “Con la superación de la felicidad y con el apaciguamiento de la aplicación y la sustentación mental”.

156. *Él habitará* *en la ecuanimidad*: el significado es que él observará las cosas a medida que surjan (*upapattito ikkhati*), por lo que habrá ecuanimidad (*upekkhā*—u observación); observarpa correctamente, observará sin parcialidad (*a-pakkha-patita*). Se dice que un poseedor del tercer *jhāna* “habita en la ecuanimidad”, ya que posee una ecuanimidad que es clara, abundante y sólida.

La ecuanimidad puede ser de diez tipos; la ecuanimidad de seis factores, la ecuanimidad como un estado divino, la ecuanimidad como factor de iluminación, la ecuanimidad de la energía, la ecuanimidad respecto a las formaciones, la ecuanimidad como sensación, la ecuanimidad respecto a la percepción, la ecuanimidad como una neutralidad específica, la ecuanimidad del *jhāna* y la ecuanimidad de la purificación.

157. Aquí, *la ecuanimidad de seis factores* es un nombre para la ecuanimidad en alguien cuyas corrupciones estén destruidas. Es el modo de no abandono del estado natural de pureza cuando los objetos deseables o indeseables de las seis clases se enfoquen en las seis puertas descrito así: “Aquí un *bhikkhu* cuyas corrupciones hayan sido destruidas no se alegrará ni se entristecerá al ver un objeto visible con el ojo: habitará en la ecuanimidad, atento y plenamente consciente” (A III 279).

158. La *ecuanimidad como estado divino* es el nombre de la ecuanimidad que consiste en el modo de neutralidad hacia los seres descrito así: “Él habita atento hacia una dirección con el corazón dotado de ecuanimidad” (D I 251).

159. La *ecuanimidad como factor de iluminación* es un nombre para la ecuanimidad que consista en modo de neutralidad conaciente con los estados consensuales descritos así: “Él desarrolla el factor de la iluminación de la ecuanimidad dependiente de la renunciación” (M I 11).

160. La *ecuanimidad de la energía* es un nombre para una ecuanimidad también conocida como energía ni demasiado extenuante ni demasiado laxa, descrita así: “De vez en cuando traerá a la mente el signo de la ecuanimidad” (A I 257).

161. La *ecuanimidad respecto a las formaciones* es un nombre para la ecuanimidad que consista de la neutralidad hacia la aprehensión reflexiva y de la compostura hacia los obstáculos, etc., descrita así: “¿Cuántas clases de ecuanimidad hacia las formaciones surgen a través de la concentración? ¿Cuántos tipos de ecuanimidad hacia las formaciones surgen a través del discernimiento? A través de la concentración surgen ocho tipos de ecuanimidad hacia las formaciones. A través de la percepción surgen diez tipos de ecuanimidad hacia las formaciones”45 (*Paṭis* I 64). [161]

.

45. Las “ocho clases” son las que están conectadas con los ocho *jhānas*, las “diez clases” son las que están conectadas con los cuatro senderos, las cuatro fruiciones, la liberación del vacío y la liberación sin signos.

162. La *ecuanimidad como sensación* es un nombre para la ecuanimidad conocida como ni-dolor-ni-placer descrita así: “En la ocasión en la que haya surgido una consciencia provechosa de la esfera de los sentidos acompañada de ecuanimidad” (Dhs §156).

163. La *ecuanimidad respecto a la sabiduría* es un nombre para la ecuanimidad que consista de una neutralidad respecto a la investigación descrita así: “Lo que exista, lo que haya llegado a ser, él lo abandonará y obtendrá así ecuanimidad” (M II 264-65, A IV 70f).

164. La *ecuanimidad como neutralidad* *específica* es un nombre para la ecuanimidad consistente de una equivalente eficiencia de los estados conascientes; está contenido entre los “cualesquiera estados” comenzando con celo (XIV.133; Dhs-a 132).

165. La *ecuanimidad del* *jhāna* es un nombre para la ecuanimidad que produzca imparcialidad incluso hacia la dicha más elevada descrita así: “Él habita en la ecuanimidad” (Vibh 245).

166. La *ecuanimidad de la purificación* es un nombre para la ecuanimidad purificada de toda oposición, y que consista de un desinterés en acallar la oposición, descrita así: “El cuarto *jhāna*, que… tiene la atención purificada mediante la ecuanimidad” (Vibh 245).

167. Aquí, la ecuanimidad de seis factores, la ecuanimidad como estado divino, la ecuanimidad como factor de iluminación, la ecuanimidad como neutralidad específica, la ecuanimidad del *jhāna* y la ecuanimidad purificadora son uno en significado, es decir, la ecuanimidad como neutralidad específica. Se diferencian, sin embargo, en una de posición,46 como la diferencia entre un solo ser como un niño, un joven, un adulto, un general, un rey, etc. Por lo tanto, de estos debe entenderse que la ecuanimidad como factor de iluminación, etc., no se encontrará donde haya una ecuanimidad de seis factores; o que la ecuanimidad de seis factores, etc., no se encontrará donde haya ecuanimidad como factor de iluminación.

Y así como estos tienen un significado, también la ecuanimidad respecto a las formaciones y la ecuanimidad respecto a la sabiduría también tienen un significado; porque son simplemente entendimientos clasificados respecto a estas dos maneras según la función.

168. De igual forma que un hombre haya visto una serpiente entrar en su casa por la noche y la procure con un palo ahorquillado, y luego cuando la haya visto tendida en el almacén de granos y la haya mirado para ver si realmente se trata de una serpiente o no, y luego al ver las tres marcas47 no tenga más dudas, y por lo tanto haya neutralidad en él acerca de seguir investigando si es o no una serpiente, [162] así también, cuando un hombre haya comenzado a vislumbrar, y vea con la sabiduría del conocimiento las tres características, entonces habrá neutralidad en él acerca de seguir investigando sobre la impermanencia, etc., de las formaciones, y a esa neutralidad se le llamará *ecuanimidad respecto a la sabiduría*.

169. Pero así como, cuando el hombre haya agarrado firmemente a la serpiente con el palo ahorquillado y pensado: "¿Cómo me desharé de la serpiente sin lastimarla o ser mordido por ella?" entonces como él se encuentra buscando sólo la manera de deshacerse de ella, habrá neutralidad en él respecto a agarrarla, así también, cuando un hombre, a través de la búsqueda de las tres características, aprecie los tres tipos de devenir como si estuvieran ardiendo, entonces habrá neutralidad en él acerca de aferrarse a las formaciones, y a esa neutralidad se le llamará *ecuanimidad respecto a las formaciones*.

.

46. ​​*Avatthā*—“posición, ocasión”. No encontrado en el PED; ver DPC.

47. *Sovatthika*-*ttaya*—“tres puntos”; cf. XXI.49.

170. Por lo tanto, cuando se establezca la ecuanimidad respecto a la sabiduría, también se establecerá la ecuanimidad respecto a las formaciones. Pero se dividirá así en dos según la función, es decir, de acuerdo a la neutralidad respecto a investigar y respecto sostener.

La *ecuanimidad de la energía y la ecuanimidad de la sensación* son diferentes tanto entre sí como del resto.

171. Finalmente, de todos los tipos de ecuanimidad descritos, es la ecuanimidad del *jhāna* lo que se pretende exponer aquí. Éste tendrá la característica de la neutralidad. Su función será la del desinterés. Se manifiesta como indiferencia. Su causa próxima será el desvanecimiento de la felicidad.

Aquí podrá decirse: ¿no es esto, en significado, simplemente la ecuanimidad como neutralidad específica? Y ello existe también en el primer y segundo *jhāna*; por lo que esta cláusula, "Él habita en la ecuanimidad", debe también ser declarada en relación a esos *jhāna*s. ¿Por qué no lo es? —[Se puede responder:] Porque su función allí no es evidente ya que está eclipsado por la aplicación mental y lo restante. No obstante, aparece aquí con una función bastante evidente, con una cabeza erguida, por así decirlo, porque no está eclipsado por la aplicación mental, la sustentación mental y la felicidad. Por ello se afirma aquí de la manera expuesta.

Es así cómo se completa en todos sus aspectos el comentario sobre el significado de la cláusula “Él habita en la ecuanimidad”.

172. Ahora bien, en cuanto a *atento y plenamente consciente*: aquí, él recuerda (*sarati*), por lo tanto, está atento (*sata*). Él tendrá plena consciencia (*sampajānāti*), por lo tanto, será plenamente consciente (*sampajāna*). Éstas serán la consciencia plena y la atención declaradas como atributos personales. Aquí, la atención tendrá la característica de recordar. Su función será no olvidar. Se manifestará como vigilancia. La consciencia plena tendrá la característica de la no confusión. Su función será investigar (juzgar). Se manifestará como escrutinio.

173. Aquí, aunque esta atención y esta consciencia plena también existen en los *jhānas* anteriores, porque alguien que sea olvidadizo y no sea completamente consciente no consumará ni siquiera el acceso, y mucho menos la absorción, sin embargo, debido a la [comparativa] densidad de esos *jhānas*, la marcha de la mente será fácil [allí], como la de un hombre en un terreno [llano], y así las funciones de la atención y la consciencia plena no serán evidentes en ellos. [163] No obstante, solo se afirma aquí porque la sutileza de este *jhāna*, que se debe al abandono de los factores densos, requiere que la marcha de la mente siempre incluya las funciones de la atención y la consciencia plena, como la consciencia de un hombre respecto al filo de una navaja de afeitar.

174. Es más, así como un ternero que siga a una vaca regresará a la vaca cuando se le deje libre y no se le restrinja su andar, así también, cuando este tercer *jhāna* se encuentre alejado de la felicidad, regresará a la felicidad si no se lo impidiese la atención y la consciencia plena, y volvería a unirse a la felicidad. Y, además, los seres andan ávidos de dicha, y este tipo de dicha es sumamente dulce ya que no existe ninguna mayor. No obstante, aquí no habrá codicia por la dicha debido a la influencia de la atención y la consciencia plena y no por ninguna otra razón. Y así también debe entenderse que lo que aquí se establece tiene por objeto enfatizar también este significado.

175. Ahora bien, en cuanto a la cláusula *él siente dicha con su cuerpo*: aquí, aunque en alguien que realmente posea el tercer *jhāna* no habrá preocupación por sentir dicha, sin embargo sentirá la dicha asociada con su cuerpo mental, y después de emerger del *jhāna* también sentirá dicha ya que su cuerpo material habrá sido afectado por la materia sumamente superior originada por esa dicha asociada con el cuerpo mental.48 Es para exponer este significado que se mencionan las palabras “él siente dicha con su cuerpo”.

176. Ahora bien, en cuanto a la cláusula, que... a causa de la cual los Nobles anuncian: lo que se pretende decir es que aquel que tenga ecuanimidad y sea consciente habitará en la dicha: aquí está el *jhāna*, como consecuencia del cual, como causa, a cuenta del cual como razón, los Nobles, es decir, los Iluminados, etc., “anuncian, enseñan, declaran, establecen, revelan, exponen, explican, aclaran” (Vibh 259) a aquella persona que posea el tercer *jhāna*— ellos alaban, ¿Por qué? Porque “aquel que tenga ecuanimidad y sea consciente, habitará en la dicha. Él entrará y habitará en ese tercer *jhāna*” (*taṃ… tatiyaṃ jhānaṃ upasampajja viharati*) es así cómo debe entenderse la interpretación aquí. Pero ¿por qué lo alaban así? Porque es digno de alabanza.

177. Es debido a esto que este hombre será digno de elogio ya que tendrá ecuanimidad hacia el tercer *jhāna*, aunque éste posea una dicha sumamente dulce y haya alcanzado la perfección de la dicha, y no se sentirá atraído hacia él por afición a tal dicha, y será atento con la atención establecida para prevenir el surgimiento de la felicidad, y sentirá con su cuerpo mental la dicha inmaculada estimada por los Nobles, cultivada por los Nobles. Debido a que será así digno de alabanza, debe entenderse que los Nobles lo elogian con las palabras: "El que tenga ecuanimidad y sea atento habitará en la dicha", declarando así las cualidades especiales que son dignas de elogios.

[164] *Tercer*: es el tercero en la serie numérica de todos los *jhāna*s; y también es tercero porque se entra en este *jhāna* terceramente.

178. Luego se dijo que *abandona un factor*, *posee dos factores* (§153): aquí el abandono del primer factor debe entenderse como el abandono de la felicidad. No obstante, eso se abandonará solo en el momento de la absorción, como lo fueron la aplicación mental y la sustentación mental en el segundo *jhāna*; de ahí que se llame su factor de abandono.

179. La posesión de los dos factores debe entenderse como el surgimiento de los dos, es decir, de la dicha y la unificación. Entonces, cuando se diga en el *Vibhaṅga*, “‘*Jhāna’*: ecuanimidad, atención, consciencia plena, dicha, unificación mental” (Vibh 260), esto se dirá en sentido figurado para exponer a este *jhāna* con su equipo. Pero, a excepción de la ecuanimidad, la atención y la consciencia plena, este *jhāna* tiene literalmente solo dos factores *qua* factores que habrán alcanzado la característica de iluminar (ver §119), según lo dichoe, "¿Cuál es el *jhāna* de dos factores en ese ocasión? Es la dicha y la unificación mental” (Vibh 264).

El resto será como en el caso del primer *jhāna*.

.

48. Para la materialidad originada de la consciencia ver XX.30 ss.

180. Una vez que esto se haya adquirido así, y una vez que haya desarrollado maestría en las cinco formas ya descritas, entonces al emerger del ahora familiar tercer *jhāna*, podrá considerar los defectos en él así: “Esta consumación está amenazada por la cercanía de la felicidad; ‘Todo lo que haya en él de preocupación mental por la dicha proclama su grado de densidad” (D I 37; ver Ch. IX, n. 20), y sus factores son debilitados por la densidad de la dicha así expresada”. Entonces podrá conducir la mente hacia el cuarto *jhāna* como algo más tranquilo y terminar así con su apego hacia el tercer *jhāna* y comenzar a hacer lo necesario para alcanzar el cuarto.

181. Cuando haya emergido del tercer *jhāna*, la dicha, en otras palabras, la alegría mental, le parecerá burda a medida que revise los factores del *jhāna* con atención y consciencia plena, mientras que la ecuanimidad como sensación y unificación mental aparecerán como apacibles. Entonces, cuando dirija la mente hacia ese mismo signo como “tierra, tierra” una y otra vez con el propósito de abandonar el factor denso y obtener los factores apacibles, [conociendo] “ahora surgirá el cuarto *jhāna*”, surgirá la advertencia de la puerta mental con ese mismo *kasiṇa* tierra como su objeto, interrumpiendo el continuum de la vida. Después de ello, cuatro o cinco impulsos impulsarán al mismo objeto, [165] el último de los cuales será un impulso de la esfera de la materia sutil que pertenece al cuarto *jhāna*. El resto serán de los tipos ya indicados (§74).

182. No obstante, existirá esta diferencia: la sensación de dicha (agradable) no será una condición, como condición de repetición, para la sensación ni-agradable-ni-desagradable, y [el trabajo preliminar] deberá surgir en el caso del cuarto *jhāna* con una sensación ni-agradable-ni-desagradable; en consecuencia, estas consciencias del trabajo preliminar estarán asociadas con la sensaciones ni-agradables-ni-desagradables, y aquí la felicidad se desvanecerá simplemente debido a su asociación con la ecuanimidad.

### [El Cuarto *Jhāna*]

183. Y en este punto, “*Con el abandono del placer y el dolor y con la desaparición previa de la alegría y la aflicción, él entrará y habitará en el cuarto jhāna, que poseerá ni-dolor-ni-placer y poseerá pureza de atención debida a la ecuanimidad” (Vibh 245), y así habrá alcanzado el cuarto jhāna, que abandonará un factor, adquirirá dos factores, será bueno en tres formas, poseerá diez características y corresponderá al kasiṇa* tierra.

184. Aquí, *con el abandono del placer y el dolor*: se quiere decir con el abandono del placer corporal y del dolor corporal. *Previa*: a la que tuvo lugar antes, no en el momento del cuarto *jhāna*. *Desaparición previa de la alegría y la aflicción*: lo que se quiere decir es con la desaparición previa de los dos, es decir, tanto de la dicha mental (placer) como del dolor mental; con su abandono.

185. No obstante, ¿cuándo se produce el abandono de éstos? En el momento de acceso de los cuatro *jhānas*. Porque la alegría [mental] solo se abandona en el momento del acceso al cuarto *jhāna*, mientras que el dolor [corporal], la aflicción [mental] y la dicha (placer) [corporal] se abandonan respectivamente en los momentos de acceso del primer, segundo, y tercer *jhāna*. Entonces, aunque en realidad no se mencione el orden en el que se abandonen estos, no obstante, el abandono del placer, del dolor, de la alegría y de la aflicción se establecerá aquí de acuerdo al orden con el que se resumen las facultades en el *Indriya* *Vibhaṅga* (Vibh 122).

186. Pero si éstos solo se abandonan en los momentos de acceso a los diferentes *jhānas*, ¿por qué se dice que cesan en el *jhāna* mismo en el siguiente pasaje: “¿Y dónde cesa sin resto la facultad del dolor que haya surgido? Aquí, *bhikkhus*, completamente apartado de los deseos sensoriales, apartado de las cosas inútiles, un *bhikkhu* entra y habita en el primer *jhāna*, que es... surgido de la reclusión. Es aquí donde la facultad de dolor surgida cesa sin resto... ¿Dónde cesa sin resto la facultad de la aflicción que haya surgido? … en el segundo *jhāna*] … ¿Dónde cesa sin resto la facultad de placer que haya surgido? … en el tercer *jhāna*] … ¿Dónde cesa sin resto la facultad de alegría que haya surgido? [166] Aquí, *bhikkhus*, *con* el abandono del placer y el dolor [y con la desaparición previa de la alegría y la aflicción] un *bhikkhu* entra y habita en el cuarto *jhāna*, que... posee atención purificada mediante la ecuanimidad. Es aquí donde la facultad de la alegría surgida cesa sin resto” (S V 213-15).

Se dice así porque se refiere a la cesación reforzada. Ya que en el primer *jhāna*, etc., es la cesación reforzada, no solo la cesación, lo que tiene lugar. Lo que tiene lugar en el momento del acceso es sólo su cesación, no su cesación reforzada.

187. En consecuencia, durante el acceso al primer *jhāna*, que tiene múltiples advertencias, podría resurgir la facultad del dolor [corporal]49 debido al contacto con tábanos, moscas, etc. o la incomodidad de un asiento desigual, aunque esa facultad del dolor haya cesado, no será así durante la absorción. O bien, aunque haya cesado durante el acceso, no habrá cesado absolutamente allí, ya que no habrá sido del todo vencido por la oposición. No obstante, durante la absorción, todo el cuerpo se llenará de dicha debido a la difusión de la felicidad. Y la facultad del dolor habrá cesado absolutamente en aquél cuyo cuerpo haya sido vertido de dicha, ya que entonces habrá sido impactado por la oposición.

.

49. “Dicen que, con las palabras, 'Podría darse el surgimiento de la facultad del dolor', ello se expone dado que el dolor surgirá incluso en aquellos que consumen los *jhāna*s, está demostrado que el odio puede existir sin ser un obstáculo como los en el caso de la codicia; ya que la aflicción no surgirá sin el odio. Tampoco, dicen, existe ningún conflicto con el texto del *Paṭṭhāna* que se pueda conjeturar aquí, ya que lo que se expone allí se refiere solo a la aflicción ocurrida al hacer que el *jhāna* perdido sea su objeto, ya que la aflicción que ocurra al hacer su objeto un *jhāna* que no se haya perdido no será relevante entonces. Y dicen que no se puede sostener que la aflicción no surgirá en lo absoluto en aquellos que hayan consumado un *jhāna* ya que sí surgió en el caso de Asita quien había desarrollado las ocho absorciones (Sn 691), y él no era alguien que hubiese perdido algún *jhāna*. Eso dicen. Eso es incorrecto porque no existirá odio sin la naturaleza de un obstáculo. Si lo hubiese, surgiría en los seres de la materia sutil e inmateriales, y no es así. En consecuencia, cuando en pasajes como 'En el estado inmaterial, debido al obstáculo de la lujuria, existirá el obstáculo de la rigidez y el letargo... el obstáculo de la agitación, el obstáculo de la ignorancia' (Paṭṭh II 291); la mala voluntad y la preocupación no son mencionados como obstáculos, pero eso no implica que no sean obstáculos, incluso suponiendo que fuese porque la lujuria, etc., no fuesen realmente obstáculos y fuesen llamados obstáculos en sentido figurado debido a la semejanza con los obstáculos. Y no se puede argumentar, 'es porque surgió en Asita', ya que habrá un distanciamiento del *jhāna* con el surgimiento del dolor. La forma de considerar ello es porque cuando el *jhāna* se pierda por alguna razón trivial, tales hombres lo restablecerán sin dificultad” (Vism-mhṭ 158–59).

188. Y durante el acceso al segundo *jhāna* también, el cual tiene múltiples advertencias, podría surgir la facultad [mental] del dolor, aunque ya haya cesado allí, porque surgirá cuando haya cansancio corporal y aflicción mental, que posee aplicación y sustentación mental como su condición, no obstante, no surgirá cuando la aplicación y sustentación mental estén ausentes. Cuando surja, lo harán en presencia de la aplicación y sustentación mental, y no se abandonarán en el acceso al segundo *jhāna*; pero esto no será así en el segundo *jhāna* mismo porque sus condiciones se abandonarán entonces.

189. Asimismo, en el acceso al tercer *jhāna* podría surgir la facultad de placer [corporal] abandonada en alguien cuyo cuerpo estuviese penetrado por la materialidad superior originada por la [consciencia asociada con la] felicidad. Pero no así en el tercer *jhāna* mismo. Ya que en el tercer *jhāna* la felicidad, la cual es una condición para la dicha (placer) [corporal], habrá cesado por completo. Asimismo, en el acceso al cuarto *jhāna* podría darse el resurgimiento de la facultad de la alegría [mental] abandonada debido a su cercanía y porque podría haber sido no superada adecuadamente debido a la ausencia de ecuanimidad llevada a la fortaleza de la absorción. Pero no será así en el cuarto *jhāna* mismo. Y eso es por que en cada caso (§186) las palabras "sin residuos" se incluyen así: "Es aquí donde la facultad del dolor surgida cesará sin residuos".

190. Aquí se puede preguntar: Entonces, si estos tipos de sensaciones se abandonan en el acceso de la manera mencionada, ¿por qué se introducen aquí? Se hace para que puedan entenderse fácilmente. Porque la sensación ni-agradable-ni-desagradable descrita aquí por las palabras “que no tiene ni-dolor-ni-placer” es sutil, difícil de reconocer y nada fácil de comprender. Así como un vaquero50 al querer atrapar a un buey de un rebaño, el cual no podría atraparlo en lo absoluto acercándose a él, reunirá todo el ganado en un corral [167] y dejará salir uno por uno a cada animal, y luego diría "Ahora; atrápenlo”, y así quedaría atrapado, así también el *Bhagavā* ha reunido a todos estos cinco tipos de sensaciones para que puedan ser percibidas fácilmente; ya que cuando se exponen reunidas así, entonces lo que no sea placer (dicha) corporal o dolor corporal o alegría[mental o aflicción mental aún podrá percibirse así: "Ésta es una sensación ni-agradable-ni-desagradable.”

191. Además, esto puede entenderse como se ha mencionado al mostrar la condición para la liberación de la mente ni-agradable-ni-desagradable. Pues el abandono del dolor [corporal], etc., serán condiciones para ello, según lo dicho: “Existen cuatro condiciones, amigo, para alcanzar la liberación mental ni-agradable-ni-desagradable. Aquí, amigo, con el abandono del placer y el dolor y con la desaparición previa de la alegría y la aflicción, un *bhikkhu* entra y habita en el cuarto *jhāna*... ecuanimidad. Estas son las cuatro condiciones para la consumación de la liberación mental ni-agradable-ni-desagradable” (M I 296).

192. O, alternativamente, así como, aunque la visión errónea de la individualidad, etc., ya haya sido abandonada en los senderos anteriores, no obstante, se mencionarán como abandonadas en la descripción del tercer sendero con el fin de recomendarlo (cf. §155). así también estos tipos de sensaciones podrán entenderse como son mencionadas aquí con el propósito de recomendar

.

50. *Gopa*—“vaquera (o guardián)”: no encontrado en el PED.

este *jhāna*. O, alternativamente, puede entenderse como mencionadas con el propósito de exponer que la codicia y el odio están muy lejos debido a la eliminación de sus condiciones; porque de estos, el placer (la dicha) es una condición para la alegría, y la alegría para la codicia; el dolor es una condición para la aflicción y la aflicción para el odio. Entonces, con la eliminación del placer (bienaventuranza), etc., la codicia y el odio estarán muy lejos de estar presentes, ya que se eliminarán junto con sus condiciones.

193. *Que posee ni-dolor-ni-placer*: no habrá dolor debido a la ausencia de dolor; ni tampoco placer debido a la ausencia de placer (dicha). Con esto él indicará el tercer tipo de sensación que se opone tanto al dolor como al placer, no a la simple ausencia de dolor y placer. A este tercer tipo de sensación denominado ni–agradable–ni–desagradable también se le denominará “ecuanimidad”. Tiene la característica de experimentar lo que sea contrario tanto a lo deseable como a lo indeseable. Su función es neutra. Su manifestación es inevidente. Su causa próxima debe entenderse como la cesación del placer (bienaventuranza).

194. *Y posee pureza de atención debido a la ecuanimidad*: posee la pureza de la atención plena producida por la ecuanimidad. Ya que la atención plena en este *jhāna* estará bastante purificada, y su purificación se efectuará mediante la ecuanimidad, no mediante ninguna otra cosa. Por eso se dice que tendrá pureza de atención debido a la ecuanimidad. También se dice en el *Vibhaṅga*: “Esta atención plena se limpia, se purifica, se aclara, mediante la ecuanimidad; por eso se dice que tiene pureza de atención debido a la ecuanimidad” (Vibh 261). [168] Y la ecuanimidad debido a la cual llega a haber esta pureza de atención debe entenderse en significado como neutralidad específica. Y no solo se purifica aquí la atención plena, sino también todos los estados asociados. Sin embargo, la enseñanza se expone bajo el título de atención plena.

195. Aquí, esta ecuanimidad existirá también en los tres *jhānas* inferiores; pero al igual que, aunque una Luna creciente existiese durante el día pero no purificada o clara debido a que será eclipsada por el resplandor del Sol durante o porque esté privada de la noche, que es su aliada debido a la dulzura y debido a su contribución, así también, esta Luna creciente de ecuanimidad que consistirá de la neutralidad específica existirá en el primer *jhāna*, etc., pero no estará purificada ya que será eclipsada por el resplandor de los estados opuestos que consisten de la aplicación mental, etc., y ya que estará privado de la noche de la ecuanimidad-como-sensación como su aliado; y debido a que no estará purificada, la atención consciente conasciente y otros estados tampoco estarán purificados, como el resplandor no purificado de la Luna creciente durante el día. Por eso se dirá que ninguno de estos [primeros tres *jhānas*] tiene pureza de atención plena debido a la ecuanimidad. No obstante, aquí esta Luna creciente que consistirá de la neutralidad específica será completamente pura porque no será eclipsada por el resplandor de los estados opuestos consistentes de la aplicación mental, etc., y porque tendrá como aliada a la noche de la ecuanimidad como sensación. Y puesto que estará purificada, la atención consciente conasciente y otros estados también estarán purificados y claros, como el resplandor purificado de la Luna creciente. Debe entenderse que es debido a esto que se dirá que solo este *jhāna* posee pureza de atención debido a la ecuanimidad.

196. *Cuarto*: es el cuarto en la secuencia numérica de todos los *jhāna*s; y es cuarto porque se entra en este *jhāna* en cuarto lugar.

197. Luego se dijo, *que abandona un factor*, *adquiere dos factores* (§183); aquí el abandono del único factor debe entenderse como el abandono de la alegría. Pero esa alegría se abandona en realidad en los primeros impulsos de la misma serie cognitiva (cf. § 185). De ahí que se llame su factor de abandono.

La posesión de los dos factores deberá entenderse como el surgimiento de ambos, es decir, la ecuanimidad como sensación y la unificación mental.

El resto será tal como se indica en el caso del primer *jhāna*.

Esto, en primer lugar, se expone de acuerdo al cómputo cuádruple del *jhāna*.

### [El Cómputo Quíntuple de los *Jhāna*s]

198. No obstante, cuando él esté desarrollando los cinco *jhāna*s, entonces, al emerger del primer *jhāna* entonces familiar, podrá considerar los defectos en él de esta manera: “Este logro está amenazado por la cercanía de los obstáculos, y sus factores serán debilitados por la densidad de la aplicación mental.” [169] Entonces podrá conducir la mente hacia el segundo *jhāna* como algo más apacible y poner fin así a su apego hacia el primer *jhāna* y comenzar a hacer lo necesario para alcanzar el segundo.

199. Ahora bien, él emergerá del primer *jhāna* atento y plenamente consciente; y solo la aplicación mental le parecerá densa cuando revise los factores de este *jhāna*, mientras que la sustentación mental, etc., le parecerán apacibles. Entonces, mientras conduzca la mente con ese mismo signo como “tierra, tierra” una y otra vez con el propósito de abandonar el factor denso y obtener factores apacibles, el segundo *jhāna* surgirá en él de la manera ya descrita.

Su factor de abandono será sólo la aplicación mental. Los cuatro que comienzan con la susettación mental serán los factores que posea. El resto será tal como ya se ha mencionado.

200. Cuando esto se haya obtenido así, y una vez que él desarrolle maestría en las cinco formas ya descritas, entonces, al emerger del entonces familiar segundo *jhāna*, podrá considerar los defectos en él de esta manera: “Esta consumación estará amenazada por la cercanía de la aplicación mental, y sus factores serán debilitados por la densidad de la sustentación mental”. Entonces podrá conducir la mente hacia el tercer *jhāna* como algo más apacible y así pondrá fin a su apego al segundo *jhāna* y comenzará a hacer lo necesario para alcanzar el tercero.

201. Ahora bien, al emerger del segundo *jhāna* atento y plenamente consciente; cuando revise los factores del *jhāna* solo la sustentación mental le parecerá densa, mientras que la felicidad, etc., le parecerán apacibles. Entonces, mientras conduzca la mente con ese mismo signo como “tierra, tierra” una y otra vez con el propósito de abandonar el factor denso y obtener los factores apacibles, el tercer *jhāna* surgirá en él de la manera ya descrita.

Su factor de abandono será sólo la sustentación mental. Los tres que comiencen con la felicidad, como en el segundo *jhāna* en el cómputo cuádruple, serán los factores que entonces poseerá. El resto será como ya se ha mencionado antes.

202. Así que lo que sea segundo en el cómputo cuádruple se convertirá en el segundo y tercero en el cómputo quíntuple al ser dividido en dos. Y el tercer y el cuarto *jhāna* en

el cómputo previo se convertirá en el cuarto y quinto del presente cómputo, respectivamente. El primero seguirá siendo el primero en cada caso.

Éste ha sido el cuarto capítulo con el nombre de “La Descripción del *Kasiṇa* Tierra” del Tratado sobre el Desarrollo de la Concentración del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo V Los *Kasiṇa*s Restantes

(***Sesa-kasiṇa-niddesa***)

### [El *Kasiṇa* Agua]

1. [170] Ahora bien, el *kasiṇa* agua se analizará después del *kasiṇa* tierra (III.105). A continuación, se expondrá una explicación detallada.

Aquel que quiera desarrollar el *kasiṇa* agua deberá, como en el caso del *kasiṇa* tierra, sentarse cómodamente y captar el signo en el agua que “sea fabricado o no fabricado”, etc.; y así todo lo demás deberá repetirse en detalle (IV.22). Y como en este caso, así se hará en todos los que le sigan [en este capítulo]. De hecho, no repetiremos ni siquiera esto y sólo señalaremos lo que será diferente.

2. Aquí también, cuando alguien haya tenido una práctica previa en vidas pasadas, el signo surgirá para él en el agua que no sea fabricado, como una fuente, un lago, una laguna o el océano, como en el caso del Venerable Cūḷa-Sīva. El Venerable, al parecer, pensó en abandonar la ganancia y el honor y vivir una vida de reclusión. Abordó un barco en Mahātittha (*Mannar*) y navegó hasta Jambudīpa (India). Mientras contemplaba el océano, el signo *kasiṇa*, la contraparte de ese océano, surgió en él.

3. Alguien sin tal práctica previa deberá resguardarse de los cuatro defectos de un *kasiṇa* (IV.24) y no aprehender el agua como uno de los colores, azul, amarillo, rojo o blanco. Deberá llenar hasta el borde un cuenco o un cántaro de agua de cuatro patas1 con agua que no esté contaminada con tierra, tomada al aire libre a través de un paño limpio [colador], o con cualquier otra agua clara no turbia. Debe ponerlo en un lugar protegido en las afueras del monasterio como ya se ha descrito y sentarse cómodamente. No deberá revisar su color ni recordar su característica. Aprehendiendo el color como perteneciente a su soporte físico, deberá fijar su mente en el concepto [nombre] como el objeto mental más sobresaliente, y usar cualquiera de los diferentes nombres para el agua (*āpo*) como “lluvia” (*ambu*) , “líquido” (*udaka*), “rocío” (*vāri*), “fluido” (*salila*),2 deberá desarrollar [el *kasiṇa*] usando [preferiblemente] el nombre obvio más utilizado “agua, agua”.

4. A medida que lo desarrolle así, los dos signos eventualmente surgirán en él de la manera ya descrita. Aquí, sin embargo, el signo del aprendizaje tendrá la apariencia de moverse. [171] Si el agua tiene burbujas espumantes mezcladas con él, el signo del aprendizaje tendrá la misma apariencia, y será evidente como un defecto del *kasiṇa*. No obstante, el signo contraparte

.

1. *Kuṇḍika*—“una vasija de agua de cuatro patas”: no en PED.

2. El inglés realmente no puede proporcionar cinco palabras para el agua [aparentemente el español tampoco].

aparecerá inactivo, como un abanico de cristal colocado en el espacio, como el disco de un espejo hecho de cristal. Con la aparición de ese signo alcanzará el acceso al *jhāna* y la tétrada o pentada *jhānica* en la forma ya descrita.

### [El *Kasiṇa* Fuego]

5. Cualquiera que quiera desarrollar el *kasiṇa* fuego deberá captar el signo del fuego. Al respecto, cuando alguien con méritos, habiendo tenido práctica previa en vidas pasadas, esté captando el signo, surgirá en él en cualquier tipo de fuego, no necesariamente fabricado, como al mirar la combustión ardiendo en la llama de una lámpara o de un horno o de un lugar para hornear cuencos o en una conflagración forestal, como en el caso del Venerable Cittagutta. El signo surgió en ese Venerable cuando miraba la llama de una lámpara mientras se encontraba en la casa de *Uposatha* un día durante la predicación del *Dhamma*.

6. Cualquier otra persona debería fabricarse uno. Aquí las instrucciones para hacerlo. Deberá partir un poco de duramen húmedo, secarlo y partirlo en trozos pequeños. Deberá ir a la raíz de un árbol adecuado o a un cobertizo y allí hacer una pila de la misma forma que se procede para hornear tazones, y encenderla. Debe hacer un agujero de un palmo y cuatro dedos de ancho en una estera de junco o un pedazo de cuero o tela, y después de colgarlo frente al fuego, deberá sentarse en la forma ya descrita. En lugar de prestar atención a la hierba y los palos de abajo o al humo de arriba, deberá captar el signo en la densa combustión que se encuentre en el medio.

7. No deberá inspeccionar el color azul, amarillo, etc., del fuego, ni prestar atención a su característica como su calor, etc., sino adoptar al color como perteneciente a su soporte físico, y fijar la mente en el concepto [nombre] como el objeto mental más sobresaliente, y usando cualquiera de los nombres para designar al fuego (*tejo*) como “brillante” (*pāvaka*), “El que Deja el Camino Negro” (*kaṇhavattani*), “el Conocedor de las Criaturas” (*jātaveda*), “el Altar del Sacrificio” (*hutāsana*), etc., deberá desarrollar [el *kasiṇa*] usando [preferiblemente] la designación obvia de “fuego, fuego”.

8. A medida que se desarrolle así el signo, eventualmente surgirán en él los dos signos, como ya se ha descrito. Aquí, el signo del aprendizaje aparecerá como [el fuego para mantener] hundiéndose a medida que la llama siga desprendiéndose. [172] No obstante, cuando alguien lo aprehenda de un *kasiṇa* que no sea fabricado, cualquier defecto en el *kasiṇa* será evidente [en el signo del aprendizaje], y aparecerá en él en cualquier tizón, o montón de brasas o cenizas, o humo. El signo contraparte aparecerá inmóvil como un trozo de tela roja colocada en el espacio, como un abanico de oro, como una columna de oro. Con su aparición alcanzará el acceso al *jhāna* y la tétrada o pentada *jhānica* en la forma ya descrita.

### [El *Kasiṇa* Aire]

9. Cualquiera que quiera desarrollar el *kasiṇa* aire deberá captar el signo en el aire. Y eso se hará con la vista o con el tacto. Porque esto se dice en los Comentarios: “Aquel que esté aprendiendo el *kasiṇa* aire captará el signo en el aire. Se dará cuenta de que las puntas de las cañas de azúcar [en crecimiento] se moverán de un lado a otro; o notará las copas de los bambúes, o las copas de los árboles, o las puntas de los cabellos, moviéndose de un lado a otro; o notará el contacto de ella en el cuerpo”.

10. Así que cuando vea la cañas de azúcar en el follaje denso de pie con las copas niveladas o los bambúes o los árboles, o el cabello de cuatro dedos de largo en la cabeza de un hombre, siendo soplados por el viento, deberá establecer la atención de esta manera: “Este viento está soplando el lugar." O podrá establecer la atención plena donde el viento sople una parte de su cuerpo después de entrar por la abertura de una ventana o a través de una grieta en una pared, y usar cualquiera de los nombres para el viento (*vāta*) que comenzará con "viento" (*vāta*), "brisa" (*māluta*), “soplado” (*anila*), deberá desarrollar [el *kasiṇa*] usando [preferiblemente] el nombre obvio de “aire, aire”.

11. Aquí, el signo de aprendizaje parecerá moverse como el remolino de un vapor caliente sobre las gachas de arroz recién sacadas de la hornilla. No obstante, el signo contraparte será silencioso e inmóvil. El resto deberá entenderse de la forma ya descrita.

### [La *Kasiṇa* Azul]

12. A continuación se dice [en los Comentarios]: “Quien esté aprehendiendo el *kasiṇa* azul aprehenderá el signo en el azul, ya sea en una flor o en una tela o en un elemento de tal color”.3 En primer lugar, cuando alguien ya posea méritos del pasado, práctica previa, la señal surgirá en él cuando vea un arbusto de flores azules, o tales flores esparcidas en un lugar de ofrendas, o cualquier tela o gema azul.

13. [173] No obstante, cualquier otra persona deberá tomar flores tales como lotos azules, flores de *girikaṇṇikā* (gloria de la mañana), etc., y extenderlas para llenar completamente una bandeja o una canasta plana de modo que no se vean los estambres ni los tallos; puede ser solo sus pétalos o podrá llenarlo con una cantidad de tela azul; o podrá sujetar la tela sobre el borde de la bandeja o canasta como la cubierta de un tambor. O podría fabricar un disco *kasiṇa*, ya sea portátil como se describe en caso del *kasiṇa* tierra o en una pared, con uno de los elementos de otro color, como el verde bronce, el verde hoja, el ungüento negro *añjana*, rodeándolo con un color diferente. Después de ello, deberá traerlo a la mente mediante su nombre “azul, azul” en la forma ya descrita en el caso del *kasiṇa* tierra.

14. Y aquí también cualquier defecto en el *kasiṇa* será evidente en el signo de aprendizaje; los estambres y tallos y los espacios entre los pétalos, etc., serán evidentes. El signo contraparte aparecerá como un abanico de cristal en el espacio, libre del disco *kasiṇa*. El resto deberá entenderse como ya se ha descrito.

### [El *Kasiṇa* Amarillo]

15. Lo mismo ocurrirá con el *kasiṇa* amarillo; pues esto se dice: “Aquel que esté aprendiendo el *kasiṇa* amarillo captará el signo amarillo, ya sea en una flor o en una tela o en un elemento de color”. Por lo tanto, aquí también, cuando alguien posea méritos previos, habiendo desarrollado la práctica en el pasado, el signo surgirá en él cuando vea un arbusto con alguna flor o flores esparcidas, o tela amarilla o un elemento de tal color, como en el caso del Venerable Cittagutta. Ese Venerable, al parecer, vio que se hacía una ofrenda en un altar de flores, con flores de pattaṅga4 en Cittalapabbata, y tan pronto como lo vio, surgió en él el signo del tamaño del altar de flores.

.

3. *Vaṇṇa-dhātu*—“elemento del color” tal vez debería haberse traducido simplemente como “pintura”. La única palabra *Pāḷi* "*nīla*" tiene que servir en inglés para el azul, el verde y, a veces, el negro.

4. *Pattaṅga*: no encontrado en el PED. *Āsana*—“altar”: no se encuentra en este sentido en el PED.

16. Cualquier otra persona deberá fabricar un *kasiṇa*, de la manera descrita para el *kasiṇa* azul, con flores *kaṇikāra*, etc., o con una tela amarilla o con un elemento de color. Deberá evocarlo como "amarillo, amarillo". El resto será como lo ya descrito.

### [El *Kasiṇa* Rojo]

17. Lo mismo ocurrirá con el *kasiṇa* rojo; porque esto está dicho: “Aquel que esté aprehendiendo el *kasiṇa* rojo aprehenderá el signo en el rojo, [174] ya sea en una flor o en una tela o en un elemento de tal color”. Por lo tanto, aquí también, cuando alguien haya desarrollado méritos en el pasado, habiendo desarrollado una práctica previa, el signo surgirá en él cuando vea un arbusto *bandhujīvaka* (hibisco), etc., en flor, o tales flores extendidas, o una tela roja o una gema o un elemento de tal color.

18. No obstante, cualquier otra persona deberá fabricar un *kasiṇa*, de la manera ya descrita para el *kasiṇa* azul, con flores *jayasumana* o *bandhujīvaka* o flores rojas *koraṇḍaka*, etc., o con una tela roja o con un elemento de tal color. Deberá evocarlo mediante el nombre "rojo, rojo". El resto será como lo ya descrito antes.

### [El *Kasiṇa* Blanco]

19. Del *kasiṇa* blanco se dice: “Quien esté aprehendiendo el *kasiṇa* blanco aprehenderá el signo en el blanco, ya sea en una flor o en una tela o en un elemento de ese color”. Entonces, en primer lugar, cuando alguien posea méritos pasados, después de haber desarrollado una práctica previa, el signo surgirá en él cuando vea un arbusto en flor de tal tipo o flores como el *vassikasumana* (jazmín), etc., esparcidas, o un montón de lotos blancos o lirios, un paño blanco o un elemento de ese color; y también surgirá en un disco de estaño, de plata o en la Luna.

20. En el caso de los otros meditadores, deberán fabricar un *kasiṇa*, en la forma ya descrita con el *kasiṇa* azul, con las flores blancas ya mencionadas, o con paño o un elemento de ese color. Deberá evocarlo en la mente como "blanco, blanco". El resto será como lo ya descrito.

### [El *Kasiṇa* Luz]

21. Respecto al *kasiṇa* luz: “El que esté aprehendiendo el *kasiṇa* luz captará el signo luz en el agujero en una pared, o en el ojo de una cerradura, o en la abertura de una ventana”. Entonces, en primer lugar, cuando alguien posea ya méritos pasados, habiendo desarrollado una práctica previa, el signo surgirá en él cuando vea el círculo dibujado sobre una pared o sobre el piso debido a la luz del Sol o la luz de la Luna entrando por el agujero en una pared, etc., o cuando vea un círculo dibujado en el suelo por la luz del Sol o la luz de la Luna que entre por una abertura entre las ramas de un árbol de hojas densas o por la abertura de una choza hecha de ramas apretadas.

22. Cualquier otra persona deberá fabricar el mismo tipo de círculo de luminosidad que acabamos de describir, desarrollándolo como “luminosidad, luminosidad” o “luz, luz”. Si no puede fabricar uno, podrá encender una lámpara dentro de una olla, cerrar la boca de la olla, hacerle un agujero y colocarla con el agujero hacia la pared. La luz de la lámpara que salga por el agujero dibujará un círculo en la pared. Deberá desarrollarlo [175] evocando su nombre “luz, luz”. Éste durará más que los otros tipos de signos.

23. Aquí el signo del aprendizaje serpa como el círculo de luz dibujado en la pared o en el suelo. El signo contraparte será como un grupo compacto de luces brillantes. El resto será como lo descrito anteriormente.

### [El *Kasiṇa* del Espacio Limitado]

24. Del *kasiṇa* del espacio limitado se dice: “Aquel que esté aprehendiendo el *kasiṇa* del espacio aprehenderá el signo en el agujero en una pared, o en el ojo de una cerradura, o en la abertura de una ventana”. Entonces, en primer lugar, cuando alguien posea previamente méritos, práctica del pasado, el signo surgirá en él cuando vea cualquier [espacio como un] agujero en una pared.

25. Los demás meditadores deberán fabricar un agujero de un palmo y cuatro dedos de ancho en una choza bien techada, o sobre un pedazo de cuero, o en una estera de junco, etc. Deberá desarrollar uno de estos, o un agujero como el hueco de una pared, y evocarlo a través del nombre "espacio, espacio".

26. Aquí el signo del aprendizaje se parecerá al agujero junto a una pared, etc., que lo rodee. Los intentos de extenderlo fracasarán. El signo contraparte aparecerá solo como un círculo en el espacio. Los intentos de extenderlo tendrán éxito. El resto deberá entenderse como lo ya descrito bajo el título del *kasiṇa* tierra.5

### [En General]

27. Aquél de Diez Poderes, quien todas las cosas ve,

Ha enunciado los diez *kasiṇas*, cada un de los cuales podrá convertirse en

La causa del cuádruple y quíntuple *jhāna*,

La propia llave maestra de la esfera de la materia sutil.

Ahora bien, conociendo sus descripciones y la forma

Para abordar cada uno y cómo se desarrollan,

Habrá algunos puntos adicionales que compensarán el

Estudio, cada uno con su aspecto especial a desempeñar.

28. De estos, el *kasiṇa* tierra es la base para los poderes tales como el estado descrito como "Habiendo sido uno, se convierte en muchos" (D I 78), etc., y caminar, pararse o sentarse en el espacio o en el agua creando la tierra y la adquisición de las bases del dominio (M II 13) por el método limitado e inconmensurable.

29. El *kasiṇa* agua corresponderá a la base de los poderes tales como sumergirse y emerger de la tierra (D I 78), causar lluvias, tormentas, crear ríos y mares, hacer temblar la tierra, las rocas y palacios (M I 253).

.

5. En los *Suttas*, los primeros ocho *kasiṇas* son los mismos que se dan aquí, y son los únicos mencionados en el *Dhammasaṅgaṇī* (§160–203) y en el *Paṭisambhidā* (*Paṭis* I 6). Los *Suttas* le dan al espacio y a la consciencia como noveno y décimo *kasiṇa,* respectivamente (M II 14–15; D III 268; *Netti* 89, etc.). No obstante, estos dos últimos parecen coincidir con los dos primeros estados inmateriales, es decir, con el estado del espacio ilimitado y de la consciencia ilimitada. El *kasiṇa* luz proporcionado aquí como noveno no aparece en los *Suttas*. Puede ser quizás un desarrollo de la “percepción de la luz” (*āloka-saññā*) (A II 45). El *kasiṇa* del espacio limitado dado aquí como el décimo *kasiṇa* quizás se haya hecho "limitado" para diferenciarlo del primer estado inmaterial. El comentario sobre el *kasiṇa* consciencia (M-a III 261) no dice nada al aspecto. En cuanto al espacio, Vism-mhṭ (p. 373) dice: “El logro de los estados inmateriales no se produce por medio del *kasiṇa* espacio, y con las palabras 'terminando con el *kasiṇa* blanco' (XXI.2) el *kasiṇa* luz está incluido en el *kasiṇa* blanco”. Para una descripción del espacio (*ākāsa*) véase Dhs-a 325, *Netti* 29. El Vism-mhṭ (pág. 393) también define el espacio así: “Dondequiera que no haya obstrucción, a eso se le llamará espacio”. Nuevamente, el *Majjhima Nikāya Ṭīkā* (comentando sobre el MN 106) comenta: “A los deseos sensoriales no se le llama vacío (*ritta*) en el sentido de que al espacio, que está completamente desprovisto de esencia individual, se le llama vacío”.

30. El *kasiṇa* fuego es la base de poderes tales como emitir humos, arder, provocar lluvias de chispas, contrarrestar el fuego con fuego, la capacidad de quemar solo lo que uno quiera quemar (S IV 290), [176] causar luz con el propósito de ver objetos visibles con el ojo divino, quemar el cuerpo por medio del elemento fuego en el momento de consumar el *Nibbāna* (M-a IV 196).

31. El *kasiṇa* aire es la base de poderes tales como ir a la velocidad del viento, causando tormentas de viento.

32. El *kasiṇa* azul será la base de poderes tales como la creación de figuras negras, de la oscuridad, la adquisición de las bases del dominio mediante el método de la belleza y la fealdad, y la consumación de la liberación mediante la belleza (ver M II 12)

33. El *kasiṇa* amarillo es la base de poderes tales como la creación de figuras amarillas, la resolución de que algo sea dorado (S I 116), la adquisición de las bases de la maestría en la forma indicada y el logro de la liberación por medio de la belleza.

34. El *kasiṇa* rojo es la base de poderes tales como la creación de figuras rojas, la adquisición de las bases del dominio en la forma indicada y el logro de la liberación por medio de la belleza.

35. El *kasiṇa* blanco es la base de poderes tales como crear figuras blancas, disipar la pereza‒y‒letargo, disipar la oscuridad, generar luz con el fin de ver objetos visibles con el ojo divino.

36. El *kasiṇa* luz es la base de poderes tales como crear figuras luminosas, disipar la rigidez y el letargo, disipar la oscuridad, generar luz con el fin de ver objetos visibles con el ojo divino.

37. El *kasiṇa* espacio es la base de poderes tales como revelar lo oculto, mantener posturas dentro de la tierra y las rocas creando espacio dentro de ellas, viajar sin obstáculos a través de las paredes, etc.

38. La clasificación “arriba, abajo, alrededor, exclusivamente, inmensurablemente” se aplica a todos los *kasiṇas*; pues esto se dice: “Él percibe el *kasiṇa* tierra hacia arriba, abajo, alrededor, exclusivamente, inmensurablemente” (M II 14), y así sucesivamente.

39. Aquí, *arriba* es hacia arriba en dirección al cielo. *Abajo* es hacia abajo, en dirección hacia el centro de la tierra. *Alrededor* está demarcado en algún alrededor como el perímetro de un campo. Ya que uno extenderá un *kasiṇa* solo hacia arriba, otro hacia abajo, otro hacia el alrededor; o por alguna razón otro lo proyectaría, así como quien quisiera ver objetos visibles con el ojo divino proyectaría luz. [177] De ahí que se diga “hacia arriba, abajo, alrededor”. La palabra *exclusivamente*, sin embargo, indica que cualquiera de esos estados no tendrá nada que ver con ningún otro. Así como habrá agua y nada más que agua en todas las direcciones en quien se encuentre realmente en el agua, así también, el *kasiṇa* tierra será solo *kasiṇa* tierra; no tendrá nada en común con ningún otro *kasiṇa*. Del mismo modo en cada caso. *Inmensurablemente* significará intención inmensurable. Él estará atento hacia la totalidad con su mente, sin hacer mediciones de esta manera: “Éste es su comienzo, éste su medio”.

40. Ningún ser viviente podrá desarrollar un *kasiṇa* tal como se describe a continuación: “Los seres obstaculizados por el *kamma*, por la corrupción o por el resultado del *kamma*, que carezcan de fe, celo y entendimiento, serán incapaces de penetrar en la certeza de la rectitud de los estados productivo. (Vib 341).

41. En este documento, las palabras *obstaculizado por* el *kamma* se refieren a aquellos que poseen un mal *kamma* que implique un efecto inmediato [sobre su renacimiento futuro].6 *Por contaminación*: quienes se hayan adherido a una visión incorrecta7 o sean hermafroditas o eunucos. *Por el resultado de kamma*: quienes hayan tenido un vínculo–de–renacimiento sin una causa–raíz [productiva] o con solo dos causas raíz [productivas]. *Carezcan de fe*: que carezcan de fe en el *Buddha*, el *Dhamma* y el *Saṅgha*. *Carezcan de celo*: que estén desprovistos de celo por el sendero sin oposición. *Carezcan* de *entendimiento*: que estén desprovistos de la visión correcta mundana y supramundana. *Ellos serán incapaces de entrar en la certeza de la rectitud de estados productivos* significa que serán incapaces de entrar en el noble sendero conocido como “certeza” y “rectitud de estados productivos”.

42. Y esto no se limitará solo a los *kasiṇas*; ya que ninguno de estos seres logrará desarrollar ningún objeto de meditación en lo absoluto. Entonces, la tarea de la devoción hacia un objeto de meditación deberá ser emprendida por un miembro del clan que no posea obstáculos por el resultado del *kamma*, que evite los obstáculos del *kamma* y la corrupción, y que fomente la fe, el celo y el entendimiento escuchando el *Dhamma*, frecuentando a hombres buenos, etc.

Éste ha sido el quinto capítulo con el nombre de “La Descripción de los *Kasiṇas* Restantes” del Tratado sobre el Desarrollo de la Concentración del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

.

6. Los cinco tipos de *kamma* perjudicial con efecto inmediato sobre el renacimiento son, en ese orden de prioridad: matricidio, parricidio, *arahanticidio*, derramamiento intencional de la sangre de un *Buddha* y causar un cisma en la Comunidad del *saṅgha*, los cuales producen renacimientos en el infierno con una permanencia allí por el resto del eón (*kappa*), sin importar cualquier otro tipo de *kamma* positivo que se haya realizado (M-a IV 109f).

7. El punto de vista sobre la incausalidad, el punto de vista de la ineficacia moral de la acción, el punto de vista nihilista de que no existe tal cosa como dar, etc. (ver DN 2).

## Capítulo VI La Repugnancia Como Objeto De Meditación

(***Asubha-kammaṭṭhāna-niddesa***)

### [Definiciones Generales]

1. [178] Ahora bien, después de los *kasiṇas* se enumerarán a continuación los diez tipos de repugnancia, [respecto a los cadáveres] sin consciencia: lo hinchado, lo lívido, lo supurado, lo cortado, lo roído, lo disperso, lo cortado y esparcido, lo sangrado, lo infestado de gusanos, el esqueleto (III.105).

*Lo hinchado*: se referirá a lo que esté hinchado (*uddhumāta*) ya que estará hinchado por dilatación e hinchazones graduales después (*uddhaṃ*) del final de la vida, como lo es un fuelle con el viento. Lo que esté hinchado (*uddhumāta*) será lo mismo que “lo hinchado” (*uddhumātaka*). O alternativamente, lo que esté hinchado (*uddhumāta*) será vil (*kucchita*) debido a su repulsión, debido a que se encuentra “hinchado” (*uddhumātaka*). Éste es un término para un cadáver en ese estado particular.

2. *Lo lívido*: a lo que tenga una decoloración irregular se le llamará lívido (*vinīla*). Lo que sea lívido será lo mismo que “lo lívido” (*vinīlaka*). O alternativamente, lo que sea lívido (*vinīla*) será vil (*kucchita*) debido a su repulsión, debido a ello será designado como “lo lívido” (*vinīlaka*).1 Éste es un término asignado a un cadáver que sea de color rojizo en lugares donde la carne sea prominente, de color blanquecino en lugares donde se haya acumulado pus, pero en su mayoría será azul-oscuro (*nīla*), como si estuviera cubierto con una tela azul-oscuro sobre lugares azul-oscuros.

3. *Lo* *supurado*: lo que gotee pus en lugares abiertos se encontrará supurado (*vipubba*). Lo que se encuentre supurando será lo mismo que “lo supurado” (*vipubbaka*). O alternativamente, lo que esté supurado (*vipubba*) será vil (*kucchita*) debido a su repulsión, por lo que se le llamará “lo supurado” (*vipubbaka*). Este será un término para un cadáver en ese estado en particular.

4. *Lo cortado*: a lo que se haya abierto al cortarlo en dos se llamará cortado (*vicchidda*).2 Lo que se corte será lo mismo que “lo cortado” (*vicchiddaka*). O, alternativamente, lo que se corte (*vicchidda*) será vil (*kucchita*) debido a su repulsión, por lo que se le designará "lo cortado" (*vicchiddaka*). Este será un término para un cadáver cortado por el medio. [179]

5. *Lo roído*: lo que haya sido masticado aquí y allá de varias maneras por perros, chacales, etc., será lo que esté roído (*vikkhāyita*). Lo que se roa será lo mismo que “lo roído” (*vikkhāyitaka*). O alternativamente, lo que se roa (*vikkhāyita*) será vil (*kucchita*) debido u

.

1. No es posible traducir tales derivaciones de significado asociativos y aliterados al inglés [tampoco al español]. No tienen nada que ver con el desarrollo histórico de las palabras, y su propósito es puramente mnemotécnico.

2. *Apavārita*—“abierto”: no encontrado en el PED.

repulsión, por lo que se le designará “lo roído” (*vikkhāyitaka*). Éste será un término para un cadáver en ese estado en particular.

6. *Lo disperso*: a lo que se encuentre esparcido (*vividhaṃ* *khittaṃ*) se le denominará lo disperso (*vikkhittaṃ*). Lo que se encuentre disperso será lo mismo que “lo disperso” (*vikkhittaka*). O alternativamente, lo que esté disperso (*vikkhitta*) será vil (*kucchita*) debido a su repulsión, por lo que se denominará “lo disperso” (*vikkhittaka*). Éste será un término para un cadáver que se encuentre aquí y allá de esta manera: “Aquí una mano, allá un pie, allá la cabeza” (cf. M I 58).

7. *Lo cortado y disperso*: lo que se encuentre cortado y disperso de la manera que acabamos de describir, se denominará por lo tanto “lo cortado y disperso” (*hata*-*vikkhittaka*). Éste será un término para un cadáver disperso en la forma que lo acabamos de describir después de haber sido cortado con un cuchillo en forma de pata de gallo en cada miembro.

8. *Lo sangrado*: será lo que salpique (*kirati*), se esparza, sangre (*lohita*), y gotee aquí y allá, por ello se le denominará “lo sangrado” (*lohitaka*). Éste será un término para un cadáver manchado de sangre y que gotee.

9. *Lo infestado de gusanos*: se referirá a las larvas largas a los que se les llamará gusanos (*puḷuva*); estará esparcido de gusanos (*puḷuve kirati*), por lo que estará infestado de gusanos (*puḷuvaka*). Éste será un término para un cadáver lleno de gusanos.

10. *El esqueleto*: cualquier hueso (*aṭṭhi*) será lo mismo que el esqueleto (*aṭṭhika*). O alternativamente, un hueso (*aṭṭhi*) será vil (*kucchita*) debido a su repulsión, por lo que se le denominará esqueleto (*aṭṭhika*). Éste será un término tanto para un solo hueso como para toda la estructura ósea.

11. Estos nombres también se utilizarán tanto para los signos que surjan con la hinchazón, etc., como su soporte, como para los *jhānas* obtenidos en los signos.

### [Lo Hinchado]

12. Aquí, cuando un meditador quiera desarrollar el *jhāna* "de lo hinchado" despertando el signo de lo hinchado en un cuerpo hinchado, debe, de la manera ya descrita, acercarse a un maestro del tipo mencionado en el caso del *kasiṇa* tierra y aprender el objeto de la meditación de él. Al explicarle el objeto de meditación, el maestro deberá explicarlo todo, es decir, las instrucciones para acudir ante el objeto y adquirir el signo de la repugnancia, la caracterización de los signos circundantes, las once formas de aprehender el signo, la revisión del camino de ida y vuelta, concluyendo con las indicaciones para la absorción. Y cuando el meditador haya aprendido todo correctamente, deberá acudir al lugar de la clase ya descrita y vivir allí mientras procure el signo sobre lo hinchado.

13. Mientras tanto, cuando oiga a la gente decir que en la puerta de alguna aldea o en algún camino o en el borde de algún bosque o en la base de alguna roca o en la raíz de algún árbol [180] o en algún osario yazca un cadáver hinchado, no debe acudir allí de inmediato, como quien se sumerge en un río donde no haya vado.

14. ¿Por qué no? Porque este objeto de repugnancia estará acosado por bestias salvajes y seres no humanos, y el meditador podría arriesgar su vida allí. O tal vez el camino podría pasar por la puerta de un pueblo, un lugar de baño o un campo de regadío, y allí podría ver un objeto visible del sexo opuesto. O quizás el cuerpo sea del sexo opuesto; ya que a un hombre no le convendrá observar un cuerpo femenino, y el masculino a una mujer. Si solo ha muerto

recientemente, incluso podría verse hasta hermoso; por lo tanto, podría haber peligro en la vida de pureza. Pero si se juzga a sí mismo así, “Esto no es difícil para alguien como yo”, entonces podrá acudir allí.

15. Y cuando vaya al lugar, debería hacerlo solo después de haber hablado con el Venerable mayor de la Comunidad o con algún *bhikkhu* conocido.

16. ¿Por qué? Porque si todos sus miembros se estremecen ante el osario, o si su garganta se eleva cuando se enfrenta a objetos desagradables tales como las formas y sonidos visibles de seres no humanos, leones, tigres, etc., o algo más lo aflija, entonces aquel a quien le haya contado al respecto tendrá su cuenco y su ropaje bien cuidados en el monasterio, o aguardarán por él enviándole jóvenes monjes o novicios.

17. Además, algunos ladrones podrían reunirse allí pensando que un cementerio podría ser un lugar seguro para ellos, ya sea porque hayan hecho algo malo o no. Y cuando otros hombres los persigan, podrían dejar caer sus bienes cerca al *bhikkhu* y huir. Podría ser que los hombres agarrarsen al *bhikkhu*, diciendo “Hemos encontrado al ladrón con los bienes”, e intimidarlo. Entonces aquel a quien se le haya dicho esto podrá explicarles a estos hombres “No lo intimiden; fue a hacer este trabajo especial después de informármelo”, y así podría ser rescatado. Ésta es la ventaja de visitar el lugar solo después de informárselo a alguien.

18. Por lo tanto, deberá informar a un *bhikkhu* del tipo descrito y luego partir con entusiasmo para procurar el signo, tan feliz y alegre como un guerrero noble (*khattiya*) en su camino hacia la escena de la unción, como aquél que vaya a ofrecer libaciones en la sala del sacrificio, o como un hombre pobre en camino para desenterrar un tesoro escondido. Y debe acudir allí en la forma aconsejada por los Comentarios.

19. Ya que esto está dicho: “Aquel que esté aprendiendo el signo de la repugnancia de lo hinchado irá al lugar en cuestión solo y sin compañía, con una atención incesante establecida en él, con sus facultades sensoriales dirigidas hacia su interior, sin una mente dispersa hacia el exterior, repasando el recorrido de ida y de regreso. En el lugar donde se haya dejado el signo de la repugnancia de lo hinchado [181], registrará cualquier piedra, termitero, árbol, arbusto o enredadera del lugar, cada uno con su signo particular y su relación con el objeto. Cuando haya hecho esto, caracterizará el signo de la repugnancia de lo hinchado por el hecho de haber alcanzado esa esencia individual particular. (ver § 84) Entonces se asegurará que el signo se aprehenda correctamente, que se recuerde correctamente, que esté definido correctamente, por su color, por su marca, por su forma, por su dirección, por su ubicación, por su delimitación, por sus juntas, por sus aberturas, por sus concavidades, por sus convexidades, y todo alrededor.

20. “Cuando haya aprehendido apropiadamente el signo, recordado apropiadamente, definido apropiadamente, él acudirá solo, sin compañía, con una incesante atención establecida, con las facultades sensoriales dirigidas hacia su interior, no hacia el exterior, repasando el trayecto de ida y de regreso. Cuando camine, resolverá que su caminar esté orientado hacia ella; cuando se siente, preparará un asiento que se oriente hacia él.

21. “¿Cuál es el propósito?, ¿cuál es la ventaja de caracterizar los signos circundantes? Caracterizar los signos circundantes tiene como propósito la no ilusión, tendrá a la no ilusión como ventaja. ¿Cuál es el propósito, cuál es la ventaja de aprehender el signo en los [otros] once

modos? Aprehender el signo en las [otras] once formas tiene al anclaje [mental] como su propósito, tiene al anclaje [mental] como su ventaja. ¿Cuál es el propósito, cuál es la ventaja de revisar el camino recorrido de ida y vuelta? Revisar el sendero recorrido de ida y vuelta tiene como propósito mantener [la mente] en el camino como su propósito, tiene mantener [la mente] en el camino como su beneficio.

22. “Cuando haya establecido reverencia hacia él viendo sus ventajas y percibiéndolo como un tesoro y así llegue a apreciarlo, anclará su mente en ese objeto: 'Seguramente de esta manera seré liberado del envejecimiento y la muerte. Completamente apartado de los deseos sensoriales, apartado de las cosas inútiles, entrará y habitará en el primer *jhāna*... [reclusión]. Habrá consumado el primer *jhāna* de la esfera de la materia sutil. El suyo será un estado celestial y un ejemplo de acción meritoria que consistirá del desarrollo [meditativo]”. (*Fuente no rastreada*).

23. Entonces, si va al cementerio para probar su control mental, que lo haga después de tocar el gong o convocar a un capítulo. Si va allí principalmente para [desarrollar ese] objeto de meditación, que vaya solo, sin acompañante, sin renunciar a su objeto básico de meditación y teniéndolo siempre presente, llevando un palo o un bastón para evitar ataques de perros, etc., [182] asegurando una atención incesante estableciéndola correctamente, sin que su mente se dirija hacia el exterior ya que se habrá asegurado de que sus facultades, de las cuales su mente es la sexta, estarán dirigidas hacia el interior.

24. Al salir del monasterio deberá fijarse en la puerta: “He salido en tal dirección por tal puerta”. Luego deberá definir el camino por el que vaya: “Este camino va en dirección este… oeste… norte… dirección sur” o “Va en dirección intermedia”; y “En este lugar va hacia la izquierda, en este lugar hacia la derecha”; y “En este lugar hay una piedra, en éste un termitero, en éste un árbol, en éste un arbusto, en éste una enredadera”. Deberá dirigirse al lugar donde esté el signo, definiendo así el camino por el que vaya.

25. Y no deberá acercarse contra el viento; porque si lo hiciera y el olor de los cadáveres le asaltase la nariz, su cerebro3 podría trastornarse, o podría vomitar la comida, o podría arrepentirse de haber llegado al lugar, pensando: "¡A qué lugar (lleno de cadáveres) he venido!" Entonces, en lugar de acercarse a barlovento, debería ir a favor del viento. Si no puede ir por un camino a favor del viento, si hubiese una montaña, un barranco, una roca, una cerca, una zona de espinos, agua o un pantano en el camino, entonces deberá ir tapándose la nariz con la punta de su ropaje. Estos serán los deberes al ir.

26. Cuando haya llegado así al lugar, no deberá mirar de inmediato el signo de la repugnancia; deberá asegurarse de la dirección. Porque quizás si se para en cierta dirección, el objeto no le aparecerá claramente y su mente no será manejable. Entonces, en lugar de ubicarse así, deberá pararse donde el objeto aparezca claramente y su mente sea manejable. Y deberá evitar situarse al sotavento o al barlovento de la misma. Porque si está al sotavento le molestará el olor a cadáver y su mente se distraerá; y si está al barlovento allí habitarán seres no–humanos,

.

3. Esto no implica lo que, ahora, podríamos suponer. Véase la descripción de “cerebro” en VIII.126 y especialmente en VIII.136. Lo que se quiere decir es que tal vez podría tener un resfriado o un catarro.

y podrían enojarse y hacerle pasar alguna experiencia desagradable. Por lo tanto, deberá alejarse un poco y no permanecer demasiado en dirección al barlovento. [183]

27. Entonces deberá pararse ni demasiado lejos ni demasiado cerca, ni demasiado hacia los pies o hacia la cabeza. Porque si se para demasiado lejos, el objeto no le resultará claro, y si se para demasiado cerca, podría asustarse. Si se inclinase demasiado hacia los pies o hacia la cabeza, no se le manifestará por igual toda la repugnancia. Por lo tanto, deberá pararse ni demasiado lejos ni demasiado cerca, frente a la mitad del cuerpo, en un lugar conveniente para que él lo pueda observar cómodamente.

28. Luego deberá caracterizar los signos circundantes en la forma expresada así: “En el lugar donde se haya dejado el signo de la repugnancia de la hinchazón, él deberá notar cualquier piedra… o enredadera allí con su signo” (§19).

29. Éstas son las instrucciones para caracterizarlos. Si hubiese alguna roca en el foco del ojo cerca del signo, deberá definirla de esta manera: "Esta roca es alta o baja, pequeña o grande, marrón, negra o blanca, larga o redonda", después de lo cual deberá observar [las posiciones relativas] así: “En este lugar, esto es una roca, éste es el signo de la repugnancia; éste es el signo de la repugnancia, ésta es una roca”.

30. Si hubiese un termitero, deberá definirlo de esta manera: “éste es alto o bajo, pequeño o grande, marrón, negro o blanco, largo o redondo”, después de lo cual deberá observar [las posiciones relativas] así: “En este lugar, éste es un montículo de termitas, éste es el signo de la repugnancia”.

31. Si hubiese un árbol, deberá definirlo de esta manera: “Ésta es una higuera *pipal* o una higuera *banyan* o una higuera *kacchaka* o una higuera *kapittha*; es alta o baja, pequeña o grande, negra o blanca”, después de lo cual deberá observar [las posiciones relativas] así: “En este lugar, esto es un árbol, éste es el signo de la repugnancia”.

32. Si hubiese un arbusto, deberá definirlo de esta manera: “Éste es un arbusto *sindi*, un arbusto *karamanda*, un arbusto *kaṇavīra* o un arbusto *koraṇḍaka*; es alto o bajo, pequeño o grande”, después de lo cual deberá observar [las posiciones relativas] así: “En este lugar, esto es un arbusto, éste es el signo de la repugnancia”.

33. Si hubiese una enredadera, deberá definirla de esta manera: "Ésta es una enredadera de calabaza, una enredadera marrón, una enredadera negra o una enredadera apestosa", después de lo cual deberá observar [las posiciones relativas] así: “En este lugar, ésta es una enredadera, éste es el signo de la repugnancia; éste es el signo de la repugnancia, ésta es una enredadera”.

34. También *con su signo particular y en relación con el objeto* se dijo (§19); no obstante, esto está incluido en lo que acaba de decirse; pues lo “caracterizará con su signo particular” cuando defina una y otra vez, cuando lo “caracterice con relación al objeto”, cuando lo defina combinándolo cada vez en pares así: “Ésta es una roca, éste es el signo de la repugnancia; éste es el signo de la repugnancia y ésta es una roca”.

35. Hecho esto, de nuevo deberá recordar el hecho de que el estado propio de estar hinchado tenga una esencia individual, ya que no será común a ninguna otra cosa, ya que se ha dicho que él lo definirá4 *por el hecho de haber* *alcanzado* *esa esencia individual particular*. El significado es

.

4. La referencia a §19 requiere *sabhāvato upalakkhati* en lugar de *sabhāvato vavaṭṭhāpeti*, pero así lo dicen las lecturas.

que debe definirse según su esencia individual, según su propia naturaleza, como “lo hinchado,5 lo inflado”.

Habiéndolo definido así, deberá aprehender el signo de las seis maneras siguientes, es decir, (1) por su color, (2) por su marca, (3) por su forma, [184] (4) por su dirección, (5) por su ubicación, (6) por su delimitación. ¿Cómo?

36. (1) El meditador deberá definirlo por *su color* así: “Éste es el cuerpo de alguien de piel negra, blanca o amarilla”.

37. (2) En lugar de definirlo por la marca femenina o la marca masculina, deberá definirlo por su marca así: “Éste es un cuerpo de alguien que se encontraba en la primera fase de la vida, en la fase intermedia, en la última fase.”

38. (3*) Por su forma*: deberá definirlo solo por la forma de lo hinchado así: “Ésta es la forma de su cabeza, Ésta es la forma de su cuello, ésta la forma de su mano, ésta la forma de su pecho, ésta la forma de su vientre, ésta la forma de su ombligo, ésta la forma de sus caderas, ésta la forma de su muslo, ésta la forma de su pantorrilla, ésta la forma de su pie.”

39. (4) Deberá definirlo *por su dirección* así: "Hay dos direcciones en este cuerpo, es decir, hacia abajo desde el ombligo como la dirección inferior, y hacia arriba como la dirección superior". O alternativamente, puede definirlo así: “Estoy parado en esta dirección; el signo de la repugnancia está en esa dirección”.

40. (5) Deberá definirlo *por su ubicación* así: "La mano está en esta ubicación, el pie en ésta, la cabeza en ésta, la mitad del cuerpo en ésta". O alternativamente, podrá definirlo así: “Estoy en este lugar; el signo de la repugnancia está ahí.”

41. (6) Deberá definirlo *por su delimitación* así: “Este cuerpo está delimitado hacia abajo por las plantas de los pies, hacia arriba por las puntas de los cabellos, todo alrededor por la piel; el lugar así delimitado está ocupado con treinta y dos cadáveres”. O alternativamente, podrá definirlo así: “Ésta es la delimitación de su mano, ésta la delimitación de su pie, ésta la delimitación de su cabeza, ésta la delimitación de la parte media de su cuerpo”. O alternativamente, podrá delimitar todo lo que haya aprehendido así: “Solo esta parte de lo hinchado es así”.

42. Sin embargo, un cuerpo femenino no será apropiado para un hombre o uno masculino para una mujer; porque el objeto, [es decir, el aspecto repulsivo], no hará su aparición en un cuerpo del sexo opuesto, lo cual se convertirá simplemente en una condición incorrecta para un tipo de excitación.6 Para citar el *Comentario Majjhima*: “Incluso cuando se

.

5. *Vaṇita*—“hinchado”: ​​comentado por el Vism-mhṭ con *sūna* (hinchado). No encontrado en el PED en este sentido.

6. *Vipphandana*—“tipo incorrecto de excitación”: el Vism-mhṭ dice aquí “*Kilesaparipphandanass'* *eva nimittaṃ hotī ti attho* (el significado es que se convierte en el signo de interferencia mediante (la actividad de) una contaminación” (Vism-mhṭ 170). *Phandati* y *vipphandati* tienen ambos significados tales como "palpitar, agitar, crispar” y *pariphandati* no ha sido encontrado en el PED. Para el sentido de excitación (*phandana*) incorrecta (vi-), cf. IV.89 y XIV.132 y tome nota. Parece ser que hay una asociación del significado entre *vipphāra, vyāpāra, vipphandana, īhaka y paripphandana* (quizás también *ābhoga*) en los sentidos generales de interés, actividad, preocupación, interferencia, intervención, etc.

descomponga,7 una mujer invadirá la mente de un hombre y tal contaminación permanecerá allí”. Por eso el signo deberá ser aprehendido en las seis vías sólo en un cuerpo del mismo sexo.

43. Pero cuando un miembro de clan haya cultivado el objeto de la meditación con Iluminados del pasado, haya mantenido las prácticas ascetas, trillado los grandes elementos primarios, discernido en las formaciones, definido la mentalidad-materialidad, eliminado la percepción de un ser, realizado los deberes del asceta [185], vivido la vida de moralidad y desarrollado el desarrollo, cuando contenga la semilla [de distanciarse de las formaciones], y tenga un entendimiento maduro y poca corrupción, entonces el signo contraparte aparecerá ante él en el lugar mientras prosiga observándolo. Si no aparece así, entonces se le aparecerá cuando esté aprehendiendo el signo en las seis formas.

44. Pero si no se le apareciera aun entonces, deberá volver a aprehender el signo de cinco maneras más: (7) por sus articulaciones, (8) por sus aberturas, (9) por sus concavidades, (10) por sus convexidades, y (11) por todo alrededor.

45. Aquí, (7) por sus articulaciones se referirá [correctamente] a sus ciento ochenta articulaciones. Pero ¿cómo podrá definir las ciento ochenta articulaciones en lo hinchado? En consecuencia, podrá definirlo por sus catorce articulaciones principales así: Tres articulaciones en el brazo derecho, tres en el brazo izquierdo, tres en la pierna derecha, tres en la pierna izquierda, una articulación del cuello, una articulación de la cintura.

46. ​​ (8) *Por sus aberturas*: una “abertura” será el espacio entre el brazo [y el costado], el espacio entre las piernas, el hueco del estómago, el hueco de la oreja. Deberá definirlo por sus aperturas de esta manera. O alternativamente, se podrá definir el estado abierto o cerrado de los ojos y el estado abierto o cerrado de la boca.

47. (9) *Por sus concavidades*: deberá definirse cualquier lugar cóncavo en el cuerpo, como las cuencas de los ojos o el interior de la boca o la base del cuello. O podrá definirlo así: “Estoy parado en un lugar cóncavo, el cuerpo está en un lugar convexo”.

48. (10) *Por sus convexidades*: deberá definirse cualquier lugar elevado en el cuerpo como la rodilla, el pecho o la frente. O podrá definirlo así: “Estoy parado en un lugar convexo, el cuerpo está en un lugar cóncavo”.

49. (11) *Todo alrededor*: todo el cuerpo deberá estar definido en todos lados. Después de trabajar sobre todo el cuerpo con entendimiento, deberá establecer su mente así: “Lo hinchado, lo hinchado”, sobre cualquier parte que se le presente claramente. Si aún no ha surgido, y si hay una intensidad especial de la hinchazón en el vientre,8 deberá establecer su mente así: “Lo hinchado, lo hinchado”, sobre eso.

50. Ahora bien, en cuanto a las palabras, *él se asegurará que el signo esté bien aprehendido*, etc., la explicación es ésta. El meditador deberá aprehender el signo completamente en ese cuerpo de la misma manera cómo se aprehende el signo ya descrito. Él deberá advertirlo con una consciencia

.

7. El texto de Harvard utiliza el término *ugghāṭita*, pero el Vism-mhṭ (p. 170) dice "*ugghāṇitā* (no encontrado en el PED) *pī-tī uddhumātakabhāvappattā pi sabbaso kuthita-sarīrā-pī-ti attho*".

8. “*Udara-pariyosānaī uparisarīram*” (Vism-mhṭ 172). *Pariyosāna* aquí significa “intensidad” aunque normalmente significa “fin”; no obstante, ver en el PED *pariyosita*.

bien establecida. Deberá asegurarse de que se recuerde correctamente, de que se defina correctamente, haciéndolo una y otra vez. Ubicado en un lugar no muy lejos ni muy cerca del cuerpo, deberá abrir los ojos, mirar y captar el signo. [186] Deberá abrir los ojos y mirar cien, mil veces, [pensando]: “repugnancia de lo hinchado, repugnancia de lo hinchado”, y deberá cerrar los ojos y advertirlo.

51. A medida que lo haga una y otra vez, el signo de aprendizaje llegará a ser propiamente aprehendido por él. ¿Cuándo se aprehenderá el signo correctamente? Cuando se enfoque en ello tanto que si abriendo los ojos y lo mirase sería como si los cerrase y lo advirtiese, entonces se dirá que estará correctamente aprehendido.

52. Cuando haya aprehendido así debidamente el signo, debidamente recordado y debidamente definido, entonces, si no puede concluir su desarrollo en el lugar, podrá regresar a su propio alojamiento, solo, de la misma manera cuando se describió respecto a su regreso, sin acompañantes, teniendo en mente ese mismo objeto de meditación, con la atención bien establecida, y con la mente no orientada hacia el exterior debido a que sus facultades se encontrarán dirigidas hacia el interior.

53. Al salir del osario deberá definir el camino por el que regrese así: “El camino por el que he salido va en dirección este, oeste… norte… dirección sur”, o “Va en dirección intermedia” ; o “En este lugar se va hacia la izquierda, en este lugar a la derecha”; y “En este lugar hay una piedra, en éste un termitero, en éste un árbol, en éste un arbusto, en éste una enredadera”.

54. Cuando haya definido el camino por el que haya regresado y cuando, una vez de regreso, esté caminando de un lado a otro, deberá ver que su caminar esté orientado también hacia él; el significado es que debe caminar de un lado a otro sobre un terreno que se oriente en la dirección del signo de la repugnancia. Y cuando se siente, deberá preparar un asiento orientado hacia él también.

55. No obstante, si hubiese un pantano, un barranco, un árbol, una cerca, una ciénaga en esa dirección, si él no pudiese caminar de arriba a abajo en un pedazo de tierra mirando hacia esa dirección, si él no pudiese preparar su asiento así porque no hubiese lugar así para él, entonces podrá caminar de un lado a otro y sentarse en un lugar donde haya lugar, aunque no mire hacia allí; aunque deba volver su mente en esa dirección.

56. Ahora bien, en cuanto a las preguntas que comienzan con *¿cuál es el propósito... que caracteriza a los signos circundantes*? La intención de la respuesta que comienza con las palabras, *no tiene por objeto la ilusión*, es ésta: Si alguien va en el momento equivocado al lugar donde esté el signo de lo hinchado, y abre los ojos con el propósito de aprehender caracterizando los signos circundantes, entonces, tan pronto como mire, el cuerpo muerto aparecerá [187] como si estuviera de pie, amenazándolo9 y persiguiéndolo, y cuando vea el objeto espantoso y temible, su mente se desequilibrará, será como uno demente, atenazado por el pánico, el miedo y el terror, y con los pelos de punta. Porque entre los treinta y ocho objetos de meditación expuestos en los textos, ningún objeto es tan aterrador como éste. Hay algunos que pierden inclusive los *jhāna*s con este objeto de meditación. ¿Por qué? Porque es muy aterrador.

.

9. No existe ningún sentido para *ajjhottharati* ofrecido en el PED que encaje aquí. Cf. I.56.

57. Así que el meditador deberá mantenerse firme. Estableciendo bien su atención plena, deberá eliminar sus miedos de esta manera: “Ningún cadáver se va a levantar y perseguir a nadie. Si se aproximara esa piedra o esa enredadera cercana, el cuerpo podría también acercarse; pero como esa piedra o esa enredadera no pueden aproximarse, tampoco lo hará el cuerpo. Su aparición ante tu vista surge de esta manera: de tu percepción, creada por tu percepción. Hoy se te ha aparecido tu objeto de meditación. No tengas miedo, monje”. Debería reírse y dirigir su mente hacia el signo. De esa manera llegará a la distinción. Las palabras "La caracterización de los signos circundantes no tiene como propósito la producción de la ilusión" así se dice al respecto.

58. Lograr aprehender el signo en los once formas significará anclar el objeto de meditación. Pues la apertura de los ojos y la observación condicionarán el surgimiento del signo del aprendizaje; y cuando él ejercite su mente en ello, surgirá el signo contraparte; y a medida que ejercite su mente en ello, alcanzará la absorción. Cuando esté seguro de la absorción, desarrollará la sabiduría y consumará el estado de *Arahant*. Por eso se dice: *aprehender el signo en las [otras] once formas tiene como propósito el anclaje [de la mente]*.

59. *El repaso del camino recorrido de ida y de regreso tiene como propósito el de mantener* [*la mente*] en el trayecto: el significado es que el repaso del camino recorrido de ida y de regreso mencionado tiene el propósito de mantener la atención correctamente en el trayecto vinculado con el objeto de meditación.

60. Porque si este *bhikkhu* va junto con su objeto de meditación y la gente en el camino le preguntase sobre el día, "¿Qué día es hoy, Venerable Señor?" o le hicieran alguna pregunta [sobre el *Dhamma*], o le dieran la bienvenida, él no debería continuar en silencio, pensando “Tengo un objeto de meditación”. Habrá que responder sobre el día preguntado, habrá que responder a la pregunta, incluso diciendo “no sé” si no se supiese la respuesta, debería responderse a una legítima bienvenida. [188] Mientras lo haga, el signo recién adquirido se desvanecerá. Pero incluso si desapareciera, aún así deberá decir el día cuando se le pregunte; si no sabe la respuesta a la pregunta, igual deberá decir “no sé”, y si la sabe, deberá decirla con seguridad;10 y deberá responder a una bienvenida. También se debe atender a la recepción de visitantes al ver a un *bhikkhu* visitante, y también se deben llevar a cabo todos los deberes restantes de los *Khandhakas*, es decir, los deberes de la terraza del santuario, los deberes de la terraza del árbol *Bodhi*, los deberes de la casa de *Uposatha*, los deberes del refectorio y la casa de baños, y los del maestro, el preceptor, los visitantes, los monjes que partan y lo demás.

61. Y el signo recién adquirido también se desvanecerá mientras él esté llevando a cabo estos asuntos. Cuando quiera regresar de nuevo al lugar, pensando “Iré y tomaré el signo”, descubrirá que no podrá ir al cementerio porque habrá sido invadido por seres no humanos o por bestias salvajes, o el signo habrá desaparecido. Porque un cadáver hinchado sólo dura uno o dos días y luego se convierte en un cadáver lívido. De todos los objetos de meditación, no habrá ninguno tan difícil de encontrar como éste.

62. Entonces, cuando el signo se haya desvanecido de esta manera, el *bhikkhu* deberá sentarse en su cuarto de noche o en su cuarto de día y, en primer lugar, revisar el camino recorrido de ida y llegar hasta el lugar donde realmente se encontraba sentado con las piernas cruzadas, haciéndolo de esta manera: “Salí del monasterio por esta puerta, tomé un camino que iba en tal

.

10. Leer *ekaṃsena* (seguramente) en el texto de Harvard en lugar de *ekadesena* (parcialmente).

dirección, viré a la izquierda en tal lugar, tomé la derecha en tal lugar, en una parte había una piedra, en otra una termitero o un árbol o un arbusto o una enredadera; habiendo ido por ese camino, vi la inmundicia en tal y tal lugar, me paré allí mirando en tal y tal dirección y observé tales y tales señales circundantes, percibí el signo de la repugnancia de esta manera; salí del osario en tal o cual dirección, volví por tal o cual camino haciendo esto y aquello, y ahora estoy sentado aquí”.

63. Al revisarlo de esta manera, el signo se hará evidente y aparecerá como colocado frente a él; el objeto de meditación cabalgará sobre su pista como lo hacía antes. Por eso se dice: *la revisión del trayecto recorrido de ida y de regreso tiene como objeto mantener [la mente] en el camino*.

64. Ahora, en cuanto a las palabras, cuando haya establecido reverencia por ello al ver sus ventajas y al percibirlas como un tesoro y así llegar a estimarlas, anclará la mente en ese objeto: aquí, habiendo desarrollado el *jhāna* ejerciendo su mente sobre la repugnancia de lo hinchado, deberá aumentar la percepción con el *jhāna* como su causa próxima, y ​​luego deberá ver las ventajas de esta manera: [189] "Seguramente de esta manera me liberaré del envejecimiento y la muerte".

65. Así como un pobre que adquiere un tesoro de gemas lo guardaría y atesoraría con gran afecto, sintiendo reverencia por él como alguien que sepa apreciar su valor, "¡Tengo lo que realmente es difícil de conseguir!" así también [este *bhikkhu*] deberá resguardar el signo, estimarlo y sentir reverencia por él como alguien que sepa apreciar su valor: “Tengo este objeto de meditación, que en verdad es muy difícil de conseguir como lo es para un pobre conseguir un tesoro muy valioso. Porque alguien cuyo objeto de meditación sean los cuatro elementos discernirá sobre los cuatro elementos primarios en sí mismo, aquel cuyo objeto de meditación sea la respiración discernirá en el aire que circule en sus propias fosas nasales, y aquel cuyo objeto de meditación sea un *kasiṇa* fabricará un *kasiṇa* y lo desarrollará a su gusto, así estos otros objeto de meditación se conseguirán fácilmente. Pero éste dura sólo uno, o dos días, después de los cuales se convertirá en un cadáver lívido. No habrá nada más difícil de conseguir que algo así.” En sus recintos nocturnos y en sus recintos diurnos deberá mantener su mente anclada allí de esta manera, “Repugnancia sobre lo hinchado, repulsión sobre lo hinchado”. Y deberá advertir el signo, traerlo a la mente y hacer contacto con la mente y la aplicación mental una y otra vez.

66. Mientras lo haga, surgirá el signo contraparte. Aquí está la diferencia entre los dos signos. El signo de aprendizaje aparecerá como un espectáculo espantoso, horrendo y aterrador; pero el signo contraparte aparecerá como un hombre con grandes extremidades recostado después de comer hasta saciarse.

67. Simultáneamente con la adquisición del signo equivalente, su lujuria será abandonada por la supresión debido a que no prestará atención externamente a los deseos sensoriales [como objeto]. Y por su abandono hacia la aprobación, se abandonará también la mala voluntad, como se abandonará el pus con el abandono de la sangre. Del mismo modo, la rigidez y el letargo se abandonarán mediante el ejercicio de la energía; la agitación y la preocupación se abandonarán mediante la devoción hacia las cosas apacibles que no causen remordimiento; y la incertidumbre sobre el Maestro que muestre el sendero, acerca del sendero y acerca del fruto del sendero, se abandonará a través de la experiencia real de la distinción alcanzada. Así se abandonarán los cinco obstáculos. Y surgirá la aplicación mental presente con la característica de

orientar de la mente hacia ese mismo signo, y surgirá la sustentación mental con la característica de cumplir la función de presionar el signo, y la felicidad debido a la adquisición de la distinción, y la tranquilidad debido a la producción de la tranquilidad en alguien cuya mente sea feliz, y surgirá la dicha con esa tranquilidad como su signo, [190] y la unificación que tiene a la dicha como su signo debido a la producción de la concentración en alguien cuya mente sea dichosa. Entonces se manifestarán los factores *jhānicos*.

68. Así, el acceso, que es el anverso del primer *jhāna*, se producirá en él también en ese mismo momento. Todo al respecto, hasta la absorción en el primer *jhāna* y el dominio en él, deberá entenderse como se describió en el caso del *kasiṇa* tierra.

69. En cuanto a lo lívido y lo restante: la caracterización ya descrita, comenzando con el pasaje que comienza "Aquel que esté aprendiendo el signo de la repugnancia de lo hinchado irá solo y sin compañía, con una atención incesante y establecida" (§19), deberá entenderse todo con su exposición e intención, sustituyendo la palabra “lo hinchado” por la palabra adecuada en cada caso así: “El que esté aprendiendo el signo de la inmundicia de lo lívido …”, “El que esté aprendiendo el signo de la repugnancia de lo supurado …”, etc. No obstante, las diferencias serán las siguientes.

### [Lo Lívido]

70. *Lo lívido* debe evocarse en la mente así “Repugnancia de lo lívido, repugnancia de lo lívido”. Aquí el signo de aprendizaje aparecerá manchado de un color; pero la apariencia del signo contraparte tendrá el color que prevalezca.

### [Lo Supurado]

71. Lo supurado deberá evocarse en la mente como "Repugnancia de lo supurado, repugnancia de lo supurado". Aquí el signo de aprendizaje aparecerá a través del goteo; pero el signo contraparte aparecerá inmóvil y silencioso.

### [Lo Cortado]

72. Lo cortado será lo que se encuentre en un campo de batalla, en un bosque de ladrones, en un osario donde los reyes hayan hecho cortar a los ladrones o en algún lugar de la selva donde los hombres hayan sido devorados por leones y tigres. Entonces, si cuando él visitara tal lugar, se enfocase en la advertencia mental, aunque yazca en diferentes lugares, eso será suficiente. Si no, entonces no deberá tocarlo con su propia mano; porque al hacerlo se familiarizaría con él.11 Deberá conseguirse un asistente del monasterio, alguien que esté estudiando para convertirse en asceta o alguna otra persona más con el objeto de recolectar todos los miembros juntos en un solo lugar. Si no encontrase a nadie que lo haga, deberá reunirlos con un bastón o un garrote de tal manera que solo haya un dedo de separación [entre las partes]. Habiendo reunido así todas las partes de los cadáveres, deberá evocarlo en la mente como "Repugnancia sobre lo cortado, repugnancia sobre lo cortado". Aquí, el signo de aprendizaje aparecerá como cortado por la mitad; pero el signo contraparte aparecerá completo. [191]

.

11. “Llegaría a manejarlo sin disgusto como lo haría un incinerador de cadáveres” (Vism-mhṭ 176.).

### [Lo Roído]

73. *Lo roíd*o deberá evocarse mentalmente como “Repugnancia sobre lo roído, repugnancia sobre lo roído”. Aquí el signo de aprendizaje aparecerá como roído aquí y allá; pero el signo contraparte aparecerá completo.

### [Lo Disperso]

74. Después de juntar *lo disperso* o reunirlo de la manera descrita en la sección de lo cortado de tal forma que quede solo el ancho de un dedo entre ellos, separando [las piezas], deberá evocarlo mentalmente como " Repugnancia sobre lo disperso, repugnancia de sobre lo disperso.” Aquí aparecerá el signo del aprendizaje con los espacios evidentes; pero el signo de contraparte aparecerá completo.

### [Lo Infectado Y Disperso]

75. *Lo infectado y disperso* se encontrará en los mismos lugares que los descritos bajo lo cortado. Por lo tanto, después de acudir al lugar y juntarlo o reunirlo de la manera descrita en la sección de lo cortado para que solo haya un dedo de ancho separando [entre las piezas], deberá evocar mentalmente "Repugnancia sobre lo infectado y disperso, repugnancia sobre lo infectado y disperso.” Aquí, cuando el signo del aprendizaje se haga evidente, lo hará con las fisuras de las heridas; pero el signo contraparte aparecerá completo.

### [Lo Sangrado]

76. *Lo sangrado* se encontrará en el momento en que [la sangre] gotee de las aberturas de las heridas recibidas en los campos de batalla, etc., o de las aberturas de los forúnculos reventados y los abscesos donde las manos y los pies hayan sido cortados. Entonces, al ver eso, deberá evocarse mentalmente como " Repugnancia sobre lo sangrado, repugnancia sobre lo sangrado". Aquí el signo de aprendizaje parecerá tener el aspecto de moverse como una bandera roja flameando por el viento; pero el signo contraparte aparecerá tranquilo.

### [El Infestado De Gusanos]

77. Hay un tipo de cadáver *infestado de gusanos* el cual ocurre al cabo de dos o tres días cuando emerge del cadáver una masa de gusanos por los nueve orificios del cadáver, y la masa yacerá en el lugar como una cantidad de arroz crudo o hervido del tamaño del cuerpo, ya sea que el cuerpo sea el de un perro, un chacal, un ser humano,12 un buey, un búfalo, un elefante, un caballo, una pitón, o lo que sea; se podrá evocar mentalmente con respecto a cualquiera de estos cuerpos "Repugnancia sobre lo infestado de gusanos, repugnancia sobre lo infestado de gusanos". Ya que el signo que surgió en el caso del Venerable Cūḷa-Piṇḍapātika-Tissa fue el del cadáver de un elefante en el embalse de *Kāḷadīghavāpi*. Aquí el signo de aprendizaje aparecerá como si se moviera; pero el signo contraparte aparecerá inmóvil, como una bola de arroz hervido.

### [Un Esqueleto]

78. Un esqueleto se describe en varios aspectos en el pasaje que comienza "Como si estuviera mirando un cadáver arrojado a un osario, un esqueleto con carne y huesos, sostenidos y

.

12. Leer *manussa* en la edición cingalesa.

unidos por tendones” (D II 296). [192] Así que deberá ir por el camino ya descrito hasta donde haya sido puesto, y observando algunas piedras, etc., con sus signos circundantes y en relación con el objeto, él debe caracterizarlo p*or el hecho de haber alcanzado esa esencia individual particul*ar así, “Esto es un esqueleto”, y debería aprehender el signo en las once formas a través del color y lo demás. Pero si lo observara, [aprendiéndolo sólo] por su color blanco, no se le aparecerá con su esencia individual como repulsiva, sino sólo como una variante del *kasiṇa* blanco. En consecuencia, solo deberá mirarlo como "un esqueleto" en su aspecto repulsivo.

79. La “marca” será aquí un término útil para referirse a la mano, etc., por lo que deberá definirla *por su marca* de acuerdo a si se refiere a la mano, al pie, a la cabeza, al pecho, al brazo, a la cintura, al muslo y a la espinilla. Sin embargo, deberá también definirlo *por su forma*, según sea largo, corto, cuadrado, redondo, pequeño o grande. *Por* *su dirección* *y por su ubicación* como ya se ha descrito (§39-40). Habiéndolo definido *por su delimitación* según la periferia de cada hueso, deberá llegar a la absorción aprehendiendo el que le parezca más evidente. Pero también se podrá definir *por sus concavidades* y *sus convexidades* según los lugares cóncavos y convexos de cada hueso. Y también se podrá definir por su posición así: “Estoy parado en un lugar cóncavo, el esqueleto está en un lugar convexo; o estoy parado en un lugar convexo, el esqueleto está en un lugar cóncavo”. Deberá definir los huesos *por sus articulaciones* de acuerdo con la unión de dos huesos cualesquiera. Deberá definirlos *por sus aberturas* de acuerdo con los espacios que separen a dichos huesos. Debería definirlos *en todos los sentidos* dirigiendo el conocimiento hacia ellos de manera integral de la siguiente manera: "En este lugar está este esqueleto". Si el signo no surgiese ni siquiera de esta manera, entonces la mente deberá establecerse en el hueso frontal. Y en este caso, como en el caso de los que le precedan comenzando con lo infestado por gusanos, la aprehensión del signo deberá observarse de estas once maneras según convenga.

80. Este objeto de meditación tendrá éxito con un esqueleto completo e inclusive con un solo hueso también. Entonces, habiendo aprehendido el signo en cualquiera de estas once formas, deberá recordarlo como "Repugnancia de sobre un esqueleto, repugnancia sobre un esqueleto". Aquí el signo de aprendizaje y el signo contraparte será similares, así se dice. Eso será correcto para un solo hueso. Pero cuando el signo de aprendizaje se manifieste en un marco esquelético, lo que será correcto decir será que haya espacios en el signo de aprendizaje mientras que en el signo contraparte aparecerá completo. [193] Y el signo de aprendizaje, incluso en un solo hueso, deberá ser terrible y aterrador, pero el signo contraparte producirá felicidad y alegría porque brindará acceso.

81. Lo dicho en los Comentarios en este contexto permitirá esta deducción. Porque allí, después de decir esto, “No existe signo equivalente en las cuatro moradas divinas y en las diez clases de repugnancias; porque en el caso de las moradas divinas, el signo es la ruptura de los límites mismos, y en el caso de las diez clases de repugnancias, el signo surge tan pronto como se aprecice la repugnancia, sin pensar en ello”, y se dice nueva e inmediatamente después: “Aquí el signo es doble: el signo de aprendizaje y el signo contraparte. El signo de aprendizaje parecerá espantoso, horrendo y aterrador”, y así sucesivamente. Así que lo que hemos dichos ha sido bien considerado. Y es sólo esto lo que será correcto aquí. Además, la apariencia de todo el cuerpo de

una mujer como una colección de huesos en el Venerable Mahā-Tissa a través de la simple inspección de sus dientes demuestra esto aquí (ver I.55).

### [En General]

82. El Divino Gobernante de 1,000 ojos

Aquél elogiado de Diez Poderes,

Quien, siendo justo en fama, dio a conocer como causa de los *jhāna*s

Esta repugnancia de diez clases de la manera apropiada.

Ahora, conociendo su descripción y forma

Para abordar cada una y saber cómo desarrollarlas,

Hay algunos puntos adicionales que recompensarán

El estudio, cada uno con su parte especial a desempeñar.

83. Aquel que haya consumado los *jhāna*s a través de cualquiera de estos objetos se liberará de la codicia; se parecerá [a un *Arahant*] sin codicia porque su codicia habrá sido bien reprimida. Al mismo tiempo, sin embargo, esta clasificación de la repugnancia deberá entenderse establecida de acuerdo con las esencias individuales particulares alcanzadas sucesivamente por el cuerpo [muerto] y también de acuerdo con las subdivisiones particulares del temperamento codicioso.

84. Cuando un cadáver haya entrado en estado de repulsión, podrá haber alcanzado la esencia individual de lo hinchado o cualquiera de las esencias individuales comenzando por lo lívido. Así que el signo deberá ser aprehendido como “Repugnancia sobre de lo hinchado”, “Repugnancia sobre lo lívido”, según lo que se haya podido encontrar. Deberá entenderse que así es como la clasificación de la repugnancia se multiplicará por diez con la llegada del cuerpo a cada esencia individual particular.

85. E individualmente *lo hinchado* le convendrá al que sea codicioso por la forma, ya que hará evidente la desfiguración de la forma del cuerpo. *Lo lívido* le convendrá al codicioso por el color del cuerpo, ya que hará evidente la desfiguración del color de la piel. *Lo supurado* [194] le convendrá a quien sea codicioso por el olor del cuerpo provocado por olores, perfumes, etc., ya que pondrá de manifiesto los malos olores relacionados con esta llaga, el cuerpo. *Lo cortado* se adaptará a quien sea codicioso por la compacidad del cuerpo, ya que hará evidente el vacío en su interior. *Lo roído* le convendrá a quien sea codicioso por la acumulación de carne en partes del cuerpo como los senos, ya que hará evidente cómo una fina acumulación de carne se convertirá en nada. *Lo disperso* se adaptará a quien sea codicioso por la gracia de los miembros, ya que hará evidente cómo los miembros pueden ser esparcidos. *Lo infectado* *y disperso* le convendrá al codicioso por un cuerpo fino como un todo, ya que hará evidente la desintegración y alteración del cuerpo como un todo. *Lo sangrado* le convendrá a quien sea codicioso por la elegancia que producen los ornamentos, ya que hará evidente su repulsión cuando se unte de sangre. *Lo infestado* *de gusanos* le convendrá a quien sea codicioso por la propiedad del cuerpo, ya que hará evidente cómo el cuerpo se comparte con muchas familias de gusanos. *Un esqueleto* se adaptará a alguien ávido de dientes finos, ya que hará evidente la repulsión de los huesos en el cuerpo. Deberá entenderse que así es como la clasificación de la repugnancia llegará a multiplicarse por diez según las subdivisiones del temperamento codicioso.

86. No obstante, respecto a las diez impurezas: así como es sólo en virtud de su timón que un barco se mantiene estable en un río de aguas turbulentas13 y una corriente rápida, y no podrá estabilizarse sin un timón, así también [aquí], debido a la débil aprehensión del objeto, la consciencia, cuando se unifique, solo se mantendrá estable en virtud de la aplicación mental, y no podrá estabilizarse sin la aplicación mental, razón por la cual aquí solo se manifestará el primer *jhāna*, no el segundo y los restantes.

87. Y por repugnante que sea este objeto, sin embargo, despertará alegría y felicidad en él al ver sus ventajas y al abandonar la opresión de los obstáculos así: "*Ciertamente de esta manera seré liberado del envejecimiento y la muerte*"; tal como lo hace una cantidad de basura con un barrendero de flores al ver las ventajas de esta manera: "Ahora tendré un ingreso alto", y también como lo hacen las purgas y los eméticos en un hombre que sufra los dolores debido a una enfermedad.

88. Esta repugnancia, aunque de diez tipos, tendrá una sola característica. Porque, aunque sea de diez tipos, sin embargo, su característica será sólo su estado (esencialmente) impuro, apestoso, repugnante y repulsivo. Y la repugnancia aparecerá con esta característica no solo en un cuerpo muerto sino también en uno vivo, como le sucedió al Venerable Mahā-Tissa que vivía en Cetiyapabbata (I.55), y al asistente novicio del Venerable Saṅgharakkhita mientras estaba viendo a un rey montando un elefante. Porque un cuerpo vivo será tan repugnante como uno muerto, [195] sólo la característica de la repugnancia no será evidente en un cuerpo vivo y ocultado por adornos adventicios.

89. Esta es la naturaleza del cuerpo: es una colección de más de trescientos huesos, unidos por ciento ochenta articulaciones, unidos por novecientos tendones, recubiertos con novecientos pedazos de carne, envueltos en piel interior húmeda, encerrados en la cutícula exterior, con orificios aquí y allá, goteando y exudando constantemente como una olla de grasa, habitada por una comunidad de gusanos, hogar de las enfermedades, base para los estados dolorosos, rezumando perpetuamente a través de los nueve orificios como un carbunco crónico y abierto, de ambos ojos goteando suciedad de ojos, de cuyos oídos sale suciedad de oídos, de cuyas fosas nasales mocos, de cuya boca comida, bilis, flema y sangre, de cuyas salidas inferiores excremento y orina, y de cuyos noventa y nueve mil poros brotan el caldo del sudor rancio, con moscas y similares zumbando a su alrededor, que cuando no atiende con palilloslos dientes y utiliza enjuague bucal y se unja la cabeza y se bañe y use ropa interior y se vista, a juzgar por la repulsión universal del cuerpo, haría incluso que el cuerpo de un rey, si vagase de aldea en aldea con su cabello en desorden natural y salvaje, no sea diferente de un barrendero de flores, un paria, etc. Así, no habrá distinción entre el cuerpo de un rey y el de un paria en lo que se refiera a su repugnancia nauseabunda, apestosa e impura.

90. Pero frotando las manchas de sus dientes con palillos y enjuague bucal y todo ello, ocultando sus partes íntimas debajo de varios paños, embadurnándolo con varios perfumes y ungüentos, ataviándolo con ramilletes y cosas por el estilo, se construirá un estado que permita que se adopte al cuerpo como un "yo" y comoun "mío". Así los hombres se complacen con las mujeres y las mujeres con los hombres sin darse cuenta sobre la verdadera naturaleza de su

.

13. *Aparisaṇṭhita*—“turbulento”. *Parisaṇṭhāti* (aquietar) no encontrado en el PED. *Aparisaṇþhita* no está en el CPD.

repugnante característica, camuflado entonces por los adornos adventicios. No obstante, en el sentido último, no existe aquí, ni siquiera del tamaño de un átomo, algo digno de codiciar.

91. Y luego, cuando cualquier parte de el cuerpo como, por ejemplo, los cabellos de la cabeza, los vellos del cuerpo, las uñas, los dientes, la saliva, los mocos, los excrementos u orina, etc. hayan brotado del cuerpo, los seres no los tocarán; se avergonzarán, se sentirán humillados y disgustados. No obstante, mientras alguna de estas cosas permanezca dentro de él, aunque sea igualmente repugnante, lo adoptarán como agradable, deseable, permanente, [196] placentero, propio, porque están envueltos en la oscuridad de la ignorancia y teñidos del afecto y la codicia por uno mismo. Al adoptarlo así, tal como lo hacen, se parecerán al viejo chacal que vio una vez una flor que aún no había caído de un árbol *kiṃsuka* en un bosque y la añoró, creyendo: “Esto es un pedazo de carne, es un pedazo de carne”.

83. Hubo un chacal que por casualidad vio

En un bosque un árbol *kiṃsuka* en flor;

A toda prisa se dirigió hacia donde estaba:

“¡He encontrado un árbol que produce carne!”

Masticó las flores que caían, pero no pudo,

Por supuesto, encontrar nada apto para comer;

Él lo prcibió así: “A diferencia de la carne,

Este árbol, no tiene nada de bueno”.

Un hombre sabio no pensará en considerar

Como una falta sólo la parte que haya caído,

Sino que también tratará como repugnante la parte

Que en el cuerpo tenga su asiento.

Los necios no pueden discernir en su locura;

Adoptan al cuerpo como si fuera algo positivo,

Y pronto quedan atrapados en la trampa del mal

Tampoco puede escapar de su doloroso hechizo.

Pero como los sabios han puesto así al descubierto

La naturaleza de este sucio cuerpo, entonces,

Ya sea vivo o muerto, ellos reconocen

Que no existe belleza que anhelar en él.

93. Por esto se dice:

“Este cuerpo repugnante apesta

como estiércol, como el lugar de un retrete;

El hombre que albergue sabiduría a este cuerpo

Condenará, a aquel objeto de placer en un necio.

“Un tumor que alberga nueve agujeros

Envuelto en una capa de piel pegajosa

Y chorreante suciedad por todas partes,

Contaminando el aire con hedores a lo largo y ancho.

Si acaso sucediera

Que lo que estuviera dentro afuera estuviera,

Seguramente un hombre necesitaría un garrote

Para espantar a los cuervos y a los perros.

94. Por lo tanto, un *bhikkhu* capaz debe captar el signo dondequiera que se manifieste el aspecto de la repugnancia, ya sea en un cuerpo vivo o en uno muerto, deberá hacer que el objeto de meditación consume la absorción.

Éste ha sido el sexto capítulo con el nombre de "Descripción de la Repugnancia como Objeto de Meditación" del Tratado sobre el Desarrollo de la Concentración del *Sendero de la   
Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo VII Seis Evocaciones

(***Cha-anussati-niddesa***)

1. [197] Ahora bien, diez evocaciones fueron enumeradas inmediatamente después de los diez tipos de repugnancia (III.105). Al respecto, estos son:

La atención plena (*sati*) en sí misma es una evocación (*anussati*) porque surge una y otra vez; o alternativamente, la atención plena (*sati*) que es apropiada (*anurūpa*) para un miembro del clan que se haya ordenado en la fe, ya que ocurrirá solo en aquellos casos en los que debieran ocurrir, es una “evocación” (*anussati*).

La evocación surgida como inspiración hacia el Iluminado será la *evocación del Buddha*. Éste será un término para la atención plena sobre las cualidades especiales del Iluminado como su objeto.

La evocación surgida como inspiración en la Enseñanza será la *evocación del* *Dhamma*.1 Éste será un término para la atención plena sobre las cualidades especiales de la Enseñanza, como que ha sido bien proclamada, etc., como su objeto.

.

1. La palabra *Dhamma* — quizás la palabra más importante y utilizada del *Pāḷi*—no tiene un solo significado equivalente en inglés [tampoco en español] porque ninguna palabra en inglés tiene una generalización tan amplia y vaga como la palabra *Dhamma* en su sentido más amplio (que incluye inclusive “todo” lo que pueda ser conocido o pensado de cualquier manera) y al mismo tiempo una capacidad de estar, por así decirlo, enfocado a un conjunto de usos específicos bien definidos. Aproximadamente *Dhamma* = lo que se pueda recordar o lo que se pueda albergar mentalmente (*dhāretabba*) como *kamma* = lo que se pueda hacer (*kātabba*). Las siguientes dos acepciones principales (y superpuestas) están involucradas aquí: (i) la Ley tal como es enseñada, y (ii) los objetos de la consciencia. (i) En el primer caso, la palabra se dejó sin traducir como "*Dhamma*" o "*dhamma*" o se presentó como "Ley" o "ley". Esto va desde el sentido amplio de "Buena Ley", "ley cósmica" y "la enseñanza" hasta sentidos técnicos específicos como "discriminación de la ley", "causalidad", "ser sujeto a, o tener la naturaleza de". (ii) En el segundo caso, la palabra en su sentido más amplio de “algo conocido o pensado” se ha dejado sin traducir como “*dhamma*” o se ha traducido como “estado” (más raramente como “cosa” o “fenómeno”), mientras que en su sentido técnico como una de las doce bases o dieciocho elementos se han utilizado “objeto mental” o “dato mental”. El uso a veces indiscriminado de "*Dhamma*", "estado" y "ley" en ambos sentidos de manera más resuelta es deliberado. Las palabras en *inglés* {*en este caso en español*} se han reservado en la medida de lo posible para traducir *Dhamma* (excepto que "estado" se ha usado a veces para traducir *bhāva*, etc., en un sentido sustantivo). Ocasionalmente, otros significados subsidiarios de naturaleza no técnica se han interpretado de otra manera según el contexto.

La evocación surgida como inspiración en la Comunidad será la *evocación del* *Saṅgha*. Éste será un término para la atención plena con las cualidades especiales de la Comunidad, como de haber entrando en el sendero correcto, etc., como su objeto.

La evocación surgida como inspiración en la virtud será la *evocación de la virtud*. Este será un término para la atención plena sobre las cualidades especiales de la virtud intacta, etc., como su objeto.

La evocación surgida como inspiración en la generosidad será la *evocación de la generosidad*. Éste será un término para la atención plena sobre las cualidades especiales de la generosidad como una generosidad libre, etc., como su objeto.

La evocación surgida como inspiración en las deidades será la *evocación de las deidades*. Éste será un término para la atención plena sobre las cualidades especiales de la fe, etc., como su objeto teniendo a las deidades como testigos.

La evocación surgida como inspiración en la muerte será la *evocación de la muerte*. Éste será un término para la atención plena sobre la terminación de la facultad de la vida como su objeto.

[*La atención plena ocupada en el cuerpo* (*kāya-gatā sati*—literalmente, “atención plena orientado al cuerpo”):] está orientada (*gata*) al cuerpo material (*kāya*) que se analiza en los cabellos de la cabeza, etc., o está orientada hacia el cuerpo, por lo tanto, está “orientada al cuerpo” (*kāya-gatā*). Es una atención-orientada hacia lo corporal (*kāya-gatā*) y se trata de una atención plena (*sati*), por lo tanto, es “una atención-plena orientada-al-cuerpo” (*kāyagata sati*—compuesto único); no obstante, en lugar de acortar [la vocal] de la manera habitual, se dice “atención plena orientada al cuerpo” (*kāyagatā* *sati*— adj. compuesto + sustantivo). Éste es un término para la atención plena que tiene como objeto el signo de las partes del cuerpo consistentes de los cabellos de la cabeza y lo restante.

La atención plena que surja inspirada por la respiración (*ānāpāna*) será la *atención plena de la respiración*. Éste será un término para la atención plena que tenga como objeto el signo de las inhalaciones y exhalaciones.

.

…

Para evitar confusiones, es necesario distinguir las interpretaciones de la palabra *Dhamma* y las interpretaciones de las palabras utilizadas para definirla. La palabra en sí es un gerundio del verbo *dharati* (*causativo*. *dhāreti*—“albergar”) y, por lo tanto, es el equivalente literal de “la cualidad que ha de ser albergada”. Pero dado que los significados gramaticales de las dos palabras *dharati* (“albergar”) y *dahati* (“poner o clasificar”, en donde *dhātu* es—“elemento”) a veces se unen, a menudo se acercan mucho a *dhātu* (no obstante, véase VIII n. 68 y XI.104). Si se preguntase, ¿qué posee las cualidades de albergar? Una respuesta correcta aquí probablemente sería que es la ocasión (*samaya*), como se establece en el *Dhammasaṅgaṇī* (§1, etc.), en el que surgen y se encuentran presentes los diversos *Dhamma*s enumerados allí, relacionados entre sí de diversas formas. La palabra *dhammin* (cosa cualificada o “portador de lo que se ha de albergar”) es una introducción tardía como término lógico (quizás usado por primera vez en *Pāḷi* en el Vism-mhṭ, ver p. 534).

En cuanto a las definiciones de la palabra, hay varias. En D-a I 99 se dan cuatro significados: cualidad especial moral (meritoria) (*guṇa*), predicación de la Ley (*desanā*), escritura (*pariyatti*) y “un ser no vivo” (*nissattatā*). También se dan cuatro significados en Dhs-a 38: escritura (*pariyatti*), causa (de efecto) como ley (*hetu*), cualidad especial moral (meritoria) (*guṇa*), y “un ser no vivo y carente de alma” (*nissatta-nijjīvatā*). En el M-a I 17 se da una definición más amplia, donde se distinguen los siguientes significados: dominio de las escrituras, (*pariyatti*—A III 86) verdad, (*sacca*—Vin I 12) concentración, (*samādhi*— D II 54) sabiduría, (*paññā*— J-a I 280) naturaleza, (*pakati*—M I 162) esencia individual, (*sabhāva*—Dhs 1) vacuidad, (*suññatā*—Dhs 25) mérito, (*puñña*—S I 82) ofensa, (*āpatti*— Vin III 187) lo que sea cognoscible, (*ñeyya*—*Paṭis* II 194) “*y así sucesivamente*” (ver también VIII n. 68).

La evocación surgida por inspiración en la paz será la *evocación de la paz*. Éste será un término que tendrá como objeto el apaciguamiento de todo sufrimiento.

### [(1) La EvocaciónDel Iluminado]

2. [198] Ahora bien, un meditador con confianza absoluta2 que quiera desarrollar primero la evocacióndel Iluminado entre estas diez evocaciones deberá dirigirse hacia un retiro solitario en una vivienda favorable y evocar las cualidades especiales del Iluminado, del *Bhagavā*, como sigue:

*Ese Bhagavā es tal porque está consumado, plenamente iluminado, dotado de [clara] visión y [virtuosa] conducta, es sublime, conocedor de mundos, incomparable líder de hombres a ser adiestrados, maestro de dioses y hombres, iluminado y bienaventurado* (M I 37; A III 285).

3. He aquí la forma en que se evoca al *Buddha*: “Ese *Bhagavā* es tal porque está consumado, es tal porque está plenamente iluminado… es tal porque está dotado de…”—lo es por estas varias razones, es lo que se ha querido decir.

#### [Consumado]

4. Aquí, lo que se evocará en primer lugar es que el *Bhagavā* está *consumado* (*arahanta*) por las siguientes razones: (i) debido a lo distante (*āraka*), y (ii) debido a sus enemigos (*ari*) y (iii) a los radios (*ara*) que ha destruido (*hata*), y (iv) por ser digno (*araha*) de sus requisitos, etc., y (v) debido a la ausencia de la maldad realizada secretamente (*rahābhāva*).3

5. (i) Se encuentra completamente distanciado y lejos de todas las impurezas ya que ha destruido todo rastro de impureza por medio del sendero; debido a tal lejanía (*āraka*), él está consumado (*arahanta*).

Un hombre distante (*āraka*) de hecho los llamamos

De cosas que no posee nada en lo absoluto;

El Salvador también, poseedor de ninguna impureza

Que bien se ha ganado el nombre de “consumado” (*arahanta*).

6. (ii) Y estos enemigos (*ari*), estas impurezas, han sido destruidos (*hata*) por el sendero —debido a que los enemigos han sido así destruidos, él también está consumado (*arahanta*).

Los enemigos (*ari*) desplegados,

La codicia y lo demás, han sido destruidos (*hata*)

Por la espada de su sabiduría, la del Servidor,

Es así cómo él se encuentra "consumado" (*arahkanta*), en total consonancia.

7. (iii) Ahora, esta rueda del ciclo de renacimientos con su eje fabricado de ignorancia y de deseo por el devenir, con sus radios consistentes de las formaciones de mérito y lo demás, con su borde de vejez–y–muerte, que está unido a la carroza del triple devenir

.

2. “‘Confianza absoluta’ es la confianza que brinda el noble sendero. El desarrollo de la evocación en cuestión tendrá éxito en quien posea ello, no en ningún otro” (Vism-mhṭ 181). La “confianza absoluta” será un componente de los primeros tres “factores de la entrada a la corriente” (ver S V 196).

3. Cf. derivación de la palabra *ariya* ("noble") en M-a I 21.

atravesado con el eje fabricado de los orígenes de las corrupciones (ver M I 55), ha ido girando a lo largo de un tiempo de inescudriñable comienzo. Todos los radios de esta rueda (*ara*) han sido destruidos (*hata*) por Él en el Lugar de la Iluminación, mientras permanecía firme con los pies de la energía en el suelo de la virtud, empuñando con la mano de la fe el hacha del conocimiento que destruyó el *kamma*— debido a que los radios así destruidos, él también es denominado *consumado* (*arahanta*).

8. O, alternativamente, es el ciclo de inescudriñable comienzo de renacimientos a lo que se le designa como la "rueda del ciclo de renacimientos". La ignorancia es el centro de la rueda porque es su raíz. El envejecimiento-y-la-muerte es el borde porque ahí termina la rueda. Los diez estados restantes [de la originación dependiente] son ​​sus radios porque la ignorancia es su raíz y el envejecimiento y la muerte su terminación.

9. Aquí, la ignorancia corresponderá al desconocimiento del sufrimiento y lo demás. Y la ignorancia sobre el devenir sensorial [199] será una condición para las formaciones en el devenir sensorial. La ignorancia sobre el devenir de la materia sutil será una condición para las formaciones en el devenir de la materia sutil. La ignorancia sobre el devenir inmaterial será una condición para las formaciones en el devenir inmaterial.

10. Las formaciones en el devenir sensorial serán una condición para la consciencia del vínculo–de–renacimiento con el devenir sensorial. Y lo mismo con el resto.

11. La consciencia que vincula el renacimiento con el devenir sensual será una condición para la mentalidad-materialidad del devenir sensual. De manera similar en el devenir de la materia sutil. El devenir inmaterial será una condición sólo para la mentalidad.

12. La materialidad-mentalidad en el devenir sensual será una condición para la base séxtuple en el devenir sensual. La materialidad-mentalidad en el devenir de la materia sutil será una condición para las tres bases en el devenir de la materia sutil. La mentalidad en el devenir inmaterial será una condición para una base en el devenir inmaterial.

13. La base séxtuple en el devenir sensual será una condición para seis clases de contacto en el devenir sensual. Las tres bases en el devenir de la materia sutil serán condiciones para las tres clases de contacto en el devenir de la materia sutil. Solo la base de la mente en el devenir inmaterial será una condición para un tipo de contacto en el devenir inmaterial.

14. Las seis clases de contacto en el devenir sensual serán condiciones para las seis clases de sensación en el devenir sensual. Las tres clases de contacto en el devenir de la materia sutil serán condiciones para tres clases de sensación allí también. Un solo tipo de contacto en el devenir inmaterial será también una condición para un tipo de sensación.

15. Las seis clases de sensaciones en el devenir sensual serán condiciones para los 6 grupos de deseos en el devenir sensual. Las tres clases de contacto en el devenir de la materia sutil serán para las tres allí también. Un tipo de sensación en el devenir inmaterial será una condición para un grupo de deseos en el devenir inmaterial. El deseo en los diversos tipos de devenir será una condición para apegarse a su correspondiente esfera.

16. El apego, etc., son las condiciones respectivas para el devenir y lo demás. ¿En qué manera? Aquí alguien puede pensar: “Disfrutaré de los deseos sensoriales”, y con el apego a los deseos de sensoriales como condición, se comportará mal en cuerpo, palabra y mente. Debido al cumplimiento de su mala conducta, reaparecerá en un estado de perdición (privación). El *kamma* que

sea la causa de su reaparición allí será el devenir del proceso *kammico*, los agregados generados por el *kamma* serán el devenir del proceso de renacimiento, la generación de los agregados será el renacimiento, su maduración es la vejez; su disolución, la muerte.

17. Alguien podría pensar: “Gozaré de la dicha del cielo”, y de manera paralela se comportará correctamente. Debido al cumplimiento de su buena conducta, reaparecerá en un cielo [de la esfera sensual]. El *kamma* que sea la causa de su reaparición allí será su devenir del proceso *kammico*, y ​​el resto será como antes.

18. Otro podría pensar: “Disfrutaré de la dicha del mundo *Brahmā*”, y con apego al deseo de sensoriales como condición, desarrollará el amor–benevolente, la compasión, la alegría altruista y la ecuanimidad.4 [200] Debido a la consumación de la meditación desarrollada, renacerá en el plano*–Brahmā*. El *kamma* que sea la causa de su renacimiento allí será el devenir del proceso *kammico*, y ​​el resto será como antes.

19. Otro más podría pensar: “Disfrutaré de la dicha del devenir inmaterial”, y con la misma condición desarrollará los logros comenzando con la base consistente del espacio infinito. Debido a la consumación del desarrollo, renacerá en uno de estos estados. El *kamma* que sea la causa de su renacimiento allí será el devenir del proceso *kammico*, los agregados generados por el *kamma* será el devenir del proceso de renacimiento, la generación de los agregados será el renacimiento, su maduración el envejecimiento, su disolución la muerte (véase M II 263). Los restantes tipos de apego se podrán interpretar de la misma manera.

20. Entonces, “La comprensión del discernimiento de las condiciones así, ‘La ignorancia es una causa, las formaciones surgen causalmente, y ambos estados surgen causalmente’, es el conocimiento de la relación causal de los estados. La comprensión del discernimiento de las condiciones así: 'En el pasado y en el futuro, la ignorancia es una causa, las formaciones surgen causalmente, y ambos estados surgen causalmente', es también el conocimiento de la relación causal de los estados” (*Paṭis* I 50), y todas las cláusulas se deben dar en detalle de esta manera.

21. Aquí, la ignorancia y las formaciones serán un resumen; la consciencia, la materialidad-mentalidad, la base séxtuple, el contacto y la sensación serán otro; el deseo, el apego y el devenir serán otro; y el renacimiento, envejecimiento y la muerte serán otro. Aquí los factores del primer resumen serán pasados, los dos intermedios serán presentes, y el renacimiento, el envejecimiento y la muerte serán futuros. Cuando se mencione a la ignorancia y las formaciones, entonces él se desapasionará de ellas, cuando su codicia se desvanezca, cuando se libere, entonces él las destruirá, las destruirá por completo, las abolirá, destruirá los radios de esta rueda del ciclo de renacimientos del tipo que acabamos de describir.

22. Ahora bien, el *Bhagavā* conoció, vio, comprendió y penetró en todos los aspectos esta originación dependiente con sus cuatro resúmenes, sus tres tiempos, sus veinte aspectos y sus tres eslabones. “El conocimiento se da en el sentido de ser conocido,5 y la comprensión se da en el

.

4. “Por las palabras, 'Todos los *dhamma*s de los tres planos son también deseos sensoriales (*kāma*) en el sentido de ser deseables (*kamanīya*) (Cf. Nidd I 1: *sabbepi kāmāvacarā dhammā, sabbepi rūpāvacarā dhammā, sabbepi arūpvacarā dhammā… kāmanīyaṭṭhena …kāmā*), la codicia hacia el devenir es apego hacia el deseo sensorial' (Vism-mhṭ 184). Véase XII.72. Para el “sendero hacia el mundo *Brahmā*”, véase M II 194–96; 207s

sentido del acto de comprender ello. Por eso se dijo: ‘El entendimiento del discernimiento de las condiciones se traducirá en el conocimiento de la relación causal de los estados’” (*Paṭis* I 52). Así, cuando el *Bhagavā*, conociendo correctamente estos estados con el conocimiento de las relaciones de los estados, se desapasionó de ellos, cuando su codicia se desvaneció, cuando fue liberado, entonces destruyó, destruyó por completo, abolió los radios de esta rueda del ciclo de renacimientos del tipo que acabamos de describir.

Debido a que los rayos fueron así destruidos, él también es un ser consumado (*arahanta*). [201]

Los radios (*ara*) de la rueda del renacimiento han sido

Destruidos (*hata*) con el arma de la sabiduría afilada

Por él, el Servidor del Mundo,

Y es cómo es llamado “consumado” (*arahanta*).

23. (iv) Y es digno (*Arahati*) de recibir los requisitos, como los ropajes, etc., y de la distinción de recibir reverencia, ya que es él quien es el más digno de ofrendas. Ya que cuando haya surgido un Perfecto, las deidades importantes y los seres humanos no rinden reverencia a nadie más; ya que hasta *Brahmā* *Sahampati* rindió reverencia al Perfecto con una guirnalda preciosa tan grande como Sineru, y otras deidades lo hicieron según sus medios, así como seres humanos tales como el Rey Bimbisāra [de Magadha] y el Rey de Kosala. Y después de que el *Bhagavā* finalmente consumara el *Nibbāna*, el Rey Asoka renunció a la riqueza por la cantidad de noventa y seis millones de monedaspara su propio bien y fundó 84,000 mil monasterios en todo Jambudīpa (India). Y así, considerando a toda esta gente devota, ¿qué necesidad de hablar de otros? Debido al valor de los requisitos, también fue un hombre consumado (*arahanta*).

Es así que Él es digno, el Servidor del Mundo,

de reverencia rendida a través de sus requisitos; la palabra

“Consumado” (*arahanta*) tiene este significado en el mundo:

De ahí que este Vencedor sea digno de esa palabra.

24. (v) Y no actúa como aquellos necios del mundo que se jactan de su lucidez, pero aún así, y no obstante, obran con el mal, haciéndolo en secreto por temor a obtener mala reputación. Debido a la ausencia de malas acciones secretas (*rahābhāva*), él también es un hombre consumado (*arahanta*).

Ninguna mala acción secreta se podría reclamar respecto a

Un autor tan augusto; el nombre

"Consumado" (*arahanta*) es lo que él merece

Por su ausencia de tales secretos (*rahābhāva*).

25. Así que en todos los sentidos:

El Sabio de pureza distante,

Dispersó a sus enemigos impuros y vencidos,

Y los radios de la rueda del renacimiento fueron destruidos,

Digno de los requisitos empleados,

Malos secretos él evita:

Por estas cinco razones se puede afirmar

Esta palabra “Consumado” como su nombre.

.

5. Leer “*taṃ ñātaṭṭthena ñāṇaṃ”* en el Vism-mhṭ.

#### [Totalmente Iluminado]

26. Está completamente Iluminado (*sammāsambuddha*) porque ha descubierto (*buddha*) todas las cosas correctamente (*sammā*) y por sí mismo (*sāmaṃ*).

De hecho, todas las cosas fueron descubiertas por él correctamente y por sí mismo en el sentido de que las descubrió, cosas que hay por conocer directamente, que deben ser conocidas correctamente (es decir, el conocimiento sobre las cuatro nobles verdades), cosas a ser plenamente entendidas, que deben ser plenamente entendidas (es decir, la penetración sobre el sufrimiento), cosas que hay que abandonar, que deben ser abandonadas (es decir, sobre la penetración en el origen del sufrimiento), cosas que hay que consumar, que deben ser consumadas (que es decir, penetración sobre la cesación del sufrimiento), y cosas que hay que desarrollar y que deben ser desarrolladas (es decir, la penetración sobre el noble sendero). Por eso se dice:

Lo que debe ser conocido directamente ha sido conocido directamente,

Lo que debe ser desarrollado ha sido desarrollado,

Lo que debe ser abandonado ha sido abandonado;

Y por eso, *brahman*, soy un Iluminado (Sn 558).

27. [202] Además, él mismo ha descubierto todas las cosas correctamente, paso a paso, así: El ojo es la verdad del sufrimiento; el deseo previo que lo origina por ser su causa-raíz es la verdad de su origen; la no ocurrencia de ambos es la verdad de la cesación del sufrimiento; el sendero que es el acto de comprender la cesación es la verdad del noble sendero. Y así también en el caso del oído, la nariz, la lengua, el cuerpo y la mente.

28. Y del mismo modo deben interpretarse las siguientes cosas:

las seis bases comenzando con los objetos visibles;

los seis grupos de la consciencia comenzando con la consciencia del ojo;

los seis tipos de contacto comenzando con el contacto visual;

los seis tipos de sensación comenzando con el surgimiento del contacto visual;

los seis tipos de percepción comenzando con la percepción de objetos visibles;

las seis clases de volición comenzando con la volición sobre objetos visibles;

los seis grupos del deseo comenzando con el deseo hacia los objetos visibles;

los seis tipos de aplicación mental comenzando con la aplicación mental sobre los objetos visibles;

los seis tipos de sustentación mental que comienzan con la sustentación mental acerca de los objetos visibles;

los cinco agregados comenzando con el agregado de materia;

los diez *kasiṇas*;

las diez evocaciones;

las diez percepciones comenzando con la percepción de lo hinchado;

los 32 aspectos [del cuerpo] comenzando con los cabellos de la cabeza;

las doce bases;

los dieciocho elementos;

los nueve tipos de devenir comenzando con el devenir sensual;6

los cuatro *jhānas* comenzando con el primero;

los cuatro estados inmensurables comenzando con el desarrollo del amor–benevolente;

las cuatro absorciones inmateriales;

los factores de la originación dependiente en orden inverso comenzando con el envejecimiento y la muerte y en orden progresivo comenzando con la ignorancia (cf. XX.9).

29. Aquí, ésta es la interpretación de una sola cláusula [de la originación dependiente]: Vejez-y-muerte es la verdad del sufrimiento, el nacimiento es la verdad del origen, el escape de ambos es la verdad de la cesación, la forma en la que se dé el acto de comprender la cesación será la verdad del sendero.

De esta manera Él ha descubierto, descubierto progresivamente, descubierto completamente, todos los estados correctamente y por sí mismo, paso a paso. Por eso se dice arriba: “Él está plenamente iluminado porque ha descubierto todas las cosas correctamente y por sí mismo” (§26).7

#### [Dotado De Visión Clara y Conducta Virtuosa]

30. Él estará dotado de una visión clara y una conducta virtuosa: *vijjācaraṇasampanno* = *vijjṇhi caraṇena ca sampanno* (determinación de compuesto).

  .

6. Véase XVII.253f. La palabra *bhava* se traduce aquí tanto para "existencia" como para "devenir". La primera, aunque menos incómoda para el oído, es inexacta si se le permite una cierta estática. “Devenir” se usará con más frecuencia a medida que se prosiga con este trabajo. Laxamente, los dos sentidos tienden a fusionarse. Pero técnicamente, “existencia” tal vez debería usarse solo para *atthitā*, que significa la existencia momentánea de un *Dhamma* “que posee los tres instantes de surgimiento, presencia y disolución”. “Devenir” entonces significa el flujo continuo o flujo de tales momentos de este triple instante; y ocurre en tres modos principales: sensual, material sutil e inmaterial. Para comentarios sobre palabras como “ser” y “esencia” ver VIII n. 68.

7. “¿No es el conocimiento sin obstrucciones (*anāvaraṇa-ñāṇa*) diferente del conocimiento omnisciente (*sabbaññuta-ñāṇa*)? De lo contrario, ¿se contradecirían las palabras “Seis tipos de conocimientos no compartidos [por los discípulos]” (*Paṭis* I 3)? [***Nota***: Los seis tipos son: conocimiento de las facultades prevalecientes de los seres, conocimiento de las inclinaciones y tendencias de los seres, conocimiento del Milagro Gemelo, conocimiento del logro de la gran compasión, conocimiento omnisciente y conocimiento sin obstrucciones (ver *Paṭis* I 133)].— No existe contradicción, porque se describen dos modos en el que se da el campo objetivo de un mismo tipo de conocimiento con el fin de exponer mediante esta diferencia cómo no es compartido por otros.

Es sólo una clase de conocimiento; pero se llama conocimiento omnisciente porque su campo objetivo consiste de *Dhamma*s formado, informes y convencionales (*sammuti*) [es decir, conceptuales] sin residuo, y se llama conocimiento sin obstrucciones debido a su acceso irrestricto al campo objetivo, debido a la ausencia de obstrucciones. Y en consecuencia se dice en el *Paṭisambhidā*: “Conoce todo lo formado y lo no formado sin residuos, por lo que es conocido como conocimiento omnisciente. No tiene obstrucción en él, por lo que es un conocimiento sin obstrucciones” (*Paṭis* I 131), y así sucesivamente. Por lo tanto, no son diferentes tipos de conocimiento. Y no debe haber ninguna reserva al respecto, de lo contrario se seguiría que el conocimiento omnisciente y sin obstrucciones tendría obstrucciones y no haría de todos los *dhamma*s su objeto. De hecho, no existe ni la más

Aquí, en cuanto a la *visión* [*clara*]: existen 3 tipos de visión clara y 8 tipos de visión clara. Los 3 tipos deben entenderse como se establece en el *Bhayabherava Sutta* (M I 22f.), y los 8 tipos como se establece en el *Ambaṭṭha ​​Sutta* (D I 100). Porque allí se establecen 8 tipos de visión clara, compuestos por los 6 tipos de conocimiento directo junto con la sabiduría–revelativa y el poder supernormal del cuerpo creado por la mente.

.

…

mínima obstrucción al conocimiento del *Bhagavā*: y si su conocimiento sin obstrucciones no tuviese a todos los *dhamma*s como su objeto, se daría la obstrucción donde no ocurriese, y por lo tanto no sería sin obstrucciones.

“O alternativamente, inclusive si supusiésemos que fueran diferentes, todavía sería un conocimiento omnisciente en sí mismo el que se entienda como 'sin obstáculos', ya que sería lo que ocurriese sin obstáculos universalmente. Y es por su logro al respecto que el *Bhagavā* es conocido como Omnisciente, Omnividente, Completamente Iluminado, no por la consciencia (*avabodha*) de cada *dhamma* a la vez, simultáneamente (ver M II 127). Y en consecuencia se dice en el *Paṭisambhidā*: ‘Este es un nombre derivado de la liberación final de los Iluminados, los *Bhagavā*s, junto con la adquisición del conocimiento omnisciente sobre la raíz del Árbol de la Iluminación; este nombre “*Buddha*” es una designación basada en la consumación” (Paṭis I 174). Porque la habilidad en la continuidad del *Bhagavā* para penetrar todos los *dhamma*s sin excepción se debió a que él había consumado por completo el conocimiento capaz de permitirle hacerse consciente de todos los *dhamma*s.

“Aquí se puede preguntar: Pero ¿cómo es entonces? cuando se produce este conocimiento, ¿lo hace con respecto a todos los campos simultáneamente o sucesivamente? Ya que, en primer lugar, si ocurriese simultáneamente con respecto a cada campo objetivo, entonces con la aparición simultánea de *dhamma*s formados clasificados como pasados, futuros y presentes, internos y externos, etc., y de *dhamma*s no formados y convencionales (conceptuales), no habría ninguna consciencia de contraste (*paṭibhāga*), como sucede en quien mire a la distancia un lienzo pintado. Siendo así, se deduce que todos los *dhamma*s se convierten en el campo objetivo del conocimiento del *Bhagavā* en una forma indiferenciada (*anirūpita-rūpana*), como lo hace a través del aspecto del no-alma aquellos que estén ejercitando la sabiduría, así: 'Todos los *dhammas* son no-alma' (Dhp 279; Th 678; M I 230; II 64; S III 132; A I 286; IV 14; *Paṭis* II 48, 62; Vin I 86. Cf. también A III 444; IV 88, 338; Sn 1076). Y no escapan a esta dificultad aquellos que digan que el conocimiento del Iluminado ocurre con la característica de la presencia de todos los *dhamma*s cognoscibles como su campo objetivo, desprovisto de pensamiento discriminatorio (*vikappa-rahita*), y universal en el tiempo (*sabba-kāla*) y que es por eso que se le llama 'El que todo lo ve' y por lo cual se dice, 'El *Nāga* se concentra caminando y se concentra de pie' (?).

No escapa de la dificultad ya que el conocimiento del *Bhagavā* tendría entonces sólo un campo objetivo parcial, ya que al tener como objeto la característica de la presencia, los *dhamma*s pasados, futuros y convencionales, que carecen de esa característica, estarían ausentes. Por lo tanto, es incorrecto decir que su conocimiento ocurriría simultáneamente con respecto a todos los campos objetivos. Luego, en segundo lugar, si decimos que ocurre sucesivamente con respecto a cada campo objetivo, eso también sería incorrecto. Pues cuando se aprehende sucesivamente lo cognoscible, clasificado de las muchas maneras diferentes según el surgimiento, el lugar, la esencia individual, etc., y la dirección, el lugar, el tiempo, etc., entonces no se efectuará la penetración sin residuos, puesto que lo cognoscible es infinito. Y también están equivocados quienes digan que el *Bhagavā* era Omnividente debido a que hizo su definición al tomar una parte de lo cognoscible como realmente experimentado (*paccakkha*) y por decidir que el resto era lo mismo debido a lo inequívoco de su

31. La *conducta* *virtuosa* debe entenderse como 15 cosas, es decir: (i) la restricción mediante la virtud, (ii) la vigilancia de las facultades de los sentidos, (iii) el conocimiento de la cantidad correcta al comer, (iv) la devoción hacia la vigilia, (v-xi) los 7 buenos estados8 y (xii-xv) los 4 *jhānas* de la esfera de la materia sutil. Ya que es precisamente por medio de estas 15 cosas que un noble discípulo se conduce, que se dirige hacia lo inmortal. Por eso se le llama “*conducta* [*virtuosa*]”, conforme a lo que se dice al respecto, “Aquí, *Mahānāma*, un noble discípulo posee virtud” (M I 355), etc., lo cual debe entenderse en su totalidad tal como se establece en el Medio Cincuenta [del *Majjhima Nikāya*].

  .

…

significado y que tal conocimiento no era inferencial (*anumānika*) ya que estaba libre de dudas, porque es lo que se descubre dudosamente lo que se entiende por conocimiento inferencial en el mundo. Y se equivocan porque no existe tal definición tomando una parte de lo cognoscible como realmente experimentado y decidiendo que el resto fuese lo mismo por lo inequívoco de su significado, sin hacer que todo ello sea realmente experimentado. Ya que entonces ese “descanso” no se experimentaría realmente; y si fuera realmente experimentado, ya no sería “residuo”.

“Todo eso no es un argumento. —¿Por qué no? —Porque éste no es un campo de raciocinio; pues el *Bhagavā* ha dicho esto: ‘El campo objetivo de los Iluminados es un impensable, no puede ser pensado; cualquiera que tratase de pensarlo cosecharía locura y frustración” (A II 80). La explicación acordada aquí es ésta: cualquier cosa que el *Bhagavā* quiera saber, ya sea total o parcialmente, allí su conocimiento ocurrirá como experiencia real porque lo hará sin obstáculos. Y él posee una concentración constante debido a la ausencia de distracción. Y no podrá ocurrir en asociación con el deseo de un tipo que se deba a la ausencia del campo objetivo de algo que él quiera saber. No puede haber excepción a esto debido a las palabras, 'Todos los *dhamma*s están disponibles para la advertencia del Iluminado, del *Bhagavā*, están disponibles ante su deseo, están disponibles ante su atención, están disponibles ante su pensamiento' (*Paṭis* II 195). Y el conocimiento del *Bhagavā* que tiene el pasado y el futuro como su campo objetivo es una experiencia enteramente real ya que está desprovista de suposiciones basadas en inferencias, tradiciones o conjeturas.

“Y sin embargo, incluso en ese caso, supongamos que él quisiera conocer el todo en su totalidad, ¿entonces su conocimiento no ocurriría sin diferenciación en todo el campo objetivo simultáneamente? ¿Y entonces todavía no habría forma de salir de esa dificultad? “Eso no es así, debido a su pureza. Porque el campo objetivo del Iluminado está purificado y es impensable. De lo contrario, no habría impensabilidad respecto al conocimiento del Iluminado, del *Bhagavā*, si ocurriese de la misma manera que en la gente común. Entonces, aunque ocurra con todos los *dhamma*s como su objeto, sin embargo, lo hará definiendo esos *dhamma*s con bastante claridad, como si tuviera un solo *dhamma* como su objeto. Esto es lo impensable aquí'.

Habrá tanto conocimiento como haya de cognoscible, habrá tanto cognoscible como de conocimiento; el conocimiento está limitado por lo cognoscible, lo cognoscible está limitado por el conocimiento” (*Paṭis* II l95). Así que es un Completamente Iluminado porque ha descubierto correctamente y por sí mismo todos los *dhamma*s conjunta e independientemente, simultánea y sucesivamente, de acuerdo con su deseo” (Vism-mhṭ 190–91).

8. Un poseedor de “los siete” {*buenos estados*} tendrá fe, temor *moral*, vergüenza *moral*, conocimiento, energía, atención plena y sabiduría (ver D III 252). El PED rastrea *saddhamma* (como "el verdadero *dhamma*", etc.) a *sant* + *dhamma*; pero es probable *que* se pueda rastrear como *srad* + *dhamma* = (buena base) para depositar la fe (*saddhā*).

[203] Ahora bien, el *Bhagavā* está dotado de esta especie de visión clara y también de esta conducta; por eso se le llama “dotado de *visión* [clara] y *conducta* [virtuosa]”.

32. Aquí, la posesión de la visión clara del *Bhagavā* consiste de la consumación de la omnisciencia (*Paṭis* I 131), mientras que la posesión de su conducta consiste de la consumación de la gran compasión (*Paṭis* I 126). Él sabe a través de la omnisciencia lo que sea bueno y perjudicial para todos los seres, y a través de la compasión les advierte sobre el mal y los exhorta a obrar con el bien. Así es como está poseído de visión clara y conducta, por lo que sus discípulos han entrado al buen sendero en lugar de entrar en el mal sendero como lo han hecho los mortificados discípulos de aquellos que no poseen una *visión clara* y *conducta virtuosa*.9

#### [Sublime]

33. Se le llama *sublime* (*sugata*)10 (i) por su manera de andar la cual es buena (*sobhaṇa-gamana*), (ii) por haberse retirado a un lugar excelente (*sundaraṃ ṭhānaṃ gatattā*), (iii) por haber

.

9. “Aquí la posesión de la visión del Maestro muestra la grandeza del entendimiento, y la posesión de su conducta la grandeza de su compasión. Fue a través del entendimiento que el *Bhagavā* alcanzó el reino del *Dhamma*, y a través de la compasión que se convirtió en el otorgante del *Dhamma*. Fue a través del entendimiento que sintió repugnancia por el ciclo de renacimientos, y a través de la compasión que lo soportó. Fue a través de del entendimiento que comprendió plenamente el sufrimiento de los demás, y a través de la compasión que se comprometió a reducirlo. Fue a través del entendimiento que se encontró cara a cara con el *Nibbāna*, y a través de la compasión que lo consumó. Fue a través del entendimiento que él mismo cruzó hasta la otra orilla, y a través de la compasión que hizo que otros lo crucen. Fue a través del entendimiento que perfeccionó el estado de Iluminado y a través de la compasión que perfeccionó la tarea de un Iluminado.

“O fue a través de la compasión que enfrentó el ciclo de renacimientos como un   
*Bodhisatta*, y a través del entendimiento de que no se complació en ello. Del mismo modo, fue a través de la compasión que practicó la no crueldad hacia los demás, y a través del entendimiento de que él mismo no tuvo miedo hacia ellos. Fue a través de la compasión que protegió a los demás para protegerse a sí mismo, y a través del entendimiento de que se protegió a sí mismo para proteger a los demás. Asimismo, fue por compasión que no atormentó a los demás, y mediante el entendimiento que no se atormentó a sí mismo; así de los cuatro tipos de personas comenzando con el que practica para su propio bienestar (A II 96) perfeccionó el cuarto y mejor tipo. Asimismo, fue a través de la compasión que se convirtió en el servidor del mundo, y a través del entendimiento que se convirtió en su propio servidor. Fue a través de la compasión que tuvo humildad [como *Bodhisatta*], y a través del entendimiento que gozó de la dignidad [como un *Buddha*]. Del mismo modo, fue a través de la compasión que ayudó a todos los seres como un padre mientras que, a través del entendimiento asociado a ello, su mente permaneció desapegada hacia todos ellos, y fue a través del entendimiento que su mente permaneció desapegada de todos los *Dhamma*s, mientras que debido a la compasión asociada a ello. que fue útil para todos los seres. Porque, así como la compasión del *Bhagavā* estaba desprovista de afecto sentimental o dolor, así su entendimiento estaba libre de pensamientos tales como 'yo' y 'mío'” (Vism-mhṭ 192–93).

10. Se han adoptado las siguientes representaciones para los epítetos más utilizados para la palabra *Buddha*. *Tathāgata*, (el Perfecto—para tales definiciones ver M-a I 45f.) *Bhagavant* (el

partido correctamente (*sammāgatattā*), y (iv) por haberlo enunciado correctamente (*sammāgadattā*).

(i) A la manera de andar (*gamana*) se le llama “ido” (*gata*), y eso en el *Bhagavā* ha sido bueno (*sobhaṇa*), purificado, sin impureza. Pero ¿qué por donde ha andado? Por el noble sendero; porque por medio de esa manera de andar ha “ido” sin apego en dirección hacia la seguridad — así él es sublime (*sugata*) debido a su manera de andar que ha sido buena.

(ii) Y ha sido un lugar excelente (*sundara*) al que ha ido (*gata*), al *Nibbāna* inmortal; por lo tanto, es sublime (*sugata*) también por haber ido a un lugar excelente.

34. (iii) Y correctamente (*sammā*) ha ido (*gata*), nuevamente sin retorno hacia el abandono de las impurezas por cada sendero. Porque eso está dicho: “Él no volverá, regresará, retornará, a las impurezas abandonadas por el sendero de la entrada a la corriente, por lo que es sublime… él no volverá, regresará, retornará a las impurezas abandonadas mediante el sendero *Arahant*, por ello es sublime” (¿antiguo comentario?). O alternativamente, ha ido correctamente desde el momento de [asumir su determinación] ante los pies dell *Buddha* Dīpaṅkarā hasta la Sesión de su Iluminación, trabajando para bienestar y felicidad de todo el mundo a través del desarrollo de las treinta perfecciones y siguiendo el sendero correcto. sendero sin desvío hacia ninguno de los dos extremos, es decir, hacia el eternalismo o el nihilismo, hacia la indulgencia en los placeres de los sentidos o hacia la auto mortificación— es así cómo es sublime, también por haber recorrido el sendero correctamente.

35. (iv) Y lo ha enunciado11 (*gadati*) correctamente (*sammā*); sólo pronuncia palabras apropiadas en el lugar apropiado; por lo tanto, también es sublime debido a que lo enuncia correctamente.

Aquí hay un *sutta* que confirma esto: “Palabras tales que el Perfecto sepa que sean falsas e incorrectas, que conduzcan al perjuicio de alguien, y que desagraden y no sean bienvenidas para los demás, es así cómo él no las dice. Y palabras tales que el Perfecto sepa que sean verdaderas y correctas, pero que conduzcan al perjuicio de alguien, y que desagrade y no sea bienvenidas para alguien, es así cómo él no las dice. [204] Y palabras tales que el Perfecto sepa que sean verdaderas y correctas, conducentes al bienestar, pero desagradables e insanas para algunos, respecto a este discurso el Perfecto sabe el momento de exponerlas. Palabras tales que el Perfecto sepa que sean falsas e incorrectas, y conducentes al perjuicio, pero agradables y bienvenidas a los demás, es así cómo él no las dice. Y palabras tales que el Perfecto sepan que sean verdaderas y correctas, pero conducentes al perjuicio de alguien, aunque sean agradables y bienvenidas por los demás, es así cómo él no las dice. Y palabras tales que el Perfecto sepa que sean verdaderas y correctas, conducentes al bienestar, y agradables y bienvenidas por los demás, ese discurso el Perfecto sabe el momento correcto para exponerlas” (M I 395) — es así cómo él también es sublime al expresarse o enunciar el *dhamma* correctamente.

.

…

Bienaventurado), *Sugata* (El Sublime). Estas representaciones no pretenden ser literales. Los intentos de ser literales aquí pueden producir un efecto extraño o pintoresco, y por esa misma razón fallan en traducir lo que está en el *Pāḷi*.

11. *Gadati* —“enunciar”: solo el sustantivo *gada* se encuentra en el PED.

#### [Conocedor De Mundos]

36. Él es el *conocedor de los mundos* porque ha conocido el universo en todos los sentidos. Ya que el *Bhagavā* ha experimentado, conocido y penetrado el mundo en todos los sentidos hasta su esencia individual, su surgimiento, su cesación y los medios para su cesación, según lo dicho: “Amigo, que exista un fin del mundo donde uno ni nazca, ni envejezca, ni muera, ni fallezca, ni reaparezca, que habrá de ser conocido o visto o consumado por el viaje, eso yo no lo afirmo. Sin embargo, no digo que haya un fin del sufrimiento sin llegar al fin del mundo. Más bien, es en este cuerpo de una braza de largo con sus percepciones y su consciencia que doy a conocer el mundo, el surgimiento del mundo, la cesación del mundo y el sendero que conduce a la cesación del mundo.

“Es completamente imposible

Llegar viajando hasta el fin del mundo;

Pero no habrá escapatoria al dolor.

Hasta que se haya llegado hasta el fin del mundo.

Es el sabio, un conocedor de mundos,

Quien llegará hasta el fin del mundo, y será él

Cuya vida divina se vivirá hasta su término;

En paz estará quien haya conocido el fin del mundo

Y no aguarde ni por éste ni por el mundo por venir” (S I 62).

37. Además, existen tres mundos: el mundo de las formaciones, el mundo de los seres y el mundo del espacio. Aquí, en el pasaje “En un mundo: todos los seres vivos subsisten por medio del nutrimento” (*Paṭis* I 122), [205] se debe entender el mundo de las formaciones. En el pasaje “‘El mundo es eterno’ o ‘El mundo no es eterno’” (M I 426) es el mundo de los seres. En el pasaje:

“Hasta donde circulan la Luna y el Sol

Brillando12 e iluminando las [cuatro] direcciones,

Más de mil veces más grande un mundo

Su poder domina indiscutiblemente” (M I 328)—

es el mundo del espacio. El *Bhagavā* ha conocido también eso en todos los sentidos.

38. Asimismo, por las palabras: “Un mundo: todos los seres subsisten por el alimento. Dos mundos: mentalidad y materialidad. Tres mundos: tres clases de sensaciones. Cuatro mundos: cuatro tipos de nutrientes. Cinco mundos: cinco agregados como objetos del apego. Seis mundos: seis bases internas. Siete mundos: siete estados de consciencia. Ocho mundos: ocho vicisitudes mundanas. Nueve mundos: nueve moradas de seres. Diez mundos: diez bases. Doce mundos: doce bases. Dieciocho mundos: dieciocho elementos” (*Paṭis* I 122),13 este mundo de formaciones le fue conocido en todos los sentidos.

39. No obstante, él conoce los hábitos de todos los seres, conoce sus tendencias inherentes, conoce sus temperamentos, conoce sus inclinaciones, los conoce como si tuviesen poco polvo en sus ojos y mucho polvo en sus ojos, con facultades agudas y con facultades torpes, con buen

.

12. *Bhanti*—“ellos brillan”: esta forma no se encuentra en el PED bajo *bhāti*.

13. Para tomar lo que no ssea evidente en este párrafo, los *tres tipos de sensaciones* son agradables, desagradables y ni–agradables–ni–desagradables (ver MN 59). Los *cuatro tipos de nutrimentos* son

comportamiento y con mal comportamiento, fáciles de enseñar y difíciles de enseñar, capaces e incapaces [de consumar] (cf. *Paṭis* I 121), por lo tanto, este mundo de seres le era conocido en todos los sentidos.

40. Así como el mundo de los seres también el mundo del espacio. Así que en consecuencia lo siguiente: [es decir, las medidas del mundo de la siguiente manera]

La esfera terrestre14 tiene 1’203,450 leguas de ancho y largo. En circunferencia, sin embargo:

[El perímetro de él] alrededor es

De tres millones seiscientos diez mil trescientos  
cincuenta ligas, es decir 3’610.350 leguas.

.

…

los nutrimentos físicos, el contacto, la volición mental y la consciencia (ver M I 48 y M-a I 207f.). *Los siete estados de consciencia* son: (1) la esfera sensorial, (2) el séquito *Brahmā*, (3) Deidades *Ābhassara* (mundo *Brahmā*), (4) las deidades *Subhakiṇṇa* (mundo *Brahmā*), (5) base consistente del espacio ilimitado, (6)la base consistente de la consciencia ilimitada, (7) base consiste del vacío (ver D III 253). *Las ocho vicisitudes mundanos* son ganancia, fama, alabanza, placer y sus opuestos (ver D III 260). *Los nueve planos de los seres*: (1–4) como en los estados de consciencia, (5) seres inconscientes, (6–9) los cuatro estados inmateriales (ver D III 263). *Las diez bases* son ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo, objeto visible, sonido, olor, sabor, objeto tangible.

14. *Cakkavāḷa* (esfera estelar o sideral) es un término para el concepto de un único y completo universo, como uno entre un número infinito de tales universos. Este concepto de cosmos, en su forma general, no es exclusivo del budismo, pero pareciera haber sido el ya generalmente aceptado. El término *loka-dhātu* (elemento–mundo), en su sentido más restringido, es una esfera sideral, pero puede extenderse para significar cualquier número de esferas, por ejemplo, el conjunto de esferas cósmicas dominadas por un *Brahmā* en particular (ver MN 120).

Así concebido, un círculo de “montañas de una esfera sideral” “como el borde de una rueda” (*cakka*—Vism-mhṭ 198) encierra un océano. En el centro del océano se encuentra el Monte *Sineru* (o Meru), rodeado por siete anillos concéntricos de montañas separadas por anillos de mar. En el océano entre el más externo de estos siete anillos y el anillo de la “montaña de la esfera sideral” que lo encierra, se encuentran los “cuatro continentes”.

“A más de 42 mil leguas de distancia” (Dhs-a 313) la Luna y el Sol circulan alrededor de ellos dentro de un anillo montañoso de la esfera estelar, y la noche es el efecto de que el Sol se ponga detrás de *Sineru*. Las órbitas de la Luna y el Sol están en el cielo de la esfera de los sentidos de los Cuatro Reyes (*Catumahārājā*), el cielo más bajo, que es una capa que se extiende desde las montañas de la esfera estelar hasta las laderas de *Sineru*. Las estrellas están a ambos lados de ellos (Dhs-a 318). Por encima de ello vienen las capas sucesivas de los otros cinco cielos de las esferas de los sentidos —los cuatro más elevados que no tocan la tierra— y por encima de ellos los mundos *Brahmā* de la materia sutil, cuyo mundo más elevado se extiende sobre más de una esfera estelar (ver A V 59). La esfera sideral descansa sobre el agua, que descansa sobre el aire, que descansa sobre el espacio. Las esferas siderales "yacen adyacentes entre sí en contacto como si fueran cuencos, dejando un espacio triangular sin luz entre cada tres" (Vism-mhṭ 199), llamado "espacio intermedio estelar" (ver también M-a IV 178). Sus números se extienden así en las cuatro direcciones hasta el infinito sobre del soporte de la superficie de agua.

El continente sur, Jambudīpa es el mundo conocido y habitado por lo hombres (no obstante, ver, por ejemplo, DN 26). Varios infiernos (ver, por ejemplo, MN 130; A V 173; Vin III 107) se encuentran debajo de la superficie de la tierra. El cielo más bajo de la esfera sensual es el de las Deidades de los Cuatro Reyes, (*Cātumahārājika*). Estos cuatro grandes Reyes son *Dhataraṭṭha ​​Gandhabba-rāja* (Rey del Este*), Virūḷha Kumbhaṇḍa-rāja* (Rey del Sur),

41. En el presente:

Dos cientos mil ligas

Y cuatro *nahutas* (240,000):

Esta tierra, este "Portador de toda riqueza",

Tiene tal espesor, así lo dicen.

Y su soporte:

Cuatrocientas mil ligas

Y ocho *nahutas* (480,000):

El agua descansando en el aire.

Tiene tal grosor, así lo dicen.

Y el soporte de eso: [206]

Novecientos sesenta mil ligas en

El aire en el firmamento (960,000)

Así que ésta es la extensión del mundo.

42. Tal es su extensión. Y estas características se encuentran en él:

*Sineru*, la más alta de todas las montañas, se sumerge en el mar

A ochenta y cuatro mil leguas, y se eleva en igual grado.

Siete anillos montañosos concéntricos rodean a *Sineru* de tal manera

Que cada uno de ellos en profundidad y altura es la mitad del tamaño de su predecesor:

Vastas cordilleras llamadas Yugandhara, Īsadhara, Karavīka,

Sudassana, Nemindhara, Vinataka, Assakaṇṇa.

Brisas Celestiales soplan sus acantilados brillante de gemas, y aquí residen

Los Cuatro Reyes de los Puntos Cardinales, y otros dioses y espíritus a sus lados.15

La elevada masa montañosa de los Himalayas se eleva a una altura de quinientas leguas

Y en su anchura y en su longitud cubren tres mil leguas,

.

…

*Virāpaka Nāga-rāja* (Rey del Oeste) y *Kuvera o Vessavaṭa Yakkha-rāja* (Rey del Norte—ver DN 32). Aquí circulan la Luna y el Sol. Las deidades de este cielo a menudo están en guerra con los demonios *Asura*s (ver, por ejemplo, D II 285) el conflicto por la posesión de las laderas inferiores de *Sineru*. La siguiente esfera superior es rl *Tāvatiṃsa* (el Cielo de los Treinta y Tres), gobernado por *Sakka*, Gobernante de los Dioses (*sakkadevinda*). Encima de ello se encuentra el cielo de las Deidades *Yāma* (Deidades que han partido hacia la Felicidad) gobernadas por el Rey *Suyāma* (que no debe confundirse con el Rey *Yama* del Inframundo—ver M III 179). Más arriba aún se encuentran las Deidades del Cielo *Tusita* (los Contentos) gobernado por el Rey *Santusita*. El quinto de estos cielos es el de las Deidades *Nimmānarati* (Deidades que se Complacen en su propia Creación) gobernadas por el Rey *Sunimmita*. El último y más elevado de los cielos de la esfera sensual es el Cielo *Paranimmitavasavatti* (Deidades que Ejercen Poder sobre las Creaciones de Otros). Su Rey es *Vasavatti* (ver A I 227; para detalles ver Vibh-a 519f.). *Māra* (Muerte) vive con sus huestes en una parte remota de este cielo, como un rebelde junto a una banda de mafiosos (M-a I 33f.). Para la destrucción y renovación de todo esto al final del eón, véase el Cap. XIII.

15. *Sineru* no sólo tiene 84,000 leguas de altura, sino que mide lo mismo de ancho y de largo. Porque esto se dice: *'Bhikkhus*, *Sineru*, Rey de las montañas, tiene ochenta y cuatro mil

Y luego está adornado además de ochenta y cuatro mil picos.16

El Árbol Jambu llamado *Nāga* presta el nombre, por su magnificencia,

a la tierra de Jambudīpa; su tronco, de quince leguas de circunferencia,

Se eleva cincuenta leguas, y lleva alrededor ramas de igual amplitud,

De modo que cien leguas definen su diámetro y altura.

43. La línea de cumbres de las Montañas de la Esfera Mundial se sumerge en el mar

Sólo ochenta y dos mil leguas, y se eleva en igual grado,

Envolviendo un elemento del mundo en su totalidad.

Y el tamaño del árbol Jambu (manzano pomarrosa) es el mismo que el del árbol *Citrapāṭaliya* de los demonios *Asura*, el árbol *Simbali* de los demonios *Garuḷa*, el árbol *Kadamba* en [el continente occidental de] *Aparagoyana*, el árbol *Kappa* [en el continente norte] de *Uttarakurus*, el Árbol *Sirīsa* en [el continente oriental de] *Pubbavideha*, y el Árbol *Pāricchattaka* [en el cielo] de las Deidades de los Treinta y Tres (*Tāvatiṃsa*).17 De ahí que los Antiguos dijeran:

El *Pāṭali*, *Simbali* y *Jambu*, el *Pāricchattaka* de las deidades,

El *Kadamba*, el Árbol *Kappa* y el *Sirīsa* como el séptimo.

44. [207] Aquí, el disco de la Luna tiene cuarenta y nueve leguas [de longitud] y el disco del Sol tiene cincuenta leguas. El reino de *Tāvatiṃsa* (los Treinta y tres Dioses) tiene diez mil leguas. Asimismo, el reino de los demonios *Asura*, el gran Infierno *Avīci* (incesante) y Jambudīpa (India). *Aparagoyāna* posee siete mil leguas. Asimismo, *Pubbavideha*. *Uttarakurū* ocho mil leguas. Y aquí, cada gran continente está rodeado por quinientas pequeñas islas. Y todo eso constituye una única esfera sideral, un único elemento mundo. Entre [esta y las esferas siderales adyacentes] se encuentran los infiernos18 *Lokantarika* (mundo interespacial). Así que las esferas del universo son infinitas en número, los elementos siderales son infinitos, y el *Bhagavā* los ha experimentado, conocido y penetrado en ellos con el conocimiento infinito de los Iluminados.

45. Por lo tanto, este mundo del espacio también le era conocido en todos los sentidos. Entonces él es “el conocedor de mundos” porque ha visto el mundo en todas sus formas.

.

…

leguas de ancho y tiene ochenta y cuatro mil leguas de largo” (A IV 100). Cada una de las siete montañas circundantes tiene la mitad de altura que la última mencionada, es decir, *Yugandhara* tiene la mitad de altura que *Sineru*, y así sucesivamente. El gran océano desciende gradualmente desde el pie de las montañas de la esfera sideral hasta el pie de *Sineru*, donde mide en profundidad tanto como la altura de *Sineru*. Y *Yugandhara*, que tiene la mitad de esa altura, descansa sobre la tierra como lo hacen *Īsadhara* y las demás; pues se dice: *'Bhikkhus*, el gran océano se ladea gradualmente, se tiende gradualmente, se inclina gradualmente' (Ud 53). Entre *Sineru* y *Yugandhara* y así sucesivamente, a los océanos se les llaman "sin fondo" (*sīdanta*). Sus anchos corresponden respectivamente a las alturas de *Sineru* y el resto. Las montañas se alzan alrededor de Sineru, cercándolo, por así decirlo. *Yugandhara* rodea a *Sineru*, luego *Īsadhara* rodea a *Yugandhara*, y lo mismo ocurre con los demás” (Vism-mhṭ 199).

16. Para las descripciones comentadas sobre el *Himavant* (Himalayas) con sus cinco picos y siete grandes lagos, véase M-a III 54

17. A-a comentando A I 35 atribuye el Árbol *Simbali* a los *Supaṇṇas* o demonios alados. El comentario a Ud 5.5, dicho sea de paso, ofrece más información sobre todas estas cosas, de las cuales sólo una pequeña parte se encuentra en los *Suttas*.

18. Ver nota 14.

#### [Líder Incomparable De Hombres A Ser Adiestrados]

46. ​​ En ausencia de alguien más distinguido en cualidades especiales que él, no existe nadie que se compare a él, por lo que se le conoce como *incomparable*. Ya que de esta manera supera al mundo entero en la cualidad especial de la virtud, y también en las cualidades especiales de la concentración, el entendimiento, la liberación, y el conocimiento y la visión de liberación. En la cualidad especial de la virtud es sin igual, él es sólo igual a aquellos [otros Iluminados] sin igual, de manera sin igual, sin doble, sin contraparte; … en la cualidad especial de conocimiento y visión de la liberación él es … no posee contraparte, según se dice: “No veo en el mundo con sus deidades, sus *Māras* y sus *Brahmās*, en esta generación con sus ascetas y *brahmanes*, con sus princesas y hombres,19 a nadie más perfecto en virtud que a mí” (S I 139), y así con el resto en detalle; de igual manera en el *Aggappasāda Sutta* (A II 34; It 87), y así sucesivamente, y en las estrofas que comienzan , “No tengo maestro y no existe nadie similar a mí en todo el mundo” (M I 171), todo lo cual debe ser leído en detalle.

47. Él guía (*sāreti*) a los hombres a ser adiestrados (*purisa-damme*), por lo que es *líder de hombres a ser adiestrados* (*purisadammasārathī*); él adiestra, él disciplina, es lo que se quiere decir. Aquí, los animales masculinos (*purisā*) y los humanos masculinos, y los no humanos masculinos que no estén adiestrados pero que se encuentren aptos para serlo (*dametuṃ* *yuttā*) serán “los hombres que deben ser adiestrados” (*purisadammā*). Porque los animales masculinos, es decir, el *Nāga* real (serpiente) *Apalāla, Cūḷodara, Mahodara, Aggisikha, Dhūmasikha*, el Nāga real *Āravāḷa*, el elefante *Dhanapālaka*, etc., fueron adiestrados por el *Bhagavā*, libres del veneno [de la corrupción] y establecidos en los refugios y los preceptos de la virtud; y también los humanos masculinos, es decir, *Saccaka* el hijo de los *Nigaṇṭhas* (jainistas), el estudiante *brahmán* *Ambaṭṭha*, [208] *Pokkharasāti*, *Soṇadaṇḍa, Kūþadanta*, y así sucesivamente; y también los no humanos masculinos, es decir, los espíritus *Āḷavaka, Sūciloma y Kharaloma*, el Gobernante de los Dioses *Sakka*, etc.,20 todos fueron adiestrados y disciplinados por varios medios disciplinarios. Y el siguiente *sutta* debería darse aquí completo: “Disciplino a los hombres para que sean adiestrados, a veces suavemente, *Kesi*, y los disciplino a veces severamente, y los disciplino a veces suave y severamente” (A II 112).

48. Luego, el *Bhagavā* adiestra aún más a los que ya estén adiestrados, al instruirlos en el primer *jhāna*, etc., respectivamente a aquellos cuya virtud esté purificada, etc., y también el curso hacia el sendero superior a los que ya hayan entrado a la corriente, y así sucesivamente.

.

19. El comentario respalda la interpretación de *sadevamanussānaṃ* por “con sus príncipes y hombres”. Ver M-a II 20 y también M-a I 33 donde se explica el uso de *sammuti-deva* para un personaje real, no un dios real. *Deva* es el modo normal de dirigirse a un rey. Además, la primera mitad de la oración trata sobre las deidades y estaría fuera de lugar volver a referirse a ellas en la cláusula relacionada con la humanidad.

20. Las referencias son éstas: Apalāla (*Mahāvaṃsa*, p. 242), “Morando en el Himalaya” (Vism-mhṭ 202), Cūḷodara y Mahodara (Mhv págs. 7–8; Dīp págs. 21–23), Aggisikha y Dhūmasikha ("Habitante de Sri Lanka"—Vism-mhṭ 202), Āravāḷa y Dhanapālaka (Vin II 194–96; J-a V 333–37), Saccaka (MN 35 y 36), Ambaṭṭha ​​(DN 3), Pokkharkasāti (D I 109 ), Soṇadaṇḍa (DN 4), Kūṭadanta (DN 5), Āḷavaka (Sn p. 31), Sūciloma y Kharaloma (Sn p. 47f.), *Sakka* (D I 263f.).

O, alternativamente, las palabras *líder incomparable de hombres* a ser adiestrados pueden tomarse juntas como una sola cláusula. Porque el *Bhagavā* guía a los hombres a ser adiestrados de tal manera que en una sola sesión puedan dirigirse en las ocho direcciones [hacia las ocho liberaciones] sin vacilación. Por eso se le llama el *incomparable líder de hombres a ser adiestrados*. Y el siguiente pasaje del *sutta* debe darse aquí completo: “Guiado por el domador de elefantes, *bhikkhus*, el elefante a ser adiestrado va en una dirección…” (M III 222).

#### [Maestro De Dioses Y Hombres]

49. Enseña (*anusāsati*) por medio del aquí y ahora, de la vida venidera, y de la meta última, según convenga el caso, por lo que es Maestro (*satthar*). Además, este significado debe entenderse según el *Niddesa* así: “‘Maestro (*satthar*)’: el *Bhagavā* es el líder de una caravana (*satthar*) ya que él conduce a las caravanas a casa (*satthar*). Así como alguien que conduzca una caravana hacia casa conduciéndolas a través de un desierto, a través de un desierto infestado de ladrones, a través de un desierto infestado de bestias salvajes, a través de un desierto sin comida, a través de un desierto sin agua, conduciéndolos hasta el otro lado, cruzando el desierto por completo, lo hace cruzándolo adecuadamente, los hace llegar hacia una tierra segura, así también el *Bhagavā* es un líder de caravanas, alguien que conduce a las caravanas hacia casa, los conduce a través de un desierto, los hace cruzar el desierto del renacimiento” (Nidd I 446).

50. *De dioses y hombres*: *devamanussānaṃ* = *devānañ ca manussānañ ca* (denominación compuesta). Esto se dice para denotar a los que sean los mejores y también a las personas capaces de progresar. Ya que el *Bhagavā,* como maestro, impartió su enseñanza también a los animales. Ya que cuando los animales puedan, a través de la audición del *Dhamma* del *Bhagavā*, adquirir el beneficio de un renacimiento adecuado como soporte para progresar, y con el beneficio de ese mismo soporte llegar a su segundo o tercer renacimiento, consumarán del sendero y su fruición.

51. *Maṇḍūka*, el hijo de la deidad, y otros ilustran esto. Mientras el *Bhagavā* enseñaba el *Dhamma* a los habitantes de la ciudad de Campā a orillas del lago Gaggarā, parece que una rana (*maṇḍūka*) percibió el signo de la voz del *Bhagavā*. [209] Un vaquero que estaba de pie apoyado en un palo puso su palo en la cabeza de la rana y la aplastó. Ésta murió y renació de inmediato en un palacio divino dorado de doce leguas de ancho en el reino de los Treinta y Tres (*Tāvatiṃsa*). Allí se encontró, como si despertara de un sueño, en medio de una multitud de ninfas celestiales, y exclamó: “Así que en realidad he renacido aquí. ¿Qué acción he hecho? Cuando buscó la razón, descubrió que no era otra que su aprehensión de la señal de la voz del *Bhagavā*. Fue inmediatamente con su palacio divino adonde el *Bhagavā* y rindió reverencia a sus pies. Aunque el *Bhagavā* lo supiese, le preguntó:

“Quien ahora rinde reverencia a mis pies,

Brillando con la gloria del éxito,

Iluminando todo el alrededor

¿Con una belleza tan sobresaliente?

“En mi última vida fui una rana,

En las aguas de un estanque viví;

El cayado de un vaquero acabó con mi vida

Mientras escuchaba su *Dhamma*” (Vv 49).

El *Bhagavā* le enseñó el *Dhamma*. Ochenta y cuatro mil criaturas ganaron penetración en tal *Dhamma*. Tan pronto como el hijo de la deidad se estableció en la fruición de la entrada en la corriente, sonrió y luego desapareció.

#### [Iluminado]

52. Está *iluminado* (*buddha*) con el conocimiento que pertenece al fruto de la liberación, ya que todo lo que se pudiese descubrir ha sido descubierto (*buddha*) por él.

O alternativamente, él ha descubierto (*bujjhi*) las cuatro verdades por sí mismo y ha despertado (*bodhesi*) a otros al respecto, así y por otras razones similares, está Iluminado (*buddha*). Y para explicar este significado todo el pasaje en el *Niddesa* comienza así: “Él es el descubridor (*bujjhitar*) de las verdades, por lo que es iluminado (*buddha*). Él es el despierto (*bodhetar*) de la generación, por lo que es un iluminado (*buddha*)” (Nidd I 457), o el mismo pasaje del *Paṭisambhidā* (*Paṭis* I 174), debe citarse en detalle.

#### [Bienaventurado]

53. Bienaventurado (*bhagavant*) es un término que significa el respeto y la veneración otorgados a él como el más elevado de todos los seres y distinguido por sus cualidades especiales.21 Por lo tanto, los Venerables decían:

“Bienaventurado” es la mejor de las palabras,

“Bienaventurado” es la mejor palabra;

Merecedor de admiración y veneración,

Que Bienaventurado sea el nombre, por lo tanto.

54. O alternativamente, los nombres son de cuatro tipos: los que denotan un período de vida, los que describen una marca particular, los que significan una adquisición particular y los que surgieron fortuitamente,22 el último en el uso corriente del mundo se le llama “azaroso”. Aquí, [210] los nombres que denotan un período de vida son aquellos tales como “becerro de un año” (*vaccha*), “novillo para ser entrenado” (*damma*), “buey yugo” (*balivaddha*), y similares. Los nombres que describen una marca particular son aquellos como “portador de bastón” (*daṇḍin*), “portador de paraguas” (*chattin*), “portador de moño” (*sikhin*), “portador de mano” (*karin*—elefante), y similares. *Los nombres que significan una marca particular* son aquellos como “poseedor de la triple visión clara” (*tevijja*), “poseedor de los seis conocimientos directos” (*chaḷabhiñña*), y similares. Nombres tales como *Sirivaḍḍhaka* ("Aumentador de Brillo"), *Dhanavaḍḍhaka* ("Aumentador de Riqueza"), etc., son *nombres surgidos fortuitamente*; no tienen ninguna referencia a los significados de las palabras.

.

21. Para el análisis de este compuesto cf. pasaje paralelo en M-a I 10.

22. *Āvatthika*—“denota un período en la vida” (de *avatthā*, véase IV.167); no encontrado en el PED; el significado que se le da en el PED para *liṅgika*—“que describe una marca en particular,” apenas es adecuado para esta referencia; *nemittika*—“significa una adquisición particular” no está en este sentido en el PED. Para obtener más información sobre los nombres, consulte Dhs-a 390.

55. Este nombre, *Bhagavā*, es uno que significa una adquisición particular; no ha sido seleccionado por Mahā-Māyā, ni por el Rey Suddhodana, ni por los ochenta mil parientes, ni por las deidades distinguidas como *Sakka*, *Santusita* y otras. Y esto lo dice el General de la Ley:23 no es un nombre hecho por una madre... Este nombre '*Buddha*', que significa liberación final, es una descripción realista sobre los *Buddha*s (Iluminados), sobre los Bienaventurados, junto con la obtención del conocimiento omnisciente en la raíz de una Iluminación [ Árbol]” (*Paṭis* I 174; Nidd I 143).

56. Ahora bien, para explicar también las cualidades especiales calificativas de este nombre, citan la siguiente estrofa:

Bhagī bhajī bhāgī vibhattavā iti

Akāsi bhaggan ti garū ti bhāgyavā

Bahūhi ñāyehi subhāvitattano

Bhavantago so bhagava ti vuccati.

El reverenciable (*garu*) posee dicha (*bhagī*), es un frecuentador (*bhajī*), un participante (*bhāgì*), un poseedor de lo analizado (*vibhattavā*);

Él ha ocasionado la abolición (*bhagga*), es afortunado (*bhāgyavā*),

Él se ha desarrollado completamente (*subhāvitattano*) de muchas maneras;

Ha llegado al final del devenir (*bhavantago*); por eso es llamado “Bienaventurado” (*Bhagavā*).

El significado de estas palabras debe entenderse de acuerdo con el método de explicación dado en el *Niddesa* (Nidd I 142).24

.

23. Nombre asignado al Venerable Sāriputta en el comentario a quien se le atribuye tradicionalmente la autoría del *Paṭisambhidā*. El texto *Paṭisambhidā* trata con el término “*Buddha*”, y no “*Bhagavā*”.

24. “El método *Niddesa* es éste: ‘La palabra Bienaventurado (*bhagavā*) es un término de respeto. Además, ha eliminado (*bhagga*) la codicia, por lo que es Bienaventurado (*bhagavā*); ha eliminado el odio, …la ilusión, …los puntos de vista, ...la codicia, ...las impurezas, es así cómo es Bienaventurado.

“‘Él dividió (*bhaji*), analizó (*vibhaji*) y clasificó (*paṭivibhaji*) el tesoro del *Dhamma*, es así cómo es un Bienaventurado (*Bhagavā*). Él *pone* fin a las clases de devenir (*bhavānaṃ* *antakaroti*), es así cómo es un Bienaventurado (*bhagavā*). Ha desarrollado (*bhāvita*) el cuerpo y la virtud, la mente y el entendimiento, es así cómo es un Bienaventurado (*Bhagavā*).

“'O el Bienaventurado es un frecuentador (*bhajī*) de lugares de descanso remotos en la espesura de una jungla de poco ruido, de pocas voces, de una atmósfera solitaria, donde uno pueda yacer recluido de la gente, propicio para el retiro, es así cómo es un Bienaventurado (*bhagavā*).

“‘O el Bienaventurado es un portador (*bhgī*) de ropajes, de ofrenda de alimentos, de lugar de descanso y del requisito de la medicina como cura para enfermos, es así cómo es un Bienaventurado (*bhagvā*). O es un portador del sabor del significado, del sabor de la Ley, del sabor de la liberación, de la virtud superior, de la consciencia superior, del entendimiento superior, es así cómo es un Bienaventurado (*bhagvā*). O es un portador de los cuatro *jhānas*, los cuatro estados inconmensurables, los cuatro estados inmateriales, es así cómo es un Bienaventurado. O es un portador de las ocho liberaciones, las ocho bases de la maestría, los nueve logros sucesivos, es así cómo es un Bienaventurado. O es un portador de los diez desarrollos de la percepción, los 10 logros *kasiṇa*, la concentración debido a la atención plena de la respiración, el logro debido a la impureza, es así cómo es un Bienaventurado. O es un portador de los diez poderes de los Perfectos (ver MN 12), de los cuatro tipos de confianza

57. Pero hay este otro camino:

Bhāgyavā bhaggavā yutto bhagehi ca vibhattavā.

Bhattavā vanta-gamano bhavesu: Bhagavā tato.

Es afortunado (*bhāgyavā*), poseedor de la facultad de la abolición (*bhaggavā*), está asociado con la bendiciones (*yutto bhagehi)* y es poseedor de lo que haya sido analizado (*vibhattavā*).

Él ha frecuentado (*bhattavā*), y ha rechazado entrar en las clases de devenir (*vanta-gamano bhavesu*), por lo que es un Bienaventurado (*Bhagavā*).

58. Aquí, al usar la característica del lenguaje que comienza con “un aumento de la vocal de la sílaba, la elisión de la sílaba” (ver *Kāśika* VI.3.109), o al usar la característica de inserción que comienza con el ejemplo de *pisodara*, etc. (ver *Pāṇini*, *Gaṇapāṭþha* 6, 3, 109), se puede saber que él también puede ser llamado "Bienaventurado" (*Bhagavā*) cuando se le llame "afortunado" (*bhāgyavā*) debido a la fortuna (*bhāgya*) de haber alcanzado la otra orilla del océano de la perfección de la generosidad, la virtud, etc., que producen la bienaventuranza mundana y supramundana (véase Khp-a 108).

59. Del mismo modo, él también podría ser llamado "Bienaventurado" (*Bhagavā*) cuando se le describa como "poseído de la facultad de la abolición" (*bhaggavā*) debido a que las siguientes amenazas habrían sido extinguidas por él; ya que él habría extinguido (*abhañji*) los 100,000 tipos de problemas en su totalidad, ansiedades e impurezas clasificadas como la codicia, el odio, la ilusión y la atención dirigida incorrectamente; como la inconsciencia y la desvergüenza, como la ira y la enemistad, como el desprecio y la dominación, como la envidia y la avaricia, como el engaño y el fraude, como la obstinación y la presunción, como el orgullo y la altivez, como la vanidad y la negligencia, como la codicia e la ignorancia; como las tres raíces de lo improductivo, los tipos de mala conducta, la corrupción, las manchas, [211] las percepciones ficticias, la aplicación mental y las diversificaciones; como las 4 perversidades, gangrenas, ataduras, inundaciones, lazos, senderos incorrecto, apetencias y apegos; como los 5 desiertos en el corazón, las cadenas del corazón, los obstáculos y las clases de placer; como las 6 raíces de la discordia y los grupos de la avidez; como las 7 tendencias inherentes; como los 8 males; como las 9 cosas enraizadas en el deseo; como los 10 cursos de la acción improductiva; como los 62 tipos de visiones incorrectas [falsas]; como las 108 formas de comportamiento del deseo25 — o, en suma, los

.

…

perfecta (ibíd.) de las cuatro discriminaciones, de los seis tipos de conocimiento directo, de los seis estados de los Iluminados [no compartidos por discípulos (ver nota 7)], es así cómo es un Bienaventurado. Bienaventurado (*Bhagavā*): éste no es un nombre seleccionado seleccionado por una madre… Este nombre, Bienaventurado, es una designación basada en una consumación”’ (Vism-mhṭ 207).

25. A continuación explicaciones sobre lo que se encuentra en esta lista que no podrán ser encontradas mediante referencia al índice: Los pares, “ira y enemistad” hasta “soberbia y negligencia” (M I 16). Las “3 raíces” corresponden a la codicia, el odio y la ilusión (D III 214). Las “3 clases de mala conducta” corresponden a las físicas, verbales y mentales (S V 75). Las “3 impurezas” corresponden a la mala conducta, el deseo y las visiones incorrectas (Cap. I.9,13). Las “3 percepciones incorrectas” (*visamasaññā*) corresponden a aquellas relacionadas con la codicia, el odio y la ilusión (Vibh368). Las 3 "aplicaciones mentales" corresponden a estados mentales vinculados al deseo de sensorial, a la mala voluntad y a la crueldad (M I 114). Las “3 diversificaciones” (*papañca*) corresponden a las debidas a la codicia, la vanidad y las visiones incorrectas (XVI n. 17). “Las 4 perversidades”: corresponden a ver permanencia, placer, alma y belleza, donde

5 *Māras*, es decir, los *Māras* de la contaminación, de los agregados y de las formaciones del *kamma*, del *Māra* como la deidad y del *Māra* como la muerte.

Y en este contexto se dice:

Ha abolido (*bhagga*) la codicia y el odio,

también la Ilusión, él está libre de las corrupciones;

Ha abolido todo estado perverso,

Su nombre puede ser correctamente “Bienaventurado”.

60. Y por su fortuna (*bhāgyavatā*) se indica la excelencia de su cuerpo material que tiene cien características de méritos; y por haber abolido los defectos (*bhaggadosatā*) se indica la excelencia de su cuerpo de *Dhamma*. Asimismo, por su fortuna se indica la estima de las personas mundanas; y por haber abolido los defectos, la estima de los que se le asemejan. Y por su fortuna se indica que es apto para que los laicos confíen en él26; por haber abolido los defectos por los que pueden confiar en él aquellos que se hayan ordenado; y cuando ambos hayan confiado en él, obtendrán alivio del dolor físico y mental, así como la ayuda de donaciones materiales y el *Dhamma*, y ​​se volverán capaces de encontrar tanto la bienaventuranza mundana como la supramundana.

61. También se le llama “Bienaventurado” (*Bhagavā*) ya que está “*asociado con la bienaventuranza*” (*bhagehi* *yuttattā*) como las siguientes, en el sentido de que “tiene esas bienaventuranzas” (*bhagā* *assa* *santi*). Ahora bien, en el mundo la palabra “bienaventuranza” se usa para seis cosas, es decir, señorío, *Dhamma*, fama, gloria, deseo y esfuerzo. Él posee señorío supremo sobre su propia mente, ya sea del tipo considerado mundano, consistente de "minucias, ligerezas", etc.,27 o completa en todos los aspectos, e igualmente del *Dhamma* supramundano. Y tiene una fama sumamente pura, difundida por los tres mundos, adquirida a través de la cualidad especial de la veracidad. Y tiene la gloria de todos los miembros, perfecto en todos los aspectos, es capaz de consolar los ojos de las personas ansiosas de ver su cuerpo material. Y posee su *deseo*, es decir, la facultad de producir lo que quiera, ya que todo lo que quiera y

.

…

no exista ninguno de estos rasgos (Vibh 376). “Las 4 corrupciones”, etc. (XXII.47ff.). “Los 5 desiertos” y “las cadenas” (M I 101). “Las 5 clases de placer”: el placer en los 5 agregados (XVI.93). “Las 6 raíces de la discordia”: la ira, el desprecio, la envidia, el fraude, la maldad de los aspiraciones y la adhesión a las propias visiones incorrectas (D III 246). “Las 9 cosas enraizadas en el deseo” (D III 288-89). “Los 10 cursos de acciones improductivas”: matar, robar, conducta sexual inapropiada, mentir, calumniar, hablar rudamente, murmurar, la avaricia, la mala voluntad, la visión incorrecta (M I 47, 286f.). “Las 62 clases de visión incorrecta”: (D I 12ss.; MN 102). “Las 108 formas del comportamiento del deseo” (Vibh 400).

26. *Abhigamanīya*—“adecuado para ser confiable”: *abhigacchati* no encontrado en el PED.

27. El Vism-mhṭ menciona que la palabra “*etc*.” incluye los seis siguientes términos: *mahimā, patti, pākamma, ìsitā, vasitā* y *yatthakāmāvasāyitā*. “Aquí, *aṇimā* significa hacer que el cuerpo sea diminuto (del tamaño de un átomo—*aṇu*). *Laghimā* significa ligereza del cuerpo; caminar sobre el aire, etc. *Mahimā* significa un agrandamiento que produzca una enormidad en el cuerpo. *Patti* significa llegar a donde uno quiera ir. *Pākamma* significa producir lo que uno quiera decidiéndolo, y así sucesivamente. *Isitá* significa autodominio, señorío. *Vasitā* significa dominio de poderes milagrosos. *Yatthakāmāvasāyitā* significa el logro de la perfección en todos los sentidos en alguien que se desplace por el aire o haga cualquier otra cosa por el estilo” (Vism-mhṭ 210). *Yogabhāṣya* 3.45.

necesite como beneficioso para sí mismo o para otros será producido allí y entonces para él. Y tiene la facultad del *emprendimiento*, es decir, el justo emprendimiento, por lo que todo el mundo lo venera.

62. Él también puede ser llamado “Bienaventurado” (*Bhagavā*) cuando se le llame “*poseedor de lo que haya sido analizado*” (*vibhattavā*) debido a que ha analizado [y aclarado] todos los estados en las tres clases que comienzan con lo productivo; o los estados productivos, etc., en clases tales como agregados, bases, elementos, verdades, facultades, originación dependiente, etc.; [212] o la noble verdad del sufrimiento en los sentidos de opresión, formación, combustión y cambio; y el del origen del sufrimiento en los sentidos de acumulación, fuente, vínculo e impedimento; y de la cesación en los sentidos de escape, reclusión, ser informe e inmortal; y del sendero en los sentidos de escape, causa, visión y predominio. Lo que se quiere decir es que los ha analizado, ha revelado, mostrado.

63. Él [también] puede ser llamado “Bienaventurado” (*Bhagavā*) cuando se le llame como alguien que “*ha frecuentado*” (*bhattavā*) debido a que ha frecuentado (*bhaji*), cultivado, practicado repetidamente, tales cosas mundanas y supramundanas superiores a los estados humanos como los planos celestiales, divinas y nobles,28 como la reclusión corporal, mental y existencial, como las liberaciones vacías, sin deseos y sin signos, y otros estados también.

64. Él [también] puede ser llamado “Bienaventurado” (*Bhagavā*) cuando se le llame como alguien que “*ha rechazado ir por todos los tipos de devenir*” (*vantagamano* *bhavesu*) porque en los tres tipos de devenir (*bhava*), el ir ( *gamana*), en otras palabras, el deseo, ha sido rechazado (*vanta*) por él. Y las sílabas *bha* de la palabra *bhava*, y *ga* de la palabra *gamana*, y *va* de la palabra *vanta* con la letra *a* alargada, forman la palabra *Bhagavā*, tal como se hace en el mundo [de los gramáticos fuera de la Dispensación] con la palabra *mekhkalā* (cinturilla) ya que se puede decir “guirnalda para las partes íntimas” (*mehanassa* *khassa* *mālā*).

65. Siempre que el meditador evoque las cualidades especiales del *Buddha* de esta manera, "Por esta y esta razón el *Bhagavā* es consumado... por esta y esta razón es Bienaventurado", entonces: "En esa ocasión la mente no estará obsesionada por la codicia, ni por el odio, ni por la ilusión; su mente tendrá rectitud en esa ocasión, inspirándose en el Perfecto” (A III 285).29

.

28. Los tres “estados” son estos: el plano celestial = *kasiṇa* *jhāna*, el estado divino = amor *jhāna*, etc., estado noble = logro de la fruición. Para los tres tipos de reclusión, véase IV, nota 23.

29. El Vism-mhṭ agrega siete juegos más a la palabra *Bhagavā*, que en resumen son estos: él es *bhāgavā* (un poseedor de partes) porque tiene los agregados del *Dhamma* de la virtud, etc. (*bhāgā* = parte, *vant* = poseedor de). Él es un *bhatavā* (poseedor de lo que se porta) porque ha portado (*bhata*) las perfecciones hasta su pleno desarrollo. Ha cultivado las partes (*bhāge* *vani*), es decir, ha desarrollado las diversas clases de logros. Ha cultivado las bendiciones (*bhage vani*), es decir, las bendiciones mundanas y supramundanas. Él es un *bhattavā* (un poseedor de devotos) porque la gente devota (*bhatta*) le muestra devoción (*bhatti*) a causa de sus logros. Ha rechazado las bendiciones (*bhage vami*) como la gloria, el señorío, la fama, etc. Ha rechazado las partes (*bhāge vami*), como los cinco agregados de la experiencia, y así sucesivamente (Vism-mhṭ 241–46).

66. Entonces, cuando haya suprimido los obstáculos así previniendo la obsesión por la codicia, etc., y su mente confronte el objeto de meditación con rectitud, entonces su pensamiento aplicado y sostenido ocurrirá con una tendencia hacia las cualidades especiales del Iluminado. A medida que continúe ejercitando la aplicación mental y la sustentación mental sobre las cualidades especiales del Iluminado, la felicidad surgirá en él. Con su mente feliz, con la felicidad como causa próxima, sus perturbaciones corporales y mentales serán apaciguadas por la tranquilidad. Cuando las perturbaciones se hayan tranquilizado, surgirá en él la dicha corporal y mental. Cuando se sienta dichoso, su mente, con las cualidades especiales del Iluminado como su objeto, se concentrará, y así los factores del *jhāna* eventualmente surgirán en un solo momento. Pero debido a la profundidad de las cualidades especiales del Iluminado, o debido a que esté ocupado en evocar las cualidades especiales de muchos tipos, el *jhāna* será solo acceso y no alcanzará la absorción. Y a ese *jhāna* de acceso en sí también se le conocerá como "evocación del *Buddha*", porque surgirá con la evocación de las cualidades especiales del Iluminado como los medios.

67. Cuando un *bhikkhu* se dedique a esta evocación del *Buddha*, deber ser respetuoso y deferente hacia el Maestro. Él alcanzará la plenitud de la fe, la atención plena, el entendimiento y el mérito. Tendrá mucha felicidad y alegría. Él vencerá el miedo y el pavor. [213] Será capaz de soportar el dolor. Llegará a sentir como si estuviera viviendo ante la presencia del Maestro. Y su cuerpo, cuando la evocación de las cualidades especiales del *Buddha* more en él, se volverá tan digno de veneración como un santuario. Su mente tenderá hacia el plano de los *Buddha*s. Cuando se encuentre con una oportunidad para la transgresión, percibirá la consciencia y la vergüenza tan vívidamente como si estuviese cara a cara con el Maestro. Y si no penetrase en un conocimiento más elevado, al menos se dirigirá hacia un destino feliz.

Ahora bien, cuando un hombre sea verdaderamente sabio,

Su tarea constante seguramente será

Esta evocación sobre el *Buddha*

Y será bendecido con su tan poderosa potencia.

Ésta, en primer lugar, es la sección que trata sobre la evocación del Iluminado en la explicación detallada.

### [(2) La Evocación Del *Dhamma*]

68. Aquel que quiera desarrollar la evocación del *Dhamma* (Ley) deberá ir a un retiro solitario y evocar las cualidades especiales tanto del *Dhamma* (Ley) de las escrituras como los nueve *Dhamma*s (estados) supramundanos de la siguiente manera:

.

…

En cuanto a la palabra “*bhattavā*”: en VII.63, se explica como “alguien que ha frecuentado (*bhaji*) los logros”. En este sentido, los logros han sido "frecuentados" (*bhatta*) por él, el Vism-mhṭ (214 f.) usa la misma palabra en otro sentido, como “poseedor de devotos”, ampliándola como *bhattā* *daḷhabhattikā* *assa bahu atthi* (“él tiene muchos devotos firmes”—Skr. *bhakta*). En el PED bajo *bhattavant* (citando también el Vism 212) solo se da el segundo significado. *Bhatta* es de la misma raíz (*bhaj*) en ambos casos.

Para una breve exposición de esta evocación véase el comentario al AN 1:16.1.

“*El Dhamma está bien proclamado por el Bhagavā, es visible aquí y ahora, sin demora (es atemporal), invita a la inspección, conduce hacia la meta y es experimentable directamente por los sabios*” (M I 37; A III 285).

#### [Bien Proclamado]

69. *Bien proclamado*: en esta cláusula se incluye al *Dhamma* de las escrituras, así como al otro; en el resto de las cláusulas sólo se incluye al *Dhamma* supramundano.

Aquí, el *Dhamma* de las escrituras está bien proclamado porque es bueno al principio, en el medio y al final, y porque anuncia la vida de pureza que será completamente perfecta y pura en significado y detalle (ver M I 179).

Incluso una sola estrofa de la enseñanza del *Bhagavā* es buena al principio con la primera palabra, buena en el medio con la segunda, tercera, etc., y buena al final con la última palabra, ya que el *Dhamma* es totalmente admirable. Un *sutta* con una sola secuencia de significados30 es bueno al principio con la introducción, bueno al final con la conclusión y bueno en el medio con lo que encuentre entre ambos. Un *sutta* con varias secuencias de significado es bueno al principio con la primera secuencia de significado, bueno al final con la última secuencia de significado y bueno en el medio con las secuencias de significados intermedios. Además, es bueno al principio con la introducción [dando lugar] y el origen para proporcionar una razón para su expresión. Es bueno en el medio porque es conveniente para los seres susceptibles de ser instruidos ya que es inequívoco en su significado y razonable con causa y ejemplo. Es bueno al final con su conclusión inspirando fe en los oyentes.

70. También todo el *Dhamma* de la Dispensación es bueno al principio con la virtud como el propio bienestar personal. Es bueno en el medio con la serenidad y la sabiduría, con el sendero y la fruición. Es bueno al final con el *Nibbāna*. O alternativamente, es bueno al principio con la virtud y la concentración. [214] Es bueno en el medio con la sabiduría y el sendero. Es bueno al final con la fruición y el *Nibbāna*. O alternativamente, es bueno al principio porque es el buen descubrimiento hecho por el *Buddha*. Es bueno en el medio porque representa la buena regulación del *Dhamma*. Es bueno al final porque es el buen sendero en el que entra el *Saṅgha*. O alternativamente, es bueno al principio como el descubrimiento de lo que puede ser alcanzado por alguien que entre en el sendero de la práctica correspondientemente después de haber oído hablar al respecto. Es bueno en el medio como la iluminación no proclamada [de los *Paccekabuddhas*]. Es bueno al final como iluminación para los discípulos.

71. Y cuando es escuchada, hace bien oírla porque suprime los obstáculos, así es buena al principio. Y cuando se desarrolla el curso de práctica, hace bien a través del sendero que se ha

.

30. *Anusandhi*— “secuencia de significados”: ​​un término del comentario técnico que significa tanto un tema particular tratado en un discurso, como también la forma de vincular un tema con otro en el mismo discurso. En M-a I 175 se distinguen tres clases: la secuencia de significado en respuesta a una pregunta (*pucchānusandhi*—p. ej. M I 36), la que se adapta a una idiosincrasia personal (*ajjhāsayānusandhi*—p. ej. M I 23) y la que se debe al curso natural de la enseñanza (*yathānusandhi*—por ejemplo, todo el desarrollo de MN 6).

iniciado ya que conlleva la dicha de la serenidad y la sabiduría, por lo que es bueno en el medio. Y cuando se ha recorrido así el curso de práctica y el fruto del sendero esté listo, hará bien a través del fruto del sendero porque traerá equilibrio [inquebrantable], por lo que será bueno al final.

Entonces está “bien proclamado” por ser bueno en el principio, en el medio y al final.

72. Ahora bien, la vida de pureza, es decir, la vida de pureza de la Dispensación y la vida de pureza del sendero, que el Bienaventurado ha mostrado, que la ha expuesto de diversas maneras cuando enseña el *Dhamma*, posee “sentido” por la perfección en su sentido, y es “detallado” por su perfección en el detalle, como es propio que sea. Posee “sentido” porque se adapta a las palabras declarando su sentido al pronunciarlas, aclarándolo, revelándolo, exponiéndolo y explicándolo. Es “detallado” porque manifiesta su perfección en las sílabas, palabras, detalles, estilo, lenguaje y descripciones. Posee "sentido" debido a la profundidad del significado y a la profundidad de la penetración. Es “detallado” debido a la profundidad de la ley y a la profundidad de la enseñanza. Tiene “sentido” porque es competencia de las discriminaciones del sentido y de la sabiduría. Es “detallado” porque es competencia de las discriminaciones de la ley y del idioma (ver XIV.21). Posee “sentido” ya que inspira confianza en personas de discreción, siendo experimentable por los sabios. Es “detallado” ya que inspira confianza en las personas mundanas, siendo objeto idóneo para la fe. Posee “significado” porque su intención es profunda. Es “detallado” porque sus palabras son claras. Es “absolutamente perfecto” con la perfección completa debido a la ausencia de cualquier cosa que pueda ser añadida. Es “puro” con la inmaculabilidad debida a la ausencia de algo que debiera ser sustraído.

73. Además, posee “significado” porque brinda una distinción particular31 de logro a través de la práctica del sendero, y es “detallado” porque brinda la distinción particular del aprendizaje a través del dominio de las Escrituras. Es “absolutamente perfecto” porque está conectado con los cinco agregados del *Dhamma* comenzando con la virtud.32 Es “puro” porque no tiene imperfecciones, porque existe con el propósito de cruzar [el ciclo de la inundación de renacimientos (ver M I 134)], y porque no se ocupa de cosas mundanas.

Por lo tanto, está "bien proclamado" porque "anuncia la vida de pureza que será completamente perfecta y pura en significado y detalle".

O, alternativamente, está bien proclamado ya que ha sido correctamente proclamado sin perversión de significado. Porque el sentido de la ley de otros sectarios suele sufrir de perversiones, ya que en realidad no existe obstrucción en las [215] cosas allí descritas como obstructivas y en realidad no existe ningún escape en las cosas allí descritas como un escape, por lo que estas leyes están mal proclamadas; pero no así el La Ley del *Bhagavā*, cuyo significado no

.

31. *Vyatti* (byatti)—“distinción particular” (sustantivo femenino. *vi* + *añj*); no así descrito en el PED pero ver *viyatti*. Glosado por el Vism-mhṭ como *veyyatti*.

32. Estos “cinco agregados” son aquellos de la virtud, concentración, entendimiento, liberación y conocimiento y visión de liberación.

sufre de ninguna perversión ya que las cosas allí descritas como obstrucciones y las cosas allí descritas como un escape lo son así realmente.

Por lo tanto, en primer lugar, el *Dhamma* de las escrituras está “bien proclamado”.

74. El *Dhamma* supramundano está *bien proclamado* ya que tanto el sendero que concuerda con el *Nibbāna* como el *Nibbāna* que concuerda con el sendero, han sido proclamados, según lo siguiente: “El Sendero que conduce al *Nibbāna* ha sido debidamente declarado a los discípulos por el *Bhagavā*, el *Nibbāna* y el sendero llegan a un encuentro. Así como las aguas del Ganges se encuentran y se unen con las aguas del Yamunā, así también el *Bhagavā* ha declarado apropiadamente a los discípulos el sendero que conduce hacia el *Nibbāna*, y es así cómo el *Nibbana* y el sendero llegan a un encuentro” (D II 223).

75. Y aquí el noble sendero, que es el sendero medio, ya que no se acerca a ningún extremo, está *bien proclamado* al ser proclamado como el sendero medio.

Los frutos del ascetismo, donde se tranquilizan las impurezas, también están bien proclamados al proclamarse que estos han tranquilizado las impurezas.

El *Nibbāna*, cuya esencia individual es eterna, inmortal, el refugio, el amparo, etc., también está bien proclamado al proclamarse que tiene una esencia individual que es eterna, y así sucesivamente.

Así que el *Dhamma* supramundano también está “bien proclamado”.

#### [Visible Aquí y Ahora]

76. *Visible aquí y ahora*: en primer lugar, el noble sendero es “visible aquí y ahora” ya que puede ser visto por una noble persona cuando haya acabado con la codicia, etc., en su propia continuidad, según el pasaje: “Cuando un hombre está teñido de codicia, *brahmán*, y está abrumado y su mente está obsesionada por la codicia, entonces piensa en su propia aflicción, piensa en la aflicción de los demás, piensa en la aflicción de ambos, y experimenta sufrimiento y aflicción. Cuando se ha abandonado la codicia, no piensa en su propia aflicción, ni piensa en la aflicción de los demás, ni piensa en la aflicción de ambos, y no experimenta sufrimiento mental ni aflicción. Así, *brahmán*, es cómo el *Dhamma* es visible aquí y ahora” (A I 156). [216]

77. Además, los nueve *Dhamma*s supramundanos también son *visibles aquí y ahora*, ya que cuando alguien lo haya consumado, será visible para él a través de la examinación del conocimiento sin tener que confiar en la fe de nadie.

78. O alternativamente, la visión (*diṭṭhi*) que se recomienda (*pasattha*—pp. de la raíz *saṃs*) es la “visión correcta” (*sandiṭṭhi*). Conquista la visión incorrecta por medio de la visión correcta, por lo tanto, “posee visión correcta” (*sandiṭṭhika*—“visible aquí y ahora”). Ya que, de esta manera, el noble sendero vence las impurezas por medio de la visión correcta asociada con él, y la fruición noble lo hace por medio de la visión adecuada que es su causa, y el *Nibbāna* lo hace por medio de la visión adecuada que tiene al *Nibbāna* como su campo objetivo. De modo que el *Dhamma* supramundano de nueve aspectos “tiene la visión correcta” (*sandiṭṭhika*—“es visible aquí y ahora”) ya que conquista la visión incorrecta por medio de una visión adecuada, tal como se le llama así a un auriga (*rathika*) ya que conquista por medio de su carruaje (*ratha*).

79. O alternativamente, se ve (*dassana*) lo que se conozca como “lo visto” (*diṭṭha*); entonces *diṭṭha* y *sandiṭṭha* son idénticos en significado como “lo visto”. Es digno de ser visto (*diṭṭha*), por lo que es “visible aquí y ahora” (*sandiṭṭhika*). Ya que el *Dhamma* (la ley) supramundano detiene el ciclo temible [del *kamma*, etc.,] tan pronto como se vea por medio de la penetración que consista del desarrollo del sendero y por medio de la penetración que consista de la consumación del *Nibbāna*. De modo que es “visible aquí y ahora” (*sandiṭṭhika*) ya que es digno de ser visto (*diṭṭha*), así como alguien que se vista (*vattihika*)*33* es llamado así porque es digno de ropas (*vattha*).

#### [No Demora]

80. No se *demora* (lit. “no se tarda”—*kāla*) en términos de proporcionar su propio fruto, por lo tanto “no posee demora” (*akāla*). “No posee demora” será lo mismo que “no demora” (*akālika*). Lo que se quiere decir es que en lugar de dar su fruto después de transcurrir un lapso de tiempo (el término de una plazo de tiempo), digamos, cinco días, siete días, da su fruto inmediatamente después de su propia ocurrencia (ver Sn 226).

81. O, alternativamente, lo que se retrase (*kālika*—lit. “lo que tome tiempo”) es lo que requerirá un tiempo distante34 para que ello sea alcanzado antes de que pueda dar su fruto. ¿Qué es ello? Es la ley mundana de la ganancia [*kamma*]. Esto, sin embargo, no demora (*na kālika*) porque su fruto se da inmediatamente junto a él, por lo que “no demora” (*akālika*).

Esto se dice con referencia al sendero.

#### [Invita a la Inspección]

82. Es digno de invitación a la inspección (*ehipassa-vidhi*) expresado así: “Venid y apreciad este *Dhamma*” (e*hi passa imaṃ dhammaṃ*), por lo que “invita a la inspección” (*ehipassika*). Pero ¿por qué es digno de esta invitación? Porque es encontrable y por su pureza. Porque si un hombre ha dicho que hay dinero u oro en un puño vacío, no podrá decir: “Venga y verifíquelo”. ¿Por que no? Porque no se encuentra nada en tal puño. Por otro lado, aunque bien se pueda encontrar estiércol u orina, un hombre no podrá, con el propósito de alegrar la mente exhibir belleza y decir: “Venga y verifíquelo”; por el contrario, deberá cubrirse de hierbas y hojas. ¿Por qué? Por su

.

33. *Vatthika*—“vestible”; no encontrado en el PED.

34. *Pakaṭṭha*— “distante”; no encontrado en el PED (= *dura*—Vism-mhṭ 297).

35. Este pasaje solo se puede traducir de manera vaga porque la exégesis aquí se basa casi por completo en la sustitución de una forma gramatical *Pāḷi* por otra (*padasiddhi*). La lectura *opaneyyiko* (por *opanayiko*) no aparece en ningún texto cingalés (generalmente el más fiable); en consecuencia, la oración “*opanayiko va opaneyyiko*” (ver texto de Harvard) está ausente en ellos, siendo superflua. Se incorporan las explicaciones del Vism-mhṭ. Este párrafo depende de un doble sentido de *upaneti* (*upa* + *neti*, conducir o inducir) y sus derivados como (i) un incentivo atractivo y (ii) una guía confiable, por lo que la palabra inducir se extiende un poco y se acuña *inductivo* en analogía con conducente. *Upanaya* (inducción) no está en el PED, ni *upanayana* (inducir) en este sentido (ver también XIV.68). *Upanayana* significa en lógica “aplicación”, “subsunción”; y también *upanetabba* significa “a ser agregado”; véase el final de §72. Para *allìyana* (“tratarlo como refugio de uno”), véanse las referencias en el Glosario.

impureza. Pero este *Dhamma* supramundano de nueve aspectos se encuentra realmente como tal en su esencia individual, y es tan puro como el disco de la Luna llena en un cielo sin nubes, como una gema de agua pura sobre una tela blanqueada. [217] En consecuencia, es digno de invitar a la inspección ya que es susceptible de encontrarse y ser puro, por lo que “invita a la inspección”.

#### [Conducente Hacia la Meta]

83. La palabra *opanayika* (“conducir hacia la meta”) es [equivalente al gerundio] *upanetabba* (“debería—poder—ser inducido”). Aquí hay una exposición. Inducir (*upanayana*) consiste de una inducción (*upanaya*). Vale la pena (*upanayanaṃ* *Arahati*) inducir este *Dhamma.* Como, por ejemplo, los cuatro senderos y las cuatro fruiciones, es decir, hacer despertar, en la propia mente [y subjetivamente] por medio del desarrollo mental, sin importar de si la ropa o la cabeza de uno se encuentre en llamas (ver A IV 320), por lo tanto, significa "conducente hacia la meta" (*opanayika*). Esto se aplica a los ocho estados supramundanos formados (*Dhamma*s) antes mencionados. No obstante, vale la pena inducir el *Dhamma* no‒formado *por* la propia mente para que se convierta en objeto de la mente, por lo tanto, también es "conducente hacia la meta"; el significado es que vale la pena tratarlo como un refugio consumándolo.

84. O alternativamente, lo que induzca (*upaneti*) a la persona noble hacia el *Nibbāna* es el noble sendero, y es de esta manera cómo el *Dhamma* es inductivo (*upaneyya*). Una vez más, lo que pueda (deba) ser inducido (*upanetabba*) hacia aquello susceptible de una consumación es el *Dhamma* consistente de la fruición y el *Nibbāna*, que también es inductivo (*upaneyya*). La palabra *upaneyya* es lo mismo que la palabra *opanayika*.35

#### [Es Directamente Experimentable Por El Sabio]

85. *Es directamente experimentable por el sabio*: puede ser experimentado por todos los tipos de sabios comenzando con los “muy sabios” (ver A II 135) cada uno así: “El sendero ha sido desarrollado por mí, consumada la fruición y consumada la cesación.” Ya que no sucederá que cuando un preceptor haya desarrollado el sendero, su co-residente abandone sus corrupciones, ni tampoco ocurrirá que un co-residente habite en la comodidad singular de la absorción de la fruición del preceptor, ni consumar el *Nibbāna* qua haya consumado el preceptor. Así que esto no será visible en la forma en que lo sea un adorno en la cabeza de otra persona, por el contrario, será visible solo en la mente personal de cada ser. Lo que se quiere decir es que sólo puede ser experimentado por hombres sabios y que no es facultad de gente necia.

86. Ahora bien, además, este *Dhamma* está bien proclamado. ¿Por qué? Porque es visible aquí y ahora. Y es visible aquí y ahora porque sus beneficios no demoran. No demoran porque invita a la inspección. Y lo que invite a la inspección proseguirá hacia la meta.

87. Mientras el meditador evoque las cualidades especiales del *Dhamma* entonces: “En esa ocasión su mente no estará obsesionada con la codicia, ni obsesionada con el odio, ni obsesionada con la ilusión; su mente poseerá rectitud en tal ocasión, inspirada por el *Dhamma*” (A III 285).

Entonces, cuando haya suprimido los obstáculos de la manera ya descrita (§66), los factores *jhānicos* surgirán en un solo momento de consciencia. Pero debido a la profundidad de las cualidades especiales del *Dhamma*, o debido a que él se encuentre ocupado en evocar cualidades

especiales de muchos tipos, el *jhāna* será solo de acceso y no alcanzará la absorción. Y ese *jhāna* de acceso en sí también se conocerá como "evocación del *Dhamma*" porque surgirá con la evocación de las cualidades especiales del *Dhamma* como medio.

88. [218] Cuando un *bhikkhu* sea devoto de esta evocación del *Dhamma*, pensará: “Nunca en el pasado conocí a un maestro que enseñase una ley que condujera así hacia su progreso, que poseyera este talento, ni ahora veo a un maestro tal que no sea el *Bhagavā*.” Al ver las cualidades especiales del *Dhamma* de esta manera, él será respetuoso y deferente hacia el Maestro. Mantendrá una gran reverencia por el *Dhamma* y alcanzará la plenitud de la fe, etc. Disfrutará de mucha felicidad y alegría. Él vencerá al miedo y al pavor. Será capaz de soportar el dolor. Llegará a sentir como si estuviera viviendo ante la presencia del *Dhamma*. Y su cuerpo, cuando la evocación de las cualidades especiales del *Dhamma* habite en él, se hará tan digno de veneración como un santuario. Su mente se orientará hacia la consumación del incomparable *Dhamma*. Cuando encuentre una oportunidad de transgresión, tendrá una vívida percepción de la consciencia y de la avergüenza moral al evocar la buena regulación del *Dhamma*. Y si no lograse penetrar en consumaciones superiores, al menos se dirigirá hacia un destino feliz.

Ahora bien, cuando un hombre es verdaderamente sabio,

Su tarea constante seguramente será

Esta evocación del *Dhamma*

Y será bendecido con tan poderosa potencia.

Ésta es la sección que trata sobre la evocación del *Dhamma* explicada detalladamente.

### [(3) Evocación Del *Saṅgha*]

89. Quien quiera desarrollar la evocación de la Comunidad deberá dirigirse hacia un retiro solitario y evocar las cualidades especiales de la comunidad de Nobles de la siguiente manera:

“*La comunidad de discípulos del Bhagavā ha entrado en el buen sendero, la comunidad de los discípulos del Bhagavā ha entrado en el sendero correcto, la comunidad de discípulos del Bhagavā ha entrado al verdadero sendero, la comunidad de discípulos del Bhagavā ha entrado en el sendero apropiado, la comunidad de discípulos del Bhagavā ha entrado en el sendero recto, ha entrado en el sendero debido, es decir, el de los cuatro pares de hombres, las ocho personas; esta comunidad de discípulos del Bhagavā es apta de ofrecimientos, apta de hospitalidad, apta de ofrendas, apta de recibir saludos reverenciales, es como un incomparable campo de méritos para el mundo*” (A III 286).

#### [Ha entrado en el buen, recto, verdadero y apropiado sendero]

90. Aquí, *ha entrado en el buen sendero* (*supaṭipanna*) significará haber entrado completamente en el sendero (*suṭṭhu* *paṭipanna*). Lo que se quiere decir es que se ha entrado a un sendero (*paṭipanna*) el cual es el sendero correcto (*sammā-paṭipadā*), el sendero que es irreversible, el sendero que está en conformidad con la verdad, el sendero que no tiene oposición, el sendero que está regulado por el *Dhamma*. Ellos oyen (*suṇanti*) atentamente las instrucciones del *Bhagavā*, por lo cual son sus discípulos (*sāvaka*—lit. “oyentes”). *La comunidad de discípulos* es la comunidad de esos discípulos. El significado es que la totalidad de sus discípulos conforma una comunidad

porque posee en común tanto virtud como visión correcta. [219] Este sendero correcto, al ser *recto*, no torcido, no plegado, sin bifurcación, se le llama noble y verdadero, y se le conoce como apropiado debido a su conveniencia, por lo tanto, la comunidad noble que haya entrado en él también se dirá que ha entrado en el sendero correcto, ha *entrado en el verdadero* *sendero, y ha entrado en el sendero apropiado*.

91. Se puede entender que los que se encuentren en el sendero han entrado en el buen sendero, ya que poseen el sendero correcto. Y los que estén en la fruición se puede entender *que han entrado en el buen sendero* con respecto al sendero que ya se haya recorrido, ya que por medio del sendero correcto han consumado lo que debía consumarse.

92. Además, la Comunidad ha entrado en el buen sendero porque ha entrado en el sendero de acuerdo a las instrucciones del *Dhamma* y la Disciplina (*Dhamma-vinaya*) que están bien proclamados, y porque ha entrado en el sendero inmaculado. Ha entrado en el sendero correcto porque ha entrado en el sendero evitando los dos extremos y adoptado el sendero medio, y porque ha entrado en el sendero del abandono de los defectos de la tortuosidad, la automortificación, la deformación corporal y verbal. *Ha entrado en el verdadero* *sendero* porque el *Nibbāna* es a lo que se le llamará “verdadero” y habrá entrado en el sendero con ese objetivo. Ha entrado en el sendero debido a que ha entrado en el sendero de aquellos que son dignos de actos dignos de veneración.

93. La palabra *yadidaṃ* (“es decir”) = *yāni imāni*. *Los cuatro pares de hombres*: adoptándolos por pares son: el que está en el primer sendero es uno y el que está en el primer fruto es el segundo del primer par, de esta manera existen cuatro pares. *Las ocho personas*: adoptándolos por personas son: el que está en el primer sendero, uno, y el que está en el primer fruto otro, de esta manera hay ocho personas. Y allí, en el compuesto *purisa*-*puggala* (personas), las palabras *purisa* y *puggala* tienen el mismo significado, pero se expresan de esta manera para adaptarse a las diferentes susceptibilidades de la enseñanza.

*Esta comunidad de discípulos del Bhagavā*: esta comunidad de discípulos del *Bhagavā* tomados en pares como los cuatro pares de hombres (*purisa*) e individualmente como las ocho personas (*purisa-puggala*).

#### [Apto de Ofrecimientos]

94. En cuanto a adecuarse a los ofrecimientos, etc.: lo que se deba traer (*ānetvā*) y ofrecer (*hunitabba*) puede darse como un presente (*āhuna*—lit. “sacrificio”); el significado es, lo que deba ser traído incluso desde muy lejos y donado a los virtuosos. Es un término para los cuatro requisitos. La Comunidad es apta de recibir este ofrecimiento (sacrificio) porque permite la retribución de grandes frutos, por lo tanto es “apta de ofrecimiento” (*āhuneyya*).

95. O alternativamente, todo tipo de propiedad, incluso cuando el portador venga (*āgantvā*) de muy lejos, se podrá aquí ofrecer (*hunitabba*), por lo cual “se le podrá ofrecer” a la Comunidad (*āhavanīya*); o es apto para que *Sakka* y otros hagan ofrecimientos, por lo que “se le podrá dar”. Y al fuego de los *brahmanes* se le llama “para ser ofrecido (sacrificado) a” (*āhavanīya*), ya que ellos creen que lo que se sacrifique traerá grandes frutos. [220] No obstante, si ha de sacrificarse algo

acausa de un gran fruto traído en virtud de lo que fuera a ser sacrificado, entonces seguramente se debería hacer este sacrificio hacia la Comunidad; ya que lo que se sacrifique (se ofrezca) a la Comunidad tendrá un gran fruto, según dicen:

“Si alguien sirviese el fuego

En el bosque cien años,

Y también rindiese reverencia por un instante

A los hombres de autodesarrollo,

Su reverencia superaría con creces

Sus cien años de sacrificio al fuego” (Dhp 107).

Y las palabras *āhavanīya* (“para ser sacrificado”), que se usan en las escuelas,36 tienen el mismo significado que esta palabra *āhuneyya* (“apto de presentes”) que se usa aquí. Sólo existe la simple e insignificante diferencia de sílabas. Por lo tanto, es "apto de presentes".

#### [Apto de Hospitalidad]

96. *Apto de hospitalidad* (*pāhuneyya*): “hospitalidad” (*pāhuna*) es como se le llama a un presente a los visitantes, preparado con todos los honores por el bien de los estimados parientes y amigos que hayan llegado de diversas partes. Pero más que a tales objetos de hospitalidad, convendría que se ofrezca a la Comunidad; ya que no habrá objeto de hospitalidad más adecuado de recibir hospitalidad que la Comunidad, ya que sólo se podrá encontrar después de un intervalo entre dos *Buddha*s y posee cualidades totalmente entrañables y estimables. Entonces es “apto de hospitalidad” ya que la hospitalidad será apta para ofrecérsela y apta para ser recibida.

No obstante, aquellos que tomen el texto como *pāhavanīya* ("apto para ofrecer hospitalidad") creen que la Comunidad es digna de ser colocada en primer lugar y, por lo tanto, lo que se vaya a dar primero deberá llevarse allí y darse (*sabba-paṭhamaṃ ānetvā ethha hunitabbaṃ*), y por esa razón el *Saṅgha* es “apto para ofrecer hospitalidad” (*pāhavanīya*) o dado que es digno de ser brindado en todos los aspectos (*sabba-pakārena āhavanaṃ Arahati*), será por lo tanto “apto para ofrecer hospitalidad” (*pāhavanīya*). Y aquí a esto se le llama *pāhavanīya* en el mismo sentido.

#### [Apto de Ofrendas]

97. “Ofrenda” (*dakkhiṇa*) es cómo se le llama a un presente que debe ser ofrecido a través de la fe hacia el mundo venidero. La Comunidad es digna de esa ofrenda, o es útil para recepcionar tal ofrenda porque la purifica haciéndola un gran fruto, por lo que el *Saṅgha* es *apto de ofrendas* (*dakkhiṇeyya*).

#### [Apto Para Recibir Saludos Reverenciales]

Es digno de que todo el mundo le otorgue un saludo reverencial (*añjali-kamma*) que consista en colocar ambas manos [palmas juntas] sobre la cabeza, por lo que el *Saṅgha* será *apto para recibir saludos reverenciales* (*añjalikaraṇīya*).

#### [es como un campo incomparable de méritos para el mundo]

98. *Es* *como un campo incomparable de méritos para el mundo*: como un lugar sin igual en el mundo para hacer crecer los méritos; así como el lugar para cultivar el arroz o el maíz del rey o

.

36. “En la escuela *Sarvāstivādin* y demás” (Vism-mhṭ 230).

del ministro es el campo de arroz del rey o el campo de maíz del rey, así mismo, la Comunidad es el lugar para hacer crecer los méritos en todo el mundo. Porque los diversos tipos de méritos del mundo que conduzcan hacia el bienestar y la felicidad crecerán con la Comunidad como su soporte. Por eso, la Comunidad es “un campo incomparable de méritos para el mundo”.

99. Mientras se evoque así las cualidades especiales del *Saṅgha*, clasificadas como "habiendo entrado en el buen sendero", etc., [221] entonces: "En tal ocasión su mente no estará obsesionada con la codicia, u obsesionada con el odio, u obsesionada con la ilusión; su mente tendrá rectitud en tal ocasión, se sentirá inspirado por el *Saṅgha*” (A III 286).

Entonces, cuando haya suprimido los obstáculos en la forma ya descrita (§66), los factores *jhāna* surgirán en un solo momento consciente. Pero debido a la profundidad de las cualidades especiales de la Comunidad, o debido a que se encuentre ocupado en evocar cualidades especiales de muchos tipos, el *jhāna* será solo de acceso y no alcanzará la absorción. Y a ese *jhāna* de acceso en sí también se le conocerá como "la evocación del *Saṅgha*" porque surgirá con la evocación de las cualidades especiales de la Comunidad como medio.

100. Cuando un *bhikkhu* se dedique a esta evocación de la Comunidad, será respetuoso y deferente hacia la Comunidad. Alcanzará la plenitud de la fe, etc. Él tendrá mucha felicidad y dicha. Él vencerá al miedo y al pavor. Será capaz de soportar el dolor. Llegará a sentirse como si viviera en presencia de la Comunidad. Y su cuerpo, cuando habite en él la evocación de las cualidades especiales del *Saṅgha*, se volverá tan digno de veneración como una casa de *Uposatha* donde se haya reunido la Comunidad. Su mente se inclinará hacia la consumación de las cualidades especiales de la Comunidad. Cuando encuentre una oportunidad de transgresión, percibirá la consciencia y la vergüenza tan vívidamente como si estuviera cara a cara con la Comunidad. Y si no penetrase en una consumación superior, al menos se dirigirá hacia un destino feliz.

Ahora bien, cuando un hombre sea verdaderamente sabio,

Su tarea constante seguramente será

Esta evocación del *Saṅgha*

Y será bendecido con tan poderosa potencia.

Ésta es la sección que trata sobre la evocación de la Comunidad explicada detalladamente.

### [(4) Evocación De La Virtud]

101. Aquel que quiera desarrollar la evocación de la virtud deberá dirigirse a un retiro solitario y evocar sus propias y diferentes clases de virtud en sus cualidades especiales como la de encontrarse intactas, etc., como se expone a continuación:

De hecho, mis diversos tipos de virtud están “intactos, sin rasgaduras, sin manchas, sin impurezas, son liberadores, son alabados por los sabios, no poseen apegos y son conducentes hacia la concentración” (A III 286). Y un laico deberá evocarlos en la forma de virtud para laicos, mientras que uno que se haya ordenado deberá evocarlos en la forma de virtud para los que han renunciado a una vida de hogar por una sin hogar.

102. Ya sea que se trate de virtudes para laicos o de los que se hayan ordenado, cuando ninguna de ellas se rompa al principio o al final, y no se rasguen como una tela andrajosa en los extremos, entonces estará *intacta*. [222] Cuando ninguna de ellas esté rota por la mitad, y no esté rota como un paño perforado por el medio, entonces estará *sin-roturas*. Cuando no se rompan dos o tres veces seguidas, y no se manchen como una vaca cuyo cuerpo sea como el color negro o el rojo con manchas oblongas o redondas de colores discrepantes que aparezcan en la espalda o en el vientre, entonces no tendrán manchas. Cuando no estén rotas por completo a intervalos, no estarán moteadas como una vaca salpicada de manchas de colores discrepantes, entonces no estarán moteadas.

103. O, en general, las virtudes estarán *intactas*, *sin roturas, sin manchas, sin máculas* cuando no sean dañadas por los siete lazos de la sexualidad (I.144), por la ira, la enemistad y otras cosas negativas (ver §59).

104. Esas mismas virtudes serán *liberadoras* porque liberarán al practicante de la esclavitud del deseo. Serán elogiadas por los sabios porque serán elogiadas por hombres sabios e Iluminados. No estarán adheridas a (*aparāmaṭṭha*) ya que *no se adherirán a* (*aparāmaṭṭhattā*) nada con deseo y alguna visión incorrecta; o debido a la imposibilidad de una malinterpretación (*parāmaṭṭhuṃ*) al respecto, como de que “Exista este defecto en sus virtudes”. Serán conducentes a la concentración ya que conducirán a la concentración de acceso y a la concentración de absorción, o a la concentración del sendero y a la concentración de la fruición.

105. Mientras se evoquen así las propias virtudes en sus cualidades especiales de estar intactas, etc., entonces: “En esa ocasión su mente no estará obsesionada por la codicia, ni obsesionada por el odio, ni obsesionada por la ilusión, su mente gozará de rectitud en tal ocasión, a través de la inspiración en la virtud” (A III 286).

Entonces, cuando se haya suprimido los obstáculos de la manera ya descrita (§66), los factores *jhānicos* surgirán en un solo momento consciente. Pero debido a la profundidad de las cualidades especiales de la virtud, o debido a que se esté ocupado en evocar cualidades especiales de muchos tipos, el *jhāna* será solo de acceso y no alcanzará la absorción. Y ese *jhāna* de acceso en sí también se conocerá como "la vocación de la virtud" porque surgirá con las *cualidades* especiales de la virtud como medio.

106. Y cuando un *bhikkhu* se dedique a la evocación de esta virtud, tendrá respeto por el entrenamiento. Vivirá en comunión con sus semejantes en la vida de pureza. Será diligente en la recepción. Estará desprovisto del miedo al autorreproche, etc. Verá el miedo en el más mínimo defecto. Alcanzará la plenitud de la fe, etc. Albergará mucha felicidad y alegría. Y si no penetrase ninguna consumación superior, al menos se dirigirá hacia un destino feliz.

Ahora bien, cuando un hombre sea verdaderamente sabio,

Su tarea constante seguramente será

Esta evocación de su virtud.

Y será bendecido con tan poderosa potencia.

Ésta es la sección que trata de la evocación de la virtud en la explicación detallada. [223]

### [(5) Evocación De la Generosidad]

107. Quien quiera desarrollar la evocación de la generosidad, deberá dedicarse naturalmente a la generosidad y a la práctica constante de ofrecer y compartir. O bien, si es de los que están comenzando a desarrollarla, deberá asumir la determinación: “De ahora en adelante, cuando haya alguien presente para recibir algo, no comeré ni un solo bocado sin haber ofrecido un presente”. Y ese mismo día debe dar un presente compartiendo según sus medios y su habilidad con aquellos que tengan cualidades distinguibles. Cuando haya captado la señal al respecto, deberá acudir a un retiro solitario y evocar su propia generosidad en sus cualidades especiales de estar libre de la impureza de la avaricia, etc., de la siguiente manera:

“*Es un beneficio para mí, es un gran beneficio para mí que, en una generación obsesionada por la impureza de la avaricia, que habite con el corazón libre de la impureza de la avaricia, y sea libremente generoso y dadivoso, que me complazca en la renunciación al respecto, a la espera de cualquier solicitud y regocijarme en la generosidad y el compartir*” (A III 287).

108. Al respecto*, es un beneficio para* mí: es para mi beneficio, para mi favor. La intención es: ciertamente participo de aquellos tipos de beneficios característicos de un donante, recomendados por el *Bhagavā* de la siguiente manera: "Un hombre que dé vida [al dar comida] tendrá vida divina o humana" (A III 42) , y: “El que dé será amado y frecuentado por muchos” (A III 40), y: “El que dé será siempre amado, según la ley de la sabiduría” (A III 41), etc.

109. *Es un gran beneficio para m*í: es un gran beneficio para mí que esta Dispensación, o este estado humano, haya sido obtenido por mí. ¿Por qué? Por el hecho de que “habito con mi mente libre de la impureza de la avaricia… y me regocijo en la generosidad y el compartir”.

110. Aquí, *obsesionado por la impureza de la avaricia* significa abrumado por la impureza de la avaricia. *Generación*: seres, llamados así por el hecho de ser engendrados. Entonces, el significado aquí es éste: entre los seres que estén abrumados por la impureza de la avaricia, que es uno de los estados oscuros que corrompen la transparencia natural de la consciencia (ver A I 10) y que tiene la característica de la incapacidad de soportar compartir la propia buena fortuna con los demás.

111. *Libre de la impureza de la avaricia* significa estar tanto libre de la avaricia como de otras impurezas, cono la codicia, el odio y las demás. *Habito con mi corazón*: habito con mi consciencia del tipo ya mencionado, es el significado. [224] No obstante, en el *sutta*, se dice “Vivo la vida laica con mi corazón libre” (A III 287; V 331), etc., porque allí se expuso al *Sakyan Mahānāma*, esto como un estado mental en el cual se pudiese depender constantemente ya que era alguien que había entrado a la corriente y preguntaba por un estado en el que se pudiese confiar. Allí el significado es “Vivo superando…”

112. *Libremente generoso*: dadivosamente generoso. *Con las manos abiertas*: con manos que se encuentren purificadas. Lo que se quiere decir es: con las manos que siempre se lavan con el objeto de ofrecer presentes cuidadosamente con las propias manos. *Que me complace en la renunciación*: el acto de la renunciación (*vossajjana*) es renunciar (*vossagga*); el significado es, abandonar. Complacerse en la renunciación significa disfrutar de la constante devoción hacia ese abandono. *A la espera de cualquier solicitud* (*yācayoga*): el significado es acostumbrarse a cualquier solicitud (*yācana-yogga*) para poder ofrecer lo que pidan los demás. *Yājayoga* es una lectura, en cuyo caso el significado es: está dedicado (*yutta*) al sacrificio (*yāja*), en otras palabras, a sacrificar (*yajana*).

Y *regocijarse en la generosidad y el compartir*: el significado es, él lo evoca así: “Doy presentes y comparto lo que haya de ser utilizado por mí, y me regocijo en ambos”.

113. Mientras evoque así su propia generosidad en sus cualidades especiales como estar libre de la impureza de la avaricia, etc., entonces: “En esa ocasión su mente no estará obsesionada por la codicia, ni obsesionada por el odio, ni obsesionada por la ilusión; su mente poseerá rectitud en tal ocasión, inspirándose en la generosidad” (A III 287).

Entonces, cuando haya suprimido los obstáculos de la manera ya descrita (§66), los factores *jhāna* surgirán en un solo momento consciente. Pero debido a la profundidad de las cualidades especiales de la generosidad, o debido a que se encuentre ocupado en evocar cualidades especiales de la generosidad de muchos tipos, el *jhāna* será solo de acceso y no alcanzará la absorción. Y ese *jhāna* de acceso se le conocerá también como "la evocación de la generosidad" porque surgirá con las cualidades especiales de la generosidad como medio.

114. Y cuando un *bhikkhu* se dedique a esta evocación de la generosidad, se volverá cada vez más atento hacia esta generosidad, su preferencia se inclinará hacia la no-codicia, actuará en conformidad con el amor bondadoso, no tendrá miedo. Gozará de mucha felicidad y alegría. Y si no penetrase en alguna consumación superior, al menos se dirigirá hacia un destino feliz.

Ahora bien, cuando un hombre sea verdaderamente sabio,

Su tarea constante seguramente será

Esta evocación de su generosidad

Y será bendecido con tan poderosa potencia.

Ésta es la sección que trata sobre la evocación de la generosidad explicada detalladamente. [225]

### [(6) La Evocación De Las Deidades]

115. Aquel que quiera desarrollar la evocación de las deidades deberá poseer las cualidades especiales de la fe, etc., evocadas por medio del noble sendero, y deberá acudir a un retiro solitario y evocar sus propias cualidades especiales de fe, etc., con las deidades presentes como testigos, de la siguiente manera:

“Existen deidades del Reino de los Cuatro Reyes (*devā cātummahārājikā*), deidades del Reino de los Treinta y Tres (*devā tāvatiṃsā*), deidades que han partido hacia la Bienaventuranza Divina (*yāmā*)… que están Contentos (*tusitā*) … que se deleitan en la creación (*nimmānarati*) … que ejercen poder sobre las creaciones de otros (*paranimmitavasavatti*), existen deidades del séquito *Brahmā* (*brahmakāyikā*), existen deidades más elevada que ello. Y estas deidades estaban poseídas de tal fe que al morir aquí renacieron allá, y esta misma fe también está presente en mí. Y esas deidades estaban poseídas de virtud… de conocimiento… de generosidad… de entendimiento tal que al morir aquí renacieron allá, y tal entendimiento está también presente en mí” (A III 287).

116. En el *sutta*, sin embargo, se dice: “En aquella ocasión, *Mahānāma*, en quien un noble discípulo evocó la fe, la virtud, el conocimiento, la generosidad y el entendimiento que era tanto suyos como de esas deidades, “en tal ocasión su mente no estuvo obsesionada por la codicia…” (A III 287). Aunque esto se diga, debe entenderse, sin embargo, que lo dicho tenía como efecto

mostrar que las cualidades especiales de la fe, etc., en uno mismo también las eran de las deidades, haciendo que las deidades estén presenten como testigos. Porque se dice definitivamente en el Comentario: "Él evoca sus propias cualidades especiales, haciendo de las deidades presenten sus testigos".

117. Siempre que en la etapa previa evoque las cualidades especiales de fe, etc., de las deidades, y en la etapa posterior evoque las cualidades especiales de la fe, etc., que existen en sí mismo: “En tal ocasión su mente no estará obsesionada por la codicia, ni obsesionada por el odio, ni obsesionada por la ilusión, su mente poseerá una rectitud en tal ocasión, inspirándose en las deidades” (A III 288).

Entonces, cuando haya suprimido los obstáculos de la manera ya establecida (§66), los factores *jhāna* surgirán en un solo un momento consciente. Pero debido a la profundidad de las cualidades especiales de la fe, etc., o debido a que esté ocupado en evocar cualidades especiales de muchos tipos, el *jhāna* será solo de acceso y no alcanzará la absorción. Y a ese *jhāna* de acceso en sí también se le conocerá como "evocación de las deidades" porque surgirá con las cualidades especiales de las deidades como medio. [226]

118. Y cuando un *bhikkhu* se dedique a esta evocación de las deidades, se volverá muy amado por ellas. Obtendrá una plenitud de fe aún mayor. Tendrá mucha felicidad y alegría. Y si no penetrase en alguna consumación superior, al menos se dirigirá hacia un destino feliz.

Ahora bien, cuando un hombre sea verdaderamente sabio,

Su tarea constante seguramente será

Esta evocación sobre las deidades

Y será bendecido con tan poderosa potencia.

Ésta es la sección que trata sobre la evocación de las deidades explicadas detalladamente.

### [En General]

119. Ahora bien, al exponer los detalles de estas evocaciones, después de las palabras, "Su mente poseerá rectitud en esa ocasión, siendo inspirado por el Perfecto", se agregará: "Cuando la mente de un discípulo noble posea rectitud, *Mahānāma*, el significado lo inspirará, la ley lo inspirará y la aplicación de la ley lo alegrará. Cuando esté alegre, surgirá en él la felicidad” (A III 285-88). Aquí, *el significado lo inspirará* debe entenderse como la referida a la alegría inspirada por el pasaje que comienza: “Este Bienaventurado es tal desde que …” (§2). *La ley lo inspirará* alude a la dicha inspirada por el texto. *La* *aplicación de la ley lo alegrará*, se dice de ambos (cf. M-a I 173).

120. Y cuando se diga en el caso de la evocación de las deidades *inspiradas por deidades*, deberá entenderse que esto se dice respecto a la consciencia que se da en la etapa previa inspirada por las deidades o de la consciencia que se da en la etapa previa inspirada por las cualidades especiales que son similares a las de las deidades y son productoras de estados como las de tales deidades (cf. §117).

121. Estas seis evocaciones sólo tendrán éxito en los nobles discípulos. Porque las cualidades especiales del Iluminado, la Ley y la Comunidad, serán sólo evidentes para ellos; y poseerán la

la virtud con las cualidades especiales de la integridad, etc., la generosidad que estará libre de impurezas como la avaricia y cualidades especiales como la fe, etc., similares a las de las deidades.

122. Y en el *Mahānāma Sutta* (A III 285 f.) el *Bhagavā* explica estas evocaciones en detalle para mostrarle al consumador de la corriente un estado en el que pueda confiar cuando las invoque.

123. También en el *Gedha Sutta* se las expone para que un noble discípulo purifique su consciencia por medio de estas evocaciones y así obtenga una mayor purificación en el sentido último, mediante lo siguiente: “Aquí, *bhikkhus*, un noble discípulo evoca al Perfecto de esta manera: Ese *Bhagavā* es tal que está consumado… Entonces su mente poseerá rectitud en tal ocasión. Habrá renunciado, [227] se habrá liberado, habrá escapado de la codicia. Codicia, *bhikkhus*, es un término para las cinco cuerdas de los deseos sensoriales. Algunos seres obtendrán aquí la pureza haciendo de esta evocación su soporte” (A III 312).

124. Y en el *Sambādhokāsa Sutta* enseñado por el Venerable Mahā-Kaccāna las cualidades se exponen como la consumación de la apertura total a través de la susceptibilidad de la purificación que existe en el sentido último solo en un discípulo noble, así: “Es maravilloso, amigos, es maravilloso cómo el *Bhagavā* que conoce y ve, consumado y completamente iluminado, ha descubierto la consumación de lo abierto para la multitud [la gente laica] en virtud de la purificación de los seres, [para la superación de la aflicción y el lamento, para terminar con el dolor y la desesperación, para alcanzar el verdadero sendero], para la consumación del *Nibbāna*, es decir, las seis estados de las evocaciones. ¿Cuáles seis? Aquí, amigos, un noble discípulo evoca al Perfecto… Algunos seres son susceptibles de purificación de esta manera” (A III 314-15).

125. También en el *Uposatha Sutta* para mostrar la grandeza del fruto del *Uposatha*, como objeto de meditación para purificar la mente de un discípulo noble que está observando el *Uposatha* se expone: “¿Y cuál es el *Uposatha* de los Nobles, Visakha? Es la purificación gradual de la mente aún mancillada de imperfecciones. ¿Y cuál es la limpieza gradual de la mente aún mancillada de imperfecciones? Aquí, Visākhā, un noble discípulo evoca al Perfecto…” (A I 206–11).

126. Y en el Libro de los Once, cuando un noble discípulo pregunta: “Venerable Señor, ¿en qué forma debemos habitar los que habitamos en diversas formas?” (A V 328), se explica con el objeto de mostrarle la manera de habitar lo siguiente: “Quien tenga fe tendrá éxito, Mahānāma, no quien no lo tenga. Aquel que sea enérgico… Aquel cuya atención plena esté establecida… Aquel que esté concentrado… Aquel que posea entendimiento tendrá éxito, Mahānāma, no aquel que no tenga entendimiento. Habiéndose establecido en estas cinco cosas, Mahānāma, debe desarrollar estas seis cosas. Aquí, Mahānāma, debe evocar al Perfecto: Ese *Bhagavā* es tal que está consumado...” (A V 329–32).

127. Sin embargo, aunque esto sea así, también podría evocarlo en su mente un hombre ordinario, si posee las cualidades especiales de una virtud purificada y todo lo demás. [228] Porque cuando esté evocando las cualidades especiales del *Buddha*, etc., aunque sea sólo de oídas, su consciencia se asentará, en virtud de lo cual se suprimirán los obstáculos. En su suprema alegría, iniciará la sabiduría e incluso podría consumar hasta el estado de *Arahant*, como el Venerable   
Phussadeva que habitaba en Kaṭakandhakāra.

128. Ese Venerable, al parecer, vio una figura del Iluminado creada por *Māra*. Entonces, el Venerable pensó: “¡Qué bueno pareciera esto, a pesar de tener codicia, odio e ilusión! ¿Cómo debe haber sido la bondad del *Bhagavā*? ¡Ya que no él poseía ninguna codicia, ni odio ni ilusión!” Entonces, él desarrolló felicidad con el *Bhagavā* como su objeto y al incrementarse su percepción al respecto consumó el estado de *Arahant*.

Éste ha sido el séptimo capítulo con el nombre de “La Descripción de las Seis Evocaciones” del Tratado sobre el Desarrollo de la Concentración en el *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo VIII Otras Evocaciones Como Objetos De Meditación

(***Anussati-kammaṭṭhāna-niddesa***)

### [(7) Consciencia de La Muerte]

1. [229] Ahora ha llegado el momento de la descripción del desarrollo de la consciencia sobre la muerte, que se enumera a continuación (III.105).

[*Definiciones*]

Aquí, la muerte (*maraṇa*) será la interrupción de la facultad vital incluida dentro de los límites de un único devenir (existencia). No obstante, la muerte como terminación (truncamiento), en otras palabras, como la terminación del sufrimiento del ciclo de renacimientos por parte de un *Arahant*, no se pretenderá aquí, ni tampoco la muerte momentánea, en otras palabras, la disolución momentánea de las formaciones, ni el uso de la “muerte” en las formas convencionales (metafóricas), en expresiones como “árbol muerto”, “metal muerto”, etc.

2. Las acepciones que se pretenden aquí, son de dos clases, es decir, la muerte natural y la muerte prematura. Aquí, la *muerte natural* se producirá con el agotamiento del mérito o con el agotamiento de la duración de una vida o con ambos. La *muerte prematura* se producirá a través de un *kamma* que interrumpa otro *kamma*, otro que produzca un *kamma* de generación vital.

3. Aquí, la muerte por *agotamiento del mérito* corresponderá a un término para el tipo de muerte que se produzca debido al resultado de que un antiguo *kamma* productor de renacimientos haya llegado a madurar, aunque las condiciones favorables para prolongar la continuidad de una vida puedan estar todavía presentes. La muerte debido al agotamiento de la *duración de una vida* corresponderá a un término para el tipo de muerte que se produzca debido al agotamiento de la duración normal de la vida en hombres del presente, el cual puede durar solo un siglo debido a la falta de excelencia en el destino [como la tienen las deidades] o a la falta de tiempo [tal como se da al comienzo de un eón] o a la falta de alimentos [como la tienen los *Uttarakurus* y demás].1 La *muerte prematura* corresponderá a un término para la muerte de aquellos cuya continuidad sea interrumpida por otro *kamma* capaz de hacerlos colapsar (*cāvana*) del lugar que ocupan en tal instante, como en el caso de *Dūsi-Māra* (ver M I 337), *Kalāburājā* (ver J-a III 39), etc.,2 o debido a la muerte de aquellos cuya continuidad vital se interrumpa mediante el asalto a través de armas, etc., debido a un *kamma* del pasado. [230] Todos éstos se incluyen en la interrupción de la facultad vital de los tipos ya expresados.

.

1. Las ampliaciones son del Vism-mhṭ, p. 236.

2. “La palabra ‘etc.’ incluye *Nanda-yakkha, Nanda-māṇava* y otras” (Vism-mhṭ 236). Ver A-a II 104 y M-a IV 8.

De modo que la atención plena sobre la muerte consistirá en la evocación de la muerte, en otras palabras, en la interrupción de la facultad vital.

[*Desarrollo*]

4. Quien desee desarrollar esto, deberá dirigirse a un retiro solitario y ejercitar sabiamente la atención así: “La muerte tendrá lugar; la facultad de la vida será interrumpida”, o también “Muerte, muerte”.

5. Si ejercita imprudentemente su atención al evocar la posible muerte de una persona agradable, surgirá dolor, como en una madre al recordar la muerte de su amado hijo que haya dado a luz; y surgiría alegría al evocar la muerte de una persona desagradable, como con los enemigos al evocar la muerte de sus enemigos; y no surgirá ningún sentido de urgencia al evocar la muerte de personas neutrales, como sucede en un incinerador de cadáveres al ver a un cadáver; y la angustia surgirá al evocar la propia muerte, como sucede en una persona tímida al ver a un asesino con una daga lista para usarla.

6. En todo ello no se manifestará ninguna atención plena ni un sentido de urgencia ni ningún conocimiento. Por lo tanto, deberá observar aquí y allá a los seres que hayan sido asesinados o hayan muerto y advertir la muerte de los seres que ya estén muertos pero que antes se les veía disfrutando de las cosas buenas, haciéndolo con atención plena, con un sentido de urgencia y con conocimiento, después de lo cual él podrá ejercitar su atención con el pasaje que comienza: "La muerte llegará…". Al hacerlo, lo ejercitará sabiamente. El sentido consiste en ejercerlo como un medio correcto.3

7. Cuando alguien lo ejercite simplemente así, sus obstáculos se suprimirán, su atención plena se establecerá con la muerte como su objeto, y el objeto de meditación alcanzará el acceso.

[*Ocho Formas de Evocar la Muerte*]

8. No obstante, quien encuentre que no pueda llegar tan lejos, deberá hacer su evocación de la muerte de 8 maneras, es decir: (1) como si tuviera la apariencia de un asesino, (2) como la ruina del éxito, (3) mediante una comparación, (4) como el compartir el cuerpo con muchos, (5) como la fragilidad de una vida, (6) como si no tuviera signos, (7) como la limitación de la extensión, (8) como una brevedad del instante.

9. 1. Aquí, *como si tuviera la apariencia de un asesino*: deberá hacerse su evocación de la siguiente manera: “Así como un asesino aparecería con una espada, pensando: 'Le cortaré la cabeza a este hombre', y se la aplica a su cuello, así aparecerá la muerte.” ¿Por qué? Porque llegaré con el nacimiento y sustraerá la vida.

10. Así como los hongos venenosos en ciernes siempre brotan levantando polvo sobre sus puntas, así los seres nacen junto con la vejez–y–muerte. Ya que de acuerdo a la conexión de la consciencia con el renacimiento se alcanzará el envejecimiento inmediatamente después de su surgimiento y luego se romperá junto con sus agregados asociados, como una piedra que cayese desde la cima de una roca. [231] Entonces, para empezar, la muerte momentánea llegará junto con el renacimiento.

.

3. Para la expresión *upāya-manasikāra*— “atención como un medio [correcto]” ver M-a I 64.

11. Por lo tanto, así como el Sol sale y avanza hacia su ocaso y nunca retrocedería de su curso, ni siquiera por un breve momento desde donde haya llegado, o así como el torrente de una montaña barrería con una corriente rápida, siempre fluyendo y apresurándose y nunca retrocediendo aunque sea por un breve instante, así también este ser viviente siempre está viajando hacia la muerte desde el momento en el que nace, y nunca retrocederá ni siquiera por un breve instante en u recorrido. Por eso se dice:

“Desde el mismísimo día en que un hombre

Ha sido concebido dentro de un útero

No podrá hacer otra cosa que proseguir y continuar,

Y ni siquiera, al ir, se podrá ni por un instante volver atrás” (J-a IV 494).

12. Y mientras continúe así, la muerte será tan cercana a él como la sequía lo es a los riachuelos en el calor del verano, como la caída es a los frutos de los árboles cuando la savia llega a sus tallos por la mañana, como la ruptura lo es a las vasijas de barro golpeadas por un mazo, como desaparecer lo es a las gotas de rocío al entrar en contacto con los rayos del Sol. Por eso se dice:

“Las noches y los días transcurren deslizándose

A medida que la vida continúa reduciéndose sosteniblemente

hasta consumir el lapso de vida de los mortales, así como los lagos

De los riachuelos colapsan, agotándose completamente” (S I 109).

“Así como existe miedo, cuando los frutos están maduros,

Ya que por la mañana podría caer,

Así los mortales habitan en constante temor

Cuando nacen, ya que morirán.

Y como el destino de las ollas de barro

Una vez formado por la mano del alfarero,

Ya sea pequeño o grande, crudo u horneado,4

Están condenados a romperse,

Es así cómo la vida de los mortales sólo conducirá hacia la muerte” (Sn p. 576f.).

“La gota de rocío sobre la brizna de la hierba

se desvanece cuando sale el Sol;

Tal es la duración de la vida humana;

Así que, madre, no me estorbes” (J-a IV 122).

13. Así es cómo esta muerte viene junto con el renacimiento, es como un asesino con la espada en alto. Y es como el asesino que aplica la espada en el cuello, para llevarse la vida y nunca más volver devolverla. [232] Por eso, ya que la muerte aparecerá como un homicida con la espada en alto al llegar junto con el renacimiento para llevarse otra vez la vida, deberá evocarse como “como si tuviera la apariencia de un asesino”.

14. 2. *Como la ruina del éxito*: al respecto, el éxito siempre brillará mientras el fracaso no lo venza. Y no existirá éxito que pueda perdurar fuera del alcance del fracaso. Respectivamente:

“Dio con alegría cien millones de monedas

Después de conquistar toda la tierra,

Hasta que al final su reino se vino abajo

  .

4. Esta línea no está en el *Sutta-Nipāta*, pero véase D II 120, nota.

A menos de la mitad de una nuez de bellota.

Sin embargo, cuando su mérito se agotó,

Al espirar el cuerpo su último aliento,

También5 el Feliz Asoka

Sintió la aflicción cara a cara con la muerte”.

15. Además, toda salud acabará en enfermedad, toda juventud en vejez, toda vida en la muerte; toda existencia mundana será adquirida mediante el renacimiento, atormentada por el envejecimiento, sorprendida por la enfermedad y abatida por la muerte. Por eso se dice:

“Como si enormes montañas hechas de roca

Tan grandes que llegaran hasta el cielo

fueran a avanzar desde todas las direcciones,

aplastando debajo de ellos todo lo que viva,

Así la edad y la muerte avanzarán por encima de todo,

Sobre guerreros, sacerdotes, mercaderes y artesanos,

Marginados y carroñeros;

Aplastando a todos los seres, sin perdonar a ninguno.

Y aquí no existirán tropas de elefantes,

Ni aurigas, ni infantería,

Ni estrategia en forma de hechizos,

Ni riquezas que sirvan para abatirlas” (S I 102).

Así es cómo la muerte debe ser evocada como la “ruina del éxito”, definiéndola como la ruina final de la vida a través del éxito de la muerte.

16. 3. *Mediante la comparación*: mediante la comparación con los demás. Al respecto, la muerte deberá evocarse por comparación de siete maneras, es decir: (i) con los de gran fama, (ii) con los de gran mérito, (iii) con los de gran fuerza, (iv) con los de gran poder sobrenatural, (v) con los de gran entendimiento, (vi) con los *Paccekabuddhas*, (vii) con los *Buddha*s plenamente iluminados. ¿Cómo? [233]

17. Aunque Mahāsammata, Mandhātu, Mahāsudassana, Daḷhanemi, Nimi, 6 etc., 7 eran muy famosos y tenían muchos seguidores y aunque hubiesen acumulado una enorme riqueza, la muerte inevitablemente al final los alcanzó a todos, así que, ¿cómo no conseguiría finalmente alcanzarme?

Grandes Reyes como Mahāsammata,

cuya fama se extendió tan omnipotentemente,

Todos también cayeron bajo el poder de la muerte;

¿Qué se podría decir de aquellos que sean como yo?

  .

5. Se hace referencia al emperador Asoka. Su nombre *Asoka* significa "sin aflicción". Esta historia se encuentra en *Asokāvadāna* y *Divyāvadāna*, págs. 429–434.

6. Las referencias de los nombres aquí y en los siguientes párrafos son: *Mahāsammata* (J-a III 454; II 311), *Mandhātu* (J-a II 311), *Mahāsudassana* (D II 169f.), *Daḷhanemi* (D III 59f.), *Nimi* (J-a VI 96f.), *Jotika* (Vism XII.41), *Jaṭila* (XII.41), Ugga (A-a I 394), *Meṇḍaka* (XII.41f.), *Puṇṇaka* (XII.42), *Vāsudeva* (J-a IV 81f.), *Baladeva* (J-a IV 81f.), *Bhīmasena* (J-a V 426), *Yuddhiṭṭhila* (J-a V 426), *Cāṇura* (J-a IV 81).

7. *Pabhuti*—“etc.”: este significado no está en el PED; ver §121.

La muerte deberá evocarse así, en primer lugar, mediante la comparación *con los de gran fama*.

18. ¿Cómo mediante la comparación con los de gran mérito?

Jotika, Jaṭila, Ugga,

Meṇḍaka y Puṇṇaka

Estos, dijo el mundo y otros también,

Vivieron muy meritoriamente;

No obstante, todos y cada uno de ellos llegaron a la muerte;

¿Qué se podría decir de aquellos que sean como yo?

La muerte deberá evocarse así mediante la comparación con aquellos de gran mérito.

19. ¿Cómo mediante la comparación con los de gran fuerza?

Vāsudeva, Baladeva,

Bhīmasena, Yuddhiṭṭhila,

y Cāṇura el luchador,

Se encontraban con en poder del Exterminador.

En todo el mundo fueron famosos

Como si fueran bendecidos por una fuerza muy poderosa;

Ellos también partieron hacia el reino de la muerte;

¿Qué se podría decir de aquellos que sean como yo?

La muerte deberá evocarse así mediante la comparación con aquellos de gran fuerza.

20. ¿Cómo mediante la comparación con aquellos de gran poder sobrenatural?

El segundo de los discípulos principales,

El primero en poderes milagrosos,

Quien con la punta de su dedo gordo

Hacía temblar las torres del Palacio Vejayanta,

Como un ciervo en las fauces de un león, él también,

A pesar de su potencia milagrosa,

Cayó en las espantosas fauces de la muerte;

¿Qué se podría decir de aquellos que sean como yo?

La muerte deberá evocarse así mediante la comparación con aquellos de gran poder sobrenatural.

21. ¿Cómo mediante la comparación con aquellos de gran entendimiento? [234]

El primero de los dos discípulos principales.

¿Sobresalió así en el arte de la sabiduría?

Que, salvo el Servidor del Mundo,

Ningún ser valió ni su decimosexta parte.

Pero aunque fuera tan grande

La facultad de entendimiento Sāriputta,

Él también cayó bajo el poder de la muerte;

¿Qué se podría decir de aquellos que sean como yo?

La muerte deberá evocarse así mediante la comparación con los de gran entendimiento.

22. ¿Cómo mediante la comparación con los *Paccekabuddhas*? Inclusive aquellos que por la fuerza de su propio conocimiento y energía destruyeron todas las corrupciones enemigas y alcanzaron la iluminación por sí mismos, quienes se mantuvieron solos como el cuerno del rinoceronte (ver Sn p. 35f.), quienes se perfeccionaron a sí mismos, inclusive ellos no estuvieron libres de la muerte. Entonces, ¿cómo podría yo estar libre al respecto?

Para ayudarles en su búsqueda de la verdad.

Los Sabios emplearon varios signos,

Su conocimiento les trajo la auto perfección,

Sus corrupciones fueron finalmente destruidas.

Como el cuerno del rinoceronte

Habitaron solos en la constancia,

No obstante, la muerte, de ninguna manera, ellos pudieron evadir;

¿Qué se podría decir de aquellos que sean como yo?

La muerte deberá evocarse así mediante la comparación con los *Paccekabuddhas*.

23. ¿Cómo mediante la comparación con los *Buddhas completamente iluminados*? Inclusive el *Bhagavā*, cuyo cuerpo material fue embellecido con los ochenta detalles menores y adornado con las treinta y dos marcas de un gran hombre (ver MN 91; DN 30), cuyo cuerpo de *Dhamma* condujo las preciadas cualidades de los agregados de la virtud , etc.,8 hacia la perfección, puro en todo aspecto, que superó la grandeza de la fama, la grandeza del mérito, la grandeza de la fuerza, la grandeza del poder sobrenatural y la grandeza del entendimiento, que no tuvo par, que fue el igual de los sin iguales, sin dobles, consumado y plenamente iluminado, inclusive él fue repentinamente apagado por el aguacero de la lluvia de la muerte, como una gran masa de fuego es apagada por el aguacero de la lluvia.

Y así el Mayor Sabio poseedor de

Tal gran poder en todos los sentidos,

Que no fue por miedo o culpa

Que sobre él la Muerte dominó.

Ningún ser, ni siquiera uno sin

Culpa ni pusilanimidad,

Estará a salvo de la aniquilación; ¿cómo entonces yo

Estaría libre de ser conquistado?

La muerte deberá evocarse así mediante la comparación con los *Buddha*s plenamente iluminados.

24. Cuando él haga así su evocación sobre la muerte comparándose con otros poseedores de gran fama, etc., a la luz de la universalidad de la muerte, pensando: “La muerte me llegará como a aquellos seres ilustres, entonces su objeto de meditación alcanzará el acceso. Así es cómo deberá evocarse la muerte mediante la comparación. [235]

25. 4. *En cuanto a compartir el cuerpo con muchos*: este cuerpo es compartido con muchos seres. En primer lugar, es compartido con ochenta familias de gusanos. Así también, hay criaturas

.

8. Virtud, concentración, entendimiento, liberación, conocimiento y visión de la liberación.

dentro del cuerpo que viven dependiendo de la piel exterior, alimentándose de la piel exterior; criaturas que viven dependiendo de la piel interior, alimentándose de la piel interior; hay criaturas que viven dependiendo de la carne, alimentándose de la carne; hay criaturas que viven dependiendo de los tendones, alimentándose de los tendones; hay criaturas que viven dependiendo de los huesos, alimentándose de los huesos; y hay criaturas que viven dependiendo de la médula, alimentándose de la médula. Y allí nacen, envejecen y mueren, evacuan y miccionan; y el cuerpo es su casa de maternidad, su hospital, su osario, su retrete y su urinario. El cuerpo también puede ser llevado a la muerte mediante el disgusto de estos gusanos. Y así como se comparte el cuerpo con ochenta familias de gusanos, así también se comparte el cuerpo con varios cientos de enfermedades internas y también como con las causas externas de muerte como serpientes, escorpiones, etc.

26. Y al igual cómo se coloca un blanco en una encrucijada y luego caen sobre él flechas, lanzas, picas, piedras, etc., provenientes de todas las direcciones, así también toda clase de accidentes sobrevienen al cuerpo y también la muerte mediante la ocurrencia de accidentes. Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: “Aquí, *bhikkhus*, cuando el día transcurre y la noche se acerca,9 un *bhikkhu* considerará lo siguiente: ‘De muchas maneras puedo arriesgarme a morir. Me puede morder una serpiente, o me puede picar un escorpión, o me puede picar un ciempiés. Podría morir de ello, y ello me haría colapsar. O podría tropezar y caer, o la comida que haya comido podría no estar a mi favor, o mi bilis podría alterarse, o mi flema podría complicarse o podrían cortarse mis articulaciones como lo hacen los cuchillos. Podría morir de ello, y eso me haría acabar ahí mismo” (A III 306).

Así deberá evocarse la muerte en cuanto a compartir el cuerpo con muchos.

27. 5. *En cuanto a la fragilidad de la vida*: esta vida es impotente y frágil. Es así porque la vida de los seres está condicionada por la respiración, está condicionada por las posturas, está condicionada por el frío y al calor, está condicionada por los elementos primarios y está condicionada por el alimento.

28. La vida ocurrirá solo cuando la inhalación y exhalación ocurran de manera uniforme. Pero cuando el viento que haya salido por las narices hacia fuera no vuelva a entrar, o cuando el que haya entrado no vuelva a salir, entonces al hombre se le dará por muerto.

Y la vida ocurrirá sólo cuando las cuatro posturas ocurran de manera uniforme. [236] Pero con el predominio de cualquiera de ellas se interrumpirá el proceso de la vida.

Y la vida ocurrirá sólo cuando el frío y el calor se den por igual. No obstante, la vida habrá colapsado cuando un hombre sea vencido por el frío o el calor excesivo.

Y la vida ocurrirá sólo cuando los cuatro elementos primarios estén ocurriendo uniformemente. No obstante, con la perturbación del elemento tierra, incluso la vida de un hombre fuerte podría terminar si su cuerpo se volviese rígido, o con la perturbación de uno de los elementos comenzando con el agua si su cuerpo se volviese flácido o petrificado con un flujo intestinal, etc., o si está consumido por una fuerte fiebre, o si sufriese de una amputación de las ligaduras de las articulaciones de sus miembros (cf. XI.102).

.

9. *Paṭihitāya*—“dibujar sobre”: no en el PED; el Vism-mhṭ (pág. 240) se lee *paṇitāya* y se explica mediante *paccāgatāya* (regresar).

Además, la vida se producirá sólo en quien obtenga alimento físico en el momento adecuado; no obstante, si no se obtuviese nada, la vida se consumirá.

Así deberá evocarse la muerte en cuanto a la fragilidad de la vida.

29. 6. *Como si no tuviera signos*: como indefinible. El significado es que la muerte es impredecible. Porque en el caso de todos los seres:

El lapso de vida, la enfermedad, el momento y donde

El cuerpo yacerá, el destino:

El mundo vivo nunca lo podrá saber10;

No existirán signos que predigan cuándo se dará la muerte.

30. Aquí, en primer lugar, en cuanto al *lapso de vida,* éste no tiene signos porque no existe una definición como: Sólo tanto deberá ser vivido, no más que ello. Esto es debido a que los seres pueden morir en diversas etapas como embrión, es decir, en el momento de *kalala*, *abbuddha*, *peksi*, *ghana*, pasado un mes, dos, tres, cuatro, cinco meses...pasados diez meses, y en alguna ocasión al salir del vientre. Y después se podría morir en este o en el otro del siglo.

31. Y *la enfermedad* no tiene signo, porque no existe una definición tal como: los seres mueren sólo de esta enfermedad, no de ninguna otra. Ya que los seres mueren de la enfermedad de los ojos o de cualquiera de los que comiencen con la enfermedad del oído (ver A V 110).

32. Y *el momento* no tiene signo, ya que no existe una definición tal como: uno tendrá que morir sólo en este momento, no en ningún otro. Ya que los seres mueren por la mañana o en cualquier otro momento, como al mediodía.

33. Y *donde el cuerpo* *yacerá* no tiene signo, ya que no existe una definición tal como: cuando las personas mueran, deberán hacerlo dejando sus cuerpos solo aquí, no en ningún otro lugar. Ya que el cuerpo de aquel nacido dentro de una aldea podría morir fuera de esa aldea, y la de los nacidos fuera de la aldea podrían morir dentro de ella. Asimismo, el de los nacidos en el agua podrían morir sobre la tierra, y el de los nacidos en la tierra, sobre el agua. Y esto se puede permutar de muchas maneras. [237]

34. Y *el destino* no tiene signo, porque no existe una definición tal como: el que allí muera, aquí deberá renacer. Ya que existen algunos que mueren en un mundo divino y renacen en el mundo humano, y existen algunos que mueren en el mundo humano y renacen en un mundo divino, y así sucesivamente. Y así, el mundo da vueltas y vueltas a las cinco clases de destinos como un buey enganchado a una máquina.

Así es cómo la muerte deberá ser evocada como si no tuviera signos.

35. 7. *En cuanto a la limitación de la extensión*: ahora la extensión de la vida humana es corta. El que viva bastante lo hará hasta los cien años, más o menos. Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: “*Bhikkhu*s, la duración de esta vida humana es corta. Hay una nueva vida a la que hay que ir, hay [acciones] provechosas que hacer, hay una vida de pureza que vivir. No existe la opción de no morir en el que haya nacido. El que viva mucho lo hará hasta los cien años, más o menos…”

“La vida de la humanidad es corta;

Un hombre sabio lo considerará como un desprecio

Y actuará como alguien cuya cabeza esté ardiendo;

La muerte nunca dejará de llegar” (S I 108).

.

10. *Nāyare*—“puede saber”: forma no encontrada en el PED; Vism-mhṭ lo explica por *ñāyanti*.

Y dijo, además: “*Bhikkhus*, había una vez un maestro llamado Araka…” (A IV 136), cuyo *sutta* debe darse completo, adornado tal como lo está con siete símiles.

36. Y dijo además: “*Bhikkhus*, cuando un *bhikkhu* desarrolle así la atención plena sobre la muerte, 'Oh, qué pueda vivir una noche y un día más para poder atender las enseñanzas del   
*Bhagavā*, seguramente mucho podrá hacer por mí', y cuando un *bhikkhu* desarrolle la consciencia de la muerte así, 'Oh, qué pueda vivir un día más y que pueda atender las enseñanzas del   
*Bhagavā*, seguramente podrá hacer mucho por mí', y cuando un *bhikkhu* desarrolle la atención a la muerte así, 'Oh, qué pueda vivir tanto como sea necesario para masticar y tragar cuatro o cinco bocados para poder prestar atención a las enseñanzas del *Bhagavā*, seguramente podrá hacer mucho por mí': estos monjes serán considerados como unos *bhikkhus* que habitarán en la negligencia y desarrollan lentamente la consciencia de la muerte en virtud de destruir las corrupciones. [238]

37. “Y, *bhikkhus*, cuando un *bhikkhu* desarrolle la atención plena sobre la muerte de esta manera, 'Oh, qué pueda vivir tanto como sea necesario para masticar y tragar un solo bocado para que pueda prestar atención a las enseñanzas del *Bhagavā*, seguramente podrá hacer mucho por mí', y cuando un *bhikkhu* desarrolle la atención plena sobre la muerte así, 'Oh, qué pueda vivir tanto tiempo como sea necesario para inhalar y exhalar, o tanto tiempo como sea necesario para exhalar e inhalar, para poder atender las enseñanzas del *Bhagavā*, seguramente podré hacer mucho por mí'—estos serán considerados como unos *bhikkhus* que habitarán con diligencia y desarrollarán intensamente la consciencia de la muerte en virtud de destruir las corrupciones” (A III 305–6).

38. De hecho, tan corta es la duración de la vida que no será seguro la vida ni siquiera durará el momento que lleve masticar y tragar cuatro o cinco bocados.

Así es como debe evocarse la muerte en cuanto a la limitación de la extensión.

39. 8. *En cuanto a la brevedad del instante*: en el sentido último, el lapso de vida de los seres vivos es extremadamente corto, durando solo la ocurrencia de un solo instante de consciencia. Así como la rueda de un carruaje, cuando esté rodando, el contacto con el suelo se dará solo en un punto de la circunferencia de su aro y, cuando esté en reposo, descansará solo en un punto; así también, la vida de los seres vivos dura sólo un único instante de consciencia. Cuando esa consciencia haya cesado, se dirá que el ser habrá cesado, según se dice: “En un instante pasado de consciencia vivió, ahora ya no vive, y luego no vivirá. En un futuro instante de consciencia no vivió, ni tampoco vive, sino vivirá. En el instante presente de consciencia presente no vivió, sólo vive y no vivirá.”

“La vida, la persona, el placer, el dolor, solo estos

Confluyen en un instante de consciencia que trabscurre velozmente.

Cesan los agregados de los muertos o los vivos

Son todos iguales, han perecido para nunca más volver.

Ningún mundo nacerá si la consciencia no la

Produce; cuando ello esté presente, entonces existirá;

Cuando la consciencia se disuelva, el mundo habrá perecido:

El sentido más elevado permitirá este concepto”11 (Nidd I 42).

.

11. “'Persona' (*atta-bhāva*) son los distintos estados de la vida, el sentimiento y la consciencia ya mencionados. Las palabras 'solo estos solamente' significan que no está mezclado con el yo (*attā*)

.

…

o la permanencia” (Vism-mhṭ 242). *Atta-bhāva* tal como se usa en los *Suttas* y en este trabajo es más o menos un sinónimo de *sakkāya* en el sentido de persona (cuerpo y mente) o personalidad o forma individual. Ver referenciasdel *Piṭaka* en el PED y este capítulo §35 y XI.54.

“*'Cuando la consciencia se disuelve*, el mundo se muerr”: así como en el caso de la muerte-consciencia, este mundo también se llama 'muerto' en el sentido más elevado (último) con la llegada de cualquier consciencia a su disolución, ya que su cesación no tiene vinculación con el renacimiento (es 'la cesación para nunca volver'). Sin embargo, aunque esto es así, *'el sentido más elevado que permitirá este concepto* (*paññatti* *paramatthiyā*)'—el sentido último permitirá este concepto de continuidad, que es a lo que se refiere la expresión de uso común 'Tissa vive, Phussa vive', y que se basa en consciencias [momentáneamente] que existen junto con un soporte físico; esto pertenece al sentido último aquí, ya que, como dicen, ‘No es el nombre y el apellido lo que vive.’” (Vism-mhþ 242, 801)

Se puede decir algo sobre la palabra *paññatti* aquí. Veinticuatro tipos se tratan en el comentario al *Puggalapaññatti*. El Programa *Puggalapaññatti* (*mātikā*) da los siguientes seis *paññatti* (aquí un dar a conocer, una exposición): de agregados, bases, elementos, verdades, facultades y personas. (Pug 1) El comentario explica la palabra en este sentido como *paññāpana* (dar a conocer) y *ṭhapana* (colocar), citando “Él anuncia, enseña, declara (*paññāpeti*), establece” (cf. M III 248), y también “un cama y silla bien equipadas (*supaññatta*)” (?). Continúa: “El dar a conocer un nombre (*nāma*-*paññatti*) muestra tales y tales *Dhamma*s y los ubica en tales y tales compartimentos, mientras que el dar a conocer los agregados (*khandha-paññatti*) y el resto muestra en resumen la forma individual de los que dan a conocer (*paññatti*).”

Luego se dan seis clases de *paññatti* “según el método del comentario pero no en los textos”: (1) *Concepto de lo existente* (*vijjamāna-paññatti*), que es la conceptualización de (dar a conocer) un *Dhamma* que es existente, real, devenido, en el sentido de verdadero y último (por ejemplo, agregados, etc.). (2) *Concepto de lo inexistente*, que es, por ejemplo, la conceptualización de “femenino”, “masculino”, “personas”, etc., que son inexistentes bajo ese estándar y sólo se establecen por medio del lenguaje corriente en el mundo; de manera similar, "tales imposibilidades como los conceptos de una quinta verdad o el Átomo, la Esencia Primordial, el Alma del Mundo y similares de los otros sectarios". (3) *Concepto de lo inexistente basado en lo existente*, p. la expresión, "Alguien con las tres visiones claras", donde la "persona" ("alguien") no existe y las "visiones claras" existen. (4) *Concepto de lo existente basado en lo inexistente*, p. la “forma femenina”, siendo la “forma visible” (= base de datos visible) existente y la “femenina” inexistente. (5) *Concepto de lo existente basado en lo existente*, p. “contacto visual”, existiendo tanto el “ojo” como el “contacto”. (6) *Concepto de lo inexistente basado en lo inexistente*, p. "hijo del banquero", siendo ambos inexistentes.

Nuevamente, se dan dos conjuntos más de 6 como "según los Maestros, pero no en los Comentarios". El primero es: (1) *Concepto derivado* (*upādā-paññatti*); esto, por ejemplo, es un "ser", que es una convención derivada de los agregados de la materialidad, la sensación, etc., aunque no tenga una esencia individual propia aprehensible en el verdadero y último sentido, como la materialidad, digamos, tiene en su identidad propia y su alteridad desde la sensación, etc.; o una “casa” o un “puño” o un “horno” aparte de sus componentes, o un “cántaro” o una “prenda”, que se derivan todos de esos mismos agregados; o el "tiempo" o la "dirección", que se derivan de las revoluciones de la Luna y el Sol; o el “signo de aprendizaje” o “signo contraparte” fundado en un aspecto u otro, que representan una convención derivada de algún signo real como beneficio del desarrollo meditativo: estos son conceptos derivados, y esta especie es un “concepto” (*paññatti*) en el sentido de “capacidad de estar establecido”

Así debe evocarse la muerte en cuanto a la brevedad del momento.

[*Conclusión*]

40. Así, mientras él haga su evocación por medio de una u otra de estas ocho formas, su consciencia adquirirá el soporte de la repetición debido a la atención recurrente, la atención plena se establecerá sobre la muerte como su objeto, los obstáculos serán suprimidos y los factores *jhāna* harán su aparición. Pero como el objeto se enunciará con esencias individuales,12 y como despertará un sentido de urgencia, el *jhāna* no llegará a la absorción y será sólo de acceso. [239] Ahora bien, con un desarrollo especial, el *jhāna* supramundano y el segundo y el cuarto *jhāna* inmaterial alcanzarán la absorción incluso con respecto a los estados con esencias individuales. Ya que lo supramundano alcanzará la absorción por medio del desarrollo progresivo de

.

…

(*paññāpetabba* = habilidad para ser conceptualizado), pero no en el sentido de “dar a conocer” (*paññāpana*). Bajo el último título esto sería un “concepto de lo inexistente”. (2) *Concepto aposicional* (*upa-nidhā*-p.): se enumeran muchas variedades, es decir, aposición de referencia ("segundo" frente a "primer", "tercer" frente a "segundo", "largo" frente a "corto ”); aposición de lo que está en la mano (“paraguas en mano”, “cuchillo en mano”); aposición de asociación ("portador de aretes", "portador de moño", "portador de coronas"); aposición de contenidos ("vagón de maíz", "olla de *ghee*"); aposición de proximidad ("Cueva Indasālā", "Cueva Piyaṅgu"); aposición de comparación (“color dorado”, “con paso de toro”); aposición de mayoría (“Aldea *Padumassara-brahm*an”); aposición de distinción (“anillo de diamantes”); y así. (3) Concepto colectivo (*samodhāna*-p.), p. ej., “ocho patas”, “montón de riquezas”. (4) Concepto aditivo (*upanikkhittap*.), ej. "uno dos tres." (5) Concepto verosímil (*tajjā*-p.): se refiere a la esencia individual de un *Dhamma* dado, p. “tierra”, “fuego”, “dureza”, “calor”. (6) Concepto de continuidad (*santati*-p.): se refiere a la duración de la continuidad de la vida, p. “octogenario”, “nonagenario”.

En el segundo conjunto existe: (i) el *Concepto según la función* (*kicca*-p.), p. “predicador”, “expositor del *Dhamma*”. (ii) el *Concepto según la forma* (*saṇṭhāna*-p.), p. "delgado", "fuerte", "redondo", "cuadrado". (iii) el *Concepto según el género* (*liṅga*-p.), p. "Mujer hombre." (iv) el *Concepto según la ubicación* (*bhūmi*-p.), p. “de la esfera de los sentidos”, “Kosalan”. (v) el *Concepto como nombre propio* (*paccatta*-p.), ej. “*Tissa*”, “*Nāga*”, “*Sumana*”, que dan a conocer (apelaciones) por mera creación de nombres. (vi) el *Concepto de lo informe* (*asaṅkhata-paññatti*), p. “cesación”, “*Nibbāna*”, etc., que dan a conocer el *Dhamma* no formado, un concepto existente. (Del comentario *Puggalapaññatti*, condensado; véase también Dhs-a 390f.)

Todo esto muestra que la palabra *paññatti* lleva los significados de denominación o concepto o ambos juntos, y que ninguna palabra en inglés [aquí, en español] corresponde exactamente.

12. “‘Pero dado que el objeto se enuncia con esencias individuales’: la ruptura de los estados con esencias individuales, su destrucción, su desaparición, todo ello tiene que ver solo con los estados con esencias individuales. Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: '*Bhikkhu*s, el envejecimiento y la muerte son impermanentes, formados, surgidos de manera dependiente' (S II 26). … Si no se puede alcanzar la absorción debido a [que es su objeto] los estados con esencias individuales, entonces, ¿qué pasaría con las *jhānas* supramundanos y algunos de los *jhānas* inmateriales? Fue para responder a esto que él dijo ‘ahora con especial desarrollo el *jhāna* supramundano’ y así sucesivamente” (Vism-mhṭ 243). El *Kasiṇa* *jhāna*, por ejemplo, tiene un concepto (*paññatti*) como su objeto (IV.29) y un concepto es un *Dhamma* sin esencia individual (*asabhāva*-*Dhamma*).

la purificación y los *jhānas* inmateriales lo harán por medio de un desarrollo que consistirá de la superación del objeto (ver Cap. X), ya que allí [en esos dos *jhānas* inmateriales] habrá simplemente la superación del objeto del *jhāna* que ya habría alcanzado la absorción. Pero aquí [en la consciencia mundana sobre la muerte] no habrá ninguna absorción, así que el *jhāna* solo alcanzará el acceso. Y ese acceso también se conocerá como "atención plena sobre la muerte", ya que surgirá a través de estos medios.

41. Un *bhikkhu* dedicado a la atención plena sobre la muerte será constantemente diligente. Adquirirá la percepción del desencanto hacia todo tipo de devenir (existencia). Conquistará el apego hacia la vida. Él condenará el mal. Evitará mucho almacenar. No poseerá las manchas de la avaricia sobre los requisitos. Crecerá en él la apreciación de la impermanencia, seguida de la cual aparecerá la apreciación de la insatisfactoriedad y del no-alma. No obstante, mientras que por un lado los seres que no hayan desarrollado la atención plena sobre la muerte caerán víctimas del miedo, el horror y la confusión en el momento de la muerte, como si de repente fueran apresados ​​por bestias salvajes, espíritus, serpientes, ladrones o asesinos, por otro lado, él morirá sin ilusiones y sin miedos, sin caer en ningún estado de ese tipo. Y si no alcanzara la inmortalidad aquí y ahora, al menos se dirigirá hacia un destino feliz al momento de su muerte.

Ahora bien, cuando un hombre sea verdaderamente sabio,

Su tarea constante seguramente será

Esta evocación sobre la muerte

Y será bendecido con tan poderosa potencia.

Ésta es la sección que desarrolla la evocación sobre la muerte en una explicación detallada.

### [(8) Atención Orientada Hacia El Cuerpo]

42. Ahora viene la descripción del desarrollo de la atención plena orientada hacia el cuerpo como objeto de meditación, que nunca sería declarada a no ser que surgiera un Iluminado, y se encontraría fuera del ámbito de cualquier sectario. Ha sido recomendada por el *Bhagavā* de varias maneras y en diferentes *suttas* así: “*Bhikkhus*, cuando una cosa se desarrolle y se practique repetidamente, conducirá hacia un sentido supremo de urgencia, hacia un beneficio supremo, hacia la cesación suprema de la esclavitud, hacia la atención suprema y la consciencia plena, hacia la adquisición del conocimiento y la visión, hacia una vida feliz aquí y ahora, hacia la consumación del fruto de la visión clara y la liberación. ¿Qué cosa? Se trata de la atención plena orientada hacia el cuerpo” (A I 43). Y así: “*Bhikkhus*, aquellos que saboreen lo inmortal saborearán la atención plena orientada hacia el cuerpo; aquellos que no saboreen lo inmortal no saborearán la atención plena orientada hacia el cuerpo.13 [240] Habrán saboreado lo inmortal quienes hayan saboreado la atención plena orientada hacia el cuerpo; aquellos que no hayan saboreado… Aquello que hayan descuidado… aquellos no hayan descuidado… Aquello que no hayan encontrado… aquellos que hayan encontrado lo inmortal serán aquellos que hayan encontrado la atención plena orientada hacia el cuerpo” (A I 45). Y esto ha sido descrito en catorce secciones en el pasaje que comienza, “¿Y cómo, *bhikkhus*, repetidamente practicada la atención plena orientada hacia el cuerpo brinda gran fruto, gran beneficio? Aquí,

.

13. En el texto *Aṅguttara*, las cláusulas negativas y positivas están en orden opuesto.

*bhikkhus*, un *bhikkhu*, retirado en el bosque…” (M III 89), es decir, deberá tomarse la sección sobre la respiración, sobre las posturas, sobre las cuatro clases de atención plena, sobre la atención dirigida hacia lo repulsivo, sobre la atención dirigida hacia los elementos y sobre las nueve contemplaciones de los osarios.

43. Aquí, las 3, es decir, las secciones sobre las posturas, sobre los 4 tipos de atención plena (ver M-a I 253f.), y la atención dirigida hacia los elementos, se darán tal como se menciona y se trata a la sabiduría–revelativa [en ese *sutta*]. Luego, la sección sobre las 9 contemplaciones de cementerios, como se establece allí, trata sobre esa fase particular del conocimiento interior llamada contemplación del peligro. Y cualquier desarrollo de concentración sobre lo hinchado, etc., que pudiera estar implícito allí ya ha sido explicado en la Descripción Sobre la Repugnancia (Cap. VI). Así que sólo habrá dos secciones, es decir, sobre la respiración y sobre cómo dirigir la atención hacia la repugnancia, que, como se afirma allí, tratan sobre la concentración. De estos dos, la sección sobre la respiración será sobre un objeto de meditación independiente, es decir, sobre la atención plena en la respiración.

[*Texto*]

44. Lo que aquí se entiende como atención plena orientada hacia el cuerpo consisten de treinta y dos partes. Este objeto de meditación se expone como la orientación de la atención hacia la repulsión así: “*Nuevamente, bhikkhus, un bhikkhu examina este cuerpo, desde las plantas de los pies hacia arriba y desde la parte superior del cabello y contenido en la piel hacia abajo, como lleno de muchas clases de inmundicias así: En este cuerpo existen los cabellos de la cabeza, vellos en el cuerpo, uñas, dientes, piel, carne, tendones, huesos, médula ósea, riñones, corazón, hígado, estómago, bazo, pulmones, intestinos, entrañas, garganta, estiércol , bilis, flema, pus, sangre, sudor, grasa, lágrimas, resina, saliva, mocos, aceite de las articulaciones y orina*” (M III 90), estando el cerebro incluido en la médula ósea en esta versión [con un total de sólo 31 aspectos].

45. Aquí está la descripción sobre el desarrollo introducido por un comentario en el texto.

[*Comentario de Palabras*]

*Este cuerpo*: este cuerpo inmundo construido a partir de los cuatro elementos primarios. *Desde la planta de los pies hacia arriba*: desde la planta de los pies hacia la cima de la cabeza. *Desde la parte superior del cabello* *hacia abajo*: desde la cima del cabello de la cabeza hacia abajo. *Contenido en la piel*: terminado alrededor de la piel. *Él lo repasa … como lleno de muchas clases de inmundicias*: [241] él aprecia que este cuerpo está lleno de varias clases de inmundicias comenzando con los cabellos de la cabeza. ¿Cómo? “En este cuerpo existen los cabellos en la cabeza, … orina”.

46. ​​ Aquí *existen* significa, allí se encuentran. *En este*: en éste expresado así: “desde la planta de los pies hacia arriba y desde la coronilla hacia abajo y contenida en la piel, como lleno de muchas clases de inmundicias”. *Cuerpo*: en el marco del cuerpo; ya que será al marco del cuerpo a lo que se le llamará “cuerpo” (*kāya*) porque es un conglomerado de repugnancia, porque cosas tan viles (*kucchita*) como los cabellos de la cabeza, etc., y las cien enfermedades que comienzan con la enfermedad de los ojos, tienen como su origen (*āya*) a este cuerpo.

*Cabellos de la cabeza*, *vellos del cuerpo*: estas cosas que comienzan con los cabellos de la cabeza son los treinta y dos aspectos. La construcción aquí debe entenderse de esta manera: en este cuerpo se encuentran los cabellos de la cabeza, en este cuerpo se encuentran los vellos en el cuerpo.

47. Nadie que busque a lo largo de todo este cuerpo de una braza de largo, comenzando desde las plantas de los pies hacia arriba, comenzando desde la parte superior de la cabeza hacia abajo y comenzando desde la piel perimetral hacia dentro, encontrará jamás ni en el más diminuto átomo, algo hermoso en él, como si fuese una perla, una gema, un berilo, unos áloes, 14 o como el azafrán, el alcanfor, los talcos; por el contrario, no encontrará nada más que los diversos tipos de inmundicias muy malolientes, ofensivos y de aspecto monótono que consisten de los cabellos de la cabeza, los vellos en el cuerpo y el resto. Por eso se dice: “En este cuerpo se encuentran los cabellos en la cabeza, los vellos en el cuerpo, … y la orina”.

Éste es el comentario sobre la construcción de palabras aquí.

[*Desarrollo*]

48. Ahora bien, un miembro de clan que, como principiante, quiera desarrollar este objeto de meditación debe acudir ante un buen amigo del tipo ya descrito (III.61–73) y aprender dicho objeto de él. Y el maestro que se lo exponga deberá decirle las siete habilidades necesarias para el aprendizaje y las diez habilidades para prestar atención.

[*Las 7 Habilidades para el Aprendizaje*]

En este texto, las siete habilidades para el aprendizaje deben expresarse así: (1) como recitación verbal, (2) como recitación mental, (3) en cuanto al color, (4) en cuanto a la forma, (5) en cuanto a la dirección, (6) en cuanto a la ubicación y (7) en cuanto a la delimitación.

49. 1. Este objeto de meditación consiste en prestar atención a la repulsión. Incluso si uno fuese maestro del *Tipiṭaka*, la recitación verbal aún deberá hacerse en el momento de prestarle atención por primera vez. Porque el objeto de la meditación solo se volverá evidente para algunos a través de la recitación, como les sucedió a los dos Venerables que aprendieron el objeto de la meditación del Venerable Mahā Deva del País de la Colina (Malaya). Al ser preguntado por el objeto de la meditación, pareciera que el Venerable [242] citó el texto de los treinta y dos aspectos, diciendo: “Haga sólo esta recitación durante cuatro meses”. Aunque el texto se refiriese respectivamente a dos y tres *Piṭakas*, fue solo al final de los cuatro meses de recitación del objeto de meditación que se sintieron como personas que habían entrado a la corriente, con una aprehensión correcta del texto. Por lo tanto, el maestro que expuso el objeto de meditación debió decirle a su discípulo que primero haga la recitación verbalmente.

50. Ahora bien, cuando se haga la recitación, deberá dividirla en “la pentada piel”, etc., y hacerlo hacia adelante y hacia atrás. Después de decir “Cabellos de la cabeza, vellos del cuerpo, uñas, dientes, piel”, deberá repetirlo al revés: “Piel, dientes, uñas, vellos del cuerpo, cabellos de la cabeza”.

51. A continuación, con la “pentada riñón”, después de decir “Carne, tendones, huesos, tuétano, riñón”, deberá repetir todo al revés, “Riñon, tuétano, huesos, tendones, carne; piel, dientes, uñas, vellos del cuerpo, cabellos de la cabeza”.

52. Luego, con la “pentada pulmones”, después de decir “Corazón, hígado, estómago, bazo, pulmones”, deberá repetir todo al revés así: “Pulmones, bazo, estómago, hígado, corazón; riñón, médula ósea, huesos, tendones, carne; piel, dientes, uñas, vellos del cuerpo, cabellos de la cabeza”.

.

14. *Agaru*— “áloes”: no se transcribe así en el PED; no obstante, ver *agalu*.

53. Luego, con el “quíntuplo cerebro”, después de decir “Intestinos, entrañas, garganta, estiércol, cerebro”, deberá repetir todo al revés, “Cerebro, estiércol, garganta, entrañas, intestinos; pulmones, bazo, estómago, hígado, corazón; riñón, médula ósea, huesos, tendones, carne; piel, dientes, uñas, pelos del cuerpo, pelos de la cabeza”.

54. Luego, con el “séxtuplo grasa”, después de decir “bilis, flema, pus, sangre, sudor, grasa”, deberá repetir todo al revés, “grasa, sudor, sangre, pus, flema, bilis; cerebro, estiércol, garganta, entrañas, intestinos; pulmones, bazo, estómago, hígado, corazón; riñón, médula ósea, huesos, tendones, carne; piel, dientes, uñas, vellos del cuerpo, cabellos de la cabeza”.

55. A continuación, con la “sextada orina”, después de decir “Lágrimas, grasa, saliva, mocos, aceite de las articulaciones, orina”, deberá repetir todo al revés, “Orina, aceite de las articulaciones, mocos, saliva, grasa, lágrimas; grasa, sudor, sangre, pus, flema, bilis; cerebro, estiércol, garganta, entrañas, intestinos; pulmones, bazo, estómago, hígado, corazón; riñón, médula ósea, huesos, tendones, carne; piel, dientes, uñas, vellos del cuerpo, cabellos de la cabeza”. [243]

56. La recitación deberá hacerse verbalmente de esta manera cien veces, mil veces, inclusive cien mil veces. Porque será a través de la recitación verbal que el objeto de la meditación se volverá familiar, y siendo así impedirá a la mente de que corra de aquí para allá, las partes se volverán evidentes y los dedos del par de las manos entrelazadas,15 parecerán a una fila de postes de una cerca.

57. 2. La *recitación mental* deberá hacerse tal como se haga verbalmente. Porque la recitación verbal será una condición para la recitación mental, y la recitación mental será una condición para la penetración en la característica de la repugnancia.16

58. 3. *En cuanto al color*: deberá definirse el color de los cabellos de la cabeza, etc.

4. *En cuanto a la forma*: también se deberá definir su forma.

5. *En cuanto a la dirección*: en este cuerpo, desde el ombligo hacia arriba será la *dirección hacia arriba*, y desde él hacia abajo será la *dirección hacia abajo*. Entonces, la dirección deberá definirse así: "Esta parte está en esta dirección".

6. *En cuanto a la ubicación*: la ubicación de tal o cual parte deberá definirse así: “Esta parte está establecida en esta ubicación”.

59. 7. *En cuanto a la delimitación*: habrá dos clases de delimitación, es decir, la delimitación de lo similar y la delimitación de lo disimilar. Aquí, la delimitación de lo similar deberá entenderse así: “Esta parte está delimitada hacia arriba y hacia abajo y alrededor por esto”. La delimitación de lo disimilar deberá entenderse como no entremezclada de esta manera: "Los cabellos de la cabeza no son los vellos del cuerpo, y los vellos del cuerpo no son los cabellos de la cabeza".

60. Cuando el maestro exponga la habilidad del aprendizaje de siete maneras, deberá hacerlo sabiendo que en ciertos *suttas* este objeto de meditación se expone desde el punto de vista de la repulsión y en ciertos *suttas* desde el punto de vista de los elementos. Ya que en el *Mahā Satipaṭṭhāna Sutta* (DN 22) se expone solo como repulsión. En el *Mahā* *Hatthipadopama* *Sutta* (MN 28), en el *Mahā Rāhulovāda Sutta* (MN 62), y en el *Dhātuvibhaṅga* (MN 140, también Vibh 82),

.

15. *Hatthasaṅkhalikā*— “los dedos de las dos manos entrelazadas”, “una fila de dedos (*aṅgulìpanti*) (Vism-mhṭ 246).

16. “Para la penetración en la característica de la repugnancia, para la observación de la repugnancia como esencia individual” (Vism-mhṭ 246).

las partes del cuerpo se exponen como elementos. En el *Kāyagatāsati Sutta* (MN 119), sin embargo, se exponen 4 *jhānas* con referencia a alguien en quien se le haya aparecido como un color [*kasiṇa*] (ver III.107). Aquí, lo que se expondrá como repulsión será los elementos y el objeto de meditación de la serenidad los cuales corresponden a los objetos de meditación de la sabiduría–revelativa. En consecuencia, será sólo el objeto de la meditación de la serenidad lo que sea relevante aquí.4

[*La 10 Habilidades para Activar Atención*]

61. Habiendo enunciado así las 7 habilidades para el aprendizaje, deberá hacerse lo mismo con las 10 habilidades para activar la atención de la siguiente manera: (1) en cuanto a seguir el orden, (2) en cuanto no hacerlo demasiado rápidamente, (3) no hacerlo demasiado lentamente (4) en cuanto a evitar la distracción, (5) en cuanto a la superación del concepto, (6) en cuanto a la sucesiva partida, (7) en cuanto a la absorción, (8)–(10) en cuanto a los tres *suttantas*.

62. 1. *En cuanto al seguimiento del orden*: desde el momento de comenzar la recitación [244] se deberá prestar atención siguiendo el orden secuencial sin saltearse algún ítem. Ya que, así como al subir una escalera de treinta y dos peldaños se debe pisar cada uno de ellos, si es por medio de alguien que no tenga habilidad sobre su cuerpo éste se agotará y caerá sin completar la subida, así también, el que preste atención saltándose algunos ítems agotará su mente y no completará el desarrollo ya que no logrará obtener la satisfacción que debería obtenerse con un desarrollo exitoso.

63. 2. También cuando se preste atención siguiendo el orden secuencial, *no deberá hacerlo demasiado rápidamente*. Ya que, así como un hombre al emprender un viaje de tres leguas, aunque haya hecho el viaje de ida y vuelta cien veces rápidamente, sin tomar nota de los desvíos que debería tomar y evitar, aunque pueda ser capaz de terminar su viaje, aún así tendrá que replantearse cómo llegar hasta su destino cada vez que lo haga, así también, cuando el meditador preste su atención al objeto de meditación demasiado rápidamente, aunque pueda llegar al final del objeto de meditación, todavía no desarrollará nada claro ni producirá ninguna distinción. Por lo tanto, no deberá prestarle atención haciéndolo demasiado rápidamente.

64. 3. Y así como "no demasiado rápidamente", tampoco *demasiado lentamente*. Ya que, así como el hombre que quiera hacer en un día un recorrido de tres leguas en un viaje, si se detuviese en el camino entre los árboles, peñascos, fuentes, etc., no acabaría el camino en un día y necesitaría dos o tres para completarlo, así también, si el meditador prestase su atención al objeto de meditación con demasiada lentitud, no llegará al final y no se convertirá en una condición para la distinción.

65. 4. *En cuanto a evitar la distracción*: deberá evitar la tentación de abandonar el objeto de meditación y permitir que su mente se distraiga entre una variedad de objetos externos. Porque si no, al igual que un hombre al entrar a un acantilado de un pie de ancho, si mirar a su alrededor y sin mirar sus pasos, podría perder el equilibrio y caer por el acantilado, que podría ser quizás tan alto como cien hombres, así también, cuando haya distracción externa, el objeto de meditación se descuidará y se deteriorará. Por lo tanto, él deberá prestar atención a su objeto evitando distracciones.

66. 5. *En cuanto a la superación* *del concepto*: estos [nombres-] conceptos que comienzan con “cabellos de la cabeza, vellos del cuerpo” deberán ser superados y deberá establecerse la consciencia en su aspecto “repulsivo”. Ya que, así como los hombres al encontrar un pozo de agua en un bosque en tiempo de sequía, colgarían allí algún tipo de señal, como una hoja de palma, para que

​​la gente llegase y pueda bañarse y beber agua guiados por la señal, [245] pero cuando el camino se haya vuelto llano con su tráfico continuo, ya no habrá necesidad de la señal y la gente fuese a bañarse y beber agua cuando lo deseen, así también, cuando la repulsión se vuelva evidente en él mientras preste su atención al objeto de meditación a través del [nombre-] concepto "cabellos de la cabeza, vellos del cuerpo", deberá superar los conceptos "cabellos de la cabeza, vellos del cuerpo" y establecer la consciencia solo sobre la repulsión real.

67. 6. *En cuanto a la partida sucesiva*: al prestar su atención, eventualmente deberá dejar afuera cualquier [parte] que no se le aparezca. Porque cuando un principiante preste su atención a los cabellos de la cabeza, su atención continuará hasta que llegue a la última parte del cuerpo, es decir, hasta la orina y se detendrá allí; y cuando preste su atención a la orina, su atención continuará hasta que llegue de nuevo a la primera parte, es decir, hasta los cabellos de la cabeza, y se detendrá allí. Como persista en prestar su atención así, algunas partes se le aparecerán y otras no. Entonces deberá trabajar en los que haya aparecido hasta que uno de cada dos aparezca más claro. Deberá despertar la absorción prestando atención una y otra vez a lo que ya haya aparecido.

68. Aquí un símil. Supongamos que un cazador quisiera atrapar a un mono que viviese en un bosque de treinta y dos palmeras, y le disparase una flecha a través de una hoja de palma que estuviera al principio y diera un grito; luego que el mono fuera saltando sucesivamente de palma en palma hasta llegar a la última palma; y cuando el cazador fuera también allí e hiciera lo mismo, volviese de la misma manera a la primera palma; y siendo seguido así una y otra vez, después de saltar de cada lugar donde se diese un grito, finalmente saltase sobre una palma, y ​​agarrando firmemente la punta de la hoja del brote de la palma en el medio, no saltase más inclusive cuando se le disparase – así mismo es con esto.

69. La aplicación del símil es ésta. Las 32 partes del cuerpo son como 32 palmeras en el bosque. El mono es como la mente. El meditador es como el cazador. El alcance de la mente del meditador en el cuerpo con sus 32 partes como objeto es como el del mono que habita el palmeral de 32 palmeras. El asentamiento de la mente del meditador en la última parte después de ir sucesivamente de una parte a otra cuando comenzara prestando su atención a los cabellos de la cabeza, es como el salto del mono de palma en palma yendo hasta la última palma, [246] donde el cazador dispara una flecha a través de la hoja de palma donde estaba y diera un grito. Así mismo de regreso al inicio. El hecho de que haga el trabajo preliminar sobre las partes que hayan aparecido, dejando atrás las que no aparezcan, mientras les preste atención una y otra vez, mientras algunas se le aparezcan y otras no, es como el mono al ser seguido y al saltar de cada lugar donde se diera el grito. La atención prestada y repetida del meditador a la parte que al final aparezca más claramente de cualquiera de las dos que se le hayan aparecido y que finalmente alcance la absorción, es como el mono que finalmente se detiene en una palma, agarrando firmemente la espiga de la hoja del brote de la palma por el medio. y que no saltara inclusive cuando se le disparase.

70. Existe también otro símil. Supongamos que un *bhikkhu* comedor de ofrendas fuera a vivir cerca de una aldea de treinta y dos familias, y que cuando recibiese dos lotes de ofrendas en la primera casa, dejase la casa siguiente, y al día siguiente, cuando recibiese tres lotes de

ofrendas en la primera casa, dejase las dos casas siguientes, y que al tercer día al llenar su cuenco en la primera casa, se dirigirse luego a la sala comedor y comiese; así mismo es con esto.

71. Las treinta y dos partes del cuerpo son como un pueblo con las treinta y dos familias. El meditador es como el que come ofrendas. El trabajo preliminar del meditador es como el ir del comedor de ofrendas a vivir cerca del pueblo. La continua atención del meditador después de omitir las partes que no aparezcan y hacer su trabajo preliminar en el par de partes que sí aparezcan, será como si el comedor de ofrendas recibiendo dos lotes de ofrendas en la primera casa y dejase fuera la casa siguiente, y como el día siguiente donde recibiese tres lotes de ofrendas en la primera casa y dejase fuera las dos casas siguientes. El despertar de la absorción al prestar atención una y otra vez a lo que haya aparecido más claramente de los dos será como el comedor de ofrendas que llenase su cuenco en la primera casa al tercer día y luego se fuera a la sala comedor y comiese.

72. 7. *En cuanto a la absorción:* en cuanto a la absorción parte por parte. La intención aquí es ésta: debe entenderse que la absorción se producirá en cada una de las partes.

73. 8–10. En cuanto a los tres *suttantas*: la intención aquí es ésta: deberá entenderse que los tres *suttantas*, es decir, aquellos sobre la consciencia superior,17 sobre la frialdad y sobre la habilidad en los factores de la iluminación, tienen como propósito vincular la energía con la concentración.

74. 8. Aquí, debe entenderse que este *sutta* trata sobre la consciencia superior: “*Bhikkhus*, hay tres signos a los que un *bhikkhu* debe prestar atención de vez en cuando con la intención de desarrollar una consciencia superior. El signo de la concentración deberá recibir atención de vez en cuando, el signo del esfuerzo deberá recibir atención de vez en cuando, el signo de la ecuanimidad deberá recibir atención de vez en cuando. [247] Si un *bhikkhu* interesado en una consciencia superior prestase atención solo al signo de la concentración, entonces su consciencia podría conducirlo hacia el letargo. Si un *bhikkhu* interesado en una consciencia superior prestase atención solo al signo del esfuerzo, entonces su consciencia podría conducirlo a la agitación. Si un *bhikkhu* que intentase alcanzar una consciencia superior prestase atención únicamente al signo de la ecuanimidad, es posible que su consciencia no se concentre correctamente hacia la destrucción de las corrupciones. No obstante, *bhikkhus*, cuando un *bhikkhu* interesado en una consciencia superior preste atención de vez en cuando al signo de la concentración... al signo del esfuerzo... al signo de ecuanimidad, entonces su consciencia se hará maleable, manejable y brillante, no será frágil y se concentrará correctamente hacia la destrucción de las corrupciones.

75. “*Bhikkhus*, tal como un hábil orfebre o un aprendiz de orfebre preparase su horno y lo calentase para introducir oro crudo con sus tenazas; y soplase sobre él de vez en cuando, rociase agua sobre él de vez en cuando, y lo mirase de vez en cuando; ya que si el orfebre o el aprendiz de orfebre solo soplara sobre el oro bruto, se quemaría y si solo rociase agua sobre él, se enfriaría y si solo lo mirase, no se refinaría debidamente; no obstante, cuando el orfebre o el aprendiz de orfebre soplase sobre el oro bruto de vez en cuando, rociase agua sobre él

.

17. “La consciencia superior” es un término también para los *jhāna*.

de vez en cuando, y lo mirase de vez en cuando, solo entonces se volverá maleable, manejable y brillante, no quebradizo, para someterse correctamente a ser trabajado; sea ​​cual sea el tipo de adorno en el que se quiera trabajar, ya sea en una cadena, un anillo, un collar, un filete de oro, cumpliendo así su propósito.

76. “Así también, *bhikkhus*, hay tres signos a los que un *bhikkhu* debe prestar atención de vez en cuando con la intención de lograr una consciencia superior... de concentrarse correctamente hacia la destrucción de las corrupciones. [248] Él alcanzará así la capacidad de ser testigo, a través de la consumación mediante el conocimiento directo, de cualquier estado realizable mediante el conocimiento directo hacia lo cual incline su mente, siempre que haya ocasión” (A I 256-58).18

77. 9. Este *sutta* trata sobre el arrobamiento: “*Bhikkhus*, cuando un *bhikkhu* posea seis cosas, será capaz de consumar el suprema arrobamiento. ¿Cuáles seis? Aquí, *bhikkhus*, cuando la consciencia deba ser restringida, él la restringirá; cuando se deba ejercer la consciencia, la ejercerá; cuando se deba estimular la consciencia, él la estimulará; cuando la consciencia deba observarse con ecuanimidad, él la observará con ecuanimidad. Y también cuando él esté decidido en alcanzar el estado superior a ser consumado y se complazca en el *Nibbāna*. Al poseer estas seis cosas, un *bhikkhu* podrá consumar la frescura suprema” (A III 435).

78. 10. La habilidad en los factores de iluminación ya se ha tratado en la explicación de la habilidad en la absorción (IV.51, 57) en el pasaje que comienza, “*Bhikkhus*, cuando la mente esté perezosa, ese no será el momento para desarrollar el factor iluminación la tranquilidad …” (S V 113).

79. Entonces, el meditador deberá asegurarse de que haya comprendido estas 7 habilidades del aprendizaje correctamente y de haber definido correctamente estas 10 habilidades para prestar atención, aprendiendo así el objeto de meditación adecuadamente con ambos tipos de habilidad.

[*Inicio de la Práctica*]

80. Si fuera conveniente vivir en el mismo monasterio que el maestro, entonces no se requerirá que se lo expliquen así en detalle [para empezar], no obstante, a medida que se aplique en el objeto de meditación después de haberlo asegurado, él podrá disponer de cada etapa sucesiva explicada a medida que alcance cada distinción.

Sin embargo, quien quiera vivir en otro lugar, se le debe explicar en detalle y de la manera ya mostrada, una y otra vez, solucionando todas las dificultades. Él deberá abandonar un tipo inadecuado de vivienda tal como se describe en la Descripción del *Kasiṇa* Tierra, y dirigirse hacia una adecuada. Luego deberá eliminar los impedimentos menores (IV.20) y emprender el trabajo preliminar para así poder prestar atención a la repulsión.

.

18. El Vism-mhṭ lo explica como “*sati sati āyatane*” (reproducido aquí como “siempre que haya ocasión” con “*tasmiṃ tasmiṃ pubbahetu-ādi-kāraṇe sati*” (“cuando haya tal o cual razón que consista de una causa previa, etc.”). ); M-a IV 146 dice: "*Sati sati kāraṇe. Kim pan'* *ettha kāraṇan'ti. Abhiññā' va kāraṇaṃ* ('Siempre que haya una razón. Pero ¿cuál es la razón aquí? El conocimiento directo mismo es la razón').”

[*Los Treinta y Dos Aspectos en Detalle*]

81. Cuando emprenda ello, primero deberá aprehender el signo del aprendizaje en los cabellos de la cabeza. ¿Cómo? Primero se deberá definir el color arrancando uno o dos cabellos de la cabeza y colocarlos en la palma de la mano. [249] También podrá mirarlos en el lugar del corte de cabello, o en un cuenco de agua o un atole de arroz. Si los que vea son negros cuando los vea, deberá recordarlos como "negros"; si es blanco, como “blanco”; si se mezclan, deben recordarse de acuerdo con los más predominantes. Y como en el caso de los cabellos de la cabeza, también el signo deberá ser aprehendido visualmente con toda la “pentada piel”.

82. Habiendo aprehendido así el signo y (a) definido todas las demás partes del cuerpo por color, forma, dirección, ubicación y delimitación (§58), deberá entonces (b) definir la *repulsividad* de cinco maneras, es decir, por el color, la forma, el olor, el entorno y la ubicación.

83. A continuación se expone la explicación de todas las partes del cuerpo en orden secuencial.

[*Cabellos de la Cabeza*]

(a) En primer lugar, los cabellos de la cabeza son negros en su color normal, del color de las semillas frescas de *ariṭṭhaka*.19 En cuanto a la *forma*, tienen la forma de las varillas de medir, largas y redondas.20 En cuanto a la *dirección*, se encuentran en la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, su ubicación se encuentra en la piel interior y húmeda que envuelve el cráneo; está limitada en ambos lados por las raíces de las orejas, por delante por la frente y por detrás por la nuca.21 En cuanto a la *delimitación*, están limitados hacia el interior por la superficie de sus propias raíces, que se fijan penetrando la longitud de la punta de un grano de arroz en la piel interior que envuelve la cabeza. Están limitados hacia arriba por el espacio, y alrededor por cada uno de ellos. No hay dos cabellos que se encuentren juntos. Esta es su delimitación por lo similar. Los cabellos de la cabeza no son los vellos del cuerpo, y los vellos del cuerpo no son los cabellos de la cabeza; al no estar tampoco entremezclados con las treinta y una partes restantes, los cabellos de la cabeza pueden considerarse una parte independiente. Ésta es su delimitación por lo disimilar. Tal es la definición de los cabellos de la cabeza en cuanto al color, etc.

84. (b) Su definición *en cuanto a la repulsividad* en las cinco formas, es decir, por color, etc., es como sigue. Los cabellos de la cabeza son repulsivos tanto en color como en forma, olor, entorno y ubicación.

85. Debido a que al ver el color del cabello de la cabeza en un plato de apetitosas gachas de arroz o arroz cocido, la gente se disgusta y dice: “Esto tiene un pelo. Lléveselo." Así es cómo es por *color* repulsivo. Además, cuando la gente se encuentra comiendo por la noche, también les disgustaría la mera sensación de una fibra de corteza de *akka* o corteza de *makaci* en forma de cabello. Entonces el cabello también posee una *forma* repulsiva.

86. Y el *olor* de los cabellos de la cabeza, a menos que estén untados con aceite, perfumados con flores, etc., será muy ofensivo. Y será aún peor cuando se echen al fuego. [250] Incluso si los

.

19. *Ariṭṭhaka* como planta no se encuentra en el PED; véase CPD—*Sinh penela uṭa*.

20. Existen varias lecturas al respecto.

21. “*Galavāṭaka*”, traducido aquí por “nuca”, como exige el contexto. Pero en otros lugares (por ejemplo, IV.47, VIII.110) parece indicarse como "base del cuello", es decir, donde el cuello se ajusta al cuerpo, o "garganta".

cabellos de la cabeza no fuesen directamente repulsivos por color y forma, su *olor* es directamente repulsivo. como el excremento de un bebé, en cuanto a su color, es del color de la cúrcuma y, en cuanto a su forma, tiene la forma de un trozo de raíz de cúrcuma, y ​​tal como el cadáver hinchado de un perro negro tirado en un montón de basura, en cuanto a su color, es del color de una fruta de palmira madura y, en cuanto a su *forma*, es de la forma de un tambor [en *forma* de mandolina] que se deja boca abajo, y sus colmillos son como los capullos de jazmín, y así incluso si ambos no fueran directamente repulsivos en *color* y *forma*, su *olor* es directamente repulsivo, así también, incluso si los cabellos de la cabeza no fueran directamente repulsivos en *color* y *forma*, su *olor* es directamente repulsivo.

87. No obstante, así como las hierbas que crecen en las aguas residuales de la aldea en un lugar inmundo son repugnantes para la gente civilizada e inutilizables, así también los cabellos de la cabeza serán repugnantes ya que terminan y siguen creciendo en las aguas residuales del pus, la sangre, la orina, el estiércol, la bilis, la flema y similares. Este es el aspecto repulsivo del *entorno*.

88. Y estos cabellos de la cabeza crecen en el cúmulo de las [otras] treinta y una partes como lo hacen los hongos en un estercolero. Y debido al lugar sucio en el que crecen, son tan poco apetecibles como las verduras que crecerían en un osario, en un basurero, etc., como los lotos o los nenúfares que crecen en los desagües, etc. Este es el aspecto repulsivo de su *ubicación*.

89. Y como en el caso de los cabellos de la cabeza, también la repulsión de todas las partes debe definirse (b) de las mismas cinco maneras, mediante el color, la forma, el olor, el entorno y ubicación. Todos, sin embargo, deben definirse individualmente (a) por su color, forma, dirección, ubicación y delimitación, de la siguiente manera.

[V*ellos corporales*]

90. Aquí, en primer lugar, en cuanto al *color* natural, los vellos, del cuerpo, no son negros puros como los cabellos de la cabeza, sino de color marrón negruzco. En cuanto a la *forma*, tienen la forma de las raíces de la palma con las puntas dobladas hacia abajo. En cuanto a la *dirección*, se encuentran en las dos direcciones. En cuanto a la *ubicación*, a excepción de los lugares donde se establecen los cabellos de la cabeza, y las palmas de las manos y de los pies, crecen en la mayor parte del resto de la piel interna que envuelve el cuerpo. En cuanto a la *delimitación*, están delimitados hacia el interior por la superficie de sus propias raíces, que se fijan penetrando la medida de un *likhā*22 *en la piel interna que envuelve el cuerpo, hacia arriba por el espacio, y alrededor por cada uno de ellos*. No existen dos vellos corporales juntos. Ésta es la *delimitación* por lo similar. Pero su delimitación por lo disimilar es como la de los cabellos de la cabeza. [Nota: Estas dos últimas oraciones se repiten palabra por palabra al final de la descripción de cada parte. No están traducidos en las treinta partes restantes].

[*Uñas*]

91. Las “uñas” será el nombre de las veinte placas de las uñas. Son todas blancas en cuanto al *color*. En cuanto a la forma, tienen la de las escamas de pescado. En cuanto a la *dirección*: las uñas de los pies están en la dirección inferior; las uñas de las manos están en la dirección superior. [251] Así crecen en las dos direcciones. En cuanto a la *ubicación*, se fijan en las puntas del dorso de los dedos de las manos y de los pies. En cuanto a la *delimitación*, están delimitados en

.

22. Una medida de longitud, tanto como una "cabeza de piojo".

las dos direcciones por la carne de los extremos de los dedos de las manos y de los pies, y hacia el interior por la carne del dorso de los dedos de las manos y de los pies, y externamente y al final por el espacio, y alrededor cada uno de ellos. No existen dos uñas que se encuentren juntas…

[*Dientes*]

92. Se pueden encontrar treinta y dos huesos de dientes en aquel cuyos dientes estén completos. Son de *color* blanco. En cuanto a la *forma*, son de varias formas; porque primero en la fila inferior, los cuatro dientes del medio tienen la forma de semillas de calabaza colocadas en fila en un trozo de arcilla; cada uno de ellos tiene una raíz con una punta y tienen forma del capullo del jazmín; después de ellos cada uno tiene dos raíces con dos puntas y tiene la forma del puntal de una carroza; luego dos de cada lado poseen tres raíces con tres puntas, luego dos de cada lado con cuatro raíces con cuatro puntas. Así mismo en la fila superior. En cuanto a la *dirección*, se encuentran en la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, se fijan en las mandíbulas. En cuanto a la *delimitación*, están limitados por la superficie de sus propias raíces que se fijan en los maxilares; ellos están limitados hacia arriba por el espacio, y todo alrededor por cada uno de ellos. No existen dos dientes juntos...

[*Piel (Taca)*]

93. La piel interior envuelve todo el cuerpo. Hacia fuera está lo que se conoce como la cutícula externa, que es de color negro, marrón o amarillo, y cuando todo el cuerpo se comprime, se reduce a la cantidad de una semilla de azufaifo. Pero en cuanto al *color*, la piel misma es blanca; y su blancura se hace evidente cuando la cutícula exterior se destruye por contacto con la llama de un fuego o el impacto de un golpe, etc.

94. En cuanto a la *forma*, adopta la forma del cuerpo, en resumen. Pero en detalle, la piel de los dedos de los pies tiene la forma de capullos de gusanos de seda; la piel de la parte posterior del pie tiene la forma de zapatos; la piel de la pantorrilla tiene la forma de una hoja de palma que envuelve el arroz cocido; la piel de los muslos tiene la forma de un largo saco lleno de arroz; la piel de las nalgas tiene la forma de un colador de tela lleno de agua; la piel de la espalda tiene forma de cuero estirado sobre un tablón; la piel del vientre tiene la forma de la piel estirada sobre el cuerpo de un laúd; la piel del pecho es más o menos cuadrada; la piel de ambos brazos tiene la forma de el cuelo estirado sobre un carcaj; la piel del dorso de las manos tiene la forma de una caja de navajas de afeitar, o la forma de un estuche de peine; la piel de los dedos tiene forma de una caja de llaves; la piel del cuello tiene forma de un collar para la garganta; la piel de la cara [252] tiene la forma de un nido de insectos lleno de agujeros; la piel de la cabeza tiene la forma de la bolsa de un cuenco.

95. El meditador que esté discerniendo sobre la piel debe primero definir la piel interna que cubre la cara, trabajando su conocimiento sobre la cara comenzando con el labio superior. A continuación, la piel interna del hueso frontal. A continuación, debe definir la piel interna de la cabeza, separando, por así decirlo, la conexión de la piel interna con el hueso insertando su conocimiento entre el hueso del cráneo y la piel interna de la cabeza, como lo haría con su mano al meterla entre la bolsa y el cuenco. A continuación, la piel interior de los hombros. A continuación, la piel interna del brazo derecho hacia adelante y hacia atrás; y luego de la misma manera la piel interna del brazo izquierdo. Luego, después de definir la piel interna de la espalda, deberá definir la piel interna de la pierna derecha hacia adelante y hacia atrás; luego la

piel interna de la pierna izquierda de la misma manera. A continuación, se deberá definir sucesivamente la piel interna de la ingle, la barriga, el pecho y el cuello. Luego, después de haber definido la piel interna de la mandíbula inferior seguida de la del cuello, debe terminar al llegar al labio inferior. Cuando lo discierna de forma burda de esta manera, también se volverá evidente para él más sutilmente.

96. En cuanto a la dirección, se encuentra en ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, cubre todo el cuerpo. En cuanto a la *delimitación*, está delimitada hacia el interior por su superficie fija, y hacia el exterior por el espacio…

[*Carne*]

97. Existen novecientas partes hechas de carne. En cuanto al *color*, todo es rojo, como las de las flores de *kiṃsuka*. En cuanto a la *forma*, la carne de las pantorrillas tiene la forma de una bolsa de hoja de palma que contiene arroz cocido. La carne de los muslos tiene la forma de un rodillo.23 La carne de las nalgas tiene la forma del extremo de un horno. La carne de la espalda tiene la forma de una losa de palma de azúcar. La carne entre cada dos costillas tiene la forma de un mortero de arcilla exprimido en una abertura aplanada. La carne del pecho tiene la forma de un trozo de arcilla convertido en una bola y arrojado hacia abajo. La carne de los dos brazos superiores tiene la forma de una gran rata de piel y doble en tamaño. Cuando se discierna así, burdamente, también se hará evidentemente sutil para él.

98. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, está pegada sobre los más de trescientos huesos. [253] En cuanto a la *delimitación*, está delimitada hacia el interior por su superficie, que está fijada sobre la colección de huesos, y hacia el exterior por la piel, y alrededor de cada uno por cada uno por los otros pedazos de carne...

[*Tendones*]

99. Existen novecientos tendones en el cuerpo. En cuanto al *color*, todos los tendones son blancos. En cuanto a la forma, tienen varias formas. Ya que cinco de los grandes tendones que unen al cuerpo parten de la parte superior del cuello y descienden por la parte delantera, y otros cinco por la espalda, y luego cinco por la derecha y cinco por la izquierda. Y de los que atan la mano derecha, cinco descienden por el frente de la mano y cinco por el dorso; asimismo los que atan la mano izquierda. Y de los que cubren el pie derecho, cinco descienden por delante y cinco por detrás; asimismo los que cubren el pie izquierdo. Así que existe sesenta grandes tendones llamados “soportes del cuerpo” que descienden desde el cuello y se unen el cuerpo; y también se les llama “tendones”. Todos tienen la forma del brote de *ñame*. Pero hay otras esparcidas por varias partes del cuerpo, que son más finos que los últimos. Tienen la forma de cuerdas y filamentos. Hay otros aún más finos, con forma de enredaderas. Otros aún más finos tienen la forma de grandes cuerdas de laúd. Sin embargo, otros tienen la forma de un filamento grueso. Los tendones en el dorso de las manos y los pies tienen la forma de una garra de pájaro. Los tendones de la cabeza tienen la forma de redes en la cabeza de los niños. Los tendones en la espalda tienen la forma de una red mojada extendida al Sol. El resto de los tendones, siguiendo las

.

23. *Nisadapota*— “rodillo de amasar”: (= *silā-puttak*a—Vism-mhṭ 250) Lo que se quiere decir es probablemente el rodillo de piedra, más grueso en el medio que en los extremos, con el que normalmente se enrollan en la actualidad las especias de curry, etc. a mano en una pequeña losa de piedra, en Sri Lanka.

distintas extremidades, tienen la forma de una chaqueta de red ceñida al cuerpo.

100. En cuanto a la *dirección*, se encuentran en las dos direcciones. En cuanto a la ubicación, se encuentran uniendo los huesos de todo el cuerpo. En cuanto a la *delimitación*, están limitados hacia el interior por su superficie, fijada a los trescientos huesos, y externamente por las partes que están en contacto con la carne y la piel interna, y alrededor unas por otras…

[*Huesos*]

101. Exceptuando los treinta y dos dientes, estos consisten de los restantes sesenta y cuatro huesos de la mano, sesenta y cuatro huesos del pie, sesenta y cuatro huesos blandos dependientes de la carne, dos huesos del talón; luego en cada pierna dos huesos del tobillo, dos huesos de la espinilla, un hueso de la rodilla y un hueso del muslo; luego dos huesos de la cadera, dieciocho huesos de la columna vertebral, [254] veinticuatro huesos de las costillas, catorce huesos del pecho, un hueso del corazón (esternón), dos clavículas, dos huesos del omóplato,24 dos huesos de la parte superior del brazo, dos pares de huesos del antebrazo, dos huesos del cuello, dos huesos de la mandíbula, un hueso de la nariz, dos huesos del ojo, dos huesos del oído, un hueso frontal, un hueso occipital, nueve huesos sincipitales. Así que hay exactamente trescientos huesos. En cuanto al *color*, son todos blancos. En cuanto a la *forma*, son de varias formas.

102. Aquí, los huesos de los extremos de los dedos de los pies tienen la forma de semillas de   
*kataka*. Los que están al lado de ellos en las secciones centrales tienen la forma de semillas de *jaca*. Los huesos de las secciones de la base tienen la forma de pequeños tambores. Los huesos de la parte posterior del pie tienen la forma de un grupo

de hilos magullados. El hueso del talón tiene la forma de la semilla de una fruta de palmira y es de un solo hueso.

103. Los huesos del tobillo tienen la forma de [dos] pelotas deportivas unidas. Los huesos de la espinilla, en el lugar donde descansan sobre los huesos del tobillo, tienen la forma de un brote de *sindi* sin quitar la piel. El pequeño hueso de la espinilla tiene la forma de un palo de arco [de juguete]. El grande tiene la forma de la espalda de una serpiente arrugada. El hueso de la rodilla tiene la forma de un bulto de espuma derretida por un lado. Aquí, el lugar donde descansa el hueso de la espinilla tiene la forma de un cuerno de vaca romo. El hueso del muslo tiene la forma de un mango mal cortado25 por un hacha o machete. El lugar donde éste se encaja al hueso de la cadera tiene la forma de una pelota deportiva. El lugar del hueso de la cadera donde éste se coloca tiene la forma de una gran fruta *punnāga* con el extremo cortado.

104. Los dos huesos de la cadera, cuando se unen, tienen la forma del anillo de sujeción del martillo de un herrero. El hueso de la nalga en el extremo de ellos tiene la forma de una capucha de serpiente invertida. Está perforado en siete u ocho lugares. Los huesos de la columna vertebral tienen internamente la forma de tubos de láminas de plomo colocados uno encima del otro; externamente tienen la forma de un collar de cuentas. Tienen dos o tres filas de proyecciones una al lado de la otra como los dientes de una sierra.

.

24. *Koṭṭhaṭṭhīni*—“huesos del omóplato”: para *koṭṭha* (= plano) cf. *koṭṭhalika* §97; el significado lo exige el contexto, de lo contrario no se haría mención a estos dos huesos, además la descripción encaja. El PED bajo esta ref. lo transcribe como “hueso del estómago” (?). ¿Se debe leer a-*tikhiṇa* (contundente) o *ati-khiṇa* (muy agudo)?

25. *Duttacchita*—“mal pelado”: ​​*tacchita*, págs. de *tacchati* para pelar (por ejemplo, con una azuela); no en PED; véase MI 31.124; III 166.

105. De las 24 costillas, las incompletas tienen forma de sables incompletos, [255] y las completas tienen forma de sables completos; todos juntos son como las alas extendidas de un gallo blanco. Los catorce huesos del pecho tienen la forma de un viejo armazón de una carroza.26 El hueso del corazón (esternón) tiene la forma del cuenco de una cuchara. Las clavículas tienen la forma de pequeños mangos de cuchillos de metal. Los huesos del omóplato tienen la forma de una azada cingalesa y desgastada por un lado.

106. Los huesos de la parte superior del brazo tienen la forma de asas de espejo. Los huesos del antebrazo tienen la forma de los troncos de una palma gemela. Los huesos de la muñeca tienen la forma de tubos de láminas de plomo pegados. Los huesos del dorso de la mano tienen la forma de un manojo de ñame magullado. En cuanto a los dedos, los huesos de las secciones de la base tienen forma de pequeños tambores; las de las secciones medias tienen la forma de semillas de jaca inmaduras; los de las secciones finales tienen la forma de semillas de *kataka*.

107. Los siete huesos del cuello tienen la forma de anillos de tallo de bambú ensartados uno tras otro en un palo. La mandíbula inferior tiene la forma de un anillo de sujeción del martillo de hierro de un herrero. El superior tiene la forma de un cuchillo para raspar la cáscara de las cañas de azúcar. Los huesos de las cuencas de los ojos y las fosas nasales tienen la forma de semillas jóvenes de palmira sin los granos. El hueso frontal tiene la forma de un cuenco invertido hecho de una caracola. Los huesos de los orificios de las orejas tienen la forma de las cajas de las navajas de afeitar de los barberos. El hueso en el lugar donde se ata una tela alrededor de la cabeza por encima del hueso frontal y los orificios de las orejas tiene la forma de un trozo de hojuela de caramelo enrollado.27 El hueso occipital tiene la forma de un coco torcido con un agujero cortado al final. Los huesos sincipitales tienen la forma de un plato hecho de una calabaza vieja unida con puntos.

108. En cuanto a la *dirección*, se encuentran en ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, se encuentran indistintamente en todo el cuerpo. Pero aquí en particular, los huesos de la cabeza descansan sobre los huesos del cuello, los huesos del cuello sobre los huesos de la columna, los huesos de la columna sobre los huesos de la cadera, los huesos de la cadera sobre los huesos del muslo, los huesos del muslo sobre los huesos de la rodilla, los huesos de la rodilla sobre los huesos de la espinilla, los huesos de la espinilla sobre los huesos del tobillo, los huesos del tobillo sobre los huesos de la parte posterior del pie. En cuanto a la *delimitación*, están limitadas hacia dentro por la médula ósea, hacia afuera por la carne, en los extremos y en las raíces por ellos entre sí…

[*Médula Ósea*]

109. Ésta es la médula dentro de los diversos huesos. En cuanto al *color*, es blanco. En cuanto a la *forma*, [256] dentro de cada hueso grande tiene la forma de un gran brote de caña humedecida e insertado en un tubo de bambú. Dentro de cada pequeño hueso tiene la forma de un delgado brote de caña humedecida e insertado en una sección de caña de bambú. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra dentro de los huesos. En cuanto a la *delimitación*, está delimitada por la superficie interna de los huesos…

.

26. *Pañjara*—“marco”: no exactamente en este sentido en el PED.

27. *Saṅkuṭitaghaṭapuṇṇapaṭalakhaṇḍa*—“un trozo de hojuelas de caramelo enrollado”. La traducción al cingalés sugiere las siguientes lecturas y resolución: *saṇkuthita* (espesado o hervido (?), en lugar de *saṇkuṭita*, enrollado); *ghata-puṇṇa* ([¿caramelo?] “lleno de *ghee*”); *paṭala* (escamas o losa); *khaṇḍa* (pieza).

[*Riñón*]

110. Son dos trozos de carne con una sola ligadura. En cuanto al *color*, es rojo opaco, del color de las semillas del *pālibhaddaka* (árbol de coral). En cuanto a la *forma*, tiene la forma de un par de pelotas deportivas para niños; o tiene la forma de un par de frutos de mango unidos a un solo tallo. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en la dirección superior. En cuanto a su *ubicación*, se encuentra a ambos lados de la carne del corazón, sujeta por un fuerte tendón que parte de una raíz desde la base del cuello y se divide en dos después de recorrer un corto trecho. En cuanto a la *delimitación*, el riñón está delimitado por lo que corresponda al riñón…

[*Corazón*]

111. Esta es la carne del corazón. En cuanto al *color*, es del color de la parte posterior de un pétalo de loto rojo. En cuanto a la forma, es la *forma* de un capullo de loto con los pétalos exteriores quitados y al revés; es suave por fuera, y por dentro es como el interior de un *kosātakī* (calabaza de lufa). En aquellos que poseen entendimiento, está un poco expandido; en los que no poseen entendimiento todavía es sólo un capullo. En su interior hay un hueco del tamaño de un lecho de semilla de *punnāga* donde se guarda media medida de un *pasata* de sangre, con la cual como soporte se produce el elemento mental y ocurre el elemento de la consciencia mental.

112. Que en alguien de temperamento codicioso será rojo; que en alguien de temperamento iracundo será negro; que en alguien de temperamento ilusivo será como el agua en la que se ha lavado la carne; que en alguien de temperamento especulativo será como una sopa de lentejas en color; que en alguien de temperamento fiel será del color de las flores *kanikāra* [amarillas]; que en alguien de temperamento analítico será límpido, claro, imperturbable, brillante, puro, como una gema lavada de agua pura, y parecerá brillar.

113. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra en el medio entre los dos senos, dentro del cuerpo. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda al corazón... [257]

[*Hígado*]

114. Éste es un bloque gemelo de carne. En cuanto al *color*, es de un tono marrón rojizo, el color del dorso no demasiado rojo de los pétalos de los nenúfares blancos. En cuanto a la *forma*, con su raíz única y extremos gemelos, tiene la forma de una hoja de *koviḷāra*. En las personas perezosas es único y grande; en los que tienen entendimiento hay dos o tres pequeños. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en la dirección superior. En cuanto a su *ubicación*, se encuentra en el lado derecho, dentro de los dos senos. En cuanto a la *delimitación*, está acotada por lo que corresponda al hígado…

[*Diafragma*]28

115. Ésta es la cubierta de la carne, que es de dos clases, es decir, la oculta y la descubierta. En cuanto al color, ambos tipos son blancos, del color de los harapos de *dukūla* (muselina). En cuanto a la *forma*, es la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, el diafragma oculto se

.

28. *Kilomaka* — “diafragma”: la traducción obviamente es bastante inadecuada para lo que se describe aquí, pero no hay una palabra inglesa apropiada [menos en español].

encuentra en la parte superior, la otra en ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, el diafragma oculto se encuentra ocultando el corazón y el riñón; lo descubierto se encuentra cubriendo la carne bajo la piel interior por todo el cuerpo. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por abajo por la carne, por arriba por la piel interna, y alrededor por lo que corresponda al diafragma…

[*Bazo*]

116. Ésta es la carne de la “lengua” del vientre. En cuanto al *color*, es azul, del color de las flores *nigguṇḍi*. En cuanto a la forma, tiene siete dedos de tamaño, sin accesorios, y la forma de una lengua de ternera negra. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra cerca de la parte superior del vientre a la izquierda del corazón. Cuando llega a ser herida se acaba con la vida de un ser. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda al bazo...

[*Pulmones*]

117. La carne de los pulmones se divide en dos o tres trozos de carne. En cuanto al color, es rojo, del color de los frutos del higo *udumbara* no muy maduros. En cuanto a la *forma*, es de la forma de una rebanada gruesa de pastel cortado de manera desigual. Por dentro, es insípido y carece de esencia nutritiva, como un trozo de paja masticada, porque es afectado por el calor del [elemento] fuego nacido del *kamma* que brota cuando hay necesidad de comer y beber. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en la dirección superior. En cuanto a su *ubicación*, se encuentra dentro del cuerpo entre los dos senos, colgando sobre el corazón [258] y el hígado y ocultándolos. En cuanto a la *delimitación*, está delimitada por lo que corresponda a los pulmones…

[*Intestino*]

118. Este es el tubo intestinal; tiene lazos29 en veintiún lugares, y en el hombre tiene treinta y dos manos de largo, y en la mujer, veintiocho manos. En cuanto al *color*, es blanco, del color de la cal mezclada con arena. En cuanto a la *forma*, es la forma de una serpiente decapitada enrollada y puesta en un comedero de sangre. En cuanto a la *dirección*, se encuentra en las dos direcciones. En cuanto a su *ubicación*, se fija arriba en el esófago y debajo en el conducto de excrementos (del recto), por lo que se encuentra en el interior del cuerpo entre los límites del esófago y el conducto de excrementos. En cuanto a la *delimitación*, está acotada por lo que corresponda al intestino...

[*Entrañas (Mesenterio*)]

119. Esta es la sujeción en los lugares donde se enrolla el intestino. En cuanto al *color*, es blanco, del color de las raíces *dakasītalika*30 (*nenúfar blanco comestible*). En cuanto a la *forma*, también es de la forma de esas raíces. En cuanto a la dirección, se encuentra en las dos direcciones. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra dentro de las veintiuna vueltas del intestino, como las cuerdas que se encuentran dentro de los anillos de cuerda para

.

29. *Obhagga*—“en bucle”: no se encuentran en este sentido en el PED; ver *obhañjati* (XI.64 y PED).

30. *Dakasītalika*: no encontrado en el PED; traducido en cingalés mediante *helmaeli* (lirio de agua comestible blanco).

limpiar los pies, cosiéndolos juntos, y sujeta las espirales del intestino para que no se deslicen hacia abajo en aquellos que trabajan con azadones, hachas, etc., como las cuerdas de marionetas hacen con las extremidades de madera de las marionetas en el momento en que la marioneta esté siendo arrastrada. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda a las entrañas...

[*Estómago*]

120. Esto es lo que se haya comido, bebido, masticado y probado, y está presente en el estómago. En cuanto al color, es el color de la comida tragada. En cuanto a la *forma*, es la forma de arroz atado sin apretar en un colador de tela. En cuanto a la *dirección*, es en la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, es en el estómago.

121. A lo que se le llama “estómago” es una parte de la membrana intestinal, que es como la hinchazón de aire que se produce en medio de un trozo de tela mojada cuando se retuerce y se escurre los dos extremos. Es suave por fuera. Por dentro es como un globo de tela31 manchado de envoltorio de desperdicios de carne; o puede decirse que es como el interior de la piel podrida de una jaca. Es el lugar donde habitan los gusanos hirviendo en marañas: ahí habitan las treinta y dos familias de gusanos, tales como gusanos redondos, gusanos que producen furúnculos, gusanos "astilla de palma", gusanos de boca de aguja, tenias, gusanos de hilo y el resto.32 Cuando no hay comida ni bebida, [259] etc., presentes, saltan chillando y se abalanzan sobre la carne del corazón; y cuando tragan comida y bebida, etc., esperan con la boca levantada y se apresuran a arrebatar los dos o tres primeros bultos tragados. Ésta es la casa de maternidad, el retrete, el hospital y el osario de estos gusanos. Similarmente a cuando haya llovido mucho después de un tiempo de sequía y lo que haya sido arrastrado por el agua hasta el pozo negro ubicado en la entrada de una aldea marginada, las diversas clases de inmundicias33 como la orina, los excrementos, los pedazos de cuero, huesos y tendones, así como la saliva, mocos, sangre, etc.— se mezclan con el lodo y el agua allí acumulada; y después de dos o tres días aparecen las familias de gusanos y se fermenta, calentada por la energía del Sol, espumeando y burbujeando en la parte superior, de color completamente negro, y tan terriblemente apestoso y repugnante que uno apenas podría acercarse o mirarlo, mucho menos olerlo o saborearlo, así también, el estómago es en donde cae el surtido de la comida, bebida, etc. después de ser impulsado por la lengua y clavado

.

31. *Maṃsaka-sambuPāḷi-veṭhana-kiliṭṭha-pāvāra-pupphaka-sadisa:* esto se traduce al cingalés mediante *kuṇu* mas *kasaḷa velu porõnā kaḍek pup* (“un trozo de tela inflado (o bolsa) que ha envuelto restos de carne podrida”). En el PED *pāvāra* se da como “capa, manto” y (esta ref.) como “el árbol de mango”; pero no parece haber autoridad para la traducción “árbol de mango”, que no tiene nada que ver con este contexto. *Pupphaka* (globo) no está en el PED (cf. la ortografía birmana común de *bubbuḷa* (burbuja) como *pupphuḷa*).

32. Sería un error tomar las representaciones de los nombres de estos gusanos demasiado literalmente. *Gaṇḍuppada* (¿gusano productor de furúnculos?) aparece solo como "gusano de tierra" en el PED, lo cual no funcionaría aquí. La lectura más generalmente aceptada pareciera adoptar *paṭatantuka* y *suttaka* (tenia y oxiuro) como dos tipos en lugar de *paṭatantusuttaka*; ninguno se encuentra en el PED.

33. *Kuṇapa*—“inmundicia”; el PED solo da el significado de "cadáver", que no se ajusta al significado ni aquí ni, por ejemplo, en el XI.21, donde el sentido de cadáver es inapropiado.

conjuntamente con la flema y la saliva, perdiendo en ese momento sus virtudes de color, olor, sabor, etc., y tomando el aspecto de una pasta de tejedor y vómito de perro, para empaparse luego en la bilis, la flema y el viento que se haya acumulado allí, donde se fermenta con la energía del calor del fuego del estómago, hierve con las familias de gusanos, haciendo espuma y burbujeando en la parte superior, hasta que se convierte en un estiércol nauseabundo y completamente apestoso, inclusive escuchar hablar de eso quita el apetito por la comida, bebida, etc., y mucho menos verlo con el ojo del entendimiento. Y cuando la comida, la bebida, etc., caen en él, se dividen en cinco partes: los gusanos comen una parte, el fuego del estómago quema otra parte, otra parte se convierte en orina, otra parte se convierte en excremento y una parte es convertido en alimento y sustento de la sangre, la carne, etc.

122. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por el revestimiento del estómago y por lo que corresponda al estómago…

[*Excrementos*]

123. Se refiere a aquello que sea evacuado por el recto. En cuanto al *color*, es principalmente del color de los alimentos ingeridos. En cuanto a la *forma*, posee la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, está en la dirección inferior. En cuanto a su *ubicación*, se encuentra en el receptáculo de alimentos digeridos (en el recto).

124. El receptáculo para la comida digerida es la parte más baja al final del intestino, entre el ombligo y la raíz de la columna vertebral. [260] Mide ocho dedos de altura y se asemeja a un tubo de bambú. A igual que el agua de lluvia cae en un nivel superior, corre hacia abajo para llenar un nivel inferior y permanece allí, así también, el receptáculo para alimentos digeridos se encuentra donde cualquier alimento, bebida, etc., que haya caído al receptáculo para alimentos no digeridos, hayan sido continuamente cocinados y hervidos a fuego lento por el fuego del estómago, y se han vuelto tan suaves como si se hubieran molido por una piedra, bajan a través de las cavidades de los intestinos, y son presionados allí hasta que se golpean como arcilla marrón empujada en un porro de bambú, y ahí se quedan.

125. En cuanto a la *delimitación*, está limitado por el receptáculo de alimentos digeridos y por lo que corresponda a los excrementos...

[*Cerebro*]

126. Éste está constituido por porciones de la médula que se encuentran dentro del cráneo. En cuanto al *color*, es blanco, del color de la carne de una seta venenosa; también se puede decir que es del color de la leche volteada que aún no se haya convertido en cuajada. En cuanto a la *forma*, posee la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, pertenece a la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra dentro del cráneo, como cuatro trozos de masa unidos correspondientes a las cuatro secciones suturadas [del cráneo]. En cuanto a la *delimitación*, está limitado por la superficie interna del cráneo y por lo que corresponda al cerebro...

[*Bilis*]

127. Hay dos clases de bilis: la bilis local y la bilis libre. En cuanto al *color*, la bilis local es del color del aceite espeso de *madhuka*; la bilis libre es del color de las flores marchitas de *ākulī*. En cuanto a la *forma*, ambos adoptan la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, la bilis local pertenece a la dirección superior; el otro pertenece a ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, la bilis libre se esparce, como una gota de aceite en el agua, por todo el cuerpo a excepción de las partes descarnadas de los cabellos de la cabeza, los vellos del cuerpo, los dientes,

uñas y la piel dura y seca. Cuando se altera, los ojos se vuelven amarillos y tiemblan, y hay escalofríos y picazón34 en el cuerpo. La bilis local está situada cerca de la carne del hígado entre el corazón y los pulmones. Se encuentra en el depósito de la bilis (vesícula biliar), que es como una gran pepa de calabaza *kosātakī* (lufa). Cuando se perturba, los seres enloquecen y se vuelven dementes, se despojan de la consciencia y de la vergüenza y hacen lo indescifrable, hablan lo indecible y piensan lo impensable. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda a la bilis... [261]

[*Flema*]

128. La flema está dentro del cuerpo y alcanza el volumen de un cuenco lleno. En cuanto al *color*, es blanco, el color del jugo de las hojas de *nāgabalā*. En cuanto a la *forma*, tendrá la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, pertenece a la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra en la superficie del estómago. Así como la lenteja de agua y la espuma verde en la superficie del agua se dividen cuando se deja caer un palo o un fragmento de cerámica en el agua y luego se vuelven a juntar, así también, en el momento de comer y beber, etc., cuando la comida, la bebida, etc., caigan al estómago, la flema se divide y luego se vuelve a juntar. Y si se debilita, el estómago se vuelve completamente repugnante con un olor a estiércol, como un forúnculo maduro o un huevo de gallina podrido, originando eructos y hace que la boca huela a un hedor como estiércol podrido que sube por el estómago, de modo que al hombre se le dice "Vete, tu aliento huele mal". Pero cuando crece en abundancia retiene el hedor de los desperdicios debajo de la superficie del estómago, actuando como la tapa de madera de un retrete. En cuanto a la *delimitación*, está limitado por lo que corresponda a la flema…

[*Pus*]

129. La sangre en descomposición produce pus. En cuanto al *color*, es del color de las hojas blanqueadas; pero en un cadáver tiene el color de unas gachas espesas y rancias. En cuanto a la *forma*, es la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, pertenece a ambas direcciones. Sin embargo, en cuanto a la *ubicación*, no hay una ubicación fija para el pus donde se pueda encontrar almacenado. Dondequiera que la sangre se estanque y se eche a perder en alguna parte del cuerpo dañada por heridas con muñones y espinas, por quemaduras de fuego, etc., o donde aparezcan forúnculos, granos, etc., allí se podrá encontrar. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda al pus...

[*Sangre*]

130. Existen dos tipos de sangre: la sangre almacenada y la sangre móvil. Aquí, en cuanto al *color*, la sangre almacenada es del color de la solución de la laca cocida y espesa; la sangre móvil es del color de la solución de laca clara. En cuanto a la *forma*, ambos adoptan la forma de sus ubicaciones. En cuanto a la *dirección*, la sangre almacenada pertenece a la dirección superior; el otro pertenece a ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, a excepción de las partes descarnadas de los cabellos de la cabeza, los vellos del cuerpo, los dientes, la uñas y la piel seca, la sangre

.

34. *Kaṇḍūyati*—“picar”: el verbo no está en el PED; véase *kaṇḍu*.

móvil impregnará todo lo adherido al cuerpo (*kámmicamente* adquirido)35 siguiendo la red de las venas. La sangre almacenada llena la parte inferior del sitio del hígado [262] en la medida de un cuenco lleno, y la transmite poco a poco sobre el corazón, los riñones y los pulmones, mantiene húmedos los riñones, el corazón, el hígado y los pulmones. Ya que es cuando no logra humedecer al riñón, al corazón, etc., es cuando los seres se vuelven sedientos. En cuanto a la *delimitación*, está delimitada por lo que corresponda a la sangre...

[Sudor]

131. Éste es el elemento agua que gotea a través de los poros de los vellos del cuerpo, y así sucesivamente. En cuanto al *color*, es el color del aceite de sésamo claro. En cuanto a la *forma*, adoptará la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, pertenece a ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, no existe una ubicación fija para el sudor donde siempre se pueda encontrar como la sangre. Pero si el cuerpo es calentado por el calor de un fuego, por el calor del Sol, por un cambio de temperatura, etc., entonces goteará por todos los orificios de los poros de los cabellos de la cabeza y del cuerpo, como lo hace el agua de un manojo de tallos de capullos de lirio cortados de manera desigual y los tallos de loto arrancados del agua. Por lo tanto, también debe entenderse que su forma corresponde a las aberturas de los poros de los cabellos de la cabeza y del cuerpo. Y el meditador que discierna sobre el sudor sólo deberá prestar atención a él, ya que se encuentra llenando las aberturas de los poros de los cabellos de la cabeza y del cuerpo. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda al sudor…

[*Grasa*]

132. Este es un ungüento espeso. En cuanto al *color*, es del color de la cúrcuma en rodajas. En cuanto a la *forma*, en primer lugar, en el cuerpo de un hombre corpulento posee la forma de trapos de *dukūla* (muselina) de color cúrcuma colocados entre la piel interna y la carne. En el cuerpo de un hombre delgado, tiene la forma de trapos de *dukūla* (muselina) de color cúrcuma colocados en dos o tres espesores sobre la carne de la pierna, la carne del muslo, la carne de la espalda cerca de la columna vertebral y la carne que cubre el vientre. En cuanto a la *dirección*, pertenece a ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, impregnará todo el cuerpo de un hombre robusto; se encuentra en la carne de la pierna de un hombre flaco, y así sucesivamente. Y aunque se describió anteriormente como “ungüento”, aún no se usa como aceite sobre la cabeza ni como aceite para la nariz, etc., debido a su total repugnancia. En cuanto a la *delimitación*, está delimitada internamente por la carne, hacia la superficie por la piel interior, y hacia todo alrededor por lo que corresponda a la grasa...

[Lágrimas]

133. Estos son el elemento agua que gotea por el ojo. En cuanto al *color*, son del color del aceite de sésamo claro. En cuanto a la *forma*, adoptan la forma de su ubicación. [263] En cuanto a la *dirección*, pertenecen a la dirección superior. En cuanto a su *ubicación*, se encuentran en las cuencas de los ojos. Pero no se almacenan en las cuencas de los ojos todo el tiempo, como la bilis que está en el recipiente de la bilis. Pero cuando los seres sienten alegría y se ríen a carcajadas, o sienten pena y lloran y se lamentan, o comen determinados tipos de alimentos inadecuados, o cuando sus ojos se ven afectados por el humo, el polvo, la suciedad, etc., entonces originados por la alegría, la pena, comida o temperatura incorrectas, llenan las cuencas de los ojos y se escurren.

.

35. *Upādiṇṇa*—“pegado a”: véase cap. XIV, nota 23.

Y el meditador que discierna sobre las lágrimas debe discernirlas sólo tal como son, que se encuentra llenando las cuencas de los ojos. En cuanto a la *delimitación*, están delimitados por lo que corresponda a las lágrimas...

[*Resina*]

134. Este es un ungüento derretido. En cuanto al *color*, es el color del aceite de coco. También se puede decir que es del color del aceite rociado sobre las gachas. En cuanto a la forma, es una película con la forma de una gota de ungüento esparcida sobre agua tranquila en el momento del baño. En cuanto a la *dirección*, pertenece a ambas direcciones. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra principalmente en las palmas de las manos, dorso de las manos, plantas de los pies, dorso de los pies, punta de la nariz, frente y puntas de los hombros. Y no siempre se encuentra en estado derretido en estos lugares, pero cuando estas partes se calientan con el calor del fuego, el calor del Sol, la alteración de la temperatura o alteración de los elementos, entonces se esparce aquí y allá en esos lugares. como la película de la gota de ungüento sobre el agua quieta a la hora del baño. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda a la resina…

[*Saliva*]

135. Este es el elemento agua mezclado con espuma dentro de la boca. En cuanto al *color*, es blanco, el color de la espuma. En cuanto a la *forma*, es la forma de su ubicación, o puede llamarse “la forma de la espuma”. En cuanto a la *dirección*, pertenece a la dirección superior. En cuanto a su *ubicación*, se encuentra en la lengua después de haber descendido de las mejillas por ambos lados. Y no siempre se encuentra almacenado allí; pero cuando los seres ven determinados tipos de alimentos, o los recuerdan, o se meten en la boca algo caliente, amargo, picante, salado o agrio, o cuando su corazón se desmaya, o surgen náuseas por algún motivo, entonces aparece la saliva y corre por las mejillas a ambos lados para asentarse sobre la lengua. Es de poca viscosidad en la punta de la lengua y de mayo en la base de la lengua. Es capaz, sin agotarse, de humedecer el arroz descascarillado o el arroz con cáscara o cualquier otro masticable que se lleve a la boca, como el agua de un pozo excavado en la arena de un río. [264] En cuanto a la *delimitación*, está delimitada por lo que corresponda a la saliva...

[*Moco*]

136. Ésta es la impureza que sale del cerebro. En cuanto al *color*, es del color de una semilla de palmira joven. En cuanto a la *forma*, adopta la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, pertenece a la dirección superior. En cuanto a la *ubicación*, se encuentra llenando las cavidades nasales. Y no siempre se encuentra almacenado allí; sino más bien, como si un hombre atara cuajada en una hoja de loto, la pinchara con una espina por debajo, y el suero rezumara y goteara, así también, cuando los seres lloran o sufren una perturbación de los elementos producida por una comida o temperatura incorrectas, entonces el cerebro dentro de la cabeza se convierte en flema rancia, y rezuma y baja por una abertura en el paladar, y llena las fosas nasales y se queda allí o gotea. Y el meditador que discierna sobre los mocos deberá discernirlos solo cuando se encuentre llenando las cavidades de las fosas nasales. En cuanto a la *deimitación*, está delimitada por lo que corresponda a los mocos…

[*Aceite de las Articulaciones*]

137. Éste es el residuo viscoso dentro de las articulaciones del cuerpo. En cuanto al *color*, es del color de la goma *kaṇikāra*. En cuanto a la *forma*, es la forma de su ubicación. En cuanto a la *dirección*, pertenece a ambas direcciones. En cuanto a su *ubicación*, se encuentra dentro de las ciento ochenta articulaciones, cumpliendo la función de lubricar las articulaciones de los huesos. Si es débil, cuando un hombre se levanta o se sienta, se mueve hacia adelante o hacia atrás, se dobla o se estira, entonces sus huesos crujen, y anda haciendo un ruido como el chasquido de los dedos, y cuando haya caminado sólo uno o dos leguas de distancia, su elemento aire se trastorna y le hace doler los miembros. Pero si a un hombre le sobra, sus huesos no crujen cuando se levanta, se sienta, etc., e incluso cuando haya caminado una gran distancia, su elemento aire no se alterará y sus miembros no le dolerán. En cuanto a la *delimitación*, está limitada por lo que corresponda al aceite de las articulaciones…

[*Orina*]

138. Esta corresponde a la solución de la orina. En cuanto al *color*, es del color de la salmuera de frijol. En cuanto a la *forma*, adoptará la *forma* del agua dentro de una olla de agua colocada boca abajo. En cuanto a la *dirección*, pertenece a la dirección inferior. En cuanto a su *ubicación*, se encuentra dentro de la vejiga. Ya que el saco vesical se le llama vejiga. Así como un recipiente poroso sin boca se pusiera en un pozo negro, [265] entonces la solución del pozo negro entraría en el recipiente poroso sin boca, aunque no sea evidente ninguna vía de entrada, así también, mientras que la secreción urinaria del cuerpo entra en la vejiga su vía de entrada no es evidente. Su vía de salida, sin embargo, sí es evidente. Y cuando la vejiga está llena de orina, los seres sienten la necesidad de miccionar. En cuanto a la *delimitación*, está delimitada por el interior de la vejiga y por lo que sea similar a la orina. Esta es la delimitación por lo similar. Pero su delimitación por lo disimilar es como la de los cabellos de la cabeza (ver nota al final de §90).

[*El Surgimiento de la Absorción*]

139. Cuando el meditador haya definido así las partes del cuerpo comenzando con los cabellos de la cabeza mediante el *color*, la *forma*, la *dirección*, la *ubicación* y la *delimitación* (§58), y él ponga su atención en las formas comenzando con “siguiendo el orden, no demasiado rápido” (§61) hacia su repulsión en los cinco aspectos de *color, forma, olor, entorno y ubicación* (§84f.), y finalmente supere el concepto (§66). Entonces, así como cuando un hombre con buena vista se encontrase observando una guirnalda de flores de treinta y dos colores anudadas en un solo hilo y todas las flores se le hagan evidentes simultáneamente, así también, cuando el meditador observe este cuerpo así, “Pueden encontrarse en este cuerpo los cabellos de la cabeza”, entonces todas estas cosas se volverán evidentes para él, por decirlo, simultáneamente. Por lo tanto, se dijo anteriormente en la explicación sobre la habilidad para prestar atención: "Ya que cuando un principiante preste atención a los cabellos de la cabeza, su atención continuará hasta que llegue a la última parte, es decir, a la orina, y se detendrá allí" (§67).

140. Si él también aplicase su atención externamente cuando todas las partes se hayan hecho así evidentes, entonces los seres humanos, los animales, etc., mientras anden, y él los observe

serán despojados de su aspecto de seres y aparecerán como un simple ensamblaje de sus partes. Y cuando ellos pasen alguna bebida, comida, etc., parecerá como si estos fueran introducidos entre el conjunto de su partes.

141. Entonces, a medida que él les dé su atención una y otra vez como “Repulsivo, repulsivo”, empleando el proceso de “abandono sucesivo”, etc. (§67), finalmente surgirá en él la absorción. Aquí, la apariencia de los cabellos de la cabeza, etc., en cuanto al *color, forma, dirección, ubicación y delimitación* será el signo del aprendizaje; su apariencia como repulsiva en todos los aspectos será el signo contraparte.

A medida que cultive y desarrolle ese signo contraparte, surgirá en él la absorción, pero solo del primer *jhāna*, de la misma manera que se describe en la repugnancia como objeto de meditación (VI.64f.). Y surgirá individualmente en alguien para quien sólo una parte se haya hecho evidente, o que haya alcanzado la absorción en una parte y no haga ningún esfuerzo adicional en otra.

142. Pero varios primeros *jhānas*, de acuerdo con el número de partes, se producirán en alguien para quien varias partes se hayan vuelto evidentes, o quien haya alcanzado algún *jhāna* en una parte del cuerpo y también se esfuerce más en otro. Como en el caso del Venerable Mallaka. [266]

El Venerable, al parecer, tomó de la mano36 al Venerable Abhaya, un recitador del *Dīgha*, y después de decir: “Amigo Abhaya, primero aprenda este asunto”, continuó: “El Venerable Mallaka es un obtentor de los treinta y dos *jhānas* en las treinta y dos partes del cuerpo. Si entra en uno de noche y en otro de día, siga entrando en ellos durante más de quince días; pero si entra en uno cada día, seguirá entrando en ellos durante más de un mes”.

143. Y aunque esta meditación tendrá éxito de esta manera con el primer *jhāna*, sin embargo se le llamará "atención plena ocupada en el cuerpo" porque tendrá éxito a través de la influencia de la atención plena del *color, la forma*, etc.

144. Y el *bhikkhu* que sea devoto en esta atención plena ocupada en el cuerpo “será un vencedor del tedio y la dicha, y el tedio no lo vencerá; habitará trascendiendo el tedio a medida que surja. Será un vencedor del miedo y el pavor, y el miedo y el pavor no lo vencerán; habitará trascendiendo el miedo y el pavor a medida que estos surjan. Será el que soporte el frío y el calor... el que soporte... sensaciones corporales surgidas que sean... amenazantes para la vida” (M III 97); se convertirá en un consumador de los cuatro *jhānas* basado en el aspecto del color de los cabellos de la cabeza,37 etc.; y llegará a penetrar las seis clases de conocimiento directo (ver MN 6).

Por lo tanto, que el hombre, si es sabio,

Dedique incansablemente sus días

A la atención plena en el cuerpo que

Lo recompensará de muchas maneras.

.

36. A veces se hace referencia a una “cuestión agarrada de la mano” (*hattha-gahaka pañhā*). Puede deberse a esto; pero hay otro motivo mencionado al final del comentario del *Dhātu-Vibhaṇga*.

37. La alusión parece corresponder a las bases del dominio (*abhibhāyatana*—o mejor, bases para la trascendencia); ver M II l3 y M-a III 257f.; pero también ver §60.

Esta es la sección que trata sobre la atención plena ocupada en el cuerpo en el tratado detallado.

### [(9) Atención en La Respiración]

145. Ahora hemos llegado a la descripción del desarrollo de la atención plena en la respiración como objeto de meditación. Ha sido recomendado por el *Bhagavā* así: “Y, *bhikkhus*, esta concentración a través de la atención plena en la respiración, cuando se desarrolle y practique considerablemente, será a la vez apacible y sublime, será un estado dichoso sin adulteración, y desterrará y aquietará de inmediato los pensamientos negativos e improductivos tan pronto como surjan” (S V 321; Vin III 70).

[*Texto*]

Ésta ha sido descrita por el *Bhagavā* como poseedora de dieciséis bases así: *“¿Y cómo desarrollada, bhikkhus, cómo practicada es la concentración a través de la atención en la respiración tanto apacible como sublime, aquel estado dichoso sin adulteración, que destierra y calma de inmediato los pensamientos negativos e inútiles tan pronto como surjan?*

“*Aquí, bhikkhus, un bhikkhu, ido al bosque o sobre la raíz de un árbol o a un lugar vacío, él se sienta; al haber doblado las piernas en forma cruzada, erguido el cuerpo, establecido la atención plena frente a él, [267] él inhala, siempre consciente, él exhala siempre consciente”.*

"(i) Al inspirar largamente, es consciente: 'Inspiro largamente'; o al expirar largamente, es consciente: 'Exhalo largamente'. (ii) Al inhalar cortamente, es consciente: 'Inhalo cortamente'; o al exhalar brevemente, es consciente: 'Exhalo brevemente'. (iii) Se entrena así: 'Inhalo experimentando todo el cuerpo'; se entrena así: 'Exhalo experimentando todo el cuerpo'. (iv) Él se entrena así: 'Inhalo tranquilizando la formación corporal', él se entrena así: 'Exhalo tranquilizando la formación corporal'.

"(v) Él se entrena así: 'Inhalo experimentando felicidad'; él se entrena así: 'Exhalo experimentando felicidad'. (vi) Él se entrena así: 'Inhalo experimentando dicha; él se entrena así: 'Exhalo experimentando dicha'. (vii) Él se entrena así: 'Inhalo experimentando la formación mental'; él se entrena así: 'Exhalo experimentando la formación mental'. (viii) Él se entrena así: 'Inhalo tranquilizando la formación mental', él se entrena así: 'Exhalo tranquilizando la formación mental'.

"(ix) Él se entrena así: 'Inhalo experimentando la forma de la consciencia'; él se entrena así: 'Exhalo experimentando la forma de la consciencia'. (x) Él se entrena así: 'Inhalo con satisfacción en la forma de la consciencia'; él se entrena así: 'Exhalo con satisfacción en la forma de ]a consciencia'. (xi) Él se entrena así: 'Inhalo concentrado en la forma de la consciencia'; él se entrena así: 'Exhalo concentrado en la forma de la consciencia'. (xii) Él entrena así: 'Inhalo liberando la forma de la consciencia'; él se entrena así: 'Exhalo liberando la forma de la consciencia.'

"(xiii) Él se entrena así: 'Inhalo contemplando la impermanencia'; él se entrena así: 'Exhalo contemplando la impermanencia'. (xiv) Él se entrena así: 'Inhalo contemplando el desvanecimiento'; él se entrena así: 'Exhalo contemplando el desvanecimiento' (xv) Él se entrena así: 'Inhalo contemplando la cesación'; él se entrena así: 'Exhalo contemplando la cesación'. (xvi) Él se entrena así: 'Inhalo contemplando el abandono'; él se entrena así: 'Debo exhalar contemplando el abandono' (S V 321-22).

146. La descripción del desarrollo es completa en todo aspecto, sin embargo, sólo si se da en el momento oportuno después de un comentario sobre el texto. Así que aquí se dará (§186) introducido por un comentario sobre la primera parte del texto.

[*Comentario palabra por palabra*]

*Y cómo desarrollada, monjes, cómo practicada, es la concentración a través de la atención plena en la respiración:* aquí, en primer lugar, *cómo* es una pregunta que muestra el deseo de explicar en detalle el desarrollo de la concentración a través de la atención plena en la respiración en sus diversas formas. *Desarrollada*, *bhikkhus*, ... *es la concentración a través de la atención plena en la respiración*: esto muestra lo que se pregunta con el deseo por una explicación en sus diversas formas. *Cómo practicada… tan pronto como surjan*?: aquí también se aplica la misma explicación.

147. Aquí, *desarrollada* significa despertada o incrementada, *la concentración a través de la atención plena en la respiración* (literalmente, “concentración de la atención plena en la respiración”) es una concentración asociada con la atención plena que discierne sobre la respiración, o es una concentración a través de la atención plena en la respiración. *Practicada considerablemente*: practicada una y otra vez.

148. *Tanto apacible como sublime* (*santo c’ eva paṇīto ca*): es apacible en ambos sentidos y sublime en ambos sentidos; las dos palabras deben entenderse cada una como gobernadas por la palabra "ambos" (*eva*). ¿Qué significa? A diferencia de la repugnancia, que como objeto de meditación es apacible y sublime sólo por la penetración, pero que no es ni (*n'eva*) apacible ni sublime en su objeto, ya que su objeto en la etapa de aprendizaje es denso, y después de ello su objeto es repulsivo: a diferencia de ello, este objeto de meditación no es en modo alguno intranquilo o   
no-sublime, sino, y por el contrario, es apacible, sosegado y quieto, tanto por la paz de su objeto como por la paz de uno de sus factores llamado penetración. Y es sublime, algo de lo que uno no podrá tener suficiente, tanto por la sublimidad de su objeto como por [268] la sublimidad del factor antedicho. De ahí que se le llame “*tanto apacible como sublime*”.

149. *Aquel estado dichoso sin adulteración*: no posee adulteración, por lo tanto, es *sin adulteración*; no posee aleación, mezcla, es particular, especial. Aquí no se trata de alcanzar la paz mediante un trabajo preliminar [como con los *kasiṇas*] o mediante el acceso [como con la repugnancia, por ejemplo]. Es también apacible y sublime en su propia esencia individual desde la primera atención que se le preste. Pero algunos38 dicen que es “sin adulteración” porque no está aleado,

.

38. “‘Algunos’ se dice con referencia a los internos del monasterio de Uttara (Norte) [en   
*Anurādhapura*]” (Vism-mhī 256).

y también poseído del valor nutriente y el dulce en su esencia individual. Por lo tanto, debe entenderse como "sin adulteración" y un "estado dichoso", ya que conduce a la consumación de la dicha corporal y mental en cada momento de absorción.

150. *Tan pronto como surjan*: siempre que no se supriman. *Negativo*: malo. *Pensamientos inútiles* (*akusala*): pensamientos producidos por la torpeza (*akosalla*). *Destierra de inmediato*: destierra, suprime, en ese mismo momento. *Calma* (*vūpasameti*): calma completamente (*suṭṭhu upasameti*); o bien, cuando finalmente se lleve a cabo a través del noble sendero, se trunca, debido a que participa de la penetración; lo que se quiere decir es que tranquiliza.

151. En resumen, sin embargo, el significado aquí es éste: “*Bhikkhus*, de qué forma, de qué manera, mediante qué sistema, se desarrolla la concentración a través de la atención plena en la respiración, de qué manera es practicada tanto, que es a la vez apacible… tan pronto como surjan?

152. Ahora dijo, “Aquí, *bhikkhu*s”, etc., dando el significado de eso en detalle.

All respecto, “*aquí*, *bhikkhus*, *un bhikkhu*” significa: *bhikkhus*, en esta dispensación un *bhikkhu*. Porque la palabra *aquí* significa la dispensación [del *Buddha*] como requisito previo para que una persona produzca concentración a través de la atención plena en la respiración en todas sus modalidades,39 y niega que tal estado exista en cualquier otra dispensación. Porque esto se dice: “*Bhikkhus*, sólo aquí existe un primer asceta, aquí un segundo asceta, aquí un tercer asceta, aquí un cuarto asceta; otras dispensaciones carecen de estos tipos de ascetas” (M I 63; A II 238).40 Por eso se dijo anteriormente “en esta dispensación un *bhikkhu*”.

153. *Ido al bosque... o a un lugar vacío*: esto significa que ha encontrado un lugar para vivir favorable para el desarrollo de la concentración a través de la atención plena en la respiración. Ya que la mente del *bhikkhu* que se haya disipado durante mucho tiempo entre objetos visibles, etc., como su objeto, y no quiera aplicar el objeto de concentración a través de la atención plena en la respiración, se saldrá de la vía como una carroza enganchada a un buey salvaje.41 Ahora bien, supongamos que un vaquero [269] quisiera domar un ternero salvaje que haya sido criado con leche de vaca salvaje, y se lo sustrajera a una vaca y se le atara en un lugar aparte con una cuerda a un fuerte poste excavado en el suelo; entonces el ternero podrá correr de un lado a otro, pero al no poder escapar, eventualmente se sentará o se acostará junto al poste. Así también, cuando un *bhikkhu* quiera domar su propia mente, que haya sido echada a perder durante mucho tiempo por haber sido criado entre objetos visibles, etc., como objeto para su alimento y bebida, deberá alejarla de los objetos visibles, etc., como objeto y conducirse hacia el bosque o hacia la raíz de un árbol o hacia un lugar vacío y atarse allí al poste de la inhalación y exhalación con la

.

39. “Las palabras ‘en todos sus aspectos’ se refieren a las dieciséis bases; ya que éstas sólo se encuentran en total en esta dispensación. Cuando los practicantes ajenos a la dispensación conocen la atención plena en la respiración, solo conocen los primeros cuatro modos” (Vism-mhṭ 257).

40. “‘El asceta’ es quien entra en la corriente, el ‘segundo asceta’ es el retornante por única una vez, el ‘tercer asceta’ es el no retornante, el ‘cuarto asceta’ es el *Arahant*” (M-a II 4).

41. *Kūṭa*—“salvaje”: el PED da esta ref. "inútil", que pierde el punto. Cf. M-a II 82; IV 198.

cuerda de la atención plena. Y así su mente podrá ir y venir hasta que no haya objetos a los que antes estaba acostumbrada prestar atención, pero al ser incapaz de romper la cuerda de la atención plena y escapar, se sentará, se recostará, junto a ese objeto bajo la influencia del acceso y la absorción. De ahí que los Venerables dijeran:

154. “Así como un hombre que dome a un becerro

Lo ataría a un poste, así y aquí

Debería vuestra propia mente, a través de la atención plena,

Estar firmemente atada al objeto de meditación.”

Así es como un estado será favorable para su desarrollo. Por lo tanto, se dijo anteriormente: "Esto significa que habrá encontrado un estado favorable para el desarrollo de la concentración a través de la atención plena en la respiración".

155. O, alternativamente, esta atención plena en la respiración como objeto de meditación, que es el principal objeto entre los diversos objetos de meditación de todos los *Buddha*s, [algunos] *Paccekabuddhas* y [algunos] discípulos del *Buddha,* como base para alcanzar la distinción y permanecer en la dicha aquí y ahora. — no es fácil desarrollarla sin apartarse de las cercanías de las aldeas, que resuenan con los ruidos de las mujeres, los hombres, los elefantes, los caballos, etc., siendo el ruido una espina para el *jhāna* (ver A V 135), mientras que en el bosque y distanciado de las aldeas un meditador podrá tranquilamente comenzar a discernir sobre este objeto de meditación y lograr el cuarto *jhāna* sobre la atención plena en la respiración; y luego, al hacer de ese mismo *jhāna* la base para su comprensión sobre las formaciones [con sabiduría] (XX.2f.), podrá alcanzar el estado de *Arahant*, el fruto más elevado. Por eso el *Bhagavā* dijo “ido al bosque”, etc., al señalar un estado favorable.

156. El *Bhagavā* es considerado como un maestro en el arte de la construcción de ciudades (cf. D I 9, 12; II 87). [270] A medida que el maestro en el arte de la construcción de ciudades inspeccione el lugar propuesto para una ciudad, lo examinará minuciosamente para luego dar sus instrucciones, "Construyan la ciudad aquí", y cuando la ciudad esté terminada de manera segura, recibirá gran honor de la familia real; así mismo el *Bhagavā* examinará un lugar en cuanto a su idoneidad para un meditador en particular, y él lo instruirá así, "Dedíquese a este objeto de meditación aquí", y más tarde, cuando el meditador se haya dedicado a su objeto de meditación y haya alcanzado el estado de *Arahant* y diga: "El *Bhagavā* está completamente iluminado", entonces el *Bhagavā* recibirá gran honor por parte de él.

157. Y este *bhikkhu* será comparado con un leopardo. Porque así como un gran Rey leopardo acecha en un desierto de hierbas o en un desierto de junglas o en un desierto de rocas en el bosque y se apodera de las bestias salvajes, del búfalo salvaje, del buey salvaje, del jabalí, etc., así también, el *bhikkhu* que se dedique a sí mismo a su objeto de la meditación en el bosque, etc., deberá entenderse que consumará sucesivamente los senderos de la entrada-a-la-corriente, el retorno-único, el no-retorno y el estado de *Arahant*; y también las nobles fruiciones. De ahí que los Venerables dijeran:

“Así como el leopardo al acechar [en el bosque] se apodera de las bestias

Así también lo hará el hijo de este *Buddha*, dotado de sabiduría, vigoroso,

Retirado en el bosque, consumando el fruto más excelso de todos” (Mil 369).

Así era cómo el *Bhagavā* solía decir “ido al bosque”, etc., para exponer una residencia en el bosque como un lugar que probablemente aceleraría su avance.

158. Aquí, *ido al bosque* es ido a cualquier tipo de bosque que posea la dicha de la reclusión entre los tipos de bosques caracterizados así: "Habiendo ido más allá del puesto fronterizo, todo ello es bosque" (*Paṭis* I 176; Vibh 251), y “Una residencia en el bosque estará a una distancia de quinientos arcos de longitud” (Vin IV 183). *Sobre la raíz de un árbol*: ido a la vecindad de un árbol. *A un lugar vacío*: ido a un espacio aislado y vacío. Y aquí se podrá decir que él habrá ido a un “lugar vacío” si ha ido a cualquiera de estos 7 tipos restantes de residencia (lugar de descanso).42 [271]

159. Habiendo indicado así una residencia adecuada para las 3 estaciones, adecuada para el humor y temperamento del meditador,43 y favorable para el desarrollo de la atención en la respiración, entonces él dijo *él se sienta*, etc., indicando una postura que sea apacible y que tienda ni a la ociosidad ni a la agitación. Luego el dijo *al haber doblado las piernas*, etc., para aludir a la firmeza de la posición sentada, para una fácil ocurrencia de la inhalación y exhalación, y los medios para discernir sobre el objeto.

160. Aquí, *cruzada* corresponde a la postura sentada con los muslos completamente bloqueados. *Doblado*: bloqueado. *Erguido el cuerpo*: haber colocado la parte superior del cuerpo erguida con las 18 vértebras apoyadas una al lado de la otra. Porque cuando esté sentado así, su piel, carne y tendones no estarán torcidos, y así no surgirá las sensaciones que surgirían momento a momento si estuvieran torcidos. Siendo así, su mente se unificará, y el objeto de meditación, en lugar de colapsar, crecerá y se incrementará.

161. *Atención plena frente a él* (*parimukhaṃ satiṃ upaṭṭhapetvā*) = colocado (*ṭhapayitvā*) atención plena (*satiṃ*) frente a su objeto de meditación (*kammaṭṭhānābhimukhaṃ*). O alternativamente, el significado también puede tratarse aquí de acuerdo con el método de explicación dado en el *Paṭisambhidā*, que es éste: *Pari* tiene el sentido de control (*pariggaha*), *mukhaṃ* (lit. boca) tiene el sentido de vertedor (*niyyāna*), *sati* tiene el sentido de establecimiento (*upaṭṭhāna*); por eso se dice *parimukhaṃ satiṃ* (‘atención plena como un vertedor controlado’)” (*Paṭis* I 176). El significado al respecto es en resumen: habiendo hecho de la atención plena la salida controlada (en oposición al olvido).44

162. *Él* *inhala, siempre consciente, él exhala, siempre consciente*: habiéndose sentado así, habiendo establecido así la atención, el *bhikkhu* no abandona esa atención; siempre consciente inhala, siempre consciente exhala; es un trabajador consciente, eso es lo que se quiere decir.

.

42. Los nueve tipos de vivienda (lugar de descanso) son el bosque y la raíz de un árbol ya mencionado, y una roca, la hendidura de una colina, una cueva en la montaña, un osario, un matorral en la selva, un espacio abierto, un montón de paja (M I 181).

43. “En la estación cálida el bosque es propicio, en la estación fría la raíz de un árbol, en la estación lluviosa un lugar vacío. Para uno de humor flemático, flemático por naturaleza, el bosque es propicio, para uno de humor bilioso la raíz de un árbol, para uno de humor ventoso un lugar vacío. Para uno de temperamento ilusivo, el bosque, para uno de temperamento iracundo, la raíz de un árbol, para uno de temperamento codicioso, un lugar vacío” (Vism-mhṭ 258).

44. La amplificación es del Vism-mhṭ 258.

[*Continuación del Comentario palabra por palabra—Primera Tétrada*]

163. (i) *Ahora, al inhalar largamente*, etc., se dice así con el objeto de mostrar las diferentes formas en la que él puede ser un practicante consciente. Ya que en el *Paṭisambhidā*, en la exposición de la cláusula, dice “Siempre consciente él inhala, siempre consciente él exhala”, se dice: “Él es un practicante consciente de treinta y dos maneras: (1) cuando conoce la unificación de la mente y la no distracción por medio de una inhalación larga, la atención plena se establece en él; debido a esa atención y ese conocimiento es un practicante consciente. (2) Cuando conoce la unificación de la mente y la no distracción por medio de una exhalación larga… (31) por medio de la respiración contemplando la renunciación… (32) Cuando conoce la unificación de la mente y la no distracción por medio de la respiración al contemplar la renunciación, la atención plena se establece en él; debido a esa atención plena y ese conocimiento es un trabajador consciente” (*Paṭis* I 176).

164. Aquí, *la inspiración larga* (*assasanto*) producirá una inhalación larga. [272] “*Assāsa* es el aire que sale; *passāsa* es el aire que entra”, se dice en el *Comentario Vinaya*. No obstante, en los *Comentarios* *Suttanta* se da en el sentido opuesto. Al respecto, cuando cualquier bebé sale del vientre de la madre, primero sale el aire interno y luego entra el aire externo con un polvo fino, que golpea el paladar y se apaga con el estornudo del niño. Así es, en primer lugar, cómo deben entenderse *assāsa* y *passāsa*.

165. No obstante, su larga y su corta duración deberán entenderse mediante la longitud (*addhāna*). Porque así como al agua o a la arena que ocupe una extensión de espacio se le llama "agua extensa", "arena extensa", "agua pequeña", "arena pequeña", así también, en el caso de los cuerpos de elefantes y serpientes, las inhalaciones y exhalaciones consideradas como partículas45 llenan lentamente la larga extensión de sus organismos, en otras palabras, de sus cuerpos, y vuelven a salir lentamente. Por eso se les llama “largas”. El aire llenará rápidamente una pequeña extensión, por ejemplo, en el caso del cuerpo de un perro, de una liebre, etc., y volverá a salir rápidamente. Por eso se les llama “cortas”.

166. Y en el caso de los seres humanos, unos inspiran y exhalan largamente, durante una duración de tiempo tal como lo hacen los elefantes, las serpientes, etc., mientras que otros inspiran y exhalan de forma corta, tal como lo hacen los perros, las liebres, etc. De estos, por lo tanto, las respiraciones que ocurran sobre una gran extensión al entrar y salir deben entenderse como *largas* en el tiempo; y las que recorran una pequeña extensión entrando y saliendo, como *cortas* en el tiempo.

167. Ahora bien, este *bhikkhu* sabrá que “inhalo, exhalo, largamente” mientras inhale y exhale largamente de nueve maneras. Y el desarrollo del fundamento de la atención plena consistente de la contemplación del cuerpo debe entenderse perfeccionado en un aspecto en aquel que conozca así, según se dice en el *Paṭisambhidā*:

.

45. “‘Considerados como partículas’: como un número de grupos (*kalāpa*)” (Vism-mhṭ 259). Esta concepción de la ocurrencia de las respiraciones se basa en la teoría del movimiento como “surgimientos sucesivos en lugares adyacentes” (*desantaruppatti*); véase la nota 54 a continuación. Para “grupos” ver XX.2f.

168. “¿Cómo sabe él cuando inhala largamente: 'Inhalo largamente', y cuando exhala largamente: 'Exhalo largamente?'. (1) Él inhalará una inhalación larga computada como de una longitud larga. (2) Él exhalará una exhalación larga computada como de una longitud larga. (3) Él inhalará y exhalará inhalaciones y exhalaciones largas computadas como de unas longitudes largas. A medida que inhale y exhale inhalaciones y exhalaciones largas computadas como de unas longitudes largas, surgirá el celo.46 (4) A través del celo, él inhalará una inhalación larga más sutil de lo que antes se computaba como de una longitud larga. (5) A través del celo él exhalará una exhalación larga más sutil de lo que antes se computaba como de una longitud larga. (6) A través del celo él inhalará y exhalará inhalaciones y exhalaciones largas más sutiles de lo que antes se computaban como de unas longitudes largas. A medida que, a través del celo, él inhale y exhale inhalaciones y exhalaciones largas más sutiles de lo que antes se computaban como de unas longitudes largas, surgirá la alegría. [273] (7) A través de la alegría él inhalará una inhalación larga más sutil de lo que antes se computaba como de una longitud larga. (8) A través de la alegría él exhalará una exhalación larga más sutil de lo que antes se computaba como de una longitud larga. (9) A través de la alegría, él inhalará y exhalará inhalaciones y exhalaciones largas más sutiles de lo que antes se computaban como de unas longitudes largas. A medida que, a través de la alegría, él inhale y exhale largas inhalaciones y exhalaciones más sutiles de lo que antes se computaban como de unas longitudes largas, su mente se apartará de las inhalaciones y exhalaciones largas y se establecerá la ecuanimidad.

“Las inhalaciones y exhalaciones largas en estas nueve formas conforman un cuerpo. El establecimiento (fundamento)47 es la atención plena. La contemplación es el conocimiento.

.

46. ​​“‘Surge el celo’: el celo adicional, que es provechoso y tiene la característica del deseo de actuar, surge debido a la satisfacción obtenida cuando la meditación ha traído una mejora progresiva. ‘Más sutil que antes’: más sutil que el celo surgido antes ya descrito; porque las respiraciones ocurrirán más sutilmente debido a la influencia de la meditación para calmar la angustia y la perturbación del cuerpo. 'Surgirá la alegría': surgirá una nueva felicidad de las clasificadas como menores, etc., que es la alegría que acompaña a la consciencia ocupada en la meditación y se debe al hecho de que la paz del objeto aumenta con la sutileza creciente de las respiraciones. y al hecho de que el objeto de meditación siga su curso. ‘La mente se apartará’: la mente se apartará de las respiraciones, que hayan llegado al punto en el que su manifestación necesitará ser investigada (ver §177) debido a su sutileza gradualmente creciente. Pero algunos dicen (ver *Paṭis*-a Ce, p. 351): ‘Será cuando la inhalación y exhalación hayan alcanzado un estado más sutil debido a la influencia de la meditación y al signo contraparte; porque cuando ello haya surgido, la mente se apartará de las respiraciones normales.' 'Se establecerá la ecuanimidad': cuando la concentración, clasificada como acceso y absorción, haya surgido en ese signo equivalente, entonces, dado que no habrá necesidad de más interés para lograr el *jhāna*, se producirá la observación (ecuanimidad), lo cual corresponde a la neutralidad específica” (Vism-mhṭ 260).

47. “‘En estas nueve formas’: ello ocurrirá en las nueve formas recién descritas. ‘La inhalación y exhalación largas son un cuerpo': la inhalación y exhalación, que existen como partículas aunque tengan el aspecto de longitud, constituyen un 'cuerpo' en el sentido de una masa. Y aquí al signo que surja con las respiraciones como su soporte también se les llamará 'inhalación y exhalación' (cf. p. ej. §206) 'El establecimiento (fundamento) será la atención plena': a la atención plena se le llamará 'establecimiento (fundamento) —(*upaṭṭhāna*)' ya que se acercará (*upagantvā*) al objeto y permanecerá (*tiṭṭhati*) allí. ‘La contemplación será el

El cuerpo’ es el establecimiento (fundamento), pero no es la atención plena. La atención plena es tanto el establecimiento (la base) como la atención plena. Por medio de esa atención plena y ese conocimiento se contempla ese cuerpo. Por eso que se dice de él como ‘el desarrollo del fundamento (establecimiento) de la atención plena consistente de la contemplación del cuerpo como cuerpo’ (ver D II 290)” (*Paṭis* I 177).

169. (ii) El mismo método de explicación se aplica también en el caso de respiraciones cortas. Pero existe esta diferencia. Mientras que en el primer caso se dice “una inhalación larga computada como una longitud larga”, aquí se dirá “una inhalación corta computada como una longitud corta [de duración]” (*Paṭis* I 182).

.

…

conocimiento’: la contemplación del signo por medio de la serenidad, y la contemplación de la mentalidad-materialidad definiendo con sabiduría la inhalación, exhalación y el cuerpo, que es su soporte, como materialidad, y la consciencia y los estados asociados con ella como lo inmaterial (mentalidad), serán el conocimiento, en otras palabras, la consciencia de lo que esté realmente allí (que se haya convertido en la realidad). 'El cuerpo es el establecimiento (fundamento)': existe ese cuerpo, y la atención se acerca a él haciéndolo su objeto y habita allí, por lo que se le llamará 'establecimiento'. Y las palabras 'el cuerpo es el establecimiento' también incluyen el otro tipo de cuerpo (el mental), ya que aquí también se necesitará la comprensión antes mencionada por medio de la sabiduría–revelativa. 'Pero no es la atención plena': a ese cuerpo no se le llama 'atención plena' [aunque se le llame 'el establecimiento']. ‘La atención plena es tanto el establecimiento (el fundamento) como la atención plena’, siendo así tanto en el sentido de recordar (*sarana*) como en el de establecer (*upatiṭṭhana*). ‘Por medio de esa atención plena’: por medio de esa atención plena ya mencionada. ‘Y ese conocimiento’: y el conocimiento ya mencionado. 'Ese cuerpo': ese cuerpo de inhalación y exhalación y ese cuerpo material que es su soporte. ‘Él contempla (*anupassati*)’: se mantiene recurrentemente observando (*anu anu passati*) con conocimiento *jhāna* y con conocimiento profundo. 'Por eso se dice 'Desarrollo del fundamento (establecimiento) de la atención plena consistente de la contemplación del cuerpo como cuerpo': en virtud de esa contemplación se dice que es el desarrollo del fundamento (establecimiento) de la atención plena consistente de la contemplación del cuerpo como un cuerpo del tipo ya descrito. Lo que se quiere decir es esto: la contemplación del cuerpo como un cuerpo de inhalación y exhalación tal como se dijo y del cuerpo físico que es su soporte [material], que no es la contemplación de la permanencia, etc., en un cuerpo cuya esencia individual es impermanente, etc., como la contemplación de un espejismo sin agua como agua, pero que es más bien la contemplación de su esencia como impermanente, dolorosa, ajena y repugnante, según sea apropiado, o alternativamente, que es la contemplación de él como un mero cuerpo solamente, al no contemplarlo como si contuviera algo que pudiera ser aprehendido como un 'yo' o un ​​'mío' o una 'mujer' u 'hombre', todo esto corresponde a la 'contemplación del cuerpo', con esa contemplación del cuerpo, cuya atención plena es en sí misma el establecimiento, es el 'establecimiento'. El desarrollo, el incremento, de eso se trata el 'desarrollo del fundamento (establecimiento) de la atención plena consistente de la contemplación del cuerpo'”. Vism-mhṭ 261)

El *Paṭisambhidā* deriva el compuesto *satipaṭṭhāna* de *sati* (atención plena) y *upaṭṭhāna* (establecimiento—*Paṭis* I 182), pero en los Comentarios se prefiere la resolución de *sati* y *paṭṭhāna* (*fundamento*). (M-a I 237-38) En el *Sutta* 118 del *Majjhima* *Nikāya*, la primera tétrada se denomina desarrollo del primer fundamento de la atención plena, o contemplación del cuerpo. (MN 10; DN 22) El objeto del pasaje *Paṭisambhidā* citado es demostrar esto.

Por lo tanto, debe interpretarse como "corta" en cuanto a la frase "Por eso se dice 'desarrollo del fundamento (establecimiento) de la atención plena consistente de la contemplación del cuerpo como cuerpo'" (*Paṭis* I 183).

170. Entonces, debe entenderse que es cuando este *bhikkhu* conozca la inhalación y exhalación de estas nueve formas como “una longitud larga [en duración]” y como “una longitud corta [en duración]” cuando el diga “inhalando largamente, él es consciente 'Inhalo largamente'; ... exhalando brevemente, él es consciente 'Exhalo brevemente'”. Y cuando él sea consciente así:

“El tipo largo y el corto también,

La inhalación y la exhalación también,

Tales son, pues, las cuatro clases ocurrentes aquí

En la punta de la nariz del *bhikkhu*”.

171. (iii) *Él se entrena así: “Debo inhalar… Debo exhalar experimentando todo el cuerpo*”: él se entrena así: “Debo inhalar consciente, identificando, el principio, el medio y el final48 de la totalidad de la inhalación del cuerpo. Exhalaré siendo consciente, identificando, el principio, el medio y el final de la totalidad de la exhalación del cuerpo”. Conociéndolos, identificándolos, de esta manera inhala y exhala con la consciencia asociada al conocimiento. Es por eso que se dice, “Él se entrena así: 'Debo inhalar... debo exhalar...'”

172. Para un tipo de *bhikkhu*, el comienzo de la inhalación del cuerpo o de la exhalación del cuerpo, distribuidos por partes, [es decir, considerados como una secuencia sucesiva (ver nota 45)] es claro, pero no el medio o el final; solo es capaz de discernir la parte inicial y tiene dificultad con el medio y el final. Para otro, la parte intermedia es clara, pero no la inicial ni el final; solo es capaz de discernir sobre la parte intermedia pero tiene dificultad con la inicial y el final. Para otro la parte final es la clara, no la inicial ni la intermedia; otro sólo será capaz de discernir sobre la parte final [274] y tendrá dificultad con la inicial y la intermedia. Para otro, todas las etapas serán claras; será capaz de discernirlas todas y no tendrá dificultad con ninguna de ellos. Cabe señalar que uno debería ser como el *bhikkhu* mencionado en último lugar, de quien se dice: “Él se entrena así: ‘Debo inhalar… debo exhalar experimentando todo el cuerpo’”.

173. Aquí *él se entrena*: se esfuerza, trabaja de esta manera. O bien, la restricción aquí en alguien como este meditador es el entrenamiento de la virtud, su consciencia se está entrenando en la consciencia superior y su entendimiento se está entrenando en un elevado entendimiento (ver *Paṭis* I 184). Entonces él se entrena, repite, desarrolla, practica repetidamente, estos tres tipos de entrenamiento, a través de este objeto, por medio de esa consciencia, por medio de esa atención. Así es como el significado aquí debe ser considerado.

.

48. El principio, el medio y el final se describen en §197, y la forma en que deben tratarse se da en §199–201. Lo que se quiere decir es que el meditador debe saber cuáles son cada una y ser consciente de ellas sin que su atención abandone la punta de la nariz y seguir las respiraciones dentro o fuera del cuerpo, especulando sobre lo que suceda al respecto.

174. Aquí, en la primera parte del sistema (N0. i y ii)49 él sólo deberá inhalar y exhalar y no hacer nada más, y es solo después que debe dedicarse a despertar el conocimiento, etc. En consecuencia, el tiempo presente se usa aquí en el texto, "Él es consciente: 'Inspiro'... él es consciente: 'Expiro'". Pero el tiempo futuro en el pasaje que comienza con "Inhalaré experimentando todo el cuerpo" debe entenderse como que esto es utilizado para exponer que el aspecto de despertar el conocimiento, etc., ha de ser asumido a partir de ahí.

175. (iv) Él se entrena así: “Debo inhalar… debo exhalar tranquilizando la formación corporal”; él se entrena así: “Inhalaré, exhalaré tranquilizando, tranquilizando completamente, deteniendo, aquietando, la formación corporal denso”.50

176. Y aquí debe entenderse tanto el estado denso y sutil como también la tranquilización [progresivamente]. Ya que previamente, en el momento en que el *bhikkhu* aún no haya discernido en el objeto de meditación, su cuerpo y su mente estarán perturbados y por lo cual serán densos. Mientras la densidad del cuerpo y la mente aún no hayan disminuido, la inhalación y exhalación serán burdas. Se volverán más fuertes; sus fosas nasales se volverán inadecuadas y seguirá inhalando y exhalando por la boca. No obstante, se volverán silenciosas y quietas cuando su cuerpo y su mente hayan sido discernidos. Cuando estén quietos, la inhalación y exhalación ocurrirán tan sutilmente que se tendrá que inspeccionar si existen o no.

177. Supongamos que un hombre se quede quieto después de correr, o descender de una colina, o dejar una gran carga sobre su cabeza, entonces sus inhalaciones y exhalaciones será burdas, sus fosas nasales se volverán inadecuadas y continuará inhalando y exhalando por la boca. No obstante, cuando se haya librado de su fatiga y se haya bañado, bebido [275] y se haya puesto un paño húmedo sobre el corazón, y esté recostado en la sombra fresca, entonces su inhalación y inhalación finalmente ocurrirán tan sutilmente que tendrá que inspeccionar si existen o no; así también, previamente, en el momento en que el *bhikkhu* aún no haya discernido, … tendrá que inspeccionarlas para ver si existen o no.

178. ¿Por qué? Porque previamente, en el momento en que todavía no lo haya discernido, no habrá preocupación en él, ni reacción, ni atención, ni inspección, en el sentido de que “estoy progresivamente tranquilizando cada formación corporal más burda”. Pero cuando lo haya discernido, se manifestará todo ello. Así que su formación corporal en el momento en que haya

  .

49. “‘En la primera parte del sistema’: en la primera parte del sistema de desarrollo; en las dos primeras bases, es lo que se pretende decir. Por supuesto, debe admitirse que aquí también tiene lugar el despertar del conocimiento debido a la presencia de la consciencia de la longitud y la brevedad de las respiraciones tal como en realidad son (como en realidad llegan a ser); y no es difícil hacer eso, porque es simplemente tenerlos en cuenta a medida que ocurran. Es por eso que aquí se plantea en tiempo presente. Pero lo que siga será tan duro para un hombre como caminar sobre el filo de una navaja; por eso se usa el tiempo futuro para las etapas subsiguientes a fin de indicar la necesidad de un esfuerzo previo excepcional” (Vism-mhṭ 263).

50. “‘Formación corporal’: la inhalación y la exhalación (ver M I 301). Porque, aunque se origine en la consciencia, se le llama ‘formación corporal’ ya que su existencia está ligada al cuerpo surgido del *kamma* y se forma con ello como medio” (Vism-mhṭ 263).

discernido será sutil en comparación con la del momento cuando no lo haya hecho. De ahí que los Venerables dijeran:

“Cuando la mente y el cuerpo estén perturbados,

Entonces en exceso ocurrirán;

Pero cuando el cuerpo esté tranquilo,

Entonces con sutileza ocurrirán”.

179. Al discernir sobre el objeto de meditación, la formación, que es burda, y es sutil por comparación con el acceso al primer *jhāna*; también ello será denso, y sutil n comparación con el primer *jhāna*; el acceso al primer *jhāna* y al segundo *jhāna* será más denso, y en el segundo *jhāna* más sutil; el acceso al segundo *jhāna* y al tercer *jhāna* será más denso, y el tercer *jhāna* más sutil; el acceso al tercer *jhāna* y el cuarto *jhāna* será más denso, y el cuarto *jhāna* será tan extremadamente sutil que inclusive llegará a la cesación. Ésta es la opinión de los recitadores del *Dīgha* y *Saṃyutta*. Pero los recitadores de *Majjhima* dicen que será más sutil en cada acceso que en el *jhāna* anterior también de esta manera: en el primer *jhāna* será más denso, y el acceso al segundo *jhāna* será más sutil, comparativamente, y así sucesivamente. Es, sin embargo, la opinión de todos que la formación corporal que ocurra antes del momento del discernimiento se tranquilizará en el momento del discernimiento, y la formación corporal en el momento del discernimiento se tranquilizará en el primer acceso al *jhāna*... y la formación corporal que ocurra en el acceso al cuarto *jhāna* se tranquilizará en el cuarto *jhāna*. Este es el método de explicación en el caso de la serenidad.

180. No obstante, en el caso de la sabiduría–revelativa, la formación corporal que ocurra en el momento de un no–discernimiento se hará más densa, y en el de discernimiento de los elementos primarios se hará, en comparación, más sutil; ello también se hará más denso, y al discernir la materialidad derivada se hará más sutil; eso también se hará más denso, y al discernir toda la materialidad se hará más sutil; eso también se hará más denso, y al discernir sobre la inmaterialidad se hará más sutil; eso también se hará más denso , y al discernir sobre lo material e inmaterial se hará más sutil; eso también se hará más denso, y en condiciones de discernimiento se hará más sutil; eso también se hará más denso, y al observar la mentalidad-materialidad con sus condiciones se hará más sutil; eso también se hará más denso, y en la sabiduría que posea las características de la impermanencia, etc. como su objeto, se hará más sutil; eso también se hará más denso en la sabiduría débil, mientras que en la sabiduría fuerte se hará más sutil.

Aquí, la tranquilización deberá entenderse como la tranquilización relativa de lo posterior en comparación con lo anterior. Así deberá entenderse aquí el estado denso y sutil, y la tranquilización progresiva. [276]

181. Pero el significado de esto se dará en el *Paṭisambhidā* junto con la objeción y aclaración así:

“¿Cómo es que él así se entrena: ‘Debo inhalar… debo exhalar tranquilizando la formación corporal? ¿Qué son las formaciones corporales? Las inhalaciones largas... las exhalaciones experimentando todo el cuerpo pertenecientes al cuerpo; estas cosas, al estar ligadas al cuerpo, representan las formaciones corporales;’ se entrena en tranquilizar, detener, aquietar, esas formaciones corporales.

“Cuando haya tales formaciones corporales como que haga que el cuerpo se incline hacia atrás, hacia los costados, en todas las direcciones y hacia adelante, y que haya perturbación, vacilación, movimiento y sacudidas del cuerpo, él se entrenará así: 'Debo inhalar tranquilizando

la formación corporal'; él se entrenará así: 'Debo exhalar tranquilizando la formación corporal'. Cuando haya tales formaciones corporales en las que no haya inclinación física hacia atrás, hacia los costados, hacia todas las direcciones, y hacia adelante, y no haya perturbación, vacilación, movimiento y sacudida del cuerpo, en silencio, sutilmente, él se entrenará así: 'Inhalaré tranquilizando la formación corporal'; él se entrenará así: 'Exhalaré tranquilizando la formación corporal.'

182. “[Objeción:] Entonces, él se entrenará así: 'Inhalaré tranquilizando la formación corporal', él se entrenará así: 'Exhalaré tranquilizando la formación corporal': al ser así, no se generará la producción de la consciencia del aire, y no habrá producción de inhalaciones y exhalaciones, y no habrá producción de la atención en la respiración, y no habrá producción de la concentración a través de la atención en la respiración, y en consecuencia el sabio ni entrará ni saldrá de esa consumación.

183. “[Aclaración:] Entonces, él se entrenará así: 'Inhalaré tranquilizando la formación corporal', él se entrenará así: 'Exhalaré tranquilizando la formación corporal': siendo así, se generará la producción de la consciencia del aire, y habrá producción de inhalaciones y exhalaciones, y habrá producción de la atención en la respiración, y habrá producción de la concentración a través de la atención en la respiración, y en consecuencia, los sabios entrarán y emergerán de esa consumación.

184. “¿Cómo? De igual forma que al hacer sonar un gong. Al principio se producirán sonidos densos y la consciencia ocurrirá porque el signo de los sonidos densos se aprehenderá bien, se atenderá bien, se observará bien; y cuando los sonidos densos hayan cesado, luego ocurrirán los sonidos débiles y ocurrirá la consciencia porque el signo de los sonidos débiles serán bien aprehendidos, bien atendidos, bien observados; y cuando los sonidos débiles hayan cesado, [277] después se producirá la consciencia porque tendrá el signo de los sonidos débiles como su objeto51 —así también, al principio se producirán inhalaciones y exhalaciones densas y la consciencia no se distraerá ya que el signo de las inhalaciones y exhalaciones densas será bien aprehendo, bien atendido, bien observado; y cuando las inhalaciones y exhalaciones densas hayan cesado, luego ocurrirán inhalaciones y exhalaciones débiles y la consciencia no se distraerá porque el signo de las inhalaciones y exhalaciones débiles será bien percibido, bien atendido, bien observado; y cuando hayan cesado las inhalaciones y exhalaciones débiles, entonces la consciencia no se distraerá porque tendrá como objeto al signo de las inhalaciones y exhalaciones débiles.

“Siendo así, se generará la producción de la consciencia del aire, y se generará la producción de las inhalaciones y exhalaciones, y se generará la producción de la atención en la respiración, y se generará la producción de la concentración a través de la atención en la respiración, y en consecuencia el sabio entrará y emergerá de esa consumación.

.

51. “El sonido débil en sí mismo como un signo es el 'signo de los sonidos débiles'; tiene ello como su objeto. ¿Qué significa esto? Por supuesto, los sonidos débiles también habrán cesado entonces; pero el signo de los sonidos habrá sido bien aprehendido y así la consciencia se producirá con el signo de los sonidos más débiles como su objeto. Ya que desde el principio determinarán con la consciencia sin distracciones el signo de cada sonido cuando cese, finalmente su consciencia se producirá al final con el signo de los sonidos ultrasutiles también como su objeto” (Vism-mhṭ 266).

185. “Las inhalación y exhalación que tranquilicen la formación corporal son un cuerpo. El establecimiento (fundamento) es la atención plena. La contemplación es conocimiento. El cuerpo es el establecimiento (fundamento), pero no es la atención plena. La atención plena es tanto el establecimiento (la base) como la atención plena. Por medio de esa atención plena y ese conocimiento se contempla ese cuerpo. Por eso se dice ‘desarrollo del fundamento (establecimiento) de la atención plena consistente de la contemplación del cuerpo como cuerpo’” (*Paṭis* I 184-186).

Este, en primer lugar, es el comentario verbal consecutivo aquí sobre la primera tétrada, que trata sobre la contemplación del cuerpo.

[*Método de Desarrollo*]

186. La primera tétrada se presentará como un objeto de meditación para un principiante;52 pero las otras tres tétradas se presentarán, respectivamente, como la contemplación de la sensación, de la mente y de los objetos mentales para alguien que ya haya consumado los *jhānas*, Entonces, si un miembro de clan que sea principiante quisiera desarrollar este objeto de meditación, y a través de la sabiduría basada en el cuarto *jhāna* producida en la respiración, para alcanzar el estado de *Arahant* junto con las discriminaciones, primero deberá hacer todo el trabajo relacionado con la purificación de la virtud, etc., en la forma ya descrita, después de lo cual deberá aprender el objeto de meditación en cinco etapas por medio de un maestro del tipo ya descrito.

187. Aquí se exponen las cinco etapas: aprendizaje, cuestionamiento, establecimiento, absorción, característica.

Aquí, el *aprendizaje* significa aprender el objeto de meditación. El *cuestionamiento* significa hacer preguntas sobre el objeto de meditación. *El establecimiento* significa establecer el objeto de meditación. La *absorción* [278] significa la absorción en el objeto de meditación. La *característica* se refiere a la característica del objeto de meditación; lo que se quiere decir es que se trata de la constatación de la esencia individual del objeto de meditación así: "Este objeto de meditación tiene tal característica".

188. Al aprender así el objeto de meditación en cinco etapas, él no se agotará ni preocupará al maestro. Entonces, al darse este objeto de meditación consistente de la atención plena en la respiración, él podrá vivir con el maestro o en otro lugar, en una residencia del tipo ya descrita, aprendiendo el objeto de meditación en las cinco etapas, así, procurando un poco de reflexión alguna vez y recitarlo extensamente. Él deberá destruir los impedimentos menores. Deberá sentarse cómodamente después de terminar el trabajo vinculado con la comida y después de deshacerse de cualquier amodorramiento debido a ella. Luego, asegurándose de no estar confundido ni siquiera con una sola palabra de lo que haya aprendido del maestro, deberá animar su mente evocando las cualidades especiales de las Tres Gemas.

.

52. “Como objeto de meditación para un principiante” se dice con referencia al objeto de meditación de la serenidad (es decir, al *jhāna*); no obstante, el objeto de la meditación de la sabiduría también se aplica a las otras tétradas” (Vism-mhṭ 266).

189. A continuación las etapas necesarias al prestar atención: (1) del conteo, (2) de la conexión, (3) del contacto, (4) de la fijación, (5) de la observación, (6) del distanciamiento, (7) de la purificación y (8) de la retrospección sobre estos.

Aquí, la etapa del *conteo* consiste en solo contar, la de la *conexión* significa continuar, la del *contacto* es el lugar de contacto de la respiración, de la *fijación* se refiere a la absorción, la de la *observación* significa la introspección, la del *distanciamiento* se refiere al sendero, la de la *purificación* se refiere a la fruición, la de la retrospección significa hacer una inspección retrospectiva de lo desarrollado.

190. *1*. Aquí, el miembro de clan que sea principiante, primero, deberá prestar atención a este objeto de meditación contando. Y al contar, no deberá detenerse antes de cinco respiraciones ni ir más allá de diez o hacer cualquier ruptura en la serie. Al detenerse antes de las cinco, sus pensamientos se excitarán en el espacio reducido, como una manada de ganado encerrada en un corral estrecho. Al ir más allá de diez, sus pensamientos adoptarán la consciencia de el número en lugar de las respiraciones como soporte. Al hacer una pausa en la serie, se preguntará si el objeto de meditación se ha desarrollado o no. Por lo tanto, deberá realizar el conteo sin cometer estos errores.

191. Al contar, primero debe hacerlo lentamente, es decir, con parsimonia, como lo haría un contador de granos. Ya que un contador de granos, habiendo llenado su medida, dirá "Uno", y la vaciará, y luego, volviéndola a llenar, continuará diciendo ""Uno, uno" mientras retire cualquier basura que pueda haber notado. Y lo mismo será con “Dos, dos” y así sucesivamente. Entonces, tomando la inhalación o la exhalación, lo que surja más claramente, deberá comenzar con "Uno, uno" [279] y contar hasta "Diez, diez", registrando cada respiración a medida que ocurra.

192. Mientras haga el conteo así, la inhalación y exhalación se harán evidentes para él a medida que éstas entren y salgan. Entonces podrá dejar de contar lentamente (con parsimonia), como un contador de granos, y podrá contar rápidamente, es decir, prontamente, como lo haría un pastor de vacas. Ya que un vaquero habilidoso se mete unos guijarros en el bolsillo y va al redil por la mañana, látigo en mano; sentado en la barra de la puerta, empujando a las vacas por la espalda, cuenta cada una cuando llega a la puerta, diciendo "Uno, dos", tirando un guijarro por cada una. Y las vacas del rebaño, que hayan pasado las tres vigilias de la noche incómodas en el espacio reducido, saldrán rápidamente en grupos, empujándose unas a otras mientras escapen. Así se contará rápidamente (prontamente) “Tres, cuatro, cinco” y así hasta diez. De esta manera, la inhalación y exhalación, que ya se hubiesen hecho evidentes mientras las contaba de la manera anterior, ahora proseguirán manifestándose rápidamente.

193. Entonces, sabiendo que se manifiestan rápidamente, sin percibirlas ni dentro ni fuera del cuerpo, sino percibiéndolas justo cuando lleguen hasta las puertas de las fosas nasales, él podrá hacer su conteo rápidamente (prontamente): “Uno, dos tres cuatro cinco; uno dos tres cuatro cinco seis siete ocho nueve diez". Mientras el objeto de meditación esté relacionado con el conteo, será con la ayuda de ese mismo conteo que la mente se unificará, tal como un bote en una corriente rápida se estabilizaría con la ayuda de un timón.

194. Cuando cuente rápidamente, el objeto de meditación se hará evidente como un proceso ininterrumpido. Luego, sabiendo que está procediendo ininterrumpidamente, podrá contar rápidamente (prontamente) de la manera que acabamos de describir, sin discernir en el aire interno o externo del cuerpo. Porque al traer la consciencia internamente junto con el aire

entrante, parecerá como si fuese azotado por el viento en el interior o como si estuviese lleno de grasa.53 Al llevar su consciencia al exterior junto con la exhalación, se distraerá con la multiplicidad de objetos externos. Sin embargo, su desarrollo será exitoso cuando fije su atención en el lugar de contacto de la respiración. Es por eso que se dijo arriba: “Él podrá contar rápidamente (prontamente) en la forma que acabamos de describir, sin discernir en el aire ni interna ni externamente al cuerpo”.

195. Pero ¿cuánto tiempo deberá seguir contando? Hasta que, sin contar, [280] la atención permanezca establecida en la inhalación y exhalación, como su objeto. Porque contar será simplemente un dispositivo para establecer la atención en la inhalación y exhalación como objeto al cortar la disipación externa de la aplicación mental.

196. *2*. Habiendo prestado atención así a la respiración contando, ahora deberá hacerlo por medio de la *conexión*. La *conexión* es el seguimiento ininterrumpido de la inhalación y exhalación mediante atención plena después de que se haya dejado de contar. Y eso no significará seguir el rastro del principio, el medio y el final.54

197. El ombligo es el comienzo del aire que sale, el pecho es el medio y la punta de la nariz es su final. La punta de la nariz es el comienzo del aire que entra, el pecho su medio y el ombligo su final. Y si continúa haciéndolo, después de ello, su mente se distraerá con inquietud y perturbación según lo indican los registros: “Cuando el aire entre con atención después del principio, el medio y el final de la inhalación, su mente estará distraída internamente, tanto su cuerpo como su mente estarán inquietos, perturbados y agitados. Cuando el aire salga con atención plena después del principio, el medio y el final de la exhalación, estando su mente distraída externamente, tanto su cuerpo como su mente estarán inquietos, perturbados y agitados” (*Paṭis* I 165).

*3–4*. Así que cuando preste atención mediante la conexión, no deberá hacerlo por el principio, el medio y el final, sino más bien mediante el *contacto* y la *fijación*.

198. No habrá que prestarle atención al *contacto* independientemente de la *fijación* tal como se da en el *conteo* independientemente de la *conexión*. No obstante, cuando se esté *contando* las respiraciones en el lugar del *contacto* de cada una, les prestará atención mediante el *conteo* y el *contacto.* Cuando se haya dejado el *conteo* y las *conecte* por medio de la atención plena

.

53. “‘Azotado por el viento’: si presta mucha atención al viento que haya entrado, ese lugar le parecerá como si fuese azotado por el viento, como si estuviera lleno de grasa” (Vismmhṭ 268). No se da más explicación.

54. “'Seguir (*anugamana*)' que esté ocurriendo junto con (*anu anu pavattana*), ir tras (*anugacchana*), por medio de la atención plena al hacer que la respiración sea el objeto a medida que ocurra. Por lo tanto, él dijo: 'Y eso no significa seguir el principio, el medio y el final.” “El ombligo es el principio” debido a que primero se da el surgimiento allí. Porque la noción de un comienzo (*ādi cintā*) se encuentra aquí en el sentido de surgir primero, no en el sentido de surgir simplemente [una sola vez]. Ya que, en realidad, continúan surgiendo a lo largo de toda la longitud, desde el ombligo hasta la punta de la nariz; y dondequiera que surjan, allí en ese mismo lugar se disuelven, porque no habrá marcha (movimiento) de *dhamma*s. El término ordinario 'movimiento' (*gatisamaññā*) se refiere a los sucesivos surgimientos en lugares adyacentes (*desantaruppatti*) según las condiciones. ‘El corazón es el medio’: cerca del corazón, justo encima es el medio. 'La punta de la nariz es el final': el lugar donde están las fosas nasales es el final; ése es el límite de la aplicación del término ordinario 'inhalación y exhalación', pues es en consecuencia que se les denomina 'originadas en la consciencia', no habiendo producción externa de lo que sea originado en la consciencia” (Vism-mhṭ 268).

en ese mismo lugar y *fije* la consciencia por medio de la absorción, entonces se dirá que les estará prestando atención por medio de la *conexión*, el *contacto* y la *fijación*. Y el significado de esto podrá entenderse a través de los símiles del hombre que no podía caminar y del portero, el cual se dan en los comentarios, y a través del símil de la sierra que se da en el *Paṭisambhidā*.

199. Aquí está el símil del hombre que no podía caminar: Así como un hombre que no puede caminar, que está meciendo un columpio para la diversión de sus hijos y su madre, se sienta al pie del poste del columpio y ve ambos extremos y el medio de la tabla de columpio, yendo y viniendo sucesivamente, [281] pero no se mueve de su lugar para ver ambos extremos y el centro, así también, cuando un *bhikkhu* se coloca con atención plena, por así decirlo, al pie del poste para anclar la atención y balancear el balanceo de la inhalación y exhalación; se sienta con atención en el signo en ese mismo lugar y sigue con atención el principio, el medio y el final de las inhalación y exhalación en el lugar de contacto de ellas a medida que entren y salgan; manteniendo su mente fija en ello, entonces los verá sin moverse de su lugar para verlos mejor. Éste es el símil del hombre que no podía caminar.

200. Este es el símil del portero: Así como un portero no examina a la gente dentro y fuera de la ciudad, preguntando: “¿Quién es usted? ¿De dónde viene? ¿A dónde va? ¿Qué tiene en la mano?”, porque los asuntos de esas personas no son de su incumbencia, y sólo examina a cada hombre cuando pase por la puerta, así también, las respiraciones entrantes que hayan entrado y las respiraciones salientes que hayan salido no obedecen a la ocupación de este *bhikkhu*, sino la respiración que cada vez llegue a la puerta de las fosas nasales.

201. A continuación el símil de la sierra debe entenderse desde su principio. Por esto se dice:

“Signo, inhalación, exhalación, no son objeto

de una sola consciencia;

para alguien que no conozca estas tres cosas

No se producirá el desarrollo.

“Signo, inhalación, exhalación, no son objeto

de una sola consciencia;

Para alguien que conozca estas tres cosas

Se producirá el desarrollo”.

202. “¿Cómo es que estas tres cosas no son objeto de una sola consciencia, que sin embargo no son desconocidas, que por medio de las cuales la mente no se distrae, que manifiestan esfuerzo, realizan una tarea y logran un efecto?

“Supongamos que haya un tronco de árbol colocado en un terreno nivelado y un hombre lo corte con una sierra. La atención del hombre se establecerá en los dientes de la sierra donde haya contacto con el tronco del árbol, sin prestar atención a los dientes de la sierra que se aproximen o se alejen, aunque no le sean desconocidos mientras lo haga; y manifestará esfuerzo, llevará a cabo una tarea y logrará un efecto. Así como el tronco del árbol se coloca en el terreno nivelado, así también el signo para el anclaje de la atención plena.

Así como los dientes de la sierra, así lo son la inhalación y exhalación. Así como la atención del hombre, establecida sobre los dientes de la sierra donde haga contacto con el tronco del árbol, sin prestar atención a los dientes de la sierra cuando se aproximen o se alejen, aunque no le sean desconocidos mientras lo haga, y así manifiesta esfuerzo, lleva a cabo una tarea y logra un efecto, [282] así también, el *bhikkhu* se sienta, habiendo establecido la atención plena sobre la punta de la nariz o por encima del labio superior, sin prestar atención a la inhalación o exhalación a medida que se aproximen o se alejen, aunque no le sean desconocidos cuando lo haga, y manifestará esfuerzo, llevará a cabo una tarea y logrará un efecto.

203. “‘Esfuerzo’: ¿cuál es el esfuerzo? El cuerpo y la mente de alguien que sea enérgico se volverá manejable: ése es el esfuerzo. ¿Cuál será la tarea? Las imperfecciones llegarán a ser abandonadas en aquel que sea enérgico y su aplicación mental se aquietará: ésa es la tarea. ¿Cuál será el efecto? Los grilletes llegarán a ser abandonados en alguien que sea enérgico y sus tendencias inherentes llegarán a ser eliminadas: ése es el efecto.

“Así que estas tres cosas no son objeto de una sola consciencia, y sin embargo no son desconocidas, y la mente no se distrae, y manifiesta esfuerzo, lleva a cabo una tarea y logra un efecto.

“Aquel cuya atención sobre la inhalación

Sea perfecta, bien desarrollada,

Y gradualmente conducente al crecimiento

Según lo enseñado por el *Buddha*,

Será quien ilumine al mundo

Como la Luna llena libre de nubes”55

Este es el símil sobre la sierra. Pero aquí es precisamente no prestar atención al aire aún por venir y al ya salido56 lo que deberá entenderse como el propósito.

204. Cuando alguien preste su atención a este objeto de meditación, a veces no pasará mucho tiempo antes de que surja en él el signo, y entonces se logrará la *fijación*, es decir, la *absorción* adornada con el resto de los factores *jhānicos*.

205. Después de que alguien haya puesto su atención mediante el *conteo*, al igual que un cuerpo que esté perturbado se siente sobre una cama o una silla, la cama o la silla se hundirá y crujirá y la cubierta se arrugará, y cuando un cuerpo que no esté perturbado se siente, la cama o la silla no se hundirá ni crujirá, el cobertor no se arrugará, y será como si estuviera lleno de algodón, ¿por qué? porque un cuerpo que no esté perturbado será ligero, así también, después de haber prestado su atención al conteo, cuando la perturbación corporal haya sido calmada por el cese gradual de la inhalación y exhalación burdas, entonces tanto el cuerpo como la mente se volverán ligeros: el cuerpo físico será como si estuviera listo para sustentarse en el aire. [283]

206. Cuando su inhalación y exhalación burdas hayan cesado, su consciencia ocurrirá con el signo de la inhalación y exhalación sutiles como su objeto. Y cuando ello haya cesado, continuará ocurriendo con los signos sucesivamente más sutiles como su objeto. ¿Cómo?

.

55 *Patis* I 170–72; última línea Dhp 172; verso completo Th 548.

56. Lectura de *āgata-gata-vasena* en el Vism-mhṭ 271.

207. Supongamos que un hombre impacte una campana de bronce con una gran barra de hierro y de inmediato surgiese un sonido fuerte, su consciencia ocurrirá con el sonido denso como su objeto; luego, cuando el sonido denso haya cesado, ocurrirá después el signo del sonido sutil como su objeto; y cuando ello también haya cesado, continuará ocurriendo con el signo de los sonidos sucesivamente más sutiles como su objeto. Así es como debe entenderse. Y esto se da en detalle en el pasaje que comienza, “Al igual que cuando se impacte un gong de metal” (§184).

208. Porque mientras otros objetos de meditación se vuelven más claros en cada etapa superior, con este objeto de meditación no ocurre ello: de hecho, a medida que él vaya desarrollándose, se volverá más sutil en cada etapa superior, e inclusive llegará al punto en que se vuelva en lo más sutil y no se manifestará.

Sin embargo, cuando se vuelva así, como inmanifiesto, el *bhikkhu* no deberá levantarse de su asiento, sacudir su estera de cuero e irse. ¿Qué debería hacer? No debería levantarse con la idea “¿Le preguntaré al maestro?” o “¿Se habrá perdido mi objeto de meditación?”; ya que al marcharse y perturbar así su postura, tendrá que comenzar de nuevo con el objeto de la meditación. Por lo tanto, deberá continuar sentado tal como se encontraba y temporalmente sustituir el lugar, normalmente el punto de contacto de las respiraciones reales, como su objeto de contemplación.57

209. Estos son los medios para hacerlo. El *bhikkhu* debe reconocer el estado no manifiesto del objeto de meditación y considerar así: “¿Dónde se dan esta inhalación y exhalación? ¿Dónde no se dan? ¿En quién se dan? ¿En quién no se dan?” Entonces, al considerarlo así, descubrirá de que no se da en alguien dentro del vientre de una madre, ni en los ahogados en el agua, ni tampoco en los seres inconscientes,58 ni en los muertos, ni en los que alcancen el cuarto *jhāna*, ni en los que nazcan en una existencia material sutil o inmaterial, o en los que consumen la cesación [de la percepción y la sensación]. Así, él debería apostrofarse a sí mismo así: “Tú, con toda tu sabiduría, ciertamente no estás dentro del vientre de una madre, ni ahogado en el agua, ni en la existencia inconsciente, ni estás muerto, ni consumado en el cuarto *jhāna,* ni nacido en la existencia material sutil o inmaterial, ni has consumado la cesación. Esa inhalación y exhalación realmente existen en ti, solo que no eres capaz de discernirlas porque tu entendimiento se encuentra torpe”. Luego, fijando su mente en el lugar de contacto regular de la respiración, deberá proseguir y prestar atención a ello.

210. Esta inhalación y exhalación ocurrirán rozando la punta de la nariz en un hombre de nariz larga [284] y el labio superior en un hombre de nariz corta. Por lo tanto, se debe fijar el signo de esta manera: "Éste es el lugar donde roza la respiración". No obstante, el *Bhagavā* dijo:   
“*Bhikkhus*, no digo que practique el desarrollo de la atención plena en la respiración alguien que sea olvidadizo, que no sea completamente consciente.” (M III 84).

.

57. El punto aquí es que si las respiraciones se vuelven temporalmente demasiado débiles para ser observadas, deberá continuar observando la punta de la nariz donde normalmente haya contacto hasta que se vuelvan evidentes nuevamente. Él traerá la meditación de vuelta a la mente por el momento, “como el lugar (*desato*)” donde se notaron por última vez, en lugar de “como las respiraciones”, que se han desvanecido temporalmente.

58. Los nacidos en el mundo de los seres inconscientes en el mundo de la esfera sutil *Brahmā* (D I 28).

211. Aunque cualquier objeto de meditación, sin importar el que sea, sólo tendrá éxito en alguien que sea atento y plenamente consciente, no obstante, cualquier otro objeto de meditación que no sea éste se volverá más evidente a medida que se le dedique mayor atención. Por otro lado, esta atención plena en la respiración será difícil de desarrollar, un campo en el que solo las mentes de los *Buddha*s, los *Paccekabuddhas* y los hijos de los *Buddha*s se encuentran como en casa. No es un asunto trivial, ni puede ser cultivado por personas triviales. En la medida en que se le preste atención continua, se volverá más apacible y sutil. Así que aquí se requiere una fuerte atención plena y un gran entendimiento.

212. A igual que cuando se haga un bordado en un trozo de tela fina se requerirá una aguja fina y un instrumento aún más fino para perforar el ojo de la aguja, así también, cuando se desarrolle este objeto de meditación, que se asemeja a una tela fina, tanto la atención plena, que es la contraparte de la aguja, y el entendimiento asociado con ello, que es la contraparte del instrumento para perforar el ojo de la aguja, requerirán ser fuertes. Un *bhikkhu* deberá poseer la atención y el entendimiento necesarios y procurar la inhalación y exhalación en ningún otro lugar que no sea el lugar que normalmente estos rocen en la nariz.

213. Supongamos que un agricultor, después de arar un poco, envíe a sus bueyes a pastar y se siente a descansar a la sombra, entonces sus bueyes pronto se retirarán al bosque. Ahora bien, un hábil agricultor que quiera atraparlos y volverlos a reunir, no andará por el bosque siguiendo sus huellas, sino que tomará su cuerda y su aguijón e irá directamente al bebedero donde estos se encontrarán y se sentará o recostará allí. Luego, después de que los bueyes hayan andado durante cierta parte del día, llegarán al bebedero donde se reunirán, se bañarán y beberán y, cuando él vea que estos hayan llegado y reunido allí, los asegurará con la cuerda, y aguijoneándolos con el aguijón, los conducirá de regreso al trabajo, entonces los uncirá y continuará el arado. Así también, un *bhikkhu* no debe procurar la inhalación y exhalación en ningún otro lugar que no sea el lugar regular del roce de la respiración con la nariz. Y deberá tomar la cuerda de la atención plena y el aguijón del entendimiento, y fijar su mente en el lugar que normalmente se produzca el contacto, deberá proseguir prestando atención a ello. [285] Ya que mientras él preste su atención así, estos reaparecerán después de poco tiempo, tal como lo hicieron los bueyes en el bebedero donde se reunieron. De modo que podrá asegurarlos con la cuerda de la atención plena, uncirlos en ese mismo lugar y aguijonearlos con el entendimiento, y proseguir aplicándose en el objeto de meditación.

214. Cuando lo haga así, pronto se le aparecerá el signo59. Pero no será el mismo que para todos; por el contrario, algunos dicen que cuando aparece este signo lo hace en ciertas personas produciendo un contacto ligero parecido al algodón, a la seda o a un calado.

215. No obstante, ésta es la exposición que se da en los comentarios: A unos les parecerá una estrella, un racimo de gemas o un racimo de perlas, a otros una sensación áspera como el de las semillas de seda de algodón o una clavija hecha de duramen, a otros como una larga trenza o

  .

59. “‘El signo’ es la signo de aprendizaje y el signo contraparte, ya que ambos se expresan aquí conjuntamente. Aquí, los tres símiles que comienzan con el algodón son propiamente el signo de aprendizaje, el resto son ambos. 'Algunos' se refieren a ciertos maestros. Los símiles que comienzan con el 'racimo de gemas' son propiamente el signo contraparte” (Vism-mhṭ 273).

una corona de flores o un soplo de humo, para otros será como una telaraña extendida o una película de nubes o una flor de loto o la rueda de una carroza o el disco de la Luna o del Sol.

216. De hecho, esto se parece a una ocasión en la que varios *bhikkhus* se encontraban sentados juntos recitando un *suttanta*. Cuando un *bhikkhu* preguntó: “¿Qué le parece este *sutta*?” y alguien dijo: “Me parece como un gran torrente de montañas”, otro “Para mí es como una línea de árboles del bosque”, otro “Para mí es como un árbol frutal que se extiende y da sombra fresca”. El hecho de que el mismo *sutta* les parezca diferente se debe a las diferencias en sus percepciones. De manera similar, este único objeto de meditación aparecerá de manera diferente debido a las diferencias de la percepción.60 Surge de la percepción, su fuente es la percepción, es producido por la percepción. Por lo tanto, debe entenderse que cuando aparezcan diferentes signos se deberá a las diferencias de percepciones.

217. Y aquí, la consciencia que tenga a la inhalación como objeto será una, la consciencia que tenga la exhalación como objeto será otra, y la consciencia que tenga el signo como objeto será otra. Ya que el objeto de meditación no alcanzará ni la absorción ni siquiera el acceso en aquel que no posea estas tres cosas claras. No obstante, él alcanzará el acceso y también la absorción si posee estas tres cosas claras. Por esta razón se dice:

“El signo, la inhalación y la exhalación no son objeto

de una sola consciencia;

al no conocer estas tres cosas

No se logrará ningún desarrollo.

El signo, la inhalación y la exhalación no son objeto

de una sola consciencia;

Al conocer estas tres cosas

Se podrá lograr el desarrollo” (*Paṭis* I 170). [286]

218. Y cuando el signo haya aparecido así, el *bhikkhu* deberá ir adonde el maestro y decirle, “Venerable Señor, tal y tal cosa me ha aparecido”. No obstante, [dicen los recitadores de *Dīgha*] el maestro no debe decir ni “Éste es el signo” ni “Éste no es el signo”; después de decirle “Así sucede, amigo”, deberá añadir: “Siga prestando atención una y otra vez”; porque si le dijera "Ése es el signo", podría volverse complaciente y detenerse en ello (ver M I 193f.), y si le dijera " Ése no es el signo", podría desanimarse y darse por vencido; por lo que deberá alentarlo a que prosiga prestándole atención al objeto sin decir nada. Así dicen los recitadores del *Dīgha*, en primer lugar. Pero los recitadores de *Majjhima* dicen que se le debe decir: “Ése es el signo, amigo. Bien hecho. Prosiga prestando atención a su objeto una y otra vez”.

219. Entonces él deberá fijar su mente en ese mismo signo; y así, de ahí en adelante, su desarrollo procederá por medio de la fijación. Porque los Venerables decían esto:

“Fijando su mente en el signo

y poniendo a un lado61 los aspectos extraños,

El hombre inteligente ancla su mente

Sobre la inhalación y exhalación.”

.

60. “‘Debido a la diferencia de la percepción’: debido a la diferencia en la manera de percibir ocurrida antes del surgimiento del signo” (Vism-mhṭ 273).

61. *Vibhāvayaṃ* puede significar “acabar con” o “explicar”. Cualquiera es aplicable aquí según el Vism-mhṭ 274.

220. Así que tan pronto como aparezca el signo, sus obstáculos serán suprimidos, sus impurezas disminuirán, su atención se establecerá y su consciencia se concentrará en la concentración de acceso.

221. Entonces él no deberá prestar atención al signo en cuanto a su color, ni examinarlo en cuanto a su característica específica. Deberá preservarlo tan cuidadosamente como la reina principal de un rey preserva en su vientre al bebé que se convertirá en un Monarca y que hará girar la Rueda,62 o como un agricultor que guarde los cultivos maduros; y deberá evitar las siete cosas inadecuadas comenzando con una vivienda inadecuada y cultivar las siete cosas adecuadas. Luego, preservándolo así, deberá hacerlo crecer y mejorar con atención persistente, y deberá practicar las diez habilidades en la absorción (IV.42) y lograr homogenizar la energía (IV.66).

222. A medida que se esfuerce así, logrará el cuarto y quinto *jhāna* en ese mismo signo y de la misma manera que se describe bajo el título del *kasiṇa* tierra.

*5–8.* (Ver §189) Sin embargo, cuando un *bhikkhu* haya logrado el cuarto y quinto *jhāna* y quiera alcanzar la pureza desarrollando el objeto de meditación a través de la observación y *apartándose*, deberá familiarizarse con ese *jhāna* logrando la maestría en las cinco formas (IV.131), y luego emprender la práctica de la sabiduría–revelativa definiendo la mentalidad-materialidad. ¿Cómo?

223. Al emerger de este logro, [287] verá que la inhalación y exhalación tendrán como origen el cuerpo físico y la mente; y que así como, cuando se sopla el fuelle de un herrero, el viento se mueve debido a la bolsa y al esfuerzo apropiado del hombre, así también, se verá que la inhalación y exhalación se deberán al cuerpo y la mente.

Luego, definirá la inhalación, la exhalación y el cuerpo como "materialidad", y la consciencia y los estados asociados con la consciencia como "mente inmaterial". Esto es en breve (cf. M-a I 249); pero los detalles se explicarán más adelante en la definición de mentalidad-materialidad (XVIII.3f.).

224. Habiendo definido así la mentalidad-materialidad, deberá buscar su condición. Con la búsqueda lo encontrará, y así superará sus dudas sobre el modo de ocurrencia de la mentalidad-materialidad en las tres divisiones del tiempo (Cap. XIX).

Superadas sus dudas, atribuirá las tres características empezando con la del sufrimiento de la mentalidad y la materialidad, comprendiéndolas por grupos (XX.2s.); abandonando las diez imperfecciones de la sabiduría comenzando con la iluminación, que surgen en las primeras etapas de la contemplación del surgimiento y la desaparición (XX.105f.), y definirá como “el sendero” el conocimiento del sendero que se encuentra libre de estas imperfecciones (XX.126f.).

Él llegará a consumar la contemplación de la disolución abandonando la atención al surgimiento. Cuando todas las formaciones hayan aparecido como terror a través de la contemplación de su incesante disolución, se desapasionará de ellas (Cap. XXI), su codicia hacia ellas se desvanecerá y se liberará también de ellas (Cap. XXII).

.

62. Para el Monarca Universal que hace girar la Rueda (*cakkavattin*) ver DN 26 y MN 129.

Después de haber consumado así los cuatro nobles senderos según una debida sucesión y haberse establecido en la fruición del estado de *Arahant*, finalmente consumará los diecinueve tipos de conocimiento de inspección (XXII.19f.), y será apto para recibir los más elevados presentes del mundo con sus deidades.

225. Con este punto, culminará su desarrollo de la concentración a través de la atención plena en la respiración, comenzando con el *conteo* y terminando con la *retrospección* (§189).

Éste es el comentario sobre la primera tétrada en todos los aspectos.

[*Continuación del Comentario Palabra por Palabra—Segunda Tétrada*]

226. Ahora bien, dado que no existe un método independiente para desarrollar el objeto de meditación en el caso de las otras tétradas, su significado solo requerirá ser entendido de acuerdo con el comentario.

(v) Él se entrenará así: “*Inhalaré… exhalaré experimentando felicidad*”, es decir, teniendo conocimiento sobre la felicidad, haciéndola clara. Aquí, la felicidad se experimentará de dos maneras: (a) con el objeto, y (b) con la no-confusión.63

227. (a) ¿Cómo se experimenta la felicidad con el objeto? Él desarrollará los dos *jhānas* en los que esté presente la felicidad. En el momento en que realmente haya entrado en ellos, la felicidad se experimentará con el objeto debido a la obtención del *jhāna*, debido a la experiencia del objeto. (b) ¿Cómo con la no-confusión? Cuando, después de entrar y emerger de uno de los dos *jhānas* acompañado de felicidad, [288] comprenderá con sabiduría que la felicidad asociada con el *jhāna* estará sujeta a la destrucción y desaparición, entonces, en el momento real de la sabiduría–revelativa, se experimentará la felicidad con no-confusión debido a la penetración en sus características [la de la impermanencia, insatisfactoriedad e insustancialidad.].

228. Ya que esto se dice en el *Paṭisambhidā*: “Cuando él conozca la unificación mental y la no-distracción a través de la inhalación larga, la atención plena se establecerá en él. Por medio de esa atención plena y ese conocimiento se experimentará esa felicidad. Cuando él conozca la unificación mental y la no-distracción a través de la exhalación larga... a través de la inhalación corta... a través de exhalación corta... a través de inhalación... exhalación experimentando todo el cuerpo... a través de la inhalación... exhalación tranquilizando la formación corporal, la atención

.

63. “‘Con el objeto’: bajo el término del objeto. La felicidad incluida en el *jhāna* que posea ese objeto se experimentará 'debido a la experiencia del objeto'. ¿Qué significa esto? Al igual que un hombre en la búsqueda de una serpiente descubriría (experimentaría) su hogar, una vez hecho esto, la serpiente estará, por así decirlo, descubierta (experimentada) y atrapada, debido a la facilidad con la que entonces podrá atraparla con encantos y hechizos, así también, cuando se experimente (se descubra) el objeto, que es un estado de felicidad, entonces también se experimentará (descubrirá) la felicidad misma, debido a la facilidad con que será aprehendida en sus características específicas y generales. ‘Por su penetración sobre sus características’: mediante la penetración de las características específicas y generales de la felicidad. Porque cuando se experimenten las características específicas y generales de cualquier cosa, esa cosa se experimentará de acuerdo con la realidad” (Vism-mhṭ 276).

se establecerá en a él. Por medio de esa atención plena y ese conocimiento se experimentará tal felicidad.

“Él lo experimentará cuando advierta, cuando conozca, observe, inspeccione, establezca su mente, resuelva con fe, ejerza energía, establezca la atención plena, concentre su mente, entienda con entendimiento, conozca directamente lo que deba conocerse directamente, entienda plenamente lo que deba entenderse plenamente, abandone lo que deba abandonarse, desarrolle lo que deba desarrollarse, consume lo que deba consumarse. Es así cómo se experimentará esa felicidad” (*Paṭis* I 187).

229. (vi–viii) Las tres cláusulas restantes deben entenderse de la misma manera en cuanto al significado; pero con esta diferencia. Debe entenderse que la *experiencia* de la dicha se experimentará a través de los tres *jhānas*, y la de la *formación mental* a través de cuarto. La formación mental consta de los dos agregados de la sensación y la percepción. Y en el caso de la cláusula, *experimentando dicha*, se dice en el *Paṭisambhidā* con el objeto de exponer el plano de la sabiduría aquí también: “'Dicha': existen dos tipos de dicha, la dicha corporal y la dicha mental” (*Paṭis* I 188). *Tranquilizando la formación mental*: tranquilizando la formación mental burda; deteniéndola, es el significado. Y esto debe entenderse en detalle de la misma manera cómo se da bajo la formación corporal (ver §§176-85).

230. Aquí, además, en la cláusula de “felicidad” la sensación que en realidad se contempla en esta tétrada se establece bajo el título de “felicidad”, que es una formación, pero en la cláusula de “dicha” la sensación se establece en su forma propia. En las dos cláusulas de "formación mental", la sensación está necesariamente asociada con la percepción debido a las palabras: "La percepción y la sensación pertenecen a la mente, estas cosas ligadas a la mente corresponden a las formaciones mentales" (*Paṭis* I 188). [289]

Así debe entenderse esta tétrada al tratar con la contemplación de la sensación.

[*Continuación del Comentario de Palabra por Palabra—Tercera Tétrada*]

231. (ix) En la tercera tétrada, debe entenderse que la *experiencia* de la [*forma de la*] consciencia se da a través de los cuatro *jhānas*.

(x) *Alegrando la* [*forma de*] *la consciencia*: él se entrena así: “Alegrando la mente, inculcando alegría en ella, animándola, regocijándola, inhalaré, exhalaré”. Aquí existirá alegría de dos maneras, a través de la concentración y a través de la sabiduría–revelativa.

¿Cómo se da a través de la concentración? Él desarrollará los dos *jhānas* en los que la felicidad esté presente. En el momento en que realmente haya entrado en ellos, inspirará en la mente alegría, infundirá alegría en ella, por medio de la felicidad asociada con el *jhāna*. ¿Cómo a través de la sabiduría–revelativa? Después de entrar y emerger de uno de los dos *jhānas* acompañado de felicidad, comprenderá por medio de la sabiduría–revelativa que la felicidad asociada con el *jhāna* está sujeta a la destrucción y a la desaparición; así, en el momento real de la sabiduría–revelativa, inspirará alegría mental, infundirá alegría en ella, haciendo que la felicidad asociada con el *jhāna* sea el objeto. Es con el progreso que en este sentido se enuncia las palabras:

“Él se entrena así: ‘Inhalaré… exhalaré alegrando la [forma de la] consciencia’”.

232. (xi) *Concentrado* (*samādahaṃ*) en *la manera de la consciencia*: uniformemente (*samaṃ*) colocando (*ādahanto*) la mente, colocándola uniformemente en su objeto por medio del primer *jhāna* y así sucesivamente. O alternativamente, cuando, al haber entrado en esos *jhānas* y emergido de ellos, comprenderá con sabiduría que la consciencia asociada con el *jhāna* está sujeta a la destrucción y la desaparición, entonces, en el momento real de la sabiduría, surgirá la unificación mental momentánea64 a través de la penetración de las características de la impermanencia, etc. Así, las palabras, "Él se entrena así: 'Inhalaré... exhalaré concentrado en la manera de la consciencia'", se dicen también en alguien que coloque la mente uniformemente, la coloca uniformemente en su objeto por medio de la unificación momentánea de la mente surgida así.

233. (xii) *Liberando la* [*forma de*] *la consciencia*: él inhalará y exhalará liberando, librando, a la mente de obstáculos por medio del primer *jhāna*, de la aplicación y sustentación mental por medio del segundo, de la felicidad por medio del tercero, del placer y del dolor por medio del cuarto. O alternativamente, cuando, al haber entrado en esos *jhānas* y emergido de ellos, comprenda por medio de la sabiduría–revelativa que la consciencia asociada al *jhāna* estará sujeta a la destrucción y a la desaparición, entonces, en el momento real del discernimiento, se liberará, se librará, a la mente de la percepción de permanencia por medio de la contemplación de la impermanencia, de la percepción del placer por medio de la contemplación del dolor, de la percepción del alma por medio de la contemplación del no-alma, del placer por medio de la contemplación del desapasionamiento, de la codicia por mediante la contemplación del *desvanecimiento*, del surgimiento mediante la contemplación de la cesación, de la mezquindad mediante la contemplación de la renunciación. Por lo tanto, se dice: [290] “Él se entrena así: ‘Inhalaré… exhalaré liberando la forma de la consciencia.65’” Así debe entenderse esta tétrada para tratar con la contemplación mental.

.

64. “‘Unificación momentánea mental’: concentración que dura solo un momento. Ya que eso también, cuando ocurra ininterrumpidamente en su objeto en un solo modo y no sea vencido por la oposición, fijará la mente inamoviblemente, como si estuviera en absorción” (Vism-mhṭ 278).

65. “‘Liberar’: apartar, separar, por medio de la liberación consistente de la supresión; abandonar los obstáculos, corresponde al sentido. ‘En el momento real de la percepción’: en el momento de la contemplación de la disolución. Porque la disolución es el extremo más lejano de la impermanencia. De modo que el meditador que esté contemplando la disolución por su medio verá bajo la cabeza de la consciencia todo el campo de las formaciones como impermanentes, no como permanentes; y debido al sufrimiento inherente a lo impermanente y a la ausencia de alma en lo insatisfactorio, verá todo ese mismo campo de formaciones como insatisfactorias, no como placenteras, y como no-alma, no como alma. Pero como lo que es impermanente, insatisfactorio y no alma no es algo en lo que haya de qué complacerse, y lo que no sea algo en lo que no haya de qué complacerse no será algo por lo que se deba codiciar, en consecuencia, él se desapasionará hacia todo ese campo de formaciones cuando lo observe bajo la luz de la disolución como impermanente, insatisfactoria, no-alma, no se complacerá en ello, y su codicia hacia ello se desvanecerá, no lo teñirá. Ahora bien, a medida que se desapasione y su codicia se desvanezca, será en primer lugar por

[*Continuación del Comentario Palabra por Palabra—Cuarta Tétrada*]

234. (xiii) No obstante, en la cuarta tétrada, en cuanto a la *contemplación de la impermanencia*, aquí, deberá entenderse en primer lugar lo impermanente, luego la impermanencia, la contemplación de la impermanencia y quien que contemple la impermanencia.

Aquí, los cinco agregados son lo *impermanente*. ¿Por qué? Porque su esencia es surgir y desaparecer o cambiar. La *impermanencia* es el surgimiento y la desaparición o el cambio en esos mismos agregados, o es su inexistencia después de haber sido; el significado es el siguiente: es la ruptura de los agregados producidos a través de su disolución momentánea ya que nunca permanecerán en un mismo modo. La *contemplación de la impermanencia* es la contemplación de la materialidad, etc., como “impermanente” en virtud de esa impermanencia. *Quien contemple la impermanencia* poseerá esta contemplación. Entonces será cuando alguien así esté inhalando y exhalando que se podrá entender de él: “Él se entrena así: 'Inhalaré... exhalaré contemplando la impermanencia'”.66

.

…

medio sólo del conocimiento mundano que él hará cesar la codicia y no la despertará. El significado es que él no provocará su surgimiento. O bien, habiéndose desvanecido así su codicia, provocará por medio de su propio conocimiento la cesación del campo invisible de las formaciones, así como del campo visible, no lo despertará; el significado es que sólo provocará su cesación, no provocará su surgimiento. Habiendo entrado por este sendero, renunciará, no se aferrará. ¿Qué significa esto? Que a esta contemplación de la impermanencia, etc., se le denominará renunciación como abandono y renunciación como entrada porque abandonará las corrupciones junto con las formaciones de *kamma* que produzcan los agregados y porque, al ver los defectos en lo que se forme y al inclinarse hacia lo contrario de lo que se forme, es decir, hacia el *Nibbāna*, él entrará en ese *Nibbāna*. En consecuencia, el meditador que posea esta contemplación abandonará las impurezas y entrará en el *Nibbāna* de la manera indicada. Aquí, la contemplación de lo que sea impermanente como solo impermanente corresponderá la "contemplación de la impermanencia"; este será un denominación para la sabiduría que ocurra al producir formaciones de los tres planos mundanos, y dejando de lado lo supramundano, como impermanentes. ‘De la percepción de la permanencia’: de la percepción incorrecta que se produce al percibir las cosas formadas como permanentes, eternas; también las diversas visiones incorrectas deberán considerarse incluidas bajo el título de percepción. Asimismo, será con la percepción del placer y así, sucesivamente. ‘Por medio de la contemplación del desapasionamiento’: por medio de la contemplación que se dé en el modo del desapasionamiento hacia las formaciones. ‘Del placer’: del anhelo acompañado de felicidad. ‘Por medio de la contemplación del desvanecimiento’: por medio de la contemplación que se dé igualmente en el modo de desvanecimiento; por lo tanto, se dice "librar de la codicia". ‘Mediante la contemplación de la cesación’: mediante la sucesiva observación de la cesación de las formaciones. O contemplación de la cesación corresponderá a la contemplación tal que las formaciones cesen solamente y no surjan con una renovación futura. Porque este corresponderá al conocimiento del deseo de la liberación fortalecida. Por eso él dijo, ‘la liberación del despertar’. La contemplación que ocurra en modo de renunciación corresponderá a la ‘contemplación de la renunciación’. ‘De aferrarse’: de adoptarlo como permanente, etc.; o el significado también puede considerarse aquí como 'de aferrarse al vínculo del renacimiento'. (Vism-mhṭ 279) Véanse los Capítulos XX y XXI.

66. “A lo que se llame 'permanente' será lo que sea duradero, eterno, como el *Nibbāna*. A lo que se llame 'impermanente' será lo que no sea permanente, y se encuentra poseído del surgir y desaparecer. Él dijo: 'Los cinco agregados son 'lo impermanente'", lo que significa que son

235. (xiv) *Contemplando el desvanecimiento*: existen dos tipos de desaparición, es decir, la desaparición como destrucción y la desaparición absoluta.67 Aquí, “la desaparición como destrucción” es la disolución momentánea de las formaciones. “La desaparición absoluta” es el *Nibbāna*. La contemplación de la desaparición corresponde a la sabiduría–revelativa y corresponde al sendero, que ocurrirán como la visión sobre estos dos. Es cuando posea esta doble contemplación que se podrá entender de él como: “Él se entrena así: 'Inhalaré... exhalaré contemplando la desaparición”.

(xv) El mismo método de explicación se aplica a la cláusula, *contemplando la cesación*.

236. (xvi) *Contemplando el abandono*: el abandono también será de dos tipos, es decir, el abandono como renunciación y el abandono como entrada. La renunciación misma como una forma de contemplación es “la contemplación de la renunciación”. Porque a la sabiduría–revelativa se le denominará tanto "renunciación como abandono" como "renunciación como entrada" ya que primero, a través de la sustitución de cualidades opuestas, él abandonará las impurezas con sus formaciones *kammicas* productoras de agregados, y segundo, a través de apreciar la miseria de lo formado, él también entrará en el *Nibbāna* inclinándose hacia el *Nibbāna*, que es lo opuesto a lo formado (XI.18). También al sendero se le denominará tanto “renunciación como abandono” como “renunciación como entrada”, ya que al cortarlas se abandonarán las impurezas con sus formaciones *kammicas* productoras de agregados, y entrará en el *Nibbāna* al convertirlo en su objeto. También ambos, sabiduría–revelativa y conocimiento del sendero, serán ​​denominados contemplación (*anupassanā*) debido a que apreciarán recurrente y sucesivamente (*anu anu passanā*) cada tipo de conocimiento precedente.68 [291] Es cuando él posea esta doble contemplación que se podrá saber de él como aquel que: “…él se entrena así: 'Inhalaré... exhalaré contemplando el abandono'”.

.

…

*dhamma*s formados en cuanto al significado. ¿Por qué? ‘Porque su esencia es el surgir, desaparecer y el cambio’: el significado es que sus esencias individuales poseen un surgir, un desaparecer y un cambio. Aquí, el surgimiento de los *dhamma*s formados debido a la causa y la condición, su llegada a la existencia después de la inexistencia, su adquisición de un alma individual (*attalābha*), es el 'surgir'. Su cesación momentánea cuando surgen es el ‘desaparecer'.

67. “‘Destrucción’ es la desaparición de las formaciones; es el acto del desvanecimiento de esas formaciones, de su desintegración, ello representa el 'desvanecimiento'. La destrucción misma como desvanecimiento es el 'desvanecimiento como destrucción'; ésta es una cesación momentánea. Las formaciones se desvanecerán absolutamente aquí cuando se haya alcanzado esto, por lo que será un ‘desvanecimiento absoluto’; es decir, el *Nibbāna*” (Vism-mhþ 280).

68. "El acto de renunciación como acto de renunciar mediante la sustitución de lo que debería ser abandonado por su cualidad opuesta o cortándolo, será la 'renunciación como abandono. Asimismo, el acto de renunciación del alma que tiene lugar en la no formación del *kamma*, que es el abandono de todos los sustratos (circunstancias) del devenir, siendo la entrada en ese *Nibbāna* ya sea por inclinación hacia él [en la sabiduría] o por tenerlo como objeto [en el sendero] será la 'renunciación como entrada a". 'A través de la sustitución de cualidades opuestas': aquí la contemplación de la impermanencia, en primer lugar, renunciará a la percepción de la permanencia al abandonarla a través de la sustitución del opuesto [por ejemplo, sustituyendo la percepción de la impermanencia por la de la permanencia en el caso de todas las cosas formadas] Y el abandono de esta manera será la forma de inducir la no ocurrencia. Para todas las formaciones de *kamma* que estén enraizadas en corrupciones debido a la aprehensión (de las formaciones) como permanentes, y los agregados resultantes del *kamma* enraizados en ambos que pudieran surgir en el futuro, se

237. Esta tétrada se ocupa únicamente de la sabiduría pura, mientras que las tres anteriores tratan de la serenidad y la sabiduría. Así deberá entenderse el desarrollo de la atención plena de la respiración con sus dieciséis bases en sus cuatro tétradas.

[*Conclusión*]

Esta atención plena en la respiración con sus dieciséis bases es pues de gran fruto, de gran beneficio.

238. Su gran beneficio deberá entenderse aquí como tranquilidad, tanto por las palabras, “Y, monjes, esta concentración a través de la atención plena en la respiración, cuando se desarrolla y se practica considerablemente, es a la vez apacible y sublime” (S V 321), etc., como por su capacidad para el truncamiento de la aplicación mental; ya que es un estado apacible, sublime y de dicha sin adulteración que corta la oscilación mental de un lado a otro mediante la aplicación mental que obstruyen la concentración, y ya que mantienen a la mente sólo en la respiración como objeto. De ahí que se diga: “Debe desarrollarse la atención plena en la respiración para eliminar la aplicación mental” (A IV 353).

239. También su gran beneficio deberá entenderse como una condición fundamental para el perfeccionamiento de la visión clara y la liberación; ya que esto ha sido dicho por el *Bhagavā*: “*Bhikkhu*s, la atención plena en la respiración, cuando se desarrolla y se practica considerablemente, perfecciona los cuatro fundamentos de la atención plena. Los cuatro fundamentos de la atención plena, cuando se desarrollan y practican considerablemente, perfeccionan los siete factores de iluminación. Los siete factores de la iluminación, cuando se desarrollan y practican considerablemente, perfeccionan la visión clara y la liberación” (M III 82).

240. Nuevamente, su gran beneficio deberá entenderse como aquel que reside en el hecho de que permite conocer la inhalación y exhalación finales; ya que el *Bhagavā* dice lo siguiente: “Rāhula, cuando la atención plena en la respiración se desarrolle de este modo, cuando se practique considerablemente, la inhalación y exhalación finales también se conocerán a medida que cesen y no se ignoren” (M I 425f.).

241. Aquí, existen tres tipos de respiraciones finales debido a la cesación, es decir, como final del devenir, final del *jhāna* y final de la muerte. Ya que, entre los diversos tipos de devenir (existencias), la inhalación y exhalación ocurrirán en el devenir de la esfera sensual, no en los tipos de devenir de la material sutil e inmaterial. Es por eso que existen respiraciones finales en el

.

…

abandonarán provocando su no ocurrencia. Asimismo, en el caso de la percepción del dolor, etc. “A través de apreciar la miseria de lo que esté formado”: ​​a través de ver el defecto de la impermanencia, etc., en el campo formado de las formaciones de los tres planos. Es 'lo contrario de lo formado' debido a su permanencia, y así sucesivamente. Cuando las impurezas sean abandonadas por el sendero, entonces a las formaciones de *kamma* se les denominan 'renunciadas' al producir (*āpādana*) en ellas la naturaleza de no causar resultado, y los agregados enraizados a ellas se les denominarán 'renunciados' al ser realidades aptas para el no surgimiento. Así que el sendero renunciará a todo ello, eso es lo que se quiere decir” (Vism-mhṭ 281). La palabra *pakkhandana* (traducida como "entrar en") se usa para definir el acto de fe, y también puede traducirse como "lanzarse hacia" o "saltar".

devenir. En los *jhānas* ocurrirán en los tres primeros pero no en el cuarto. Es por eso que existirá un final en los *jhānas*. Aquellos que surjan junto con la decimosexta consciencia que preceda a la consciencia de la muerte [292] cesarán junto con la consciencia de la muerte. Se les llama “el final de la muerte”. Son estos últimos los que se entienden aquí como “finales”.

242. Cuando un *bhikkhu* se haya dedicado a este objeto de meditación, pareciera, que si él advirtiese, en el momento del surgimiento de la decimosexta consciencia antes de la consciencia de la muerte, su surgimiento, entonces tal surgimiento será evidente en él; si él advirtiese su presencia, entonces su presencia será evidente en él; si él advirtiese su disolución, entonces su disolución será evidente en él; y será así porque habrá discernido completamente en la inhalación y exhalación como objeto.

243. Cuando un *bhikkhu* haya consumado el estado de *Arahant* al desarrollar algún otro objeto de meditación además de éste, él podría definir el término de su vida o no. No obstante, cuando haya consumado el estado de *Arahant* mediante el desarrollo de esta atención plena en la respiración con sus dieciséis bases, siempre podrá definir el término de su vida. Él conocerá: “Mis formaciones vitales continuarán ahora por tanto tiempo y no más”. Automáticamente realizará todas las funciones de atender el cuerpo, vestirse y envolverse, etc., después de lo cual cerrará los ojos, como el Venerable Tissa que vivía en el Monasterio Koṭapabbata, como el Venerable Mahā Tissa que vivía en el Monasterio Mahā Karañjiya, como el Venerable Tissa, el comedor de ofrendas en el reino de Devaputta, como los Venerables que eran hermanos y vivían en el monasterio Cittalapabbata.

244. Aquí hay una historia como ilustración. Después de recitar el *Pātimokkha*, al parecer, en el día de Luna llena de *Uposatha*, uno de los dos Venerables hermanos fue a su propia residencia rodeado por una Comunidad de *Bhikkhus*. Mientras estaba de pie en el camino mirando la luz de la Luna, calculó sus propias formaciones vitales y le dijo a la comunidad de *Bhikkhus*: "¿De qué manera han visto a los monjes alcanzar el *Nibbāna* hasta ahora?" Algunos respondieron: “Hasta ahora hemos visto alcanzar el *Nibbāna* sentados en sus asientos”. Otros respondieron: “Los hemos visto sentados con las piernas cruzadas en el aire”. El Venerable dijo: “Ahora les mostraré a alguien que consumará el *Nibbāna* mientras camine”. Luego dibujó una línea en el camino, diciendo: “Iré del extremo de este trayecto hasta al otro extremo y regresaré; cuando alcance esta línea consumaré el *Nibbāna*”. Diciendo esto, caminó por el trayecto descrito y regresó hasta el otro extremo. A su regreso consumó el *Nibbāna* en el mismo momento en que pisó la línea. [293]

Por tanto, que un hombre, si es sabio,

Dedique incansablemente sus días

A la atención plena en la respiración, que lo

Recompensará siempre de las formas descritas.

Ésta es la sección que trata sobre la atención plena en la respiración en una explicación detallada.

### [(10) Evocación de la Paz]

245. Aquel que desee desarrollar la evocación de la paz mencionado junto a la atención plena en la respiración (III.105) deberá dirigirse a un retiro solitario y evocar las cualidades especiales del *Nibbāna*, en otras palabras, el apaciguamiento de todo sufrimiento, como sigue:

“*Bhikkhus*, en cuanto al surgimiento de *dhamma*s, ya sean formados o no‒formados, el desvanecimiento se enunciará como el mejor de ellos, es decir, la desilusión de la vanidad, la eliminación de la sed, la abolición de la confiabilidad, la terminación del ciclo, la destrucción del deseo, el desvanecimiento, la cesación, el *Nibbāna*” (A II 34).

246. Aquí *en cuanto a* significa tantos como. *Dhammas* [significa] esencias individuales.69 *Ya sea formado o no-formado*: ya sea producido por condiciones que vayan juntas

.

69. “En pasajes tales como ‘*Dhamma*s que son conceptos’ (Dhs p. 1, §1308) incluso una nulidad (*abhāva*) será llamada ‘*Dhamma’* que sea soportada (*dhārīyati*) y afirmada (*avadhārīyati*) por el conocimiento. Ese tipo de *Dhamma* está excluido por su dicho, *'Dhammas* significan esencias individuales'. El acto de convertirse (*bhavana*), que constituye la existencia (*vijjamānatā*) en el sentido último, será la esencia (*bhāva*); es con esencia (*saha* *bhāvena*), por lo tanto será una esencia individual (*sabhāva*); el significado es que será posible (*labbhamānarūpa*) en el sentido verdadero, en el sentido último. Pues a estos se le llaman *'Dhammas* (portadores)' porque llevan (*dhāraṇa*) sus propias esencias individuales (*sabhāva*), y se les llama 'esencias individuales' en el sentido ya explicado” (Vism-mhþ 282; cf. Capítulo VII, n. 1).

En los *Piṭakas*, la palabra *sabhāva* pareciera aparecer solo una vez (*Paṭis* II 178). Luego aparece en *Netti* (p. 79), *Milindapañhā* (pp. 90, 164, 212, 360). Se usa ampliamente con fines exegéticos en el *Visuddhimagga,* en los comentarios principales y también en los sub-comentarios. Como se acaba de mostrar, es menos amplo que *dhamma* (ver también Cap. XXIII. n. 18). A menudo corresponde más o menos a *dhātu* (elemento; véase, por ejemplo, Dhs-a 263) y a *lakkhaṇa* (característica; véase más abajo), pero menos al más vago y (en *Pāḷi*) poco técnico *pakati* (naturaleza), o a *rasa* (función; véase I.21). El *Atthasālinī* observa: “Es la esencia individual, o la generalidad, de tales o cuales *Dhamma*s a lo que se le llama su característica” (Dhs-a 63); sobre lo cual el *Mūla Ṭīkā* comenta: “La esencia individual que consista de, digamos, una dureza como la de la tierra, o un tacto como la del contacto, no es común a todos los *Dhamma*s. La generalidad es la esencia individual común a todos, consistente de la impermanencia, la insatisfactoriedad y el no-alma, también en este contexto (es decir, Dhs §1) la característica de ser productiva puede considerarse general porque es la esencia individual común a todo lo que sea productivo; o, alternativamente, es su esencia individual porque no es común a los tipos de consciencia improductivos e indeterminados” (Dhsa 63). La esencia individual de cualquier *dhamma* formado se manifiesta en los tres instantes de su existencia (*atthitā, vijjamānatā*), es decir, durante el surgimiento, la presencia (= envejecimiento) y la disolución. Viene de la nada y no va a ninguna parte (XV.15) y es conducido por la mente. Los *dhammas* sin esencia individual (*asabhāva dhamma*) incluyen la consumación de la cesación (ver Capítulo XXIII, n. 18) y algunos conceptos más. El espacio y el tiempo pertenecen a los últimos mencionados. Del espacio (*ākāsa*) el *Majjhima* *Nikāya Ṭīkā* dice: “Al espacio, que está bastante desprovisto de esencia individual, se le llama vacío” (comentando el MN 106), mientras que del tiempo (*kāla*) el *Mūla Ṭīkā* dice: “Aunque el tiempo está determinado por el tipo de consciencia [por ejemplo. Tal como se especifica en el primer párrafo del *Dhammasaṅgaṇī*] y es inexistente (*avijjamāna*) en cuanto a la esencia individual, no obstante, como no entidad (*abhāva*) antes y después del momento en que ocurran esos *dhamma*s [coetáneos y co-presentes], se le llama el 'contenedor’ (*adhikaraṇa*)'; se percibe (simboliza) solo como el estado de un receptáculo (*ādhāra-bhāva*) (Dhs-a 62). Del *Nibbāna* (para lo cual véase XVI.46ff.), que tiene su propia esencia individual, el *Mūla Ṭīkā* dice: “El *Nibbāna* no es como otros *dhamma*s; debido a su extrema profundidad, no puede ser convertido en objeto de consciencia (*ālambituṃ*) por alguien que no lo haya consumado. Por eso tiene que ser consumado mediante el cambio de linaje. Tiene una profundidad que supera cualquier esencia individual perteneciente a los tres períodos de tiempo” (Vibh-a 38).

agrupadas, o no producidas así.70 *Desvanecimiento se enunciará como el mejor de ellos:* de estos *dhamma*s formados y no formados, el desvanecimiento se enunciará como lo mejor, se designa como el principal *dhamma*, el más elevado *dhamma*.

247. Aquí, el *desvanecimiento* no es la mera ausencia de codicia, sino ese *dhamma* no-formado que, aunque reciba los nombres de “desilusión de la vanidad”, etc., en la cláusula, “es decir, la desilusión de la vanidad… el *Nibbāna*”, es tratado básicamente como *desvanecimiento*.71 Se le llama *desilusión de la vanidad* porque al llegar a ella todo tipo de vanidad (intoxicación), tales como la vanidad de la presunción y la vanidad de la masculinidad, se desilusionan, se deshacen, se eliminan.72 Y se le llama *eliminación de la sed* porque al llegar a ella se elimina y se apaga toda sed hacia los deseos sensoriales. No obstante, se le llama *abolición de la dependencia* porque al llegar a ella se suprime la dependencia de las cinco cuerdas del deseo de los sentidos. Se llama *terminación del ciclo* porque al llegar a ella se termina con el ciclo de los tres planos de la existencia. Se le llama *destrucción del deseo* porque al llegar a ella el deseo es completamente destruido, se desvanece y

.

…

*Sabhāva* no tiene la vaguedad extrema de su padre *bhāva*, que puede significar cualquier cosa entre “esencia” (ver, por ejemplo, Dhs-a 61) y la sustantivación” (por ejemplo, *natthibhāva* = inexistencia— X.35). Esto puede recordarse cuando *sabhāva* se defina como arriba así: “Es con esencia (*sahabhāvena*), por lo tanto es una esencia individual (*sabhāva*)” (Vism-mhṭ 282), y cuando se defina de nuevo así: “La propia esencia de un *dhamma* o su esencia existente (*sako vā bhāvo samāno vā bhāvo*) es su esencia individual (sabhāva)” (Vism-mhþ 433). *Sabhāva* también puede ser la base de una visión errónea, si se considerase como la única causa o condición eficiente de cualquier cosa formada (Cap. XVI, n.23). El equivalente sánscrito, *svabhāva*, tuvo una gran popularidad y una historia accidentada en las discusiones filosóficas en el continente indio.

Este (a diferencia de la palabra *dhamma*, que tiene muchos "referentes") es un ejemplo en el que es de primera importancia apegarse a una traducción. La palabra es puramente exegética; en consecuencia, la vaguedad es indeseable. Se ha elegido “esencia individual” principalmente por razones etimológicas, y la palabra “esencia” (un patrón ciertamente resbaladizo) debe entenderse a partir de los contextos en los que se use y no prejuzgarse. Estrictamente se refiere aquí al triple momento del surgimiento, etc., de los *dhamma*s formados que puedan tener tal “existencia” por derecho propio y ser experimentados como tales; y se refiere a la consumación del *Nibbāna*. Estamos aquí en un territorio algo mágico de la ontología, un tema que actualmente está experimentando una de sus transformaciones periódicas en Europa, esta vez en manos de los existencialistas. En consecuencia, es importante abordar el tema con una mente abierta.

70. “‘Fabricado’ es generado. ‘No fabricado así’ no está producido por ninguna condición en absoluto”. (Vism-mhṭ 281)

71. “Ese *dhamma* que posee una esencia individual y tiene la característica de no estar formado debe ser tratado básicamente como 'desapareciendo', ya que es allí donde el *dhamma* de las impurezas se encuentran desvaneciendo” (Vism-mhṭ 282).

72. “Cuando están siendo abandonados por el noble sendero, que ocurre al hacer del *Nibbāna* su objeto, se dice que son abandonados al consumar ese [*Nibbāna*], por lo que él dijo: 'Porque al llegar a él…', etc. Aquí, ‘la vanidad de la presunción (*mānamada*)’ es la presunción (*māna*) ocurrente al concebir (*maññanā*) algo como ‘Yo soy superior’ (Vibh 353). “La vanidad de masculinidad” es la vanidad de ser del sexo masculino. Las palabras ‘tales como’ se refieren a la vanidad de nacimiento, y así sucesivamente (Vibh 345)” (Vism-mhṭ 282).

cesa. Se le llama *Nibbāna* (extinción) porque se ha apartado de (*nikkhanta*), ha escapado de (*nissaṭa*), está disociado del deseo, el cual ha adquirido en el uso común el nombre de “fijación” (*vāna*) porque, al asegurar el devenir sucesivo, el deseo sirve como una unión, un nexo, un lazo de los cuatro tipos de generación, los cinco destinos, las siete condiciones de la consciencia y las nueve condiciones de los seres.73 [294]

248. Así es como la paz, en otras palabras, el *Nibbāna*, debe ser evocado de acuerdo con sus cualidades especiales comenzando con la desilusión de la vanidad. Pero también debe evocarse de acuerdo con otras cualidades especiales concernientes a la paz declaradas por el *Bhagavā* en los *suttas* que comienzan con: “*Bhikkhus*, les enseñaré lo no-formado… la verdad… la otra orilla… lo difícil de ver… lo incorruptible... lo perdurable... lo no diversificado... lo inmortal... lo auspicioso... lo seguro... lo maravilloso... lo intacto... la no-aflicción... la pureza... la isla... el refugio...”. (SIV 360-72).74

249. Como él evoca así la paz en sus cualidades especiales como la desilusión de vanidad, etc., entonces: “En tal ocasión su mente no estará obsesionada por la codicia ni obsesionada por el odio ni obsesionada por la desilusión; su mente poseerá rectitud en tal ocasión, estando inspirado por la paz” (ver VII.65, etc.). Entonces, cuando haya suprimido los obstáculos en la forma ya descrita bajo la evocación del Iluminado, etc., los factores *jhānicos* surgirán en un solo momento. Pero debido a la profundidad de las cualidades especiales de la paz, o debido a que esté ocupado en evocar cualidades especiales de varios tipos, el *jhāna* será solo acceso y no alcanzará la absorción. Y a ese *jhāna* sí también se le conocerá como “la evocación de la paz” porque surgirá por medio de las cualidades especiales de la paz.

250. Y como en el caso de las seis evocaciones, esto también llegará a tener éxito sólo en un discípulo noble. Aún así, aunque esto sea así, también podrá ser evocada por una persona común que valore la paz. Porque inclusive de sólo escuchar al respecto la mente tendrá confianza en la paz.

251. Un *bhikkhu* que sea devoto de esta evocación de la paz dormirá en éxtasis y se despertará en éxtasis, sus facultades estarán en paz, su mente estará en paz, tendrá consciencia y vergüenza, tendrá confianza, estará resuelto de consumar un estado superior, será respetado y honrado por sus compañeros en la vida de pureza. E inclusive, si no penetrase más elevadamente, al menos se dirigirá hacia un destino feliz.

.

73. La etimología moderna deriva la palabra *Nibbāna* (Skr. *nirvāṇa*) del prefijo negativo *nir* más la raíz *vā* (soplar). El significado literal original probablemente era "extinción" de un fuego al dejar de soplarlo con los fuelles (del soplador del fuego de un herrero, por ejemplo). Parece haberse extendido a la extinción del fuego por cualquier medio, por ejemplo, la extinción de la llama de una lámpara (*nibbāyati*—M III 245). Análogamente, se extendió a la extinción del proceso de los cinco agregados a la muerte de un *Arahant* (ver It 38). *Nibbāna* no es la "extinción de un alma o de un ser vivo perdurable", siendo tal opinión errónea la visión del nihilismo (ver, por ejemplo, M I 140, S III 109).

74. Algunos textos añaden *leṇa* (otra palabra para refugio). Todavía se dan otros en el texto del *Saṃyutta*.

Es por eso que un hombre inteligente

Dedicará incansablemente sus días

En cuidar de esta noble paz, la cual podrá

Recompensarlo de muchas maneras.

Ésta es la sección que trata sobre la evocación de la paz bajo una explicación detallada.

Éste ha sido el octavo capítulo denominado “Descripción de las Evocaciones como Objetos de Meditación” del Tratado sobre el Desarrollo de la Concentración del *Sendero de Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo IX Los Estados Divinos

(*Brahmavihāra-niddesa*)

### [(1) El Amor]

1. [295] Los cuatro estados divinos fueron mencionadas juntos a las evocaciones como objetos de meditación (III.105). Estos son el *amor–benevolente*, la *compasión*, la *alegría altruista* y la *ecuanimidad*. Un meditador que quiera desarrollar el primero de estos, la transmisión del *amor–benevolente*, si es un principiante, deberá eliminar los impedimentos y aprender el objeto de meditación. Luego, cuando haya realizado el trabajo relacionado con la comida y se haya librado de cualquier modorra debido a ello, deberá sentarse cómodamente en un asiento bien preparado en un lugar apartado. Para empezar, deberá examinar los peligros del odio y las ventajas de la paciencia.

2. ¿Por qué? Porque el odio tendrá que ser abandonado y la paciencia desarrollada en el desarrollo de este objeto de meditación, y él no podrá abandonar peligros que no pueda ver ni alcanzar ventajas que desconozca.

Ahora bien, el peligro del odio debe analizarse de acuerdo a *suttas* como éste: “Amigos, cuando un hombre odia, es preso del odio y su mente se obsesiona con el odio, mata seres vivos y…” (A I 216). Y la ventaja de la paciencia debe entenderse de acuerdo a *suttas* como estos:

“No hay regla más elevada, dicen los *Buddha*s, que la paciencia,

Y ningún *Nibbāna* más elevado que la paciencia” (D II 49; Dhp 184);

“La Paciencia en vigor, en un gran orden:

A quien la posea llamo *brahman*” (Dhp 399);

“No existe nada más grande que la paciencia” (S I 222).

3. Acto seguido, deberá emprender el desarrollo del *amor–benevolente* con el propósito de apartar a la mente del odio percibiéndolo como un peligro e introducir a la paciencia como una ventaja.

Pero cuando comience, deberá tener en cuenta que, al principio, algunas personas corresponderán a una clase incorrecta y que el *amor–benevolente* deberá desarrollarse hacia ciertas clases de personas y no hacia otras clases de personas, al principio. [296]

4. Ya que el *amor–benevolente* no deberá desarrollarse, al principio, hacia los siguientes cuatro tipos de personas: una persona antipática, un amigo muy estimado, una persona neutral y una persona hostil. Tampoco debería desarrollarse específicamente (ver §49) hacia el sexo opuesto, o hacia una persona muerta.

5. ¿Cuál es la razón por la cual no debe desarrollarse *amor–benevolente*, al principio, hacia una persona antipática y las restantes? Poner a una persona antipática en el lugar de una persona querida es difícil. Poner a un amigo muy querido en el lugar de una persona neutral es difícil; y si la menor desgracia le sucediera al amigo, uno podría tener ganas de llorar. Poner a una persona neutral en el lugar de alguien respetado o querido es difícil. La ira brotará en él si acuerda de una persona hostil. Por ello no se debe transmitir *amor–benevolente*, al principio, hacia una persona antipática y hacia las restantes.

6. Ahora bien, si se desarrollara *amor–benevolente* específicamente hacia alguien del sexo opuesto, brotará en él la pasión, inspirada en esa persona. Al parecer, el hijo de un amigo le preguntó a un Venerable apoyado por la familia lo siguiente: "Venerable Señor, ¿hacia quién se debe transmitir el *amor–benevolente*?" El Venerable le dijo: “Hacia una persona que se ame”. Amaba a su propia esposa. A través del desarrollo del *amor–benevolente* hacia ella, estuvo luchando contra la pared toda la noche.1 Es por eso que no debe desarrollarse específicamente *amor–benevolente* hacia el sexo opuesto.

7. Ahora bien, si él desarrollara *amor–benevolente* hacia una persona muerta, no alcanzaría ni la absorción ni el acceso. Un joven *bhikkhu*, al parecer, había comenzado a desarrollar *amor–benevolente* inspirado en su maestro. Su *amor–benevolente* no se desarrolló en absoluto. Fue ante un Venerable Mayor y le dijo: “Venerable Señor, estoy muy familiarizado con el logro del *jhāna* a través del *amor–benevolente* y, sin embargo, ahora no puedo transmitirlo. ¿Cuál es el problema?" El Venerable dijo: “Busca el signo del objeto de su meditación, amigo”. Así lo hizo. Al descubrir que su maestro había muerto, procedió a desarrollar *amor–benevolente* inspirado en otro ser y logró la absorción. Por eso no debe desarrollarse *amor–benevolente* hacia alguien que este muerto, al principio.

8. Antes que todo, debe desarrollarse *amor–benevolente* sólo hacia uno mismo, haciéndolo repetidamente así: “Que yo sea feliz y esté libre de sufrimiento” o “Que me mantenga libre de enemistad, aflicción y ansiedad y viva feliz”.

9. Si ello fuera así, ¿no estaría acaso en conflicto con lo que se dice en los textos? Porque no se menciona ningún desarrollo de ello hacia uno mismo en lo que respecta al *Vibhaṅga*: “¿Y cómo habita un *bhikkhu* transmitiendo con su corazón *amor–benevolente* hacia una dirección profusamente? Así como sentiría *amor–benevolente* al ver a una persona muy estimada, así transmitirá *amor–benevolente* hacia todos los seres” (Vibh 272); y en lo que respecta al *Paṭisambhidā*: “¿De qué cinco maneras se practica la liberación de la mente del *amor–benevolente* con una transmisión no específica? Qué todos los seres estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad y vivan felices. Qué todas las cosas que respiren [297]... todos los que hayan nacido... todas las personas... todos los que posean personalidad estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad y que vivan felices” (*Paṭis* II 130); y en lo que respecta al *Mettā* *Sutta*: “Qué en alegría y seguridad todos los seres estén alegres de corazón” (Sn 145). [¿Lo mencionado antes no está en conflicto con esos textos?]

.

1. “‘Luchar contra la pared’: habiendo seguido los preceptos de la virtud y habiéndose sentado en un asiento en su habitación con la puerta cerrada, estaba desarrollando la transmisión de *amor*. Cegado por la lujuria surgida al amparo de tal transmisión de *amor–benevolente*, quiso acudir ante su esposa, y sin darse cuenta de la puerta, golpeó la pared en su deseo de salir del lugar, inclusive derribando la pared” (Vism-mhṭ 286).

10. No estará en conflicto. ¿Por que no? Porque ello se refiere a la absorción. No obstante, este desarrollo inicial hacia uno mismo se refiere a hacer de uno mismo un ejemplo. Porque inclusive si desarrollara *amor* durante cien o mil años de esta manera, "soy feliz" y así sucesivamente, la absorción nunca surgiría. Pero si lo desarrollara de esta manera: “Soy feliz. Y así como quiero ser feliz y temo del dolor, así como quiero vivir y no morir, así también lo desean los demás seres”, poniéndose a sí mismo como ejemplo, entonces surge en él el deseo por el bienestar y la felicidad de los demás. Y este método está indicado por el verso del *Bhagavā*:

Visité todos los barrios con mi mente

No encontré a nadie más querido que a mí mismo;

El alma es igualmente querida por todos los demás;

Quien se ame a sí mismo, nunca dañará a los demás (S I 75; Ud 47).

11. Así que, al principio, como ejemplo, él se transmitirá *amor* hacia sí mismo. Después de ello, para proceder con facilidad, puede evocar dones tales como,2 palabras amables, etc., que inspiren amor y afecto, como la virtud, el aprendizaje, etc., que inspiren respeto y reverencia encontrados en un maestro o su equivalente o un preceptor o su equivalente, desarrollando *amor–benevolente* hacia él según el pasaje que comienza con: "Qué este buen hombre sea feliz y habite libre de sufrimiento". Con tal persona, por supuesto, consumará la absorción.

12. Pero si este *bhikkhu* no se contentase con ello y quisiera derribar las barreras, deberá, después de ello, desarrollar *amor–benevolente* hacia un amigo muy estimado, luego hacia una persona neutral como si fuera un amigo muy estimado, luego hacia una persona hostil como neutral. Y mientras lo haga, deberá hacer que su mente sea maleable y manejable en cada instancia antes de pasar a la siguiente.

13. Pero si no tiene enemigos, o sea que es como el tipo de un gran hombre que no perciba a otro como enemigo inclusive cuando éste otro le haga daño, no deberá interesarse en lo siguiente: “Ahora que mi consciencia de *amor–benevolente* se ha vuelto manejable hacia una persona neutral, la aplicaré hacia una hostil.” [298] Más bien se trataba de alguien que realmente tuviese un enemigo cuando se dijo anteriormente que él debería desarrollar *amor–benevolente* hacia una persona hostil como neutral.

[*Disipación del Resentimiento*]

14. Si surgiese resentimiento en él cuando transmitiese con su mente *amor–benevolente* hacia una persona hostil por recordar los errores cometidos por tal persona, deberá deshacerse del resentimiento entrando repetidamente en el *amor–benevolente* [*jhāna*] hacia cualquiera de las personas mencionadas en primer lugar y luego, después de que haya emergido progresivamente del estado en cuestión, podrá transmitir *amor–benevolente* hacia tal persona.

15. Pero si este resentimiento no cesase a pesar de estos esfuerzos, entonces:

Qué reflexione en la máxima

Con otras figuras de ese tipo,

Y que se esfuerce persistentemente, una y otra vez,

Para dejar muy atrás este resentimiento.

.

2. Leer *dāna-piyavacanādīni* mediante *Ce* (ver cuatro *saṅgahavatthūni*—A II 32).

Debe amonestarse a sí mismo de esta manera: “Ahora, que has llegado a enojarte, ¿no ha dicho el *Bhagavā* esto: *'Bhikkhus*, inclusive si unos bandidos cortaran a alguien brutalmente miembro a miembro con una sierra de dos mangos, aquel que albergue odio en su corazón en virtud de ello no podrá ser alguien que se desarrollase en mi enseñanza?'” (M I 129). Y esto:

“Retribuir a los hombres enojados en especies

Primero, es peor que estar enojado;

No retribuyan a los hombres enojados en especies

Y ganen una batalla difícil de ganar.

El bienestar de ambos él promoverá,

La suya y luego la del otro también,

Quién conozca la ira ajena

y conscientemente se mantenga en paz” (S I 162).

Además: “*Bhikkhus*, existen siete cosas gratificantes y útiles para un enemigo que ocurren en alguien que se encuentre enojado con él, ya sea hombre o mujer. ¿Cuáles siete? Al respecto, *bhikkhus*, un enemigo deseará lo siguiente para su enemigo, '¡Que sea feo!' ¿Por qué es eso? Un enemigo no se complacerá en la belleza de su enemigo. Ahora, esta persona enojada será presa de la ira, gobernada por la ira; aunque bien bañada, bien ungida, con el cabello y la barba recortadas y el vestido blanco, será fea, presa de la ira. Ésta es la primera cosa gratificante y útil para un enemigo que caerá sobre alguien que esté enojado, ya sea hombre o mujer. Además, un enemigo deseará lo siguiente de su enemigo: '¡Qué duerma en dolor!'... '¡Qué no tenga fortuna!'... '¡Qué no sea rico!'... '¡Qué no sea famoso!'... '¡Qué no tenga amigos!' [299] ... '¡Qué no se le permita que, al terminar su vida, después de la muerte, reaparezca en un destino feliz en el mundo celestial!'3 ¿Por qué? Por que un enemigo no se complace con la idea de que su enemigo se dirija hacia un destino feliz. Ahora bien, esta persona enojada será presa de la ira, gobernada por la ira; se comportará mal física, verbal y mentalmente. Conduciéndose así hacia el mal corporal, verbal y mental, al terminar su vida, después de la muerte, reaparecerá en un estado de perdición, en un destino infeliz, en su ruina, en el infierno, al ser preso de la ira” (A IV 94) Además: “’Así como el leño de una pira, quemado en ambos extremos y ensuciado por la mitad, no serviría como madera en el pueblo ni como madera en el bosque, afirmo que así será una persona como ésta” (A II 95, 90) “Si se siente enojado ahora, será alguien que no albergue la enseñanza del *Bhagavā*; al retribuirle a un hombre enojado en especies, será peor que el hombre enojado y no ganará una batalla que es difícil de ganar; se harán a sí mismos las cosas que contribuyan con su enemigo; y serán como el leño quemado de una pira.” (*Fuente no rastreada*)

16. Si su resentimiento se calmase cuando luche y se esfuerce así, será bueno. Si no, entonces deberá eliminar la irritación evocando algún estado controlado y purificado sobre esa persona, algo que inspire confianza cuando se evoque.

17. Ya que un individuo podría ser controlado en su comportamiento físico a través de un determinado control cumpliendo un extenso curso de deberes evidente para todos, aunque su

.

3. El texto del *Aṅguttara* dice "Que no pueda... reaparecer en un estado de perdición" etc.

comportamiento verbal y mental no estén controlados. Entonces estos dos últimos deberán ser ignorado y tenerse presente el control en su comportamiento físico.

18. Otro podría ser controlado en su comportamiento verbal y este control podría ser evidente para todos – éste podría ser naturalmente inteligente al dar la bienvenida amablemente, fácil de hablarle, simpático, de rostro abierto, deferente en el lenguaje, y podría exponer el *Dhamma* con una voz dulce y dar explicaciones del *Dhamma* con frases y detalles completos, aunque su comportamiento físico y mental no estén controlados. Entonces estos dos últimos deberán ser ignorados y tenerse en cuenta el control que éste posea sobre su comportamiento verbal.

19. Otro podría ser controlado en su comportamiento mental y este control en la adoración de santuarios, etc., ser evidente para todos. Ya que cuando alguien tenga la mente descontrolada y rinda reverencia en un santuario o en un Árbol de la Iluminación o a los ancianos, no lo hará con cuidado, [300] y se sentará en el pabellón de predicación del *Dhamma* con la mente extraviada o asintiendo, mientras que aquel cuya mente esté controlada rendirá reverencia cuidadosa y deliberadamente, escuchará el *Dhamma* atentamente, recordándolo y evidenciando devoción mental a través de su cuerpo o su lenguaje. Así es cómo otro meditador podría ser controlado sólo en su comportamiento mental, aunque su comportamiento físico y verbal no estén controlados. Entonces estos dos últimos deberán ser ignorados y tenerse presente el control sobre su comportamiento mental.

20. No obstante,podría haber otro individuo en quien ni siquiera uno de estos tres aspectos estén controlados. Entonces la compasión hacia esa persona debería despertarse así: “Aunque ahora anda por el mundo humano, después de cierto tiempo se encontrará en uno de los ocho grandes infiernos o en uno de los dieciséis infiernos prominentes”.4 Esto se hará así que la irritación se calmará también a través de la compasión. En otro ser, los tres aspectos podrían estar controlados. Entonces podrá evocar cualquiera de los tres aspectos conductuales en esa persona, el que desee; ya que el desarrollo del *amor–benevolente* hacia una persona así será fácil de transmitir.

21. Y para aclarar el significado al respecto, se debe citar completo el siguiente *sutta* del Libro de los Cinco: “*Bhikkhus*, hay cinco formas de disipar las molestias que surjan en un *bhikkhu* mediante las cuales estas mismas molestias podrán disiparse por completo” (A III 186–90).

22. Pero si a pesar de sus esfuerzos aún surgiese irritación, entonces deberá amonestarse a sí mismo de esta manera:

Supongamos que un enemigo te haya herido

Ahora en lo que es tu dominio,

¿Por qué intentas hacerle daño también a

Tu mente? – Ése no es dominio de tu enemigo.

Entre lágrimas dejaste atrás a tu familia.

A ellos que te fueron amables y serviciales también.

.

4. “Los ocho grandes infiernos comenzando con el *Sañjīva* (ver J-a V 266, 270). En cada una de las cuatro puertas del Gran Infierno Insoportable (*Avīci*) hay cuatro que comienzan con el Infierno de   
Ember (*Kukuḷa*) (M III 185), que conforman los dieciséis infiernos prominentes” (Vism-mhṭ 291).

Entonces, ¿por qué no dejas atrás también a tu enemigo,

A la ira que te hace daño?

Esta ira que tu persona entretiene

Está royendo las mismas raíces

De todas las virtudes que salvaguardas—

¿Quién podría comportarse tan tontamente como lo haces ahora?

Otros realizarán siempre actos innobles,

¿Ý por ello te enojarás? ¿Cómo es eso?

¿Entonces, quiere copiar también

El tipo de acciones que esos seres cometen?

Supongamos que otro ser, para fastidiar,

le provoque con alguna acción molesta,

¿Por qué permitir que brote la ira,

Y hacer lo que él aspire que hagas?

Si te enojas, entonces tal vez

Lo harás sufrir, tal vez no;

Aunque con el dolor que conlleve la ira

Ciertamente *serás* entonces castigado.

Si los enemigos cegados por la ira

Emprendiesen el sendero de la aflicción,

¿También te enojarás por ello?

¿Tienes la intención de seguirlos desde el talón hasta el dedo?

Si te hace daño un enemigo

Debido a cierta ira de tu parte,

Entonces reduce tu ira, ¿Por qué

Deberías ser acosado sin fundamento? [301]

Dado que los estados duran solo un momento

Todos esos agregados, por los cuales se hizo

El acto de ira, han cesado, así que ahora

¿Con qué cabría estar enojado?

¿A quién lastimará, aquel que procure lastimar

A otro, en ausencia del presente?

La presencia de tu persona se convertirá en causa de dolor;

¿Por qué estar enojado, entonces, con *él*?

23. Pero si el resentimiento no se calmase inclusive cuando uno se reprenda así, entonces deberá revisar el hecho de que él mismo y el otro son dueños de sus propias acciones (*kamma*).

Al respecto, primero deberá revisarse esto en sí mismo, así: “Ahora, ¿cuál es el objeto de enojarse con él? ¿Este *kamma*, que tiene como fuente a la ira, no te conducirá acaso hacia tu propio perjuicio? Ya que eres el dueño de tus propias acciones, heredero de tus propias acciones, teniendo a las acciones como tu padre, a las acciones como tu pariente, a las acciones como tu refugio; serás heredero de cualquier acción que hagas (ver III 186). Y éste no es el tipo de acto

que te conducirá hacia la iluminación total, hacia la iluminación no declarada o hacia el grado de discípulo, o hacia cualquier posición como la de un *Brahmā* o *Sakka*, o hacia el trono de un Monarca Universal que hace girar la Rueda o un rey regional, etc.; sino más bien, éste es el tipo de acción te conducirá hacia el fracaso de la Dispensación, inclusive hacia el estado de comedores de sobras, etc., y a los múltiples sufrimientos de los infiernos, etc. Al hacer esto, serás como un hombre que quiera golpear a otro y tome una brasa encendida con sus propias manos o tome excrementos para hacerlo, así que lo primero que harás será quemarte o adquirir un olor pestilente”.

24. Habiendo revisado así la propiedad de las acciones en sí mismo, él deberá revisarla también en el otro: “¿Y qué sentido tiene que él se enoje contigo? ¿No lo conducirá acaso hacia su propio perjuicio? Ya que ese Venerable es dueño de sus propias acciones, heredero de sus propias acciones… se convertirá en heredero de todas las consecuencias de lo que haga. Y éste no es el tipo de acción que lo conducirá hacia la iluminación total, hacia la iluminación no declarada o hacia el grado de discípulo, o hacia cualquier posición como la de un *Brahmā* o *Sakka*, o hacia el trono de un Monarca Universal que hará girar la Rueda o a la de una autoridad regional, un rey, etc.; por el contrario, esta acción será el tipo de acción que lo conducirá hacia su fracaso en la Dispensación, inclusive hacia el estado de comedores de sobras, etc., y hacia los múltiples sufrimientos en los infiernos, etc. Al hacer esto, será como un hombre que quiera arrojar polvo a otro contra el viento y que hará que sólo se cubra a sí mismo con él.” Porque muy bien esto está dicho por el *Bhagavā*:

“Cuando un necio odia a un hombre que no alberga odio,

Que esté purificado y libre de todo defecto, [302]

Tal mal que encuentre se revertirá sobre él,

Como el polvo fino arrojado contra el viento” (Dhp 125).

25. Pero si aún no se calmase en él el resentimiento cuando evoque así la realidad sobre la propiedad de las propias acciones, entonces deberá revisar las cualidades especiales de la conducta del pasado del Maestro.

26. Aquí está la forma de repasarlo: “Ahora, tú que has renunciado a la vida laica, ¿no es un hecho que cuando tu Maestro era todavía un *Bodhisatta,* antes de consumar la iluminación completa, mientras todavía estaba ocupado en desarrollar las perfecciones durante las cuatro eras incalculables y cien mil eones, no permitió que el odio corrompiera su mente inclusive cuando sus enemigos intentaron asesinarlo en varias ocasiones?

27. “Por ejemplo, en la historiadelrenacimiento *Sīlavant* *Jātaka* (J-a I 261) cuando sus amigos se levantaron para evitar que su reino de trescientas leguas fuera tomado por un rey enemigo que había sido incitado por un ministro malvado en cuya mente su propia reina había sembrado odio hacia él, él no les permitió levantar ni siquiera un arma. Nuevamente, cuando fue enterrado hasta el cuello en un hoyo cavado en la tierra, junto con mil compañeros, en un cementerio, él no desarrolló ningún pensamiento de odio. Y cuando, después de salvar su vida con un esfuerzo heroico ayudado por unos chacales que rasparon la tierra cuando habían llegado a devorar unos cadáveres del cementerio, e ir con la ayuda de un espíritu a su propio dormitorio y ver a su enemigo tendido en su propia cama, él no se enojó y lo trató como a un amigo, asumiendo un compromiso mutuo y luego exclamó:

“Los valientes aspiran, los sabios no desfallecen;

Me veo como hubiera querido ser” (J-a I 267).

28. “Y en la historia del renacimiento *Khantivādin Jātaka*, el estúpido Rey de Kāsi (Benares) le preguntó: ‘¿Qué predica, monje?’ y él respondió: ‘Soy un predicador de la paciencia’; no obstante, cuando el rey lo hizo azotar con látigos de espinas y le cortaron las manos y los pies, él no sintió la menor ira (ver J-a III 39).

29. “Quizás no sea tan maravilloso que un adulto que en realidad haya renunciado a una vida de hogar por una sin hogar haya actuado de esa manera; pero también lo hizo de niño. Ya que en la historia de renacimiento *Cūḷa-Dhammapāla Jātaka*, su padre, el Rey Mahāpatāpa, ordenó que le cortaran las manos y los pies como si fueran cuatro brotes de bambú, y su madre se lamentó así:

“Oh, los brazos de Dhammapāla están cortados

Quien había sido bañado en sándalo;

Él era el heredero de toda la tierra:

¡Oh Rey, mi aliento me está asfixiando!” (J-a III 181). [303]

“Entonces su padre, aún no satisfecho, mandó que también le cortaran la cabeza. Pero incluso entonces no tuvo el menor rastro de odio, ya que había decidido firmemente: 'Ahora es el momento de controlar tu mente; ahora, buen Dhammapala, sé imparcial con estas cuatro personas, es decir, con tu padre, quien ha dado la orden de que te corten la cabeza, con el hombre a punto de decapitarte, con tu madre que se lamenta y contigo mismo.

30. “Y tal vez podría no ser tan maravilloso que alguien que se haya convertido en ser humano haya actuado de esa manera; pero lo hizo también como animal. Ya que cuando el *Bodhisatta* renació como el elefante Chaddanta, fue atravesado en el ombligo por una flecha envenenada. Pero aun entonces no permitió que el odio hacia el cazador que lo había herido corrompiera su mente, según lo que se dice:

El elefante, cuando fue impactado por el fuerte eje,

Se dirigió al cazador sin odio en mente:

¿Cuál es su meta? ¿Cuál es la razón por la cual

Me mata así? ¿Cuál es su propósito? (J-a V 51).

“Y cuando el elefante hubo hablado así y se le dijo: 'Señor, he sido enviado por la Reina del Rey de Kāsi a buscar sus colmillos', para cumplir su deseo, cortó sus propios colmillos, cuyo espléndido resplandor brilló con los destellos de los rayos de seis colores y se los dio.

31. “Y cuando era el Gran Mono, el hombre que había sacado de un abismo rocoso pensó:

'Ahora bien, para la humanidad esto es comida

Como otros animales del bosque,

Entonces, ¿por qué un hombre hambriento

No mataría a este mono para comérselo? [Pregunto.]

Viajaré de forma independiente

Tomando su carne como provisión;

Así cruzaré el desierto, y esto me

Proporcionará sustento” (J-a V 71).

Luego tomó una piedra y se la estrelló en la cabeza. Pero el mono lo miró con los ojos llenos de lágrimas y dijo:

'Oh, no actúe así, buen señor, o de lo contrario

El destino que coseche disuadirá por mucho tiempo

Todos las demás acciones como ésta

que me ocasiona hoy’ (J-a V 71).

Y sin odio en su mente e independientemente de su propio dolor, se encargó de que el hombre llegara al final de su viaje a salvo, a pesar de todo.

32. “Y mientras él fue Bhūridatta, el *Nāga* (serpiente) real, [304] cuando había seguido los preceptos de *Uposatha* y estaba acostado en la cima de un montículo de termitas, aunque fuera atrapado y rociado con amuletos medicinales parecidos a los fuegos que anuncian el final de un eón, y fuera puesto en una caja y tratado como un juguete en todo *Jambudīpa*, sin embargo, no tuvo ni un rastro de odio por ese *brahman*, según se dice:

'Mientras fui puesto en el cofre

y aplastado con su mano,

No tuve odio hacia *Ālambāna*

No sea que rompa el voto de mi precepto” (Cp 85).

33. “Y cuando fue Campeyya, el *Nāga* real, no permitió que el odio brotara en su mente mientras estaba siendo tratado cruelmente por un encantador de serpientes, según se dice:

“Mientras yo vivía en la Ley

Observando el *Uposatha*

Un encantador de serpientes me llevó consigo

Para actuar en la puerta real.

Cualquier matiz que pudiera concebir,

Azul, amarillo, y rojo también,

Así y de acuerdo con su voluntad

Me convertía en lo que él hubiese deseado;

Convertía la tierra seca en agua,

E igualmente el agua en tierra.

Ahora, si hubiera dado paso a la ira

Podría haberlo calcinado en cenizas,

Si hubiera relajado el dominio de mi mente

Habría dejado que mi virtud colapsara;

Y el que deje colapsar su virtud

No podrá consumar la más elevada meta” (Cp 85).

34. “Y cuando él fue Saṅkhapāla, el *Nāga* real, mientras dieciséis muchachos de una aldea se encontraban llevándolo en un poste de transporte, después de que lo hirieran en ocho partes de su cuerpo con lanzas afiladas e insertaran enredaderas espinosas en los orificios de las heridas, y mientras, después de pasarle una cuerda fuerte por la nariz, le estuvieron causando gran agonía al arrastrarlo, golpearon su cuerpo contra la superficie del suelo, aunque fuese capaz de convertir a esos muchachos de pueblo en cenizas con una simple mirada, sin embargo, no lo hizo, ni inclusive mostró el menor rastro de odio al abrir los ojos, según se dice:

Los días catorce y quince también, Āḷāra,

Guardé regularmente el Día Santo,

Hasta que llegaron dieciséis muchachos de un pueblo

Llevando una cuerda y también una lanza robusta.

Los cazadores me abrieron la nariz, y a través de la hendidura

Pasaron una cuerda y así me arrastraron.

Pero aunque sentí una gran agonía muy estremecedora,

No permití que el odio turbase mi día santo” (J-a V 172). [305]

35. “Y realizó no solo estos prodigios, sino también muchos otros, como los que se cuentan en la historia del renacimiento *Mātuposaka* *Jātaka* (J-a IV 90). Ahora bien, sería impropio e indebido en el más alto grado para ti despertar pensamientos de resentimiento, ya que estás emulando a tu Maestro, a ese *Bhagavā* que alcanzó la omnisciencia y que no tiene par en la cualidad especial de la paciencia en este mundo con todas sus divinidades.”

36. Pero si, mientras el revisase las cualidades especiales de la conducta del *Bhagavā* mencionadas, aún no se calmase en él el resentimiento, ya que ha estado acostumbrado durante mucho tiempo a la esclavitud de la corrupción, entonces deberá revisar los *suttas* que tratan sobre la ausencia de comienzo de este ciclo de renacimientos. Esto es lo que se dice al respecto: “*Bhikkhus*, no es fácil encontrar a un ser que no haya sido antes vuestra madre… vuestro padre… vuestro hermano… vuestra hermana… vuestro hijo… vuestra hija” (S II 189–90). En consecuencia, deberá pensarse en esa persona de la siguiente manera: “Esta persona, al parecer, como mi madre en el pasado me llevó en su vientre durante diez meses y me parió sin disgusto, como si fuera un sándalo amarillo, con mi orina, excremento, saliva, mocos, etc., y jugó conmigo en su regazo, y me alimentó, cargándome en sus caderas. Y esta persona, como mi padre, iba a través de caminos de cabras y caminos sobre pilotes,5 etc., para ejercer el oficio de comerciante, y arriesgó su vida por mí acudiendo a batallas en doble formación, navegando por el gran océano en barcos y haciendo otras cosas difíciles, y me alimentó trayendo riquezas de una u otra manera pensando en alimentar a sus hijos. Y como mi hermano, hermana, hijo, hija, esta persona me dio tal y cual ayuda. Por lo tanto, sería impropio de mi parte albergar odio hacia él en mi mente”.

37. Pero si todavía fuese incapaz de apagar así tal resentimiento, entonces deberá repasar las ventajas del *amor–benevolente* de la siguiente manera: “Ahora, tú que has partido hacia la mendicidad, ¿no ha dicho el *Bhagavā* lo siguiente?: *'Bhikkhus*, cuando la liberación mental del *amor–benevolente* es cultivada, desarrollada, muy practicada, hecha un vehículo, hecha una fundación, establecida, consolidada y apropiadamente emprendida, se podrán esperar de ello 11 bendiciones. ¿Cuáles once? Un hombre dormirá cómodamente, se despertará cómodamente y no tendrá sueños negativos, será querido por seres humanos, será querido por seres no humanos, las deidades lo protegerán, el fuego, el veneno y las armas no lo afectarán, su mente será fácilmente concentrable, la expresión de su rostro será serena, morirá sin confusión, si no penetrase en alguna consumación superior,

.

5. *Saṅku-patha*—“sobre pilotes”: Vism-mhṭ (pág. 294) dice: “*Saṅku laggāpetvā te ālambhitvā gamanamaggo saṅkupatho*”. Esto no está de acuerdo con el PED en esta referencia.

renacerá en el mundo *Brahmā*” (AV 342). [306] Si no detienes ese resentimiento, se te negarán estas ventajas”.

38. Pero si aún así no se pudiese detener tales pensamientos de resentimiento, deberá intentar por la resolución en los elementos. ¿Cómo? “Ahora, tu que has partido hacia la mendicidad, cuando estás enojado con él, ¿con qué realmente estás enojado? ¿Con los cabellos de la cabeza es con los que estás enojado? ¿O los vellos corporales? ¿O las uñas? … ¿O es con la orina con la que estás enojado? O alternativamente, ¿es el elemento tierra en los cabellos de la cabeza, etc., con lo que estás enojado? ¿O con el elemento agua? ¿O con el elemento fuego? ¿O es el elemento aire con el que estás enojado? O entre los cinco agregados o las doce bases o los dieciocho elementos con respecto a los cuales este venerable es conocido con tal o cual nombre, ¿cuál entonces, es el agregado de la materialidad con el que estás enojado? ¿Es acaso el agregado de la sensación, el agregado de percepción, el agregado de las formaciones, el agregado de consciencia con el que estás enojado? ¿O es la base del ojo con la que estás enojado? ¿O la base de objetos visibles con la que estás enojado? … ¿O la base mental con la que estás enojado? ¿O la base de objetos mentales con la que estás enojado? ¿O es el elemento ojo con el que estás enojado? ¿O el elemento del objeto visible? ¿O el elemento de la consciencia visual? … ¿O el elemento mental? ¿O el elemento del objeto mental? ¿O el elemento de consciencia mental con el que estás enojado?” Ya que cuando pruebe la resolución en los elementos, su ira no podrá encontrar puntos de soporte, como una semilla de mostaza en la punta de un punzón o una pintura en el aire.

39. Si no se pudiese efectuar la resolución en los elementos, deberá intentar ofrecer un presente. Podría ser ofrecido por él mismo hacia otro o aceptar uno del otro. Pero si el sustento del otro no estuviera purificado y sus requisitos no fueran adecuados para su uso, deberá hacer el presente uno mismo. Y en el que haga esto, la molestia de tal persona desaparecerá por completo. Y en el otro, inclusive la ira que lo habría estado persiguiendo desde un renacimiento pasado se desvanecerá al instante, como le sucedió a un Venerable mayor quien recibió un cuenco que se le obsequió en el Monasterio Cittalapabbata por parte de un Venerable comedor de ofrendas que había sido mudado tres veces de su alojamiento por él, y quien se lo presentó con estas palabras: “Venerable señor, este cuenco, que vale ocho ducados, me lo obsequió mi madre quien es una devota laica, y ha sido correctamente adquirido; qué la buena devota laica adquiera méritos mediante este presente”. Así de eficaz es este acto de generosidad. Y esto se dice al respecto:

Con un presente para domar a los indómitos,

Con un presente para todo tipo de bien;

Al dar presentes, ellos se doblegarán.

Y condescenderá hacia un discurso amable. [307]

[*La* *Destrucción de las Barreras — El Signo*]

40. Cuando el resentimiento del practicante hacia la persona hostil se haya así disipado, entonces él podrá con su mente transmitir *amor–benevolente* también hacia esa persona, así como hacia el que sea estimado, el que sea muy estimado y hacia la persona neutral. Entonces deberá destruirse todas las barreras practicando la transmisión de *amor–benevolente,* una y otra vez, logrando la imparcialidad mental hacia los cuatro tipos de personas: hacia él mismo, hacia la persona estimada, hacia la persona neutral y hacia la persona hostil.

41. Su característica es ésta. Supongamos que esta persona estuviera sentada en un lugar con una persona estimada, neutral y hostil, siendo él mismo el cuarto; y que entonces unos bandidos se acercasen a él y le dijeran: “Venerable Señor, entréguenos a uno de los *bhikkhus*”, y cuando se les preguntase por qué, respondieran: “Para que podamos matarlo y usar la sangre de su garganta como ofrenda”; si ese *bhikkhu* pensase, “Tomen a éste, o a este otro”, entonces no se habrá destruido las barreras. Por otro lado, si pensase: “Llévenme a mí pero no a ninguno de los otros tres”, tampoco se habrá destruido las barreras. ¿Por qué? Porque se estará procurando el perjuicio de aquel a quien uno quiere que se tome y procurando el bienestar solamente del otro. No obstante, cuando no se estime la entrega de una sola de las cuatro personas a esos bandidos y él dirigiese su mente imparcialmente hacia sí mismo y hacia esas tres personas, entonces habrá dado el caso de haber destruido las barreras. De ahí que los Venerables dijeran:

42. Cuando se discrimine entre

Los cuatro, es decir, entre él mismo, el estimado,

El neutral y el hostil,

Entonces "lúcido" no será un nombre él,

Ni tampoco “hacer amistad a voluntad”,

Sino solo el de ser “amable hacia los seres”.

Ahora, cuando las barreras de un *bhikkhu*

Se hayan disperso en los cuatro,

Él los tratará con la misma amistad

A este mundo entero con sus deidades;

Mucho más distinguido que el primero.

Será el que no conozca estas barreras.

43. Así, el signo y el acceso serán obtenidos por este *bhikkhu* simultáneamente con la destrucción de las barreras. Pero cuando se haya llevado a cabo la destrucción de las barreras, alcanzará la absorción en la forma descrita bajo el *kasiṇa* tierra y sin problemas, cultivando, desarrollando y practicando repetidamente ese mismo signo.

En este punto, él habrá consumado el primer *jhāna*, que abandonará cinco factores, poseerá cinco factores, que será bueno en tres formas, estará dotado de diez características e irá acompañado de la transmisión de *amor–benevolente*. Y cuando se haya desarrollado en ello, entonces mediante el cultivo, el desarrollo y la práctica repetida de ese mismo signo, alcanzará sucesivamente el segundo y tercer *jhāna* en el cómputo cuádruple, y el segundo, tercero y cuarto en el cómputo quíntuple. [308]

[*Textos y Comentario*]

44. Ahora, es por medio de uno de estos *jhānas* comenzando con el primero que “*Él habita transmitiendo (orientado hacia) una dirección con su corazón dotado de amor–benevolente, igualmente hacia la segunda dirección, igualmente hacia la tercera dirección, igualmente hacia la cuarta dirección, y así hacia arriba, hacia abajo y hacia alrededor; hacia todas partes y por igual habita transmitiendo al mundo entero con su corazón dotado de amor–benevolente, abundante, excelso, inmensurablemente, libre de enemistad y libre de aflicción*” (Vibh 272; D I 250). Ya que esta versatilidad se producirá solo en alguien cuya consciencia haya alcanzado la absorción en el primer *jhāna* y las restantes.

45. Y aquí *dotado de amor–benevolente* significa poseído de *amor–benevolente*. *Con su corazón* (*cetasā*): *con su mente* (*cittena*). *Hacia una dirección*: refiere a cualquier dirección en la que se discierna por primera vez un ser y signifique la penetración de los seres incluidos en esa única dirección. *Transmitiendo*: haciendo contacto, haciendo su objeto. *Él habita* (*viharati*): provoca la ocurrencia de un estado (*vihāra*—plano o continuación) en las posturas que están dedicadas a los estados divinos (ver IV.103). *Así mismo hacia la segunda dirección*: el sentido es que así como habita transmitiendo cualquier dirección entre las que empiezan por la oriental, así lo hará con la siguiente, y la tercera y la cuarta dirección.

46. ​​ *Así hacia arriba*: lo que se quiere decir es, de la misma manera, hacia la dirección superior. *Hacia abajo, hacia el alrededor* se refiere hacia la dirección inferior así también como hacia la dirección de los alrededores. Aquí abajo se encuentra debajo y alrededor se refiere hacia las direcciones intermedias. Así que él transmite con su corazón lleno de *amor–benevolente* de un lado a otro, hacia todas las direcciones como un caballo en el plató de un circo. Hasta este punto, la transmisión específica de *amor–benevolente* se muestra en el discernimiento de cada dirección de forma independiente.

47. *Hacia todas partes*, etc., se dice con el propósito de mostrar una transmisión no específica. Aquí, hacia todas partes significa hacia todos los lugares. *Igualmente* (*sabbattatāya*): hacia todos los seres clasificados como inferiores, medios, superiores, amistosos, hostiles, neutrales, etc., así como hacia uno mismo (*attatā*); igualmente con uno mismo (*atta-samatā*) sin hacer distinción, “Éste es otro ser”, es lo que se quiere decir. O alternativamente, se refiere a todo estado mental *por igual* (*sabbattatāya*); sin la reserva de ni siquiera un poco, es lo que se quiere decir. [309] *Entero* (*sabbāvant*), el significado es: albergando a todos los seres (*sabbasattavant*); asociado con todos los seres. El mundo se referirá al mundo de los seres.

48. *Dotado de amor–benevolente* se dice de nuevo aquí para introducir los sinónimos que comienzan con *abundante*. O alternativamente, *dotado de amor–benevolente* se repite porque la palabra *igualmente* o la palabra *así* no se repite aquí como lo fue en el caso de la transmisión específica [anterior]. O alternativamente, se dice como una forma de conclusión. Y *abundante* deberá considerarse aquí como abundancia en la transmisión. No obstante, será *excelso* en el plano [desde el plano de la esfera sensual hasta el plano de la esfera material sutil], *inmensurable* a través de la familiaridad y teniendo a los seres inmensurablemente como su objeto, *libre de enemistad* a través del abandono de la mala voluntad y la hostilidad, y *libre de aflicción*. A través del abandono del dolor; sin sufrimiento, es lo que se quiere decir. Éste es el significado de la versatilidad descrita en el pasaje que comienza, “Con su corazón dotado de *amor–benevolente*”.

49. Y así como esta versatilidad solo tendrá éxito en aquel cuya mente haya alcanzado la absorción, también debe entenderse que lo descrito en el *Paṭisambhidā* tendrá éxito sólo en aquel cuya mente haya consumado la absorción, es decir: “La liberación mental del *amor–benevolente* se practica con una transmisión no específica de cinco maneras. La liberación mental del *amor–benevolente* se practica con una transmisión específica de siete maneras. La liberación mental del *amor–benevolente* se practica con una transmisión direccional de diez maneras” (*Paṭis* II 130).

50. Y aquí, la liberación mental del *amor–benevolente* se practicará mediante una transmisión no específica de estas cinco maneras: “Qué todos los seres estén libres de enemistad, aflicción y

ansiedad qué vivan felizmente. Qué todos los seres que respiren... todas las criaturas... todas las personas... todos los que posean personalidad estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad, y vivan felices” (*Paṭis* II 130).

51. La liberación mental del *amor–benevolente* se practicará mediante una transmisión específica de estas siete maneras: “Qué todas las mujeres estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad y vivan felices. Qué todos los hombres... todos los Nobles... todos los no Nobles... todas las deidades... todos los seres humanos... todos los seres en estados de perdición estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad, y vivan felices” (*Paṭis* II 131).

52. La liberación mental del *amor–benevolente* se practicará mediante una transmisión direccional de estas diez maneras: “*Qué todos los seres en la dirección este estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad, y vivan felices. Qué todos los seres en la dirección oeste... dirección norte... dirección sur [310]... dirección intermedia oriental... dirección intermedia occidental... dirección intermedia norte... dirección intermedia sur... dirección descendente... dirección ascendente estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad, y vivan felices. Qué todas las cosas que respiren en la dirección este... Qué todas las criaturas en la dirección este... Qué todas las personas en la dirección este... Qué todos los que posean personalidad en la dirección este... [etc.]... en la dirección hacia arriba estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad, y vivan felices. Qué todas las mujeres en la dirección este... Qué todos los hombres en la dirección este... Qué todos los Nobles en la dirección este... Qué todos los no nobles en la dirección este... Qué todas las deidades en la dirección este... Qué todos los seres humanos en la dirección este... Qué todos aquellos en estados de perdición en la dirección este... [etc.]... estén libres de enemistad, aflicción y ansiedad, y vivan felices*” (*Paṭis* II 131).

53. Aquí, *todos* significa inclusión sin excepción. *Seres* (*satta*): se refiere a los que estén sujetos (*satta*), atrapados (*visatta*) por el deseo y la codicia de los agregados a partir de la materialidad, as así como asumen el carácter de *seres* (*satta*). Ya que el *Bhagavā* ha dicho esto: “Cualquier deseo por la materia, Rādha, cualquier codicia por ella, cualquier dicha por ella, cualquier deseo por ella, ello lo ha sujetado (*satta*), lo ha atrapado (*visatta*), es por ello que 'se le dice ser' (*satta*)” (S III 190). Pero en el lenguaje ordinario, este término de uso común se aplica también a aquellos que no tengan codicia, así como el término de uso común “abanico de palma” (*tālavaṇṭa*) se usa para diferentes tipos de abanicos en general, incluso si estuvieran hechos de bambúes partidos. No obstante, en el mundo etimológico (*akkhara-cintaka*) que no considera el significado se dirá que se trata de un simple nombre, mientras que donde sí se considere el significado se dirá que un “ser” (*satta*) se llama así con referencia al “principio brillante” (*satta*).6

54. *Cosas que respiren* (*pāṇa*): referidas así por su estado de respiración (*pāṇanatā*); el significado yace a que su existencia depende de la inhalación y exhalación. *Criaturas* (*bhūta*): llamadas así por ser seres (*bhūtatta* = del devenir); el significado es, debido a que se han convertido completamente en seres (*sambhūtatta*), debido a que han sido generados como seres (*abhinibbattatta*). *Personas* (*puggala*): “*puṃ*” es como se le llama al infierno; caídos (*galanti*) en ello, es el

.

6. *Satta*—“el principio brillante”: Skr. *sattva*; uno de los tres principios del sistema *Sāṅkhya*, los otros dos son *rajas* (*Pāḷi*: rajo) o turbulencia y *tamas* (*Pāḷi*: *tamo*) u oscuridad. No en el PED.

significado. *Personalidad* (*attabhāva*) es como se le llama el cuerpo físico; o se refiere solo a los 5 agregados, ya que en realidad es solo un concepto derivado de estos 5 agregados7 A lo que se refiere es a lo incluido (*pariyāpanna*) en esa personalidad, por lo que “tiene personalidad”   
(*attabhāvapariyāpanna*). “Incluido en” significa delimitado por; “inmerso” es el significado.

55. Y todos los términos restantes deben entenderse como sinónimos de “todos los seres” usados ​​de acuerdo con el lenguaje ordinario como en el caso del término “seres”. Por supuesto, [311] también existen otros sinónimos para todos los "seres", como todos los "amigos", todas las "almas", etc.; aun así, en aras de la claridad, se dirá “La liberación mental del *amor–benevolente* se practicará con una transmisión no específica de cinco maneras” y solo se mencionarán estas cinco maneras.

56. Aquellos que crean que no sólo existe una simple diferencia verbal entre los "seres", "las cosas que respiren", etc., sino también una diferencia real en el significado, se contradecirán por la mención de una transmisión no específica. Entonces, en lugar de tomar el significado de esa manera, la transmisión no específica a través del *amor–benevolente* se hará de cualquiera de estas cinco maneras.

Y aquí, *que todos los seres estén libres de enemistad* es una absorción; *libre de aflicción* es una absorción—*libre de aflicción* (*abyābajjha*), que esté libre de aflicción (*byābādha*-*rahita*);8 *libre de ansiedad* es una absorción—*libre de ansiedad,* que esté libre de sufrimiento; *que vivan felices* es una absorción. En consecuencia, deberá transmitirse *amor–benevolente* de acuerdo con cualquiera de estas frases que le resulten claras. Entonces, con los cuatro tipos de absorción en cada una de las cinco formas, existirán veinte tipos de absorción en la transmisión no específica a través de la transmisión del *amor–benevolente*.

57. En la transmisión específica, con las 4 clases de absorción en cada una de las 7 formas, suman en total 28 clases de absorción. Y aquí se dice “mujer” y “hombre” según el sexo; “Nobles” y “no Nobles” según la Nobleza o la gente común; “deidades” y “seres humanos” y “aquellos en estados de perdición” según el tipo de renacimiento.

58. En la transmisión direccional, con 20 clases de absorción en cada una de las 10 direcciones comenzando con “que todos los seres en la dirección este”, suman en total 200 clases de absorción; y con 28 clases en cada una de las 10 direcciones comenzando con “todas las mujeres en la dirección este” suman 280 clases de absorción; por lo que estos hacen 480 tipos de absorción. En consecuencia, todas las clases de absorción mencionadas en el *Paṭisambhidā* ascienden a 528.

.

7. “Aquí, cuando los agregados no se entiendan completamente, se les nombrará (*abhidhāna*) y se les asignará una consciencia como uno mismo (*attā*), es decir, al cuerpo físico o, alternativamente, a los cinco agregados. 'Derivado de': aprehender, agarrar, hacer un soporte. ‘Puesto que en realidad es un mero concepto’: debido a la presencia (*sabbhāvato*) como un mero concepto de lo que se llame un ser, aunque en el sentido más elevado el ‘ser’ sea inexistente” (Vism-mhṭ 298). Véase también cap. VIII, nota 11.

8. El texto de Harvard dice *byāpādarahita*, que se traduciría como "libre de mala voluntad". Vism-mhṭ (p. 299) la cual refuerza una lectura *byābādha*, que pareciera mejor.

59. Entonces, cuando este meditador desarrolle la liberación mental del *amor–benevolente* a través de cualquiera de estos tipos de absorción, obtendrá 11 ventajas descritas en el sendero que comienza, "Un hombre duerme cómodamente" (§37).

60. Aquí, *duerme cómodamente* significa que en lugar de dormir incómodamente, volteándose y roncando como lo hacen otras personas, duerme cómodamente, se duerme como si estuviera entrando en una absorción.

61. Se *despierta cómodamente*: en lugar de despertar incómodamente, gimiendo, bostezando y dando vueltas como hacen los demás, se despierta cómodamente sin contorsiones, como un loto al abrirse. [312]

62. *No sueña sueños negativos*: cuando vea sueños, solo verá sueños auspiciosos, como si estuviera adorando un santuario, como si estuviera haciendo una ofrenda, como si estuviera escuchando el *Dhamma*. No obstante, no visualiza malos sueños como los demás, como si estuviera rodeado de bandidos, como si lo amenazaran las fieras, como si cayera en un abismo (cf. XIV, n. 45).

63. *Él es estimado por seres humanos*: es tan estimado y amado por los seres humanos como un collar que se lleve en el pecho, como una corona que adorne una cabeza.

64. *Él es estimado por seres no humanos*: es tan estimado por seres no humanos como lo es por seres humanos, como en el caso del Venerable Visākha. Al parecer, era terrateniente en Pāṭaliputta (Patna). Mientras vivía allí escuchó esto: “La isla de Tambapaṇṇi (Sri Lanka), aparentemente, está adornada con una diadema de santuarios y brilla con los ropajes amarillos, y allí un hombre puede sentarse o recostarse donde quiera; allí el clima es favorable, las viviendas son favorables, la gente es favorable, el *Dhamma* para ser escuchado es favorable, y todas estas cosas favorables se obtienen fácilmente de allí”.

65. Hizo entrega de su fortuna a su esposa e hijos y abandonó su hogar con un solo ducado (*kahāpaṇa*) cosido en el dobladillo de su manto. Se detuvo un mes en la costa del mar a la espera de un barco y, mientras tanto, mediante su habilidad en el comercio, hizo mil ducados durante el mes comprando mercancías aquí y vendiéndolas allá en empresas legales.

66. Eventualmente, él llegó al Gran Monasterio [(Mahāvihāra) en Anurādhapura], y allí solicitó la ordenación hacia una vida sin hogar. Cuando lo conducían a la sala capitular (*sīmā*) para la ceremonia de ordenación, la bolsa que contenía los mil ducados se cayó debajo de su cinturón. Cuando se le preguntó "¿Qué es eso?" él respondió: "Son mil ducados, Venerables Señores". Le dijeron: “Seguidor laico, no será posible repartirlos después de la ordenación. Distribúyalos ahora. Entonces dijo: “Que ninguno de los que hayan venido a la escena de la ordenación de Visākha se vaya con las manos vacías”, y abriendo la bolsa las arrojó sobre el patio de la sala capitular, después de lo cual recibió la ordenación y la completa admisión.

67. Cuando hubo adquirido cinco años de antigüedad y ya se había familiarizado con los dos Códigos (*Pātimokkha*; ver III.31) celebró el *Pavāraṇā* al final de la Estación de Lluvias, tomó un objeto de meditación que le convendría y se dispuso a peregrinar, viviendo durante cuatro meses en cada monasterio y cumpliendo los deberes en igualdad de condiciones con los residentes. Mientras peregrinaba de esta manera:

El Venerable se detuvo en un bosque.

Para inspeccionar el tenor de su camino;

Él tronó esta ronda pausada que hizo

Proclamando que lo había encontrado bueno:

Así que desde el día de su admisión completa

Hasta que en este lugar se detuvo y permaneció

Que ningún tropiezo estropee su condición de monje;

Sea agradecido por tal gracia, afirmo. [313]

68. De camino a Cittalapabbata, llegó a una bifurcación y se quedó pensando qué camino tomaría. Entonces una deidad que vivía en una roca extendió una mano indicándole el camino.

69. Llegó al Monasterio Cittalapabbata. Después de haber estado allí durante cuatro meses, se recostó pensando: “Por la mañana me voy”. Luego, una deidad que vivía en un árbol de *maṇila* al final del camino se sentó en un escalón de la escalera y se echó a llorar. El Venerable preguntó: “¿Quién está ahí?”—“Soy yo, Maṇiliyā, Venerable Señor.”—“¿Por qué llora?”—“Porque se va”—“¿De qué le sirve vivir aquí?”—“Venerable Señor, mientras usted residía aquí, los seres no humanos se han estado tratando con amabilidad. Ahora, cuando haya partido, comenzarán las peleas y las charlas ociosas”.9 El Venerable dijo: “Si mi vida aquí los hace vivir en paz, eso es bueno”, y así, se quedó allí otros cuatro meses. Luego volvió a pensar en irse, pero la deidad volvió a llorar como antes. Y entonces el Venerable continuó viviendo allí, y fue allí donde consumó el *Nibbāna*.

Así es como un *bhikkhu* que habita en el *amor–benevolente* es querido por los seres no humanos.

70. *Las deidades lo protegerán*: las deidades lo protegerán como una madre o un padre protegerían a su propio hijo.

71. *El fuego, el veneno y las armas no lo lastimarán*: estos no lo afectarán, no entrarán en el cuerpo de alguien que habite en la transmisión de *amor–benevolente*, como el fuego en el caso de la devota laica Uttarā (ver XII.34). y Dhp-a III 310), como el veneno en el caso del *Saṃyutta* que cita al el Venerable Cūḷa-Sīva, como el cuchillo en el caso del novicio Saṅkicca (ver Dhp-a II 249); lo que se quiere decir es que estos no perturbarán su cuerpo.

72. Y aquí también se suele narrar la historia de una vaca. Pareciera que una vaca estaba dando leche a su ternero. Un cazador, pensando "Le dispararé", agitó una lanza de mango largo en su mano y la arrojó. Golpeó su cuerpo y rebotó como una hoja de palma, y ​​eso no se debió ni al acceso ni a la absorción, sino simplemente a la fuerza de su consciencia de amor hacia su cría. Tan eficazmente poderosa es la transmisión del *amor–benevolente*.

73. *Su mente se concentrará fácilmente*: la mente de alguien que habita en la transmisión de *amor–benevolente* se concentrará rápidamente, no se producirá ninguna lentitud al respecto. [314]

74. *La expresión de su rostro será serena*: su rostro tendrá una expresión serena, como un fruto de palmira suelto de su tallo.

.

9. Para *duṭṭhulla* ver Cap. IV, nota 36. Aquí es más probable que el significado sea "malo" o "lascivo" en vez de "inerte".

75. *Muere sin confusión*: no hay muerte ilusiva para quien habite en la transmisión de *amor–benevolente*. Fallece sin ilusiones como si se quedara dormido.

76. *Si no penetrase hacia una consumación superior*: si no puede llegar más elevadamente que la absorción de transmisión de *amor–benevolente* y alcanzar el estado de *Arahant*, entonces, cuando colapse su vida, reaparecerá en el mundo *Brahmā* como alguien que si despertase del sueño.

Ésta es una explicación detallada sobre desarrollo de la transmisión de *amor–benevolente*.

### [(2) Compasión]

77. Quien quiera desarrollar la *compasión* deberá comenzar su tarea revisando el peligro existente en la falta de compasión y la ventaja del desarrollarlo.

Y cuando comience, no deberá dirigirlo al principio hacia las personas queridas, etc.; porque alguien que sea apreciado simplemente retendrá la condición de un ser querido, un compañero muy querido retendrá la condición de compañero muy apreciado, alguien que sea neutral retendrá la condición de alguien neutral, alguien que sea antipático retendrá la condición de ser antipático, y quien sea hostil retendrá la condición de quien ser hostil. Alguien del sexo opuesto y alguien que esté muerto tampoco serán el campo adecuado para esta práctica, al comienzo.

78. En el *Vibhaṅga* se dice: “¿Y cómo habita un *bhikkhu* transmitiendo hacia una dirección su corazón dotado de compasión? Así como él sentiría compasión al ver a una persona desafortunada y desdichada, él transmite hacia todos los seres compasión” (Vibh 273). Por tanto, en primer lugar, al ver a un hombre miserable, desafortunado, desdichado, en todo objeto digno de compasión, antiestético, reducido a la miseria absoluta, con manos y pies amputados, sentado en el refugio para los desamparados con una recipiente frente a él, con una masa de gusanos rezumando de sus brazos y piernas, y gimiendo, se debe sentir compasión hacia él así: “Este ser ciertamente ha sido reducido a la miseria; ¡Si tan solo pudiera ser liberado de este sufrimiento!”

Pero si uno no se encontrase con tal persona, entonces podría despertar compasión hacia una persona que obre con el mal, aunque sea feliz, comparándola con alguien que está a punto de ser ejecutado. ¿Cómo?

79. Supongamos que un ladrón haya sido atrapado con los bienes robados, y de acuerdo con la orden de ejecución del rey, los hombres bajo sus órdenes lo atasen y lo condujesen al lugar de ejecución, dándole cien golpes en grupos de a cuatro. Entonces la gente le daría cosas para masticar y comer, también guirnaldas y perfumes, ungüentos y hojas de betel. Aunque [315] vaya comiendo y gozando de estas cosas como si estuviese feliz y cómodo, nadie se imaginaría que estuviese realmente feliz y cómodo. Por el contrario, la gente sentirá compasión hacia él, pensando: “Este pobre desgraciado está a punto de morir en cualquier momento; cada paso que da lo acerca ante la presencia de la muerte”. Así también un *bhikkhu* cuyo objeto de meditación sea la compasión debería despertar compasión hacia una persona que obre con el mal, inclusive si se sintiese feliz: “Aunque este pobre infeliz ahora se sienta feliz y alegre, disfrute de su riqueza, aún así, por ausencia de una sola buena acción realizada en el presente en cualquiera de las tres dimensiones [física, verbal y mental] llegará a experimentar un sufrimiento inefable en los estados de perdición”.

80. Habiendo despertado así compasión hacia esa persona, deberá despertar luego compasión hacia una persona estimada, luego hacia una persona neutral y luego hacia una persona hostil, sucesivamente de la misma manera.

81. Pero si el resentimiento hacia la persona hostil surgiese de la manera ya descrita, deberá hacer que se calme siguiendo el procedimiento descrito bajo la sección de la transmisión de *amor–benevolente* (§§14–39).

Y aquí también, cuando alguien haya realizado acciones provechosas y el meditador viese u oyese que ha sido alcanzado por alguno de los tipos de desfortuna que comienza con la ruina de la salud, los familiares, la propiedad, etc., merecerá la compasión del meditador; y así también lo hará en cualquier caso, incluso sin tal ruina, así “En realidad es infeliz”, porque no está exento del sufrimiento de la ciclo de renacimientos. Y de la manera ya descrita, el meditador deberá romper las barreras entre las cuatro clases de personas, es decir, él mismo, la persona estimada, la persona neutral y la persona hostil. Luego, cultivando ese signo, desarrollándolo y practicándolo repetidamente, deberá incrementar la absorción mediante los tres y cuatro *jhānas* en la forma ya establecida en la transmisión de *amor–benevolente*.

82. Pero el procedimiento mostrado en el *Comentario Aṅguttara* consiste en hacer primero objeto de compasión a una persona hostil, y cuando la mente se haya vuelto maleable con respecto a ella, luego hacia la persona desafortunada, luego hacia la persona estimada y finalmente hacia uno mismo. Eso no concuerda con el texto, “una persona desafortunada y desdichada” (§78). Por lo tanto, se deberá comenzar el desarrollo, derribar las barreras e incrementar la absorción solo de la manera indicada aquí.

83. Después de ello, la versatilidad que consista en la transmisión no específica de 5 formas, la transmisión específica de 7 formas y la transmisión direccional de 10 formas, y las ventajas descritas como "Él duerme cómodamente", etc., deberán asumirse de la misma manera como se da bajo la sección de la transmisión de *amor–benevolente*.

Ésta es la explicación detallada sobre el desarrollo de la transmisión de la compasión. [316]

### [(3) Alegría Altruista]

84. Quien comience el desarrollo de la alegría altruista10 no deberá comenzar con la persona estimada y luego las restantes; porque una persona estimada no será causa próxima para la transmisión de la alegría altruista meramente en virtud de la estima, cuánto menos hacia la persona neutra y hostil. Alguien del sexo opuesto y alguien que haya muerto tampoco será un campo correcto de transmisión al respecto, inicialmente.

85. Sin embargo, el compañero muy querido podrá ser la causa próxima, aquel que en los comentarios se le llame un “compañero de bendición”, porque está constantemente alegre: ríe primero y habla después. Así que él deberá ser el primero en ser objeto de la transmisión de la alegría altruista. O al ver o escuchar que una persona estimada esté feliz, alegre y contenta, la alegría podrá despertarse así: “Este ser en verdad está contento. ¡Qué bueno, excelente!” Porque esto es a lo que se refiere el *Vibhaṅga*: “¿Y cómo habita un *bhikkhu* transmitiendo hacia una dirección su corazón colmado de alegría altruista?

.

10. *Muditā* — “alegría” como una de los estados divinos será siempre en el sentido de la alegría por el éxito de los demás. A veces se traduce como "gozo altruista" y "alegría compasiva".

Así como se alegraría al ver a una persona estimada y amada, así se llena de *alegría altruista* respecto hacia todos los seres” (Vibh 274).

86. Pero si su compañero benévolo o la persona amada habría sido feliz en el pasado pero ahora tuviese mala suerte y desgracia, entonces la *alegría altruista* todavía podría despertarse evocando su felicidad pasada y aprehendiendo el aspecto alegre de esta manera: “En el pasado tuvo gran riqueza, una gran cantidad de seguidores y siempre andaba contento”. O se podría despertar la *alegría altruista* aprehendiendo el aspecto optimista del futuro en él de esta manera: “En el futuro volverá a disfrutar de un éxito similar y andará en palanquines de oro, a lomos de elefantes o a caballo, y así sucesivamente”.

Habiendo despertado así la *alegría altruista* con respecto a una persona estimada, podrá entonces transmitirla sucesivamente hacia una neutra, y luego hacia una hostil.

87. Pero si el resentimiento hacia el ser hostil surgiese en él de la manera descrita, deberá hacer que se calme de la misma forma como se describe en la sección de la transmisión del *amor–benevolente* (§§14-39).

Deberá romper las barreras mediante la imparcialidad mental hacia los cuatro tipos de seres, es decir, hacia estos tres y hacia sí mismo. Y cultivando ese signo, desarrollándolo y practicándolo repetidamente, deberá incrementar la absorción hasta los tres y cuatro *jhānaa* de la manera ya establecida en la transmisión de *amor–benevolente*.

A continuación, la versatilidad que consista de la transmisión no específica en 5 formas, la transmisión específica en 7 formas y la transmisión direccional en 10 formas, y también las ventajas descritas como "Él duerme cómodamente", etc., deberán entenderse de la misma manera que se indica bajo la sección de la transmisión del *amor–benevolente*.

Ésta es la explicación detallada del desarrollo de la *alegría altruista*. [317]

### [(4) Ecuanimidad]

88. Quien quiera desarrollar la transmisión de la *ecuanimidad* deberá haber desarrollado ya los 3 y 4 *jhāna*s en la transmisión del *amor–benevolente*, y así sucesivamente. Deberá emerger del tercer *jhāna* [en el cómputo cuádruple], después de haberlo hecho familiar, y deberá observar el peligro en el primer estado [de los 3 estados divinos] ya que estarán vinculados con la atención orientada hacia la dicha de los seres mediante el pasaje que comienza “¡Qué sean felices!”, porque el resentimiento y la aprobación se encontrarán cercanos, y porque su asociación con el gozo será densa. Y también deberá observar la ventaja en la *ecuanimidad* ya que ésta será apacible. Luego deberá transmitir *ecuanimidad* (*upekkhā*) observando con ecuanimidad (*ajjhupekkhitvā*) a una persona que normalmente sea neutral; después de ello hacia una persona estimada, y luego hacia las restantes. Porque esto es mencionado en los textos: “¿Y cómo habita un *bhikkhu* transmitiendo hacia una dirección su corazón dotado de *ecuanimidad*? Así como sentiría *ecuanimidad* al ver a una persona que no es ni-amada ni-no-amada, así transmite *ecuanimidad* hacia todos los seres” (Vibh 275).

89. Por lo tanto, deberá hacer surgir *ecuanimidad* hacia la persona neutra en la forma ya expuesta. Luego, hacia la neutra, deberá romper las barreras en cada caso hacia las tres personas restantes, es decir, hacia la persona neutra, luego hacia el compañero de ayuda y luego hacia

la persona hostil, y por último hacia él mismo. Y deberá cultivar ese signo, desarrollarlo y practicarlo repetidamente.

90. Mientras lo haga, el cuarto *jhāna* surgirá en él de la manera descrita bajo la sección del *kasiṇa* tierra.

Pero ¿cómo entonces surgirá? ¿Surgirá esto en alguien en quien ya haya surgido el tercer *jhāna* sobre la base del *kasiṇa* tierra, etc.? No es así. ¿Por que no? Por la disimilitud del objeto. Surgirá solo en alguien en quien el tercer *jhāna* haya surgido sobre la base de la transmisión de *amor–benevolente*, etc., porque el objeto en este caso será similar.

Pero después de ello, la versatilidad y la obtención de las ventajas deberán entenderse de la misma manera como se describe bajo la sección de la transmisión de *amor–benevolente*.

Ésta es la explicación detallada sobre el desarrollo de la ecuanimidad.

#### [General]

91. Ahora bien, habiendo conocido así estos estados divinos

Expuesto por el Divino (*brahmā*) supremamente sabio,

También se cuenta con esta explicación general.

La cual debe conocerse.

[*Significados*]

92. Ahora bien, en cuanto al significado primero del *amor–benevolente*, antes de la *compasión*, la *alegría altruista* y la *ecuanimidad*: robustecerá (*mejjati*), es así cómo será *amor–benevolente* (*mettā*); el significado es que será solvente (*siniyhati*). También: surgirá con respecto a un amigo (*mitta*), [318] o reflejará el comportamiento hacia un amigo, por lo tanto, es así cómo será *amor–benevolente* (*mettā*).

Cuando haya sufrimiento en los demás, causará (*karoti*) que los corazones de las personas buenas se conmuevan (*kampana*), por lo que será así *compasión* (*karuṇā*). O bien, combatirá (*kiṇāti*)11 el sufrimiento ajeno, lo atacará y lo derribará, por lo que será así *compasión*. O alternativamente, se transmitirá (*kiriyati*) hacia aquellos que sufran, se extenderá hacia ellos por medio de la transmisión, por lo tanto, es así cómo será *compasión* (*karuṇā*).

Los que estén dotados de él estarán alegres (*modanti*), o será en sí mismo alegre (*modati*), o se refiere al simple hecho de estar alegre (*modana*), por lo tanto, es así cómo será *alegría* *altruista* (*muditā*).

Observará (*upekkkhati*), abandonando tal interés como pensar “Qué estén libres de enemistad” y recurriendo a la neutralidad, por lo tanto, es así cómo será *ecuanimidad* (*upekkhā*).

[*Característica*, etc.]

93. En cuanto a la *característica*, etc., la transmisión del *amor* se caracteriza aquí por promover el aspecto del bienestar de los seres. Su *función* es preferir tal bienestar. Se *manifestará* como la eliminación de las molestias. Su *causa próxima* será ver la amabilidad hacia los seres. Tendrá éxito cuando haga que la mala voluntad se calme y fracasará cuando produzca afecto (egoísta).

.

11. *Kiṇāti*— “combate”: Skr. *kṛnāti*—herir o matar. El PED da esta ref. bajo el significado ordinario "comprar", lo cual es incorrecto.

94. La *compasión* se *caracterizará* por promover el aspecto de aliviar el sufrimiento. Su *función* residirá en no soportar el sufrimiento padecido por los demás. Se *manifestará* como no crueldad. Su *causa próxima* será sentir impotencia en aquellos abrumados por el sufrimiento. Tendrá éxito cuando haga que la crueldad disminuya y fracasará cuando produzca dolor.

95. La *alegría altruista* se *caracterizará* por el regocijo (producido por el éxito de los demás).12 Su *función* residirá en no desarrollar envidia. Se *manifestará* como la eliminación de la aversión (fastidio). Su *causa próxima* consistirá en ver a los seres exitosos. Tendrá éxito cuando haga que la aversión (fastidio) se disipe y fracasará cuando se produzca envidia.

96. La *ecuanimidad* se *caracterizará* por promover el aspecto de neutralidad hacia los seres. Su *función* es apreciar la paridad entre los seres. Se manifestará como el apaciguamiento del resentimiento y la aprobación. Su *causa próxima* consistirá en apreciar la propiedad de las acciones de cada ser (*kamma*) así: “Los seres son dueños de sus propias acciones. ¿A quiénes13 [si no a ellos] les corresponderá la elección de ser felices, o librarse del sufrimiento, o no abandonar el éxito que se haya alcanzado?” La *ecuanimidad* tendrá éxito cuando haga que el resentimiento y la aprobación se disipen, y fracasará cuando produzca la ecuanimidad del desconocimiento, que corresponde a esa indiferencia mundana de la ignorancia basada en la vida doméstica.

[*Objetivo*]

97. El objetivo general de estos cuatro estados divinos es la dicha de la sabiduría–revelativa y una excelente forma de existencia futura. Lo peculiar de cada uno es, respectivamente, la protección contra la mala voluntad, etc. Porque aquí la transmisión de *amor–benevolente* tiene como propósito evitar la mala voluntad, mientras que las otras tienen el propósito respectivo de evitar la crueldad, la aversión (el fastidio) y la codicia o el resentimiento. Y esto también se menciona: “Ya que éste es el escape de la mala voluntad, amigos, es decir, la liberación mental del *amor–benevolente* … Ya que éste es el escape de la crueldad, amigos, es decir, la liberación mental de la *compasión*... Ya que éste es el escape del aburrimiento, amigos, es decir, la liberación mental de la *alegría altruista*... Ya que éste es el escape de la codicia, amigos, es decir, la liberación mental de la *ecuanimidad*” (D III 248).

[*Los Enemigos Cercanos y Lejanos*]

98. Y aquí cada estado posee dos enemigos, uno cercano y otro lejano.

El estado divino de la transmisión del *amor–benevolente* [319] tiene a la codicia como su enemigo cercano,14 ya que ambas comparten la visión de las virtudes. La codicia se comporta como un enemigo que se mantiene cerca de un hombre y encuentra fácilmente cualquier oportunidad.

.

12. Así Vism-mhṭ 309.

13. Todos los textos hacen la lectura como *kassa* (A quienes), lo cual se confirma en la cita traducida en la nota 20. Es tentador, en vista del contexto, hacer la lectura como *kammassa* (de *kamma*), pero no hay autoridad para ello. La declaración sería entonces una afirmación en lugar de una pregunta.

14. “La codicia es el enemigo cercano de la transmisión del *amor–benevolente* ya que es capaz de corromper debido a su similitud, como un enemigo disfrazado de amigo” (Vism-mhṭ 309).

Así que la transmisión del *amor–benevolente* deberá estar bien protegida de ella. Y la mala voluntad, que es el enemigo disimilar al enemigo similar de la codicia, será su enemigo lejano como un enemigo instalado en un desierto rocoso. Así que la transmisión del *amor–benevolente* deberá practicarse sin miedo hacia ello; porque no será posible practicar la transmisión del *amor–benevolente* y sentir simultáneamente ira (ver D III 247-48).

99. La transmisión de *compasión* tendrá como enemigo cercano a la aflicción basada en la vida doméstica, ya que ambos comparten la visión del fracaso. Tal aflicción se ha descrito en el pasaje que comienza: “Cuando un hombre considere como una privación el no poder obtener objetos visibles reconocibles por el ojo que sean procurados, deseados, agradables, gratificantes y asociados con la mundanalidad, o cuando recuerde los anteriormente obtenidos. pasados, cesados ​​y cambiados, entonces surgirá la aflicción en él. A tal aflicción como la descrita se le llama aflicción basada en la vida doméstica” (M III 218). Y la crueldad, que es el enemigo disimilar al similar de la aflicción, será su enemigo lejano. Así que la transmisión de la *compasión* deberá practicarse libre de miedo hacia ello; porque no será posible practicar la transmisión de *compasión* y ser cruel con los seres simultáneamente.

100. La transmisión de la *alegría altruista* tendrá como enemigo cercano a la alegría basada en la vida doméstica, ya que ambas comparten la visión del éxito. Tal dicha se ha descrito en el pasaje que comienza: “Cuando un hombre considera como ganancia la obtención de objetos visibles reconocibles por el ojo que sean procurados… y asociados con la mundanalidad, o recuerde los obtenidos anteriormente pasados, cesados ​​y cambiados, entonces surgirá la alegría en él. A una alegría como ésta se le denominará alegría basada en la vida doméstica” (M III 217). Y la aversión (fastidio), enemigo disimilar al similar de la alegría, será su enemigo lejano. Por lo tanto, la transmisión de la *alegría altruista* deberá practicarse sin temor a ello; porque no será posible practicar la transmisión de *alegría altruista,* estar descontento con viviendas remotas y tener cosas relacionadas con un mayor beneficio mundano, simultáneamente.

101. La transmisión de la *ecuanimidad* tendrá a la ecuanimidad del desconocimiento basado en la vida doméstica como su enemigo cercano, ya que ambas comparten el hecho de ignorar las faltas y las virtudes. Tal desconocimiento ha sido descrito con el comienzo del pasaje: “Al ver un objeto visible con el ojo, la ecuanimidad surge en el hombre común tonto y encaprichado, en el hombre común ignorante que no ha conquistado sus limitaciones, que no ha conquistado el resultado [*kamma*] futuro, que no percibe el peligro. Una ecuanimidad como ésta no superará al objeto visible. A una ecuanimidad como ésta se le llama ecuanimidad basada en la vida doméstica” (M III 219). Y la codicia y el resentimiento, enemigos disimilares al similar del desconocimiento, son sus enemigos lejanos. Por lo tanto, la transmisión de la *ecuanimidad* deberá practicarse sin miedo hacia ello; [320] ya que no será posible observar con ecuanimidad y estar inflamado de codicia o permanecer resentido,15 simultáneamente.

[A*l Principio, en el Medio y al Final, etc*.]

102. Ahora bien, el celo consistente del deseo de actuar será el principio de todas estas cosas. La supresión de los obstáculos, etc., será el medio. La absorción será el fin. Su objeto será un solo ser o muchos seres vivos, como un objeto mental consistente tan solo un concepto.

.

15. *Paṭihaññati*— “estar resentido”: no en el PED; se ha necesitado que el verbo corresponda a “resentirse” (*paṭigha*), como el verbo, “estar inflamado con codicia” (*rajjati*) corresponde a “codicia” (*rāga*).

[*El Orden Extensivamente*]

103. La extensión del objeto tendrá lugar o en el acceso o en la absorción. A continuación se presenta el orden al respecto. Así como un agricultor habilidoso primero delimitaría un área y luego araría, primero se deberá delimitar una sola vivienda y se deberá desarrollar la transmisión de *amor–benevolente* hacia todos los seres con el pasaje que comienza con: “En esta vivienda que todos los seres puedan estar libres de enemistad”. Cuando su mente se haya vuelto maleable y manejable al respecto, entonces podrá delimitar dos viviendas. A continuación, podrá delimitar sucesivamente tres, cuatro, cinco, seis, siete, ocho, nueve, diez, una calle, la mitad del pueblo, todo el pueblo, el distrito, el reino, una dirección, y así sucesivamente hasta una esfera estelar, o incluso proyectarse más allá de ello, y desarrollar la transmisión de *amor–benevolente* hacia los seres en tales áreas. Del mismo modo con la transmisión de *compasión* y así sucesivamente. Éste es el orden extensivamente aquí.

[*El Resultado*]

104. Así como los estados inmateriales serán resultado de los *kasiṇas* y la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción, resultado de la concentración y la consumación de la fruición, resultado de la sabiduría–revelativa, y la absorción de la cesación, resultado de la serenidad junto con la sabiduría, así mismo, el estado divino de la transmisión de *ecuanimidad* será resultado de los primeros 3 estados divinos. Porque así como las vigas del hastial no pueden colocarse en el aire sin haber colocado primero el andamiaje y construido el armazón de las vigas, así no será posible desarrollar el cuarto *jhāna* (*jhāna* en el cuarto estado divino) sin haber desarrollado ya el tercer *jhāna* en los anteriores (tres estados divinos).

[*Cuatro Preguntas*]

105. Y aquí se podría preguntar: ¿Pero por qué la transmisión de *amor–benevolente*, compasión, alegría altruista y ecuanimidad se llaman estados divinos? ¿Y por qué son sólo cuatro? ¿Y cuál es su orden? ¿Y por qué se les llama estados inmensurables en el *Abhidhamma*?

106. Se puede responder así: La divinidad de estos estados (*brahmavihāratā*) deberá entenderse aquí en el sentido de *lo mejor* y en el sentido de lo *inmaculado*. Ya que estos estados divinos son los mejores estados para representar la actitud correcta hacia los seres. Y así como los dioses *Brahmā* habitan con mentes inmaculadas, los meditadores que se asocien con estos estados divinos habitarán en pie de igualdad con los dioses *Brahmā*. Por ello se les llama estados divinos en el sentido de ser *los mejores* y en el sentido de estar *inmaculados*. [321]

107. Aquí están las respuestas a las preguntas que comienzan con "¿Por qué son sólo cuatro?":

Su número cuatro se debe a los senderos hacia la pureza.

y hacia otros conjuntos de cuatro; su orden se debe a su objetivo

Como el bienestar y los restantes. Se encuentra que su alcance es

Inmensurable, por lo que su nombre corresponde a "estados inmensurables".

108. Ya que entre estos, la transmisión de *amor–benevolente* es el sendero hacia la pureza para quien tenga mucha mala voluntad, la transmisión de *compasión* para quien tenga mucha crueldad, la transmisión de *alegría altruista* para quien tenga mucha aversión (fastidio), y la transmisión de *ecuanimidad* para quien tenga mucha codicia. También la atención dada a los seres consta de sólo cuatro ítems, es decir, como traer bienestar, como sustraer el sufrimiento, como alegrarse por su éxito, y como despreocupación, [es decir, como neutralidad imparcial]. Y el que permanezca en los estados inconmensurables deberá practicar la transmisión de *amor–benevolente* y el resto como una madre lo haría con sus cuatro hijos, es decir, hacia un niño, un inválido, uno en el florecimiento de la juventud y uno ocupado con sus propios asuntos; ya que ella querrá que el niño crezca, querrá que el inválido se mejore, querrá que el que esté en la juventud disfrute por mucho tiempo de los beneficios de la juventud, y que el que esté ocupado en sus propios asuntos no se preocupe en absoluto. Es por ello que los estados inconmensurables son solo cuatro “debido a los senderos hacia la pureza y a otros grupos de cuatro”.

109. Quien quiera desarrollar estos cuatro *brahmā–viharas* deberá practicarlos hacia los seres, primero, como una promoción desde el aspecto de bienestar y, para ello, la transmisión de *amor–benevolente* tendrá como característica promover el aspecto de bienestar; luego, al observar, escuchar o juzgar16 a los seres a quienes se le ha transmitido sentimientos de bienestar se encuentran a merced del sufrimiento, deberá practicarse la transmisión de *amor–benevolente* desde el aspecto de la eliminación de su sufrimiento y, para ello, la transmisión de *compasión* tendrá como característica la promoción del aspecto de la eliminación del sufrimiento ajeno; y luego, al observar el éxito de aquellos cuyo bienestar se haya conseguido y la eliminación de su sufrimiento se haya disipado, deberá practicarse como si él se sintiera alegre por ellos y, para ello, la transmisión de la *alegría altruista* tendrá como característica el acto de alegrar a los demás; no obstante, después de ello no habrá nada que hacer y, por lo tanto, deberá practicarse el aspecto neutral de la práctica, en otras palabras, bajo la condición de espectador y aquí. la transmisión de *ecuanimidad* tendrá como característica la promoción del aspecto de neutralidad; por lo tanto, siendo sus respectivos fines el aspecto del bienestar, etc., deberá entenderse que su orden correspondiente será primero la transmisión de *amor–benevolente*, luego de *compasión*, *alegría altruista* y finalmente de *ecuanimidad*.

110. Todos ellos, sin embargo, ocurrirán con un alcance inmensurable, ya que su alcance será los seres inmensurablemente; y en lugar de asumir una medida como "El *amor–benevolente*, etc., que se desarrolle solo hacia un solo ser, o hacia un área de determinada extensión", ocurrirán con una transmisión universal.

Por eso se dice: [322]

Su número cuatro se debe a los senderos hacia la pureza.

y otros conjuntos de cuatro; su orden a su objetivo

Como el bienestar y lo restante. Se encuentra que su alcance es

Inmensurable, por lo que su nombre corresponde a los "estados inmensurables".

[*Produciendo Tres Jhānas y Cuatro Jhānas*]

111. Aunque tengan la característica única de poseer un alcance inmensurable, los primeros 3 corresponderán solo a los tres y cuatro *jhānas,* en los cómputos cuádruples y quíntuples,

.

16. *Sambhāvetvā*—“juzgar”: no en este sentido en el PED. Vism-mhṭ (pág. 313) lo explica mediante *parikappetvā* (conjeturas).

respectivamente. ¿Por qué? Porque ellos no estarán disociados de la dicha. Pero ¿por qué sus fines no estarán disociados de la dicha? Porque representarán la salvación a la mala voluntad, etc., que se origina en la aflicción, no obstante, el último pertenecerá solo al único *jhāna* restante. ¿Por qué? Porque estará asociado con el sentimiento de la ecuanimidad. Ya que la condición divina de la transmisión de la *ecuanimidad* que se dé en el aspecto de neutralidad hacia los seres, no existirá de forma ajena a una sensación de ecuanimidad [es decir, ni-dolor-ni-placer].

112. Sin embargo, alguien podría decir esto: “Se ha dicho por el *Bhagavā,* en el Libro de los Ochos, hablando de los estados inconmensurables en general: 'Entonces, *bhikkhu*, debe desarrollar la concentración con aplicación mental y sustentación mental, y debe desarrollarla sin aplicación mental y solo con sustentación mental, y debe desarrollarla sin aplicación mental y sin sustentación mental, y debe desarrollarla con felicidad, y debe desarrollarlo sin dicha, y debe desarrollarla acompañada de gratificación , y debe desarrollarla acompañada de ecuanimidad' (A IV 300). Consecuentemente, los cuatro estados inmensurables poseen los cuatro y cinco *jhānas*”.

113. Se le debería decir a él: “No lo plantee así. Ya que si ello fuera así, entonces la contemplación del cuerpo, etc., también poseería los cuatro y cinco *jhānas*. Pero ni siquiera existe el primer *jhāna* en la contemplación de la sensación o en los otros dos.17 Así que no tergiverse al *Bhagavā* por la adherencia a la letra. La palabra del Iluminado es profunda y debe tomarse como se pretendía, dando la debida importancia a los maestros”.

114. Y la intención aquí es ésta: al *Bhagavā*, al parecer, se le pidió que enseñara el *Dhamma* así: “Venerable Señor, sería bueno si el *Bhagavā* me enseñase el *Dhamma* brevemente, para que, habiendo escuchado el Bienaventurado *Dhamma*, pueda habitar solo y por mí mismo, retraído, diligente, ardiente y esforzado” (A IV 299). Pero el *Bhagavā* aún no poseía confianza en ese   
*bhikkhu*, ya que aunque ya había oído sobre el *Dhamma* anteriormente, no obstante, había seguido viviendo allí en lugar de ir a hacer los deberes del asceta, [y el *Bhagavā* expresó su falta de confianza] así: “Así también, algunos hombres descarriados simplemente me preguntan, y cuando se les explica el *Dhamma* [a ellos], llegan a creer que inclusive no necesitan seguir viéndome” (A IV 299). Sin embargo, el *bhikkhu* tenía la potencialidad para alcanzar el estado de *Arahant*, por lo que le aconsejó de nuevo, [323] diciendo: “Por lo tanto, *bhikkhu*, deberá entrenarse así: 'Mi mente se estabilizará, completa e internamente estable, y el surgimiento de cosas negativas e improductivas no obsesionarán mi mente ni permanecerán en ella’. Deberá entre

.

17. Para saber qué tipo de contemplación corporal da qué tipo de concentración, véase 8.43 y M-a I 247.

18. *“‘Simple unificación mental’*: el tipo de concentración (*samādhāna*) que no esté desarrollada y que solo se obtnga por alguien que procure un desarrollo. Sin embargo, a eso se le llama "concentración básica", ya que es la razón básica de los tipos de concentración más distinguidos que se mencionarán más adelante al respecto. Esta 'mera unificación mental' pretende ser una concentración momentánea como la del pasaje que comienza, 'Me establecí, estabilicé, unifiqué y concentré mi mente internamente' (M I 116). Ya que a la primera unificación mental se le reconocerá como una concentración momentánea aquí como lo es en la primera de las dos descripciones sucesivas: 'Se despertó en mí una energía incansable... mi mente se concentró y unificó' seguida de 'Totalmente aislado de los deseos sensoriales...'” (M I 21) (Vism-mhṭ 314).

narse así” (A IV 299). Pero lo que se afirma en ese consejo se refiere a la concentración básica consistente de la mera unificación mental18 interna en el sentido de uno mismo (ver Cap. XIV, n. 75).

115. Después de ello, le habló sobre su desarrollo por medio de la transmisión de *amor–benevolente* para exponerla que no debería contentarse con ello, sino intensificar su concentración básica de esta manera: “Tan pronto como su mente se haya estabilizado, estabilizado completa e internamente, *bhikkhu*, y el surgimiento de cosas negativas e inútiles no obsesionen su mente ni permanezcan en ella, entonces deberá entrenarse así: 'La liberación mental de la transmisión de *amor–benevolente* será desarrollada por mí, practicada frecuentemente, hecha su vehículo, hecha su base, establecida, consolidada y debidamente emprendida.' Deberá entrenarse así, *bhikkhu*" (A IV 299-300), después de lo cual dijo además: "Tan pronto como esta concentración haya sido desarrollada por su persona, *bhikkhu*,19 y practicada frecuentemente, entonces deberá desarrollar esta concentración con aplicación mental y sustentación mental … y deberá desarrollarla acompañada de la ecuanimidad” (A IV 300).

116. El significado es el siguiente: “*Bhikkhu*, cuando esta concentración básica haya sido desarrollada por su persona por medio de la transmisión de *amor–benevolente*, entonces, en lugar de quedarse satisfecho con ello, deberá hacer que esta concentración básica alcance los cuatro y los cinco *jhāna* sobre otros objetos desarrollándolo, adicionalmente, de la manera que comienza con el pasaje de 'Con aplicación mental’.”

117. Y habiéndose pronunciado así, dijo además: “Tan pronto como su persona haya desarrollado esta concentración, *bhikkhu*, y la haya practicado frecuentemente, entonces deberá entrenarse así: 'La liberación mental de la transmisión de *compasión* será desarrollada por mí...' (A IV 300), etc., teniendo en cuenta que “deberá efectuar un desarrollo adicional por medio de los cuatro y los cinco *jhānas* sobre otros objetos, siendo este desarrollo adicional precedido por las estados divinos restantes de la transmisión de *compasión* y los restantes”.

118. Habiendo expuesto así cómo su desarrollo adicional por medio de los cuatro y los cinco *jhānas* es precedido por la transmisión de *amor–benevolente*, etc., y habiéndole dicho: “Tan pronto como usted haya desarrollado esta concentración, *bhikkhu*, y practicado frecuentemente , entonces deberá entrenarte así: 'Habitaré contemplando el cuerpo como cuerpo'”, etc., concluyendo el discurso con el estado de *Arahant* como su culminación así: “Tan pronto como esta concentración haya sido desarrollada por su persona, *bhikkhu*, completamente desarrollada, a dondequiera que vaya irá con comodidad, dondequiera que esté habitará con comodidad, dondequiera que se siente se sentará con comodidad, dondequiera que disponga su lecho lo hará con comodidad” (A IV 301). Al respecto, deberá entenderse que los tres estados divinos que comienzan con la

.

19. “*'Así desarrollado'*: así como un fuego iniciado con leña y acumulado con estiércol de vaca, polvo, etc., aunque llegue al estado de 'fuego de estiércol', etc., (cf. M I 259) recibirá, sin embargo, el nombre del fuego original que se encendió con la madera, así también es la concentración básica de la que se habla aquí, adoptándolo como desarrollado con *amor–benevolente*, y así sucesivamente. ‘En otros objetos’ significa en objetos tales como el *kasiṇa* tierra” (Vism-mhṭ 315).

transmisión de *amor–benevolente,* poseen solo los cuatro y los cinco *jhānas* y que la ecuanimidad posee sólo el único *jhāna* restante. Y ello también se expone de la misma manera en el *Abhidhamma*.

[*El Límite Más Elevado de Cada Uno*]

119. Y aunque sean dobles a través del los cuatro y los cinco *jhānas* y el único *jhāna* restante, todavía deberían entenderse como distinguibles en cada caso por una eficacia diferente que consista en tener "a la belleza como lo más elevado", etc. Se describen así en el *Haliddavasana* *Sutta*, según el cual se dice: “*Bhikkhus*, la liberación mental de la transmisión de *amor–benevolente* tiene a la belleza como lo más elevado, así lo afirmo… La liberación mental de la transmisión de *compasión* tiene como base al espacio infinito como lo más elevado, así lo afirmo... La liberación mental de la transmisión de *alegría altruista* tiene como base lo consistente de la consciencia infinita como lo más elevado, así lo afirmo... La liberación mental de la transmisión de *ecuanimidad* tiene como base lo consistente del vacío como lo más elevado, así lo afirmo” (S V 119–21).20

120. Pero ¿por qué se describen de esta manera? Porque cada uno es el respectivo y básico soporte para cada una de sus contrapartes. Ya que los seres no serán repulsivos para quien habite en la transmisión de *amor–benevolente*. Al estar familiarizado con el aspecto no repulsivo, cuando aplique su mente hacia colores puros no repulsivos como el azul-oscuro, su mente entrará en ellos sin dificultad. De modo que la transmisión de *amor–benevolente* será el soporte básico para la liberación por parte de la belleza (ver M II 12; M-a III 256), pero no para lo que se encuentre más allá de ello. Por eso se dice “posee a la belleza como lo más elevado”.

121. Quien habite en la transmisión de *compasión* habrá llegado a conocer a fondo el peligro de la materialidad, ya que la compasión se despierta en aquel cuando aprecie el sufrimiento de los seres que tiene como signo material (como causa) acciones tales como el golpear con garrotes, etc. Entonces, sabiendo bien el peligro en la materialidad, cuando elimine cualquier *kasiṇa* [concepto que estaba contemplando], ya sea el de la tierra u otro *kasiṇa*, y aplique su mente al espacio [que reste (ver X.6)], que es el escape de la materialidad, entonces su mente entrará en ese espacio sin dificultad. Así que la transmisión de *compasión* será el soporte básico para la esfera del espacio infinito, pero no para lo que se encuentre más allá de ello. Es por eso que se dice que “posee la base de lo consistente del espacio infinito como lo más elevado”.

122. Cuando habite en la transmisión de la *alegría altruista*, su mente se familiarizará con la aprehensión de la consciencia, ya que la alegría se despertará en él cuando vea surgir la consciencia de los seres en forma de regocijo por algún motivo de alegría. Luego, cuando supere la esfera del espacio infinito que ya habría alcanzado a su debido tiempo y aplique su mente a la consciencia que tenía como objeto el signo del espacio, [325] su mente entrará en ella sin dificultad. Así que la transmisión de *alegría altruista* será el soporte básico para la base consistente de la consciencia infinita, pero no para lo que se encuentre más allá de ello. Por eso se dirá que “posee a la esfera de la consciencia infinita como lo más elevado”.

.

20. “Lo bello” (*subha*) es la tercera de las ocho liberaciones (*vimokkha*—ver M II 12; M-a III 255).

123. Cuando habite en la transmisión de *ecuanimidad*, su mente se volverá hábil21 en aprehender lo que sea *inexistente* (en el sentido último), ya que su mente se habrá disociado de la aprehensión de lo que *exista* en el sentido último, es decir, del placer, (de la liberación) del dolor, etc. de los seres que sean felices” o de “Qué se liberen del dolor” o de “Qué no pierdan el éxito que hayan obtenido”. Entonces su mente se habrá acostumbrado a habitar ajena a la aprehensión de lo que *exista* en el sentido último, y su mente se habrá vuelto hábil en aprehender lo que sea *inexistente* en el sentido último, (es decir, los seres vivos, que son un concepto), y así, cuando supere la base consistente de la consciencia ilimitada alcanzada a su debido tiempo y aplique su mente en la ausencia de consciencia, la cual es *inexistente* en cuanto a la esencia individual, que es una realidad (se convierte, ver M I 260) en el sentido último, entonces su mente entrará en ello (en el vacío, en lo inexistente) sin dificultad (ver X.32). Entonces la transmisión de *ecuanimidad* será el soporte básico para la base consistente del vacío, pero no para lo que se encuentre más allá de ello. Por eso se dirá que “posee la base consistente del vacío como lo más elevado”.

124. Cuando haya entendido así que la eficacia especial de cada estado divino reside en “tener a la belleza como lo más elevado”, etc., respectivamente, deberá además comprender cómo estos conducen hacia la perfección de todos los estados positivos comenzando con la generosidad, etc. Porque las mentes de los Grandes Seres mantienen su equilibrio al dar preferencia al bienestar de los demás seres, al disgustarse con el sufrimiento de los seres, al desear que los diversos éxitos logrados por los seres perduren y al ser imparciales hacia todos los seres. Y a todos los seres les ofrece presentes, que son fuente de dicha, sin discriminar de la siguiente manera: “A éste hay que darle esto; no se le debe dar a éste esto.” Y para no lastimar a los seres se someten a los preceptos de la virtud. Practican la renunciación con el propósito de perfeccionar su virtud. Purifican su entendimiento con el propósito de no confundir entre lo que sea bueno y malo para los seres. Ellos constantemente promueven el surgimiento de la energía, teniendo presente en el corazón el bienestar y la felicidad de los seres. Cuando hayan adquirido fortaleza heroica a través de la energía suprema, se volverán *pacientes* con los muchos tipos de defectos de los seres. No

.

21. Leer en ambos casos “*avijjamāna-gahaṇa-dakkhaṃ cittaṃ*”, no “-*dukkhaṃ*”. *“‘Porque no tendrá más preocupación* (*ābhoga*)’: porque no tendrá más acto de preocupación (*ābhujana*) a la espera (*āsiṃsanā*) de un placer, etc., así 'Qué ellos sean felices'. El desarrollo del *amor–benevolente*, etc., ocurriendo como lo hace en forma de esperanza por el placer de los seres, etc., los convierte en su objeto dirigiendo la mente hacia la aprehensión de lo que exista en el sentido último, es decir, placer, etc. Pero el desarrollo de la *ecuanimidad*, en lugar de ocurrir así, hace del ente su objeto simplemente observando. Pero la permanencia divina de la ecuanimidad misma no convierte a los seres en su objeto al dirigir la mente hacia la aprehensión de lo que sea existente en el sentido último, debido a las palabras, 'Los seres son dueños de sus acciones. ¿De quién, si no de ellos, es la elección por la cual serán felices...?’ (§96)—Ciertamente así es. Pero eso se encuentra en la etapa previa de desarrollo de la ecuanimidad. Cuando haya llegado a su culminación, hará del ente su objeto simplemente observando. Entonces, su ocurrencia estará especialmente ocupada con lo que sea inexistente en el sentido último, es decir, en los seres, que son un concepto. Y así, la habilidad para aprehender lo inexistente deberá entenderse como evitar el desconcierto debido a la tergiversación de la aprehensión de los seres, cuya evitación del desconcierto habrá alcanzado la absorción” (Vism-mhṭ).

engañarán haciendo promesas “Le daremos esto; haremos esto por usted”. Estarán inquebrantablemente resueltos en promover el bienestar y la felicidad de los seres. A través de la transmisión del *amor–benevolente* inquebrantablemente, colocan a los seres en primer lugar antes que a ellos mismos. A través de la transmisión de *ecuanimidad* no se encuentran a la espera de ninguna recompensa. Habiendo desarrollado así las 10 perfecciones, estos estados divinos perfeccionarán todos los buenos estados clasificados como los 10 poderes, los 4 tipos de intrepidez, los 6 tipos de conocimiento no compartido por los discípulos y los 18 estados de un iluminado. Así es cómo conducirán hacia la perfección todos estos buenos estados comenzando con la generosidad.

Éste ha sido el noveno capítulo llamado “Descripción de los Estados Divinos” del Tratado sobre el Desarrollo de la Concentración del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

22. Para los “diez poderes” y las “cuatro clases de valentía” véase MN 12. Para las “seis clases de conocimiento no compartidas por los discípulos” véase Paṭis I 121f. Para los "dieciocho estados del Iluminado" ver Cp-a

## Capítulo X Los Estados Inmateriales

(*Āruppa-niddesa*)

### [(1) La Base Consistente del Espacio Ilimitado]

1. [326] Ahora bien, en cuanto a los cuatro estados inmateriales mencionados a continuación a los estados divinos (III.105), quien quiera primero desarrollar la base consistente del espacio infinito observará el peligro en la materia física y densa, a través del empuño de palos, etc. ., mediante las palabras: “'Es en virtud de la materia que ocurren cosas tales como empuñar palos, empuñar cuchillos, peleas, reyertas y disputas; pero ello no existirá en absoluto en el estado inmaterial, y bajo esta expectativa entrará en el sendero del desapego solamente hacia las cosas materiales, mediante el desvanecimiento y cesación hacia aquellas solamente” (M I 410); y también verá el peligro en ello a través de las mil aflicciones que comienzan con la enfermedad de los ojos. Entonces, para superar ello, entrará en el cuarto *jhāna* a través de cualquiera de los nueve *kasiṇa*s comenzando con el *kasiṇa* tierra y omitiendo el *kasiṇa* del espacio infinito.

2. Ahora bien, aunque ya haya superado la materia física densa por medio del cuarto *jhāna* de la esfera de la materia sutil, no obstante, todavía se querrá superar también el *kasiṇa* materialidad, ya que será la contraparte de lo anterior. ¿Como hará él esto?

3. Supongamos que un hombre tímido sea perseguido por una serpiente en un bosque y huya de ella lo más rápido que pueda, entonces si posteriormente viese en el lugar al que ha huido una hoja de palma con una raya pintada en ella, o una enredadera, o una cuerda, o una grieta en el suelo, surgirá en él miedo, se sentirá ansioso y ni siquiera la mirará. Supongamos de nuevo que un hombre viviese en el mismo pueblo donde un hombre hostil lo maltrate y al ser amenazado por él con intensiones de flagelarlo y quemar su casa, se vaya a vivir a otro pueblo, entonces si se encontrase con otro hombre allí de apariencia, voz y maneras similares, se sentirá temeroso, ansioso y ni siquiera tratará de mirarlo.

4. A continuación la aplicación de los símiles. El momento en el que un *bhikkhu* tenga a la materia física y densa como su objeto será como el momento en que los hombres fueron respectivamente amenazados por la serpiente y por el enemigo. [327] El momento en el que un *bhikkhu* supere la materia física y densa por medio del cuarto *jhāna* de la esfera de la materia sutil será como el primer hombre al huir lo más rápido que pudiese y marchándose a otra aldea. La observación del *bhikkhu* de que incluso el *kasiṇa* materialidad sea la contraparte de

esa materialidad física densa y su deseo de superar también ello, será como el primer hombre que veía en el lugar adonde había huido la hoja de palma con una raya pintada en ella, etc., y el otro hombre que veía a otro hombre que se parecía al enemigo del pueblo del cual había huido, y a su reticencia para mirarlo debido al trauma y la ansiedad.

Y aquí deben entenderse también los símiles del perro atacado por un jabalí y del duende *pisāca* y el hombre temeroso1.

5. Entonces, cuando él se haya disgustado con (el desapasionado por) el *kasiṇa* materialidad, el objeto del cuarto *jhāna*, y desee alejarse también de ello, logrará la maestría en las cinco formas. Luego, al emerger del entonces familiar cuarto *jhāna* de la esfera de la materia sutil, verá el peligro en ese *jhāna* así: "Esto hace que su objeto sea la materialidad con la que me he disgustado", y "Posee a la alegría como su enemigo cercano", y “Es más denso que las liberaciones apacibles”. Sin embargo, aquí no existirá una densidad comparativa de factores, como en el caso de los cuatro *jhāna*s de la materia sutil; ya que los estados inmateriales tendrán los mismos dos factores que esta materia sutil [*jhāna*].

6. Cuando haya visto así el peligro en ese *jhāna,* en el cuarto *jhāna* de la materia sutil, y haya terminado con el apego hacia él, prestará su atención a la base consistente del espacio infinito como apacible. Luego, cuando haya extendido el *kasiṇa* hasta el límite de la esfera estelar, o tan lejos como le plazca, eliminará el *kasiṇa* de la materialidad, prestando atención al espacio en contacto con él, considerando ello como el “espacio” o el “espacio infinito”.

7. Cuando se esté eliminando este *kasiṇa*, no lo doblará como una estera ni lo sacará como un pastel de un recipiente. Será simplemente que no lo advertirá, ni le prestará atención, ni lo revisará; cuando él no lo advierta ni le preste atención ni lo revise, sino que preste atención exclusivamente al espacio en contacto con él, considerando ello, como “espacio, espacio”, se dirá que “pondrá a un lado al *kasiṇa*” en cuestión.

8. Y cuando se ponga a un lago al *kasiṇa*, no se enrollará ni se alejará. Simplemente se le designará se le designará como si hubiese sido “puesto a un lado”, debido a que no se le prestará atención, al estar su atención orientada hacia el “espacio, espacio”. Esto se conceptualizará como el simple espacio dejado por medio de la eliminación del *kasiṇa* de la materialidad. Ya sea que se llame “espacio dejado por la remoción del *kasiṇa*” o “espacio en contacto con el *kasiṇa*” o “espacio apartado del *kasiṇa*”, se tratará todo ello sobre el mismo asunto.

9. Él advertirá una y otra vez el signo del espacio dejado por la remoción del *kasiṇa* [328] como “espacio, espacio”, y lo hará mediante la aplicación mental y la sustentación mental. A medida que lo advierta una y otra vez y lo haga con la aplicación mental y la sustentación mental, se suprimirán los obstáculos, se establecerá la atención plena y su mente se concentrará en el acceso. Cultivará ese signo una y otra vez, lo desarrollará y lo practicará repetidamente.

10. A medida que lo advierta una y otra vez y le preste así atención, la consciencia que pertenece a la base consistente del espacio infinito surgirá en absorción con el espacio como su

1. “Pareciera que un perro fue atacado en el bosque por un jabalí y huyó. Cuando oscureció, vio a lo lejos un caldero para hervir arroz, y al percibirlo como un jabalí, huyó de miedo y terror. Nuevamente, un hombre que tenía miedo de los duendes de *pisaca* vio un tocón de palma decapitado en la noche en un lugar que no le era familiar, y al percibirlo como un duende de *pisaca*, se llenó de miedo, horror y confusión” (Vism-mhṭ 320).

objeto, como lo hizo la consciencia perteneciente a la esfera de la materia sutil en el caso del *kasiṇa* tierra, y así sucesivamente. Y aquí también en la etapa anterior habrá tres o cuatro impulsos de la esfera sensual asociados con la sensación de la ecuanimidad, mientras que el cuarto o el quinto corresponderá a la esfera inmaterial. El resto será igual que en el caso del *kasiṇa* tierra (IV.74).

11. Sin embargo, existirá esta diferencia. Cuando la consciencia de la esfera inmaterial haya así surgido, el *bhikkhu*, que anteriormente había estado mirando el disco *kasiṇa* con el ojo del *jhāna*, se encontrará observando solo el espacio después de que ese signo haya sido eliminado abruptamente mediante la atención prestada en el trabajo preliminar de "espacio, espacio". Así como un hombre que haya tapado la abertura de un vehículo cubierto, un saco o una olla2 con un trapo azul o con un trapo de algún color como el amarillo, rojo o blanco y lo esté mirando, y luego, el trapo fuese quitado por la fuerza del viento o por algún otro agente, así mismo se encontrará observando el espacio.

[*Texto y Comentario*]

12. Y en este punto se dice: “*Con la completa superación (samatikkamā) de las percepciones de la materia, con la desaparición de las percepciones de resistencia, con la no atención hacia las percepciones de la variedad, consciente del 'espacio ilimitado', él entrará y habitará en la base consistente de un espacio ilimitado*” (Vibh 245).

13. Aquí, *completa* significa en todos los aspectos o todas las percepciones; el significado es, sin excepción. *De las percepciones de la materia*: tanto (a) de los *jhāna*s de la materia sutil mencionados aquí bajo el título de “percepción”, como (b) de aquellas cosas que son su objeto. Ya que (a) al *jhāna* de la esfera de la materia sutil se le llama “materia” en pasajes tales como “Poseído de materia visible observa las instancias de la materia” (D II 70; M II 12), y (b) también porque éste es su objeto llamado “materia” en pasajes tales como “Él observa las instancias de la materia visible externamente… hermosas y feas” (D II 110; M II 13).3 En consecuencia, aquí las palabras “percepción de la materia” (*rūpa*- *saññā*—literalmente, “percepciones de la materia”), en el sentido de “percepciones respecto a la materia”, se usan (a) para el *jhāna* de la materia sutil expresado así bajo los títulos de “percepciones”. Y también (b) tiene la etiqueta (*saññā*) de “materia” (*rūpa*), por lo que (el objeto del *jhāna*) es una “materia etiquetada” (*rūpa-saññā*); lo que se quiere decir es que la “materia” es su nombre. Así que debe entenderse que éste también es un término para (b) lo que se clasifique como *kasiṇa* tierra, etc., que es el objeto de aquel *jhāna*.4 [329]

2. En el PED, esta ref. se lee *yānapuosā* para *yānapatoḷi*, adoptándolo como un compuesto (verlo bajo *yāna* y *utoḷī*), pero esto no encaja satisfactoriamente en el contexto. El Vism-mhṭ (p. 321) señala: *'Yānappatoḷikumbhimukhādīnan' ti oguṇṭhana-sivikādi-yānaṃ mukhaṃ = yāna-mukhaṃ; patoḷiyā kuddakadvārassa mukhaṃ = patoḷi-mukhaṃ; kumbhi-mukhan ti paccekaṃ mukhasaddo sambandhitabbo*.” Esto requiere que se tome a *yāna* por separado.

3. Estas dos citas se refieren respectivamente a la primera de las 8 liberaciones y a la primera de las ocho bases del dominio (Ver M-a III 255ff.).

4. Esta explicación depende de un juego de palabras sobre *saññā* como percepción [subjetiva] y como signo, señal o etiqueta objetiva y percibida.

14. *Con la superación*: con el desvanecimiento y la cesación. ¿Qué significa ello? Con el desvanecimiento y la cesación, se refiere tanto al desvanecimiento como a la cesación, ya sea en todos los aspectos o sin excepción, de estas percepciones de la materia, consideradas como *jhāna*, las cuales suman quince, cinco de cada una de las produuctivas, resultantes y funcionales,5 y también de aquellas cosas etiquetadas como materia, contadas como objetos de esas percepciones, que son nueve con el *kasiṇa* tierra, etc., (§1) él entra y habita en la base consistente del espacio ilimitado. Porque no podrá entrar y habitar en ello sin superar por completo las percepciones de la materia.

15. Aquí, no habrá superación de estas percepciones en alguien cuya codicia por el objeto hacia esas percepciones no se haya desvanecido; ya que cuando se hayan superado las percepciones, se habrán superado también sus objetos. Es por eso que, en el *Vibhaṅga,* solo se menciona la superación de las percepciones y no la de los objetos de la siguiente manera: “Aquí, ¿qué son las percepciones de la materia? Son la percepción como objeto percibido, el percepción como acción, la percepción como experiencia, en alguien que haya alcanzado un logro de la esfera material sutil o en alguien que haya renacido allí o en alguien que habite en esa dicha y en esta vida presente. Éstas son las llamadas percepciones de la materia. Estas percepciones de la materia son pasadas, han sido superadas, vencida. Por lo tanto, se dirá ‘Con la superación completa de las percepciones de la materia’” (Vibh 261). Pero debe entenderse que este comentario trata también de la superación del objeto porque estos logros deberán alcanzarse también superando al objeto; no deben alcanzarse reteniendo al mismo objeto que en el primer *jhāna* y en los subsiguientes.

16. *Con la desaparición de las percepciones de resistencia*: las percepciones de resistencia son las percepciones que surgen a través del impacto de la base física consistentes del ojo, etc., y los objetos respectivos consistentes de los objetos visibles, etc.; y este será un término para la percepción de los objetos visibles (*rūpa*) y así sucesivamente, según se dice: “Aquí, ¿qué son las percepciones de resistencia? Las percepciones de los objetos visibles, las percepciones de los sonidos, las percepciones de los olores, las percepciones de los sabores, las percepciones de objetos tangibles, a todos se les denominan ‘percepciones de resistencia’” (Vibh 261); lo que se quiere decir es que con la completa desaparición, abandono, no surgimiento, de estas diez clases de percepciones de resistencia, es decir, de las cinco resultantes productivas y las cinco resultantes improductivas;6 esto producirá que no ocurran.

17. Por supuesto, estos tampoco se encontrarán en alguien que haya entrado en el primer *jhāna*, etc.; porque la consciencia en ese momento no ocurrirá por medio de las cinco puertas. Aún así, [330] la mención de ellos aquí debe entenderse como una recomendación del *jhāna* en cuestión con el propósito de despertar interés en él, tal como en el caso del cuarto *jhāna* se mencionan en otro lugar al placer y al dolor ya abandonados, y en el caso del tercer sendero se menciona la visión incorrecta de la personalidad, etc., ya abandonada anteriormente.

5. Véase XIV.129, descripción del agregado de la percepción, que se clasifica de la misma manera que el agregado de la consciencia. A lo que aquí se hace referencia es a los quince géneros de materia sutil, correspondientes a los N0s. (9–13), (57–61) y (81–85) de la Tabla III.

6. Véase XIV.96f. números (34–38) y (50–54) de la Tabla III.

18. O alternativamente, aunque estos tampoco se encuentren en alguien que haya alcanzado la esfera de la materia sutil, el hecho de que no se encuentren allí no se debe a que hayan sido abandonados; ya que el desarrollo de la esfera de la materia sutil no conducirá a la desaparición de la codicia hacia la materialidad, y la ocurrencia de esos *jhāna*s de la materia sutil en realidad dependerá de la materialidad. No obstante, este desarrollo sobre lo inmaterial conducirá al desvanecimiento de la codicia hacia la materialidad. Por lo tanto, será permisible decir que, en realidad, estos habrán sido abandonados aquí; y no sólo decirlo, sino reafirmarlo absolutamente.

19. De hecho, es debido a que aún no habrán sido abandonados antes de esto que el *Bhagavā* dijo que el sonido era una espina para quien poseyera el primer *jhāna* (A V 135). Y es precisamente porque aquí se encuentran abandonados que se menciona la imperturbabilidad (ver Vibh 135) de los logros inmateriales y su estado de liberación apacible (M I 33), y el motivo por el cual Āḷāra Kālāma ni siquiera pudo ver a los quinientos carruajes que pasaron cerca de él ni escuchara el sonido de ellos, mientras se encontraba en una absorción inmaterial (D II 130).

20. *Con la no–atención hacia las percepciones de la variedad*: ya sea hacia las percepciones que ocurran con la variedad como su dominio o hacia las percepciones variadas en sí mismas. Ya que a las “percepciones de la variedad” se le denominan así por dos razones: en primer lugar, porque los tipos de percepción incluidos junto con el elemento mental y con el elemento de la consciencia mental en alguien que no se haya consumado —cuyos tipos se aluden aquí como los que se describen en el *Vibhaṅga* así: “Aquí, ¿qué son las percepciones de la variedad? la percepción como objeto de percepción, la percepción como acción, la percepción como experiencia, en alguien que no se haya consumado y posea ya sea el elemento mental o el elemento de la consciencia mental'” (Vibh 261), —ocurrirán con respecto a un dominio que es variado en esencia individual con la variedad clasificada como objeto visible, sonido, etc.; y en segundo lugar, porque los 44 tipos de percepción, es decir, los 8 tipos de percepción productiva en la esfera de los sentidos, los 12 tipos de percepción no productiva, los 11 tipos de percepción productiva resultante en la esfera de los sentidos, los 2 tipos de percepción no productiva resultante, y los 11 tipos de percepción funcional de la esfera de los sentidos: ellos mismos poseen variedad, tienen varias esencias individuales y son diferentes entre sí. Con la completa no atención a, no advirtiéndolos, no reaccionando a, no revisándolos, estas percepciones de variedad; lo que se quiere decir es que por no advertirlas, prestarles atención o revisarlos, por lo tanto…

21. Y deberán entenderse dos cosas: primero, que su ausencia se afirma aquí de dos maneras: como “superación” y como “desaparición”; ya que las percepciones iniciales de la materia y la percepción de resistencia no existirían en primer lugar ni siquiera en el tipo de existencia producida por este *jhāna* en un renacimiento, y mucho menos cuando se entre a este *jhāna* y se habite en esa existencia; [331] y en segundo lugar, en el caso de las percepciones de la variedad, se dice "no atención" hacia ellas porque los 27 tipos de percepción, es decir, los 8 tipos de percepción provechosa de la esfera de los sentidos, los 9 tipos de percepción funcional , y 10 diez tipos de percepciones improductivas—todavía existirán en la clase de existencia producida por este *jhāna*. Ya que cuando se entre y habite en este *jhāna,* allí también se hará sin prestarles atención, no obstante, no se habrá alcanzado cuando se les preste atención.

22. Y aquí, brevemente, deberá entenderse primero que el abandono de todos los estados de la esfera de la materia sutil se representa mediante las palabras *con la superación de las percepciones de la materia*, y el abandono y la no atención hacia toda consciencia de la esfera de los sentidos; y segundo que el de sus concomitantes se representa mediante las palabras *con la desaparición de las percepciones de resistencia, con la no atención hacia las percepciones de la variedad*.

23. *Espacio ilimitado*: aquí se le llama “ilimitado” (*ananta*, literalmente, infinito) porque ni su final como surgimiento ni su final como desaparición se dan a conocer.7 Es el espacio restante producto de la remoción del *kasiṇa* respectivo lo que es llamado “espacio”. Y aquí lo ilimitado (lo infinito) debe entenderse también como refiriéndose a la atención, razón por la cual se dice en el *Vibhaṅga*: “Él coloca, establece su consciencia en ese espacio, lo impregna sin límites (*anantaṃ*), por lo tanto, se dice 'espacio ilimitado (*ananto*) '” (Vibh 262).

24. Entra y habita en la base consistente de un espacio ilimitado: que no tiene límite (*anta*), y que por lo tanto es ilimitado (*ananta*). Lo que sea espacialmente ilimitado (*ākāsaṃ anantaṃ*) será el espacio ilimitado (*ākāsānantaṃ*). El espacio infinito será lo mismo que el espacio ilimitado (*ākāsānañcaṃ*—literalmente, la infinitud del espacio). Ese “espacio ilimitado” será una “base” (*āyatana*) en el sentido de hábitat para el *jhāna* cuya naturaleza deberá asociarse a él, como la “base de las deidades” lo es para las deidades, por lo que será la “base consistente del espacio ilimitado” (*ākāsānañcāyatana*). Entrará y habitará en: habiendo alcanzado esa base consistente del espacio ilimitado, habiendo hecho que se produzca, habitará (*viharati*) en un estado (*vihāra*) consistente de la situación que estén en conformidad con él.

Ésta es la explicación detallada sobre la base consistente del espacio ilimitado como objeto de meditación.

### [(2) La Base Consistente De Una Consciencia Ilimitada]

25. Cuando él desee desarrollar la base consistente de una consciencia infinita, primero deberá lograr maestría en cinco formas del logro de la base consistente del espacio ilimitado. Entonces deberá ver el peligro en la base consistente del espacio ilimitado así: “Este logro posee al *jhāna* de la materia sutil como su enemigo cercano, y no es tan apacible como la base consistente de una consciencia infinita”. Entonces, habiendo terminado su apego hacia ello, deberá prestar atención a la base consistente de la consciencia infinita como apacible, advirtiéndola una y otra vez, como "consciencia, consciencia" a la consciencia que se produjo impregnando ese espacio como su objeto. Deberá prestarle atención, revisarlo y atacarlo con aplicación mental y sustentación mental; [332] no obstante, no deberá prestar atención simplemente de esta manera “infinita, infinita”.8

7. “Un *Dhamma* [formado] con una esencia individual está limitado por un surgir y desaparecer porque se produce después de no haber sido, y porque después de haber sido se desvanece. Pero al espacio se le llama ilimitado ya que no tiene ni surgir ni desaparecer porque es un *Dhamma* sin esencia individual” (Vism-mhṭ 323).

8. “Él no debe prestarse atención solo como 'Ilimitado, ilimitado'; en lugar de desarrollarlo así, deberá prestarle atención como 'Consciencia ilimitada, consciencia ilimitada' o como 'Consciencia, consciencia'” (Vism-mhṭ 324).

26. A medida que dirija así su mente, una y otra vez, hacia ese signo, se suprimirán los obstáculos, se establecerá la atención y su mente se concentrará en el acceso. Cultivará ese signo una y otra vez, lo desarrollará y lo practicará repetidamente. Mientras lo haga, la consciencia que pertenezca a la base consistente de la consciencia ilimitada surgirá en absorción con la consciencia pasada que impregnaba el espacio como su objeto, tal como la perteneciente a la base consistente del espacio ilimitado lo hacía con el espacio como su objeto. No obstante, el método para explicar el proceso de absorción deberá entenderse de la forma ya descrita.

[*Texto y Comentario*]

27. Y en este punto se dice: “*Al superar completamente (samatikkamma) la base consistente del espacio ilimitado, consciente de la 'consciencia ilimitada', entrará y habitará en la base consistente de la consciencia ilimitada”* (Vibh 245).

28. Aquí, *completamente* será como lo ya se explicado. Al... *superar completamente* *la base consistente del espacio ilimitado*: al *jhāna* se le llamará la "base consistente del espacio ilimitado" en la forma ya establecida (§24), y a su objeto también se le llamará así. Ya que el objeto también será el “espacio ilimitado” (*ākāsānañcaṃ*) en la forma ya establecida (§24), y luego, debido a que será el objeto del primer *jhāna* inmaterial, será su “base” en el sentido de hábitat, como la "base de las deidades" lo es para las deidades, por lo tanto será la "base consistente del espacio ilimitado". Del mismo modo: será el “espacio ilimitado”, y luego, debido a que será la causa del *jhāna* del ser de esa especie, será su “base” en el sentido de localidad de las especies, como *Kambojā* puede ser la “base” de los caballos, por lo tanto, será la "base consistente del espacio ilimitado" también de esta manera. Por lo tanto, debe entenderse que las palabras, "Superando la base consistente del espacio ilimitado" incluyen ambos [el *jhāna* y su objeto] conjuntamente, ya que se debe entrar y habitar en esta base consistente de la consciencia ilimitada precisamente superando, causando la no ocurrencia y al no prestar atención tanto al *jhāna* como a su objeto.

29. *Consciencia ilimitada*: Lo que se quiere decir es que él prestará su atención, por lo tanto, su "consciencia ilimitada" a esa misma consciencia ocurrida al penetrar como su objeto el espacio, como "espacio ilimitado". O "ilimitado" se refiere a la atención. Porque cuando preste atención sin reservas a la consciencia que tenía al espacio como su objeto, entonces la atención que prestará será “ilimitada”.

30. Ya que así se dice en el *Vibhaṅga*: “La ‘consciencia ilimitada’: él prestará atención a ese mismo espacio impregnado por la consciencia, él penetrará sin límites, de ahí que se diga ‘consciencia ilimitada’” (Vibh 262). Pero en ese pasaje (*taṃ yeva ākāsaṃ viññāṇena phuṭaṃ*) el caso instrumental “mediante la consciencia” deberá entenderse en el sentido acusativo; porque los maestros del comentario explican su significado de esa manera. Lo que significa “Él impregna sin límites” es que “Él prestará atención a esa misma consciencia que habrá impregnado ese espacio” (*taṃ yeva ākāsaṃ phuṭaṃ viññāṇaṃ*).

31. *Entrará y habitará en la base consistente de la consciencia ilimitada*: [333] no tendrá límites (*anta*, literalmente término), por lo que será ilimitado (*ananta*). Lo que sea infinito será ilimitado (*ānañca lit.* Ilimitado), y a la consciencia inifinita se le llamará "consciencia ilimitada", es decir, "*viññāṇañcaṃ*", en su forma contraída, en lugar de "*viññāṇānañcaṃ*" [que es el número completo de sílabas]. Éste es un uso idiomático. Esa consciencia ilimitada (*viññāṇañca*) será la base (*āyatana*) en el sentido de fundamento para el *jhāna* cuya naturaleza será asociarse con él, como la "base de las deidades" lo es para las deidades, por lo tanto será la "base consistente de la consciencia” (*viññāṇañckāyatana*). El resto será igual que lo expuesto previamente.

Ésta es la explicación detallada sobre la base consistente de la consciencia ilimitada como objeto de meditación.

### [(3) La Base Consistente del Vacío]

32. Cuando él desee desarrollar la base consistente del vacío, primero deberá desarrolla maestría en las cinco vías para el logro de la base consistente de la consciencia ilimitada. Entonces deberá apreciar el peligro en la base consistente de la consciencia ilimitada así: “Este logro tiene a la base consistente del espacio ilimitado como su enemigo cercano, y no es tan apacible como la base consistente del vacío”. Entonces, habiendo terminado su apego hacia ello, deberá prestar atención a la base consistente del vacío como más apacible. Deberá prestar atención a la inexistencia presente, al vacío, al aspecto aislado, de esa misma consciencia pasada perteneciente a la base consistente del espacio ilimitado, que se convirtió en el objeto de la consciencia perteneciente a la base consistente del consciencia ilimitada. ¿Como hará él esto?

33. Sin prestar más atención a esa consciencia, deberá ahora advertirla una y otra vez de esta manera, “nada, nada”, o “vacío, vacío”, o “aislamiento, aislamiento”, y le prestará su atención, lo revisará e impulsará con aplicación mental y sustentación mental.

34. A medida que dirija su mente hacia ese signo, se suprimirán los obstáculos, se establecerá la atención y su mente se concentrará en el acceso. Cultivará ese signo una y otra vez, lo desarrollará y lo practicará repetidamente. Mientras lo haga, la consciencia perteneciente a la base consistente del vacío surgirá como absorción, haciendo de su objeto el estado vacío, aislado e inexistente de esa misma consciencia excelsa y pasada ocurrida al penetrar el espacio, tal como la consciencia perteneciente a la base consistente de la consciencia ilimitada hizo la entonces pasada y excelsa consciencia que había impregnado el espacio. Y aquí también el método de explicar la absorción deberá entenderse de la manera ya descrita.

35. No obstante, existirá esta diferencia. Supongamos que un hombre vea a una comunidad de *bhikkhu*s reunida en una sala de reuniones o en algún lugar similar y luego se dirija a otro lugar; luego, después de que los *bhikkhu*s se hayan levantado al concluir el asunto por el cual se hubiesen reunido y se hayan marchado, el hombre regresase, y mientras estuviese de pie en la puerta mirando ese lugar nuevamente, viese solo vacío, viese solo aislamiento, él no pensará: “Tantos monjes han muerto, tantos han abandonado el distrito”, y [334] solo verá la inexistencia

así: “Esto está vacío, aislado”—así también, habiendo habitado previamente observando con el ojo del *jhāna* perteneciente a la base consistente de la consciencia ilimitada la consciencia previa ocurrida haciendo del espacio su objeto, ahora, cuando esa consciencia haya desaparecido debido a su atención hacia el trabajo preliminar en el pasaje que comienza, "No hay nada, no hay nada", habitará apreciando solo su inexistencia, en otras palabras, su partida cuando esta consciencia haya surgido en absorción.

[*Texto y Comentario*]

36. Y en este punto se dice: "Al superar completamente la base consistente de la consciencia ilimitada, consciente de que 'No existe nada', entrará y habitará en la base consistente del vacío" (Vibh 245).

37. Aquí, *completamente* es como ya se explicó anteriormente. Al... *superar la base consistente de la consciencia ilimitada*: aquí también al *jhāna* en cuestión se le llamará la "base consistente de la consciencia ilimitada" en la forma ya establecida, y a su objeto también se le llamará así. Porque el objeto también será una “consciencia ilimitada” (*viññāṇañcaṃ*) en la forma ya establecida, y luego, debido a que corresponderá al objeto del segundo *jhāna* inmaterial, será su “base” en el sentido de hábitat, como la “base de las deidades” lo es para las deidades, por lo que será la “base consistente de la consciencia ilimitada”. Asimismo, será la "consciencia ilimitada", y luego, debido a que será la causa del *jhāna* del ser de esa especie, será su "base" en el sentido de localidad de la especie, como *Kambojā* es la "base" de los caballos, por lo tanto será la "base consistente de la consciencia ilimitada" de esta manera también. Por lo tanto, deberá entenderse que las palabras, "Superando la base consistente de la consciencia ilimitada" incluyen a ambos, al *jhāna* y a su objeto, conjuntamente, ya que se deberá entrar en esta base consistente del vacío y habitar en ella precisamente superando, causando la no ocurrencia de, al no prestar atención, tanto al *jhāna* como a su objeto.

38. *No existe nada* (*natthi kiñci*): lo que se quiere decir es que él prestará su atención así, “no existe nada, no existe nada”, o “vacío, vacío”, o “desierto, desierto”. En el *Vibhaṅga* se dice: “'No existe nada': él hará que esa misma consciencia no exista, la hará ausente, la hará desaparecer, verá que realmente 'no habrá nada', por eso se dirá que 'no existe nada'” (Vibh 262), lo cual se expresará de una manera que se asemejará a la comprensión mediante la sabiduría–revelativa sobre la función de la destrucción, sin embargo, el significado debería entenderse en la forma descrita anteriormente. Ya que las palabras “Él hará que esa misma consciencia sea inexistente, la hará ausente, la hará desaparecer” se dirá de quien no advierta ni le preste atención ni la inspeccione, y solo preste atención a su inexistencia, su vacío, su aislamiento; no se entenderá de otra manera (Cf. XXI.17).

39. *Entrará y habitará en la base consistente del vacío*: no posee ninguna posesión (*kiñcana*),9 esto no es perteneciente (*akiñcana*) a nadie; lo que se quiere decir es que no poseerá ni siquiera el

9. Hay un juego entre las palabras *natthi kiñci* (“no existe nada”) y *akiñcana* (“sin posesión”). En el M I 298 aparece la expresión “*Rāgo kho āvuso kiñcano* (avaricia, amigo, es una posesión)”, que se usa en conexión con este logro. El comentario (M-a II 354) dice

simple acto de su disolución restante. El estado (esencia) de no poseer nada será el vacío (*ākiñcañña*). Éste será un término para la desaparición de la consciencia perteneciente a la base consistente del espacio ilimitado. [335] Esa nada será la "base" en el sentido de fundamento para ese *jhāna*, como la "base de las deidades" lo es para las deidades, por lo que será la "base consistente del vacío". El resto será como antes.

Ésta es la explicación detallada sobre la base consistente del vacío como objeto de meditación.

### [(4) La Base Consistente de la No-Percepción-ni-No-Percepción]

40. No obstante, cuando él desee desarrollar la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción, primero deberá desarrollar maestría en los cinco senderos del logro sobre la base consistente del vacío. Entonces deberá ver el peligro en la base consistente del vacío y la ventaja en lo que sea superior a ella de esta manera: “Este logro tiene a la base consistente de la consciencia ilimitada como su enemigo cercano, y no es tan apacible como la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción”, o así: “La percepción es un tumor, la percepción es un dardo… esto es más apacible, esto es más sublime, es decir, la no-percepción-ni-no-percepción” (M II 231). Entonces, habiendo puesto fin a su apego hacia la base consistente del vacío, deberá prestar atención a la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción como más apacible. Deberá advertir una y otra vez ese logro de la base consistente del vacío que haya ocurrido haciendo de la inexistencia su objeto, advirtiéndolo como “apacible, apacible”, y deberá prestarle atención, revisarlo y abordarlo con aplicación mental y sustentación mental.

41. A medida que dirija así su mente una y otra vez hacia ese signo, se suprimirán los obstáculos, se establecerá la atención y su mente se concentrará en el acceso. Él cultivará ese signo una y otra vez, lo desarrollará y lo practicará repetidamente. Mientras lo haga, la consciencia perteneciente a la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción surgirá en absorción, haciendo de su objeto los cuatro agregados mentales que constituyen el logro de la base consistente del vacío, de la misma manera como la consciencia perteneciente a la base consistente del vacío hizo desaparecer la consciencia previa. Y aquí también el método de explicación sobre la absorción deberá entenderse de la manera ya descrita.

[*Texto y Comentario*]

42. Y en este punto se dice: “Al superar completamente la base consistente del vacío, él entrará y habitará en la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción” (Vibh 245).

…

“*Rāgo uppajjitvā puggalaṃ kiñcati, maddati, Pāḷibujjhati, tasmā kiñcano ti vutto* (habiendo surgido la avaricia, se posee, se presiona, se impide, a una persona, por ello se llama posesión)” (Cf. M-a I 27; también XXI.53 y nota 19). Vism-mhṭ (p. 327) aquí dice “*Kiñcanan ti kiñci pi*”. La palabra *kiñcati* no está en el PED.

43. Aquí, *completamente* ya ha sido explicado. Por… *superando la base consistente del vacío*: aquí también, al *jhāna* en cuestión se le llamará “base consistente del vacío” en la forma ya establecida y a su objeto también se le llamará así. Porque el objeto también será el “vacío” (*ākiñcaññaṃ*) en la forma ya establecida, y luego debido a que corresponderá al objeto del tercer *jhāna* inmaterial, será su “base” en el sentido de hábitat, como la “base de las deidades” lo es para las deidades, por lo tanto, será la "base consistente del vacío ". Asimismo: será el “vacío”, y luego, por ser la causa del *jhāna* de esa especie, será su “base” en el sentido de localidad de la especie, como Kambojā es la “base” para los caballos, así también y de esta manera lo será la “base consistente del vacío”. [336] Por lo tanto, deberá entenderse que las palabras, “Al… superar la base consistente del vacío” incluyen a ambos, al *jhāna* y a su objeto, conjuntamente, ya que se deberá entrar en la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción y habitar en ella precisamente superando, causando la no ocurrencia de, al no prestar atención a, tanto al *jhāna* como a su objeto.

44. La *base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción*: luego se encontrará a aquel que practique de tal manera que exista en él la percepción a causa de la presencia de aquello por lo cual se le llame a este logro "la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción"; y en el   
*Vibhaṅga*, para señalar a la persona, en primer lugar, a alguien designado como "ni-percipiente-ni-no-percipiente", se dice, "él presta atención a esa misma base consistente del vacío como apacible, desarrolla el logro acompañado de formaciones residuales, por lo que se le llamará 'ni-percipiente-ni-no-percipiente'” (Vibh 263).

45. Aquí, *él presta atención... como apacible*, significa que él le prestará atención a ello como “apacible” debido a la paz del objeto así: “Cuán apacible es este logro; ¡pues puede generar incluso la no–existencia de su objeto y aun así subsistir!”

Pero si lo trajese a la mente como "apacible", entonces ¿cómo llegaría a producirse una superación? Debido a que no se da un deseo real por alcanzarlo. Ya que aunque él le dé atención como “apacible”, no habrá preocupación en él o reacción o atención como “Advertiré esto” o “Consumaré esto” o “Decidiré sobre la duración de esto." ¿Por qué no? Porque la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción será más apacible y mejor que la base consistente del vacío.

46. ​​ Supongamos que un rey avanzase a través la avenida de una ciudad con la gran pompa de la realeza,10 espléndidamente montado en el lomo de un elefante, y viese a los artesanos vestidos con una tela ceñida a modo de taparrabos y otra atada alrededor de la cabeza, trabajando en las diversas artesanías, como el tallado de marfil, etc., sus extremidades cubiertas con polvo de marfil, etc.; ahora bien, mientras se sienta complacido con su habilidad, pensando: "¡Qué hábiles son estos maestros artesanos, y qué oficios practican!" no obstante, no pensará: "¡Oh, que pudiera abandonar la realeza y convertirme en un artesano así!" ¿Por que no? Debido a los grandes beneficios que existen en la majestad de los reyes; entonces él se olvidará de los artesanos y

10. *Mahacca* (ver D I 49 y D-a I 148); esta forma no se da en el PED; probablemente es una forma de   
*mahatiya*.

proseguirá su camino. Así también, aunque este meditador preste atención a ese logro como "apacible", sin embargo, no habrá preocupación en él o reacción o atención como "Advertiré este logro" o "Consumaré esto" o "Decidiré sobre la duración de él” o “Emergeré de él” o “Lo revisaré”.

47. Al prestarle atención como “apacible” en la forma ya descrita, [337] él alcanzará la ultra sutil percepción sobre una absorción en virtud de la cual se le llamará “ni-percipiente-ni-no-percipiente”, y se dirá de él que “se desarrolla en la absorción con las formaciones residuales.”

*La absorción con formaciones residuales* es la cuarta consumación inmaterial cuyas formaciones habrán alcanzado un estado de extrema sutileza.

48. Ahora bien, para exponer el significado del tipo de percepción que se habrá alcanzado, debido a que a este *jhāna* se le llamará la “base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción”, se dirá: “'la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción': corresponderá a estados de consciencia o a sus concomitantes en alguien que haya alcanzado la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción o en alguien que haya renacido en tal esfera o en alguien que habite en la dicha de tal esfera en este vida presente” (Vibh 263). De todos estos casos, lo que se pretenderá aquí serán los estados de consciencia y de sus concomitantes en quien los haya consumado.

49. El significado de las palabras aquí es el siguiente: ese *jhāna* con sus estados asociados no poseen percepción ni tampoco poseen percepción debido a la ausencia de percepción burdas ni a la presencia de la percepción sutil, por lo que es "no-percepción-ni-no-percepción" (*n' eva-saññā-nāsaññaṃ*). Es “no-percepción-ni-no-percepción” y es una “base” (*āyatana*) porque está incluida en la base mental (*manāyatana*) y la base del objeto mental (*dhammāyatana*), por lo que será la “base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción” (*nevasaññānāsaññāyatana*).

50. O alternativamente: la percepción aquí es no-percepción, ya que es incapaz de realizar la función decisiva de la percepción, ni tampoco es no-percepción, ya que está presente en un estado sutil como una formación residual, es así cómo llega a ser “no-percepción-ni-no-percepción”, Es "no-percepción-ni-no-percepción " y es una "base" en el sentido de fundamento para los otros estados, es así cómo llega a ser la "base consistente la de no-percepción-ni-no-percepción".

Y aquí no será sólo la percepción lo que tendrá esta naturaleza, sino también que la sensación será ni-sensación-ni-no-sensación, la consciencia será ni-consciencia-ni-no-consciencia, y el contacto será ni-contacto-ni-no-contacto, y la misma descripción se aplicará al resto de los estados asociados; no obstante, deberá entenderse que esta exposición se da en términos de percepción.

51. Y el significado deberá ser ilustrado por los símiles que comienzan con la unción de aceite en el cuenco. Un novicio untó un cuenco con aceite, y al parecer, lo dejó a un lado. Cuando llegó el momento de beber gachas, un Venerable le dijo que trajera el cuenco. Él dijo: “Venerable Señor, hay aceite en el recipiente”. Pero luego, cuando le dijeron: "Traiga el aceite, novicio, llenaré el tubo de aceite", respondió: "No hay aceite, Venerable Señor". Aquí, así como "hay aceite" en el sentido de incompatibilidad con las gachas porque éste se ha vertido en el recipiente y así como "no hay aceite" en el sentido de no poder llenar el tubo de aceite, etc., así también esta percepción es "no percepción" ya que es incapaz de realizar la función decisiva

de la percepción y es “ni-no-percepción” porque está presente de forma sutil como una formación residual. [338]

52. Pero en este contexto, ¿cuál es la función de la percepción? Es la percepción del objeto y es la generación del desapasionamiento si ese estado inmaterial y su objeto producen el campo objetivo de la sabiduría–revelativa. No obstante, no será capaz de hacer decisiva la función de percibir, como el elemento calor del agua tibia11 que no podría hacer decisiva la función de quemar; y la percepción no será capaz de producir desapasionamiento mediante el tratamiento de su campo objetivo con sabiduría, en la forma en que lo es la percepción en el caso de los otros estados inmateriales.

53. De hecho, no existirá *bhikkhu* que sea capaz de alcanzar el desapasionamiento mediante la comprensión de los agregados conectados con la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción, a menos que ya haya hecho su interpretación con otros agregados (ver XX.2f. y XXI.23). Y además, cuando el Venerable Sāriputta, o alguien muy sabio y naturalmente dotado de sabiduría como él, sea capaz de hacerlo, inclusive él tendrá que hacerlo por medio de la comprensión de los grupos (XX.2) de esta manera, “Entonces parece que estos estados, no habiendo sido, llegan a ser; y habiendo llegado a ser, se desvanecen” (M III 28), y no por medio de una sabiduría [directa y real] sobre los estados uno por uno a medida que surjan. Tal es la sutileza que alcanza este estado inmaterial.

54. Y este significado deberá ser ilustrado por el símil del agua en el camino, como lo fue por el símil de la mancha de aceite en el cuenco. Un novicio caminaba delante de un Venerable que, al parecer, había emprendido un viaje. Vio un poco de agua y dijo: “Aquí hay agua, Venerable Señor, quítese las sandalias”. Entonces el Venerable dijo: “Si hay agua, tráigame las prendas de baño y bañémonos”, pero el novicio dijo: “No hay prendas, Venerable Señor”. Aquí, así como "Aquí hay agua" es en el sentido de simplemente mojar las sandalias, y "No hay prendas" lo es en el sentido de bañarse, así también, esta percepción es "no-percepción" ya que es incapaz de realizar la función decisiva de la percepción, y tampoco es “no-percepción” porque está presente en forma sutil como una formación residual.

55. Y este sentido debe ilustrarse no sólo con estos símiles, sino también otros apropiadamente.

*Entrará y habitará en* ya se ha explicado anteriormente.

Ésta es la explicación detallada de la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción como objeto de meditación.

### [General]

56. Así ha expuesto el Inigualable Servidor

Los cuatro estados inmateriales;

Conocer estos asuntos generales

Tampoco será inapropiado.

57. Respecto a estos estados inmateriales:

Si bien se expone mediante la superación de

11. *Sukhodaka*—“agua tibia”: ver Monier Williams’ *Sanskrit Dictionary*; este significado de *sukha* no se da en el PED.

El objeto que ellos son cuatro, los sabios

No admitirán la superación de

Los factores que uno pueda reconocer.

58. De estos cuatro, el primero se debe a la superación de los signos de la materialidad, el segundo se debe a la superación del espacio, el tercero se debe a la superación de la consciencia que se produjo con ese espacio como su objeto, y el cuarto se debe a la superación la desaparición de la consciencia que se produjo con ese espacio como objeto. Por lo tanto, deben entenderse en número como cuatro con la superación del objeto en cada caso. [339] No obstante, los sabios no admitirían ninguna superación de los factores [*jhāna*]; ya que no habría superación de los factores en ellos como lo hubo en el caso de los logros de la esfera de la materia sutil. Cada uno tendrá sólo los dos factores, es decir, la ecuanimidad y la unificación mental.

59. Siendo así:

Ellos progresarán en el refinamiento; cada uno

Será más sutil que el anterior.

Dos figuras ayudarán a darlas a conocer;

Las longitudes de la tela y cada piso del palacio.

60. Supongamos que hubiese un palacio de cuatro pisos: y que en el primer piso los cinco objetos del placer de los sentidos se proporcionasen en una forma muy sutil con danzas divinas, canto y música, perfumes, esencias, guirnaldas, comida, sofás, ropa, etc. ., y que en el segundo piso fueron más sutiles aún, en el tercero aún más sutiles y que en el cuarto piso se encontrasen lo mejor de todo; sin embargo, estos seguirían siendo solo los pisos de un palacio y no debería haber diferencia entre ellos en cuanto a su estado (esencia) como los pisos de un palacio; será con el refinamiento progresivo de los cinco objetos del placer de los sentidos que cada uno resultará más sutil que el inferior; supongamos de nuevo que hubiese trozos de tela de espesor cuádruple, triple, doble y simple, y que esté fabricados de tela gruesa, delgada, hilo más delgado y muy delgado, todos hilados por una mujer, todos de la misma medida en ancho y largo; Ahora bien, aunque las longitudes de estas telas serán cuatro en número, no obstante, medirán lo mismo en ancho y largo, no habría diferencia en su medida; pero en suavidad al tacto, finura y costo, cada uno sería más fina que la anterior; así también, aunque solo haya dos factores en los cuatro estados inmateriales, es decir, ecuanimidad y unificación mental, todavía cada uno deberá entenderse como más sutil que el anterior con el refinamiento progresivo de los factores debido a su desarrollo exitoso.

61. Y por el hecho de que cada uno de ellos sea más sutil que el anterior existe esta figura:

Una cuelga de una tienda que se encuentra

en la suciedad; sobre ella se apoya otra.

Afuera se encuentra una tercera que no se apoya,

Contra la última se apoya otra.

Entre los cuatro hombres y estos estados

Entonces se muestra la correspondencia,

Y entonces, ¿cómo se relaciona cada uno entre sí?

Esto podrá ser conocido por un hombre de inteligencia.

62. Así es como debe interpretarse el significado. Había una tienda de campaña en un lugar sucio. Entonces llegó un hombre y disgustado con la suciedad, se apoyó sobre la tienda con las manos y quedó como colgado o agarrado a ella. Luego vino otro hombre y se apoyó en el hombre que estaba colgado de la tienda. Entonces vino otro hombre y pensó: “El que se aferra a la tienda y el que se apoya sobre ella están mal, y si la tienda se cayese, ciertamente se caerían. Creo que permaneceré fuera”. [340] Entonces, en lugar de apoyarse en el que se apoyaba en el primero, se mantuvo al margen. Luego llegó otro y teniendo en cuenta la inseguridad del que colgaba la tienda y del que se apoyaba en ella, y creyendo que el que estaba fuera estaba bien colocado, se puso de pie apoyándose sobre él.

63. Aquí, es así cómo debe entenderse. El espacio del que se ha librado el *kasiṇa* será como la tienda en el lugar sucio. La consciencia de la base consistente del espacio ilimitado, que hace del espacio su objeto debido a la aversión con el signo de la materia sutil, será como el hombre que se aferre a la tienda debido a la aversión hacia su suciedad. La consciencia de la base consistente de la consciencia ilimitada, cuya ocurrencia depende de la consciencia de la base consistente del espacio ilimitado, cuyo objeto es el espacio, será como el hombre que se apoye en el hombre que se apoya sobre la tienda. La consciencia de la base consistente del vacío, que en lugar de hacer de la consciencia de la base consistente del espacio ilimitado su objeto, tendrá como objeto la inexistencia de ello, será como el hombre que, después de considerar la inseguridad de estos dos, no se apoye en el que esté colgado de la tienda, sino como el permaneciera afuera. La consciencia de la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción, cuya ocurrencia depende de la consciencia de la base consistente del vacío, que se encuentra en un lugar exterior, en otras palabras, en la inexistencia de la consciencia pasada, será como el hombre que se apoya en el último hombre, habiendo considerado la inseguridad del que se aferra a la tienda y del que se apoya sobre el otro hombre, e imaginando que el que se encuentre fuera estará bien situado.

64. Y mientras ocurra esto de esta manera:

Tomará esto como su objeto ya que

No habrá otro tan apropiado como tal,

Así como los hombres dependen de un rey,

Cuya culpa ven, como sustento.

65. Ya que aunque esta consciencia de la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción haya visto los defectos en la base consistente del vacío, "Este logro tendrá a la base consistente de la consciencia ilimitada como su enemigo cercano", no obstante, ese hecho lo tomará como su objeto en ausencia de cualquier otro. ¿Cómo? Como los hombres por el bien de la subsistencia dependen de los reyes cuyas faltas ellos aprecien. Porque así como, en virtud del sustento y porque no pueden conseguirlo de otra parte, la gente toleraría a un rey, gobernante en todas partes, que sea desenfrenado y duro en comportamiento físico, verbal y mental, aunque vean sus faltas así: "Él se comporta con rudeza", así también la consciencia de la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción tomará por objeto esa base consistente del vacío,

a pesar de ver así sus defectos, y lo hará porque no podrá encontrar otro objeto mejor.

66. Como quien subiese por una escalera elevada

Se agarraría de sus barandillas como soporte,

Como quien subiese a un pico a cielo abierto

Yacería sobre la cima de la montaña,

Como quien se parase al borde de un peñasco

Yacería sobre sus propias rodillas—

Cada *jhāna* descansará sobre su inferior;

Porque así será su naturaleza en cada uno de ellos.

Éste ha sido el décimo capítulo llamado “La Descripción de los Estados Inmateriales” del tratado sobre el Desarrollo de la Concentración del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XI Concentración—Conclusión: Nutrientes y los elementos

(*Samādhi-niddesa*)

### [Percepción de Repulsividad Hacia los Nutrientes]

1. [341] Ahora viene la descripción del desarrollo de la percepción sobre la repulsión hacia el nutrimento, que se describió como una “percepción única”1 junto a los estados inmateriales (III.105).

Al respecto, ello nutre (*āharati*, lit. “provoca”), es así cómo se connota a un nutrimento (*āhāra*, lit. “produce”). Éste nutrimento puede ser de cuatro tipos: un nutrimento físico, un nutrimento consistente del contacto, un nutrimento consistente de la volición mental y un nutrimento consistente de la consciencia.2

1. “La palabra 'percepción' (*saññā*) se usa para el *dhamma* con la característica de percibir (*sañjānana*), como en el caso de la 'percepción de los objetos visibles', la 'percepción del sonido', etc.; y también se usa para la sabiduría–revelativa, como en el caso de la 'percepción de la impermanencia', la 'percepción del sufrimiento', etc.; y se usa para la serenidad, como en el pasaje, 'La percepción de lo hinchado y la percepción de objetos visibles, ¿tienen estos un significado o significados diferentes, Sopāka?' (Fuente no rastreada. Cf. III. 111), y así sucesivamente. Aquí, sin embargo, deberá entenderse como el trabajo preliminar para la serenidad; porque será la aprehensión del aspecto repulsivo del alimento, o el *jhāna* de acceso producido por medio de ello, lo que se pretende aquí con ‘percepción de repulsión del alimento’” (Vism-mhþ 334–35).

2. En el M-a I 107ff se da una exposición más detallada sobre los nutrientes. “‘ello nutre’ (*āharati*)”: el significado es que conduce, conlleva, produce, su propio fruto a través de su estado como condición para el surgimiento o presencia del fruto, a cuyo estado se le llama “condición nutritiva”. Se convierte en un bocado (*kabalaṃ karīyati*), por lo que es físico (*kabaliṅkāra*). De esta forma obtiene su designación del objeto concreto; pero en cuanto a la característica, deberá entenderse que tiene la característica de la esencia nutritiva (*ojā*). Es físico y es alimento en el sentido expresado, por lo tanto es un alimento físico; y así con el resto. Hace contacto (*phusati*), por lo tanto es un contacto (*phassa*); pues aunque este sea un estado inmaterial, también ocurrirá como el aspecto de hacer contacto con un objeto (*ārammaṇa*—lit. “aquello en lo que se debe apoyar”), razón por la cual se dice que tiene la característica de hacer contacto. Eso quiere (*cetayati*), por lo tanto es una volición (*cetanā*); el significado es que se organiza (se colecta) junto con los estados asociados sobre el objeto. La volición mental es una volición ocupada con la mente. Eso conoce (*vijānāti*) al conjeturar sobre el renacimiento (ver XVII.303), por lo que es una consciencia (*viññāṇa* = cognición) (Vism-mhṭ 335).

2. Pero ¿qué es lo que nutre (produce)? El nutriente físico (*kabaliṅkārāhāra*) nutre (produce) la materialidad de la óctuplo que posee a la esencia nutriente como octava:3 el contacto como nutriente nutre (produce) los tres tipos de sensación; la volición mental como alimento nutre (produce) el vínculo–de–renacimiento en los 3 tipos de devenir; la consciencia como alimento nutre (produce) la mentalidad-materialidad en el momento del vínculo del renacimiento.

3. Ahora bien, cuando haya alimento físico habrá apego, lo que conllevará peligro; cuando haya alimento como contacto se aproximará a lo que conlleve peligro; cuando haya alimento como volición mental habrá vinculación con el renacimiento, lo que conllevará peligro.4 Y para exponer cómo conducen así al miedo, el alimento físico deberá ser ilustrado por el símil de la carne del niño (S II 98); el contacto como alimento, con el símil de la vaca sin piel (S II 99); la volición mental como alimento, con el símil de la fosa de brasas ardientes (S II 99); y la consciencia como alimento, con el símil de las cien lanzas (S II 100).

4. No obstante, de estos cuatro tipos de alimentos, es solo el alimento físico, clasificado como lo que se coma, beba, mastique y deguste, lo que se entenderá aquí como "alimento" en este sentido. La percepción que surja como aprehensión del aspecto repulsivo en ese alimento será, “la percepción de repulsividad en el alimento”.

3. Para la “octada con esencia nutritiva como la octava” (*ojaṭṭhamaka*), véase XVIII.5ff. y XX.27ss.

4. El Vism-mhṭ (p. 355) explica el apego aquí como deseo que es "peligroso porque trae perjuicios" (ver, por ejemplo, D II 58-59), o en otras palabras, "deseo por los cinco agregados (lujuria después de una experiencia de los cinco-agregados).” Éste cita lo siguiente: “*Bhikkhu*s, cuando haya alimento físico, habrá codicia (lujuria), habrá placer, habrá deseo; la consciencia que se plante allí crecerá. Dondequiera que crezca la consciencia que se esté plantando, existirá la combinación mental y material. Dondequiera que haya una combinación de mente y materia, habrá una ramificación de la formaciones. Dondequiera que haya ramificación de las formaciones, habrá producción de nuevos devenires en el futuro. Dondequiera que haya producción de nuevos devenires en el futuro, habrá nacimiento, envejecimiento y muerte futuros. Dondequiera que haya un futuro nacimiento, envejecimiento y muerte, *bhikkhu*s, al final habrá tristeza, afirmo, aflicción y desesperación” (S II 101; cf. S II 66). El acercamiento se explica como “el encuentro, la coincidencia, con perversiones no abandonadas de la percepción debidas a que un objeto se percibe como permanente, etc., cuando no lo es”. Es decir, como “peligroso ya que no está libre de los tres tipos de sufrimiento”. La cita dada es: “*Bhikkhu*s, debido al contacto del tipo que se siente como placentero, surge una sensación placentera. Con esa sensación como condición habrá deseo, … así surgirá toda esta masa de sufrimiento” (cf. S IV 215). La reaparición será un “renacimiento en algún tipo de devenir. Ser arrojado a un nuevo devenir será peligroso porque no habrá inmunidad contra los riesgos arraigados en la reaparición”. Se cita lo siguiente: “Sin saber, *bhikkhu*s, un hombre conforma la formación de mérito, y su consciencia [de renacimiento] concuerda con el mérito [con el lazo realizado]; conforma la formación del demérito; … conforma la formación de lo imperturbable…” (S II 82). La vinculación con el renacimiento será la vinculación real con el próximo devenir, que “es peligroso ya que no es inmune al sufrimiento debido a los signos de la inminente vinculación con el renacimiento”. La cita dada es: “*Bhikkhu*s, cuando haya consciencia como alimento, habrá codicia (lujuria), habrá placer…” (S II 102—completa como arriba).

5. Aquel que quiera desarrollar esta percepción de repulsividad en los alimentos deberá aprehender el objeto de meditación y asegurarse de que no tenga dudas sobre ni una sola palabra de lo que haya aprendido. Luego deberá acudir a un retiro solitario y [342] revisar la repulsión en el alimento físico en sus diez aspectos clasificados como lo que se coma, beba, mastique y deguste, es decir, *en cuanto* *a ir por él, procurarlo, utilizarlo, en cuanto a la secreción, al receptáculo, lo crudo (lo no digerido), lo cocido (lo digerido), en cuanto al producto, su excreción y su manchado*.

6. *1*. En esto, *en cuanto a ir por él*: inclusive cuando un hombre se haya ordenado en una dispensación tan poderosa, inclusive después de haber pasado quizás toda la noche recitando las palabras del Iluminado o haciendo el trabajo de asceta, después de haberse levantado temprano para cumplir con los deberes relacionados con la terraza del santuario y la terraza del árbol de la Iluminación, sacar el agua para beber y lavar, barrer los terrenos y atender las necesidades del cuerpo, después de que se haya sentado en su asiento y prestado atención a su objeto de meditación veinte o treinta veces5 para levantarse de nuevo, entonces deberá tomar su cuenco y su ropaje exterior, dejar atrás los bosques de ascetas no llenos de gente, que ofrecen la bienaventuranza de la reclusión, que posee sombra y agua, y que son lugares limpios, frescos y agradables, deberá ignorar el placer de los Nobles en reclusión, y partir hacia una aldea para obtener su alimento, como un chacal yendo hacia un cementerio.

7. Y mientras ande así, desde que abandone su lecho o asiento, tendrá que pisar una alfombra6 cubierta con el polvo de sus pies, los excrementos de lagartijas, etc. Luego tendrá que ver el umbral de la puerta7, que es más repulsivo que el interior de la habitación, ya que a menudo está sucio con excrementos de ratas, murciélagos8, etc. Luego la terraza inferior, que es más repugnante que la terraza superior porque está toda manchada de excrementos de lechuzas, palomas,9 etc. Luego los terrenos10 más repugnantes de la planta inferior, contaminados de hierba vieja y hojas arrastradas por el viento, por la orina, los excrementos, babas y mocos de los novicios enfermos, y en la estación de lluvias por el agua, el barro, etc. Y tendrá que ver el camino hacia el monasterio, que será más repulsivo que los terrenos.

5. “‘*Veinte o treinta veces’*: aquí algunos dicen que la definición del número de veces se da de acuerdo a lo que esté presente-por-continuidad (ver XIV.188). Pero otros dicen que se da mediante la manera de “calentar el asiento” (ver M-a I 255); porque el desarrollo que no haya alcanzado la supresión de los obstáculos no eliminará la incomodidad corporal en el acto de sentarse, debido a la falta de felicidad penetrante. Así que también habrá inconstancia en la postura. Entonces se tomará 'veinte o treinta' como el número ya observado en el momento de emprender la ronda de ofrendas. O alternativamente, desde 'el comienzo' hasta 'contaminarlo' será un turno; entonces esto debe darse después de dar así unas veinte o treinta vueltas a la atención del objeto de meditación” (Vism-mhṭ 339).

6. *Paccattharaṇa*—“alfombra”: la palabra normalmente significa cobertor, pero aquí, según el Vism-mhṭ, (p. 339) es, “una cobertura (*attharaṇa*) consistente de una alfombra (*cilimika*) para ser extendida sobre el terreno para proteger la piel.”

7. Para *pamukha*—“puerta”, aquí quizás una galería abierta en un piso superior, véase XIII.6.

8. *Jatukā*—“murciélago” = *khuddaka-vaggulī* (Vism-mhṭ 339): no en el PED; ver XIII.97.

9. *Pārāvata*—“paloma”: solo se escribe *pārāpata* en el PED.

10. Para este significado de *pariveṇa* ver Cap. IV, nota 37.

8. A su debido tiempo, después de permanecer en la sala de debate,11 cuando haya terminado de rendir reverencia al Árbol de la Iluminación y al santuario, tendrá que pensar: “En lugar de mirar el santuario, que es como un racimo de perlas, y al Árbol de la Iluminación, que es tan hermoso como un ramo de plumas de cola de pavo real, y la residencia que es tan hermosa como el palacio de un dios, ahora deberé dar la espalda a un lugar tan encantador para ir al exterior en virtud de la comida”; y de camino al pueblo, le esperará la vista de un camino de tocones y espinas, un camino desnivelado y dañado por la fuerza del agua.

9. Luego, después que se haya puesto el cinto como quien esconde un absceso, y se haya atado el cinturón como quien ate una venda sobre una herida, y se haya vestido con sus ropajes superiores como quien esconda un esqueleto, y tome su cuenco como quien saque una olla para una medicina, [343] cuando llegue a los alrededores de la entrada al pueblo, tal vez la vista del cadáver de un elefante, el cadáver de un caballo, el cadáver de un búfalo, un cadáver humano, el cadáver de una serpiente, o el cadáver de un perro, espere por su vista y no sólo eso, sino que tendrá que soportar que su nariz sea asaltada por el olor a ellos.

Luego, mientras permanezca en la entrada del pueblo, deberá observar las calles del pueblo para evitar el peligro de los elefantes salvajes, los caballos, etc.

10. Así que esta experiencia repulsiva que comienza con la alfombra que tiene que ser pisada y que termina con los diversos tipos de cadáveres que tienen que ser vistos y olidos, tendrá que ser experimentada en aras del alimento: “¡Oh, el alimento es de hecho una cosa repulsiva!”

Así es como debe revisarse la repulsión *en cuanto* a *ir por él*.

11. *2.* ¿Cómo *en cuanto a procurarlo*? Cuando él haya tenido que soportar la repugnancia de partir así, y haya acudido a la aldea, y esté vestido con su manto de parches, tendrá que vagar por las calles de la aldea de casa en casa como un mendigo con un cuenco en la mano. Y en la estación de lluvias, dondequiera que pise, sus pies se hundirán en el agua y se enlodarán hasta las pantorrillas.12 Él tendrá que sostener el cuenco con una mano y el ropaje levantado con la otra. En la temporada de calor tendrá que andar con el cuerpo cubierto de tierra, hierba y polvo que arrastre el viento. Al llegar a tal o cual puerta de una casa tendrá que ver y hasta pisar cunetas y pozos negros cubiertos de moscardones e burbujeando con toda especie de gusanos, todo mezclado con lavados de pescado, lavados de carne, lavados de arroz, escupitajos, mocos, excrementos de perros y cerdos, y demás, de los que saldrán moscas que se posarán en su ropaje exterior de parches, sobre su cuenco y sobre su cabeza.

12. Y cuando entre a una casa, unos darán y otros no. Y cuando den, algunos darán arroz cocido de ayer, tortas, mermeladas y salsa rancias y demás.13 Algunos, sin ofrecer nada, dirán: “Pase, Venerable Señor”, otros callarán como si no lo viesen, algunos evitarán

11. *Vitakka-māḷaka*— “logia del debate”: el Vism-mhṭ (pág. 339) dice: “'*Kattha nu kho ajja bhikkhāya caritabban' ti ādinā vitakkamāḷake*” (“en una logia para pensar en el pasaje que comienza '¿Hacia dónde debo ir para la ofrenda hoy?'”).

12. *Piṇḍika-maṃsa*— “carne de los terneros” = *jaṅghapiṇḍikaṃamsapadesa*. (Vism-mhṭ 340) Cf. VIII.97; también A-a 417. No en este sentido en el PED.

13. *Kummāsa*— “gelatina”: generalmente se traduce como “dulce de leche”, pero los comentarios del *Vinaya* lo dan como hecho de maíz (*yava*).

sus rostros. Otros lo tratarán con palabras rudas como: “Váyase, calvo”. Cuando haya deambulado así por ofrendas en el pueblo como un mendigo, tendrá que apartarse de él.

13. Entonces esta experiencia que comienza con la entrada al pueblo y termina con la salida de él, será repulsiva por el agua, el barro, etc., que habrá que pisar, ver y soportar, tendrá que ser sufrida en virtud de la comida: “¡Oh, el alimento es en verdad una cosa repulsiva!”

Así es como debe revisarse la repulsividad *en cuanto a* *procurarlo*. [344]

14. 3. ¿Cómo *en cuanto a utilizarlo*? Después de haber buscado así el alimento y estar sentado cómodamente en algún lugar fuera de la aldea, mientras no haya metido la mano en él, podrá invitar a un *bhikkhu* respetado o a una persona decente, si viese a uno, para compartirlo; pero tan pronto como haya metido la mano en él por el deseo de comer, se avergonzará de decir: "Tome un poco". Y cuando haya metido la mano y la esté apretando, el sudor que corra por sus cinco dedos mojará cualquier alimento seco y crujiente que pueda haber y lo empapará.

15. Y cuando su buena apariencia se haya estropeado por haberla apretado y se haya convertido en un bocado y se la haya puesto en la boca, entonces los dientes inferiores funcionarán como un mortero, los dientes superiores como una maja y la lengua como una mano. Allí lo machacará con el mortero de los dientes como la comida de un perro en el comedero de un perro, mientras él le de vueltas y vueltas con la lengua; luego la saliva fina en la punta de la lengua la hidratará, y la saliva espesa detrás de la mitad de la lengua la humedecerá y la suciedad de los dientes en las partes donde un palillono haya podido llegar la humedecerla.

16. Cuando así se triture y se unte, este compuesto peculiar ahora desprovisto del color y olor originales se reducirá a una condición tan absolutamente nauseabunda como el vómito de un perro en el comedero de un perro. Sin embargo, a pesar de que sea así, todavía se procederá a tragarlo ya que no estará más dentro del alcance del foco visual.

Así es como se debe revisar la repulsividad *en cuanto a su utilizarlo*.

17. 4. ¿Cómo *en cuanto a la secreción*? Los *Buddha*s, los *Paccekabuddhas* y los Monarcas Universales que Hacen Girar la Rueda tienen solo una de las cuatro secreciones consistentes de la bilis, la flema, el pus y la sangre, pero aquellos con mérito débil poseen las cuatro. Entonces, cuando la comida haya llegado a la etapa de ser masticada e ingerida, en alguien cuya secreción de bilis sea excesiva, se volverá tan absolutamente nauseabundo como si lo estuviera untado con aceite de *madhuka* espeso; en aquel cuya secreción de flema se dé en exceso será como si la comida fuese untada con jugo de hojas de *nāgabalā*;14 en alguien cuya secreción de pus sea excesiva será como si la comida fuese untada con suero de leche rancia; y en alguien cuya secreción de sangre sea excesiva, será tan absolutamente nauseabundo como si estuviera untado con tinte. Así es como debe revisarse la repulsividad de la comida en cuanto a la secreción.

18. 5. ¿Cómo *en cuanto al receptáculo*? Cuando la comida haya entrado en el vientre y se mezcle con una de estas secreciones, entonces el receptáculo en el que entre no será precisamente un receptáculo de oro, ni uno de cristal, ni uno de plata, etc. Por el contrario, si ha sido tragado por alguien de diez años, se encontrará con un lugar parecido a un pozo negro sin lavar durante diez años. [345] Si se lo ha tragado alguien de veinte, treinta, cuarenta, cincuenta, sesenta,

14. *Nāgabalā*—una especie de planta; no en el PED.

setenta, ochenta, noventa años, si es tragado por alguien de cien años, se encontrará con un lugar parecido a un pozo negro sin lavar durante cien años.

Así es como debe revisarse la repulsividad *en cuanto al receptáculo*.

19. 6. ¿Cómo *en cuanto a lo no digerido* (a lo que no se digiera)? Después de que este alimento haya llegado a un lugar así para su recepción, mientras permanezca sin digerir se mantendrá en el mismo lugar que acabamos de describir, el cual estará envuelto en una oscuridad absoluta, penetrado por corrientes de aire,15 contaminado por varios olores de inmundicia y completamente fétido y repugnante. Y así como cuando una nube fuera de temporada haya llovido durante una sequía y pedazos de hierba, hojas, juncos, cadáveres de serpientes, perros y seres humanos que se hayan aglomerado en un pozo a la puerta de un pueblo marginado quedarían allí calentados por el calor del Sol hasta que el pozo se cubriese de espuma y burbujas, así también lo que se haya tragado ese día, ayer y anteayer quedará allí mezclado y asfixiado por la capa de flema y cubierto de espuma y burbujas producidas por la digestión fermentada por el calor de los fuegos corporales, volviéndose bastante repugnante.

Así es cómo se debe revisar la *repulsividad en cuanto a lo no digerido*.

20. *7*. ¿Cómo *en cuanto a lo digerido*? Cuando haya sido completamente digerido allí por los fuegos corporales, no se convertirá en oro, ni en plata, etc., como lo hacen los minerales16 del oro, la plata, etc. a través de la fundición. Por el contrario, despidiendo espuma y burbujas, se convertirá en excremento y llenará el receptáculo de alimentos digeridos, como una arcilla marrón exprimida con una paleta alisadora y empaquetada en un tubo, y se convertirá en orina y llenará la vejiga.

Así es cómo se debe revisar la repulsividad *en cuanto a lo digerido*.

21. *8*. ¿Cómo *en cuanto al producto*? Cuando se haya digerido completamente, producirá diversas clases de excrementos consistentes de cabellos de la cabeza, vellos del cuerpo, uñas, dientes, etc. Cuando se digiera incorrectamente, producirá las cien enfermedades que comienzan con la picazón, la tiña, la viruela, la lepra, la peste, la tisis, la tos, el flujo, etc. Tal es su producto.

Así es cómo debe revisarse la repulsividad de la comida *en cuanto al producto*.

22. *9*. ¿Cómo *en cuanto a su excreción*? Al ser tragado, entrará por una puerta, para luego salir por varias puertas a través de un trayecto que comienza con, “el ojo: la suciedad del ojo, el oído: la suciedad del oído” (Sn 197). Y al ser tragado será tragado incluso en compañía de grandes congregaciones. Pero al salir, ya convertida en excrementos, orina, etc., sólo se excretará en soledad. [346] En el primer día uno estará encantado de comerlo, exaltado y lleno de felicidad y alegría. Al segundo día uno se tapará la nariz para vaciarla, con una mueca de disgusto y consternación. Al primer día uno lo ingerirá con pasión, con avidez, con glotonería, enfatuadamente. No obstante, al segundo, después de haber pasado una sola noche, uno lo excretará con disgusto, vergüenza, humillación y repugnancia. De ahí que los Venerables dijesen:

23. La tan apreciada comida y bebida—

El crujir del masticar, lo suave a succionar —

Entra todo por una sola puerta,

Pero por las nueve puertas salen a borbotones.

15. *Pavana*—“sequía”: no se encuentra en este sentido en el PED; ver XVI.37.

16. *Dhātu*—“mineral”: no se encuentra en este sentido en el PED. Véase también XV.20.

La comida y la bebida tan apreciadas—

El crujir al masticarla, el suave sorber—

A los hombres les gusta comer en compañía,

Pero para excretar en secreta soledad.

La comida y la bebida tan apreciadas—

El crujir al masticarla, el suave sorber r—

Estos los come el hombre con gran dicha,

Para luego excretarla con mudo asco.

La comida y la bebida tan apreciadas—

El crujir al masticarla, el suave sorber —

Una sola noche será suficiente

Para conducirlos hacia la putrefacción.

Así es como debe revisarse la repulsividad *en cuanto a su excreción*.

24. 10. ¿Cómo *se da el manchado*? Al momento de utilizarlo se unta las manos, los labios, la lengua y el paladar, y se vuelven repulsivos al untarse con él. E incluso cuando se lavan, deben lavarse una y otra vez para eliminar el olor. Y así como, cuando se hierve el arroz, las cáscaras, el polvo rojo que cubre el grano, etc., se levantan y manchan la boca, el borde y la tapa de la olla, así también, al comerlo, se levanta durante su cocción e hirviendo a fuego lento por el fuego corporal que impregna todo el cuerpo, se convierte en sarro, que unta los dientes, y se convierte en saliva, flema, etc., que respectivamente untan la lengua, el paladar, etc.; y se convierte en la suciedad de los ojos, de los oídos, de los mocos, la orina, los excrementos, etc., que manchan respectivamente los ojos, los oídos, la nariz y las vías inferiores. Y cuando estas puertas se encuentren untadas con ellos, nunca quedan limpias ni agradables aunque se laven todos los días. Y después de lavar una determinada puerta de éstas, la mano tendrá que lavarse nuevamente.17 Y después de lavar una determinada puerta de éstas, la repugnancia no desaparece inclusive después de dos o tres lavados con estiércol de vaca y arcilla y polvo perfumado.

Así es como se debe revisarse la repulsividad *en cuanto al manchado*.

25. Mientras así revise la repulsión en diez aspectos y la impulse con el pensamiento y la aplicación mental, el alimento físico [347] se volverá evidente para él en su aspecto repulsivo. Cultivará ese signo18 una y otra vez, lo desarrollará y practicará repetidamente. Al hacerlo, se suprimirán los obstáculos y su mente se concentrará en la concentración de acceso,

17. “‘*Una determinada…*’ se dice con referencia al orificio anal. Pero aquellos que son escrupulosamente limpios por naturaleza se lavan las manos nuevamente después de lavarse la boca, y así sucesivamente” (Vism-mhṭ 342).

18. “‘Ese signo’: ese objeto como signo para el desarrollo, a cuyo signo se le llama *alimento físico* y que ha aparecido en el aspecto repulsivo para quien preste su atención a él repetidamente en las formas ya descritas. Y allí, mientras el desarrollo ocurra a través del aspecto de repulsividad, se referirán sólo a los *dhamma*s a causa de los cuales llegue a existir el concepto de alimento físico que son repulsivos, no el concepto. Pero será debido a que la ocurrencia del desarrollo dependerá solo de los *dhamma*s con una esencia individual, y debido a la profundidad debida a esa esencia individual real sobre los *dhamma*s que poseerán esencias individuales, que el *jhāna* no podrá alcanzar la absorción en él a través de la aprehensión del aspecto repulsivo. Ya que será debido a la profundidad que el primer par de verdades será difícil de apreciar” (Vism-mhṭ 342–43).

pero sin alcanzar la absorción por la profundidad del alimento físico como un estado con esencia individual. No obstante, la percepción se manifestará aquí en la aprehensión del aspecto repulsivo, por lo que este objeto de meditación recibirá el nombre de “percepción de repulsividad hacia los alimentos”.

26. Cuando un *bhikkhu* se dedique a esta percepción de repulsividad hacia los alimentos, su mente se retraerá, se retraerá y distanciará del deseo hacia los sabores. Se nutrirá de los alimentos sin vanidad y sólo con el propósito de atravesar el sufrimiento, como quien al pretender cruzar el desierto tuviese que comer la carne de su propio hijo muerto (S II 98). Entonces su codicia hacia las cinco cuerdas del deseo sensorial llegará a pleno entendimiento sin dificultad por medio de la total comprensión del alimento físico. Comprenderá completamente el agregado de la materialidad por medio de la comprensión total de las cinco cuerdas del deseo de los sentidos. El desarrollo de la atención plena ocupada en el cuerpo llegará a su perfección en él a través de la repulsividad hacia "lo que esté crudo" y el resto. Habrá entrado en un sendero que estará en conformidad con la percepción de la repugnancia. Y al mantenerse de esta manera, incluso si no experimentara la meta inmortal en esta vida, al menos será conducido hacia un destino feliz.

Ésta es la explicación detallada del desarrollo de la percepción de la repulsividad de los alimentos.

### [Definición de los Elementos: Definiciones de Palabras]

27. Ahora se proseguirá con la descripción del desarrollo de la definición de los cuatro elementos, que se enumeró como "lo definitorio" junto a la percepción de repulsión hacia el alimento (III.105).

Aquí, “lo definitorio” (*vavatthāna*) es determinante para caracterizar las esencias individuales.19 Lo compuesto, *catudhātuvavatthāna* (“los cuatro elementos que se definan”) es resoluble en *catunnaṃ* *dhātūnaṃ vavatthānaṃ* (“la definición de los cuatro elementos”). “La tención dirigida a los elementos”, “el objeto de meditación que consta de los elementos” y “la definición de los cuatro elementos” significan lo mismo.

Esto se da de dos maneras: en breve y en detalle. Se da en forma breve en el *Mahāsatipaṭṭhāna Sutta* (D II 294), y en detalle en el *Mahāhatthipadopama Sutta* (M I 185), el *Rāhulovāda Sutta* (M I 421) y el *Dhātuvibhaṅga Sutta* (M III 240).

19. “‘*caracterizando las esencias individuales’*: identificando (*upadhāraṇa*) las características específicas de dureza, etc. Pues este objeto de meditación no consistirá de la observación de un mero concepto, como en el caso del *kasiṇa* tierra como objeto de meditación, ni tampoco consistirá de la observación del color azul, etc., como en el caso del *kasiṇa* azul como objeto de meditación, ni en la observación de las características generales de la impermanencia, etc., en la formaciones, como en el caso de la sabiduría–revelativa como objeto de meditación; sino que consistirá más bien de la observación de las esencias individuales de la tierra, etc. Por eso se dice 'caracterizando las esencias individuales', lo que significa 'identificando las características específicas de la dureza, etc.' (Vismmhṭ 344).

### [Textos y Comentarios en Breve]

28. Se da brevemente en el *Mahāsatipaṭṭhāna Sutta*, para alguien de entendimiento rápido cuyo objeto de meditación sean los elementos, como sigue: “*Bhikkhu*s, tal como si un carnicero hábil o un aprendiz de carnicero hubiese matado a una vaca y estuviese sentado en un de caminos [348 ] con la carne cortada en pedazos, así también, *bhikkhu*s, un *bhikkhu* revisará este cuerpo sin importar cómo esté colocado, sin importar cómo esté dispuesto, como si estuviera compuesto sólo de elementos: en este cuerpo se encontrarán el elemento tierra, el elemento agua, el elemento fuego y el elemento aire”.20 (D II 294).

29. El significado es el siguiente: *tal como si un hábil carnicero*, o *su* *aprendiz* que trabajase para su manutención, *hubiese matado una vaca* y la dividido y *estuviese sentado en un cruce de caminos*, descrita como la intersección de dos caminos principales que van en los cuatro direcciones, habiéndolo dispuesto parte por parte, *así también un bhikkhu revisará este cuerpo, sin importar cómo esté colocado* ya que estará en una de las cuatro posturas y *sin importar cómo esté dispuesto* ya que estará en determinadamente colocado en un posición, así: *En este cuerpo se encontrarán el elemento tierra, el elemento agua, el elemento fuego y el elemento aire.*

30. ¿Qué significa esto? Así como un carnicero que, mientras hubo alimentado a una vaca, la conducirá hacia el matadero, la mantendrá atada después de llevarla a dicho lugar, y al degollará, y la verá degollada y muerta, no perderá la percepción de “la vaca” mientras no la haya descuartizado y dividido en partes; y cuando la haya dividido y esté sentado allí, perderá la percepción de “la vaca” y se producirá la percepción de “la carne”; él no pensará “yo vendo vaca” o “se llevan la vaca”, sino “yo vendo carne” o “se llevan la carne”; así también este *bhikkhu*, mientras todavía sea una persona común y corriente, tanto previamente como laico o como alguien ordenado, no perderá la percepción de "un ser viviente" o un "hombre" o una "persona" mientras no lo haga, mediante la resolución de la compacidad en términos de elementos, cualquiera que sea su ubicación, cualquiera que sea su disposición, sólo como un compuesto de elementos. No obstante, cuando lo discierna como un compuesto de elementos, perderá la percepción de un “ser viviente” y su mente se establecerá sólo sobre los elementos. Es por ello que el *Bhagavā* dijo: “*Bhikkhus, tal como si un hábil carnicero… estuviese sentado en un cruce… así también, bhikkhus, un bhikkhu… elemento aire”.*

20. “Aquí, en lo que respecta al *'elemento tierra'*, etc., el significado del elemento será el significado de la esencia individual, el significado de la esencia individual será el significado de la vacuidad, el significado de vacío será el significado de no-un-ser-viviente. Así que consistirá simplemente de tierra en el sentido de esencia individual, vacío y no-un-ser-viviente lo que corresponderá al elemento; de ahí que sea elemento tierra; así también en el caso del elemento agua, y los demás. El elemento tierra corresponderá al elemento que será el punto de soporte para los estados materiales coetáneos. Asimismo, el elemento agua será el elemento de su cohesión; el elemento fuego será el elemento de su maduración; y el elemento aire será el elemento de su transporte y distensión” (Vism-mhṭ 345).

Para evitar confusiones, podría mencionarse aquí con respecto a la tierra, el fuego, el agua y el aire “físicos”, que los cuatro elementos estarán presentes en cada uno por igual, pero que en la tierra “física” el elemento tierra será dominante en la eficacia como modo de dureza; y correspondientemente será así con el agua y el resto. Véase, por ejemplo. XIV.45.

### [En Detalle]

31. En el *Mahāhatthipadopama Sutta* se ofrece una explicación en detalle al respecto, para alguien cuya comprensión no sea demasiado rápida y cuyo objeto de meditación sean los elementos y, como aquí también, en los *Rāhulovāda* y *Dhātuvibhaṅga Suttas*, lo siguiente:

*“¿Y qué es el elemento tierra interno, amigos? Todo lo que haya internamente en uno mismo que sea duro, áspero,21 y que se adhiera (adquirido a través del kamma), es decir, los cabellos de la cabeza, los vellos del cuerpo, los dientes, las uñas, la piel, la carne, los tendones, los huesos, la médula ósea, el riñón, el corazón, el hígado, el vientre, el bazo, los pulmones, los intestinos, las entrañas, la garganta, el excremento, o a cualquier otra cosa que haya internamente en uno mismo que sea dura, áspera y adherida, se le llamará el elemento tierra interno” (M I 185). [349]*

Y*: “¿Qué es el elemento agua interno, amigos? Todo lo que haya internamente en uno mismo que sea líquido, acuoso y que se adhiera, es decir, la bilis, la flema, el pus, la sangre, el sudor, la grasa, las lágrimas, las resinas, la saliva, los mocos, el aceite de las articulaciones y la orina, o a todo lo demás que haya internamente en uno mismo que sea líquido, acuoso y adherido, se le llamará el elemento agua interno” (M I 187).*

Y*: “¿Qué es el elemento fuego interno, amigos? Todo lo que haya internamente en uno mismo que sea fuego, ardiente y que se adhiera, es decir, aquello por lo cual uno se caliente, envejezca y se queme, y ​​por lo cual se coma, beba, mastique, deguste y se digiera completamente, o a cualquier otra cosa que haya internamente en uno mismo que sea fuego, ardiente y que se adhiera, se le llamará el elemento fuego interno” (M I 188).*

Y*: “¿Qué es el elemento aire interno, amigos? Todo lo que haya internamente en uno mismo que sea aire, airoso y que se adhiera, es decir, vientos que suban, vientos que bajen, vientos en el vientre, vientos en las entrañas, vientos que recorran por todos los miembros, en la inhalación y exhalación, o a cualquier otra cosa que haya internamente en uno mismo que sea aire, aireado y que se adhiera, se le llamará el elemento aire interno” (M I 188).*

32. Aquí está el comentario sobre las palabras que no estén claras. *Internamente en uno mismo* (*ajjhattaṃ paccattaṃ*): ambas palabras serán los términos utilizados para lo que sea propio (*niyaka*), ya que lo que sea propio será lo que se produzca en el propio ser (*attani jātaṃ*); el significado es, incluido en la continuidad de uno mismo (*sasantati-pariyāpanna*). A esto se le llamará “interno” (*ajjhanaṃ* = *adhi* + *attā*, lit. “perteneciente a uno mismo”) ya que ocurrirá en uno mismo (*attani*—caso locativo) tal como en el mundo, al lenguaje entre mujeres (*itthīsu*—caso loc.) se le conocer como “charla perteneciente a las mujeres” (*adhitthi*). Así se le llamará, “en uno mismo” (*paccattaṃ*) porque ocurrirá debido a uno mismo (*attānaṃ* *paṭicca*).22

33. *Duro:* rígido*. Áspero:* rugoso. Aquí, la primera es una palabra para la característica, mientras que la segunda es una palabra para el modo; porque el elemento tierra se caracterizará como duro, pero su modo será áspero, por lo que se le llamará "áspero". Y *que se adhiera*: se agarre firmemente debido al *kamma*; el significado es, firmemente adoptado, asumido, adherido, como un “yo”, como un “mío” (ver §89f.).

34. *Es decir*: la palabra *seyyathidaṃ* (“es decir”) es una frase cuyo significado es, "¿Qué es eso?" A continuación, se muestra lo que es, “los cabellos de la cabeza, los vellos del cuerpo”, etc. Y

21. *Kharigata*— “duro”: no así en el PED, no obstante, vea *khara*.

22. “A lo que ocurra en asistencia (*adhikicca*) al alma (*attā*) por pertenecer a un estado que puede considerarse alma, debido a que está incluido en la propia continuidad de alguien como algo interno (*ajjhatta*)” (Vism-mhṭ 347).

aquí el *cerebro* debe agregarse ya que debe entenderse que el elemento tierra debe describirse en veinte modos. O de otra forma: el elemento tierra incluido en las tres partes restantes.

35. [350] *Fluye* (*appoti*), fluye hacia (*pappoti*), hacia tal o cual lugar, en un estado de flujo, por lo que será agua (*āpo*). Lo acuoso (*āpo-gata*) será lo que vaya (*gata*) entre las diversas clases del elemento agua (*āpo*) como la originada por el *kamma,* etc. ¿Qué es ello que fluye? Será lo que posea la característica de la cohesión del elemento agua.

36. Fuego (*tejo*) se podrá definir como calentamiento {más contemporáneamente *temperatura*} (*tejana*). El fuego (*tejo-gata*) será lo que vaya (*gata*), en la forma ya descrita, entre diferentes clases de fuego (*tejo*). ¿Qué es eso que vaya? Será lo que tendrá la característica del calor {*o frío*}. *Por lo cual*: por medio del cual el elemento fuego, cuando excite este cuerpo se *caliente*, se calentará mediante el estado de la fiebre de un día,23 y así sucesivamente. *Envejezca*: por lo que este cuerpo envejece, llega al decaimiento de las facultades, a la pérdida de la fuerza, a las arrugas, a las canas, etc. *Arde*: por lo que al excitarse hace arder este cuerpo, y a la persona gritar: “¡Me quemo, me quemo!”. y anhelar *ghee* cien veces lavado y ungüento de sándalo *gosisa*, etc., y la brisa de un abanico. *Y por lo cual lo que se coma, se beba, se mastique, se deguste y se digiera completamente*: el significado será aquello por lo que el arroz hervido, etc., se coma, o la bebida, etc., se beba, o la comida dura consistente de galletas de harina, etc., que se mastique, el fruto del mango, la miel, la melaza, etc., que se deguste, que quede completamente cocido; por lo que se obtendrá su jugo, etc., será extraído. Y aquí los tres primeros tipos de elemento fuego, es decir, "caliente", "envejezca" y "queme", tienen un origen cuádruple (XX.27ff.), mientras que el último se origina únicamente del *kamma*.

37. *Aire* (*vāyo*) se puede definir como soplido (*vāyana*). Lo aireado (*vāyo*-*gata*) será lo que vaya (*gata*), en la forma ya descrita, entre las diferentes clases de aire. ¿A qué se refiere ello? Se refiere a lo que posea la característica de distensión.24 *Vientos ascendentes*: vientos (fuerzas) ascendentes que provoquen la aparición de vómitos, eructos, etc. *Vientos descendentes*: vientos (fuerzas) descendentes que expulsen excrementos y orina. Vientos en el vientre: vientos (fuerzas) fuera de los intestinos. *Vientos en las entrañas*: vientos (fuerzas) en el interior de las entrañas. *Vientos que recorren todos los miembros:* vientos (fuerzas) que producen flexión, extensión, etc., y se distribuyen por los miembros y por todo el cuerpo a través de la red de venas (nervios). *Inhalación*: viento que entre por las fosas nasales. *Exhalación*: viento que salga por las fosas nasales. Y aquí los primeros cinco serán de origen cuádruple. La inhalación y la exhalación se originará de la consciencia. [351]

23. *Jara*—“fiebre”: no en el PED; ver AV 100; Nidd I 17.

24. *Vitthambhana*—“distensión”: la palabra más comúnmente empleada para describir al elemento aire. A menudo es interpretada como "soporte", una palabra destinada aquí a *nissaya*. La doble función del elemento aire es (a) la de sostener (*sandhārana*) distendiendo (*vitthambhana*) y previniendo el colapso (§92), y (b) moviendo (*samudīraṇa*), o más estrictamente, produciendo la apariencia del movimiento (*calana*, ver n.37). En el XIV.61 se dice que causa *thambhana*, traducido como "endurecimiento"; pero existe una descripción del elemento tierra como *thaddha* (por ejemplo, §39; pp. de *thambhati*, de donde proviene el sustantivo *thambhana*), traducido como "rigidez". También se puede notar que la palabra *sandhāraṇa* (sostener) se usa para describir tanto al elemento tierra (XIV.47) como al elemento aire (XIV.61).

En cada caso, la frase o *cualquier otra cosa* comprenderá respectivamente el elemento agua, el elemento fuego o el elemento aire incluidos en las otras tres partes.

38. Así los cuatro elementos han sido detallados en 42 aspectos, es decir, el elemento tierra en 20 aspectos, el elemento agua en 12, el elemento fuego en 4 y el elemento aire en 6.

Esto aquí, en primer lugar, es el comentario sobre los textos.

### [Método de Desarrollo Resumidamente]

39. Aquí, con respecto al método de desarrollo, sin embargo, discernir los elementos en detalle así, "Los cabellos de la cabeza son el elemento tierra, los vellos del cuerpo son el elemento tierra", pareciera redundante para un *bhikkhu* de comprensión rápida, ya que el objeto de meditación se volverá claro para él si le presta su atención así: “Lo que posea la característica de rigidez será el elemento tierra, lo que posea la característica de cohesión será el elemento agua, lo que posea la característica de madurar (fructificar) será el elemento fuego, lo que posea la característica de dilatarse (apoyarse) será el elemento aire.” Pero cuando alguien que no tenga un entendimiento demasiado rápido le preste atención así, le parecerá oscuro y poco evidente, y solo se volverá claro para él cuando le preste atención de la manera mencionada en primer lugar. ¿Por qué?

40. Supongamos que dos *bhikkhu*s estén recitando un texto con muchas repeticiones elididas, y que luego el *bhikkhu* de comprensión más rápida complete las repeticiones elididas una o dos veces, después de lo cual continúe recitando con solo las dos partes finales de las elisiones. Aquí el de comprensión menos rápida dirá: “¿Qué está recitando? ¡Ya que ni siquiera da tiempo para mover los labios! Si la recitación se hace así, ¿cuándo nos familiarizaremos con el texto?” y que así él haga su recitación completando cada elisión a medida que llegue. Entonces el otro dirá: “¿Qué está recitando? ¡Él nunca deja que uno llegue al final! Si la recitación se hace así; ¿cuándo llegaremos al final?” Así también, el discernimiento detallado de los elementos mediante los cabellos de la cabeza, etc., parecerá redundante para alguien de comprensión rápida, ya que el objeto de meditación se volverá claro para él si le presta atención en forma breve así: "Lo que posea la característica de la rigidez será el elemento tierra”, y así sucesivamente. Pero cuando el otro le preste atención de la misma manera, le parecerá oscuro y poco evidente, y sólo se volverá claro para él si le presta atención en detalle mediante los cabellos de la cabeza, etc.

41. Entonces, en primer lugar, alguien de comprensión rápida que quiera desarrollar este objeto de meditación deberá ir a un retiro solitario. Luego deberá advertir a todo su cuerpo material y discernir sobre los elementos brevemente así: “En este cuerpo lo que represente rigidez o aspereza será el elemento tierra, lo que represente cohesión o fluidez25 [352] será el elemento agua, lo que esté madurando (fructífero) o el calor será el elemento fuego, lo que sea distensión o movimiento será el elemento aire.” Y deberá advertirlo y prestarle atención y revisarlo una y otra vez como “elemento tierra, elemento agua”, es decir, como simples elementos, no como un ser vivo sino como un fenómeno no–alma.

42. Al esforzarse así no tardará en surgir en él la concentración, que se reforzará con la comprensión que iluminará la clasificación de los elementos, y que sólo será de acceso y no llegará a la absorción porque tendrá a los estados con esencias individuales como su objeto.

.

25. *Drava-bhāva*— “fluidez”: no en el PED.

43. O alternativamente, existen estas cuatro partes corporales que fueron mencionadas por el General del *Dhamma,* el Venerable Sāriputta, con el propósito de exponer la ausencia de cualquier ser viviente en los cuatro grandes elementos primarios de la siguiente manera: “Cuando un espacio está compuesto por huesos, tendones, carne y piel, se definirá el término 'forma material' (*rūpa*)” (M I 190). Y deberá resolverse cada uno de estos como una entidad independiente, separándolos mediante la función del conocimiento y luego discernirlos en la forma ya establecida así: “Respecto a estos, todo lo que sea rigidez o aspereza será el elemento tierra”. Y deberá advertirlos una y otra vez, prestarles atención y revisarlos sólo como simple elementos, no como un ser vivo, no como un alma.

44. Mientras se esfuerce así, no tardará en surgir en él la concentración, que se reforzará con la comprensión que iluminará la clasificación de los elementos, y que será sólo de acceso y no llegará a la absorción porque tendrá a los estados con esencias individuales como su objeto.

Éste es el método de desarrollo cuando la definición de los elementos se da resumidamente.

### [Método de Desarrollo Detalladamente]

45. El método ofrecido detalladamente deberá entenderse así: un meditador de comprensión no demasiado rápida que quiera desarrollar este objeto de meditación deberá aprender los elementos en detalle en los 42 aspectos a través de un maestro, y deberá vivir en una vivienda de la clase ya descrita. Luego, cuando haya cumplido con todos los deberes, deberá ir a un retiro solitario y desarrollar el objeto de la meditación de cuatro maneras: (1) con los constituyentes en resumen, (2) con los constituyentes mediante el análisis, (3) con las características en resumen, y (4) con las características mediante análisis.

#### [(1) Mediante Los Constituyentes Resumidamente]

46. ​​Aquí, ¿cómo lo desarrolla él *mediante los constituyentes resumidamente*? Aquí un *bhikkhu* hará su definición de esta manera, “En veinte aspectos que posea la modalidad de la rigidez será el elemento tierra”, y él hará su definición de esta manera, “En doce aspectos el líquido llamado agua con la modalidad de la cohesión será el elemento agua” [353] y hará su definición así: "En cuatro aspectos lo que madure (lo que posea un modo de maduración) será el elemento fuego", y hará su definición así: "En seis aspectos lo que posea el modo de distensión" será el elemento aire.” A medida que los defina así, se volverán evidentes para él. A medida que los advierta una y otra vez y les preste atención, la concentración surgirá únicamente como acceso.

#### [(2) Mediante los Constituyentes a Través del Análisis]

47. Sin embargo, si su objeto de meditación no tuviese éxito mientras lo desarrolle así, entonces deberá desarrollarlo *mediante los constituyentes a través del análisis*. ¿Cómo? En primer lugar, el *bhikkhu* deberá llevar a cabo todas las instrucciones expuestas para los treinta y dos aspectos de la descripción de la atención plena ocupada en el cuerpo como objeto de meditación (VIII.48-78), es decir, la habilidad séptuple en el aprendizaje y la habilidad décuple para prestar atención, y deberá comenzar con la recitación verbal, en orden progresivo e inverso,

de la pentada de piel y así sucesivamente, sin omitir nada de ella. La única diferencia será ésta: allí, después de prestar atención a los cabellos de la cabeza, etc., en cuanto al color, la forma, la dirección, la ubicación y la delimitación, la mente tendrá que fijarse por medio de la repulsividad (VIII.83), no obstante, aquí se hará por medio de los elementos. Por lo tanto, al final de cada parte, después de prestar atención a los cabellos de la cabeza, etc., de cada uno en las cinco formas que comienzan con el color, etc. (VIII.83), se deberá prestar atención de la siguiente manera.

48. Estas cosas llamadas *cabellos de la cabeza* crecen en la piel interna que envuelve el cráneo. Aquí, tal como las hierbas *kuṇṭha* que crecen en la cima de un hormiguero, la parte superior del montículo de termitas no sabe, “Las hierbas *kuṇṭha* están creciendo sobre mí”, ni las hierbas *kuṇṭha* saben, “Estamos creciendo en la parte superior de un montículo de termitas”, así también, la piel interior que cubre el cráneo no sabe, “Los cabellos de la cabeza crecen en mí”, ni los cabellos de la cabeza saben, “Crecemos sobre la piel interior que envuelve un cráneo”. Estas cosas están desprovistas de preocupación y examinación mutua. Así que a lo que llamaremos *cabellos de la cabeza* serán sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, moralmente indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

49. El *vello corporal* crece en la piel interna que envuelve el cuerpo. Aquí, al igual que, cuando las hierbas *dabba* crecen en la plaza de un pueblo vacío, la plaza de la aldea vacía no sabe, “Las hierbas *dabba* crecen en mí”, ni las hierbas *dabba* saben, “Crecemos en la plaza en un pueblo vacío”. así también, la piel interna que envuelva el cuerpo no sabrá, “El vello corporal crece en mí”, ni el vello corporal sabrá, “Crecemos en la piel interna que envuelve un cuerpo”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *vellos corporales* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

50. Las *uñas* crecen en las puntas de los dedos de las manos y de los pies. Aquí, al igual que cuando los niños juegan a perforar los granos del fruto *madhuka* con palos, y los palos [354] no saben: "Nos ponen frente a los granos del fruto *madhuka*", ni los granos del fruto *madhuka* saben: "Nos ponen los palos frente a nosotros”, así también, los dedos de las manos y de los pies no sabrán, “Las uñas crecen en nuestras puntas”, ni las uñas sabrán, “Crecemos en las puntas de los dedos de las manos y de los pies”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *uñas* serán sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

51. Los *dientes* crecen en los huesos de la mandíbula. Aquí, así como los albañiles colocan postes en basamentos de piedra y los fijan con algún tipo de cemento,26 y los basamentos no saben: “Los postes están colocados sobre nosotros”, ni los postes saben: “Nosotros estamos siendo colocados sobre basamentos”, así también, las mandíbulas no sabrán, “Los dientes crecen en nosotros”, ni los dientes sabrán, “Nosotros crecemos de las mandíbulas”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *dientes* serán sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

52. La *piel* se encuentra cubriendo todo el cuerpo. Aquí, al igual que un gran laúd cubierto con una piel de buey húmeda, el laúd no sabría: "Estoy cubierto con una piel de buey húmeda", ni la piel de buey húmeda sabría: "Un laúd está siendo cubierto por mí", así

.

26. *Silesa*—“cemento”: no en este sentido en el PED; M-a I 37 *saṃsilesa*.

también, el cuerpo no sabrá, “estoy cubierto de piel”, ni la piel sabrá: “un cuerpo está cubierto por mí”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *piel* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

53. La *carne* se encuentra pegada a la estructura de los huesos. Aquí, así como en una pared enlucida con arcilla espesa, la pared no sabría: “Estoy enlucida de arcilla espesa”, ni la arcilla espesa sabría: “Una pared está enlucida por mí”, así también, la estructura ósea de un hombre no sabe: “Estoy cubierto de novecientos pedazos de carne”, ni la carne sabe: “Una estructura de huesos está cubierta por mí”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que se llamaremos *carne* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

54. Los *tendones* se encuentran en el interior del cuerpo uniendo los huesos. Aquí, así como los mimbres y los palos están atados mediante enredaderas, y los mimbres y palos no sabrían [355] "Estamos atados mediante las enredaderas", ni las enredaderas sabrían, "Los mimbres y palos están atados por nosotros”, así también, los huesos no saben, “Estamos unidos a los tendones”, ni los tendones saben, “Los huesos están unidos a nosotros”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *tendones* serán sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

55. En cuanto a los *huesos*, el hueso del talón se encuentra sosteniendo el hueso del tobillo, el hueso del tobillo sosteniendo la tibia, el hueso de la tibia sosteniendo el hueso del muslo, el hueso del muslo la cadera, el hueso de la cadera la columna vertebral, el columna vertebral el hueso del cuello, y el hueso del cuello se encuentra sosteniendo el hueso del cráneo. El hueso del cráneo descansa sobre el hueso del cuello, el hueso del cuello sobre la columna vertebral, la columna vertebral sobre el hueso de la cadera, el hueso de la cadera sobre el hueso del muslo, el hueso del muslo sobre el hueso de la espinilla, el hueso de la espinilla sobre el hueso del tobillo, el hueso del tobillo descansa sobre el hueso del talón.

56. Aquí, al igual que cuando se construyan ladrillos, madera o bloques de estiércol de vaca seco, los de abajo no sabrían: "Cada uno de nosotros está sosteniendo a los de arriba", ni los de arriba sabrían: "Cada uno de nosotros descansamos sobre los que están debajo”, así también, el hueso del talón no sabe, “Estoy sosteniendo el hueso del tobillo”, ni el hueso del tobillo sabe, “Estoy sosteniendo la tibia”, ni la tibia sabe, “estoy sosteniendo el hueso del muslo”, ni el hueso del muslo sabe, “estoy sosteniendo el hueso de la cadera”, ni el hueso de la cadera sabe, “estoy sosteniendo la columna”, ni la columna sabe, “ Estoy sosteniendo el hueso del cuello”, ni el hueso del cuello sabe, “Estoy sosteniendo el hueso del cráneo”, ni el hueso del cráneo sabe, “Me apoyo sobre el hueso del cuello”, ni el hueso del cuello sabe, “ Yo descanso sobre la columna vertebral”, ni la columna vertebral sabe, “descanso sobre el hueso de la cadera”, ni el hueso de la cadera sabe, “descanso sobre el hueso del muslo”, ni el hueso del muslo sabe, “descanso sobre el hueso de la cadera”. Ni el hueso de la cadera sabe “descanso sobre el hueso la canilla”, ni la canilla sabe, “descanso sobre el hueso del tobillo”, ni el hueso del tobillo sabe, “descanso sobre el hueso del talón”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *huesos* [356] serán sólo ​​un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

57. La *médula ósea* se encuentra dentro de los diversos huesos. Aquí, al igual que los brotes de bambú hervidos, etc., se ponen dentro las juntas de bambú, etc., las juntas de bambú, etc., no sabrían, "los brotes de bambú, etc., se ponen sobre nosotros", ni tampoco el bambú, los brotes, etc., sabrían, “Estamos dentro de las articulaciones de bambú, etc.”, así también, los huesos no saben, “La médula está dentro de nosotros”, ni la médula ósea sabe, “Estoy dentro de los huesos”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *médula ósea* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

58. El *riñón* se encuentra a cada lado de la carne del corazón, estando sujeto por el tendón fuerte que comienza con una sola raíz desde la base del cuello y se divide en dos después al recorrer un corto camino. Aquí, al igual que un par de frutos de mango unidos por su tallo, el tallo no sabría: "Un par de frutos de mango está unido por mí", ni el par de frutos de mango sabría: "Estamos unidos a un tallo”, así también, el tendón fuerte no sabe, “los riñones están unidos por mí”, ni el riñón sabe, “estoy unido por un tendón fuerte”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que se llamaremos *riñón* será un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

59. El *corazón* se encuentra en el interior del cuerpo cerca de la mitad del marco de las costillas. Aquí, al igual que cuando se coloca un trozo de carne cerca del armazón de un carruaje viejo, el interior del armazón del carruaje viejo no sabría: "Se ha colocado un pedazo de carne sobre mí", ni tampoco el pedazo de carne sabría, "Estoy sobre el marco de un carruaje viejo", así también, el interior del marco de las costillas no sabe, "Un corazón está cerca de la mitad de mí", ni el corazón sabe: “Estoy cerca de la mitad del interior del armazón de las costillas”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *corazón* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

60. El *hígado* se encuentra dentro del cuerpo, cerca del lado derecho de entre los dos senos. Aquí, al igual que un doble trozo de carne se pega en el costado de una olla, el costado de la olla no sabría: "Un trozo doble de carne está pegado a mí", ni el trozo doble de carne sabría, [357] "Estoy pegado al borde de una olla", así también, el lado derecho entre los senos no sabe, "el hígado está cerca de mí", ni el hígado sabe, "Estoy cerca del lado derecho de entre los dos senos.” Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *hígado* será un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

61. En cuanto al *diafragma*, el diafragma oculto se encuentra rodeando el corazón y el riñón, mientras que el diafragma expuesto se encuentra cubriendo la carne debajo de la piel en todo el cuerpo. Aquí, así como la carne envuelta en un trapo, la carne no sabría: “Estoy envuelto en un trapo”, ni el trapo sabría: “La carne está envuelta por mí”, así también, el corazón y el riñón, y la carne en todo el cuerpo, no sabe, “estoy oculto por el diafragma”, ni el diafragma sabe, “el corazón y el riñón, y la carne en todo el cuerpo, están ocultos por mí”; estas cosas están

desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *diafragma* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

62. El *bazo* se encuentra cerca del lado superior del revestimiento del vientre en el lado izquierdo del corazón. Aquí, así como un montón de estiércol de vaca al estar cerca de la parte superior de un granero, el lado superior del granero no sabría: “Hay un montón de estiércol de vaca cerca de mí”, ni el montón de estiércol de vaca sabría, "Estoy cerca de la parte superior de un granero", así también, la parte superior del revestimiento del vientre no sabe, "El bazo está cerca de mí", ni el bazo sabe, "Estoy cerca del lado superior del revestimiento del vientre". Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *bazo* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

63. Los *pulmones* se encuentran dentro del cuerpo entre los dos senos, por encima del corazón y el hígado y ocultándolos. Aquí, así como un nido de pájaros colgado dentro de un granero viejo, el interior del granero viejo no sabría, “Un nido de pájaro está colgado de mí”, ni el nido de pájaro sabría, “Estoy colgado dentro de un granero viejo”. así también, [358] el interior del cuerpo no sabe, “Los pulmones están colgado de mí”, ni los pulmones saben, “Estamos colgados dentro de tal cuerpo”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Entonces a lo que llamaremos *pulmones* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

64. El *intestino* se encuentra dentro del cuerpo y se extiende desde la base del cuello hasta el pasaje de los excrementos. Aquí, al igual que cuando el cadáver de una gran serpiente rata decapitada27 se enrolla y se coloca en un comedero de sangre, el comedero rojo no sabría: “Me han puesto en el cadáver de una serpiente rata”, ni tampoco el cadáver de la serpiente rata sabría, “estoy en un comedero rojo”, así tampoco el interior del cuerpo sabe, “un intestino está en mí”, ni el intestino sabe, “estoy en un cuerpo”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que lo que llamaremos *intestino* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo elemento tierra solidificado.

65. Las *entrañas* se encuentran en los espacios intermedios entre las veintiuna espirales del intestino, uniéndolas entre sí. Aquí, así como se encuentran cuerdas cosiendo un anillo de cuerda para limpiar los pies, el anillo de cuerda para limpiar los pies no sabría: "Se encuentran cuerdas cosiéndome", ni las cuerdas sabrían: "Estamos siendo cosidos a un anillo de cuerda”, así también, el intestino no sabe, “Hay entrañas unidas a mí”, ni las entrañas saben, “nos encontramos unidas a un intestino”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *entrañas* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

66. La *garganta* será lo que se coma, se beba, se mastique, se deguste y yazga en el estómago. Aquí, así como el vómito de un perro yace en un plato de perro y el plato de perro no sabría, “El vómito de perro está dentro de mí”, ni el vómito de perro sabría, “Yazgo sobre un plato de perro”, así también, el estómago no sabe, “La garganta yace en mí”, ni la garganta sabe, “Estoy

.

27. *Dhamma*ni— “serpiente rata”: no en este sentido en el PED; ver A-a 459.

recostado sobre un estómago”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *garganta* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

67. El *excremento* se encuentra al final del intestino, que se asemeja a una articulación de bambú de ocho dedos de largo y se llama el "receptáculo para la comida digerida". [359] Aquí, al igual que al golpear la arcilla marrón blanda en una junta de bambú, la junta de bambú no sabría: "La arcilla marrón está debajo de mí", ni la arcilla marrón sabría: "Estoy siendo impactada por una junta de bambú", así tampoco el receptáculo para la comida digerida sabe, “Hay estiércol en mí”, ni el estiércol sabe, “Estoy en un receptáculo para comida digerida”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *excremento* será un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra sólido.

68. El *cerebro* se encuentra en el interior del cráneo. Aquí, así como al poner un trozo de masa dentro de una cáscara de calabaza vieja, la cáscara de calabaza no sabría: "Un trozo de masa está en mí", ni el trozo de masa sabría: "Estoy dentro de una cáscara de calabaza", así también, el interior del cráneo no sabe, “el cerebro está en mí”, ni el cerebro sabe, “estoy dentro de un cráneo”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *cerebro* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento tierra solidificado.

69. En cuanto a la *bilis*, la bilis libre, que está ligada a la facultad vital, se encuentra empapando todo el cuerpo, mientras que la bilis local se encuentra en el recipiente de la bilis (en la vesícula biliar). Aquí, así como el aceite empapando una torta, la torta no sabría, “El aceite me empapa”, ni el aceite sabría, “Yo remojo una torta”, así también, el cuerpo no sabe, “La bilis libre empapa este cuerpo”, ni la bilis libre sabría, “empapo un cuerpo”. Y así como una vejiga enredadera *kosāṭakì* (*lufa*) está llena de agua de lluvia, la vejiga enredadera *kosāṭakì* no sabría, “El agua de lluvia está en mí”, ni el agua de lluvia sabría, “Estoy en una vejiga enredadera *kosāṭakì*”, así también, la vesícula biliar no sabe, “La bilis local está en mí”, ni la bilis local sabe, “Estoy en una vesícula biliar”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *bilis* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido del agua en modo cohesión.

70. La *flema* se encuentra en la superficie del estómago y mide un cuenco lleno. Aquí, así como una cloaca que posea una superficie de espuma, la cloaca no sabría: “Una superficie de espuma está sobre mí”, ni la superficie de la espuma [360] sabría: “Estoy sobre una cloaca”, así tampoco la superficie del estómago sabe, “La flema está sobre mí”, ni la flema sabe, “Estoy en la superficie del estómago”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *flema* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento agua en modo cohesión.

71. El *pus* no tiene una ubicación fija. Se encuentra dondequiera que la sangre se estanque y se deteriore en una parte del cuerpo dañada por heridas causadas por astillas y espinas, por quemaduras debidas al fuego, o donde aparezcan los forúnculos, el ántrax, etc. Aquí, al igual que un árbol rezuma caucho al ser golpeado, por ejemplo, con un hacha, las partes del árbol que han sido golpeadas no sabrían: “El caucho está dentro nosotros”, ni el caucho sabría,

“Estoy en la parte de un árbol que ha sido golpeado”, así también, las partes del cuerpo heridas por astillas, espinas, etc., no saben, “el pus está en nosotros”, ni el pus sabe: “Estoy en tales lugares”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *pus* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido del agua en modo cohesión.

72. En cuanto a la *sangre*, la sangre móvil se encuentra, como la bilis, empapando todo el cuerpo. La sangre almacenada se encuentra llenando la parte inferior del sitio del hígado en la medida de un tazón lleno, mojando el riñón, el corazón, el hígado y los pulmones. Aquí, la definición de sangre móvil es similar a la de bilis libre. Pero en cuanto al otro, así como el agua de lluvia que se cuela a través de una olla vieja y que moja los terrones y los tocones debajo, los terrones y los tocones no sabrían: "Estamos siendo mojados por el agua", ni el agua sabría: "estoy mojando terrones y muñones”, así también, la parte inferior del sitio del hígado, o los riñones, etc., respectivamente no saben, “La sangre está en mí”, o “Estamos siendo mojados por la sangre”, ni la sangre sabe, “Relleno la parte inferior del sitio de un hígado, humedezco el riñón, y así sucesivamente”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que lo que llamaremos *sangre* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido del agua en modo cohesión.

73. El *sudor* se encuentra llenando las aberturas de los poros de los cabellos de la cabeza y del cuerpo cuando hay calor debido a incendios, etc., y gotea. Aquí, al igual que [361] los tallos de los capullos de lirio y los tallos de loto que se arrancan del agua, las aberturas en los racimos de lirios, etc., no sabrían, "El agua gotea sobre nosotros", ni el agua goteando de las aberturas en los racimos de lirios, etc., sabrían, “estoy goteando de las aberturas en los racimos de lirios, etc.”, así también, las aberturas de los poros de los cabellos de la cabeza y del cuerpo no saben, “ El sudor gotea de nosotros”, ni el sudor sabe, “goteo de las aberturas de los poros de los cabellos de la cabeza y del cuerpo”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *sudor* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido agua en modo cohesión.

74. La *grasa* es el ungüento espeso que se encuentra impregnando todo el cuerpo de alguien que sea corpulento, y en la carne de la pierna, etc., de alguien que sea flaco. Aquí, al igual que un montón de carne cubierta por un trapo amarillo, el montón de carne no sabría: “Un trapo amarillo está junto a mí”, ni el trapo amarillo sabría: “Estoy junto a un montón de carne”, así también, la carne que se encuentre en todo el cuerpo, o en las piernas, etc., no sabe, “La grasa está junto a mí”, ni la grasa sabe, “Estoy junto a la carne en todo el cuerpo, o en las piernas, etc”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Aquí a lo que llamaremos *grasa* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido agua en el modo de cohesión viscosa.

75. Las *lágrimas*, cuando se producen, se encuentran llenando las cuencas de los ojos o saliendo de ellas. Aquí, así como las cuencas de las semillas tiernas de la palma están llenas de agua, las cuencas de las semillas tiernas de la palma no sabrían: "El agua está dentro de nosotros", ni el agua en las cuencas de los palmitos tiernos sabrían: “Estoy en las cuencas de

las semillas tiernas”, así también, las cuencas de los ojos no saben, “las lágrimas están en nosotros”, ni las lágrimas saben, “estamos en las cuencas de los ojos”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *lágrimas* serán sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido agua en modo cohesión.

76. La *resina* es el ungüento derretido que se encuentra en las palmas y dorso de las manos, en las plantas y dorso de los pies, en la nariz y la frente y en las puntas de los hombros, cuando se calienta al fuego, etc. Aquí, al igual que, cuando se pusiese aceite en las gachas de arroz, las gachas de arroz no sabrían: "El aceite me cubre", ni el aceite sabría: "Estoy untado las gachas de arroz", así también, el lugar que consiste de la palma de la mano, etc., [362] no sabe, “Estoy untado de resina”, ni la resina sabe, “Estoy untado lugares que consisten de la palma de la mano, y así sucesivamente”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *grasa* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido del agua en modo cohesión.

77. La *saliva* se encuentra en la superficie de la lengua la cual desciende de las mejillas en ambos lados, después de surgida una condición favorable para que surja tal saliva. Aquí, así como un hueco en la orilla de un río está constantemente rezumando agua, y la superficie del hueco no sabría, “El agua yace sobre mí”, ni el agua sabría, “Yazgo sobre la superficie de un hueco, ” así también, la superficie de la lengua no sabe, “La saliva que ha bajado de las mejillas por ambos lados está sobre mí”, ni la saliva sabe, “He bajado de las mejillas por ambos lados y estoy en la superficie de un lengua." Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que lo que llamaremos *saliva* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido agua en modo cohesión.

78. Los *mocos*, cuando se producen, se encuentran llenando las fosas nasales o saliendo de ellas. Aquí, así como, en una bolsa28 cargada de cuajada podrida, la bolsa no sabría, "la cuajada podrida está dentro de mí", ni la cuajada podrida sabría, "Estoy en una bolsa", así también, las fosas nasales no saben, “El moco está dentro nosotros”, ni el moco sabe, “Estoy dentro de las narices”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *moco* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido agua en modo cohesión.

79. El *aceite de las articulaciones* se encuentra en las ciento ochenta articulaciones que cumplen la función de lubricar tales articulaciones entre los huesos. Aquí, así como en el caso de un eje lubricado de aceite, el eje no sabría, “El aceite me lubrica”, ni el aceite sabría, “Yo lubrico a este eje”, así también, las ciento ochenta articulaciones no saben, “El aceite de las articulaciones nos lubrica”, ni el aceite de las articulaciones sabe, “yo lubrico estas ciento ochenta articulaciones”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección mutua. Así que a lo que llamaremos *aceite de las articulaciones* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido agua en modo cohesión.

.

28. *Sippikā*— “bolsa” (?): no en este sentido en el PED.

80. La *orina* se encuentra dentro de la vejiga. Aquí, así como con un filtro puesto boca abajo en un pozo negro, el filtro no sabría, "El pozo negro está debajo de mí", ni el filtro del pozo negro sabría, "Estoy sobre un pozo negro", así también, la vejiga no sabe, [363] “La orina está en mí”, ni la orina sabe, “Estoy en una vejiga”. Estas cosas están desprovistas de preocupación e inspección. Así que a lo que llamaremos *orina* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo, sólo el elemento líquido agua en modo cohesión.

81. Cuando él haya prestado su atención así a los vellos del cuerpo, etc., deberá entonces prestar su atención a los cuatro componentes del fuego de la siguiente manera: *Aquello por lo que uno se calienta*, es un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo; es sólo el elemento fuego en modo de maduración (de desarrollo).

*Aquello por lo que uno envejece…*

*Aquello por lo que uno se quema...*

*Aquello por lo cual se coma, se beba, se mastique, se deguste y se digiera por completo*—es un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo; es el elemento fuego en modo de maduración (de desarrollo).

82. Después de ello, habiendo descubierto *los vientos* (*fuerzas*) ascendentes como ascendentes, los *vientos* (*fuerzas*) *descendentes* como descendentes, los *vientos* (fuerzas) *en el vientre* como en el vientre, los *vientos* (*fuerzas*) *en los intestinos* como en los intestinos, los *vientos* (*fuerzas*) *que atraviesan todos los miembros* como si atravesaran todos los miembros, y la *inhalación* y la *exhalación* como inhalaciónyexhalación, él deberá prestar atención a estos seis componentes del aire así: A lo que llamaremos *vientos* (*fuerzas*) *ascendentes* será sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo; sólo el elemento aire en modo de distensión.

Así que a lo llamaremos *vientos (fuerzas) descendentes*...

Así que a lo llamaremos *vientos (fuerzas) en el vientre*…

Así que a lo llamaremos *vientos (fuerzas) en las entrañas*...

Así que a lo llamaremos *vientos (fuerzas) que recorren todos los miembros*...

Así que a lo llamaremos *inhalación y exhalación* serán sólo un componente particular de este cuerpo, sin pensamiento, indeterminado, vacío, no un ser vivo; sólo el elemento aire en modo de distensión.

83. A medida que él preste su atención así, los elementos se le harán evidentes. A medida que los advierta y les presta atención una y otra vez, la concentración de acceso surgirá en él de la manera ya descrita.

#### [(3) Con sus Características Resumidamente]

84. No obstante, si su objeto de meditación aún no tuviese éxito cuando se le preste atención así, entonces deberá desarrollarlo *mediante sus características resumidamente*. ¿Cómo? Mediante los veinte componentes, la característica de la rigidez debe definirse como el elemento tierra, y la característica de la cohesión, que también está presente, como el elemento agua, y la característica de maduración, que también está presente, como el elemento fuego, y la característica de distensión, que también estará presente, como el elemento aire. En *los doce componentes*, la

característica de la cohesión deberá definirse como el elemento agua; la característica de la maduración (desarrollo), que también estará allí presente, como el elemento fuego; la característica de la distensión, que también estará allí presente, como el elemento aire; y la característica de la rigidez, que también estará allí presente, como el elemento tierra. En *los cuatro componentes*, la característica de la maduración (desarrollo) deberá definirse como el elemento fuego; la característica de la distensión irresoluble (inseparable) de él, como el elemento aire; [364] la característica de la rigidez como el elemento tierra; y la característica de la cohesión como el elemento agua. En *los seis componentes*, la característica de la distensión deberá definirse como el elemento aire, la característica de la rigidez allí también como el elemento tierra, la característica de la cohesión como el elemento agua y la característica de la maduración (desarrollo) como el elemento fuego.

Al definirlos así, los elementos le resultarán evidentes. A medida que los advierta y les preste atención una y otra vez, surgirá en él la concentración de acceso de la manera ya descrita.

#### [(4) Con las Características Mediante El Análisis]

85. Sin embargo, si todavía no obtuviese éxito con su objeto de meditación cuando le preste su atención así, entonces deberá desarrollarlo *con las características mediante el análisis*. ¿Cómo? Después de discernir sobre los cabellos de la cabeza, etc., en la forma ya descrita, la característica de la rigidez en los cabellos de la cabeza deberá definirse como el elemento tierra; la característica de la cohesión, también presente, como el elemento agua; la característica de maduración (desarrollo) como el elemento fuego y la característica de la distensión como el elemento aire. Los cuatro elementos deberán definirse así en el caso de cada componente.

Al definirlos así, los elementos se le harán evidentes. A medida que los advierta y les preste atención una y otra vez, la concentración de acceso surgirá en él de la manera ya descrita.

### [Fórmulas Adicionales para Prestar Atención]

86. Además, se deberá prestar atención a los elementos de las siguientes maneras: (1) en cuanto al significado de las palabras, (2) mediante grupos, (3) mediante partículas, (4) mediante su característica, etc., (5) en cuanto a cómo se originó, (6) en cuanto a su variedad y unicidad, (7) en cuanto a la resolución (separabilidad) y no resolución (inseparabilidad), (8) en cuanto a lo similar y disimilar, (9) en cuanto a la distinción entre lo interno y externo, (10) en cuanto a la inclusión, (11) en cuanto a la condición, (12) en cuanto a la ausencia de reacción consciente, (13) en cuanto al análisis de las condiciones.

87. *1.* Aquí, quien preste atención en cuanto *al significado de las palabras* deberá hacerlo por separado y generalmente así: [por separado] esto es tierra (*pathavī*) porque está extendida (*patthaþa*); esto fluye (*appoti*) o se desliza (*āpiyati*) o satisface (*appāyati*), es así cómo es agua (*āpo*); esto calienta (*tejati*), es así cómo es fuego (*tejo*); esto sopla (*vāyati*), es así cómo es aire (*vāyo*). No obstante, sin una diferenciación serán simplemente elementos (*dhātu*) por tener (*dhāraṇa*) sus propias características, por aferrarse (*ādāna*) al sufrimiento y por sortear (*ādhāna*) el sufrimiento (Ver XV.19).29 Así es cómo debe ser su atención en cuanto al significado de las palabras.

.

29. “‘*Debido a que posee sus propias características’*: estos no son como la Esencia Primordial (*pakati*—Skr. *prakṛti*) y el alma (*attā*) imaginada por los teóricos que son inexistentes en cuanto a la …

88. 2. *Mediante grupos*: está el elemento tierra descrito bajo los 20 aspectos (modos) que comienzan con los cabellos de la cabeza, el vello corporal, y también el elemento agua descrito bajo los doce aspectos (o modos) que comienzan con la bilis, la flema, etc. Ahora, en cuanto a estos:

El color, olor, sabor y esencia nutriente

Y los cuatro elementos—

De la combinación de estos ocho

Viene el uso común de los cabellos de la cabeza;

Y aparte de estos ocho30

No existen cabellos de la cabeza de uso común.

En consecuencia, los cabellos de la cabeza serán solo un mero grupo de ocho estados. Asimismo, el vello corporal, [365] y lo demás. Un componente aquí originado del *kamma* corresponde a un grupo de diez estados, [es decir, los primeros ocho] junto con la facultad vital y el sexo. Pero es debido a la prominencia respectiva [de la rigidez o la cohesión] que se le denomina “elemento tierra” o el “elemento agua”. Así se les debe prestar atención “mediante grupos”.

89. 3. *Mediante partículas*: en este cuerpo el elemento tierra adoptado como un reducido polvo fino y pulverizado del tamaño del átomo más pequeño31 asciende a la unidad de longitud promedio de todo un *doṇa*; y ello se mantiene unido32 por el elemento agua que mide aproximadamente la mitad. Al ser mantenido33 por el elemento fuego y distendido por el elemento aire, no se dispersará ni se disipará. En lugar de dispersarse o disiparse, llegará a los estados alternativos de sexo femenino y masculino, etc., y manifestará pequeñez, grandeza, longitud, brevedad, dureza, rigidez, etc.

.

…

esencia individual. Por el contrario, estos sí poseen sus propias características, por lo que corresponderá a los elementos” (Vism-mhṭ 359). Se han utilizado mayúsculas aquí y en otros lugares, aunque los alfabetos indios no lo justifiquen. *Appayati*—“satisfacer” no en el PED; ver Vibh-a 9.

30. “‘*Desde la resolución de estos ocho’*: los ocho *dhamma*s comenzando con el color cuando se resuelvan por medio del entendimiento, serán aprehensibles (*upalabbhanti*) en el sentido último a través de la negación mutua (*aññam-añña-vyatirekena*); pero los cabellos de la cabeza no serán aprehensibles en el sentido último a través de la negación del color, etc. En consecuencia, el término de uso común 'cabellos de la cabeza' se aplicará a estos *dhamma*s en su estado coetáneo; pero si se tomase por separado, ‘*No existe un uso común* de *los cabellos de cabeza’*. El significado es que se referirá a un simple término convencional. Se dirá *'Solo un mero grupo de ocho estados'*, considerando al color, etc., que son reales (*bhūta*—lit. ‘ser’) como una unidad por medio del concepto (*paññatti*) 'un cabello', no solo porque sean meramente los ocho estados” (Vism-mhṭ 360).

31. *Paramaṇu*—“el átomo más pequeño”; ver Vibh-a 343. Según Vibh-a, el tamaño de un *paramaṇu* equivale a 1/581,147,136ma parte de una *aṅgula* (el ancho de un dedo o una pulgada). El Vism-mhṭ comenta (p. 361): “Por lo tanto… un *paramaṇu* como una partícula de espacio no corresponde al dominio del ojo físico, sino al dominio del ojo divino”.

32. *Saṇgahita*—“sostenidos juntos”: no exactamente en este sentido en el PED. “Sostenido (*gahita*) por medio de la unión a través de la cohesión y evitado la dispersión” (Vism-mhṭ 361).

33. “Mantenido vigilado (*anurakkhita*) para que no caiga en un estado húmedo y resbaladizo a través del elemento agua, que posee al goteo como su esencia” (Vism-mhṭ 361).

90. El elemento del agua líquida que representa el modo cohesión, al estar fundado en la tierra, mantenido por el fuego y distendido por el aire, no gotea ni se escapa.34 En lugar de gotear o escaparse, proporciona refrescos continuos.35

91. Y aquí el elemento fuego que cocina lo que se coma, beba, etc., y sea el modo de calentar y tenga la característica del calor, estando establecido en la tierra, unido por el agua y distendido por el aire, mantendrá este cuerpo y asegurará su correcta apariencia. Y este cuerpo, siendo mantenido por él, no mostrará putrefacción.

92. El elemento aire que recorre a través de todos los miembros y tiene la característica de moverse y distenderse, estando fundado sobre la tierra, unido por el agua y sostenido por el fuego, distiende este cuerpo. Y este cuerpo, estando distendido por este último elemento tipo aire, no se desmorona, sino que se mantiene erguido, y es impulsado36 por el otro aire [móvil], que muestra intimación, se flexiona, extiende y retuerce las manos y los pies, haciéndolo en las posturas comprendidas por caminar, pararse, sentarse y recostarse. Es así cómo este mecanismo de los elementos funciona como un truco de magia, disuadiendo a los necios mediante la apariencia del sexo masculino y femenino, etc.

Así es cómo él debe prestarles atención mediante partículas.

93. 4. *En cuanto a su característica*, etc.: él deberá advertir los cuatro elementos de esta manera: "El elemento tierra: ¿cuáles son sus características, función, manifestación?" [definiéndolo así]: El elemento tierra tiene la característica de la dureza. Su función es actuar como cimiento. Se manifiesta como recepción. El elemento agua tiene la característica del goteo. Su función es intensificar. Se manifiesta como mantener juntas las cosas. El elemento fuego tiene la característica del calor. Su función es madurar (mantener). Se manifiesta como un suministro continuo de suavidad. El elemento aire tiene la característica de distenderse. Su función es provocar el movimiento. Se manifiesta como transmisión.37 Así es como se les debe prestar atención en cuanto a las características, etc. [366]

94. 5. *En cuanto a cómo se origina*: entre los 42 componentes que comienzan con los cabellos de la cabeza que se muestran en el tratamiento detallado del elemento tierra, etc., los cuatro elementos consistentes de la garganta, el estiércol, el pus y la orina se originan únicamente mediante la temperatura; los cuatro elementos consistentes de las lágrimas, sudor, saliva y mocos se originan únicamente en la temperatura y en la consciencia. El fuego que cocina lo que se coma, etc., se origina únicamente por el *kamma*; la inhalación y exhalación se originan en

.

34. *Parissavati*—“huir”: no en el PED;— *vissarati* (Vism-mhṭ 361).

35. “Esto se dice con referencia al elemento agua como un fluido que ayuda al crecimiento” (Vism-mhṭ 361).

36. *Samabbhāhata*—“propulsado”: ​​ver Cap. IV, nota 38.

37. *Abhinìhāra*—“transmisión”: no en este sentido en el PED. “‘Transmisión’ actúa como una causa para el surgimiento sucesivo del conglomerado de los elementos (*bhūta*-*saṅghāta*) en lugares adyacentes (*desantaruppatti*)” (Vism-mhṭ 363). En otra parte, Vism-mhṭ (pág. 359) se dice del elemento aire: “‘*Sopla’* (§87): se agita; el significado es que el conglomerado de elementos se mueve (va) por su acción como causa del surgimiento sucesivo de espacios (puntos) adyacentes”, y “Propulsado (*samabbhāhana*) corresponderá al acto de causar el surgimiento sucesivo de espacios adyacentes de los grupos materiales (*rūpa*-*kalāpa*)” (p. 362).

la consciencia solamente; todos los demás son de origen cuádruple. Es así como se les debe prestar atención en cuanto a cómo se origina.

95. *6*. *En cuanto a su variedad y unicidad*: existe una variedad en las características específicas, etc., de todos los elementos; porque la característica, función y manifestación del elemento tierra serán unos para ellos, y los del elemento agua, etc., serán otros. No obstante, existirá una unicidad en ellos como lo respecto a su materialidad, a ser gran elemento primario, a su estado (*dhamma*), a su impermanencia, etc., a pesar del hecho de que sean diversos de acuerdo a la característica [específica], etc., y de acuerdo al origen del *kamma*, etc.

96. Todos estos elementos corresponderán a las “instancias de la materialidad” (*rūpāni*) porque no excederán la característica de “ser molestados” (*ruppana*). Serán los “grandes primarios” (*mahābhūta*) debido a la “gran manifestación”, y así sucesivamente. “Mediante la razón de la ‘gran manifestación’, etc.” significa que a estos elementos se le denominarán “grandes primarios” por las siguientes razones: (a) por la manifestación de su grandeza; (b) por su semejanza con las grandes criaturas; (c) por su gran mantenimiento; (d) por su gran alteración; y (e) porque son grandes y porque son entidades.

97. Aquí, (a) *manifestación de su grandeza*: se manifiestan como grandes tanto en una continuidad a la que no se aferre (adquirida a través del *kamma*) como en una continuidad a la que se aferre. Porque la manifestación de su grandeza en una continuidad a la que no se apegue se da en la descripción de la evocación del *Buddha* en el comienzo del pasaje:

Dos cientas mil leguas

Y también luego cuatro *nahuktas*:

Esta tierra, esta “portadora de toda riqueza”,

Tiene tal espesor, así lo dicen (VII.41).

Y también se manifiestan a gran escala en una continuidad a la que se adhieran, por ejemplo, en los cuerpos de los peces, las tortugas, las deidades, los demonios *Dānava*, etc. Porque esto se dice así en el siguiente pasaje: “*Bhikkhu*s, existen criaturas de cien leguas, cada una, en el gran océano” (A IV 207), etc.

98. (b) *Por su semejanza con las grandes criaturas*: tal como un mago convertiría el agua que no sea cristalina en cristalina, y convertiría un piedra que no sea oro en oro, y lo exhibiría así, y no siendo él mismo un espíritu ni un pájaro, se mostraría a sí mismo como un espíritu o un pájaro, así también, no siendo ellos mismos azul-oscuros, se convertirán en materialidad derivada del color azul-oscuro, no siendo ellos mismos amarillos... ni rojos... ni blancos, [367] se convertirán en materialidad derivada del color blanco y exhibirán ello. Es así cómo son “grandes primarios” (*mahābhūta*) por su semejanza con las grandes criaturas (*mahābhūta*) de un mago.38

.

38. “Un gran primario (*mahābhūta*) será una gran maravilla (*mahanto abbhuto*) porque exondrá varias cosas irreales (*abhūta*), varias magias (*abbhuta*) y varios milagros (*acchariya*). O alternativamente: aquí se darán grandes magias (*abbhuta*), por lo que deberán existir los magos. Y los espíritus, etc., corresponderán a enormes (*mahant*) criaturas (*bhūta*) debido a que nacerán de ellos, por lo que serán grandes primarios. O alternativamente: este término 'gran primario' podrá considerarse como un término genérico para todos ellos. No obstante, la tierra, etc., corresponderán a los grandes primarios porque disuadirán y porque, como las criaturas enormes, no se podrán señalar el lugar donde estén. La disuasión consistirá en producir las aparentes esencias individuales del azul-negro, etc., y también consistirá en producir la aparición

99. Y así como cualquiera que las grandes criaturas, tales como los espíritus (*yakkhas*) se apoderan de (o poseen), no tienen un lugar permanente ni dentro ni fuera de él y, sin embargo, no tienen ningún lugar independientemente de él, así también, estos elementos no se encuentran ni dentro ni fuera de uno ni del otro, sino que carecen de un lugar independiente el uno del otro. Por lo tanto, también son grandes primarios (*mahābhūta*) por su semejanza a las grandes criaturas (*mahābhūta*) como los espíritus ya que carecen de un lugar concebible y permanente [entre sí].

100. Y así como las grandes criaturas conocidas como espíritus femeninos (*yakkhinī*) ocultan su propio temor con un color, y también forma y gesto agradables para engañar a los seres, así también, estos elementos ocultan cada uno su propia característica y función clasificada como la dureza, etc., por medio de un color agradable de la piel de los cuerpos de las mujeres y los hombres, etc., y mediante formas agradables en sus extremidades y gestos agradables en los dedos de las manos, de los pies y las cejas, y engañan a las personas sencillas al ocultar sus propias funciones y características comenzando con la dureza y no permiten que sus esencias individuales sean visibles. Por lo tanto, son grandes primarios (*mahābhūta*) por su semejanza con las grandes criaturas (*mahābhūta*), con los espíritus femeninos, ya que son disuasivos.

101. (c) *Por su* *gran mantenimiento*: esto se debe a que tienen que ser sostenidos por los grandes requisitos. Pues estos elementos son grandes primarios (*mahābhūta*) ya que se han convertido (*bhūta*), han ocurrido, por medio de la comida, el ropaje, etc., que son grandes (*mahant*) [en importancia] porque se tienen que encontrar todos los días. O alternativamente, son grandes primarios (*mahābhūta*) ya que son primarios cuyo mantenimiento es grande.

102. (d) *Por su gran alteración*: lo desprendido y lo aferrado representan la base de las grandes alteraciones. Aquí, la gran alteración de lo desprendido se evidencia en el surgimiento de un eón (ver XIII.34), y la de aferrado en la perturbación de los elementos en el cuerpo. Por consiguiente:

La llama de la conflagración estalla

Desde el suelo y llega hasta los más alto,

Y más alto, hasta inclusive el cielo *Brahmā*,

Cuando el mundo será quemado por el fuego.

Todo un sistema estelar de

Cien mil millones de longitud

Se destruirá, así como sus aguas furiosas

La inundación disolverá el mundo contiguo.

.

…

de lo que posea el aspecto de mujer, hombre, etc. Del mismo modo, su indemostrabilidad, ya que no se encontrarán dentro o fuera del otro, aunque se soporten mutuamente. Ya que si estos elementos se encontraran uno dentro de otro, cada uno de ellos no realizaría sus funciones particulares, debido a la frustración mutua. Y si se encontraran fuera uno del otro, ya estarían resueltos (separados), y siendo así, cualquier descripción de ellos como no resueltos (inseparables) carecería de sentido. Entonces, aunque su lugar de posición sea indemostrable, cada uno ayudará al otro en su función particular – a las funciones de establecimiento, etc., mediante las cuales cada uno se convertirá en una condición para las demás como consciencias coetáneas, etc.” (Vism-mhṭ 363).

Cien mil millones de leguas,

La amplia extensión de todo un sistema estelar

Será desgarrado y dispersado, cuando el mundo

Sucumba al elemento aire.

La mordida de las bocas de madera podría hacer

El cuerpo rígido; en toda su extensión,

Cuando surgido sea su elemento tierra,

Podría ser mordido por una serpiente así.

La mordida de las bocas podridas podría hacer que

El cuerpo se pudra; en toda su extensión,

Cuando surgido sea su elemento agua,

Podría ser mordido por una serpiente así. [368]

La mordida de las bocas del fuego podría hacer que

El cuerpo arda; en toda su extensión,

Cuando surgido sea su elemento fuego,

Podría ser mordido por una serpiente así.

La mordida de las bocas de la daga podría hacer que

El cuerpo estalle; en toda su extensión,

Cuando surgido sea su elemento aire,

Podría ser mordido por una serpiente así.

Es de modo que serán grandes primarios (*mahābhūta*) ya que se habrán convertido (*bhūta*) en la base de un gran (*mahant*) alteración.

103. (e) *Porque son grandes y porque son entidades*: “grandes” (*mahant*) porque requieren un gran esfuerzo para discernirlos, y “entidades” (*bhūta* = devenir) porque son existentes; así son grandes primarios (*mahābhūta*) porque son grandes (*mahā*) y porque son entidades (*bhūta*).

Es así como todos estos elementos serán “grandes primarios” en virtud de su “gran manifestación”, y así sucesivamente.

104. Nuevamente, son elementos (*dhātu*) debido a que tienen (*dhāraṇa*) sus propias características, debido a que se aferran (*ādāna*) al sufrimiento y a que clasifican (*ādhāna*) el sufrimiento (ver XV.19), y porque ningunos de ellos están exentos de la característica de ser elementos.

Son estados (*dhamma*) debido a que poseen (*dhārakṇa*) sus propias características y debido a que así los posee (*dhāraṇa*) por la duración del tiempo apropiado para ellos.39 Son impermanentes en el sentido de estar sujetos a la susceptibilidad de la destrucción; son insatisfactorios en el sentido de producir terror; son no–alma en el sentido de no poseer un núcleo [de permanencia, etc.]. Por lo tanto, existe una unidad en todo ya que todos son materialidad, grandes primarios, elementos, estados, impermanentes, etc.

Así es como se les debe prestar atención “en cuanto a la variedad y unidad”.

105. *7*. En cuanto a la resolución (separabilidad) y la no-resolución (inseparabilidad): son posicionalmente irresolubles (inseparables) ya que siempre surgen juntas en cada y mínimo

.

39. Esto alude a la duración de un momento de la existencia de la materia, que se describe como 17 veces mayor que la de la consciencia (ver Vibh-a 25f.).

grupo material consistente de la simple octada y lo restante; pero son resolubles (separables) por característica. Así es como se les debe prestar atención “en cuanto a la resolución (separabilidad) y la no-resolución (inseparabilidad)”.

106. 8. *En cuanto a lo similar y lo disimilar*: y aunque sean así de irresolubles (inseparables), sin embargo, los dos primeros son similares en pesadez, y también lo son los dos últimos en ligereza; no obstante, [por la misma razón] los dos primeros son diferentes de los dos últimos y los dos últimos de los dos primeros. Así es como se les debe prestar atención “en cuanto a lo similar y lo disimilar”.

107. 9. *En cuanto a la distinción entre lo interno y externo*: los elementos internos son el soporte [material] de las bases físicas de la consciencia, de los tipos de intimación y de las facultades materiales. Están asociados con las posturas y tienen un origen cuádruple. Los elementos externos son del tipo opuesto. Así es como se les debe prestar atención “en cuanto a la distinción entre lo interno y lo externo”.

108. 10. *En cuanto a la inclusión*: el elemento tierra originado por *kamma* se incluye junto con los otros elementos originados por *kamma* porque no hay diferencia en su origen. Asimismo, el originado en la consciencia se incluye junto con otros elementos originados en la consciencia. Así se les debe prestar atención “en cuanto a inclusión”.

109. 11. *En cuanto a la condición*: el elemento tierra, que se mantiene unido por el agua, mantenido por el fuego y distendido por el aire, es una condición para que los otros tres grandes primarios actúen como su fundamento. El elemento agua, que está fundado en la tierra, sostenido por el fuego y distendido por el aire, es una condición para los otros tres grandes primarios actúen como su cohesión. El elemento fuego, que se está fundado en la tierra, se mantiene unido por el agua [369] y distendido por el aire, es una condición para que los otros tres grandes primarios actúen como su mantenimiento. El elemento aire, que se funda en la tierra, se mantiene unido por el agua y se mantiene por el fuego, es una condición para que los otros tres grandes primarios actúen como su distensión. Así es como se les debe prestar atención “en cuanto a la condición”.

110. 12. *En cuanto a la falta de reacción consciente*: aquí también el elemento tierra no sabe, “Yo soy el elemento tierra” o “Yo soy una condición al actuar como fundamento de los tres grandes primarios”. Y los otros tres no saben, “El elemento tierra es una condición para nosotros al actuar como fundamento para ser tres grandes primarios”. Y los otros tres no saben, “El elemento tierra es una condición para nosotros actuar como nuestro fundamento”. Y de manera similar en cada caso. Así es como se les debe prestar atención “en cuanto a la falta de reacción consciente”.

111. 13. *En cuanto al análisis de las condiciones*: existen cuatro condiciones para los elementos, es decir, *kamma*, consciencia, nutrición y temperatura.

Aquí, solo el *kamma* será condición para los elementos originados por el *kamma*; la consciencia (*citta*), etc. [es decir, el nutrimento y la temperatura] no lo serán. La consciencia, etc., sólo serán condiciones para los elementos originados por la consciencia; los otros no lo serán. El *kamma* será la condición productora40 de los elementos originados por el *kamma*;

.

40. “El término ‘*condición productora’* se refiere a originación causativa, aunque como condición sea, en realidad, una condición *kammica*. Porque esto se dice: 'La volición productiva e improductiva será

para el resto será indirectamente la condición decisiva del soporte.41 La *consciencia* será la condición productora de los elementos originados por la consciencia; para lo demás será la condición de post-nasciente, la condición de presencia y la condición de no-desaparición. El *nutrimento* será la condición productora de los elementos originados por el nutrimento; para lo demás será la condición del nutrimiento, la condición de la presencia y la condición de la no-desaparición. La *temperatura* será la condición de producción de los elementos originados por la temperatura; para lo demás será la condición de la presencia y la condición de la no-desaparición.

Aquí, el gran primario originado por el *kamma* será la condición para los grandes primarios originados por el *kamma*, y ​​también para los grandes primarios originados por la consciencia. Del mismo modo será el gran primario originado por la consciencia y el gran primario originado por el nutrimento. El gran primario originado por la temperatura será la condición para los grandes primarios originados por la temperatura y también para los grandes primarios originados por el *kamma*, y ​​así sucesivamente (cf. XX.27f.).

112. Aquí, el elemento tierra originado por el *kamma* será una condición para los otros elementos originados por el *kamma* como el conacimiento, reciprocidad, soporte, presencia y la no-desaparición y como fundamento, pero no como una condición de producción. Ésta será una condición para los otros tres grandes primarios en una triple continuidad (ver XX.22) como condiciones de soporte, de presencia y de no-desaparición, pero no como condición de fundamento o de producción. Y aquí el elemento agua será una condición para los tres elementos restantes como la condición conasciente, etc., y como cohesión, pero no como condición de producción. Y para los demás en una triple continuidad también será una condición como condición de soporte, de presencia y de no-desaparición, pero no como condición de cohesión o de producción. Y el elemento fuego aquí será una condición para los otros tres elementos como la condición conasciente, etc., y como condición de mantenimiento pero no de producción. Y para los demás en una triple continuidad ésta será también una condición como condición de soporte, de presencia y de la no-desaparición, pero no como condición de mantenimiento o de producción. Y el elemento aire aquí será una condición para los otros tres elementos [370] tanto como condición conasciente, etc., y como distensión, pero no como condición de producción. Y para los demás en una triple continuidad ésta será una condición como condición de soporte, de presencia y también de la no-desaparición, pero no como una condición de distensión o de producción.

El mismo método se aplicará al caso del elemento tierra originado por la consciencia, al originado por los nutrientes y al originado por la temperatura, y los demás.

113. Y cuando estos elementos hayan sido producidos por la influencia conasciente, etc., condiciones:

.

… una condición, como condición *kammica*, para los agregados resultantes y para la materialidad debido al *kamma* cometido’ (*Paṭṭh* I 5)” (Vism-mhṭ 368).

41. “‘*Para el resto’*: para la consciencia originada, etc. Corresponderá indirectamente a la condición de soporte decisivo ya que en el *Paṭṭhāna* la condición de soporte decisivo solo se ha dado para los *dhamma*s inmateriales, por lo que no existirá, directamente, ninguna condición de soporte decisivo [en el *kamma*] para los *dhamma*s materiales. Sin embargo, debido a las palabras, 'Con una persona como soporte decisivo' (M I 107) y 'Con un bosque como soporte decisivo' (M I 106) en los *Suttas*, la condición de soporte decisivo podrá entenderse indirectamente según los *Suttas* en el sentido de 'sin ausencia’” (Vism-mhṭ 368).

Con tres en cuatro formas debido a uno,

Y lo mismo con uno debido a tres;

Con dos de seis maneras debido a dos—

Así llega a ser su ocurrencia.

114. Tomando cada uno, comenzando por la tierra, habrá otros tres cuya ocurrencia se deberá a aquél, así con tres debido a uno su ocurrencia se dará de cuatro maneras. Asimismo cada uno, comenzando por la tierra, ocurrirá en dependencia con los otros tres, así con uno debido a tres su ocurrencia ocurrirá de cuatro maneras. Pero con los dos últimos dependientes de los dos primeros, con los dos primeros dependientes de los dos últimos, con el segundo y el cuarto dependientes del primero y el tercero, con el primero y el tercero dependientes del segundo y con el cuarto, más el segundo y el tercero dependientes del primero y del cuarto, y con el primero y el cuarto dependientes del segundo y del tercero, ocurrirán de seis maneras con dos elementos debido a dos.

115. En el momento de avanzar y retroceder (M I 57), el elemento tierra entre estos será una condición para presionar. Ello, secundado por el elemento agua, será una condición para establecerse sobre una base. Pero el elemento agua secundado por el elemento tierra será una condición para descenso. El elemento fuego secundado por el elemento aire será una condición para el ascenso. El elemento aire secundado por el elemento fuego será una condición para moverse hacia adelante y hacia los lados (ver XX.62f. y M-a I 160).

Así es como se les deberá prestar atención “en cuanto al análisis de las condiciones”.

116. A medida que él les dé así su atención "en cuanto al significado de las palabras", etc., los elementos se le harán evidentes bajo cada título. A medida que una y otra vez los advierta y les preste atención, surgirá la concentración de acceso de la manera ya descrita. Y a esta concentración también se le llamará “definición de los cuatro elementos” porque surgirá en quien defina los cuatro elementos debido a la influencia de su conocimiento.

117. Este *bhikkhu* que se dedique a la definición de los 4 elementos se sumergirá en la vacuidad y eliminará la percepción de los seres vivos. Puesto que no albergará nociones falsas sobre las bestias salvajes, espíritus, ogros, etc., porque habrá abolido la percepción de los seres vivos, vencido el miedo y el pavor y vencido el placer y la aversión (aburrimiento); no se regocijará ni se deprimirá42 por las cosas agradables y desagradables; y como alguien de gran entendimiento, consumará lo inmortal o estará destinado hacia un destino feliz.

La definición de los cuatro elementos

Será siempre el recurso del hombre sabio;

Del noble y león43 meditador quien

Hará de este poderoso objeto su práctica.

Ésta es la descripción del desarrollo de la definición de los cuatro elementos. [371]

.

42. *Ugghāta*—“estimulado” y *nigghāta*—“deprimido”: ninguna de estas palabras se encuentra en el PED; Vism-mhṭ lo glosa con *ubbilāvitatta* y *dìnabhāvappatti* respectivamente.

43. Leer *yogivarasīhassa* *kīlitaṃ*. Cf. *Nettippakaraṇa* “*Sīha-kīlana*”.

### [Desarrollo de La Concentración—Conclusión]

118. Esto pone fin, en todos sus aspectos, al comentario sobre el significado de la cláusula, "¿Cómo debe desarrollarse?" en el conjunto de preguntas que comienzan con "¿Qué es la concentración?" que fueran formuladas para exponer el método de desarrollo de la concentración en detalle (ver III.1).

119. Esta concentración, como se pretende aquí, será doble, es decir, como concentración de acceso y concentración de absorción. Aquí, la unificación de la mente en el caso de los diez objetos de meditación y en la consciencia que preceda a la absorción [en el caso de los restantes objetos de meditación]44 corresponderán a la concentración de acceso. La unificación de la mente en el caso de los objetos de meditación restantes corresponderá a la concentración de absorción. Y así se desarrollará en dos formas con el desarrollo de estos objetos de meditación. Por eso se dijo anteriormente: “Esto completa en todos sus aspectos el comentario sobre el significado de la cláusula, ‘¿Cómo debe desarrollarse?’”

### [Los Beneficios de Desarrollar la Concentración]

120. No obstante, la pregunta, (viii) ¿*cuáles son los beneficios del desarrollo de la concentración*? también se ha preguntado (III.1). Al respecto, los beneficios del desarrollo de la concentración son cinco: un estado de dicha aquí y ahora, etc. Ya que el desarrollo de la concentración en absorción proporcionará el beneficio de un estado de dicha aquí y ahora para los *Arahant*s con corrupciones extintas que hayan desarrollado la concentración, pensando: “Consumemos y habitemos con la mente unificada durante todo un día”. Por eso el *Bhagavā* dijo: “Pero, Cunda, no es a esto que se le denomina la purificación en la disciplina de los Nobles; en la disciplina de los Nobles a estos se les llama estados de dicha” (M I 40).

121. Cuando la gente ordinaria y los instructores lo desarrollan, pensando: "Después de emerger, ejercitaremos la sabiduría–revelativa con la consciencia concentrada", el desarrollo de la concentración en absorción les proporciona el beneficio de la sabiduría al servir como causa próxima para tal sabiduría, y también lo hará la concentración de acceso como un método para llegar a la condiciones ampliamente abiertas en circunstancias llenas de gente.45 Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: “*Bhikkhu*s, desarrollen la concentración; un *bhikkhu* que esté concentrado entenderá las cosas correctamente” (S III 13).

122. Pero cuando ellos ya hayan producido las 8 absorciones y luego, aspirando a los tipos de conocimiento directo descritos en el pasaje que comienza, "Habiendo sido uno, se vuelve muchos" (XII.2), los producirán entrando en el *jhāna* como base para el conocimiento directo y emergiendo de él, entonces el desarrollo de la concentración en absorción les proporcionará el beneficio de los tipos de conocimiento directo, ya que se convertirá en la causa próxima para los tipos de conocimiento directo siempre que haya una ocasión. Por eso el *Bhagavā* dijo: “Él

.

44. El sentido exige leer utilizando el Vism-mhṭ como un solo compuesto, *appanāpubba-bhāgacittesu*.

45. Ésta es una alusión a M I 179, etc. “El proceso de la existencia en el ciclo de renacimientos, que es un lugar muy estrecho, se encuentra abarrotado por las corrupciones del deseo y lo demás” (Vism-mhṭ 371).

desarrolla la capacidad de ser testigo, a través de la realización mediante el conocimiento directo, de cualquier estado realizable mediante el conocimiento directo hacia lo que su mente se incline, siempre que haya una ocasión” (M III 96; A I 254). [372]

123. Cuando la gente común no ha perdido su *jhāna*, y aspiran así renacer en el mundo *Brahmā*, “Renaceremos en el plano*–Brahmā*”, o incluso aunque no hagan la aspiración real, entonces el desarrollo de la concentración en absorción les proporcionará los beneficios de una forma de existencia superior, ya que se los asegurará. Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: “¿Dónde reaparecerán después de desarrollar el primer *jhāna* de forma limitada? Reaparecerán en compañía de las deidades del Séquito *Brahmā*” (Vibh 424), etc. E incluso el desarrollo de la concentración de acceso asegurará una forma de existencia superior en los destinos felices de la esfera sensual.

124. No obstante, cuando los Nobles que ya hayan producido las 8 absorciones desarrollen la concentración, pensando: “Entraremos en la absorción de la cesación y, habitando sin consciencia durante siete días permaneceremos en la bienaventuranza aquí y ahora al consumar la cesación del *Nibbāna*”, entonces el desarrollo de la concentración en absorción les proporcionará el beneficio de la cesación. Por lo tanto, se dice: "El entendimiento como dominio debido a … los 16 tipos de comportamiento del conocimiento y a los 9 tipos de comportamiento de la concentración, corresponderá al conocimiento de la absorción de la cesación" (*Paṭis* I 97; ver Ch. XXIII, 18f.).

125. Así es cómo este beneficio del desarrollo de la concentración será quíntuple como un estado de dicha aquí y ahora, y así sucesivamente.

Así es cómo los sabios no fracasan en su devoción

Hacia la búsqueda de la concentración:

Purificando las impurezas corruptas y contaminadas,46

Trayendo beneficios más allá de todo cálculo.

126. Y en este punto del *Sendero de la Purificación*, que se enseña bajo los títulos de virtud, concentración y entendimiento en la estrofa, "Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud...", la concentración ha sido completamente explicada.

Éste ha sido el Undécimo Capítulo que concluye el título de “Descripción de la Concentración” del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

.

46. ​​*Sūdana*— “limpieza”: no en el PED. Véase el título del comentario del *Majjhima Nikāya*. Otra lectura aquí es *sodhana*.

## Capítulo XII Los Poderes Supernormales

(*Iddhividha-niddesa*)

### [Los Beneficios de la Concentración (Continuación)]

1. [373] Se dijo anteriormente con referencia a los tipos mundanos de conocimiento directo que este desarrollo de la concentración "proporciona... el beneficio de los tipos de conocimiento directo" (XI.122). Ahora bien, para perfeccionar esos tipos de conocimiento directo, la tarea deberá ser realizada por un meditador que ya haya desarrollado el cuarto *jhāna* en el *kasiṇa* tierra, etc. Y al hacer ello, este desarrollo de la concentración no solo habrá proporcionado los beneficios mencionados, sino que también se habrá desarrollado adicionalmente; y cuando posea así una concentración muy bien desarrollada como para haberle proporcionado beneficios como volverse más desarrollado, entonces perfeccionará más fácilmente el desarrollo del entendimiento. Mientras tanto, nos ocuparemos ahora de la explicación de los tipos de conocimiento directo.

2. Con el fin de mostrar los beneficios de desarrollar la concentración a los miembros del clan cuya concentración haya alcanzado el cuarto *jhāna*, y con el fin de enseñar el *Dhamma* progresivamente refinado, el *Bhagavā* ha descrito 5 tipos de conocimiento directo mundano. Ellos son: los tipos de poderes sobrenaturales, descritos en el pasaje que comienza, “*Cuando su mente esté concentrada y así purificada, brillante, sin contaminaciones, libre de corrupción, y se vuelva maleable, manejable, estable y en estado de absorción mediante la imperturbabilidad,1 él dirigirá, él inclinará, su mente hacia los tipos de poderes sobrenaturales. Él ejercerá los diversos tipos de poderes sobrenaturales: (1) Habiendo sido uno, se convertirá en muchos*…” (D I 77); (2) el conocimiento del elemento del oído divino; (3) el conocimiento de la penetración de otras mentes; (4) el conocimiento del recuerdo de vidas pasadas; y (5) el conocimiento de la desaparición y reaparición de los seres.

### [(1) Tipos de Poderes Supernormales]

Si un meditador quiere comenzar a realizar la transformación mediante un poder sobrenatural descrito como, “Habiendo sido uno, se convierte en muchos”, etc., deberá consumar los ocho logros en cada uno de los ocho *kasiṇa*s que terminan con el *kasiṇa* blanco. También deberá tener un control total sobre su mente de las siguientes 14 formas: [374] (i) en el orden progresivo de los *kasiṇa*s, (ii) en el orden inverso de los *kasiṇa****s***, (iii) en el orden progresivo e inverso de los

.

1. *Āneñja*—“imperturbabilidad”: un término normalmente utilizado para los cuatro estados inmateriales, junto con el cuarto *jhāna*. Ver también §16f., y MN 106.

*kasiṇa*s, (iv) en el orden progresivo de los *jhāna*s, (v) en el orden inverso de los *jhāna*s (vi) en el orden progresivo e inverso de los *jhāna*s, (vii) mediante la omisión de los *jhāna*s, (viii) mediante la omisión de los *kasiṇa*s, (ix) mediante la omisión de los *jhāna*s y los *kasiṇa*s, (x) mediante transposición de los factores, (xi) mediante la transposición del objeto, (xii) mediante la transposición de los factores y del objeto, (xiii) mediante la definición de los factores, y (xiv) mediante definición de los objeto.

3. Pero ¿qué significa aquí “en el orden progresivo de los *kasiṇa*s”? ¿Qué significa la “definición de objeto”?

(i) Aquí un *bhikkhu* obtendrá el *jhāna* en el *kasiṇa* tierra, luego en el *kasiṇa* agua, y así proseguirá a través de los ocho *kasiṇa*s, haciéndolo inclusive cien veces, inclusive mil veces, en cada caso. A esto se le llamará *en el orden progresivo de los* *kasiṇa*s. (ii) Obtenerlos de la misma manera en orden inverso, comenzando con el *kasiṇa* blanco, a esto se le llamará *en el orden inverso de los kasiṇas*. (iii) Desarrollarlos una y otra vez en orden progresivo e inverso, desde el *kasiṇa* tierra hasta el *kasiṇa* blanco y desde el *kasiṇa* blanco de regreso hasta el *kasiṇa* tierra, se le llamará *en orden progresivo e inverso de los* *kasiṇa*s.

4. (iv) Al desarrollo del primer *jhāna* una y otra vez hasta la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción se le llamará *en el orden progresivo de los* *jhāna*s. (v) Al desarrollo una y otra vez desde la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción hasta el primer *jhāna* se le denominará *en el orden inverso de los* *jhāna*s. (vi) Al desarrollo en orden progresivoe inverso, desde el primer *jhāna* hasta la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción y desde la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción de regreso hasta el primer *jhāna*, se le llamará *en el orden progresivo e inverso de los* *jhāna*s.

5. (vii) Él omitirá los *jhāna*s alternos sin hacerlo con los *kasiṇa*s de la siguiente manera: habiendo obtenido primero el primer *jhāna* en el *kasiṇa* tierra, alcanzará el tercer *jhāna* en ese mismo *kasiṇa*, y después de ello, habiendo eliminado este *kasiṇa* (X. 6), alcanzará la base consistente del espacio ilimitado, después de ello la base consistente del vacío. A esto se le llamará *mediante la omisión de los* *jhāna*s. Y ello basado en el *kasiṇa* agua, etc., deberá interpretarse de manera similar. (viii) Cuando él omita los *kasiṇa*s alternos sin hacerlo con los *jhāna*s de la siguiente manera: habiendo alcanzado el primer *jhāna* en el *kasiṇa* tierra, volverá a alcanzar ese mismo *jhāna* en el *kasiṇa* fuego y luego en el *kasiṇa* azul y luego en el *kasiṇa* rojo, a esto se le llamará *mediante la omisión de los* *kasiṇa*s. (ix) Cuando omita tanto a lo *jhāna*s como *kasiṇa*s de la siguiente manera: habiendo alcanzado el primer *jhāna* en el *kasiṇa* tierra, luego alcanzará el tercero en el *kasiṇa* fuego, luego la base consistente del espacio ilimitado después de omitir el *kasiṇa* azul, luego la base consistente del vacío a la que se llegará desde el *kasiṇa* rojo, a esto se le llama *mediante la omisión de los* *jhāna*s y *kasiṇa*s.

6. (x) Al desarrollo del primer *jhāna* en el *kasiṇa* tierra [375] para luego desarrollar los otros en ese mismo *kasiṇa* se le llamará *mediante la* *transposición de los factores*. (xi) Al desarrollo del primer *jhāna* en el *kasiṇa* tierra y luego ese mismo *jhāna* en el *kasiṇa* agua... en el *kasiṇa* blanco se le llamará *mediante la transposición del objeto*. (xii) La transposición del objeto y de los factores juntos se llevará a cabo de la siguiente manera: él alcanzará el primer *jhāna* en el *kasiṇa* tierra, el segundo *jhāna* en el *kasiṇa* agua, el tercero en el *kasiṇa* fuego, el cuarto en el *kasiṇa* aire, la base consistente del espacio ilimitado quitando el *kasiṇa* azul, la base consistente de la consciencia ilimitada [a la que se llegará] del *kasiṇa* amarillo, la base consistente del vacío del *kasiṇa* rojo, y

la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción del *kasiṇa* blanco. A esto se le llamará control mental *mediante la transposición de los factores y del objeto*.

7. (xiii) La definición de solo los factores *jhānico*s definiendo el primer *jhāna* como de cinco factores, el segundo como de tres factores, el tercero como de dos factores, e igualmente el cuarto, la base consistente del espacio ilimitado, … y la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción, se le llamará *mediante la definición de los factores*. (xiv) Del mismo modo, la definición de solo el objeto como "Éste es el *kasiṇa* tierra", " Éste es el *kasiṇa* agua"... "Éste es el *kasiṇa* blanco", se le llamará *mediante la definición del objeto*. Algunos también tendrán una “definición de los factores y del objeto”; pero dado que eso no se muestra en los comentarios, ciertamente no será un título de desarrollo.

8. No es posible que un meditador comience a lograr la transformación mediante poderes sobrenaturales a menos que haya completado previamente su desarrollo controlando su mente de estas 14 maneras. Ahora bien, el trabajo preliminar del *kasiṇa* será difícil para un principiante y solo uno entre cien o mil podrá lograrlo. El despertar del signo será difícil para quien haya hecho el trabajo preliminar y sólo uno entre cien o mil podrá lograrlo. Extender el signo cuando haya surgido y llegar a la absorción será difícil y sólo uno entre cien o mil podrá lograrlo. Domar la mente de uno en las 14 formas después de alcanzar la absorción será difícil y sólo uno entre cien o mil podrá conseguirlo. La transformación mediante un poder sobrenatural después de entrenar la mente de un monje mediante las 14 formas será difícil y sólo uno entre cien o mil podrá conseguirlo. La respuesta rápida después de lograr la transformación será difícil y sólo uno entre cien o mil podrá lograrlo.

9. Como el Venerable Rakkhita quien, ocho años después de su total admisión a la Orden, se encontró en medio de treinta mil *bhikkhu*s que poseían poderes sobrenaturales y que habían llegado para atender la enfermedad del Venerable Mahā-Rohaṇa Gutta en Therambatthala. [376] Su hazaña se menciona bajo el *kasiṇa* tierra (IV.135). Al ver su hazaña, un Venerable dijo: “Amigos, si Rakkhita no hubiera estado allí, nos habríamos avergonzado. Se podría haber dicho: 'No pudieron proteger a los *nāga* reales'. Así que nosotros mismos deberíamos andar con nuestras habilidades perfeccionadas, tal como es apropiado para los soldados andar con las armas limpias de manchas”. Los treinta mil *bhikkhu*s hicieron caso al consejo del Venerable y lograron una respuesta rápida.

10. Y ayudar a otro después de adquirir rapidez en la respuesta es difícil y solo uno entre cien o mil puede hacerlo. Como el Venerable que dio protección contra la lluvia de brasas creando tierra en el cielo, cuando *Māra* produjo la lluvia de brasas en la ofrenda de *Giribhaṇḍavahana*.2

11. Es sólo en los *Buddha*s, *Paccekabuddhas*, discípulos principales, etc., que tienen un vasto esfuerzo previo detrás de ellos, que esta transformación mediante el poder sobrenatural y otras

.

2. *Giribhaṇḍavahanapūjā*: Vism-mhṭ (Pág. 375) dice: “*Giribhaṇḍa-vahanapūjā nāma Cetiyagiriṃ ādiṃ katvā sakaladìpe samudde ca yāva yojanā mahatī dìpapūjā* (‘es un nombre para una gran ofrenda isleña que comienza con el *Cetiyagiri* (*Mihintale*) y se extiende por toda la isla y hasta una legua hacia el mar’).” Mencionado en A-a al AN 1:1; Ma II 398; y en el *Mahāvaṃsa* XXXIV.81.

cualidades especiales como las discriminaciones, será exitosas simplemente mediante la consumación del estado de *Arahant* y sin el curso progresivo de desarrollo del tipo que acabamos de describir.

12. Así como un orfebre que desee fabricar algún tipo de adorno, lo haría después de hacer el oro maleable y manejable, al fundirlo, etc., así como un alfarero que desease fabricar algún tipo de vasija, no lo haría hasta sólo después de hacer que la arcilla esté bien amasada y sea maleable, así también un meditador principiante también deberá prepararse para los tipos de poderes sobrenaturales controlando su mente de estas 14 formas; y deberá hacerlo también haciendo que su mente sea maleable y manejable, consiguiéndolo tanto bajo los títulos de celo, consciencia, energía e investigación,3 como mediante el dominio de la advertencia, etc. Pero quien ya tenga la condición requerida para ello debido a la práctica en vidas pasadas, solo requerirá prepararse adquiriendo dominio en el cuarto *jhāna* de los *kasiṇa*s.

13. Ahora bien, el *Bhagavā* mostró cómo se debía hacer esta preparación cuando dijo: “Cuando su mente esté concentrada…”, y así sucesivamente. Aquí está la explicación, que sigue al texto (ver §2). Al respecto, *él* será un meditador que haya alcanzado el cuarto *jhāna*. *Así* significa el orden en el que haya llegado al cuarto *jhāna*; habiendo obtenido el cuarto *jhāna* comenzando con el primer *jhāna*, en ese orden, será lo que se quiere decir. *Concentrada*: concentrada por medio del cuarto *jhāna*. *Mente*: consciencia de la esfera de la materia sutil.

14. Pero en cuanto a las palabras “purificada”, etc., ha sido *purificada* por medio del estado de la atención purificada mediante la ecuanimidad. [377] Será *brillante* precisamente porque estará *purificada*; será límpida (ver A I 10), es lo que se quiere decir. Será *intachable* ya que las imperfecciones consistentes por la codicia, etc., serán eliminadas mediante la remoción de sus condiciones consistentes de la bienaventuranza y el resto. Estará *libre de impurezas* precisamente porque no tendrá impurezas; ya que es por medio de las impurezas que la consciencia se contamina. *Se vuelva maleable* porque estará bien desarrollada; sufrirá del dominio, eso es lo que se quiere decir, porque a la consciencia que sufra del dominio se le llamará “maleable”. Será *manejable* (*kammanīya*) precisamente porque será maleable; sufrirá de ser trabajable (*kammakkhama*), será apta para ser trabajada (*kammayogga*), es lo que se quiere decir.

15. Ya que una consciencia maleable será manejable, como el oro bien fundido; y la consciencia será ambos porque estará bien desarrollada, según se dice: “*Bhikkhu*s, no veo nada que, cuando se desarrolle y cultive, se vuelva tan maleable y manejable como la mente” (A I 9).

16. Será *firme* porque se habrá afirmado en esta purificación y en todo lo demás. Será *consumada por la imperturbabilidad* (*āneñjappatta*) precisamente porque será estable; será inmutable, sin perturbación (*niriñjana*), eso es lo que se quiere decir. O alternativamente, Será estable porque lo será en su propia capacidad de dominio a través de la maleabilidad y la manejabilidad, y alcanzará la imperturbabilidad porque estará reforzado mediante la fe, etc.

17. Ya que la consciencia reforzada mediante la fe no se perturbará por la ausencia de fe; cuando esté reforzada por la energía, no se perturbará por el letargo; cuando esté reforzada por la atención plena, no se verá perturbada por la negligencia; cuando esté reforzada por la

.

3. Estos serán los cuatro títulos de los senderos hacia el poder (ver §50).

concentración, no será perturbada por la agitación; cuando esté reforzada por la sabiduría, no se perturbará por la ignorancia; y cuando esté iluminada, no será perturbada por la oscuridad de las impurezas. Así que cuando esté reforzada mediante estos seis estados, alcanzará la imperturbabilidad.

18. La consciencia que posea así estos ocho factores será susceptible de ser dirigida hacia la consumación mediante el conocimiento directo de los estados realizables mediante el conocimiento directo.

19. Otro método: Estará *concentrada* mediante la concentración del cuarto *jhāna*. Estará *purificada* mediante la separación de los obstáculos. Será *brillante* debido a la superación de la aplicación mental y lo demás. *No tendrá impurezas* debido a la ausencia de malos deseos basados ​​en la obtención de los *jhāna*s.4 Estará *sin contaminaciones* debido a la desaparición de contaminaciones mentales consistentes de la codicia, etc.; y ambos deberán entenderse de acuerdo con el *Anaṅgaṇa Sutta* (MN 5) y el *Vattha Sutta* (MN 7). *Se* *vuelva maleable* mediante la maestría. Será *manejable* al alcanzar el estado del sendero hacia el poder (§50). *Será estable y consumada mediante la imperturbabilidad* alcanzando el refinamiento del desarrollo total; el significado es que según lo que se haya alcanzado de imperturbabilidad, así será de firme. Y la consciencia que posea así estos ocho factores [378] será susceptible de ser dirigida hacia la consumación mediante el conocimiento directo de estados realizables mediante el conocimiento directo, ya que será la base, la causa próxima de ellos.

20. *Él* *dirigirá, él inclinará su mente hacia los tipos de poderes supernormales* (*iddhividha*— literalmente, “tipos de éxito”): aquí lo que se quiere decir por “éxito” (*iddhi*) corresponderá al éxito de ser exitoso (*ijjhana*); en el sentido de producción, en el sentido de obtención. Pues a lo que se produzca y se obtenga se le llamará “éxito”, según lo dicho: “Cuando un mortal lo desee, si su deseo se cumpliese” (*samijjhati*) (Sn 766), y así mismo: “La renunciación tendrá éxito (*ijjhati*), así será un éxito (*iddhi*)... Se metamorfoseará (*paṭiharati*) [lujuria], es así cómo será una metamorfosis (*pāṭihāriya*)5... El sendero de un *Arahant* tendrá éxito, por lo que será un éxito... Se metamorfoseará todas las corrupciones, y es así cómo será una metamorfosis” (*Paṭis* II 229).

21. Otro método: el éxito tendrá el sentido de ser exitoso. Ése será un término para la eficacia de los medios; pues la eficacia de los medios tendrá éxito mediante la producción del resultado pretendido, según lo dicho: “Este laico Citta es virtuoso y magnánimo. Si aspirase, 'Qué en el futuro pueda convertirme en un Monarca Universal que haga girar la Rueda', siendo virtuoso, tendrá éxito en su aspiración, porque se ha purificado” (S IV 303).

22. Otro método: los seres triunfan a través de sus medios, así será su éxito. Lo que se quiere decir es que ellos tendrán éxito y por lo tanto serán exitosos; se enriquecerán, serán promovidos.

.

4. Es decir, uno lo querrá para que se sepa que él podrá practicar los *jhānas*.

5. “Contragolpear (*paṭiharati*), es así cómo será un contragolpe (*pāṭihāriya*—metamorfosis = milagro). Lo que impacte (*harati*), elimine, lo que sea contrario a él (*paṭipakkha*) se llamará, por lo tanto, contragolpear (*paṭihāriya*), ya que lo que sea contragolpear impactará sobre cualquier cosa contra (*paṭipakkha*) sí mismo. *Paṭihāriya* (contragolpear) será lo mismo que *pāṭihāriya* (contragolpe = metamorfosis = milagro)” (Vism-mhṭ 379).

Ese éxito (poder) podrá ser de diez tipos, según se dice, “Tipos de éxito: existen diez tipos de éxito”, después de lo cual se dice además, “¿Cuáles diez tipos de éxito? Éxito mediante determinación, éxito mediante la transformación, éxito a través de un cuerpo producido por la mente, éxito mediante la intervención del conocimiento, éxito mediante la intervención de la concentración, el éxito de los Nobles, éxito surgido del resultado *kammico*, el éxito de la meritoriedad, el éxito a través de las ciencias, éxito en el sentido de tener éxito debido al esfuerzo correcto aplicado aquí o allá” (*Paṭis* II 205).

23. (i) Aquí, al éxito mostrado en la exposición del resumen anterior así, “Normalmente en uno, él se advierte a sí mismo como muchos, como cien, mil o cien mil; al haber advertido así, y determinado con conocimiento, “Qué me manifieste como muchos” (*Paṭis* II 207), se le llamará éxito mediante la determinación porque se producirá al adoptar tal determinación.

24. (ii) A aquél descrito como sigue, "Habiendo abandonado su forma normal, se muestra a sí mismo en la forma de un niño o la forma de una serpiente... o muestra una formación militar múltiple" (*Paṭis* II 210), se le llamará *éxito mediante la transformación* a través del abandono y la alteración de la forma normal. [379]

25. (iii) A lo que se describa así, "Aquí un *bhikkhu* crea a partir de este cuerpo otro cuerpo que poseerá una forma visible, producido por la mente" (*Paṭis* II 210), se le llamará *éxito a través de un cuerpo producido por la mente* ya que ocurrirá mediante la producción de otro cuerpo producido por medio de la mente dentro del cuerpo.

26. (iv) A una distinción provocada mediante la influencia del conocimiento ya sea antes del surgimiento del conocimiento o después de él o en ese momento se le llamará *éxito mediante* la *intervención del conocimiento*; ya que esto se dice: “El significado (propósito) de abandonar la percepción de la permanencia tendrá éxito a través de la contemplación de la impermanencia, por lo tanto será el éxito mediante la intervención del conocimiento… El significado (propósito) como abandonar todas las corrupciones tendrá éxito a través del sendero del *Arahant*, por lo tanto será el éxito mediante la intervención del conocimiento. Se trató de este éxito mediante la intervención del conocimiento en el caso del Venerable Bakkula. Se trató de este éxito mediante la intervención del conocimiento en el caso del Venerable Saṅkicca. Se trató de este éxito mediante la intervención del conocimiento en el caso del Venerable Bhūtapāla” (*Paṭis* II 211).

27. Aquí, cuando el Venerable Bakkula, siendo todavía un infante, estaba siendo bañado en el río en un día auspicioso, cayó al rio por negligencia de su nodriza. Un pez se lo tragó y finalmente llegó al balneario de Benarés. Allí el pescado fue capturado por un pescador y vendido a la esposa de un hombre rico. El pescado le llamó la atención, y pensando en cocinarlo ella misma lo abrió. Cuando lo hizo, vio al niño como una imagen dorada en el estómago del pez. Ella se llenó de alegría, pensando: “Por fin tengo un hijo”. Entonces, a la supervivencia segura del Venerable Bakkula en el estómago del pez en su última existencia se le llamará "éxito mediante la intervención del conocimiento" porque fue provocado mediante la influencia del conocimiento del sendero del *Arahant* que él debía obtener en esa vida. No obstante, la historia debe contarse en detalle (ver M-a IV 190).

28. La madre del Venerable Saṅkicca murió mientras él aún estaba en su vientre. En el momento de su cremación, fue atravesada por estacas y colocada en una pira. El infante recibió una herida en el rabillo del ojo con la punta de una estaca y emitió un sonido. Entonces, pensando que el niño debería estar vivo, bajaron el cuerpo y le abrieron el vientre a la madre. Entregaron

al niño a la abuela. Bajo su cuidado él creció y eventualmente mediante el esfuerzo consumó el estado de *Arahant* junto con las discriminaciones. Así que a la supervivencia segura del Venerable Saṅkicca en la pira funeraria se le llamará “el éxito mediante la intervención del conocimiento” en la forma que acabamos de exponerlo (ver Dhp-a II 240).

29. El padre del muchacho Bhūtapāla era un hombre pobre en Rājagaha. [380] Fue al bosque con una carreta para conseguir una carga de leña. Era de noche cuando regresó a la puerta de la ciudad. Entonces sus bueyes se soltaron del yugo y escaparon hacia la ciudad. Sentó al niño al lado de la carreta y se fue a la ciudad tras los bueyes. Antes de que pudiera salir de nuevo, la puerta se cerró. A la supervivencia segura del niño durante las tres vigilias de la noche fuera de la ciudad en un lugar infestado de bestias salvajes y espíritus se le llamará “éxito mediante intervención del conocimiento” en la forma que acabamos de exponerlo. Pero la historia debe ser contada en detalle.

30. (v) A una distinción provocada mediante la influencia de la serenidad ya sea antes de la concentración o después de ella o durante dicho momento se le llamará *éxito mediante la intervención de la concentración* ya que se dice al respecto: “El significado (propósito) de abandonar los obstáculos tendrá éxito a través del primer *jhāna*, por lo tanto será un éxito mediante la intervención de la concentración... El significado (propósito) de abandonar la base consistente del vacío tendrá éxito por medio del logro de la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción, por lo tanto será corresponderá a un éxito mediante la intervención de la concentración. Se trató de este éxito mediante la intervención de la concentración en el caso del Venerable Sāriputta… del Venerable Sañjīva… del Venerable Khāṇu-Kondañña… de la devota laica   
Uttarā… de la devota laica Sāmāvatī” (*Paṭis* II 211–12).

31. Al respecto, mientras el Venerable Sāriputta vivía con el Venerable Mahā Moggallāna en Kapotakandarā, estaba sentado al aire libre en una noche de Luna llena con el cabello recién cortado. Entonces un espíritu maligno, aunque advertido por su compañero, le dio un golpe en la cabeza, cuyo ruido fue como un trueno. En el momento en que se dio el golpe, el Venerable estaba absorto en un logro; en consecuencia, no sufrió ningún daño por el golpe. Este fue un éxito mediante la intervención de la concentración en aquel Venerable. La historia también se da en el *Udāna* (Ud 39).

32. Mientras el Venerable Sañjīva estaba consumando absorción de la cesación, los pastores de vacas, etc., que lo vieron pensaron que estaba muerto. Trajeron hierba, palos y estiércol de vaca y les prendieron fuego. Ni siquiera se quemó la esquina del ropaje del Venerable. Éste fue un éxito mediante la intervención de la concentración en él porque fue provocado mediante la influencia de la serenidad producida mediante el logro sucesivo de cada uno de los ocho *jhāna*s que preceden a la cesación. No obstante, la historia también se da en los *Suttas* (M I 333).

33. El Venerable Khāṇu Kondañña estaba naturalmente dotado en las absorciones. Estaba sentado absorto en una absorción una noche en cierto bosque. [381] Quinientos ladrones llegaron con un botín robado. Pensando que nadie los seguía y que necesitaban descansar, dejaron el botín. Creyendo que el Venerable era el tocón de un árbol (*khāṇuka*), amontonaron todo el botín sobre él. El Venerable emergió a la hora predeterminada justo cuando ellos estaban a punto de partir, después de haber descansado, en el mismo momento en que el que había dejado su botín primero procedieron a recogerlo. Cuando vieron moverse al Venerable, gritaron de miedo.

El Venerable dijo: “No tengan miedo, seguidores laicos; soy un *bhikkhu*.” Ellos regresaron y le rindieron reverencia. Tal fue su fe en el Venerable que se ordenaron y eventualmente consumaron el estado de *Arahant* junto con las discriminaciones. La ausencia aquí de perjuicio en el Venerable, cubierto como estaba de quinientos fardos de bienes, se debió al éxito mediante la intervención de la concentración (ver Dhp-a II 254).

34. La devota laica Uttarā era hija de un hombre rico llamado Puṇṇaka. Una ramera llamada Sirimā, envidiosa de ella, derramó una olla de aceite caliente sobre su cabeza. En ese momento, Uttarā había penetrado en el *jhāna* del amor benevolente. El aceite corrió sobre ella como si fuera agua sobre una hoja de loto. Éste fue el éxito mediante la intervención de la concentración en ella. No obstante, la historia debe darse en detalle (ver Dhp-a III 310; Aa I 451).

35. La Reina principal del Rey Udena se llamaba Sāmāvatī. El *brahmán* Māgaṇḍiya, que aspiraba a elevar a su propia hija al puesto de reina principal, puso una serpiente venenosa en el laúd de Sāmāvatī. Luego le dijo al Rey: “Sāmāvatī quiere matarlo, Señor. Lleva una serpiente venenosa en su laúd. Cuando el Rey lo encontró, se puso furioso. Con la intención de matarla, tomó su arco y apuntó una flecha envenenada hacia ella. Sāmāvatī con su séquito transmitió al Rey amor benevolente. El Rey se puso a temblar, incapaz de disparar la flecha o ponerla a un lado. Entonces la Reina le dijo: "¿Qué pasa, Señor, está cansado?" — "Sí, estoy cansado". — "Entonces baje el arco". La flecha cayó ante los pies del Rey. Entonces la Reina le aconsejó: "Señor, uno no debe odiar a quien no tenga odio". Entonces, el hecho de que el Rey no se atreviese a soltar la flecha correspondió al éxito debido a la intervención de la concentración en la mujer laica Sāmāvatī (ver Dhp-a I 216; A-a I 443).

36. (vi) A lo que consista en habitar percibiendo lo no repulsivo en lo repulsivo, etc., se le llamará el *éxito de los Nobles*, según lo dicho: “¿Cuál es el éxito de los Nobles? Aquí, si un *bhikkhu* deseara, “Que pueda habitar percibiendo lo que no sea repulsivo en lo repulsivo”, él habitará percibiendo lo que no sea repulsivo en ello… él habitará en la ecuanimidad hacia ello, atento y plenamente consciente” (*Paṭis* II 212). [382] A esto se le llamará "el éxito de los Nobles" ya que solo se producirá en los Nobles que hayan consumado el dominio sobre la mente.

37. Ya que si un *bhikkhu* con corrupciones destruidas poseyera este tipo de éxito, entonces al transmitir penetrantemente amor benevolente hacia un objeto desagradable o le prestase atención como elementos, él habitará percibiendo lo no repulsivo; o cuando esté practicando penetrantemente la repulsividad o preste atención como impermanente a aquello que sea agradable, él habitará percibiendo lo repulsivo en él. Asimismo, cuando, en el caso de lo repulsivo y lo no repulsivo, esté practicando esa misma penetración con amor benevolente o prestándoles atención como elementos, habitará percibiendo lo no repulsivo; y cuando, en el caso de lo no repulsivo y lo repulsivo, esté practicando esa misma penetración como repulsivo o prestándole atención como impermanente, habitará percibiendo lo repulsivo. Pero cuando esté ejerciendo la ecuanimidad de seis factores de la siguiente manera, "Al ver un objeto visible con el ojo, no se alegrará ni..." (*Paṭis* II 213), etc., entonces rechazará tanto lo repulsivo como lo no repulsivo, habitará en la ecuanimidad, atento y plenamente consciente.

38. Ya que el significado de esto se explica en el *Paṭisambhidā* en el comienzo del pasaje: “¿Cómo habita él percibiendo lo que no es repulsivo en lo repulsivo? En el caso de un objeto desagradable, le transmite amor benevolente o lo trata como simples elementos” (*Paṭis* II 212). Por lo tanto, se le llamará el "éxito de los Nobles" porque solo se producirá en los Nobles que hayan consumado el dominio sobre la mente.

39. (vii) A aquello consistente de viajar por el aire en el caso de pájaros alados, etc., se le llamará *éxito surgido del resultado ‘kammico’*, según lo dicho “¿Cuál es el éxito surgido del resultado ‘*kammico’*? Que en todas las aves aladas, en todas las deidades, en algunos seres humanos, en algunos habitantes en estados de perdición, surja el éxito del resultado ‘*kammico’*” (*Paṭis* II 213). Ya que a la capacidad de todas las aves aladas de viajar por el aire sin *jhāna*s o sabiduría corresponderá a lo que se le llame éxito surgido del resultado ‘*kammico’*; y asimismo en todas las deidades y algunos seres humanos, al comienzo del eón, y asimismo en algunos habitantes en estados de perdición como el espíritu femenino madre de Piyaṅkara (ver S-a II 509), la madre de Uttara (Pv 140), Phussamitta, Dhammagutta, etc.

40. (viii) A aquello consistente de viajar por el aire, etc., en el caso de la Rueda puesta en marcha por los Monarcas Universales, etc., se le llamará el *éxito de la meritoriedad*, según lo dicho: “¿Cuál es el éxito de la meritoriedad? El Monarca Universal que hace girar la Rueda viaja por los aires con su cuádruple ejército, incluso con sus cocheros y pastores. El cabeza de familia   
Jotika poseía el éxito de la meritoriedad. El laico Jaṭilaka poseía el éxito de la meritoriedad. [383] El laico Ghosita poseía el éxito de la meritoriedad. El laico Meṇḍaka poseía el éxito de la meritoriedad. Aquello correspondiente a los 5 actos conspicuamente meritorios será el éxito de la meritoriedad” (*Paṭis* II 213). En resumen, sin embargo, será la distinción consistente de tener éxito cuando el mérito acumulado llegue a madurar a lo que se le llamará el éxito de la meritoriedad.

41. Un palacio de cristal y sesenta y cuatro árboles de los deseos surgieron de la tierra para el laico Jotika. Ése fue el éxito de la meritoriedad en su caso (Dhp-a IV 207). Surgió una roca dorada de ochenta codos [alto] para Jaṭilaka (Dhp-a IV 216). La supervivencia segura de Ghosita cuando intentaron matarlo en siete lugares corresponde al éxito de la meritoriedad (Dhp-a I 174). La aparición de carneros (*meṇḍaka*) a Meṇḍaka (= *Ram*) hechos de siete gemas en un lugar del tamaño de un *sītā6* correspondió al éxito de la meritoriedad de Meṇḍaka (Dhp-a III 364).

42. Los "cinco actos muy meritorios" corresponden al hombre rico Meṇḍaka, a su esposa Candapadumasiri, a su hijo el hombre rico Dhanañjaya, a su nuera Sumanadevī y a su esclavo Puṇṇa. Cuando el hombre rico Meṇḍaka se lavaba la cabeza y miraba hacia el cielo, se le suministraban doce mil quinientas medidas de arroz rojo del cielo. Cuando su esposa tomaba una medida *nāḷi* de arroz cocido, la comida no se agotaba, sino que servía a todo Jambudīpa con ella. Cuando su hijo tomaba una bolsa que contenía mil ducados (*kahāpaṇa*), los ducados no se

.

6. *Sītā*: no en este sentido en el PED. Vism-mhṭ (pág. 383) dice: “Un sendero atravesado por un arado utilizado al arar será a lo que se le llamará *sītā*”. Otra lectura es *karīsa* (un área de tierra).

agotaban a pesar de que los diese como presentes a todos los habitantes de Jambudīpa. Cuando su nuera tomaba una pinta (*tumba*) de arroz, el grano no se agotaba ni siquiera cuando lo repartía entre todos los habitantes de Jambudīpa. Cuando el esclavo araba con una sola reja de arado, surgía catorce surcos, siete a cada lado (ver Vin I 240; Dhp-a I 384). Esto correspondió al éxito de la meritoriedad en ellos.

43. (ix) A aquello que comience con viajar por los aires en el caso de los maestros de las ciencias corresponderá *al éxito mediante las ciencias*, según se dice: “¿Qué es el éxito mediante las ciencias? Los maestros de ciencias, habiendo pronunciado sus hechizos científicos, viajan por el aire, y muestran un elefante en el espacio, en el cielo… y muestran un despliegue militar múltiple” (*Paṭis* II 213).

44. (x) No obstante, al éxito de tal o cual trabajo a través de tal o cual esfuerzo correcto corresponderá al *éxito en el sentido de tener éxito debido al esfuerzo correcto aplicado aquí o allá*, según lo dicho: “El significado (propósito) de abandonar la lujuria tendrá éxito a través de la renunciación, por lo tanto, será el éxito en el sentido de tener éxito debido al esfuerzo correcto aplicado aquí o allá... El significado (propósito) de abandonar todas las corrupciones tendrá éxito a través del sendero del *Arahant*, por lo tanto, será *el éxito en el sentido de tener éxito debido al esfuerzo correcto aplicado aquí o allá*” (*Paṭis* II 213). [384] Y el texto aquí es similar al texto anterior en la ilustración sobre el esfuerzo correcto, en otras palabras, sobre el sendero. No obstante, en el *Comentario* se expone como sigue: “Cualquier trabajo que pertenezca a un oficio tal como ensamblar una carreta, etc., cualquier trabajo médico, el aprendizaje de los Tres *Vedas*, el aprendizaje de los Tres *Piṭakas*, inclusive cualquier trabajo relacionado con arar, sembrar, etc.— la distinción producida por hacer tal trabajo corresponderá al *éxito en el sentido de tener éxito debido al esfuerzo correcto aplicado aquí o allá*.”

45. Entonces, entre estos diez tipos de éxito, solo (i) el éxito mediante la determinación se menciona realmente en la cláusula "tipos de poder sobrenatural (éxito)", sin embargo, (ii) el éxito mediante la transformación y (iii) el éxito mediante un cuerpo producido por la mente también, serán ​​necesarios en este sentido.

46. ​​ (i) *A los tipos de poder sobrenatural* (ver §20): a los componentes del poder sobrenatural, o a las áreas del poder sobrenatural. Dirige, inclina, su mente: cuando la consciencia de ese *bhikkhu* se haya convertido en la base para el conocimiento directo en la forma ya descrita, dirigirá la consciencia del trabajo preliminar con el propósito de alcanzar los tipos de poder sobrenatural, la orientará en la dirección de los tipos de poder sobrenatural, alejándola del *kasiṇa* como su objeto. Inclinará: la hará tender e inclinarse hacia el poder sobrenatural a alcanzar.

47. *Él*: el *bhikkhu* que haya dirigido su mente así. Los *diversos*: variados, de diferentes clases. *Tipos de poder sobrenatural*: áreas del poder sobrenatural. *Maneja*: *paccanubhoti* = *paccanu-bhavati* (forma alternativa); el significado es que hará contacto con, consumará, alcanzará.

48. Ahora bien, para mostrar esa diversidad, se dice: “*Habiendo sido uno, se vuelve muchos; habiendo sido muchos, se convierte en uno. Aparece y desaparece. Atraviesa sin obstáculos muros, recintos, montañas, como si estuviera en un espacio abierto. Se sumerge dentro y fuera de la tierra como si estuviera en agua. Va sobre aguas intactas como si estuviera en la tierra. Sentado con las piernas cruzadas viaja por el espacio como un pájaro alado. Con su mano toca y acaricia la Luna y el Sol tan poderoso y omnipotente. Ejerce el dominio corporal inclusive hasta el mundo* *Brahmā*” (D I 77).

Al respecto, al *haber sido uno*: al haber sido normalmente uno antes de dar efecto al poder sobrenatural. Se *vuelve muchos*: queriendo caminar con muchos o queriendo hacer un recital o queriendo hacer preguntas con muchos, se vuelve cien o mil. Pero ¿cómo hace esto? Él logra (1) los 4 planos, (2) las 4 bases (senderos), (3) los 8 pasos y (4) las 16 raíces del poder sobrenatural, y luego (5) los determina con conocimiento.

49. 1. Aquí, los *cuatro planos* deben entenderse como los cuatro *jhāna*s; porque esto ha sido afirmado así por el General del *Dhamma* [el Mayor Sāriputta]: “¿Cuáles son los cuatro planos del poder sobrenatural? Son el primer *jhāna* como el plano surgido de la reclusión, el segundo *jhāna* como el plano de la felicidad y la dicha, el tercer *jhāna* como el plano de la ecuanimidad y la dicha, el cuarto *jhāna* como el plano de no-dolor-ni-placer. Estos cuatro planos del poder sobrenatural conducen al logro del poder sobrenatural, a la obtención del poder sobrenatural, a la transformación debida al poder sobrenatural, a la majestad7 del poder sobrenatural, al dominio del poder sobrenatural, a la intrepidez del poder sobrenatural” (*Patis* II 205). Y alcanzará un poder sobrenatural al volverse ligero, maleable y manejable en cuerpo, después de sumergirse en la percepción de la dicha y la percepción de la luz debido a la penetración de la felicidad y la penetración del gozo, [385] razón por la cual los primeros tres *jhāna*s deberán entenderse como el plano accesorio ya que conducirán así a la obtención de los poderes sobrenaturales. No obstante, el cuarto corresponderá el plano natural para la obtención de los poderes sobrenaturales.

50. 2. *Las cuatro bases* (caminos) deberán entenderse como las 4 bases del éxito (*iddhi*-*pāda*— senderos hacia el poder); pues está dicho: “¿Cuáles son las cuatro bases (*pāda*—senderos) para el éxito (*iddhi*—poder)? Aquí un *bhikkhu* desarrollará la base para el éxito (sendero hacia el poder) que posea tanto concentración debida al celo como a la voluntad de esforzarse (esfuerzo); él desarrollará la base para el éxito (sendero hacia el poder) que posea tanto concentración debida a la energía como a la voluntad por esforzarse; él desarrollará la base para el éxito (el sendero hacia el poder) que posee tanto concentración debida a la pureza natural de la consciencia como a la voluntad por esforzarse; desarrollará la base para el éxito (sendero hacia el poder) que poseerá tanto concentración debida a la investigación como a la voluntad de esforzarse. Estas cuatro bases (senderos) para el éxito (poder) conducirán a la obtención de un poder sobrenatural (éxito)... a la valentía debida al poder sobrenatural (éxito)” (*Paṭis* II 205).

51. Y aquí la concentración que posea como causa al celo, o posea un celo distinguible, será la *concentración debida al celo*; éste será un término para la concentración obtenida dando precedencia al celo consistente del deseo de actuar. La voluntad (la formación) como esfuerzo corresponderá al emprendimiento por esforzarse; éste será un término para la energía del emprendimiento correcto que cumpla su función cuádruple (ver §53). *Poseerá*: estará dotado de concentración debida al celo y a las cuatro instancias de la voluntad de esforzarse.

.

7. *Visavitā*— “majestad”: no en el PED; cf. *passavati*. Vism-mhṭ (pág. 385) glosa *iddhiyā vividhānisaīsa-pasavanāya*. Cf. Dhs-a 109; Dhs-þ (p. 84) glosa así *visavitāyā ti arahatāya*.

52. *Sendero hacia el poder* (*base para el éxito*): el significado corresponde a la totalidad de la consciencia y sus concomitantes restantes, excepto la concentración y la voluntad, que son, en el sentido de resolución, el sendero hacia (la base para) la concentración debido al celo y a la voluntad de esforzarse asociados con la consciencia del conocimiento directo, lo que a su vez se le denominará "poder (éxito)" ya sea por el tratamiento como "producción" (§20) o en el sentido de "tener éxito" (§21) o por el tratamiento de esta manera, “los seres tienen éxito a través de sus medios, así tienen éxito; se enriquecen, se promueven” (§22). Ya que así se dice: “La base para el éxito (sendero hacia el poder): será el agregado de la sensación, el agregado de la percepción, el agregado de las formaciones y el agregado de la consciencia, en alguien a volverse así” (Vibh 217).

53. O alternativamente: se llegará a (*pajjate*) por medio de ello, entonces ello corresponderá a un sendero (*pāda*—base); se alcanzará, es el sentido. *Iddhi*-*pāda* = *iddhiyā* *pāda* (resolución de compuesto): éste será un término para celo, etc., según se dice: “*Bhikkhu*s, si un *bhikkhu* desarrolla concentración, desarrollará unificación mental apoyada por el celo, a esto se le llamará concentración debida al celo. Él despertará celo mediante el no surgimiento de estados malignos e improductivos que no hayan surgido, se esforzará, pondrá energía, tensará su mente y luchará. [Despertará celo mediante el abandono de los estados malignos y no productivos que hayan surgido... Despertará celo para despertar estados productivos no surgidos... Despertará celo para mantener, para la no desaparición, el incremento, el crecimiento, el desarrollo y la perfección de los estados productivos ya surgidos, se esforzará, pondrá energía, tensará su mente y luchará]. Estos son llamados instancias de la voluntad por esforzarse. Así que este celo y esta concentración mediante el celo y a estas cuatro instancias de la voluntad de luchar se le denominarán sendero hacia el poder (base para el éxito) que poseerá concentración mediante el celo y la voluntad por esforzarse” (S V 268). Y así deberá entenderse el significado en el caso de los otros senderos hacia el poder (bases hacia el éxito)8.

54. *3*. Los 8 pasos deben entenderse como los ocho que comienzan con el celo; porque esto se dice: “¿Cuáles son los ocho pasos? Si un *bhikkhu* obtiene concentración, obtendrá unificación de la mente apoyada por el celo, entonces el celo no será la concentración; la concentración no será el celo. [386] El celo será uno, la concentración será otra. Si un *bhikkhu*... apoyado por la energía... apoyado por a pureza natural de la consciencia... soportado por la investigación... entonces la investigación no será la concentración; la concentración no será la investigación. La investigación será una, la concentración otra. Estos ocho pasos hacia el poder conducirán hacia la obtención de un poder sobrenatural (éxito)... hacia la intrepidez debido al poder sobrenatural (éxito)” (*Paṭis* II 205). Porque aquí se tratará del celo consistente del deseo de despertar el poder sobrenatural (éxito), cuyo celo se unirá a la concentración, lo que conducirá a la obtención del poder sobrenatural. Análogamente en el caso de la energía, y así sucesivamente. Esto debe entenderse como la razón mediante la cual se les llama los “ocho pasos”.

55. *4*. Las 16 raíces: la imperturbabilidad de la mente9 debe entenderse en 16 modos, pues se dice: “¿Cuáles son las 16 raíces del éxito (del poder)?

.

8. Se dan más detalles explicativos en el comentario *Iddhipāda Vibhaṅga*.

9. *Aneja* (o *aneñja*)—“imperturbable”: forma no encontrada en el PED.

La consciencia no lánguida no se verá perturbada por la indolencia, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia no excelsa no se verá perturbada por la agitación, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia no atraída no se verá perturbada por la codicia, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia no impugnada no se verá perturbada por la mala voluntad, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia independiente no será ve perturbada por la visión incorrecta, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia sin obstáculos no se verá perturbada por la codicia acompañada por el celo, por lo que no se perturbará. La consciencia liberada no se verá perturbada por la codicia de los deseos sensoriales, por lo que no se perturbará. La consciencia no asociada no se verá perturbada por la corrupción, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia libre de barreras no se verá perturbada por las barreras de la corrupción, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia unificada no se verá perturbada por la corrupción de la variabilidad, por lo que no se perturbará. La consciencia reforzada mediante la fe no se perturbará por la ausencia de fe, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia reforzada mediante la energía no se perturbará por la indolencia, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia reforzada mediante la atención plena no se verá perturbada por la negligencia, por lo tanto no se perturbará. La consciencia reforzada mediante la concentración no se verá perturbada mediante la agitación, por lo tanto no se perturbará. La consciencia reforzada mediante el entendimiento no se verá perturbada mediante la ignorancia, por lo tanto, no se perturbará. La consciencia iluminada no se verá perturbada por la oscuridad de la ignorancia, por lo tanto no se perturbará. Estas 16 raíces del éxito (de poder) conducirán a la obtención de un poder sobrenatural (éxito)... a la intrepidez debido al poder sobrenatural (éxito)” (*Paṭis* II 206).

56. Por supuesto, este significado también está establecido por las palabras, "Cuando su mente esté concentrada", etc. (§2), pero se establecerá de nuevo con el propósito de mostrar que el primer *jhāna*, etc., corresponderá a los tres planos, bases (caminos), pasos y raíces, del éxito (hacia los poderes sobrenaturales). Y el método mencionado en primer lugar será el que se dé en los *Suttas*, no obstante, así es cómo se da en el *Paṭisambhidā*. Así que se afirmará de nuevo con el fin de evitar confusiones en cada uno de los dos casos.

57. 5. *Él resuelve con conocimiento* (§48): cuando haya logrado estas cosas consistentes de los planos, las bases (caminos), pasos y raíces del éxito (hacia el poder sobrenatural), [387] entonces alcanzará el *jhāna* como la base para el conocimiento directo y emergerá de él. Luego, si quiere convertirse en cien, hará el trabajo preliminar así: “Qué me convierta en cien, qué me convierta en cien”, después de lo cual nuevamente obtendrá el *jhāna* como base para el conocimiento directo, emergerá y determinará. Se convertirá en cien simultáneamente con la consciencia resolutiva. El mismo método se aplicará en el caso de mil, etc. Si no tuviese éxito así, deberá hacer el trabajo preliminar de nuevo y alcanzar, emerger y resolver por segunda vez. Porque así se dice en el *Comentario* *Saṃyutta*, que se puede obtener una o dos veces.

58. Aquí, la consciencia base del *jhāna* poseerá el signo como su objeto; pero las consciencias del trabajo preliminar tendrán al centenar como su objeto o las mil consciencias como su objeto. Y estos últimos serán objetos en calidad de apariencias, no como conceptos. La consciencia resolutiva tendrá igualmente a las cien consciencias por objeto o a las mil por objeto. Eso surgirá una sola vez, junto al cambio de linaje [de la consciencia], como en el caso de la consciencia de la absorción ya descrita (IV.78), y será la consciencia de la esfera de la materia sutil perteneciente al cuarto *jhāna*.

59. Ahora bien, se dice en el *Paṭisambhidā*: “Normalmente uno, se advertirá a sí mismo como muchos, como cien, mil o cien mil; habiendo advertido, lo determinará mediante el conocimiento, ‘Qué sea muchos’. Se convertirá en muchos, como el Venerable *Cūḷa-Panthaka*” (*Paṭis* II 207). Aquí se dice que *él advertirá* con respecto únicamente al trabajo preliminar. Se dice que *habiendo advertido, lo determinará mediante el conocimiento* respecto al conocimiento del conocimiento directo. En consecuencia, advertirá a muchos. Después de ello alcanzará la última de las consciencias del trabajo preliminar. Después de emerger del logro, advertirá de nuevo así: "Qué sea muchos", después de lo cual resolverá por medio de la consciencia única perteneciente al conocimiento del conocimiento directo, que ha surgido junto a los tres o cuatro consciencias preparatorias ocurridas, y que tendrá el nombre de “determinar” debido a su adoptar tal decisión. Así es como deberá entenderse el significado aquí.

60. *Como el Venerable Cūḷa-Panthaka* se dice con el objeto de exponer a un testigo corporal de este estado múltiple; no obstante, ello deberá ser ilustrado mediante la historia respectiva. Al parecer, había dos hermanos que se llamaban "Panthkaka (Carreteros)" ya que nacieron en una carretera. El mayor de los dos se llamaba Mahā-Panthaka. Se ordenó y consumó el estado de *Arahant* junto con las discriminaciones. Cuando se convirtió en *Arahant*, hizo ordenarse también a Cūḷa-Panthaka, y le asignó dedicarse a la siguiente estrofa: [388]

Como un loto perfumado *kokanada*

Se abre por la mañana suspendiendo su perfume,

Mira a Aquel de miembros radiantes resplandeciente10

Como el orbe del Sol que resplandece en los cielos (A III 239; S I 81).

Aunque pasaron cuatro meses, su hermano no pudo aprendérselo de memoria. Entonces el Venerable le dijo: “Eres inútil en esta dispensación”, y lo expulsó del monasterio.

61. En ese momento el Venerable Mahā-Panthaka se encontraba a cargo de la distribución de alimentos [mediante invitaciones]. Jīvaka se acercó al Venerable y le dijo: "Reciba ofrendas en nuestra casa, Venerable Señor, junto con el *Bhagavā* y quinientos *bhikkhu*s". El Venerable consintió, diciendo: “Acepto la invitación para todos excepto para Cūḷa-Panthaka”. Cūḷa-Panthaka se quedó lamentándose en la puerta. El *Bhagavā* lo vio con el ojo divino, y fue hacia él. "¿Por qué se lamenta?" preguntó, fue así que Cūḷa-Panthaka le contó lo que le había sucedido.

62. El *Bhagavā* dijo: “Nadie en mi dispensación puede ser llamado inútil por no poder pronunciar una recitación. No se aflija, monje”. Tomándolo del brazo, lo condujo al interior del monasterio. Creó un trozo de tela mediante su poder sobrenatural y se lo dio, diciendo: “Ahora, *bhikkhu*, manténgase frotando esto con su mano y recite una y otra vez lo siguiente: 'Eliminación de la suciedad, eliminación de la suciedad'”. Mientras hacía lo que le habían indicado, la tela se volvió de color negro. Lo que llegó a percibir fue esto: “La tela estaba limpia; no había nada sucio allí. Es esta individualidad la que está mal”. Él condujo su conocimiento hacia la apreciación de los cinco agregados, y al incrementar su sabiduría consumó la vecindad del conocimiento de conformidad y conocimiento del cambio de linaje.

.

10. *Aṅgīrasa*—“El de los Miembros Resplandecientes”: uno de los epítetos del *Buddha*. No en el PED; véase A III 239.

63. Entonces el *Bhagavā* pronunció estas estrofas lúcidas:

Ahora la codicia, no el polvo, corresponde a lo que llamamos "suciedad",

Y “suciedad” será solo un término utilizado para la codicia;

Esta codicia la rechazan los sabios, y habitan

Observando la Ley del que no posea codicia.

Ahora el odio, no el polvo, corresponde a lo que llamamos "suciedad",

… … …

A la Ilusión también, no al polvo, corresponde a lo que llamamos “suciedad”,

Y la “suciedad” es solo un término utilizado para la ilusión;

Esta ilusión los sabios rechazan, y habitan

Observando el *Dhamma* de Él sin ninguna ilusión (Nidd I 505). [389]

Cuando terminaron las estrofas, el Venerable Cūḷa-Panthaka tuvo ante su disposición los nueve estados supramundanos asistidos por las cuatro discriminaciones y las seis clases de conocimiento directo.

64. Al día siguiente, el Maestro fue a la casa de Jīvaka junto con la Comunidad de *Bhikkhu*s. Luego, cuando se repartían las gachas al final de la ceremonia de ofrenda de agua,11 el *Bhagavā* tapó su cuenco. Jīvaka preguntó: "¿Qué sucede, Venerable Señor?" - "Hay un *bhikkhu* en el monasterio". Entonces él mandó llamar a un hombre, diciéndole: “Vaya y vuelva pronto con el Señor”.

65. Cuando el *Bhagavā* hubo dejado el monasterio:

Ahora bien, habiéndose multiplicado

Hasta en mil cuerpos, Panthaka

Se sentó en la agradable madera de mango

hasta que la hora de la comida debiera anunciarse (Tom 563).

66. Cuando el hombre fue y vio todo el monasterio resplandeciendo de amarillo, regresó y dijo: “Venerable Señor, el monasterio está lleno de *bhikkhu*s. No sé cuál de ellos es el Señor en cuestión. Entonces el *Bhagavā* dijo: “Vaya y agarre el borde del ropaje del primero que vea, y dígale: ‘El Maestro lo llama’ y tráigalo aquí”. El hombre fue y agarró del ropaje del Venerable. A la vez todas las creaciones se desvanecieron. El Venerable lo despidió diciendo: “Puede retirarse”, y cuando terminó de atender sus necesidades corporales, como lavarse la boca, llegó primero y se sentó en un asiento preparado.

Fue con referencia a esto que se dijo, “como el Venerable Cūḷa-Panthaka”.

67. Los muchos que fueron creados allí eran similares al poseedor del poder sobrenatural porque fueron creados sin una especificación particular. En este caso, cualquier cosa que haga el poseedor de los poderes sobrenaturales, ya sea que se ponga de pie, se siente, etc., o hable, guarde silencio, etc., también lo harán ellos. Pero si quiere hacerlos diferentes en apariencia, algunos en la primera fase de la vida, algunos en la fase intermedia y algunos en la última fase, y de manera disimilar con algunos de cabello largo, algunos medio rapados, algunos afeitados, algunos con canas, algunos con ropajes ligeramente teñidos, algunos con ropajes muy teñidos, o exponiendo frases, explicando el *Dhamma*, entonando, haciendo preguntas, respondiendo preguntas,

.

11. Dedicación de lo que se habrá de ofrecer que acompaña al vertido del agua sobre la mano.

cocinando tintes, cosiendo y lavando ropajes, etc., o si quisiera hacer otros de diferentes tipos, deberá emerger del *jhāna* básico, hacer el trabajo preliminar con el pasaje que comienza 'Que haya tantos *bhikkhu*s en la primera fase de la vida', etc.; luego deberá alcanzar y emerger una vez más, y entonces resolver. Todo se convertirá en los tipos deseados simultáneamente con la consciencia resolutiva.12

68. El mismo método de explicación se aplica a la cláusula *habiendo sido muchos*, se convierte en uno: pero con esta diferencia. Después de que este *bhikkhu* haya creado así un estado múltiple, luego pensará de nuevo: “Como uno solo, caminaré, haré un recital, [390] haré una pregunta”, o debido a la escasez de deseos, pensará: “Éste es un monasterio con pocos monjes. Si alguien viniese, se preguntará: '¿De dónde han venido todos estos *bhikkhu*s que son todos iguales? ¿Seguramente será una de las hazañas del Venerable?’ y así podría llegar a saber de mí”. Mientras tanto, al desear, “Que todo sea uno solo”, deberá alcanzar el *jhāna* básico y emerger. Entonces, después de hacer el trabajo preliminar así, “Qué sea uno”, deberá alcanzar y emerger de nuevo y luego resolver así, “Qué sea uno”. Se volverá sólo uno simultáneamente con la consciencia resolutiva. No obstante, en lugar de hacer ello, podrá volver a serlo automáticamente con el transcurso del tiempo predeterminado.

69. *Él aparecerá y se desvanecerá*: el significado aquí es que él causará una aparición y causará una desaparición. Ya que se dice en el *Paṭisambhidā* con referencia a esto: “‘Él aparecerá’: no estará velado por algo, no estará oculto, estará revelado, será evidente. ‘Desaparecerá’: estará velado por algo, estará escondido, estará enclaustrado, estará encerrado” (*Paṭis* II 207).13

Ahora bien, aquel poseedor de un poder sobrenatural que quiera hacer una aparición, convertirá las tinieblas en luz, o hará que se revele lo que esté oculto, o hará que lo que no haya entrado en el campo visual entre en tal campo visual.

70. ¿Cómo? Si quisiera hacerse visible a sí mismo o a otro aunque esté oculto o a la distancia, emergerá del *jhāna* básico y advertirá así: "Qué esto que es oscuro se vuelva luz" o "Qué esto que está oculto se revele" o "Qué esto eso que no ha entrado en el campo visual entre en este campo visual”. Luego hará el trabajo preliminar y resolverá en la forma ya descrita. Adoptará su determinación simultáneamente con la determinación misma. Otros entonces verán el objeto en cuestión incluso cuando se encuentren a la distancia; y él mismo también lo verá, si deseara hacerlo.

.

12. “‘*Ellos* *se convertirán en los tipos deseados’*: se convertirán en cualquier tipo que se desee: porque llegarán a poseer tantas variedades en apariencia, etc., como se desee que tengan. No obstante, aunque se vuelvan múltiples al convertirse así en objeto de diferentes modos de apariencia, sin embargo, será solo una consciencia de resolución única la que ocurrirá. Éste es su poder. Porque será como la volición única que produzca una personalidad que posea muchas facetas diferentes (ver Cap. XIV, n. 14). Y ahí se encontrará la aspiración de convertirse en algo será una condición para la diferenciación en el *kamma*; y el resultado del *kamma* será imponderable. Y aquí también será la consciencia del trabajo preliminar la que deberá adoptarse como condición para la diferencia. Y el campo del poder sobrenatural también será imponderable”. (Vism-mhṭ 390)

13. Surgen ciertos problemas gramaticales en el caso de las palabras *āvibhāvaṃ*, etc., tanto en el pasaje del *sutta* como (más aún) con el pasaje del *Paṭisambhidā*; estos son examinados por el Vism-mhṭ (p. 390) pero no se pueden traducir al inglés.

71. ¿Pero por quién fue realizado previamente este milagro? Por el *Bhagavā*. Ya que cuando el *Bhagavā* había sido invitado por Cūḷa-Subhaddā y se encontraba atravesando el viaje de siete leguas entre Sāvatthī y Sāketa con quinientos palanquines14 creados por *Vissakamma* (ver Dhp-a III 470), tomó la determinación de que los ciudadanos de Sāketa vieran los habitantes de Sāvatthī y los ciudadanos de Sāvatthī vieran a los habitantes de Sāketa. Y cuando se posó en el centro de la ciudad, partió la tierra en dos y mostró el *Avīci*, y partió el cielo en dos y mostró el plano*–Brahmā*.

72. Y este significado también debe ser explicado por medio del Descenso de los Dioses   
(*devorohaṇa*). Cuando el *Bhagavā*, al parecer, realizó el Milagro Gemelo15 y liberó a ochenta y cuatro mil seres de las ataduras, se preguntó: "¿Adónde fueron los Iluminados del pasado cuando terminaron de realizar el Milagro Gemelo?" Él percibió que se habían dirigido hacia el cielo de los Treinta y Tres. [391] Luego se paró con un pie sobre la superficie de la tierra y colocó el segundo en el monte Yugandhara. Luego volvió a levantar su primer pie y lo puso en la cima del monte Sineru. Tomó como residencia para la estación de lluvias la Terraza de Mármol Rojo, y comenzó a dar una exposición sobre el *Abhidhamma*, comenzando desde el principio, a las deidades de las diez mil esferas estelares. En el momento de deambular por ofrendas, creó un *Buddha* artificial para que continuara enseñando el *Dhamma*.

73. Mientras tanto, el *Bhagavā* mismo masticaba un palillo de dientes de madera de *nāgalatā* y se lavaba la boca en el lago Anotatta. Luego, después de recolectar ofrenda de alimentos entre los Uttarakurus, la comía a orillas de ese lago. Cada día el Venerable Sāriputta iba hasta allí y rendía reverencia al *Bhagavā*, quien le decía: “Hoy enseñé tal *Dhamma*”, y le impartía el método. De esta manera dio una exposición ininterrumpida del *Abhidhamma* durante tres meses. Ochenta millones de deidades penetraron el *Dhamma* al escucharlo.

74. En la ocasión del Milagro Gemelo se congregó una asamblea de hombre de doce leguas de ancho. Entonces, diciendo: "Nos dispersaremos cuando hayamos visto al *Bhagavā*", acamparon y aguardaron allí. Anāthapiṇḍika el Menor16 suplió todas sus necesidades. La gente le pidió al Venerable Anuruddha que averiguara dónde estaba el *Bhagavā*. El Venerable extendió la luz, y con el ojo divino vio dónde el *Bhagavā* había tomado residencia durante la estación de Lluvias. Tan pronto como vio esto, lo anunció.

75. Le pidieron al Venerable Mahā Moggallāna que rindiera reverencia al *Bhagavā*. En medio de la congregación el Venerable se zambulló en la tierra. Luego, partiendo hacia el monte

.

14. *Kūṭāgāra*—“palanquín”: no en este sentido en el PED. Véase la historia en M-a V 90, donde se narra cómo el arquitecto de *Sakka*, *Vissakamma*, produjo 500 de estos para que el *Buddha* viajara por el aire. La misma palabra también se usa comúnmente en los Comentarios para una estructura portátil (catafalco) en la que se lleva un féretro a la pira. Esto, construido a menudo en forma de casa, todavía se usa en la actualidad en Sri Lanka y se le llama *ransivi*-*ge*. Véase el comentario A-a de AN 3:42 y de AN 1:38; también el Dhp-a III 470. No en este sentido en el PED.

15. El único libro del *Tipiṭaka* que menciona el Milagro Gemelo es el *Paṭisambhidāmagga* (*Paṭis* I 53).16

16. El hermano menor de *Anathapiṇḍika* (Vism-mhþ 391).

Sineru, emergió ante los pies del Perfecto, y rindió reverencia ante los pies del *Bhagavā*. Esto es lo que le dijo al *Bhagavā*: “Venerable Señor, los habitantes de Jambudīpa rinden reverencia a los pies del *Bhagavā*, y dicen: 'Nos dispersaremos cuando hayamos visto al *Bhagavā*”. El *Bhagavā* dijo: “Pero , Moggallāna, ¿dónde está su hermano mayor, el General del *Dhamma*?”—“En la ciudad de Saṅkassa, Venerable Señor.”—“Moggallāna, aquellos que deseen verme deberán acudir mañana a la ciudad de Saṅkassa. Mañana siendo el día *Uposatha* de Luna llena, descenderé a la ciudad de Saṅkassa para la ceremonia *Mahāpavāraṇā*”.

76. Diciendo: "Bien, Venerable Señor", el Venerable rindió reverencia a Aquel de las Diez Potestades, y descendiendo por el trayecto por el que había llegado a este cielo, regresó a la civilización humana. Y a la hora de su ida y de su regresó resolvió que la gente lo viera. Éste, en primer lugar, es el milagro de hacerse evidente realizado aquí por el Venerable Mahā Moggallāna. Habiendo regresado así, relató lo que había sucedido, y dijo: “Salid después de la comida de la mañana y no hagáis caso a la distancia” prometiendo así que iban a poder ver al *Buddha* a pesar de la distancia.

77. El *Bhagavā* informó a *Sakka*, Gobernante de los Dioses: “Mañana, ¡oh! Rey, regresaré al mundo humano”. El Gobernante de los Dioses [392] ordenó a Vissakamma: “Buen amigo, el *Bhagavā* desea regresar mañana al mundo humano. Construya tres tramos de escaleras, uno de oro, otro de plata y otro de cristal. Y así se hizo.

78. Al día siguiente, el *Bhagavā* se paró en la cima del monte Sineru y contempló los elementos del mundo hacia el este. Muchos miles de esferas estelares fueron visibles para él tan claramente como una sola llanura. Y así mismo al elemento del mundo hacia el este, también vio a los elementos del mundo hacia el oeste, hacia el norte y hacia el sur, todos claramente visibles. Y divisó hasta el infierno *Avīci*, y hasta el Reino de los Dioses Supremos. A ese día, al parecer, se le llamó el día de la Revelación de los Mundos (*loka-vivaraṇa*). Los seres humanos pudieron ver a las deidades, y las deidades vieron a los seres humanos. Y al hacerlo, los seres humanos no tuvieron que mirar hacia arriba ni las deidades hacia abajo. Todos llegaron a verse cara a cara.

79. El *Bhagavā* descendió por el tramo intermedio de la escalera hecha de cristal; las deidades de los cielos de las seis esferas sensoriales por el del lado izquierdo, el fabricado de oro; y las deidades de las Esferas Puras, y el Gran *Brahmā*, por el lado derecho, el fabricado de plata. El Gobernante de los Dioses sostenía el cuenco y el ropaje del *Buddha*. El Gran *Brahmā* sostenía una sombrilla blanca de tres leguas de ancho. Suyāma sostenía un abanico de cola de *yak*. Cinco Crestas (*Pañcasikhā*), el hijo de un *gandhabba*, descendió haciendo honor al *Bhagavā* con su laúd de madera *bael* que medía tres cuartos de legua. En ese día no hubo ningún ser vivo presente que viera al *Bhagavā* y no anhelara la Iluminación. Éste fue el milagro de hacerse evidente realizado entonces por el *Bhagavā*.

80. Además, en la isla Tambapaṇṇi (en Sri Lanka), mientras el VenerableDhammadinna, residente de Taḷaṅgara, estaba sentado en la terraza del santuario del Gran Monasterio de Tissa (*Tissamahāvihāra*) exponiendo el *Apaṇṇaka Sutta*, “*Bhikkhu*s, cuando un *bhikkhu* posea tres cosas entrará en el sendero inmaculado” (A I 113), giró su abanico hacia abajo y apareció una abertura hasta el *Avīci*. Luego lo volteó boca arriba y apareció una abertura hasta el plano*–Brahmā*.

Habiendo despertado así el sentido de urgencia hacia el infierno y el deseo por la dicha celestial, el Venerable les enseñó el *Dhamma*. Algunos se convirtieron en entrantes a la corriente, otros en retornantes por única vez, otros en no retornantes y hasta algunos en *Arahant*s.

81. No obstante, quien quiera producir un desvanecimiento convertirá la luz en oscuridad, u ocultará lo que no se haya ocultado, o hará que lo que haya entrado en el campo visual deje de estarlo. ¿Cómo? Si quiere volverse invisible a sí mismo o a otro, aunque no esté oculto o esté cerca, emergerá del *jhāna* básico y advertirá lo siguiente: "Qué esta luz se convierta en oscuridad" o [393] "Qué esto que no está oculto se oculte" o "Qué esto que haya entrado en el campo visual deje de estar en el campo visual”. Luego hará el trabajo preliminar y resolverá en la forma ya descrita. Las cosas en cuestión se convertirán en lo que haya determinado simultáneamente con tal resolución. Otros no verán cosas incluso cuando estén cerca. Él tampoco las verá, si no deseara ver las cosas en cuestión.

82. ¿Pero por quién fue realizado previamente este milagro? Por el *Bhagavā*. Ya que el *Bhagavā* actuó de tal manera cuando el miembro del clan Yasa se encontró sentado a su lado mientras que su padre no podía verlo (Vin I 16). Asimismo, después de viajar dos mil leguas para encontrarse con el Rey Mahā Kappina y establecerlo en la fruición del no-retornante y a sus mil ministros en la Fruición de la entrada a la corriente, actuó de tal manera que la Reina Anojā, que había seguido al Rey con un mil mujeres asistentes y se encontraba sentada cerca, no viera al Rey ni a su séquito. Y cuando se le preguntó: "¿Ha visto al Rey, Venerable Señor?", Preguntó: ¿Pero qué es mejor para su alteza, buscar al Rey o buscarse a si misma? (cf. Vin I 23). Ella respondió: “A mí misma, Venerable Señor”. Entonces él le enseñó también a ella el *Dhamma* mientras estaba sentada allí, de modo que, junto con las mil mujeres asistentes, ella se estableció en la fruición de la entrada a la corriente, mientras que los ministros alcanzaron la Fruición de los no-retornantes, y el Rey la del estado de *Arahant*. (ver A-a I 322; Dhp-a II 124).

83. Adicionalmente, esto fue realizado por el Venerable Mahinda, quien actuó de tal manera el día de su llegada a la isla de Tambapaṇṇi de tal forma que el Rey no pudo ver a los demás que habían llegado con él (ver *Mahāvaṃsa* I 103).

84. Adicionalmente, a todos los milagros de hacer evidente algo se le llamará aparición, y a todos los milagros de hacer invisible algo se le llamará desaparición. Aquí, en el milagro de hacer evidente algo, se muestran tanto el poder sobrenatural como el poseedor del poder sobrenatural. Eso se puede ilustrar con el Milagro Gemelo; pues en ambos se muestran así: “Aquí el Perfecto realiza el Milagro Gemelo, que no es compartido por los discípulos. Produce una masa de fuego desde la parte superior de su cuerpo y una fuente de agua desde la parte inferior de su cuerpo…” (*Paṭis* I 125). En el caso del milagro de hacer algo invisible, solo se muestra el poder sobrenatural, no el poseedor del poder sobrenatural. Eso se puede ilustrar por medio del *Mahaka Sutta* (S IV 200), y el *Brahmanimantanika* *Sutta* (M I 330). Porque allí solo se mostró el poder sobrenatural del Venerable Mahaka y del *Bhagavā* respectivamente, no los poseedores del poder sobrenatural, según se dice:

85. “Cuando se hubo sentado a un lado, el laico Citta le dijo al Venerable Mahaka: 'Venerable Señor, sería bueno que el señor me mostrara un milagro de poder sobrenatural perteneciente a un estado superior al humano'— 'Entonces, laico, extienda su ropaje superior

en la terraza [394] y esparza17 un manojo de heno sobre ella.'—'Así será, Venerable Señor', respondió el laico Citta al Venerable Mahaka, y él extendió su ropaje superior en la terraza y esparció un manojo de heno sobre ella. Entonces el Venerable Mahaka entró a la vivienda y cerró el pestillo, después de lo cual realizó una proeza de poder sobrenatural que consistió en que las llamas salieren por el ojo de la cerradura y por los huecos de los pliegues del ropaje y quemaran el heno sin quemar el ropaje superior” (S IV 290).

86. De igual manera, de acuerdo con lo afirmado: “Entonces, monjes, realicé una proeza de poder sobrenatural de tal manera que *Brahmā* y el séquito de *Brahmā*, y aquellos adjuntos al séquito de *Brahmā*, pudieran escuchar mi voz y, sin embargo, que no me vieran, y habiendo desaparecido así, pronuncié esta estrofa:

Vi el miedo en todo tipo de devenir,

Incluyendo el devenir que procura el no devenir;

Y no les recomiendo ningún devenir;

No me aferro a ningún placer al respecto y en lo absoluto (M I 330).

87. *Atraviesa sin obstáculos muros, recintos, montañas, como si estuviera en un espacio abierto* (§48): aquí a través de los muros significa lo que está más allá de los muros; el lado más allá de una pared, eso es lo que se quiere decir. Así también es con lo restante. Y muro será un término para el muro de una casa; recinto para un muro que rodee a una casa, un monasterio (parque), un pueblo, etc.; *montaña* corresponderá una montaña de tierra o a una montaña de piedra. *Sin obstáculos*: sin oposición. *Como si estuviera en un espacio abierto*: justamente como si estuviera en un espacio abierto.

88. Aquel que quiera recorrer este camino deberá alcanzar el *kasiṇa* espacio [el *jhāna*] y emerger de él, y luego hacer el trabajo preliminar advirtiendo a la pared o al recinto o a alguna montaña como Sineru o a las Montañas de la Esfera Estelar, y resolver así: “Qué haya espacio”. Entonces habrá sólo espacio; se volverá hueco para él si quisiera bajar o subir a través de él; se le abrirá si quisiera penetrarla. Lo atravesará sin obstáculos.

89. No obstante, aquí el Venerable Tipiṭaka Cūḷa-Abhaya dijo: “Amigos, ¿de qué sirve alcanzar el *kasiṇa* espacio [*jhāna*]? Quien quiera crear elefantes, caballos, etc., ¿obtendrá un *jhāna* del *kasiṇa* elefanteo un *jhāna* del *kasiṇa* caballo, y así sucesivamente? Sin duda, el único estándar será el dominio de los ocho logros, y después de que se haya realizado el trabajo preliminar en cualquier *kasiṇa*, entonces las cosas se convertirán en lo que él desee”. Los *bhikkhu*s dijeron: “Venerable Señor, solo se ha señalado en el texto el *kasiṇa* espacio, por lo que ciertamente debería mencionarse”.

90. Aquí está el texto: “Él será normalmente un poseedor del logro del *kasiṇa* espacio. Él advertirá: “A través del muro, a través del recinto, a través de la montaña”. [395] Habiendo advertido, resolverá con conocimiento: “Hágase el espacio” Entonces habrá espacio. Atravesará sin obstáculos el muro, el recinto, la montaña. Así como los hombres que normalmente no poseen un poder sobrenatural van sin obstáculos hacia donde no haya obstrucción o cercamiento, así

.

17. *Okāseti*— “dispersar”: El PED, para esta ref., se da “exponer”, lo cual no encaja con el contexto. El Vism-mhṭ glosa *pakirati*.

también será poseedor de un poder sobrenatural, al lograr el dominio mental, atravesará sin obstáculos los muros, un recinto, una montaña, como si estuviera en un espacio abierto” (*Paṭis* II 208).

91. ¿Qué pasaría si se surgiera una montaña o un árbol en el camino de este *bhikkhu* mientras viajase después de tal resolución? ¿Deberá alcanzar y hacer la determinación del caso de nuevo? No habrá perjuicio en ello. Porque alcanzar y resolver de nuevo será como adoptar la dependencia (ver Vin I 58; II 274) en presencia del preceptor. Y debido a que este *bhikkhu* habrá resuelto, "Que haya espacio", allí solo habrá espacio, y debido al poder de su primera resolución, será imposible que otra montaña o árbol pueda surgir mientras lo haga debido a la temperatura. Sin embargo, si ha sido creado por otro poseedor de poder sobrenatural y creado primero, éste prevalecerá; el primero deberá ir por encima o por debajo de él.

92. *Se sumerge dentro y fuera de la tierra* (*pathaviyā pi ummujjanimmujjaṃ*): aquí será ascender a lo que se le llame “sumergirse” (*ummujja*) y hundirse será a lo que se le llame “sumergirse” (*nimmujja*). *Ummujjanimmujjaṃ = ummujjañ ca nimmujjañ ca* (resolución de compuesto).

Aquel que quiera hacer esto deberá alcanzar el *jhāna* del *kasiṇa* agua y emerger. Luego deberá hacer el trabajo preliminar, determinando así: “Que la tierra en tal área sea agua”, y deberá resolver de la manera ya descrita. Simultáneamente con la resolución, esa gran extensión de tierra según lo determinado se convertirá solamente en agua. Es allí donde hará la inmersión de entrada y salida.

93. Aquí está el texto: “Él será normalmente un consumador del logro del *kasiṇa* agua. Él advertirá a la tierra. Habiendo advertido, resolverá con conocimiento: “Hágase el agua”. Entonces habrá agua. Él hará la inmersión dentro y emergerá fuera de la tierra. Así como los hombres que normalmente no poseen poderes sobrenaturales se sumergen dentro y fuera del agua, este poseedor de poderes sobrenaturales, al lograr este dominio mental, se sumergirá dentro y fuera de la tierra como si estuviera en el agua” (Paṭis II 208).

94. Y no sólo se sumergirá y emergerá, sino hará todo lo que quiera, como bañarse, beber, enjuagarse la boca, lavarse los enseres, etc. Y no solo agua, sino que podrá haber cualquier otra cosa (cualquier líquido) que quiera, como el *ghee*, el aceite, la miel, la melaza, etc. Cuando haga el trabajo preliminar, después de advertir así: “Que haya tanto de esto y de aquello” y resuelva al respecto, [396] las cosas se convertirán en lo que él haya resuelto. Si los tomase y llenase platos con ellos, el *ghee* será solo *ghee*, el aceite, solo aceite, etc., el agua solo agua. Si quisiera que lo moje, lo mojará, si no quisiera que lo moje, no lo mojará. Y será sólo para él que esa tierra se convierta en agua, para nadie más. La gente irá por ella a pie y en vehículos, etc., y allí harán su arado, etc. No obstante, si quisiera, “Que sea agua también para ellos”, también se convertirá en agua para ellos. Transcurrido el tiempo determinado, toda la extensión determinada, excepto el agua originalmente presente en tinajas, estanques, etc., se transformará nuevamente en tierra.

95. *Sobre agua intacta*: aquí el agua en el que uno se hunda cuando sea pisada se llamará “afectada”, a lo contrario se llamará “intacta”. Pero quien quiera ir por este camino deberá alcanzar el *kasiṇa* tierra [*jhāna*] y emerger. Luego deberá hacer el trabajo preliminar, determinando así: “Que el agua en tal área se convierta en tierra”, y deberá resolver de la manera ya descrita. Simultáneamente con la resolución, el agua en ese lugar se convertirá en tierra. Él proseguirá al respecto.

96. Aquí está el texto: “Él será normalmente un poseedor del logro del *kasiṇa* tierra. Él advertirá el agua. Habiendo advertido, resolverá con conocimiento: 'Que haya tierra'. Y habrá tierra. Él continuará con aguas intactas. Así como los hombres que normalmente no poseen un poder sobrenatural marchan sobre tierra intacta, este poseedor de tal poder sobrenatural, al alcanzar el dominio mental, caminará sobre agua intacta como si estuviera haciéndolo sobre la tierra” (*Paṭis* II 208).

97. Y no sólo irá, sino que adoptará la postura que quiera. Y no solo la tierra, sino cualquier otra cosa sólida que él quiera, como gemas, oro, rocas, árboles, etc., lo advertirá y lo resolverá, y se convertirá en lo que él determine. Y esa agua se convertirá en tierra sólo para él; será agua para cualquier otra persona. Y los peces, las tortugas y las aves acuáticas andarán por allí tal como guste. Pero si deseará convertirla en tierra para otras personas, también será posible. Transcurrido el tiempo determinado, volverá a ser agua.

98. *Sentado con las piernas cruzadas viaja*: irá sentado con las piernas cruzadas. Como un pájaro alado: como un pájaro provisto de alas. Aquel que quiera hacer esto deberá alcanzar el *kasiṇa* tierra y emerger. [397] Luego, si quisiera ir con las piernas cruzadas, deberá hacer el trabajo preliminar y determinar un área del tamaño de un asiento para sentarse con las piernas cruzadas, y deberá resolver de la manera ya descrita. Si quisiera recostarse, determinará un área del tamaño de una cama. Si quisiera ir a pie, determinará un lugar adecuado del tamaño de un camino, y resolver en la forma ya descrita: “Que haya tierra”. Simultáneamente con tal resolución se convertirá en tierra.

99. Aquí el texto: “‘Sentado con las piernas cruzadas, viajará por el espacio como un pájaro alado’: normalmente se tratará de un poseedor del logro del *kasiṇa* tierra. Él advertirá el espacio. Habiéndolo advertido, resolverá con conocimiento: 'Que haya tierra'. Entonces habrá tierra. Viajará (caminará), se parará, se sentará y se recostará en el espacio, en el cielo. Así como los hombres que normalmente no poseen poderes sobrenaturales viajan (caminan), se paran, se sientan y se recuestan sobre la tierra, este poseedor de poderes sobrenaturales, al lograr el dominio mental, viajará (y caminará), se parará, se sentará y se recostará en el espacio, en el cielo” (*Paṭis* II 208).

100. Y un *bhikkhu* que quiera viajar por el espacio deberá desarrollarel ojo divino. ¿Por qué? En el camino podría haber montañas, árboles, etc., originados por la temperatura, o celosos *nāgas*, *supaṇṇas*, etc., que pueden crearlos. Él tendrá que ser capaz de ver a estos. Pero ¿qué se debería hacer al verlos? Él deberá alcanzar el *jhāna* básico y emerger, y luego debe hacer el trabajo preliminar así, “Que haya espacio”, y tomar la decisión al respecto.

101. No obstante, el Venerable Tipiṭaka Cūḷa-Abhaya dijo: “Amigos, ¿de qué sirve alcanzar este logro? ¿No está su mente ya concentrada? Por lo tanto, cualquier área que hayan resuelto así, 'Que haya espacio' entonces habrá espacio”. Aunque habló así, no obstante, el asunto debe tratarse como se describe bajo el milagro de atravesar sin obstáculos a través de las muros. Además, deberá obtener el ojo divino con el propósito de descender en un lugar apartado, porque si descendiese en un lugar público, en un balneario o en la puerta de una aldea, estará expuesto a la multitud. Entonces, viendo con el ojo divino, deberá evitar un lugar donde no haya espacio abierto y descender en un espacio abierto.

102. *Con su mano toca y acaricia la Luna y el Sol, tan poderosos y omnipotentes*: aquí el “poder” de la Luna y el Sol deberá entenderse que consistirá en el hecho de que él viajará a una altura de cuarenta y dos mil leguas, y su “poder” consistirá en iluminar simultáneamente tres de los cuatro continentes. [398] O serán “poderosos” porque viajarán por encima y alumbrarán como lo hacen, y serán “poderosos” por ese mismo poder. *Toca*: agarrará, o tocará un lugar. *Acaricia*: acariciará todo, como si fuera la superficie de un espejo.

103. Este poder sobrenatural tendrá éxito simplemente a través del *jhāna* que se convertirá en la base para el conocimiento directo; aquí no participará ni un logro de algún *kasiṇa* especial. Porque esto se dice en el *Paṭisambhidā*: “‘Con su mano… tan fuerte y poderosa’: aquí este poseedor de poderes sobrenaturales que haya alcanzado el dominio de la mente… advertirá a la Luna y al Sol. Habiéndolos advertido así, resolverá con conocimiento: 'Qué esté al alcance de mi mano'. Entonces estará al alcance de su mano. Sentado o recostado, con la mano tocará, rozará, acariciará la Luna y el Sol. Así como los hombres que normalmente no poseen poderes sobrenaturales tocan, rozan, hacen contacto, acarician, algún objeto material al alcance de la mano, así este poseedor de poderes sobrenaturales, al lograr este dominio mental, sentado o recostado, con sus manos toca, roza, hace contacto, acaricia la Luna y el Sol” (*Paṭis* II 298).

104. Si quisiera ir y tocarlos, irá y los tocará. Pero si quisiera tocarlos aquí sentado o recostado, resolverá: “Que ello esté al alcance de mi mano”. Luego, él o los tocará cuando esté al alcance de su mano cuando haya llegado por el poder de la resolución como los frutos de la palmira sueltos de su tallo, o lo hará agrandando su mano. Pero cuando extienda su mano, ¿lo extenderá hacia lo que agarre o hacia lo que no agarre? Él extenderá su mano hacia lo que no agarre sostenido por lo que agarre.

105. Aquí el Venerable Tipiṭaka Cūḷa-Nāga dijo: “Pero, amigos, ¿por qué lo que se agarra no se vuelve pequeño y grande también? Cuando un *bhikkhu* sale por el ojo de una cerradura, ¿no se vuelve pequeño lo que está adherido a él? Y cuando hace que su cuerpo sea grande, ¿no se vuelve grande, como en el caso del Venerable Mahā Moggallāna?

106. En un momento, al parecer, cuando el laico Anāthapiṇḍika había escuchado al *Bhagavā* predicar el *Dhamma*, lo invitó así, Venerable Señor, tome sus ofrendas en nuestra casa junto con quinientos *bhikkhu*s”, y luego se marchó. El *Bhagavā* consintió. Cuando hubo pasado el resto del día y parte de la noche, examinó los elementos de los diez mil mundos temprano por la mañana. Luego, el *Nāga* real (serpiente) llamado Nandopananda entró dentro del alcance de su conocimiento.

107. El *Bhagavā* lo consideró así: “Este *Nāga* real ha entrado en el rango de mi conocimiento. ¿Tiene la potencialidad para desarrollarse?” Entonces vio que tenía una visión incorrecta y que no confiaba en las Tres Gemas. [399] Consideró así: “¿Quién puede curarlo de su punto de vista incorrecto?” Entonces vio que el Venerable Mahā Moggallāna podía hacerlo. Luego, cuando la noche se hizo amanecer, después de haber atendido las necesidades del cuerpo, se dirigió al Venerable Ānanda: “Ānanda, dígales a quinientos monjes que el Perfecto va a visitar a los dioses”.

108. Fue en ese día que habían preparado un lugar para unos banquetes para Nandopananda. Éste se encontraba sentado en un diván divino con una sombrilla blanca también divina en lo alto, rodeado por las tres tipos de bailarinas18 y por un séquito de *Nāgas*, examinando los diversos tipos de comidas y bebidas que se servían en las vasijas divinas. Entonces el *Bhagavā* actuó de tal manera de que el *Nāga* real lo viese mientras avanzaba directamente sobre su dosel, en dirección hacia el mundo divino de los Treinta y Tres, acompañado por quinientos *bhikkhu*s.

109. Entonces esta visión maligna surgió en Nandopananda, en el *Nāga* real: “Ahí van estos monjes calvos en dirección hacia el reino de los Treinta y Tres directamente sobre mi reino. No permitiré que derramen la suciedad de sus pies sobre nuestras cabezas”. Se levantó y fue al pie de Sineru. Cambiando de forma, lo rodeó siete veces con sus espirales. Luego extendió su capucha sobre el reino de los Treinta y Tres e hizo que nada fuera visible.

110. El Venerable Raṭṭhapāla le dijo al *Bhagavā*: “Venerable Señor, de pie en este lugar anteriormente, solía ver Sineru y las murallas de Sineru,19 y a los Treinta y tres, y al Palacio Vejayanta, y la bandera sobre el Palacio Vejayanta. Venerable Señor, ¿cuál es la causa, cuál es la razón por la que ahora no veo ni a Sineru ni… la bandera sobre el Palacio Vejayanta?”—“Este *Nāga* real llamado Nandopananda está enojado con nosotros, Raṭṭhapāla. Ha rodeado a Sineru siete veces con sus espirales, y está allí de pie, cubriéndolos con su capucha erguida, oscureciendo todo”. — “Lo domaré, Venerable Señor”. No obstante, el *Bhagavā* no se lo permitió. Entonces el Venerable Bhaddiya y el Venerable Rāhula y todos los *bhikkhu*s a su vez se ofrecieron a hacerlo, pero el *Bhagavā* no se los permitió.

111. Por último, el Venerable Mahā Moggallāna dijo: “Lo domaré, Venerable Señor”. El *Bhagavā* lo permitió, diciendo: “Dómelo, Moggallāna”. El Venerable abandonó su forma regular y asumió la forma de un enorme *Nāga* real, y rodeó a Nandopananda catorce veces con sus anillos y levantó su capucha sobre la capucha del otro, y lo apretó contra Sineru. El *Nāga* real produjo humo. [400] El Venerable dijo: "Hay humo no solo en su cuerpo sino también en el mío", y produjo humo. El humo del *Nāga* real no angustió al Venerable, no obstante, el humo del Venerable angustió al *Nāga* real. Entonces el *Nāga* real produjo llamas. El Venerable dijo: “Hay fuego no solo en su cuerpo sino también en el mío”, y produjo llamas. El fuego del *Nāga* real no angustió al Venerable, no obstante, el fuego del Venerable angustió al *Nāga* real.

112. El *Nāga* real pensó: “Me ha apretado contra Sineru, y ha producido tanto humo como llamas”. Luego preguntó: “Señor, ¿quién es usted?”—“Soy Moggallāna, Nanda.”—“Venerable Señor, vuelva a su propio estado de *bhikkhu*”. El Venerable abandonó esa forma, y ​​entró por su oído derecho y salió por su oído izquierdo; luego entró por su oído izquierdo y salió por su oído derecho. Asimismo entró por su fosa nasal derecha y salió por su fosa nasal izquierda; luego él

.

18. Vism-mhṭ (pág. 394): “*Vadhūkumārikaññā-vatthāhi tividhāhi nāþakitthìhi*”.

19. “‘*Las cordilleras de Sineru’*: el cinturón de *Sineru*. Existen, al parecer, cuatro cordilleras que rodean a *Sineru*, que miden 5,000 leguas de ancho y largo. Fueron construidos para proteger el reino de los Treinta y Tres contra los *nāgas, garudas, kumbhaṇḍas, Supaṇṇa* y *yakkhas*.

Ellas encierran, al parecer, la mitad de Sineru” (Vism-mhṭ 394).

entró por su fosa nasal izquierda y salió por su fosa nasal derecha. Entonces el *Nāga* real abrió la boca. El Venerable entró por ella y caminó de arriba hacia abajo, hacia el este y al oeste, dentro de su vientre.

113. El *Bhagavā* dijo, “Moggallāna, Moggallāna, tenga cuidado; ése es un *Nāga* poderoso”. El Venerable dijo: “Venerable señor, los cuatro caminos hacia el poder han sido desarrollados por mí, practicados repetidamente, hechos el vehículo, hechos la base, establecidos, consolidados y debidamente emprendidos. Puedo domar no solo a Nandopananda, Venerable Señor, sino a cien, mil, cien mil *Nāgas* reales como Nandopananda”.

114. El *Nāga* real pensó: “Cuando él entró en primer lugar, no lo vi. Pero ahora, cuando salga, lo atraparé entre mis colmillos y lo masticaré. Luego dijo: “Venerable Señor, salga. No me siga molestando, andando de arriba hacia abajo dentro de mi vientre.” El Venerable salió y se quedó afuera. El *Nāga* real lo reconoció y sopló un lanzallamas por la nariz. El Venerable alcanzó el cuarto *jhāna*, así que tal explosión no logró mover ni un solo cabello de su cuerpo. Al parecer, los otros *bhikkhu*s habrían podido realizar todos los milagros hasta ahora, pero en este punto no podrían haberlo logrado con una respuesta tan rápida, por lo que el *Bhagavā* no les permitió domar al *Nāga* real.

115. El *Nāga* real pensó: “No he podido estremecer ni un solo vello del cuerpo de este monje con el soplido de mi nariz. Es un monje poderoso”. El Venerable abandonó esa forma y, habiendo asumido la forma de un *supaṇṇa*, persiguió al *Nāga* real demostrando el estallido de un *Supaṇṇa*. [401] El *Nāga* real abandonó su forma y, habiendo asumido la forma de un joven *brahmán*, dijo: “Venerable Señor, me refugio en su ser”, y rindió reverencia a los pies del Venerable. El Venerable dijo: “El Maestro ha llegado aquí, Nanda; venid, vayamos con él. Entonces, habiendo domesticado al *Nāga* real y privándolo de su veneno, se dirigió con él ante la presencia del *Bhagavā*.

116. El *Nāga* real rindió reverencia al *Bhagavā* y dijo: “Venerable Señor, me refugio en su persona”. El *Bhagavā* dijo: “Qué sea feliz, *Nāga* real”. Luego fue, seguido por la Comunidad de *Bhikkhu*s, a la casa de Anāthapiṇḍika. Anāthapiṇḍika dijo: “Venerable Señor, ¿por qué ha venido tan tarde?”—“Hubo una batalla entre Moggallāna y Nandopananda.”—“¿Quién ganó, Venerable Señor? ¿Quién fue derrotado?”—“Moggallāna ganó; Nanda fue derrotado.

Anāthapiṇḍika dijo: “Venerable Señor, permita que el Venerable consienta a que le proporcione comidas durante siete días en una sola serie, y que honre al Venerable durante siete días”. Entonces, durante siete días, otorgó gran honor a los quinientos *bhikkhu*s con el Iluminado a la cabeza.

117. Entonces, fue en referencia a esta forma de crecer en tamaño creada durante este adiestramiento de Nandopananda que se dijo: "Cuando él haga que su cuerpo sea grande, ¿no se vuelve grande, como en el caso del Venerable Mahā Moggallāna?" (§105). Aunque esto fue dicho, los *bhikkhu*s observaron: “Él agrandó solo lo que no estaba aferrado a lo sostenido por lo que estaba aferrado”. Y sólo esto es correcto aquí.20

.

20. “Solo esto es correcto ya que las instancias del apego a la materialidad (*kammicamente* adquirida) surgirán debido a la consciencia o a la temperatura. O alternativamente, 'aherido a' se entiende como toda materia que esté adherida a las facultades (es decir, 'sensible'). Y así

118. Y cuando haya hecho esto, no sólo tocará la Luna y el Sol, sino que si quisiera, podrá hacer un escabel de ellos y poner sus pies sobre él, hacer una silla de ellos y sentarse sobre ella, hacer una cama de ellos y costarse en ella, hacer un tablón de ellos y apoyarse en él. Y como lo haga uno, también lo harán los demás. Inclusive cuando varios cientos de miles de *bhikkhu*s hagan esto y cada uno tenga éxito, los movimientos de la Luna y el Sol y su resplandor seguirán siendo los mismos. Ya que así como en mil platos con agua se verán reflejados los discos lunares, el movimiento de la Luna seguirá siendo normal y también lo será su resplandor. Y este milagro se parecerá a ello.

119. *Inclusive hasta el mundo Brahmā*: habiendo hecho como límite incluso el mundo *Brahmā*. Ejercerá dominio corporal: al respecto, ejercerá dominio propio en el mundo *Brahmā* por medio del cuerpo. El significado de esto deberá entenderse de acuerdo con el texto.

Aquí el texto: “'Él manejará el dominio corporal incluso tan distantemente como el mundo *Brahmā*': si este poseedor de poderes sobrenaturales, habiendo desarrollado el dominio mental, quisiera ir al mundo *Brahmā*, aunque esté así de lejos, y decida acercarse, “Qué me acerque”. [402] Entonces se acercará. Aunque esté cerca, si decidiese por la lejanía: “Que me aleje”. Entonces se alejará. Aunque haya muchos, él decidirá sobre unos pocos, 'Que sean pocos.' Entonces habrá pocos. Aunque haya pocos, si él decidiese sobre muchos, 'Que haya muchos'. Entonces habrá muchos. Con el ojo divino verá la forma visible de la materia sutil de un ser *Brahmā*. Con el elemento del oído divino escuchará la voz de un ser *Brahmā*. Con el conocimiento de la penetración mental, comprenderá la mente de un ser *Brahmā*. Si este poseedor del poder sobrenatural, habiendo desarrollado el dominio mental, quisiera ir al mundo *Brahmā* con un cuerpo visible, convertirá su mente para que esté de acuerdo con su cuerpo, resolverá que su mente esté de acuerdo con su cuerpo. Habiendo convertido su mente para estar de acuerdo con su cuerpo, resolviendo su mente de acuerdo con su cuerpo, llegará a la percepción de la felicidad (fácil) y a la percepción de ligereza (rápida), y se dirigirá al mundo *Brahmā* con un cuerpo visible. Si este poseedor del poder sobrenatural, habiendo alcanzado el dominio mental, quisiera ir al mundo *Brahmā* con un cuerpo invisible, convertirá su cuerpo para que esté de acuerdo con su mente, resolverá su cuerpo para que esté de acuerdo con su mente. Habiendo convertido su cuerpo de acuerdo con su mente, resolverá su cuerpo de acuerdo con su mente, llegará a la percepción de la felicidad (fácil) y a la percepción ligera (rápida), e acudirá al mundo *Brahmā* con un cuerpo invisible. Él creará una forma visible de la materia sutil ante un ser *Brahmā*, hecha por la mente con todos sus miembros, sin ninguna facultad. Si ese poseedor de poderes sobrenaturales caminase de arriba hacia abajo, la creación también irá de arriba hacia abajo. Si ese poseedor de poderes

.

…

tomarlo como una extensión de ello tampoco será correcto. En consecuencia, la extensión deberá entenderse sólo en la forma enunciada. Aunque el apegarse y el desapegarse se presenten, por así decirlo, mezclados en una sola continuidad, no obstante, no estarán mezclados en significado. Aquí, al igual que cuando se vierte una pinta (*āḷhaka*) de leche en una cantidad de pintas de agua, aunque la leche se mezcle completamente con el agua y esté presente de manera apreciable por todos, no será, sin embargo, la leche la que haya aumentado, sino sólo el agua. Y así también, aunque el apegarse y el desapegarse se presenten mezclados, no será, sin embargo, el apegarse lo que se extienda. Deberá adoptarse que es la materia surgida de la consciencia la que se agrandará mediante la influencia del poder sobrenatural, y lo surgido de la temperatura corresponderá a lo que se extienda *pari passu*” (Vism-mhṭ 395).

sobrenaturales se parase... se sentase... se recostase, la creación también se recostará en su lugar. Si ese poseedor del poder sobrenatural produjese humo... produjese llamas... predicase el *Dhamma*... hiciese una pregunta... cuando se le hiciese una pregunta, respondiese, entonces la creación, cuando se le hiciese una pregunta, también la responderá. Si ese poseedor de poder sobrenatural estuviese con ese *Brahmā*, conversase, entrase en comunicación con ese *Brahmā*, la creación también estará con ese *Brahmā*, conversará, entrará también en comunicación con ese *Brahmā*. Cualquier cosa que haga ese poseedor de poder sobrenatural, la creación hará lo mismo’” (*Paṭis* II 209).

120. Aquí, *aunque lejos, determinará la cercanía:* habiendo emergido del *jhāna* básico, advertirá a un mundo lejano de los dioses o al mundo *Brahmā* así, “Qué esté cerca”. Habiendo advertido y hecho el trabajo preliminar, lo alcanzará de nuevo, y luego resolverá con conocimiento: “Qué esté cerca”. Entonces se hará cercano. El mismo método de explicación se aplicará también a las otras cláusulas.

121. Al respecto, ¿quién hizo que lo que estuviese lejos estuviese cerca? El *Bhagavā*. Ya que cuando el *Bhagavā* fue al mundo divino después del Milagro Gemelo, hizo que Yugandhara y Sineru se acercaran, y desde la superficie de la tierra puso un pie [403] sobre *Yugandhara*, y luego puso el otro sobre la cima de *Sineru*.

122. ¿Quién más lo hizo? El Venerable Mahā Moggallāna. Porque cuando el Venerable se retiraba de Sāvatthī después de terminar su comida, redujo una longitud de doce leguas y el camino de treinta leguas hasta la ciudad de Saṅkassa, y llegó al instante.

123. Además, el Venerable Cūḷa Samudda también lo hizo en la isla Tambapaṇṇi. Durante un tiempo de escasez, al parecer, setecientos monjes llegaron a ver al Venerable una mañana. El Venerable pensó: “¿Por dónde podría peregrinar una gran comunidad de *bhikkhu*s en busca de ofrendas?”. No vio ningún lugar en la isla de Tambapaṇṇi, no obstante, vio que sería posible en la otra orilla en Pāṭaliputta (Patna). Hizo que los *bhikkhu*s tomaran sus cuencos y sus ropajes superiores, y dijo: “Vengan amigos, vamos a peregrinar por ofrendas”. Luego redujo la tierra y fue a Pāṭaliputta. Los *bhikkhu*s preguntaron, “¿Qué ciudad es ésta, Venerable Señor?”—“Es Pāṭaliputta, amigos.”—“Pāṭaliputta está muy lejos, Venerable Señor.”—“Amigos, los Venerables experimentados pueden hacer que lo que esté lejos esté cerca.”—“Dónde está el océano (*mahā-samudda*), Venerable Señor?”—“Amigos, ¿no cruzamos un arroyo azul en el camino por donde llegamos?”—“Sí, Venerable Señor, pero el océano es vasto.”—“Amigos, los Venerables experimentados también hacen pequeño lo que sea vasto”.

124. Y el Venerable Tissadatta hizo lo mismo, cuando se había puesto sus ropajes superiores después de bañarse por la noche, y cuando la idea de rendir reverencia al Gran Árbol de la Iluminación surgió en él.

125. ¿Quién hizo que lo que estaba cerca pareciese lejos? El *Bhagavā*. Ya que aunque Aṅgulimāla se encontrase cerca del *Bhagavā*, él hizo que pareciera lejos (ver M II 99).

126. ¿Quién hizo de algo grande algo pequeño? El Venerable Mahā Kassapa. Un día de fiesta en Rājagaha, al parecer, había quinientas jóvenes en camino para disfrutar del festival, y se habían llevado pasteles de Luna con ellas. Vieron al *Bhagavā* pero no le dieron nada. En su camino de

regreso, sin embargo, ellos vieron al Venerable Mahā Kassapa. Pensando: “Él es nuestro Venerable”, cada uno tomó un pastel y se acercó al Venerable. El Venerable sacó su cuenco e hizo de él un solo cuenco lleno de todos ellos. El *Bhagavā* se había sentado inicialmente para esperar al Venerable. Cuando el Venerable se los llevó se los ofreció al *Bhagavā*.

127. En la historia del hombre rico Illīsa, sin embargo, (J-a I 348; Dhp-a I 372) el Venerable Mahā Moggallāna hizo de algo pequeño algo grande. Y en la historia de Kākavaḷiya el *Bhagavā* también así lo hizo. Pareciera que el Venerable Mahā Kassapa, después de pasar siete días en absorción mental, se paró en la puerta de la casa de un hombre de pobre condición, llamado Kākavaḷiya para mostrar favor a los pobres. [404] Su mujer vio al Venerable y echó en su cuenco las gachas agrias sin sal que había preparado para su marido. El Venerable lo tomó y lo colocó en la mano del *Bhagavā*. El *Bhagavā* resolvió hacerlo suficiente para la Venerable Comunidad de *Bhikkhu*s. Lo que se trajo en un solo cuenco se convirtió en comida suficiente para todos. Y al séptimo día, Kākavaḷiya se hizo rico.

128. Y no sólo en el caso de hacer de poco mucho, sino todo lo que el poseedor del poder sobrenatural desee, ya sea hacer que lo dulce no sea dulce, etc., tendrá éxito en él. Así fue cómo el Venerable Mahā Anula vio a muchos *bhikkhu*s sentados a orillas del río Gaṅgā, en Sri Lanka, comiendo arroz simple, que era todo lo que disponía después de haber solicitado sus ofrendas, entonces decidió: “Qué el agua del río Gaṅgā se convierta en crema de *ghee*”, así que les hizo una señal a los novicios. Lo recogieron en sus vasijas y se lo dieron a la Comunidad de *Bhikkhu*s. Todos ellos comieron su comida con dulce crema de *ghee*.

129. *Con el ojo divino*: permaneciendo aquí y extendiendo la luz, verá la forma visible de un ser *Brahmā*. Y permaneciendo aquí, también oirá el sonido de su discurso y entenderá su mente.

130. *Convertirá su mente de acuerdo con su cuerpo*: convertirá la mente de acuerdo con el cuerpo material; tomando la consciencia del *jhāna* básico, lo montará sobre el cuerpo, hará que su marcha sea lenta para que coincida con la del cuerpo; ya que el modo de andar del cuerpo será lento.

131. *Él llegará a la percepción dichosa y a la percepción de la luz*: llegará, entrará, hará contacto, alcanzará, la percepción de la dicha y la percepción de la ligereza que estarán en consonancia con la consciencia cuyo objeto será el *jhāna* básico. Y a la percepción asociada con la ecuanimidad se le llamará “percepción de la dicha”; ya que a la ecuanimidad se le llamará “dicha” ya que será apacible. Y a esa misma percepción deberá entenderse también como “percepción de la ligereza” ya que estará liberada de obstáculos y de cosas que se le opongan a partir de la aplicación mental. No obstante, cuando llegue a ese estado, su cuerpo físico también se volverá tan ligero como un manojo de algodón. Se dirigirá así al mundo *Brahmā* con un cuerpo visible tan ligero como un penacho de algodón arrastrado por el viento.

132. Así como vaya, si lo deseara, creará un camino por el espacio por medio del *kasiṇa* tierra e irá a pie. Si lo deseara, decidirá por medio del *kasiṇa* aire que haya aire, e irá por el aire como un mechón de algodón. Además, el deseo de ir será la medida aquí. Cuando exista el deseo de ir, el que haya tomado así su resolución mental irá visiblemente, llevado por la fuerza de la resolución como una flecha disparada por un arquero. [405]

133. *Convertirá su cuerpo de acuerdo con su mente*: tomará el cuerpo y lo montará sobre la mente. Él hará que su marcha coincida con la de la mente; pues el modo de andar de la mente es veloz.

*Llegará a la percepción de la dicha y a la percepción de la luz*: llegará a la percepción de la dicha y a la percepción de la ligereza que son consecuentes con la consciencia del poder sobrenatural cuyo objeto sea el cuerpo material. El resto deberá entenderse de la forma ya descrita. No obstante, aquí sólo existirá el ir de la consciencia.21

134. Cuando se preguntó: "Así como él va con un cuerpo invisible, ¿así va en el momento en que surge la consciencia de resolución o en el momento de su presencia o en el momento de su disolución?", Un Venerable respondió: “Él irá en los tres momentos.”—“Pero ¿él mismo irá, o enviará una creación?”—“Él hará lo que le plazca. Pero aquí será solo el ir mismo lo que se ha manifestado en el texto”.

135. *Producido por la mente*: creado por la mente porque será creado por la mente mediante la determinación. *Sin facultad*: se referirá a la forma del ojo, del oído, etc.; pero no existirá

.

21. “‘*Solo existirá el fluir de la consciencia’*: solo habrá un fluir que será el mismo que el de la mente. Pero ¿cómo el cuerpo, [correspondiente a la materia] cuyo fluir sea lento, llega a tener el mismo fluir que la mente, la cual ocurre rápidamente? Su marcha no será la misma en todos los aspectos; ya que en el caso de la conversión de la mente para conformarse con el cuerpo, la mente no llegará a tener el mismo fluir que el cuerpo en todos los aspectos. Ya que no se dará el caso de que la mente ocurra entonces con el momento de un estado material, el cual ocurre lentamente, sino que pasará con su propio tipo de momento, que será lo que establecerá su esencia individual. No obstante, a la mente se le llamará 'convertida de acuerdo con el fluir del cuerpo' mientras continúe ocurriendo en una continuidad que se conforme con el cuerpo hasta que se arribe al lugar deseado. Esto se debe a que su paso se producirá paralelamente al del cuerpo, cuyo fluir será lento, debido a la resolución: "Que la mente sea como este cuerpo". Y asimismo, será mientras el cuerpo siga ocurriendo de tal manera que su arribo al lugar deseado se producirá en unos pocos pasos rápidos de la mente, en lugar de ocurrir lentamente, como en aquellos que no han desarrollado los senderos hacia el poder – y este modo de ocurrencia se deberá a la posesión de la percepción de la ligereza, por no decir de la resolución, 'Que este cuerpo sea como esta mente', – que al cuerpo se le llame 'convertido de acuerdo con el fluir de la mente', no será porque se arribe al lugar deseado en un solo momento de consciencia. Y cuando se adopte el símil así, 'Así como un hombre fuerte puede estirar su brazo flexionado, o flexionar su brazo extendido' (Vin I 5) podrá adoptarse literalmente. Y esto deberá aceptarse así sin reservas, de lo contrario, habrá conflicto entre los *Suttas*, el *Abhidhamma* y el *Comentario*, así como una contradicción de la ley natural (*dhamma*tā). “*Bhikkhu*s, no veo otra cosa que se transforme tan rápidamente como la mente” (A I 10)— aquí se hace referencia a los estados materiales con la palabra “otra” ya que no pasan tan rápidamente. Y en el *Abhidhamma* sólo a la materia se le llama condición coetánea y sólo a la consciencia condición post naciente. Y dondequiera que surjan los estados (*dhamma*), allí se disolverán. No existirá transmigración hacia un lugar adyacente (*desantara*-*saṅkamana*), ni la esencia individual se volverá otra esencia. Ya que no será posible efectuar ninguna alteración de las características de los *dhamma*s mediante la fuerza de los senderos hacia el poder. No obstante, será posible alterar el modo en que estén presentes (*bhāva*)” (Vism-mhṭ 397).

sensibilidad en la forma visible creada.*22 Si el poseedor del poder sobrenatural caminase de arriba hacia abajo, la creación también caminará de arriba hacia abajo*, etc., todo se refiere a lo que cree el discípulo; pero lo que el *Bhagavā* cree hará lo que haga el *Bhagavā*, y también hará otras cosas según el deseo del *Bhagavā*.

136. Cuando este poseedor del poder sobrenatural, mientras permanezca ahí, y vea un objeto visible con el ojo divino, escuche un sonido con el elemento del oído divino, conozca una consciencia con la penetración de otras mentes, no ejercerá poder corporal al hacer ello. Y mientras permanezca ahí, estará con un ser *Brahmā*, conversará, entrará en comunicación con ese *Brahmā*, no ejercerá poder corporal al hacerlo. Y cuando haga su resolución descrita mediante el pasaje que comienza con "aunque lejos, determinará cercanía", no ejercerá poder corporal al hacerlo. Y cuando vaya al plano*–Brahmā* con un cuerpo visible o invisible, no ejercerá poder corporal al hacerlo. Pero cuando entre en el proceso mediante el pasaje que comienza con, “Él creará una forma visible ante ese *Brahmā*, hecha por la mente”, entonces ejercerá el poder corporal al hacerlo. El resto, sin embargo, se menciona aquí con el propósito de exponer la etapa previa al ejercicio del poder corporal. Esto, en primer lugar, será (i) el éxito mediante la determinación (§45).

137. La diferencia entre (i) el éxito mediante la transformación y (ii) el éxito mediante un cuerpo creado por la mente es el siguiente (ver §22, 24, 25, 45).

(i) En primer lugar, quien realice una transformación [406] deberá decidir sobre lo que elija entre las cosas que comienzan con la apariencia de un niño, descritas de la siguiente manera: “Él abandonará su apariencia normal y mostrará la apariencia de un niño o la aparición de un *Nāga* (serpiente), o la aparición de un *supaṇṇa* (demonio alado), o la aparición de un *asura* (demonio), o la aparición del Gobernante de los Dioses (*Indra*), o la aparición de algún deidad de otra esfera sensual, o la apariencia de un *Brahmā*, o la apariencia del mar, o la apariencia de una roca, o la apariencia de un león, o la apariencia de un tigre, o la apariencia de un leopardo, o mostrará un elefante, o mostrará un caballo, una carroza, un soldado de a pie, una formación militar múltiple” (*Paṭis* II 210).

138. Y cuando él lo resuelva, deberá emerger del cuarto *jhāna,* base para el conocimiento directo, y tendrá una de las cosas que comienzan con el *kasiṇa* tierra como su objeto, y advertirá su propia apariencia como la de un niño. Después de advertir y terminar el trabajo preliminar, deberá alcanzar de nuevo y emerger, y deberá resolver así: “Que yo sea un niño de tal o cual tipo”. Simultáneamente con la consciencia resuelta, se convertirá en el niño en cuestión, tal como lo hizo Devadatta (Vin I 185; Dhp-a I 139). Éste será el método en todos los casos. No obstante, él mostrará un elefante, etc., se dice aquí con respecto a mostrar un elefante, etc., externamente. Aquí, en lugar de resolver, "Qué yo sea un elefante", resolverá, "Hágase un elefante". El mismo método se aplicará al caso del caballo, etc.

.

22. “Esto deberá considerarse como una implicancia de que tampoco existirá ni el sexo ni la facultad de la vida en él”. (Vism-mhṭ 398).

Éste será el éxito mediante la transformación.

139. (ii) Aquel que desee crear un cuerpo creado por la mente deberá emerger del *jhāna* básico y primero dirigirse al cuerpo de la manera ya descrita, y luego deberá decidir, “Que aparezca un hueco”. Y aparecerá un hueco. Luego advertirá otro cuerpo dentro de él, y habiendo hecho el trabajo preliminar de la manera ya descrita, resolverá: “Que haya otro cuerpo dentro de él”. Entonces lo sacará como una caña de su vaina, como una espada de su vaina, como una serpiente de su lodazal. Por eso se dice: “Aquí un *bhikkhu* creará a partir de este cuerpo otro cuerpo que poseerá una forma visible, creado por la mente, con todos sus miembros, sin ninguna facultad. Como si un hombre sacara una caña de su vaina y pensara así: 'Ésta es la vaina; ésta es la caña; la vaina es una, la caña es otra, fue de la vaina que se extrajo la caña’” (*Paṭis* II 210), etc. Y aquí, así como la caña, etc., son similares a la vaina, etc., así también la forma visible producida por la mente será similar al poseedor del poder sobrenatural, y este símil se da con el objeto de exponerlo apropiadamente.

Este será el éxito en cuanto al cuerpo producido por la mente.

Éste ha sido el Décimo Segundo Capítulo llamado “Los Poderes Sobrenaturales” del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XIII Otros Conocimientos–Directos

(*Abhiññā-niddesa*)

### [(2) El Elemento del Oído Divino]

1. [407] Ahora es el turno de la descripción del elemento del oído divino. Aquí, y también en el caso de los tres tipos restantes de conocimiento directo, el significado del pasaje que comienza, "Cuando su mente esté concentrada..." (D I 79) deberá entenderse de la forma ya establecida (XII.13f.); y en cada caso sólo comentaremos lo que sea diferente. [El texto es el siguiente: “Él dirigirá, inclinará, su mente hacia el elemento del oído divino. Con el elemento del oído divino, purificado y que supera al humano, oirá las dos clases de sonidos, los divinos y los humanos, tanto lejanos como cercanos” (D I 79).]

2. Aquí, *con el elemento del oído divino*: será divino por su similitud con lo divino; pues las deidades tienen como elemento del oído divino la sensibilidad que produce el *kamma* consistente de una buena conducta y que no se verá obstaculizada por la bilis, la flema, la sangre, etc., y será capaz de percibir un objeto aunque esté lejos ya que él estará libre de imperfecciones. Y este elemento del oído divino consistente de conocimiento, producido por el poder de la energía de este *bhikkhu* en desarrollo, será similar a ello, por lo que será "divino" ya que será similar a lo divino. Además, será “divino” porque se obtendrá por medio de un estado divino y porque tendrá como soporte a tal estado divino. Y será un “elemento oído” (*sota-dhātu*) en el contexto de la audición (*savana*) y en el contexto de ser un elemento carente de alma. También será un "elemento del oído" porque será como el elemento del oído en su desempeño por medio de la función del elemento del oído. Con ese elemento divino del oído... oirá...

*Purificado*: bastante puro por carecer de impurezas. *Y superará al humano*: el cual en la audición de sonidos supera, está más allá, del elemento del oído humano al superar el entorno humano.

3. *Oye ambos tipos de sonidos*: oye los dos tipos de sonidos. ¿Cuáles dos? Lo divino y lo humano: lo que se quiere decir es que él oirá los sonidos de las deidades y de los seres humanos. Esto debe entenderse como parcialmente inclusivo. *Tanto los que estén lejos como los que están cerca*: lo que se quiere decir es que escuchará sonidos que estén lejos, incluso en otra esfera estelar, y los que estén cerca, inclusive los sonidos de las criaturas que habiten en su propio cuerpo. Esto debe entenderse como completamente inclusivo.

4. Pero ¿cómo se despierta este elemento del oído divino? El *bhikkhu* [408] deberá desarrollar el *jhāna* como base para el conocimiento directo y emerger. Entonces, con la consciencia

perteneciente al trabajo preliminar de la concentración1 deberá advertir primero los sonidos burdos a la distancia normalmente dentro del rango de audición: el sonido en el bosque de los leones, etc., o en el monasterio el sonido de un gong, el sonido de un tambor, el sonido de una caracola, el sonido de la recitación por parte de los novicios y de los jóvenes *bhikkhu*s, recitando con total vigor, el sonido de su charla ordinaria, como "¿Qué, Venerable Señor?", "¿Qué amigo?", etc., el sonido de las aves, el sonido del viento, el sonido de los pasos, el sonido efervescente del agua hirviendo, el sonido de las hojas de palma que se secan al Sol, el sonido de las hormigas, etc. Comenzando de esta manera con sonidos bastante burdos, deberá advertir sucesivamente sonidos cada vez más sutiles. Deberá prestar atención al signo de los sonidos en la dirección oriental, en la dirección occidental, en la dirección norte, en la dirección sur, en la dirección superior, en la dirección inferior, en la dirección intermedia este, hacia la dirección intermedia oeste, hacia la dirección intermedia norte, y hacia la dirección intermedia sur. Deberá prestar atención al signo del sonido burdo y sutil.2

5. Estos sonidos serán evidentes inclusive ante su consciencia normal; pero serán especialmente evidentes ante la consciencia del trabajo preliminar de su concentración.3 A medida que preste así atención al signo del sonido, pensando "ahora surgirá el elemento del oído divino", surgirá la advertencia en las puertas de la mente haciendo que uno de éstos sea su objeto. Cuando ello haya cesado, luego se impulsarán cuatro o cinco impulsiones, a las primeras tres, o cuatro, las cuales corresponderán a la esfera sensorial, se le llamará trabajo preliminar, acceso, conformidad y cambio de linaje, mientras que al cuarto, o quinto corresponderá a la consciencia de la absorción de la esfera de la materia sutil perteneciente al cuarto *jhāna*.

6. Aquí, será al conocimiento surgido junto con la consciencia de la absorción a lo que se le llamará el elemento del oído divino. Después de ello se fusionarán la absorción alcanzada y el elemento del oído divino, en ese oído del conocimiento.4 Al consolidarlo, deberá extenderlo delimitando la longitud de un solo dedo así, “Escucharé sonidos dentro de esta área, Luego dos dedos de ancho, cuatro dedos, ocho dedos, un palmo, una *ratana* (= 24 dedos de ancho), el interior

.

1. “Con la consciencia perteneciente a la concentración particular que constituye el trabajo preliminar. El significado es: por medio de la consciencia concentrada mediante la concentración momentánea que ocurra en la forma de trabajo preliminar para el conocimiento del elemento del oído divino. A la ocasión del acceso al elemento del oído divino se le llamará trabajo preliminar de la consciencia, pero que como se indica se referirá a múltiples percepciones” (Vism-Mhṭ 401).

2. “El signo del sonido será el sonido en sí, ya que será la causa del surgimiento del conocimiento. O el aspecto burdo-sutil adquirido en la forma en que se indique el signo del sonido” (Vism-Mhṭ 402).

3. “Esta será la consciencia de la concentración momentánea, que se deberá al hecho de que se habrá realizado el trabajo preliminar contingente al sonido, se producirá en alguien que haya alcanzado el *jhāna* básico y surgirá con el propósito de despertar el elemento del oído divino" (VISM -mhṭ 402).

4. "Se fusionará" se fusionará con el elemento del oído divino. A él se le llamará obtentor del conocimiento del oído divino tan pronto como haya surgido la consciencia de absorción. El significado será que entonces no habrá más necesidad de desarrollarse al respecto” (Vism-Mhṭ 403).

de una habitación, hasta la veranda, toda la edificación, la caminata circundante, el parque que pertenezca a la comunidad, el pueblo de la ronda de ofrendas, todo el distrito, etc. hasta el límite de la esfera estelar, o inclusive más allá. Así es como deberá extenderlo por medio de etapas delimitadas.

7. Alguien que haya desarrollado el conocimiento directo de esta manera también escuchará por medio del conocimiento directo, sin necesidad de volver a penetrar el *jhāna* básico, cualquier sonido que haya llegado dentro del espacio de contacto por medio del objeto básico del *jhāna*. Y al escuchar así, incluso si hubiese algún alboroto de sonidos de conchas, tambores, platillos, etc., hasta el plano*–Brahmā* [409] podrá, si quisiera, definir inclusive cada uno así, "Éste es el sonido de los conchas, éste es el sonido del tambor".

La explicación del elemento del oído divino ha concluido.

### [(3) Penetración de Otras Mentes]

8. En cuanto a la explicación del conocimiento de la penetración de las mentes, [el texto es el siguiente: “Él dirigirá, inclinará, su mente al conocimiento de la penetración de las mentes. Penetrará con su mente las mentes de otros seres, de otras personas, y los comprenderá así: entenderá la forma de la consciencia afectada por la codicia como afectada por la codicia, y entenderá la forma de la consciencia no afectada por la codicia como no afectada por la codicia; Él entenderá la consciencia afectada por el odio como afectada por el odio, y la consciencia no afectada por el odio como no afectada por el odio; Él entenderá la consciencia afectada por la ilusión como afectada por la ilusión, y la consciencia no afectada por la ilusión como no afectada por la ilusión; Él entenderá a la consciencia estrecha como una consciencia estrecha y a la distraída como una distraída; Él entenderá la consciencia excelsa como excelsa y a la no excelsa como no excelsa; Él entenderá la consciencia superada como superada y a la no superada como no superada; Él entenderá la consciencia concentrada como concentrada y a la no concentrada como no concentrada; Él entenderá a la forma de la consciencia liberada como liberada, y la forma de la consciencia no liberada como no liberada”(D I 79). Aquí, penetrará en todo ámbito mental (*pariyāti*), por lo tanto, será penetración (*pariya*); El significado es que lo delimitará (*paricchindati*). La penetración del corazón (*cetaso* *pariyaṃ*) será la "penetración de la mentes" (*cetopariya*). Se tratará de la penetración de los corazones y ése será el conocimiento respectivo, por lo tanto, será el conocimiento de la penetración de las mentes (*cetopariyañāṇa*). Lo que se quiere decir es que él dirigirá su consciencia hacia ello.

*De otros seres*: del resto de los seres, excluyéndolo a él mismo. *De otras personas*: esto tiene el mismo significado que lo último, la redacción varía para adaptarse a aquellos susceptibles de enseñar las cosas de otra manera, y en aras de la elegancia expositiva. *Con su mente las mentes*: con su forma de consciencia la forma de la consciencia de otros seres. *Habiendo penetrado* (*paricca*): habiendo delimitado por todos lados. *Él entenderá*: entenderá las mentes de diversos tipos que comienzan con los afectados por la codicia.

9. Pero ¿cómo surgirá este conocimiento? Surgirá exitosamente a través del ojo divino, lo cual constituirá su trabajo preliminar. Por lo tanto, el *bhikkhu* deberá extender la luz, y procurar (*pariyesitabba*) la forma de la consciencia del otro conocimiento, manteniendo bajo observación

mediante el ojo divino el color de la sangre presente con la materia del corazón físico como soporte.5 Ya que cuando una forma de consciencia acompañada de dicha esté presente, la sangre será roja como el fruto de una higuera *banyan*; Cuando una forma de consciencia acompañada de aflicción esté presente, será negruzca como el fruto de un manzano pomarrosa; cuando una forma de consciencia acompañada de serenidad esté presente, será clara como el aceite de sésamo. Por lo tanto, él deberá buscar la forma de consciencia del otro al observar el color de la sangre en el corazón físico así: “Este asunto ha sido originado por la facultad de la alegría; Esto ha sido originado por la facultad de la aflicción; esto ha sido originado mediante la facultad de la ecuanimidad", y así él consolidará su conocimiento penetrativo de los corazones.

10. Es cuando se haya consolidado así él gradualmente podrá comprender no solo todo tipo de consciencia de la esfera sensorial, sino también consciencias de la material sutil e inmaterial, rastrear también una forma de consciencia de otro ser sin ver más el asunto del corazón físico. Porque esto se dice en el comentario: "Cuando quiera conocer la forma de la consciencia de otro ser en los modos inmateriales ¿de quién podrá observar el asunto del corazón físico? ¿de quién podrá observar la alteración material originada mediante las facultades? De nadie. La provincia de un poseedor del poder supernormal será simplemente eso, es decir, donde se dé la forma de consciencia que advierta, allí lo conocerá de acuerdo con estas dieciséis clases". No obstante, esta explicación por medio del corazón físico será destinada para alguien que no haya hecho todavía ninguna interpretación.6

11. En cuanto a *la forma de* *consciencia afectada por la codicia*, etc., las 8 formas de consciencias acompañadas por la codicia (ver Tabla III, Nos. (22) - (29)) [410] deberá entenderse como la forma de consciencia afectada por la codicia. Las restantes formas de consciencias indeterminadas y productivas en los 4 planos *no se verán afectados por la codicia*. Las cuatro consciencias, es decir, las dos acompañadas de dolor (N0. (30) y (31)), y las dos consciencias acompañadas respectivamente por la incertidumbre (32) y la agitación (33) no estarán incluidas en esta diada, aunque algunos Venerables también las incluyan. Las dos consciencias acompañadas de dolor corresponderán a las *consciencias afectadas por el odio*. Y todas las consciencias productivas e indeterminadas en los 4 planos no se verán afectadas por el odio. Los diez tipos restantes de consciencias improductivas (Nos. (22) - (29) y (32) y (33)) no estarán incluidas en esta díada, aunque algunos Venerables también las incluyen. *Afectadas por la ilusión*... *no afectadas por la ilusión*: aquí solo las dos, es decir, las acompañadas por la incertidumbre y acompañadas por la agitación, se verán afectadas solo por la ilusión, sin estar acompañados por las otras dos raíces improductivas. Pero los 12 tipos de consciencias no productivas en total (Nos. (22) - (33)) también

.

5. La "materia del corazón" no será la base del corazón, sino el corazón como una pieza de carne descrita parecida a un brote de loto en forma externa y al fruto *kosātakī* internamente (VIII.111). Ya que la sangre mencionada aquí se encontrará con ello como su soporte. No obstante, la base del corazón ocurrirá con esta sangre como su soporte” (Vism-Mhṭ 403).

6. "De alguien que no haya hecho ninguna interpretación (*abhiniva*) considerada como parte del estudio para el conocimiento directo" (Vism-Mhṭ 407). Un uso bastante especial de la palabra   
*abhinivesa*, quizás más libremente representativo aquí como "práctica".

podrán entenderse como la forma de consciencia afectada por la ilusión ya que la ilusión estará presente en todo tipo de consciencia improductiva. El resto *no se verá afectada por la ilusión*.

12. *Estrecha* corresponderá a la consciencia asistida por la rigidez y el letargo. La distraída será la que sea asistida mediante la agitación. *Excelsa* será la de las esferas de la material sutil e inmaterial. *No excelsa* será las restantes. *Superada* será toda aquella consciencia perteneciente a los tres planos mundanos. *No superada* será la supramundana. *Concentrada* será la conseguida para el acceso y aquella conseguida parala absorción. *No concentrada* será aquella no conseguida para ninguna. *Liberada* será la que se logre hacia cualquiera de los 5 tipos de liberación, es decir, (1) la liberación por sustitución de los opuestos, a través de la sabiduría revelativa; (2) por supresión, a través de la concentración; (3) mediante erradicación, por medio del sendero; (4) a través de la tranquilización, por medio de fruto; (*5*) y a través de la renunciación, como el *Nibbāna* (ver *Paṭis* i 26 bajo "abandono"). *No liberada* será la que no haya consumado ninguno de los cinco tipos de liberación.

Por tanto, el *bhikkhu* que haya adquirido el conocimiento de la penetración de los corazones comprenderá todas estas formas de consciencia, es decir, la forma de consciencia afectada por la codicia como afectada por la codicia ... la forma de consciencia no liberada como no liberada.

### [(4) Recuerdo De Vidas Pasadas]

13. En cuanto a la explicación del conocimiento del recuerdo de vidas pasadas, el texto es el siguiente: Él dirigirá, inclinará su mente hacia el conocimiento del recuerdo de vidas pasadas. Recordará sus múltiples vidas pasadas, es decir, un nacimiento, dos nacimientos, tres nacimientos, cuatro nacimientos, cinco nacimientos, diez nacimientos, veinte nacimientos, treinta nacimientos, cuarenta nacimientos, cincuenta nacimientos, cien nacimientos, mil nacimientos, cien mil nacimientos, muchos eones de contracción estelar, muchos eones de expansión estelar: muchos eones de contracción y expansión estelar: “Entonces me llamaban así, de tal raza, con tal apariencia, tal fue mi comida, tales mi experiencias de placer y dolor, así el final de mi vida; y al fallecer allí, reaparecí en otro lugar; y allí también fui llamado así, de tal raza, con tal apariencia, tal comida, tales mis experiencias de placer y dolor, tal el final de mi vida; Y al fallecer allí, reaparecí aquí ". Así, con sus aspectos y detalles, recordará sus múltiples vidas pasadas” (D I 81). [Aquí,] *el conocimiento del recuerdo de vidas pasadas* se referirá al conocimiento proveniente de haber recordado sus vidas pasadas. *Las vidas pasadas* corresponderán a los agregados vividos en el pasado, en renacimientos pasados. "Vividos", en este caso se referirá a lo vivido por el practicante, experimentado, surgido y cesado a través de la propia continuidad subjetiva. O alternativamente, las vidas pasadas serán los ​​objetos mentales vividos en el pasado, en los nacimientos pasados; y "vivido" en ese caso significa haberlos vividos en el alcance del objetivo personal, que haya sido aprehendido y delimitado por la propia consciencia, o también conocido por la consciencia de otro ser. En el caso del recuerdo de aquellos ​​Iluminados pasados que rompieron el ciclo de renacimientos, y así sucesivamente, 7 estos últimos solo serán accesibles para los iluminados. El *recuerdo de vidas pasadas*: la atención plena (memoria) por medio de la cual se recuerde las vidas pasadas también corresponderá al recuerdo de vidas pasadas. El conocimiento será el conocimiento asociado con esa atención plena. [411] *Para el conocimiento del recuerdo de vidas*

.

7. Para el término *chinna-vaṭumaka* ("alguien que haya destruido el ciclo de renacimientos") como epíteto de los *Buddha*s del pasado, ver M III 118.

*pasadas:* lo que se quiere decir es para el propósito del conocer el recuerdo de vidas pasadas; para la consumarlo, para desarrollar ese conocimiento.

14. *Muchas*: de muchos tipos: o para aquello que haya ocurrido de muchas maneras. Ofrecido en detalle, es el significado.8 *Vidas pasadas* corresponderá a la continuidad vivida aquí y allá, tomando la existencia inmediatamente pasada como el comienzo y prosiguiendo hacia atrás. *Él recuerda*: él lo recuerda, rastreándolos mediante la sucesión de los agregados, o mediante la muerte y el vínculo–de–renacimiento.

15. Existen 6 tipos de personas que recuerdan estas vidas pasadas. Éstas son: personas de otras sectas, los discípulos comunes, lo grandes discípulos, los discípulos principales, los *Paccekabuddhas* y los *Buddha*s.

16. Aquí, otros sectarios podrán recordar solo hasta 40 eones, pero no más allá de ello. ¿Por qué? Porque su comprensión será débil por falta de delimitación de la mente y la materia (ver Ch. XVIII). Los discípulos ordinarios podrán recordar entre 100 y hasta 1,000 eones porque su comprensión será fuerte. Los ochenta grandes discípulos podrán recordar hasta 100,000 eones. Los dos discípulos recuerdan principales desde 1 era incalculable más 100,000 mil eones. Los *Paccekabuddhas* pueden recordar desde 2 eras incalculables más cien mil eones. Ya que tal es la medida en la que podrán dirigir sus mentes hacia atrás respectivamente. No obstante, no habrá límites para el caso de los *Buddha*s.

17. Nuevamente, otros sectarios solo recordarán la sucesión de los agregados; no podrán recordar de acuerdo solo a la muerte y al vínculo–de–renacimiento, dejando ir la sucesión de agregados. Estos serán como los ciegos porque no podrán descender sobre ningún lugar que elijan; irán como los ciegos sin dejar ir sus palos. Entonces ellos recordarán sin dejar ir la sucesión de agregados. Los discípulos ordinarios pueden recordar por medio de la sucesión de los agregados y rastrean su pasado por medio de la muerte y el vínculo–de–renacimiento. Del mismo modo, los ochenta grandes discípulos. No obstante, los discípulos principales no tienen nada que ver con la sucesión de los agregados. Cuando ven la muerte de una persona, ven el nexo del renacimiento, y nuevamente cuando ven la muerte de otra, ven el nexo del vínculo–de–renacimiento. Entonces prosiguen mediante el rastreo a través de la muerte y el pensamiento del renacimiento. Del mismo modo, los *Paccekabuddhas*.

18. Los *Buddha*s, sin embargo, no tienen nada que ver ni con la sucesión de los agregados o con el rastreo a través de la muerte y el vínculo–de–renacimiento; en cualquier caso que elijan en muchos millones de eones, más o menos, ello será evidente para ellos. Entonces así irán, y así descenderán con el descenso del León9 hacia donde quieran, incluso saltando más de muchos millones de eones como si fueran una elisión en un texto. Y así como una flecha disparada por un maestro experto en el tiro con arco para atinarle a un cabello como *Sarabhaṅga* (ver J-A V 129) que siempre le da al objetivo sin ser interrumpido por árboles, enredades, etc., en su camino, por lo que ni se detendrá ni fallará, así también, dado que los *Buddha*s van de esta manera,

.

8. *Saṃvaṇṇita*— "Dado en detalle"; VISM-MH 4 glosado por *vittharitan ti attho*. No con este significado en el PED. Ver versos de prólogo a los cuatro *Nikāyas*.

9. Se encontrará un relato de los comentarios sobre el comportamiento de los leones en el *Manorathapurāṇī*, comentario al AN 4:33. Vism-Mhṭ dice: *Sīh-Okkamana-Vasena Sīhātipatanavasena ñāṇagatiyā Gacchati* (p. 408).

su conocimiento no se detendrá por renacimientos intermedios [412] o fallará; sin ser detenido o desviado, alcanzará cualquier instancia requerida.

19. Entre estos seres que recuerden vidas pasadas, la visión de los sectarios de sus vidas pasadas se parecerá a la luz de un gusano brillante, la de los discípulos ordinarios a la luz de una vela, la de los grandes discípulos a la luz de una antorcha, La de los discípulos principales a la luz de la estrella de la mañana, la de los *Paccekabuddhas* a la luz de la Luna, y la de *Buddha*s al glorioso disco del Sol de otoño, con sus mil rayos.

20. Otros sectarios pueden ver vidas pasadas como los hombres ciegos que van tanteando el camino con la punta de un palo. Los discípulos ordinarios lo hacen como los hombres que caminan a través de un puente de troncos. Los grandes discípulos lo hacen como aquellos hombres que van a través de puentes peatonales. Los discípulos principales lo hacen como hombres que van por un puente para carretas. Los *Paccekabuddhas* lo hacen como los hombres que van por un camino principal. Y los *Buddha*s lo hacen como hombres que van por las grandes carreteras sobre carruajes.

21. Al respecto, es el recuerdo de las vidas pasadas de los discípulos lo que se pretende describir aquí. Por lo tanto, se dijo anteriormente: "‘Él recuerda’: lo recuerda mediante a la sucesión de los agregados, o a través de la muerte y el vínculo–de–renacimiento " (§14).

22. Entonces, un *bhikkhu* que sea principiante y quiera recordar de esta manera debería ir a un retiro solitario al regresar de su ronda de ofrendas después de su comida. Luego debería alcanzar los cuatro *jhāna*s en sucesión y emerger del cuarto *jhāna* como base para el conocimiento directo. Luego deberá advertir a su acto más reciente de sentarse para este propósito, a continuación, a la preparación del asiento, a la entrada al alojamiento, a la guardia del cuenco y el ropaje exterior, hasta el momento de comer, hasta el momento de regresar del pueblo, hasta el momento de deambular por ofrendas en el pueblo, hasta el momento de ingresar al pueblo, hasta el momento de salir del monasterio, hasta el momento de rendir reverencia en el santuario terraza y la terraza del árbol de la iluminación, hasta el momento de lavar el cuenco, hasta el momento de recoger el cuenco, hasta las cosas hechas desde el momento de recoger el cuenco de regreso al lavado de la boca, hasta las cosas hechas temprano por la mañana, hasta las cosas hechas durante la vigilia intermedia, durante la primera vigilia. De esta manera, deberá advertir todas las cosas hechas durante toda la noche y el día en orden inverso.

23. Si bien esto, sin embargo, sería evidente inclusive para su consciencia normal, será especialmente evidente para la consciencia de su trabajo preliminar. Pero si algo no fuese evidente, deberá nuevamente alcanzar el *jhāna* básico, emerger y advertirlo. Al hacerlo, ello se hará tan evidente como al encender una lámpara. Y así, también en orden inverso, deberá advertirse las cosas hechas en el segundo día hacia atrás, y el tercero, el cuarto y el quinto día, y en los diez días, y en la quincena, y desde hace un año atrás.

24. Cuando por estos medios advierta diez años, veinte años, y así un tiempo más distante como su propio vínculo–de–renacimiento en esta existencia, [413] deberá advertir la materialidad-mentalidad que ocurrió en el momento de la muerte de la existencia anterior; ya que un sabio *bhikkhu* podrá en el primer intento eliminar10 el vínculo–de–renacimiento y hacer de su objeto la materialidad-mentalidad en el momento de la muerte.

.

10. *Ugghaṭetvā*: ver X.6; La palabra en cuestión se usa aquí obviamente en el mismo sentido.

25. No obstante, la materialidad-mentalidad de la existencia anterior habrá cesado sin resto y otro habrá surgido, y en consecuencia esa instancia estará, por así decirlo, cerrada en la oscuridad, y será difícil para alguien de poca comprensión verla. Aún así, no deberá renunciar a la tarea, pensando: "No puedo eliminar el vínculo–de–renacimiento y hacer de mi objeto la materialidad-mentalidad ocurrida en el momento de la muerte". Por el contrario, deberá alcanzar una y otra vez ese mismo *jhāna* básico, y cada vez que emerja deberá advertir esa instancia.

26. Al igual que cuando un hombre fuerte está talando un gran árbol con el fin de hacer el pico de un aguilón, pero no podría hacer caer un gran árbol con una cuchilla de hachas que se utilice para cortar ramas y follaje, aún así no se rendirá en la tarea; por el contrario, él irá a una herrería y obtendrá una hacha afilada, después de lo cual regresará y continuará cortando el árbol; Y cuando el hacha se vuelva contundente, lo hará como antes y continuará cortándolo; y a medida que continúe así cortándolo, el árbol caerá extensamente, ya que cada vez no habrá necesidad de cortar nuevamente lo que ya se haya picado y que lo que aún no se haya cortado se corte; Así también, cuando emerja del *jhāna* básico, en lugar de advertir lo que ya ha advertido, deberá advertir solo el vínculo–de–renacimiento, y finalmente eliminar dicho vínculo–de–renacimiento y hacer su objeto la materialidad-mentalidad ocurrida en el momento de la muerte. Y este significado también deberá ilustrarse mediante el cortador de madera y el cortador de cabello.

27. Aquí, al conocimiento que ocurra haciendo que su objeto sea el período desde su última sesión para este propósito hasta el vínculo–de–renacimiento, no se llamará conocimiento del recuerdo de vidas pasadas; no obstante, se le llamará conocimiento preliminar de la concentración de trabajo; y algunos lo llaman "conocimiento del pasado" (*atītaṃsa -ñāṇa*), no obstante, ello será inapropiado para la esfera de la materia sutil.

Sin embargo, cuando este *bhikkhu* haya hecho la regresión más allá del vínculo–de–renacimiento, surgirá en él la advertencia haciendo su objeto la materialidad-mentalidad ocurrida en el momento de la muerte. Y cuando eso haya cesado, entonces cuatro o cinco impulsiones impulsarán para hacer de ello también su objeto. El primero de estos, llamado "trabajo preliminar", etc., de la manera ya descrita (§5), corresponderá a la esfera de los sentidos. El último será una consciencia de absorción de la material sutil del cuarto *jhāna*. El conocimiento que surja en él entonces, junto con esa consciencia, corresponderá a lo que se llame, "conocimiento del recuerdo de vidas pasadas". Es con la atención plena (memoria) asociada con ese conocimiento que "recordará sus múltiples vidas pasadas, es decir, un renacimiento, dos renacimientos, ..." [414] Por lo tanto, con detalles y particularidades, recordará sus múltiples vidas pasadas (D I 81).

28. Aquí, *un renacimiento* será la continuidad de los agregados incluidos en un solo devenir comenzando con el nexo del renacimiento y terminando con la muerte. Así también con dos renacimientos y los restantes.

Pero en el caso de *muchos eones de contracción estelar*, etc., deberá entenderse que el eón de la contracción estelar corresponderá a un eón de disminución y el eón de la expansión estelar a un eón de incremento.

29. Aquí, lo que reemplace a la contracción se incluirá en la contracción ya que estará enraizada en ella; y también lo que reemplace la expansión se incluirá en la expansión. Siendo esto, incluirá lo que se diga así: “*Bhikkhu*s, existen cuatro incalculables en un eón.

¿Cuáles cuatro? La contracción, lo que reemplace la contracción, la expansión y lo que reemplace la expansión” (A II 142 abreviado).

30. Al respecto, existen 3 tipos de contracción: la contracción debido al agua, la contracción debido al fuego y la contracción debido al aire (ver Mn 28). También existen 3 límites a la era de contracción; El plano *Brahmā Ābhassara* (corriente radiante), el *Subhakiṇha* (gloria refulgente), y la del *Vehapphala* (gran fruición). Cuando el eón se contraiga debido al fuego, todo debajo del del mundo *Brahmā Ābhassara* será quemado por el fuego. Cuando se contraiga por el agua, todo se disolverá mediante el agua hasta el mundo *Brahmā Subhakiṇha*. Cuando se contraiga por al aire, todo será demolido por el aire hasta el mundo *Brahmā Vehapphala*.

31. En amplitud, siempre será una de las esferas del *Buddha* la que se destruirá. Respecto a las esferas de un *Buddha* son de 3 tipos, es decir, la esfera de su nacimiento, la esfera de su autoridad y la esfera de su alcance.

Aquí, la esfera de su nacimiento estará limitada por las 10,000 esferas estelares que temblaron al momento de que el Perfecto asumiera su vínculo–de–renacimiento, y así sucesivamente. La esfera de su autoridad estará limitada por los 100,000’000,000 de esferas estelares donde las siguientes protecciones (*paritta*s) son eficaces, es decir, el *Ratana Sutta* (SN P.39), el *Khandha Paritta* (Vin II 109; A II 72), El *Dhajagga paritta* (S I 218), el *Āṭānāṭiya paritta* (D III 194) y el *Mora Paritta* (J-A II 33). La esfera de alcance será ilimitada, inconmensurable: "en lo que respecta a él" (A I 228), así se dice. El Perfecto puede conocer cualquier cosa hacia cualquier dirección que desee. Entonces, una de estas tres esferas de un *Buddha*, es decir, la esfera de la autoridad será destruida. Pero cuando ello esté siendo destruido, la esfera de su nacimiento también se destruirá. Y ello sucederá simultáneamente; y cuando se reconstituya, ello ocurrirá simultáneamente (cf. M-A IV 114).

32. Ahora, debe entenderse cómo surgen su destrucción y reconstitución así. En la ocasión en que el eón sea destruido por el fuego [415] en primer lugar, aparecerá una gran nube que anuncie la destrucción del eón, y habrá un gran aguacero en los 100,000’000,000 de esferas estelares. La gente estará encantada y sacarán todas sus semillas y las sembrarán. Pero cuando los brotes hayan crecido lo suficiente como para que un buey los roce, entonces ya no caerá ni una gota de lluvia inclusive cuando un asno rebuzne. La lluvia se retendrá a partir de entonces. Esto fue a lo que el *Bhagavā* se refirió cuando dijo: "*Bhikkhu*s, llegará una ocasión cuando durante muchos años, durante muchos cientos de años, durante muchos miles de años, durante muchos cientos de miles de años, no habrá lluvia" (A IV 100). Los seres que vivan de la lluvia morirán y renacerán en el plano*–Brahmā*, y también las deidades que vivan de flores y frutas.

33. Cuando haya pasado un largo período de tiempo así, el agua se verterá aquí y allá. Luego, a su debido tiempo, los peces y tortugas morirán y renacerán en el mundo *Brahmā*, y también lo harán los seres del infierno. Algunos dicen que los habitantes del infierno perecerán allí hasta la aparición del un Séptimo Sol (§41).

Ahora, no puede haber renacimiento en el mundo *brahmā* sin *jhāna*s; Y algunos de ellos, al estar obsesionados con la escasez de comida, no podrán alcanzar ningún *jhāna*, entonces, ¿cómo renacerán allí? Por medio del *jhāna* obtenido en el mundo divino de la esfera sensorial.

34. Para entonces, las deidades de la esfera sensorial llamadas deidades comandantes del mundo (*loka-byūha*) llegarán a conocer que al término de 100,000 años aparecerá el surgimiento de un eón, y así que viajarán de arriba hacia abajo entre los hombres, con sus cabezas descubiertas, su pelo despeinado, con caras pobres, limpiando las lágrimas con las manos, vestidos con tela teñidas y con su vestido en un gran desorden. Harán este anuncio: “Buenos Señores, buenos Señores, al término de 100,000 años, a partir de ahora, aparecerá el surgimiento de un eón. Este mundo será destruido. Incluso el océano se secará. Esta gran tierra, y el rey de las montañas *Sineru*, serán consumidos y destruidos. La destrucción de la tierra se extenderá hasta el mundo *Brahmā*. Desarrollen amor bondadoso, buenos Señores, desarrollen compasión, alegría altruista, ecuanimidad, buenos Señores. Cuiden de sus madres, cuiden a sus padres, honren a los ancianos de sus clanes”.

35. Cuando los seres humanos y las deidades de la tierra escuchen sus palabras, en su mayoría estarán llenos de un sentido de urgencia. Se volverán amables el uno con el otro y obrarán con los méritos del amor bondadoso, etc., por lo que renacerán en el mundo divino. Allí comerán comida divina, y harán el trabajo preliminar en el *kasiṇa* aire y adquirirán los *jhāna*s. Otros, sin embargo, renacerán en un mundo divino de la esfera de los sentidos a través de *kamma* para ser experimentado en una vida futura. Ya que no se podrá atravesar un ciclo de renacimientos que sea indigente de *kamma* para ser experimentado en una vida futura. Ellos también adquirirán los *jhānas* allí de la misma manera. [416] Todos finalmente renacerán en el mundo *Brahmā* al adquirir tales *jhāna*s en un mundo divino de la esfera sensorial de esta manera.

36. Sin embargo, al final de un largo período después de la retención de la lluvia, aparecerá un segundo Sol. Y esto es descrito por el *Bhagavā* en el pasaje que comienza con, "*Bhikkhu*s, existe la ocasión en que ..." (un IV 100), y el *Sattasuriya Sutta* debe aquí administrarse en su totalidad. Ahora bien, cuando eso haya aparecido, no se pondrá más distinguir la noche del día; cuando se ponga un Sol, saldrá otro. El mundo estará ininterrumpidamente quemado por 2 soles. No obstante, no habrá una deidad solar en el Sol en el momento de la destrucción del eón, como el que ya existe actualmente en el Sol ordinario.11 Ahora bien, cuando el Sol ordinario esté presente, nubes de tormenta y vapores de cola de yegua cruzarán los cielos. Pero cuando el Sol de la protección del eón esté presente, el cielo estará tan en blanco como el disco de un espejo e indigente de nubes y vapor. Comenzando con los riachuelos, el agua de todos los ríos, excepto los cinco grandes ríos12, se secarán.

37. Después de ello, al final de un largo período, aparecerá un tercer Sol. Y cuando haya aparecido, los grandes ríos también se secarán.

38. Después de eso, al final de un largo período, aparece un cuarto Sol. Y cuando haya aparecido, los siete Grandes Lagos de los Himalayas, las fuentes de los grandes ríos, se secarán, es decir:

.

11. "El ‘Sol ordinario’ es el palacio divino del Sol que surgió antes de la aparición del eón. Pero al igual que las otras deidades de la esfera sensorial en el momento del surgimiento del eón, la deidad del Sol también produjo un *jhāna* y reapareció en el mundo *brahmā*. No obstante, el disco real del Sol se volvió más brillante y ardiente. Otros dicen que desapareció y entonces apareció otro en su lugar”. (Vism-Mhṭ 412).

12. Los cinco ríos son el *Ganges*, *Yamunā* (*Jumma*), *Sarabhu*, *Sarassatī* y el *Mahī* (Vism-Mhṭ 412).

Sīhapapāta, Haṃsapātana,13 Kaṇṇamuṇḍaka, Rathakāra, Anotatta, Chaddanta y Kuṇāla.

39. Después de eso, al final de un largo período, aparecerá un quinto sol, y cuando haya aparecido, finalmente no quedará suficiente agua en el gran océano para mojar siquiera la articulación de los dedos.

40. Después de eso, al final de un largo período, aparecerá un sexto Sol, y cuando haya aparecido, toda la esfera estelar se convertirá en nada más que vapor, toda su humedad se evaporará.

Y en los cien 100,000’000,000 de esferas estelares ocurrirá lo mismo que en ésta.

41. Después de eso, al final de un largo período, aparecerá un séptimo Sol. Y cuando haya aparecido, toda la esfera estelar junto con los cien mil millones de otras esferas estelares combustionará. Incluso las cumbres de *Sineru*, de cien leguas y más altas, se destruirán y desaparecerán en el espacio. La conflagración aumentará e invadirá el reino de los Cuatro Reyes. Cuando haya quemado todos los palacios dorados, los palacios de gemas y los palacios de cristal allí, invadirá el reino de los Treinta y Tres. Y así se dirigirá hasta el plano del primer *Jhāna*. Cuando haya quemado los tres mundos *Brahmā* inferiores, se detendrá allí en el mundo *Ābhassara*. [417] Mientras cualquier cosa formada (formación) todavía exista del tamaño de un átomo, perdurará; no obstante, perecerán cuando todas las cosas formadas se hayan consumido. Y al igual que la llama que quema el *ghee* y el aceite, no quedarán cenizas.

42. El espacio superior ahora será todo con el espacio inferior en una vasta oscuridad sombría. Luego, al final de un largo período, surgirá una gran nube, y al principio lloverá suavemente, para luego llover con inundaciones cada vez más pesadas, como tallos de loto, como varillas, como mazos, como troncos de palma, cada vez más voluminosamente. Y así, se derramará sobre todas las áreas quemadas en los cien mil millones de esferas estelares hasta que desaparezcan. Luego, los vientos (fuerzas) debajo y alrededor de esa agua se elevarán y lo compactarán y lo rodearán, como gotas de agua en una hoja de loto. ¿Cómo compactarán la gran masa de agua? Haciendo huecos; porque el viento hará brechas en él y allá.

43. Al ser comprimido por el aire, compactado y reducido, disminuirá gradualmente. A medida que se hunda, el mundo menor *Brahmā* reaparecerá en su lugar, y los mundos divinos reaparecen en los lugares de los cuatro mundos divinos superiores de la esfera sensual.14 Pero cuando se haya hundido al nivel de la tierra anterior, fuertes vientos (fuerzas) surgirá y lo detendrán y lo sostendrán estacionariamente, como el agua en una olla cuando la salida está conectada. A medida que el agua fresca se use, el humus esencial hará su aparición. Ello poseerá color, olor y sabor, como la película superficial en el arroz con leche cuando se seca.

44. Luego, los seres que renacieron primero en el mundo *Brahmā* de la radiación brillante (*Ābhassara*) perecerán allí con el agotamiento de su vida, o cuando su mérito se haya agotado, y reaparecerán aquí. Serán auto-luminosos y deambularán por el cielo. Al comer

.

13. *Haṃsapātana* es otro nombre para *Maṇḍākinī*. (VISM-MHṭ) Para los siete Grandes Lagos, ver A IV 101.

14. “En el lugar donde se establecen las deidades Yāma. Los lugares donde los cielos *Cātumahārājika* y *Tāvatiṃsa* se establecen no reaparecerán al principio porque estarán conectados con la tierra” (Vism-Mhṭ 412).

El humus esencial, como se dice en el *Aggañaña Sutta* (D III 85), serán superados por el deseo, y se ocuparán de hacer bocados al comer. Entonces su auto-luminosidad desaparecerá, y habrá oscuridad. Ellos se sentirán asustados cuando vean la oscuridad.

45. Luego, para eliminar sus miedos y darles coraje, el disco del Sol aparecerá lleno de cincuenta leguas. Estarán encantados de verlo, pensando: "Tenemos luz", y dirán: "Ha aparecido para aliviar nuestros miedos y darnos coraje (*Sūrabhāva*), así que harán que se llame" Sol "(*Suriya*)". Entonces le darán el nombre de "Sol" (*Suriya*). Ahora, cuando el Sol haya dado luz por un día, se ocultará. Luego ellos se sentirán asustados nuevamente, pensando: "Hemos perdido la luz que teníamos", y pensarán: "¡Qué bueno sería si tuviéramos otra luz!" [418]

46. ​​ Como si se supiera su pensamiento, aparecerá el disco de la Luna, de cuarenta y nueve leguas de ancho. Al verlo, se sentirán aún más encantados, y dirán: "Ha parecido, como si supiera nuestro deseo (*Chanda*), así que se llamará "Luna "(*Canda*)". Entonces le darán el nombre de "Luna" (*Canda*).

47. Así, después de la aparición de la Luna y el Sol, las estrellas aparecerán en sus constelaciones. Después de ello, la noche y el día se darán a conocer, y a su debido tiempo, el mes y el medio mes, la temporada y el año.

48. El día en que aparezcan la Luna y el Sol, las montañas Sineru, de la esfera estelar y los Himalayas también aparecerán. Y aparecerán en el día de Luna llena del mes de *Phagguuna* (marzo), ni antes ni después. ¿Cómo? Al igual que, cuando el mijo se está cocinando y surgen burbujas, luego simultáneamente, algunas partes son cúpulas, algunas huecas y algunas planas, también, habrá montañas en los lugares abovedados, mares en los lugares huecos y continentes (islas) en el lugares planos.

49. Luego, a medida que estos seres hagan uso del humus esencial, gradualmente algunos se volverán guapos y otros feos. Los guapos despreciarán a los feos. Debido al desprecio, el humus esencial desaparecerá y aparecerá un brote del suelo. Entonces eso desaparecerá de la misma manera y aparecerá las enredaderas *Badālatā*s. Eso también desaparecerá de la misma manera y el arroz sin polvo rojo o cáscara que madura sin labranza, aparecerá un fruto de arroz de olor dulce y limpio.

50. Luego aparecerán los recipientes. Estos seres colocarán el arroz en estos recipientes, que colocarán en la parte superior de las piedras. Una llama aparecerá espontáneamente y se creará la cocina. El arroz cocido se asemejará a las flores de jazmín. No habrá necesidad de salsas ni curry, ya que tendrá el sabor que quieran degustar.

51. Tan pronto como coman este alimento bruto, la orina y los excrementos aparecerán en ellos. Luego, los orificios de las heridas se abrirán en ellos para dejar salir estas cosas. El sexo masculino aparecerá en el hombre y el sexo femenino en la mujer. Luego las hembras observarán a los machos, y los machos a las hembras durante mucho tiempo. Debido a este largo período de inspección mutua, surgirá la fiebre del sentido de los deseos. Después de ello practicarán relaciones sexuales.

52. [419] Por su práctica abierta del mal, serán censurados y castigados por los sabios, por lo que construirán casas con el propósito de ocultar tal mal. Cuando vivan en casas, eventualmente caerán en puntos de vista ociosos, y harán tiendas de comida. Tan pronto como

lo hagan, el arroz se cubrirá de polvo rojo y cáscaras y ya no volverá a crecer en el lugar donde se cosechaba. Ellos se reunirán y lamentarán el hecho: “El mal seguramente ha hecho su aparición entre los seres; ya que anteriormente estábamos hechos de mente ... ”(D III 90), y todo esto debería administrarse en su totalidad según la descripción del *Aggañaña Sutta*.

53. Después de ello, se establecerán los límites de propiedad. Luego, algunos se llevarán una porción dada de la otra. Después de haber sido reprendido dos veces, por tercera vez se llegarán a golpear con puños, terrones, palos, etc. Al robar, censurar, mentir, recurrir a palos, etc., y al haber aparecido así, se encontrarán juntos, pensando: “Suponga que elijamos a un ser que reprendiera a los que deberían ser reprendidos, censurar a aquellos que deberían ser censurados y desterrar a aquellos que deban ser desterrados y supongamos que lo mantengamos suministrándole una parte del arroz? (D III 92).

54. Cuando los seres llegaron a un acuerdo así en este presente eón, en primer lugar, este *Bhagavā* mismo, que entonces era un *Bodhisatta* (aquel a ser iluminado), era el más guapo, el más honorable, y era inteligente, capaz de ejercer el esfuerzo de la restricción. Se acercaron a él, le solicitaron y lo eligieron. Desde que fue reconocido (*Sammata*) por la mayoría (*Mahā-Jana*) fue llamado *Mahā Sammata*. Desde que fue señor de los campos (*Khetta*), se le llamó *Khattiya* (Noble Guerrero). Desde que promovía el bien (*rameti*) de los demás, se le llamó rey (*rājā*). Así es como llegó a ser conocido por estos nombres. Ya que es un *Bodhisatta* el primer hombre preocupado en cualquier innovación maravillosa en el mundo. Entonces, después de que se estableció el círculo de *Khattiya* haciendo que el *Bodhisatta* sea el primero de esta manera, los *brahmanes* y las otras castas se fundaron en debida sucesión.

55. Aquí, el período desde la época de la Gran Nube que anunciaba la destrucción del eón hasta que cesan las llamas constituye un incalculable, y a eso se llama "contracción". Desde la cesación de las llamas de la destrucción del eón hasta la gran nube de rehabilitación, que es cuando llueve sobre los 100,000’000,000 de esferas estelares, constituye el segundo incalculable, y a eso se le llama "lo que reemplaza a la contracción". Lo que corresponde a la época desde la gran nube de rehabilitación hasta la aparición de la Luna y el Sol constituye el tercer incalculable, y a ello se le llama "expansión". Aquel periodo desde la aparición de la Luna y el Sol hasta [420] la reaparición de la gran nube de la destrucción del eón corresponde al cuarto incalculable, y a ello se le llama "lo que reemplaza a la expansión". Estos cuatro incalculables constituyen un gran eón. Esto, en primer lugar, es cómo se debe entender a la destrucción mediante elfuego y la reconstitución.

56. La ocasión en que el eón es destruido por el agua debe tratarse de la manera que ya se ha descrito al comienzo, "en primer lugar, aparecerá una gran nube que anunciará la destrucción del eón..." (§32).

57. Sin embargo, existe esta diferencia. Mientras que en el primer caso apareció un segundo Sol, en este caso aparecerá una gran nube de aguas cáusticas15. Al principio lloverá muy

.

15. *Khārudaka*— "Aguas cáusticas": el nombre asignado a las aguas en las que descansan las esferas estelares (ver M-A IV 178).

suavemente, pero luego le proseguirá lluvias gradualmente mayores a modalidad de diluvios, los cuales serán vertidos sobre los 100,000’000,000 de esferas estelares. Tan pronto como la tierra haga contacto con las aguas cáusticas, la tierra, las montañas, etc., se derretirán, y las aguas serán soportadas por los vientos. Las aguas tomarán posesión de la tierra hasta el plano del segundo *jhāna*. Cuando se hayan disuelto los tres mundos *Brahmā*, esto se detendrá en el mundo *Subhakiṇha*. Mientras cualquier cosa formada del tamaño de un átomo exista, no se destruirá; no obstante, repentinamente disminuirá y desaparecerá cuando todas las cosas formadas hayan sido abrumadas por ellas. Todo comenzando con: "El espacio superior y el espacio inferior serán uno solo en una vasta oscuridad sombría ..." (§42) será como ya se ha descrito, excepto que aquí el mundo comenzará su reaparición con el mundo *Ābhassara* *Brahmā*. Y los seres que caigan del mundo *Subhakiṇha* *Brahmā* renacerán en los lugares que comenzarán con el mundo *Ābhassara* *Brahmā*.

58. Aquí, el período que va desde la época en la que la gran nube anuncia la destrucción del eón hasta que la cesación de las aguas destruya tal eón, constituirá un incalculable. Aquel periodo que vaya desde la cesación de las aguas hasta la gran nube de rehabilitación constituirá el segundo incalculable. Aquel periodo que vaya desde la gran nube de rehabilitación ... estos cuatro incalculables constituirán un gran eón. Así es cómo se debe entender la destrucción mediante el agua y la reconstitución.

59. La ocasión en que un eón sea destruido por el aire deberá tratarse de la manera ya descrita comenzando con "en primer lugar, aparecerá una gran nube anunciando la destrucción del eón..." (§32).

60. Sin embargo, existirá esta diferencia. Mientras que en el primer caso hubo un segundo Sol, aquí surgirá un viento que destruirá el eón. En primer lugar, se levantará una torre de humo grueso, luego una torre de humo fino, luego de arena gruesa, grava, piedras, etc., [421] hasta que asciendan piedras tan grandes como un catafalco,16 y grandes árboles en lugares desiguales. Ellos serán barridos desde la tierra hasta el cielo, y en lugar de volver a caer, serán destruidos a pedazos y dejarán de existir.

61. Luego, finalmente, el viento surgirá debajo de la gran tierra y la volcará, arrojándola al espacio. La tierra se dividirá en fragmentos que medirán cien, doscientas, trescientas, cuatrocientas, quinientas leguas, y también serán arrojados al espacio, y allí serán destruidos a pedazos y dejarán de existir. Las montañas de la esfera estelar y el Monte *Sineru* serán desgarrados y arrojados al espacio, donde se estrellarán entre sí hasta que se destruyan a pedazos y desaparezcan. De esta manera, ello destruirá los palacios divinos construidos sobre la tierra del Monte *Sineru* y los construidos en el espacio, serán destruidos los seis mundos divinos de la esfera sensual, y también los cien mil millones de esferas estelares. Luego, una esfera estelar colisionará con otra esfera estelar, la montaña de los Himalayas con otras montañas de los Himalayas, Sineru con Sineru, hasta que se destruyan a pedazos y desaparezcan.

62. El viento tomará posesión desde la tierra hasta el plano del tercer *jhāna*. Allí, después de destruir tres mundos *Brahmā*, se detendrá en el mundo *Vehapphala*. Cuando haya destruido así todas las cosas formadas, éste también se consumirá. Entonces todo ocurrirá como ya se

.

16. *Kūṭāgāra*: ver Ch. XII, n.14; Aquí éste pareciera ser el significado más probable entre las diversas posibilidades.

describió en el pasaje que comienza, "El espacio superior con el espacio inferior será uno solo, en una vasta oscuridad sombría ..." (§42). No obstante, aquí el mundo comenzará su reaparición con el mundo *Subhakiṇha* *Brahmā*. Y los seres que caigan del mundo *Vehapphala* *Brahmā* renacerán en los lugares que comienzan con el mundo *Subhakiṇha* *Brahmā*.

63. Aquí, el período que va desde la época de la gran nube que anuncia la destrucción del eón hasta la cesación del viento que destruirá el eón corresponderá a un incalculable. Aquel periodo que va desde la cesación del viento hasta la gran nube de rehabilitación corresponderá al segundo incalculable ... estos cuatro incalculables constituirán un gran eón. Así es cómo se debe entender la destrucción mediante el viento y la reconstitución.

64. ¿Cuál es la razón de la destrucción del mundo de esta manera? Las tres raíces de la improductividad son la razón. Cuando cualquiera de las raíces improductivas se hagan conspicuas, consecuentemente el mundo se destruirá. Cuando la codicia sea lo más conspicuo, el mundo será destruido por el fuego. Cuando el odio sea más conspicuo, será destruido por el agua, aunque algunos dicen que será destruido por el fuego cuando el odio sea más conspicuo y por el agua cuando la codicia sea más conspicua. Y cuando la ilusión sea más conspicua, será destruido por el viento.

65. Tal y como es así destruido, a su vez se destruirá durante siete veces en sucesión por el fuego y el octavo turno será mediante el agua; Luego, de nuevo, siete veces a través fuego con la octava vez mediante el agua; Luego, cuando haya sido destruido siete veces por el agua en cada octava [422] vez, nuevamente se destruirá siete veces por el fuego. Sesenta y tres eones pasarán así. Entonces el aire aprovechará su oportunidad para usurpar el turno del agua para la correspondiente destrucción, y así destruir al mundo hasta el plano *Subhakiṇha* *Brahmā*, donde el lapso de vida será de sesenta y cuatro eones.

66. Ahora bien, cuando un *bhikkhu* sea capaz de recordar estos eones estará recordando sus vidas pasadas, entonces en tales eones *él recordará muchos eones de contracción estelar, muchos eones de expansión estelar, muchos eones de contracción y expansión estelares*. ¿Cómo? En la forma en que comienza, *allí era* ...

Aquí, *allí* *yo* *era*: en ese eón de contracción, en esa generación, destino, estación de consciencia, plano de la existencia u orden de seres, me convertí en alguien de tal tipo.

67. *Llamado así*: con nombres tales como digamos Tissa, o Phussa. *De tal raza*: con apellidos tales como digamos Kaccāna, o Kassapa. Esto se dice sobre el recuerdo de su propio nombre y raza (apellido) en su existencia pasada. Pero si quisiera recordar su propia apariencia en ese momento, o si su vida era humilde o refinada, o si el placer o el dolor prevalecían, o si su lapso de vida era corto o largo, también lo recordará. Por lo tanto, él dirá *mi apariencia* *era sí*... *y así al final de mi vida*.

68. Aquí, *con tal apariencia* significa blanco u oscuro. *Tal era mi comida*: si la comida consistía de arroz blanco y platos con carne o con frutos caídos. *Tal mi experiencia de placer y dolor*: con una experiencia variada de placer y dolor corporal y mental, clasificados como mundanos y no mundanos, y así sucesivamente. *Tal el final de mi vida*: con una vida de un siglo o un lapso de vida de ochenta y cuatro mil eones.

69. *Y al fallecer allí, reaparecí en otro lugar*: después de haber fallecido en tal devenir, generación, destino, estado de consciencia, planos existencial u orden de seres, nuevamente reaparecí en esa otra existencia, generación, destino, estación de consciencia, plano existencial u orden de seres. *Y allí también fui así*: de nuevo, estuve allí en esa existencia, generación, destino, estación de consciencia, plano existencial u orden de seres. *Así fue mi nombre*, etc., será como ya se describió anteriormente.

70. Además, las palabras *allí yo era* se refieren al recuerdo de alguien que haya hecho su regresión retrospectivamente hasta lo que haya decidido, y las palabras *y fallecí allí* se referirán a su revisión después de reaparecer nuevamente; en consecuencia, las palabras *surgí en otro lugar* se pueden entender que se dicen con referencia al lugar de su reaparición después de su última reaparición, a las que se hace referencia por las palabras *aparecí aquí*. Pero las *palabras allí también yo fui*, etc., [423] se dicen para exponer el recuerdo de su nombre, raza, etc., allí, en el lugar de su reaparición a continuación antes de la última reaparición. Y al *fallecer allí, reaparecí aquí*: después de haber fallecido del siguiente lugar de reaparición, renací aquí, en este clan *khattiya* o clan *brahman*.

71. *Así*: de esta manera. *Con sus aspectos y detalles*: con sus detalles comprendidos por su nombre y raza; con sus aspectos consistentes de tal apariencia, etc. Ya que será por medio de su nombre y raza que un ser será particularizado como, digamos Tissa Kassapa; No obstante, su personalidad distintiva se dará a conocer por medio de la apariencia, etc., como oscura o clara. Entonces, el nombre y la raza serán los detalles, mientras que los otros serán los aspectos. *Él recordará sus múltiples vidas* *pasadas*: el significado de esto es evidente.

La explicación del conocimiento del recuerdo de vidas pasadas termina aquí.

### [(5) El Ojo Divino: el Conocimiento Del Fallecimiento y Reaparición de los Seres]

72. En cuanto a la explicación del conocimiento del fallecimiento y la reaparición de los seres, [Aquí el texto: *“Él dirigirá, inclinará, su mente hacia el conocimiento del fallecimiento y la reaparición de los seres. Con el ojo divino, purificado y que supera al humano, verá a los seres falleciendo y reapareciendo, inferiores y superiores, agraciados y feos, felices o infelices en su destino; él reconocerá su destino los seres de acuerdo a sus acciones: 'Estos dignos seres que fueron mal conducidos en cuerpo, lenguaje y mente, rivales de los Nobles, incorrectos en sus puntos de vista, adquirentes de kamma debido a una visión incorrecta, a la ruptura de sus cuerpos, después de la muerte, han reaparecido en un estado de perdición, en un destino infeliz, en la perdición, en el infierno; no obstante, estos seres dignos, bien conducidos en cuerpo, lenguaje y mente, no rivales de los Nobles, correctos en sus puntos de vista, adquirentes de kamma debido a una opinión correcta, a la ruptura de sus cuerpos, después de la muerte, han reaparecido en destinos felices, en un mundo celestial*". Así, con el ojo divino, purificado y que supera al humano, verá a los seres falleciendo y reapareciendo, inferiores y superiores, bonitos y feos, felices o infelices en su destino; Él reconocerá el destino de los seres de acuerdo a sus acciones” (D I 82). Aquí,] *al conocimiento del fallecimiento y la reaparición*: *cutūpapātañāṇāya* = *cutiyā ca upapāte ca ñāṇāya* (resolución del compuesto); [el significado se refiere,]

al tipo de conocimiento por medio del cual se conocen los seres que fallecen y reaparecen; lo que debe entenderse debe referirse al conocimiento del ojo divino. *Dirigirá, inclinará su mente*: dirigirá e inclinará la consciencia preliminar del trabajo. Él será un *bhikkhu* que dirija su mente.

73. No obstante, con respecto al ojo divino, etc., será divino debido a su similitud con lo divino; ya que las deidades tienen como ojo divino la sensibilidad producida por el *kamma* consistente de la buena conducta y que no se ve obstaculizada por la bilis, la flema, la sangre, etc., y que es capaz de percibir un objeto a pesar de encontrarse muy lejos ya que estará liberado de imperfecciones. Y este ojo, consistente del conocimiento producido por el poder de la energía del *bhikkhu* que lo esté desarrollando, será similar a esto, por lo que será "divino" ya que será similar a lo divino. También será "divino" porque se obtendrá por medio del estado divino, y porque tendrá al estado divino como su soporte. Y será "divino" porque se iluminará enormemente al discernir sobre la luz. Y será "divino" porque poseerá un gran rango de visión al ver objetos visibles que se encuentren detrás de las paredes, etc. Todo ello deberá entenderse de acuerdo con la ciencia de la gramática. Será un ojo en el sentido de que podrá ver. También será un ojo ya que será como un ojo en el rendimiento de la función de un ojo. *Que está purificado*, ya que será una causa de la purificación de la visión, debido a la visión de ver fallecer y reaparecer a los seres.

74. Alguien que solo vea fallecer y no reaparecer a los seres asumirá una visión nihilista; Y alguien que solo vea la reaparición y no el fallecimiento asumirá la opinión de la reaparición de un nuevo ser. No obstante, si alguien puede ver ambos aspectos de esta doble visión incorrecta, su visión será, por lo tanto, una causa para la purificación de la visión correcta. Y los hijos de los *Buddha*s verán ambos. Por lo tanto, se dijo anteriormente: [424] "Que está purificado", ya que será una causa para la purificación de la visión correcta, debido a que verá fallecer y reaparecer a los seres".

75. *Que supera al humano* en la visión de los objetos visibles que supera al entorno humano. O se puede entender que superará al humano por *superar al ojo físico humano*. Con ese *ojo divino, que está purificado y es sobrehumano, verá a los seres,* observará a los seres como lo hacen los hombres con el ojo físico.

76. *Falleciendo y reapareciendo*: en realidad no podrá verlos con el ojo divino en el momento mortal de la reaparición.17 No obstante, son aquellos quienes, al borde de la muerte, morirán ahora, con lo que se quiere decir "falleciendo"; y aquellos que hayan tomado el

.

17. "*No podrá verlos con el ojo divino*", — con el conocimiento del ojo divino — debido a la extrema brevedad y a la sutileza extrema del momento material en cualquier ser. Además, será la materialidad presente la que corresponderá al objeto del ojo divino, y es por condición pre-naciente. Y no existirá ocurrencia de ninguna consciencia excelsa sin percepción ni trabajo preliminar. Tampoco la materialidad que simplemente surja podrá servir como condición del objeto, ni la que se esté disolviendo. Por lo tanto, se dirá correctamente que no podrá ver con la materialidad del ojo divino en los momentos de la muerte y la reaparición. Si el conocimiento del ojo divino solo tuviese materialidad como objeto, ¿por qué se diría que "ve a los seres"? Se dice así, ya que se refiere principalmente a los casos de materialidad en la continuidad de un ser, o porque esa materialidad será una razón para percibir a los seres. Algunos dicen que esto se dice de acuerdo a un uso convencional” (Vism-Mhṭ 417).

vínculo–de–renacimiento y hayan acabado de reaparecer con lo que se quiere decir "reapareciendo". Lo que se señala es que los verá precisamente falleciendo y reapareciendo.

77. *Inferior*: desdeñable, despreciable, ordinario, común, debido al nacimiento, al clan, a la riqueza, etc., debido a la maduración del resultado de la ilusión. *Superior*: lo contrario de ello debido a la maduración del resultado de la no-ilusión. *Bello*: que poseerá una apariencia deseable, agradable y atractiva debido a la maduración del resultado del no-odio. *Feo*: que poseerá una apariencia indeseable, desagradable y no-atractiva debido a la maduración del resultado del odio; el significado es antiestético, mal favorecido. *Feliz en su destino*: en dirección hacia un destino feliz; de riqueza, de mucha riqueza, debido a la maduración del resultado de la no-codicia. *Infeliz* en *su destino*: en dirección hacia un destino infeliz; pobre, con poca comida y bebida debido a la maduración del resultado de la codicia.

78. *Destinos de acuerdo a sus acciones*: la cual se dirigirá hacia una dirección de acuerdo con cualquiera de sus acciones (*kamma*) acumuladas. Aquí, la función del ojo divino se describirá mediante las primeras expresiones que comienzan con "falleciendo". Pero esta última expresión describirá la función del conocimiento de aquello que se dirija hacia una dirección de acuerdo a sus acciones.

79. El orden en el que surgirá este conocimiento es el siguiente: aquí un *bhikkhu* extenderá la luz hacia abajo en dirección hacia el infierno, y verá a los seres en el infierno sufriendo un gran sufrimiento. Esa visión será solo función del ojo divino. Él le prestará atención así: "¿Después de hacer qué acciones estos seres se encuentran así sometidos?" Luego, el conocimiento que posea a esas acciones como su objeto surgirá en él así, "fue después de haber hecho esto". Del mismo modo, extenderá la luz hacia la dirección superior del mundo divino de la esfera sensual, y verá seres en el bosque *Nandana*, en el bosque *Missaka*, en el bosque *Phārusaka*, etc., disfrutando de una gran fortuna. Esa visión también será solo función del ojo divino. Le prestará atención así: "¿Después de hacer qué acciones estos seres han llegado a disfrutar de esta buena fortuna?" Entonces, el conocimiento que posea a esas acciones como su objeto surgirá en él así, "fue después de haber hecho esto". Esto es a lo que se le llamará el conocimiento del destino de acuerdo a sus acciones.

80. No habrá un trabajo preliminar especial para esto. Y como en este caso, así también será en el caso del conocimiento del futuro; porque estos tendrán al ojo divino como su base y su éxito dependerá del ojo divino. [425]

81. En cuanto *a mal conducidos en cuerpo*, etc., se refiere a la mala conducta (*duṭṭhu caritaṃ*), o a una conducta corrupta (*duṭṭhaṃ caritaṃ*) podrida de impulsos, por lo tanto, se referirá a una mala conducta (*duccarita*). La mala conducta se producirá por medio del cuerpo, o la mala conducta habrá surgido debido al cuerpo, por lo tanto, será una mala conducta en cuerpo; Así también con las malas conductas restantes. *Mal conducido* dotado de malas conductas.

82. *Rivales de los Nobles*: los deseosos del perjuicio de los Nobles consistente de *Buddha*s, *Paccekabuddhas* y Discípulos, y también de los laicos entrantes‒a‒la‒corriente, etc (Ver Ud. 44 y Mn. 12); Lo que se quiere decir es que los insultan y recriminan.

83. Aquí, deberá entenderse que al decir: "Ellos no practican el ascetismo, no son ascetas", ellos rivalizan con los nobles con la peor acusación; y cuando dicen: “No han desarrollado lo

*jhāna*s, la liberación o el sendero de la fruición, etc." ellos rivalizan mediante alusión a la negación de sus más especiales cualidades. Y ya sea que se haga conscientemente o no, en cualquier de los casos, la intención consiste en rivalizar con los Nobles; éste es un *kamma* muy pesado que se asemeja al del resultado inmediato, y será un obstáculo tanto para dirigirse hacia el cielo como para entrar en el sendero. No obstante, es remediable.

84. La siguiente historia deberá entenderse para dejar esto en claro. Un Venerable y un joven   
*bhikkhu*, al parecer, deambulaban por ofrendas en cierto pueblo. En la primera casa solo obtuvieron una cucharada de atole. El estómago del Venerable le estaba doliendo debido a los gases. Él pensó: “Este atole será bueno para mí; Lo beberé antes de que se enfríe ". La gente trajo una mesa de madera a la puerta, y él se sentó y lo bebió. El otro se disgustó y comentó: "El Venerable ha dejado que su hambre lo supere y haya hecho algo de lo que debería estar avergonzado de hacer". Este Venerable deambuló por ofrendas, y al regresar al monasterio le preguntó al joven *bhikkhu*: "¿Tiene alguna posición en esta dispensación, amigo?"-"Sí, Venerable Señor, soy un entrante a la corriente". "Entonces, amigo, no intente los senderos superiores; ya que alguien cuyas corrupciones están destruidas ha sido vilipendiado por su persona". El joven *bhikkhu* solicitó el perdón del Venerable y, por lo tanto, fue restaurado a su antiguo estado.

85. Entonces, alguien que rivalice con un noble, inclusive si fuese uno mismo, deberá acudir a él; Si él mismo es senior, [426] deberá sentarse en la posición de cuclillas y obtener su perdón de esta manera: “He dicho tal y tal cosa al Venerable; Qué me lo perdone. Si él mismo es junior, deberá rendir reverencia, y sentarse en la posición de cuclillas y extender las palmas de las manos juntas, deberá obtener su perdón así: “Le he dicho tal y tal cosa, Venerable Señor; perdóneme." Si el otro se hubiese marchado, deberá obtener su perdón, ya sea yendo él mismo o enviando a alguien como a un co-residente.

86. Si no pudiese ir tras él ni enviar a nadie, deberá acudir con los *bhikkhu*s que vivan en ese monasterio y, sentado en la posición de cuclillas si son juniors, o actuar de la manera ya descrita si son seniors, deberá obtener el perdón diciendo: “Venerables Señores, he dicho tal y tal cosa al Venerable llamado así y así; Qué ese Venerable me perdone. Y ello también deberá hacerse cuando no se consiga el perdón ante su presencia.

87. Si se tratase de un *bhikkhu* que deambulase solo y no se pudiese descubrir en dónde vive o hacia dónde haya ido, deberá acudir ante un sabio *bhikkhu* y decirle: “Venerable Señor, he dicho tal y tal cosa al Venerable llamado así y así. Cuando lo recuerdo, me arrepiento. ¿Qué debo hacer?" Debería decírsele: "No piense más en ello; El Venerable lo perdona. Ponga su mente en reposo". Luego deberá extender sus manos con las palmas juntas en la dirección tomada por el Noble y decir: "Perdóneme".

88. Si el Noble ha alcanzado el *Nibbāna* final, deberá acudir al lugar donde esté su cama, en el que consumó el *Nibbāna* final, y deberá ir tan lejos como hasta el osario para solicitar su perdón. Cuando ello se haya hecho, no habrá obstrucción ni hacia el cielo ni para entrar en el sendero. Se convertirá en quien era antes.

89. *Incorrecto en sus puntos de vista*: de los que tienen una visión distorsionada. *Adquirentes de* *kamma* *debido a una visión incorrecta*: aquellos que tienen un *kamma* de los diversos tipos adquiridos a través de una visión incorrecta, y también aquellos que incitan a otros a un *kamma* corporal, etc., arraigados en una visión incorrecta. Y aquí, aunque rivalizar con los Nobles ya se

haya incluido en la mención de la mala conducta verbal, y aunque la visión incorrecta ya se haya incluido en la mención de la mala conducta mental, se podrá entender, sin embargo, que los dos se mencionan nuevamente con el objeto de enfatizar lo considerablemente inconveniente que resulta rivalizar con ellos.

90. Rivalizar con los nobles será muy censurable debido a su semejanza con el *kamma* de resultados inmediatos. Ya que esto está dicho: “Sāriputta, al igual que un *bhikkhu* que posee una conducta, concentración y comprensión virtuosa podría aquí y ahora alcanzar el conocimiento final, por lo que en este caso, afirmo; Si no abandona esa charla y tales pensamientos y renuncia a tales puntos de vista, se encontrará en el infierno tan seguramente como si hubiese sido llevado y puesto allí mismo”(M I 71).18 [427] y no habrá nada más reprensible que una visión incorrecta, según se dice: "*Bhikkhu*s, no veo nada tan inconveniente como una visión incorrecta" (A I 33).

91. *A la ruptura de sus cuerpos*: al renunciar al apego hacia los agregados. Después de la muerte: en la toma de los agregados generados a continuación después de ello. O alternativamente, *a la ruptura de sus cuerpos* se refiere a la interrupción de la facultad vital, y *después de la muerte* se refiere al más allá de la consciencia de la muerte.

92. *Un estado de perdición* y el resto serán todos sinónimos del infierno. El infierno es un *estado de perdición* (*apāya*) porque está privado (*apeta*) de la razón (*aya*)19 reconocido como un mérito, que representa la causa para alcanzar el cielo y la liberación; o de la ausencia (*abhāva*) de cualquier origen (*āya*) para los placeres. El destino (*gati*, plano), el refugio, del sufrimiento (*dukkha*) se refiere a un *destino infeliz* (*duggati*); o el destino (*gati*) producido por un *kamma* corrompido (*duṭṭha*) por mucho odio (dosa) será un *destino infeliz* (*duggati*). Aquellos que cometan acciones incorrectas, al ser separados (*vivasa*) caerán (*nipatanti*) aquí, por lo tanto, será un *perdición* (*vinipāta*); o alternativamente, cuando sean destruidos (*vinassanto*), caerán (*patanti*) aquí, todas sus extremidades se romperán, por lo tanto, será una perdición (*vinipāta*). No existirá aquí ninguna razón (*aya*) satisfactoria, por lo que corresponderá el infierno (*niraya*).

93. O alternativamente, la generación animal se alude mediante la mención de *estados de   
perdición*; ya que la generación animal es un estado de perdición porque se encuentra sustraído de un destino feliz; no obstante, no es necesariamente un destino infeliz ya que permite la existencia de los *Nāgas* (serpientes) Royales que son muy honrados. El reino de los fantasmas alude a la mención del destino infeliz; Ya que se tratará tanto un estado de perdición como de un destino infeliz porque se encuentra sustraído de un destino feliz y porque será un destino del sufrimiento; no obstante, no será una perdición porque no será un estado de perdición como el de los demonios *Asura*. La raza de los demonios *Asura* alude a la mención de la perdición; ya que ello será tanto un estado de perdición como un destino infeliz en la forma ya descrita, y se llamará la "perdición" (privación) de todas las oportunidades. El infierno mismo en los diversos aspectos como el *Avīci*, etc., aluden a la mención del *infierno*.

.

18. Al representar *yathābhataṃ* aquí ha sido consultado en este pasaje muy idiomático el M- II 32.

19. Para la palabra *aya* consultar XVI.17.

*Han ... reaparecido*: lo que se quiere decir es que se han dirigido hacia; que han renacido allí.

94. El lado positivo de los destinos deberá entenderse de manera opuesta. No obstante, existirá esta diferencia. Aquí la mención del destino feliz incluye al destino humano, y solo el destino divino se incluye con la mención de Celestial. Aquí, un buen destino (*sundara*) (*gati*) corresponderá a un *destino feliz* (*sugati*). Será el más elevado (*suṭṭhu* *aggo*) en cosas como los campos objetivos que comprenden objetos visibles, etc., por lo tanto, será *celestial* (*sagga*). Todo ello corresponderá al mundo (*loka*) en el sentido de desmoronarse y desintegrarse (*lujjana-palujjana*). Éste es el significado de la palabra.

*Así, con el ojo divino*, etc., será toda una frase agregada; El significado aquí en resumen es este: así con el ojo divino ... él verá.

95. Ahora bien, un hombre de clan que sea todavía principiante y quiera observar así, deberá asegurarse de que el *jhāna*, que tenga algún *kasiṇa* como objeto y sea la base del conocimiento directo, se someta de todas las formas susceptibles bajo su orientación. Entonces, alguien con estos tres *kasiṇa*s, es decir, el *kasiṇa* fuego, el *kasiṇa* blanco, [428] o el *kasiṇa* luz, deberá conducirse hacia la vecindad del conocimiento del ojo divino. Deberá hacer este acceso al *jhāna* su estación y detenerse allí para extender el *kasiṇa*; la intención es que la absorción no deba despertarse aquí; porque si indujese hacia la absorción, el *kasiṇa* se convertiría en el soporte del *jhāna* básico, pero no del trabajo preliminar, del conocimiento directo. El *kasiṇa* luz será el mejor de los tres. Entonces, ya sea con éste o con uno de los otros, deberá trabajar en la forma establecida en la descripción de los *kasiṇa*s, y deberá detenerse en el nivel de acceso y extenderse allí. Y el método para extenderlo deberá entenderse de la manera ya descrita allí también. Será solo lo que sea visible dentro del área en el que se haya extendido el *kasiṇa* lo que se podrá observar.

96. Sin embargo, mientras vea lo que sea visible, se agotará el turno del trabajo preliminar. Entonces la luz desaparecerá. Cuando haya desaparecido, ya no verá lo que sea visible (cf. M III 158). Luego deberá alcanzarse una y otra vez el *jhāna* básico, emerger y penetrar en la luz. De esta manera, la luz se consolidará gradualmente hasta finalmente permanecer en cualquier área del tamaño que haya sido delimitada por él así, "que haya luz aquí". Inclusive si se sentase observando todo el día, todavía podrá ver objetos visibles.

97. Y aquí está el símil del hombre que emprendió un viaje de noche con una antorcha de hierbas. Alguien emprendió un viaje de noche, al parecer, con una antorcha de hierbas. Su antorcha se apagó. Entonces los lugares llanos y desiguales no fueron más evidentes para él. Puso la antorcha en el suelo y nuevamente la encendió. Al hacerlo dio más luz que antes. A medida que la antorcha moría y se encendía de nuevo, finalmente salió el Sol. Cuando salió el Sol, pensó: "No habrá más necesidad de encender la antorcha", y la tiró y continuó su viaje a plena luz del día.

98. Aquí, el *kasiṇa* luz en el momento del trabajo preliminar será como la luz de la antorcha. Su detenimiento de ver lo que sea visible cuando la luz haya desaparecido debido al turno del trabajo preliminar que se agotará mientras vea lo que sea visible será como el hombre cuando no haya visto los lugares llanos y desiguales debido a que la antorcha se hubo apagado. Su repetida consumación será como la operación repetida de prender la antorcha. Su dominio más poderoso con la luz repitiendo el trabajo preliminar será como la antorcha que dio más luz que antes. La fuerte luz restante tan grande como el área delimitada será como el ascenso del Sol.

Su visión inclusive durante un día entero de lo que sea visible a la luz fuerte del día después de deshacerse de la luz limitada será como el hombre que continuó caminando su viaje durante el día después de tirar la antorcha.

99. Aquí, cuando los objetos visibles que no se encuentren dentro del foco del ojo físico del *bhikkhu* entren en el foco de su ojo del conocimiento, es decir, los objetos visibles que estén dentro de su vientre, aquellos pertenecientes al corazón, perteneciente a lo que esté debajo de la superficie de la tierra, detrás de las paredes, montañas y recintos, o en otra esfera estelar: [429] y serán como si se vea con el ojo físico, entonces deberá entenderse que habrá surgido el ojo divino. Y solo ello será capaz de ver los objetos visibles aquí, no las consciencias del trabajo preliminar.

100. No obstante, éste será un obstáculo para un hombre común. ¿Por qué? Porque donde sea que determine: "Que haya luz", se convertirá en total luz, incluso después de penetrar a través de la tierra, el mar y las montañas. Entonces, el miedo surgirá en él cuando vea las formas temibles de los espíritus, ogros, etc., que estén allí, debido a lo cual su mente se distraerá y perderá sus *jhāna*s. Por lo tanto, deberá tener cuidado al ver lo que sea visible (ver M III 158).

101. Aquí está el orden de surgimiento del ojo divino: cuando la advertencia de las puertas mentales, que haya hecho su objeto el objeto visible del tipo ya descrito, haya surgido y cesado, entonces, haciendo que el mismo objeto visible sea el objeto, todo debería entenderse de la manera que ya se describió al comienzo, "Cuatro o cinco impulsiones impulsarán ..." (§5) Aquí también las tres o cuatro consciencias previas serán de la esfera de los sentidos y se dará la aplicación mental y sustentación mental. La última de estas consciencias, que logre el objetivo, será de la esfera de la materia sutil que pertenecerá al cuarto *jhāna*. Al conocimiento coetáneo a ello se le llamará "Conocimiento del fallecimiento y la reaparición de los seres" y "Conocimiento del ojo divino".

Aquí termina la explicación del conocimiento del fallecimiento y la reaparición de los seres.

### [General]

102. El Servidor, el conocedor de los cinco agregados,

Dispuso de estos cinco conocimientos directos para transmitirlos;

Cuando estos sean reconocidos, les serán concernientes

También estos asuntos generales a ser reconocidos.

103. Entre estos, el ojo divino, llamado conocimiento del fallecimiento y la reaparición de los seres, tendrá dos tipos accesorios de conocimiento, es decir, el "conocimiento del futuro" y el "conocimiento del destino según las acciones". Entonces, estos dos junto con los cinco que comienzan con los tipos de poder supernormal sumarán siete tipos de conocimiento directo los cuales se dan a continuación.

104. Ahora bien, para evitar confusiones sobre la clasificación de sus objetos:

El Sabio ha mencionado las tríadas de los cuatro de objetos

Mediante las cuales uno podrá inferir

Como estos siete tipos diferentes

De conocimientos directos ocurrirán.

105. A continuación la explicación. Cuatro tríadas de objetos han sido mencionadas por el mejor de los sabios. ¿Cuáles cuatro? La tríada del objeto limitado, la tríada del objeto del sendero, la tríada del objeto pasado y la tríada de objeto interno.20

106. (1) Aquí, el *conocimiento del poder supernormal* [430] ocurrirá con respecto a siete tipos de objetos, es decir, a un objeto limitado, a otro excelso, a otro pasado, a otro futuro y a otro presente, además con respecto a un objeto interno o externo. ¿Cómo?

Cuando quiera desplazarse con un cuerpo invisible después de hacer que el cuerpo dependa de la mente, y convierta el cuerpo para que concuerde con la mente (xii.119), y lo disponga, lo monte, sobre la consciencia excelsa y luego la tome de tal forma que la palabra en el caso acusativo sea el objeto apropiado,21 *tendrá un objeto limitado* porque su objeto será un cuerpo material. Cuando quiera desplazarse con un cuerpo visible después de hacer que la mente dependa del cuerpo y convierta la mente para que concuerde con el cuerpo y lo establezca, lo monte, sobre el cuerpo material, luego lo tome de tal forma que la palabra acusativa sea el caso del objeto apropiado, *tendrá un objeto excelso* ya que su objeto será una consciencia excelsa.

107. Pero esa misma consciencia tomará como su objeto lo que haya pasado, haya cesado, por lo tanto, *tendrá un objeto pasado*. En aquellos que resuelvan sobre el futuro, como en el caso del Venerable Mahā Kassapa durante el gran almacenamiento de las reliquias y otros, tendrá un objeto futuro. Cuando el Venerable Mahā Kassapa estaba haciendo la gran tienda de reliquias, al parecer, resolvió lo siguiente, "durante los siguientes 218 años en el futuro, que no se extingan estos perfumes o se marchiten estas flores o se apaguen estas lámparas", y todo esto sucedió exactamente así. Cuando el Venerable Assagutta vio a la comunidad de *bhikkhu*s comiendo comida seca en el alojamiento de *Vattaniya*, resolvió así: "Que la fuente de agua se convierta en crema de requesón todos los días antes de la comida"; cuando se tomaba el agua antes de la comida, ésta era una crema de requesón; no obstante, después de la comida solo se podía obtener agua normal.22

.

20. Ver el *Abhidhamma* *Mātikā* ("apéndice"), Dhs 1f. Éste consta de 22 conjuntos de clasificaciones triples (*tika*) y 100 conjuntos dobles (*duka*). La primera tríada "productiva, improductiva y moralmente indeterminada", y la primera díada será la "causa–raíz, la no causa–raíz". El *Mātikā* es utilizado en el *Dhammasaṅgaṇī* (el cual servirá como una estructura básica), en el *Vibhaṅga* (en algunas de las "secciones del *Abhidhamma*" y en los "cuestionarios") y en el *Paṭṭlandhāna*. Todas los *dhamma*s son clasificables de acuerdo con estas tríadas y díadas, bajo uno de estos títulos, si la tríada o la díada es totalmente abarcable, o se le denominan "no tan clasificables" (*na-vattabba*), o si la tríada o la diada no. Las cuatro tríadas mencionadas aquí son: No. 13, "*dhamma*s con un objeto limitado, con un objeto excelso, con un objeto inmensurable"; No. 16, "*dhamma*s con el sendero como su objeto, con el sendero como causa–raíz, con el sendero como predominio"; No. 19, "*dhamma*s con un objeto pasado, con un objeto futuro, con un objeto presente"; y No. 21, "*dhamma*s con un objeto interno, con un objeto externo, con un objeto interno-externo".

21. La "palabra en el caso acusativo" es en primera instancia "cuerpo", gobernada por el verbo "convertir" (*kāyaṃ pariṇāmeti*); Ver Vism-Mhṭ.

22. Vism-mhṭ comenta: “Aunque con las palabras: *'Estos perfumes'*, etc., él perciba los perfumes presentes, etc., no obstante, el objeto de su consciencia resolutiva será en realidad la materialidad futura que se asocie con la distinción de no secarse. Esto se debe a que la resolución se referirá al futuro ... "*crema de requesón*": al hacer la determinación, su objeto será una aparición futura del requesón".

108. Al momento de ir con un cuerpo invisible después de hacer que el cuerpo dependa de la mente, ello se *dará respecto a un objeto presente*.

A momento de convertir la mente para que concuerde con el cuerpo, o para que el cuerpo concuerde con la mente, y al momento de crear la propia apariencia como un niño, etc., ello se dará con respecto a un *objeto interno* ya que hará del cuerpo y la mente su objeto. Pero en el momento de mostrar externamente elefantes, caballos, etc., se dará con respecto a un *objeto externo*.

Así es como, en primer lugar, los tipos de poder supernormal deberán entenderse al ocurrir con respecto a los siete tipos de objetos.

109. (2) *El conocimiento del elemento del oído divino* ocurrirá con respecto a cuatro tipos de objeto, es decir, con respecto a un objeto limitado, a uno presente, a uno interno u otro externo. ¿Cómo?

Dado que hará que el sonido sea su objeto y dado que el sonido será limitado (ver Vibh 74), por lo tanto, ocurrirá con respecto a un objeto limitado.23 Pero como ocurrirá solo haciendo que el sonido existente sea su objeto, será *respecto a un objeto presente*. En el momento de la audición, los sonidos en el propio vientre, será respecto a un objeto interno. Al momento de escuchar los sonidos de los demás, será *respecto a un objeto externo*. [431] Así es como se deberá entender el conocimiento del elemento del oído divino con respecto a los cuatro tipos de objetos.

110. (3) *El conocimiento de la penetración de otras mentes* ocurrirá con respecto a ocho tipos de objeto, es decir, con respecto a un objeto limitado, a un objeto excelso o inmensurable, con el sendero como objeto y a un objeto pasado, futuro o presente, y a un objeto externo. ¿Cómo?

En el momento de conocer la consciencia de la esfera sensorial de los demás, será *respecto a un objeto limitado*. En el momento de conocer la esfera de la materia sutil o la consciencia de la esfera inmaterial, *será con respecto a un objeto excelso*. En el momento de conocer el sendero y la fruición, se dará *respecto a un objeto inmensurable*. Y aquí un hombre ordinario no podrá conocer la consciencia de un entrante‒a‒la‒corriente, ni un entrante a la corriente podrá conocer la de un retornante por única vez, y así hasta la consciencia del *Arahant*. No obstante, un *arahant* podrá conocer la consciencia de todos los demás. Y cada uno superior conocerá las consciencias de todos los que se encuentren por debajo de él. Ésta es la diferencia a entenderse. En el momento en que posea la consciencia del sendero como objeto, será con *respecto al sendero como objeto*. Pero cuando uno conozca la consciencia de otro en los últimos siete días, o en los futuros siete días, entonces será con respecto a *un objeto pasado* y a *un objeto futuro,* respectivamente.

111. ¿Cómo será respecto a un objeto presente? El "presente" (*paccuppanna*) será de 3 tipos, es decir, presente mediante el momento, presente mediante la continuidad y presente mediante la longitud. Aquí, lo que haya alcanzado el surgimiento (*uppāda*), la presencia (*ṭhiti*) y la disolución (*bhaṇga*) corresponderá al *presente mediante el momento*. Lo que se incluya en uno o dos ciclos de continuidad corresponderá al *presente mediante la continuidad*.

112. Aquí, cuando alguien acuda a un lugar bien iluminado después de sentarse en la oscuridad, un objeto no estará claro al principio; hasta que quede claro, un o dos ciclos de

.

… *Vattanīyasenāsana* fue aparentemente un monasterio en las colinas de Vindhya (*viñjaṭavì*): ver Mhv XIX.6; Dhs-A 419. Los Venerables Assagutta y Rohaṇa instruyeron a Kajaṅgala que fue enviado a convertir a Menander (Lamotte, *Histoire de la Bouddhisme Indien*, p. 440).

23. Cf. también Vibh 62 y 91

*continuidad* deberá entenderse que deben pasar mientras pase. Y cuando entre a un armario interno después de acudir a un lugar bien iluminado, un objeto visible no será evidente de inmediato al principio; hasta que se aclare, uno o dos ciclos de *continuidad* deberán entenderse que deben pasar mientras pase. Cuando se encuentre a una distancia, aunque vea las alteraciones (movimientos) de las manos del lavavajillas y las alteraciones (movimientos) de los golpes de los gongs, tambores, etc., pero no escuche el sonido al principio (ver Ch. Xiv n. 22); hasta que lo escuche, se deberá entender que deberán pasar uno o dos ciclos de *continuidad* mientras pase. Esto, en primer lugar, es así según los recitadores de *Majjhima*.

113. Los recitadores de *Saṃyutta*, sin embargo, dicen que existen dos tipos de *continuidad*, es decir, la *continuidad* *material* y la *continuidad* *inmaterial*: que la *continuidad* *material* durará tanto como la línea de agua fangosa que toque la orilla cuando uno pise el agua que tome para aclararla,24 tanto como para que el calor del cuerpo en alguien que haya caminado cierta longitud requiera para desaparecer, tanto como la ceguera en alguien que haya provenido de estar expuesto al Sol al entrar a una habitación hasta que se vaya, tanto como después de que alguien haya estado prestando atención a su objeto de meditación en una habitación y luego abra las persianas durante el día y mire hacia fuera, hasta que el deslumbramiento de sus ojos no cese; y que una continuidad inmaterial consista de dos o tres ciclos de impulsiones. Ambos, según ellos, son llamados "presentes mediante la *continuidad*". [432]

114. A lo que esté delimitado por un solo devenir (existencia) se le llama *presente mediante la extensión*, con referencia a lo cual se dice en el *Bhaddekaratta Sutta*: “Los amigos, la mente y los objetos mentales corresponderán a lo que se encuentre presente. La consciencia está obligada por el deseo y la codicia de orientarse hacia lo que esté presente. Ya que la consciencia estará obligada por el deseo y la codicia, se ´complacerá en ello. Cuando se complazca en ello, entonces será vencido con respecto a los estados actuales” (M III 197).

Y aquí, "presente mediante la continuidad" se utiliza en los *comentanrios*, mientras que "presente mediante la extensión" en los *Suttas*.

115. Aquí, unos25 dicen que la consciencia "presente mediante el momento" será el objeto del conocimiento de la penetración de las mentes. ¿Qué razón dan para esto? La razón yace que la consciencia del poseedor del poder supernormal y del otro surgirán en un solo momento. Su símil es éste: al igual que un puñado de flores arrojados al aire, el tallo de una flor probablemente será golpeado por el tallo de otra, así también, cuando con el pensamiento, "sabré la mente de otro", la mente de una multitud se advertirá como una masa, entonces la mente de uno probablemente será penetrada por la mente del otro, ya sea en el momento de surgir o en el momento de la presencia o en el momento de la disolución.

116. Sin embargo, ello es rechazado por los *comentarios,* y sonconsiderados como incorrectos, porque inclusive si uno prosiguiese advirtiendo durante cien o mil años, nunca existirá una   
co–presencia de las dos consciencias, es decir, aquello con lo cual él advierta y aquello con

.

24. Vism-mhṭ agrega: "Algunos, sin embargo, explican el significado de esta manera: durará tanto como al pisar la orilla seca con un pie húmedo hasta que la línea del agua del pie no desaparezca".

25. Los residentes del monasterio Abhayagiri en Anurādhapura (Vism-Mhṭ).

carácter de impulsión con lo cual él conozca, y debido a que se dará el defecto de la pluralidad de los objetos si la presencia del mismo objeto tanto del advertimiento como de la impulsión no insistiese al respecto. Lo que deberá entenderse es que el objeto estará presente mediante la *continuidad* y presente mediante la *extensión*.

117. Aquí, a la consciencia del otro que dure un lapso de dos o tres series cognitivas con impulsiones que se extiendan antes y después de la serie estrictamente cognitiva, presente y existente con impulsiones, se le llamará "presente mediante la *continuidad*". Pero en el *Comentario* *Saṃyutta* se dice que el "presente mediante la *extensión*" deberá ilustrarse mediante un ciclo de impulsiones.

118. Ello se afirma razonablemente. Aquí la ilustración. El poseedor de la fuerza supernormal que quiera conocer la mente de otro ser la advertirá. El advertir la consciencia, la cual será la consciencia del otro, hará del presente mediante el momento su objeto y cesará junto con él. Después de ello, habrá cuatro o cinco impulsiones, de las cuales la última será la consciencia de la fuerza supernormal, el resto corresponderá a la esfera de los sentidos. Esa misma consciencia del otro, que haya cesado, será el objeto de todos estos también, por lo que no tendrán objetos diferentes porque tendrán un objeto que estará "presente mediante la extensión". Y aunque tengan un solo objeto, será solo la consciencia del poder supernormal quien en realidad conocerá la consciencia del otro, no de los otros, al igual que en la puerta visual, es solo la consciencia visual la que realmente verá al objeto visible, no las demás consciencias.

119. Entonces esto tendrá un objeto presente de lo que haya de presente mediante la continuidad y de lo que haya presente mediante la extensión. [433] O dado que lo que esté presente mediante la continuidad caerá dentro de lo que esté presente mediante la extensión, por lo tanto, se podrá entender que tendrá un objeto presente simplemente de lo que haya de presente mediante la extensión.

*Se dará respecto a un objeto externo* porque solo tendrá a la mente de otro como su objeto.

Así es como se debe entender el conocimiento de la penetración de las mentes con respecto a los ocho tipos de objetos.

120. (4) El *conocimiento de las vidas pasadas* ocurrirá con respecto a ocho tipos de objeto {no excluyentemente}, es decir, con respecto a un objeto limitado, excelso o inmensurable, al sendero como objeto, a un objeto pasado y a uno interno, a otro externo o a otro objeto no-tan-clasificable. ¿Cómo?

El momento de recordar los agregados de la esfera sensorial, *se dará con respecto a un objeto limitado*. El momento del recuerdo de la esfera de la materia sutil o de los agregados de la esfera inmaterial, *se dará con respecto a un objeto excelso*. El momento de recordar un sendero desarrollado, o una fruición consumada, en el pasado, ya sea por uno mismo o por otros, *se dará respecto con a un objeto inmensurable*. En el momento de recordar un sendero desarrollado, *se dará con respecto al sendero como objeto*. No obstante, esto invariablemente *se dará con respecto a un objeto pasado*.

121. Aquí, aunque el conocimiento de la penetración de otras mentes y el conocimiento de los destinos de acuerdo a las acciones, también se dará respecto a un objeto pasado, inclusive, de estos dos, el objeto del conocimiento de la penetración de las mentes se dará solo de la consciencia de los últimos siete días. No conocerá otros agregados ni de lo que esté vinculado con los agregados [es decir, el nombre, el apellido, etc.]. Se dice indirectamente que se dará respecto a un sendero como objeto ya que se dará respecto a la consciencia asociada con el sendero como ​​

su objeto. Además, el objeto del conocimiento de los renacimientos según las acciones cometidas será simplemente una volición pasada. No obstante, no habrá nada, ya sean como agregados pasados o lo que esté vinculado a los agregados, que no será objeto del conocimiento de las vidas pasadas; ya que ello está a la par con el conocimiento omnisciente con respecto a los agregados y los estados pasados ​​atados a los agregados. Ésta es la diferencia a entenderse aquí.

122. Éste es el método según los comentarios aquí. No obstante, se dice en el *Paṭṭhāna* "Los agregados productivos son una condición, como condición de objeto, para el conocimiento del poder supernormal, para el conocimiento de la penetración de las mentes, para el conocimiento de las vidas pasadas, para el conocimiento de los renacimientos según las acciones cometidas y el conocimiento del futuro" (*Paṭṭh* I 154), y por lo tanto, cuatro agregados también serán los objetos del conocimiento de la penetración de las mentes y del conocimiento del destinos según las acciones cometidas. Y allí también los agregados productivos e improductivos serán el objeto del conocimiento del destino de acuerdo a las acciones cometidas.

123. En el momento de recordar los propios agregados, *se dará respecto a un objeto interno*. En el momento de recordar los agregados de otros, *se dará respecto a un objeto externo*. En el momento de recordar conceptos consistentes de nombre, apellido, raza, etc., de la forma que se describe en el pasaje que comienza con: “En el pasado existió un *Bhagavā* llamado *Vipassī*. Su madre era Bhandumatī. Su padre era Bhandumant ”(ver D II 6–7), y el concepto consistente del signo de la tierra, etc., se dará *respecto a un objeto no-tan-clasificable.* Y aquí el nombre, raza (apellido, linaje, etc.) deberán considerarse no mediante las palabras reales, sino mediante el significado de las palabras, que se establece por convención y se une a los agregados. Ya que las palabras reales [434] serán ​​"limitadas" por estar incluidas en la base del sonido, según se dice: "La discriminación del lenguaje tendrá un objeto limitado" (VIBH 304). Nuestra preferencia aquí es ésta.

Así es como se deberá entender el conocimiento de las vidas pasadas con respecto a los ocho tipos de objetos.

124. (5) *El conocimiento del ojo divino* ocurrirá con respecto a cuatro tipos de objeto, es decir, respecto a un objeto limitado, otro presente, otro interno u otro externo. ¿Cómo? Dado que hará de la materialidad su objeto y la materialidad será limitada (ver Vibh 62), por lo tanto, *se dará respecto a un objeto limitado*. Dado que ocurrirá solo respecto a la materialidad existente, se *dará respecto a un objeto presente*. En el momento de observar la materialidad dentro de la propia barriga, etc., *se dará respecto a un objeto interno*. En el momento de observar la materialidad de otro ser*, se dará respecto a un objeto externo*. Así es cómo se deberá entender el conocimiento del ojo divino respecto a los cuatro tipos de objetos.

125. (6) *El conocimiento del futuro* ocurrirá respecto a ocho tipos de objetos, es decir, se dará respecto a un objeto limitado, excelso o inconmensurable, al sendero como su objeto, a un objeto futuro y a uno interno, a otro externo o respecto a un objeto no-tan-clasificable. ¿Cómo? En el momento de conocer esto, "este ser renacerá en el futuro en la esfera de los sentidos", *se dará respecto a un objeto limitado*. En el momento de conocer, "éste renacerá en la esfera de la material sutil o inmaterial", *se dará un objeto excelso*. En el momento de conocer: "este ser desarrollará el sendero, consumará la fruición", *se dará respecto a un objeto inconmensurable*. En el momento de conocer, "este ser desarrollará el sendero", también *se dará respecto al sendero como objeto*. No obstante, invariablemente *se dará respecto un objeto futuro*.

126. Aquí, aunque el conocimiento de la penetración de las mentes también tendrá un objeto futuro, sin embargo, su objeto será solo de una consciencia futura que se encuentre dentro del

rango de siete días; ya que no conocerá ningún otro agregado ni lo que esté vinculado a los agregados. No obstante, no existirá nada en el futuro, tal como se describe en el conocimiento de vidas pasadas (§121), que no será objeto del conocimiento del futuro.

127. En el momento de conocer: "Renaceré allí", *se dará respecto a un objeto interno*. En el momento de conocer, "tal y tal renacerá allá", *se dará respecto a un objeto externo*. No obstante, en el momento de conocer el nombre, raza (apellido) en la forma que comienza con el pasaje, “En el futuro surgirá el *Buddha* Metteyya. Su padre será el *Brahman* Subrahmā. Su madre será la *Brahmani* Brahmavatī ”(ver D III 76), se dará *respecto a un objeto no-tan-clasificable* en la forma descrita bajo el conocimiento de las vidas pasadas (§123).

Así es como se deberá entender el conocimiento del futuro.

128. (7) *El conocimiento de los renacimientos según las acciones cometidas* ocurrirá respecto a cinco tipos de objetos, es decir, se dará respecto a un objeto limitado, a uno excelso, a uno pasado y a un objeto interno u otro externo. ¿Cómo? En el momento de conocer *kamma* (hechos) de la esfera de los sentidos, *se dará respecto a un objeto limitado*. [435] En el momento de conocer la esfera de la materia sutil o el *kamma* de la esfera inmaterial, *se dará respecto a un objeto excelso*. Ya que solo conocerá lo que haya pasado, *se dará respecto a un objeto pasado*. En el momento de conocer el propio *kamma*, *se dará respecto a* *un objeto interno*. En el momento de conocer el *kamma* de otro, *se dará respecto a un objeto externo*. Así es como se deberá entender el conocimiento del destino de acuerdo con a las acciones cometidas con respecto a los cinco tipos de objetos.

113. Y cuando el conocimiento descrito aquí, tanto como "respecto a un objeto interno" y " respecto a un objeto externo" conozca estos objetos ahora internamente y ahora externamente, se dirá que también que se habrá dado *respecto* *un objeto interno-externo*.

Éste ha sido el Capítulo Trece que concluye "la Descripción del Conocimiento Directo" del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

# Parte III La Sabiduría (*Paññā*)

## Capítulo XIV Los Agregados

***(Khandha–niddesa)***

### [A. Entendimiento]

1. [436] Ahora bien, la concentración fue descrita bajo el término de *consciencia* en la estrofa:

Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud,

Desarrolle consciencia y sabiduría (I.1).

Y ello habrá sido desarrollado en todos sus aspectos por el *bhikkhu* que posea así el desarrollo más avanzado de la concentración y que haya adquirido con conocimiento directo los beneficios respectivos [descritos en los Caps. XII y XIII]. No obstante, el *entendimiento,* la *sabiduría* *penetrativa de la meditación Vipassana,* se tratará a continuación e inclusive tendrá que desarrollarse *meditativamente*. Ahora bien, no es fácil, en primer lugar, inclusive desarrollar un conocimiento *intelectual* al respecto y mucho menos desarrollarlo *meditativamente* cuando esto se exponga muy brevemente. Por lo tanto, para tratar el método detallado de su desarrollo, existe el siguiente conjunto de preguntas:

(i). ¿Qué es el entendimiento?

(ii). ¿En qué sentido es entendimiento?

(iii). ¿Cuáles son sus características, función, manifestación y causa próxima?

(iv). ¿Cuántos tipos de entendimiento existen?

(v). ¿Cómo se desarrolla?

(vi). ¿Cuáles son los beneficios de desarrollar el entendimiento?

2. Aquí las respuestas:

(i) ¿Qué es el Entendimiento? El entendimiento (*paññā*) puede ser de muchas clases y posee varios aspectos. Una respuesta que intentase explicarlo en su totalidad no lograría ni su intención ni su propósito y, además, conduciría hacia cierta distracción; de modo que nos limitaremos al tipo de entendimiento al que nos referimos aquí, al entendimiento consistente del conocimiento o sabiduría revelativa asociada con una consciencia productiva.

3. (ii) ¿En Qué Sentido Es Entendimiento? Es entendimiento (*paññā*) en el sentido de ser un acto de entendimiento (*pajānana*).1 ¿Qué significa este acto de entendimiento? Significa conocer (*jānana*) en un modo particular independientemente de los modos de percibir (*sañjānana*) y conocer (*vijānana*). [437] Ya que, aunque el estado de conocimiento (*jānana*–*bhāva*) está igualmente presente en la percepción (*saññā*), en la consciencia (*viññāṇa*) y en el entendimiento (*paññā*),

.

1. Cf. *Paṭis* I 42, etc.; Muy comúnmente, las definiciones del *Abhidhamma* hacen uso de las formas *Pāḷi* de los sustantivos verbales, aquí ejemplificados por *paññā* (entendimiento = estado de entendimiento) y *pajānana* (entendimiento = acto de entendimiento), ambos provenientes del verbo

no obstante, la percepción corresponderá sólo a la simple percepción de un objeto como, digamos, azul o amarillo; no puede provocar la penetración de sus características como impermanente, insatisfactorio y no–alma. La consciencia conocerá los objetos como azules o amarillos, y producirá la penetración de sus características, pero no podrá reproducir, a través del esfuerzo, la manifestación del sendero supramundano. El entendimiento, por otro lado, conocerá al objeto del modo ya dicho y ello permitirá penetrar en sus características y, mediante el esfuerzo, la manifestación del sendero.

4. Supongamos que existan tres personas, un niño sin discreción, un aldeano y un cambista, y que ellos vean un montón de monedas sobre el mostrador de una casa de cambios. El niño, sin discreción, sabrá simplemente que las monedas están talladas y ornamentadas, que son largas, cuadradas o redondas; no sabrá si se consideran valiosas para el uso y los placeres mundanos. Por otro lado, el aldeano sabrá que están talladas, ornamentadas, etc., y que se las considera valiosas para el uso y los placeres mundanos; no obstante, él no conocerá distinciones tales como: “Ésta es genuina, ésta es falsa, ésta posee un valor medio”. Por otro lado, el cambista conocerá todas esas clases de atributos y lo hace observando la moneda y escuchando su sonido al golpearla, al olerla, al saborearla y al pesarla en su mano; así sabrá que fue hecha en cierto pueblo, ciudad, aldea, en cierta montaña o fue fabricada por cierto maestro. Esto debe entenderse como una ilustración al respecto.

5. La percepción es como el niño sin discreción que vea una moneda, porque aprehenderá sólo el simple modo de aparición del objeto como azul, amarillo, etc. La consciencia será como el aldeano que vea la moneda, ya que aprehenderá la modalidad del objeto como azul, etc., y porque él se extenderá más al respecto, alcanzando la penetración de sus características. El entendimiento será como el cambista que observe la moneda, ya que después de aprehenderla bajo el modo de objeto como azul, etc., y se extienda hasta la penetración de sus características, se extenderá aún más, alcanzando la manifestación del sendero.

Es por eso por lo que este acto de entendimiento debe entenderse como “conocimineto en un modo particular independiente de los modos de percepción y cognición”. Pues a eso se refieren las palabras “es entendimiento en el sentido del acto de entender”.

6. Sin embargo, no siempre se encontrará donde se encuentren la percepción y la consciencia.2 [438] No obstante, cuando estos se encuentren presentes, el entendimiento no estará desconectado de estos estados. Y debido a que no podrá adoptarse desconectadamente así: “Esto es percepción, esto es consciencia, esto es entendimiento”, su diferencia es, en consecuencia, sutil y difícil de apreciar. Por lo tanto, el Venerable *Nāgasena* afirmó: “Algo difícil, ¡Oh! Rey, ha sido hecho por el *Bhagavā*”. —“¿Qué cosa, Venerable *Nāgasena*, es aquello difícil que ha sido hecho el

.

… *pajānāti* (él entiende). El inglés no siempre distingue, como en este caso, entre ambos. Del mismo modo, por ejemplo, es el verbo *socati* (él se aflige) encontramos *soka* (aflicción, estado de aflicción) y *socana* (aflicción, acto de aflicción), y aquí el inglés lo diferencia. Cf. tratamiento paralelo de *paññā* en M–a II 343f.

1. “En los surgimientos de consciencia con dos causas fundamentales [es decir, sin codicia y sin odio, pero sin ilusión], o sin *causa–raíz*, la aflicción no ocurrirá” (Vism–mhṭ 432). “Así como el placer no es invariablemente inseparable de la felicidad, así la percepción y la consciencia no son invariablemente inseparables del entendimiento. No obstante, así como la felicidad es inseparable del placer, el entendimiento será inseparable de la percepción y la consciencia” (Vism–mhṭ 432).

*Bhagavā”.* —“Lo difícil, ¡Oh! Rey, hecho por el *Bhagavā* ha sido la definición de los estados inmateriales de la consciencia y sus concomitantes, los cuales3 ocurren con un único objeto y que él lo declaró así: ‘Éste es el contacto, ésta la sensación, ésta la percepción, ésta la volición, ésta la consciencia’” (Mil 87).

7. (iii) ¿Cuáles son su Característica, Función, Manifestación y Causa Próxima? El entendimiento tiene la *característica* de penetrar en las esencias individuales de los estados.3 Su *función* es disipar la oscuridad de la ilusión que oculta tales esencias individuales de los estados. Se *manifiesta* como no–ilusión. Debido a las palabras, “El que esté concentrado conocerá y observará correctamente” (A V 3), su *causa próxima* es la concentración.

8. (iv) ¿Cuántas Clases de Entendimiento Existen?

1. En primer lugar, por poseer la característica de penetrar en las esencias individuales de los estados, es de una clase.

2. Como mundano y supramundano, es de dos clases.

3. Asimismo, como sujeto a corrupciones y libre de corrupciones, etc.,

4. Como definición de la mentalidad y de la materialidad,

5. Como acompañado de alegría o de ecuanimidad,

6. Como planos de la observación y del desarrollo.

7. Es de tres clases: consistente de lo que se razone, lo que se sepa (se oiga, se lea) y lo que se desarrolle {*meditativamente*},

8. Del mismo modo como poseedor de un objeto limitado, excelso o inconmensurable,

9. Como lucidez para distinguir el desarrollo, el detrimento y los recursos,

10. Como interpretación de lo interno, etc.

11. Es de cuatro clases como conocimiento de las cuatro *nobles* verdades,

12. Y también como las cuatro discriminaciones.4

9. *1*. Aquí, la sección de una sola clase posee un significado obvio.

*2*. En cuanto a la sección de las dos clases, lo *mundano* corresponderá a lo asociado con el sendero mundano y lo *supramundano* al asociado con el sendero supramundano. Así será de dos clases, como *mundano* y *supramundano*.

.

1. “La esencia propia de un fenómeno (*sako bhāvo*) o esencia existente (*samāno* *vā bhāva*) corresponderá a su esencia individual (*sabhāva*)” (Vism–mhṭ 433). Cf. Cap. VIII, nota 68, donde Vism–mhṭ muestra la definición de *saha*–*bhāva* (con esencia).
2. *Paṭisambhidā* generalmente se traduce como “análisis” (ver, por ejemplo, *Puntos de Controversia*, traducción del *Kathāvatthu*, págs. 377ff). No obstante, las explicaciones del *Tipiṭaka* de los cuatro *paṭisambhidā* no sugieren ningún énfasis en el análisis en lugar de síntesis. Vism–mhṭ muestra la siguiente definición del término: “Al conocimiento clasificado (*pabheda*–*gata* = dispuesto en una división) bajo el significado (*attha*) de ser capaz de efectuar una explicación y definición de las características de la clase de significado (o división del significado) se le denomina *attha–paṭisambhidā*; y así será con los otros tres” (Vism–mhṭ 436). …

10. *3*. En la segunda díada, aquel *sujeto a las corrupciones* corresponderá al entendimiento quesea objeto de corrupciones. Aquel *libre de* *corrupciones* no será objeto corrupciones. Esta díada tiene el mismo significado que lo mundano y lo supramundano. El mismo método se aplicará a las díadas sujetas a corrupciones y libres de corrupciones, asociadas a corrupciones y no asociadas a corrupciones (Dhs 3), etc. Por lo tanto, es así cómo serán de dos tipos, sujeto a corrupciones y libre de corrupciones, etc.

11. *4*. En la tercera díada, cuando un hombre quiera comenzar a desarrollar la sabiduría *penetrativa*, su entendimiento sobre la definición de los cuatro agregados inmateriales corresponderá al entendimiento como *definición de la mentalidad*, [439] y su entendimiento de la definición del agregado material corresponderá al entendimiento como *definición de la materialidad*. Por lo tanto, será de dos tipos como *definición de la mentalidad* *y de la materialidad*.

12. *5.* En la cuarta díada, con respecto al entendimiento perteneciente a dos de los tipos de consciencia productiva de la esfera sensorial y correspondiente a los 16 tipos de consciencia del sendero5 con cuatro de los *jhāna*s del cómputo quíntuple, está *acompañado de dicha*. El entendimiento perteneciente a dos de los tipos de consciencia productiva de la esfera sensorial y perteneciente a (los restantes) cuatro tipos de consciencia del sendero con el 5° *jhāna*s está *acompañado de ecuanimidad*. Por lo tanto, será de dos tipos, acompañado de dicha o de ecuanimidad.

13. *6*. En la quinta díada, el entendimiento perteneciente al 1° sendero corresponderá al *plano de la observación*. El entendimiento perteneciente a los 3 senderos restantes corresponderá al plano del *desarrollo* (ver XXII.127). De modo que será de dos clases como planos de la observación y del desarrollo.

14. *7*. En cuanto a las triadas, el entendimiento adquirido sin haberlo oírlo *o leído* de otro autor corresponderá al *consistente de lo que se razone* porque será producto del propio razonamiento. El entendimiento adquirido al oírlo *o leerlo* de otro corresponderá al *consistente de lo oído o leído*, porque se producirá al oír *o leer* a otro. El entendimiento que haya llegado a la absorción, habiendo sido de algún modo producida por el desarrollo (meditativo), corresponderá al *consistente del desarrollo meditativo*. Y esto se dice al respecto: ¿En qué consiste el entendimiento consistente de lo que se razone? En las esferas del trabajo inventadas por la inteligencia, o en las esferas del oficio inventadas por la inteligencia, o en las especies de las ciencias inventadas por la inteligencia, cualquier preferencia, punto de vista, elección, opinión, juicio, gusto por reflexionar sobre las cosas que se refiera a la propiedad de las acciones (*kamma*) o que estén en conformidad con la verdad o que sean de tal tipo que se ajusten a (los axiomas) ‘La materialidad es impermanente’ o ‘la sensación... la percepción... formación... la consciencia es impermanente’ que uno adquiera sin haberlo escuchado de nadie —corresponderá a lo que se considere entendimiento consistente de lo que se razone.

.

… Se ha elegido “discriminación” para *paṭisambhidā* porque, si bien tiene un sentido de “división”, no implica un proceso opuesto al que implicaría el término “análisis”. También podría cuestionarse que si los cuatro están bien descritos como “enteramente lógicos”: “enteramente epistemológicos” quizás sería tanto menos rígido como más cercano; ya que estos parecieran cubrir cuatro campos interconectados, es decir: el significado de los enunciados y los efectos de las causas (etc.), los enunciados de los significados y las causas de los efectos (etc.), un lenguaje como restricto a reglas etimológicas de expresión verbal y claridad (o perspicua inspiración) en la organización de los otros tres.

1. Es decir. los 4 senderos con (i) el primer *jhāna* y aquellos con (ii) el segundo, (iii) el tercero y (iv) el cuarto, correspondiente al cómputo de los cinco *jhāna*s (Vism–mh 434).

(En las esferas) que uno adquiere oyendo *o leyendo* a otro, a ello se le denominará entendimiento consistente en lo que se aprende (se escuche, *se lea*).

Y todo entendimiento en cualquier ser que haya consumado (logrado) corresponderá al entendimiento consistente del desarrollo *meditativo* (Vibh 324–25).

Por lo tanto, será de 3 tipos consistentes de lo que se razone, se escuche o se desarrolle.

15. *8*. En la segunda tríada, el entendimiento que ocurra dependiente de los estados de la esfera sensorial poseerá un objeto *limitado*. Lo que ocurra dependiente de los estados de la esfera de la materia sutil o a los estados de la esfera inmaterial poseerá un objeto *excelso*. Ésa corresponderá a una percepción mundana. Lo que ocurra dependiente del *Nibbāna* poseerá un objeto *inmensurable*. Ésa corresponderá a una visión supramundana. Por lo tanto, será de tres clases según sea dependiente de un objeto limitado, excelso o inmensurable.

16. *9*. En la tercera tríada, es al incremento a lo que se denominará una mejora. Ésta podrá ser de dos clases: como la eliminación de un perjuicio y como el despertar de un bien. Una habilidad para mejorar algo corresponderá a la habilidad al respecto, según se dice: Aquí, ¿qué significa una habilidad para mejorar algo? Cuando un hombre trae a la mente estas cosas, tanto las cosas inútiles no surgidas no surgirán en él, como las cosas inútiles surgidas se abandonarán en él; o cuando traiga estas cosas a la mente [440] tanto las cosas productivas no surgidas surgirán en él, como las cosas productivas surgidas continuarán surgiendo, desarrollándose y perfeccionándose en él. Todo lo que aquí corresponda al entendimiento, al acto de entendimiento [para las palabras elididas ver Dhs 16] a la no ilusión, a la investigación de los estados, a la visión correcta, se le llamará habilidad para mejorar algo (Vibh 325–26).

17. El no–incremento corresponderá a lo que se denomine *detrimento*. Éste también podrá ser de dos clases, como reducción de algo bueno y como el despertar de algo malo. Una habilidad en detrimento corresponderá a una habilidad bajo estos modos, según lo que se dice al respecto: “¿qué es una habilidad en detrimento? Cuando un hombre traiga a la mente estas cosas, ambas cosas productivas no surgidas en él no surgirán…” (Vibh 326), etc.

18. No obstante, en cualquiera de estos casos, cualquier habilidad o lucidez en los recursos para hacer producir tal o cual cosa, habilidad que se produzca en ese momento y se despierte en esa ocasión, corresponderá a lo que se denomine *lucidez en los recursos*, según se dice al respecto: “Y todo entendimiento de los medios para ello corresponderá a la *lucidez en los recursos*” (Vibh 326).

Así que corresponderá a tres clases como una lucidez para distinguir el desarrollo, el detrimento y los recursos.

19. *10*. En la cuarta tríada, la sabiduría penetrativa iniciada por la aprehensión de los propios agregados corresponderá a una *interpretación de lo interno*.6 La sabiduría penetrativa que se inicie al aprehender los agregados de otro o la materialidad externa no ligada a las facultades, [es decir, a la materia inanimada], *corresponderá a una interpretación de lo externo*. La sabiduría penetrativa iniciada para aprehender ambos corresponderá a una *interpretación de lo interno* *y lo externo*. Por lo tanto, corresponderá a tres tipos en cuanto a la interpretación de lo interno, etc.

.

1. La palabra *abhinivisati* con su sustantivo *abhinivesa* significa literalmente “habitar en”, y por lo tanto “adherirse” o “insistir”. En el *Tipiṭaka* siempre aparece en un sentido negativo y aparece

20. *11.* Con respecto a las tétradas, en la primera tétrada, el conocimiento que ocurra dependiente de la verdad del sufrimiento corresponderá al *conocimiento del sufrimiento*; el conocimiento que ocurre dependiente del origen del sufrimiento corresponderá al *conocimiento del origen del sufrimiento*; el conocimiento que ocurra en función de la cesación del sufrimiento corresponderá al *conocimiento de la cesación del sufrimiento*; y el conocimiento que ocurra dependiente del sendero que conduce a la cesación del sufrimiento corresponderá al *conocimiento del sendero que conduce a la cesación del sufrimiento*. Así es cómo el entendimiento podrá ser de cuatro clases como el conocimiento correspondiente a las cuatro nobles verdades.

21. *12*. En la segunda tétrada, las cuatro clases de conocimiento clasificadas como aquellas relacionadas con el significado, etc., se denominarán las *cuatro discriminaciones*. Ya que esto se dice al respecto: “El conocimiento sobre el *significado* corresponderá a la discriminación del significado (*atthapaṭisambhidā*). El conocimiento sobre la *ley* corresponderá a la discriminación de la ley (*dhammapaṭisambhidā*). El conocimiento sobre la enunciación del lenguaje relacionado con el *significado* y la *ley* corresponderá a la discriminación del *lenguaje* (*nirutti*–*paṭisambhidā*). El conocimiento sobre los *tipos de conocimiento* corresponderá a la discriminación de la perspicuidad (*paṭibhānapaṭisambhidā*)” (Vibh 293).

22. Aquí, el *significado* (*attkha*) corresponderá brevemente a un término para el efecto de una causa (*hetu*). Pues de acuerdo a la causa de la que se sirva7 se llegará a, se alcanzará, por ello se le denominará “significado” (o “propósito”). No obstante, en particular cinco cosas, es decir, (i) cualquier cosa producida condicionalmente, [441] (ii) el *Nibbāna*, (iii) el significado de lo que se diga, (iv) el resultado (del *kamma*), y (v) la consciencia funcional, deberán entenderse de acuerdo a su *significado*. Cuando alguien revise ese significado, cualquier conocimiento suyo que caiga dentro de la categoría (*pabheda*) relacionada con tal significado, corresponderá a la *discriminación del significado*.

23. La *Ley* (el *dhamma*) corresponderá brevemente al término vinculado con una condición (*paccaya*). Ya que una condición requerirá (*dahati*) cualquiera cosa, hará que ocurra o permita la ocurrencia de algo, por lo tanto se le denominará “ley” (*dhamma*). No obstante, en particular deberán entenderse cinco cosas, es decir, (i) toda causa que produzca un efecto, (ii) el noble sendero, (iii) lo que se diga, (iv) lo que sea productivo, y (v) lo que sea improductivo, todo ello deberá entenderse como *ley.* Cuando alguien revise esta ley, cualquier conocimiento suyo que caiga dentro de la categoría relacionada con tal *ley*, corresponderá a la *discriminación de la ley*.

.

… también y siempre en contextos con una visión incorrecta y apego (ver, por ejemplo, M III 30–31, Nidd I 436, y de forma análoga, el Vism–mhṭ citado anteriormente en I. 140). Sin embargo, en los *Comentarios*, la palabra aparece también en un buen sentido como en el Cap. XIV.130, XXI.73 y 83f., y en M–a I 250 (cf. *saddhaṃ nivisati*, M II 173). En este sentido positivo es sinónimo de interpretación *correcta* de la experiencia. Toda la experiencia exclusiva de la percepción es interpretada por la mente en el sentido de permanencia, placer, alma, lo cual es incorrecto porque no está confirmada por la experiencia; no está confirmada en el sentido de impermanencia, etc., lo cual sería correcto porque ésta sí está confirmada por la experiencia (ver XIV. 130). No existirá la experiencia interpretativa y será una función de la mente que la interpretación adoptada sea “meditada”, es decir, insistida. Y así será esta insistencia o interpretación de acuerdo con la realidad confirmada por la experiencia a lo que se denomine *abhinivesa* en los *Comentarios* en el sentido positivo. Por estas razones se han elegido aquí las palabras interpretación, interpretación negativa e insistencia.

1. *Arīyati*—“honrar, servir”. No así en el PED. Cf. Ger. *araṇīya* (M–a I 21,173), tampoco se encuentra así en el PED, lo cual es explicado por el *Majjhima Nidāya* *ṭīkā* como “a ser honrado” (*payirūpasitabba*).

24. Este mismo significado se muestra en el *Abhidhamma* mediante el siguiente análisis:

(a). “El conocimiento sobre el sufrimiento corresponderá a la *discriminación del significado*. El conocimiento sobre el origen del sufrimiento corresponderá a la *discriminación de la ley*. [El conocimiento sobre la cesación del sufrimiento a la *discriminación del significado*. El conocimiento sobre el sendero que conduce hacia la cesación del sufrimiento corresponderá la *discriminación de la ley*]...

(b). “El conocimiento sobre la causa corresponderá a la *discriminación de la ley*. El conocimiento sobre la Fruición de la causa corresponderá a la *discriminación del significado*…

(c). “El conocimiento acerca de cualquier cosa que nazca, mute, se conduzca a renacer, se produzca, se complete, se manifieste, corresponderá a la *discriminación del significado*. El conocimiento sobre las cosas de las cuales esas cosas nacieron, mutaron, renacieron, se produjeron, se completaron, se manifestaron, corresponderá a la *discriminación de la ley*...

(d). “El conocimiento sobre el envejecimiento y la muerte corresponderá a la *discriminación del significado*. El conocimiento sobre el origen del envejecimiento y la muerte a la *discriminación de la ley*. [El conocimiento sobre la cesación del envejecimiento y la muerte corresponderá a la *discriminación del significado*. El conocimiento sobre el sendero que conduce a la cesación del envejecimiento y la muerte a la *discriminación de la ley*. El conocimiento sobre el nacimiento... el devenir... el apego... el deseo... la sensación... el contacto... la base séxtuple... la mentalidad–materialidad... la consciencia... el conocimiento sobre las formaciones, todo ello corresponderá a la *discriminación del significado*. El conocimiento sobre el origen de las formaciones a la *discriminación de la ley*.] El conocimiento sobre la cesación de las formaciones corresponderá a la *discriminación del significado*. El conocimiento sobre el sendero que conduzca a la cesación de las formaciones corresponderá a la *discriminación de la ley*…

(e). “Aquí un *bhikkhu* conoce el *Dhamma* (Ley)— los Discursos, los Cantos, [las Exposiciones, Estrofas, Exclamaciones, Frases, Historias de Renacimiento, las Maravillas y] las Respuestas a las Preguntas — a esto se le denominará *discriminación de la ley*. Él conocerá el significado de todo lo que se diga así: ‘Este es el significado respecto a esto que se dijo; éste es el significado respecto a esto que se dijo’— a esto se le denominará la *discriminación del significado*…

(f). “¿Cuáles son los estados productivos? En una ocasión en la que haya surgido una consciencia productiva de la esfera sensorial [que vaya acompañada de dicha y asociada con el conocimiento, teniendo como su objeto un objeto visible... o como su objeto un objeto mental, o dependiente de cualquiera cosa posible, en esa ocasión habrá contacto... (para la elisión ver Dhs §1) ... habrá no–vacilación] — estas cosas serán productivas. El conocimiento sobre estas cosas corresponderá a la *discriminación de la le*y. El conocimiento sobre su resultado *a la discriminación del significado*” … (Vibh 293–95).8

25. *Conocimiento sobre la enunciación del lenguaje que trate del significado y de la ley* (§21): existirá un lenguaje que corresponderá a la esencia individual, a un uso que no posea excepciones9 y que tratará de ese significado y de esa ley. Cualquier conocimiento que caiga dentro de la categoría relacionada con la enunciación al respecto, con el lenguaje, con la pronunciación al respecto, relacionado con la raíz del lenguaje de todos los seres, en el idioma *Magadhan* que es la esencia

.

1. Esta cita se ha enriquecido a partir del texto *Vibhaṅga* para una mayor claridad.
2. *Byabhicāra* (*vyabhicāra*): no así en el PED; término de una gramática regular para “excepción”.

individual, en palabras, del lenguaje de la ley (*dhamma*), [cualquier conocimiento que] tan pronto como se oiga, se hable, se pronuncie, se sepa: “Éste es el lenguaje de la esencia individual; éste no es el lenguaje de la esencia individual”— tal conocimiento corresponderá a la *discriminación del lenguaje*.10 [442] Aquel que haya alcanzado la discriminación del lenguaje sabrá, al escuchar las palabras “*phasso*, *vedanā*”, *etc*., que ése será el lenguaje de la esencia individual y al escuchar “*phassā*, *vedano*”, etc., sabrá que ése no será el lenguaje de la esencia individual.

26. *Conocimiento sobre los tipos de conocimiento* (§21): cuando un hombre se esté examinando y haga de cualquiera de las clases de conocimiento anteriores el objeto de su conocimiento, entonces cualquier conocimiento en él, que posea al conocimiento como su objeto, corresponderá a la *discriminación de su lucidez* y también lo será cualquier conocimiento sobre estos tipos de conocimiento antes mencionados, el cual se ocupará de los detalles de sus dominios individuales, funciones, etc.

27. Y estos 4 tipos de discriminación se podrán clasificar en 2 categorías: una en el plano del instructor y otra en el plano del no–instructor. Aquí, los de los discípulos principales y los grandes discípulos entran en la categoría del plano del no–instructor. Los del Venerable Ānanda, el laico Citta, el laico Dhammika, el laico Upāli, la laica Khujjuttarā, etc., entran en la categoría del plano del instructor.

28. Y aunque entren así en la categoría de dos planos, sin embargo, se distinguirán en 5 aspectos, es decir, como (1) consumación, (2) dominio de las escrituras, (3) audición, (4) cuestionamiento y (5) esfuerzo previo. Aquí, la *consumación* significa consumar el estado de *Arahant*. El *dominio* de las escrituras corresponderá al dominio de la palabra del *Buddha*. *Audición* es aprender el *Dhamma* escuchándolo cuidadosa y atentamente. El *cuestionamiento* es la discusión de pasajes complicados y pasajes explicativos de los textos, comentarios, etc. El *esfuerzo previo* corresponderá a la devoción hacia la sabiduría en la dispensación de los *Buddha*s del pasado, hasta la vecindad de las etapas de conformidad y el cambio de linaje por parte de alguien que haya practicado el deber de peregrinar con el objeto de meditación en la ronda de ofrendas y regresar de vuelta con él.11

29. Otros han dicho al respecto:

Un esfuerzo previo y un gran conocimiento,

Conocimiento de los dialectos, las escrituras,

Y el cuestionamiento, y luego la consumación,

Y asimismo aguardar por un maestro,

Éxito en los amigos: éstas son las condiciones

Productivas de las discriminaciones.

.

1. La idea detrás del término “lenguaje de esencia individual” (*sabhāvanirutti*), es decir, que existe un nombre real para cada cosa que sea parte de la esencia individual de dicha cosa, esto se trata en el Dhs–a 391–92. *Magadhan* como “lenguaje raíz de todos los seres” y “lenguaje de la esencia individual” se trata con mayor detalle en el Vibh–a 387
2. La expresión *garapaccāgatikabhāva* se refiere a la práctica de “llevar el objeto de meditación yendo hacia y desde la ronda de solicitud de ofrendas”, que se describe en detalle en el M–a I 257. La misma expresión también es utilizada para cierto tipo de meditador que suela utilizar ropajes desechados (Ver. II. 17).

30. Aquí, el *esfuerzo previo* será el mismo que ya se ha mencionado. *Gran aprendizaje* corresponderá a la habilidad en alguna ciencia o esfera del oficio. *Dialectos* significa habilidad en las 101 lenguas, particularmente en el *Magadha*. *Escrituras* significa dominio sobre las palabras del *Buddha*, aunque sólo sea del Capítulo de los Símiles.12 *Cuestionar* es hacer preguntas acerca de la definición del significado de incluso una sola estrofa. La *consumación* corresponderá a la entrada‒a‒la‒corriente... o al estado de *Arahant. Aguardar por un maestro* corresponderá a vivir con maestros inteligentes y muy eruditos. El *éxito en los amigos* corresponderá a la adquisición de amigos como éstos. [443]

31. Aquí, los *Buddha*s y *Paccekabuddhas* alcanzan las discriminaciones a través del esfuerzo previo y a través de la consumación. Los discípulos lo harán a través de todos estos medios. Y no existirá una forma especial para desarrollar un objeto de meditación y lograr así las discriminaciones. No obstante, en los instructores, el logro de las discriminaciones se producirá después de la liberación consistente de la fruición de los instructores y en los no–instructores lo harán después de la liberación consistente de la fruición de los no–instructores. Ya que las discriminaciones llegarán a su éxito en los Nobles sólo a través de la noble Fruición tal como ocurren con los diez poderes en los Perfectos.

Así que estas fueron las discriminaciones a las que se hicieron referencia cuando se dijo anteriormente: “Es de cuatro clases… como las cuatro discriminaciones” (§8).

32. (v) ¿Cómo Se Desarrolla? Ahora bien, las cosas clasificadas como agregados, bases, elementos, facultades, verdades, originación dependiente, etc., representan el fundamento de este *entendimiento* y las 2 primeras purificaciones, es decir, la purificación de la virtud y la purificación de la consciencia, representan sus raíces, mientras que las otras 5 purificaciones, es decir, purificación de la visión, purificación por la disipación de la duda recurrente, purificación mediante el conocimiento y la visión sobre lo que es el sendero y lo que no es el sendero, la purificación mediante el conocimiento y la visión del sendero; y finalmente la purificación mediante el conocimiento y la visión, representan el tronco de la purificación. En consecuencia, quien esté perfeccionando estas purificaciones deberá primero fortalecer su conocimiento aprendiendo y cuestionando aquellas cosas que correspondan al “fundamento”, después de haber perfeccionado las dos purificaciones que correspondan a las “raíces”, entonces podrán desarrollar las 5 purificaciones que representen el “tronco.” Esto es en resumen, el detalle es el siguiente.

### [B. Descripción de los 5 Agregados]

33. Cuando se dijo arriba “las cosas clasificadas como agregados, bases, elementos, facultades, verdades, originación dependiente, etc., corresponderá al fundamento”, los agregados aquí son los cinco agregados, es decir, el agregado de la materialidad, el agregado de la sensación, el agregado de la percepción, el agregado de las formaciones y el agregado de la consciencia.

##### [El Agregado de la Materialidad]

34. Aquí, todos los tipos de estados que posean la característica de “ser molestados” (*ruppana*) por el frío, etc., adoptados en conjunto deberán entenderse como el agregado de la materialidad (*rūpa*).

.

1. “El ‘Capítulo de los Símiles’ se encuentra en el Capítulo de los *Versos Gemelos* del *Dhamma*pada (Dhp 1–20), así dicen. Otros dicen que se encuentra en el *Libro de los Pares* en los *Primeros Cincuenta* (MN 31– 40)” (Vism–mhṭ 436).

1. Ésa corresponderá a la de una clase con la característica de “ser molestado”.

2. También será de dos clases cuando se clasifique como (a) entidad primaria (*bhūta*) y (b) derivada [por el apego] (*upādāya*).

35. Aquí (a) la *materialidad primaria* será de 4 clases como elemento tierra, agua, fuego y el elemento aire. Su característica, función y manifestación se han dado bajo la definición de los cuatro elementos (XI. 87, 93); no obstante, en cuanto a la causa próxima, cada una tendrá a las otras tres como su causa próxima. [444]

36. (b) La *materialidad derivada* será de 24 clases en término del ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo, objeto visible, sonido, olor, sabor;13 facultad de la feminidad, facultad de la masculinidad, facultad vital, la base del corazón; intimación corporal, intimación verbal; el elemento espacial; la ligereza de la materia, la maleabilidad de la materia, la manejabilidad de la materia, crecimiento de la materia, la continuidad de la materia, el envejecimiento de la materia, impermanencia de la materia y finalmente la nutrimento física.

37. 1. Aquí, la *característica* del *ojo* corresponderá a la sensibilidad hacia los elementos primarios de encontrarse lista para el impacto con los objetos *visibles*; o su *característica* corresponderá a la sensibilidad hacia los elementos primarios originados por el *kamma* proveniente del deseo de ver.14 Su *función* es captar un objeto15 entre los objetos visibles. Se *manifiesta* como la base de

.

1. “Los objetos tangibles se omiten de esta lista porque, al no ser una materia derivada, se incluyen en los elementos primarios” (Vism–mhṭ 442). Se describen como compuestos por tres de los cuatro primarios, excluyendo al elemento agua (cohesión). “¿Cuál es la materialidad de los grandes primarios? Es la base de los objetos tangibles y el elemento agua” (Dhs 663). Para ver la lista completa, véase Dhs 596, en la que (N.B.) no aparece la base del corazón. Véase también la nota 32 y el Cap. XV, n. 15
2. “Aquí la característica del ojo mencionada en primer lugar se describe de acuerdo con el *kamma* que produzca una ipseidad, común a todo ello, y esto sin tocar la diferenciación corresponderá a la causa. La segunda característica se describirá de acuerdo con el *kamma* especializado generado así: “Que mi ojo sea así”. Esto es lo que ellos dicen. No obstante, puede entenderse que la característica mencionada en primer lugar se enuncia como un interés de la sensibilidad para iluminar sus propios campos objetivos, adoptándose el estado de la sensibilidad de los cinco sentidos como una generalidad; y en segundo lugar, la característica se enuncia como el ver que se deba a la división particular de su propia causa, adoptándose como una generalidad la causa de las sensibilidades como un estado *kammico* o como una unidad. El mismo método se aplica a la oreja, etc.

“Aquí puede preguntarse: ‘¿El surgimiento de las facultades del ojo, etc., se debe al *kamma* que sea uno o al *kamma* que sea diferente?’ Ahora bien, los Venerables decían: “se debe a ambos”. Aquí, en primer lugar, en el caso del surgimiento de un ojo, etc., debido al *kamma* que sea diferente, no hay nada que explicar, ya que la causa estará dividida. No obstante, cuando su surgimiento se deba al *kamma* que sea uno, ¿cómo llegará a haber diferenciación entre ellos? Se deberá también a la divisibilidad de la causa. Pues será el deseo, bajo la forma de deseo correspondiente a este o aquel tipo de devenir, teniendo él mismo formas específicas debido al deseo de las bases sensoriales incluidas en tal tipo de devenir, que éste ideará, actuando como soporte decisivo, las divisiones específicas en el *kamma* que genere tal tipo de devenir. Tan pronto como el *kamma* haya adquirido la diferenciación inducida por ese deseo, generará a través del esfuerzo consistente de una habilidad apropiada un fruto múltiple con esencias individuales diferenciadas, como si él mismo hubiese adoptado una forma múltiple. Y la habilidad aquí no requerirá ser entendida como algo más que un estado capaz; ya que será simplemente el esfuerzo de producir un fruto que se diferencie mediante la diferenciación debida a la diferenciación en su causa. Y el hecho de que este esfuerzo de diferenciación por parte del *kamma* sea uno, siendo causa de múltiples facultades, se tratará más adelante en cuanto a lógica y los textos (nota 21).

la consciencia visual. Su *causa próxima* corresponderán a los elementos primarios surgidos del *kamma* proveniente del deseo de ver.

38. 2. La *característica* del *oído* corresponderá a la sensibilidad hacia los elementos primarios de encontrarse lista para el impacto con los sonidos; o su *característica* es la sensibilidad de los elementos primarios originados por el *kamma* proveniente del deseo de escuchar. Su *función* es captar un objeto entre los objetos audibles. Se *manifiesta* como el fundamento de la consciencia auditiva. Su *causa próxima* corresponderán a los elementos primarios surgidos del *kamma* proveniente del deseo de escuchar.

39. *3*. La *característica* de la *nariz* corresponderá a la sensibilidad hacia los elementos primarios de encontrarse lista para el impacto con los olores; o su *característica* es la sensibilidad de los elementos primarios originados por el *kamma* proveniente del deseo de oler. Su *función* es captar un objeto olfativo entre los diversos olores. Se *manifiesta* como la base de la consciencia olfativa. Su *causa próxima* corresponderán a los elementos primarios surgidos del *kamma* proveniente del deseo de oler.

40. *4*. La *característica* de la *lengua* corresponderá a la sensibilidad hacia los elementos primarios de encontrarse lista para el impacto con los sabores; o su *característica* es la sensibilidad de los elementos primarios originados por el *kamma* proveniente del deseo de degustar. Su *función* es captar un objeto gustativo entre los diversos sabores. Se *manifiesta* como la base de la consciencia gustativa. Su *causa próxima* corresponderán a los elementos primarios surgidos del *kamma* proveniente del deseo de degustar.

41. *5*. La *característica* del *cuerpo* corresponderá a la sensibilidad hacia los elementos primarios de encontrarse lista para el impacto con los objetos táctiles; o su *característica* es la sensibilidad de los elementos primarios originados por el *kamma* proveniente del deseo de *sentir*. Su *función* es captar un objeto táctil entre los diversos objetos táctiles. Se *manifiesta* como la base de la consciencia táctil. Su *causa próxima* corresponderán a los elementos primarios surgidos del *kamma* proveniente del deseo de *sentir*.

42. Algunos,16 sin embargo, dicen que el ojo corresponderá a la sensibilidad hacia los elementos primarios que posean fuego en exceso, y que el oído, la nariz y la lengua corresponderán a las sensibilidades hacia los elementos primarios que posean en exceso, respectivamente, el elemento aire, tierra y agua, y que el cuerpo corresponderá a la sensibilidad que posea a todos en exceso [a los cuatro elementos por igual]. Otros dicen que el ojo corresponderá a la sensibilidad de los que posean en exceso fuego, y que el oído, la nariz, la lengua y el cuerpo corresponderán a las sensibilidades hacia los que posean, respectivamente, apertura, aire, agua y tierra en exceso. Se les debería invocar que citen algún *sutta*. Ciertamente no se encontrará ninguno al respecto.

.

… Además, se expone cómo un solo tipo de consciencia será la causa de la generación de dieciséis tipos de consciencia resultantes, etc.; y en el mundo también se encuentra que una sola semilla de arroz corresponderá a la causa de la generación de frutos maduros, inmaduros, con cáscara y sin cáscara. No obstante, ¿cuál es el uso del pensamiento lógico? Sirve para entender que el ojo, la nariz, etc., son fruto del *kamma*; y que el *kamma*–resultante corresponderá exclusivamente al dominio del conocimiento de un *Buddha*” (Vism–mhṭ 444).

1. *Āviñjana*—“recolectar”: ver *āvijjhati* en el PED.
2. “‘Algunos’ corresponderán a ciertos *Mahāsaṅghikas*; porque entre estos *Vasudhamma* se dice al respecto: ‘En el ojo existe fuego en exceso; en el oído, aire; en la nariz, tierra; en la lengua, agua; en el cuerpo todos son iguales’” (Vism–mhṭ 444).

43. No obstante, algunos alegan como razón que es porque estas varias sensibilidades son ​​asistidas respectivamente por los objetos visibles, etc., como cualidades del fuego, etc.17 Se les debería preguntar: “Pero ¿quién ha dicho que los objetos visibles, etc., son cualidades del fuego, etc.? [445] Pues no se puede decir de los elementos primarios, que permanecerán siempre inseparables,18 que ‘ésta sea una cualidad de éste, que aquella sea una cualidad de aquella otra’”.

44. Entonces ellos podrían decir: “Así como asume, que del exceso de algún elemento primario en tales o cuales cosas materiales, las respectivas funciones de sostener (*sandhāraṇa*), etc., para la tierra, etc., así como de encontrar visibilidad, etc., respectivamente, en un estado de exceso19 en cosas materiales que posean en exceso fuego, se podría suponer que los objetos visibles, etc., son, respectivamente, las cualidades de estos”. Se les debe decir: “Podríamos asumirlo si hubiese más olor en el algodón, que posee tierra en exceso, que en el licor fermentado, que posee agua en exceso; y si el color del agua fría fuera más débil que el color del agua caliente, que tiene calor en exceso”.

45. “Pero dado que ninguno de estos corresponderá a ningún hecho factual, por lo tanto, debería dejarse de conjeturar que la diferencia se encuentre en los elementos primarios de soporte. Así como las naturalezas de los objetos visibles, etc., son diferentes entre sí aunque no existe diferencia entre los elementos primarios que conformen un solo grupo, así también lo serán la sensibilidad visual, etc., aunque no exista otra causa para su diferencia”.20 Así es cómo debe entenderse.

.

1. “‘*Como las cualidades del fuego, etc.’*: asistido por los objetos visibles como una cualidad iluminadora del calor, denominado iluminar; por el sonido, como una cualidad del aire; por el olor, como una cualidad de la tierra; por el sabor, como una cualidad del agua llamada saliva— así será según la primera teoría [la de ‘algunos’]; y podrá ajustarse adecuadamente para estar de acuerdo con la segunda teoría [la de los ‘otros’] porque ellas requerirán ser asistidas por tales y tales cualidades de los primarios, lo que significará que tendrán que ser asistidos en la aprehensión de los objetos visibles, etc. Esta teoría sostiene que la cualidad es la capacidad del ojo, etc., para iluminar, respectivamente, los objetos visibles, etc., solo cuando se asocie con las causas correspondientes a sus accesorios consistentes de la luz, etc., y al estado de apertura de soporte decisivo para la consciencia auditiva. La apertura se adoptará en el debido orden, al igual que el fuego, etc., ya que corresponderá a la ausencia de elementos primarios. O alternativamente, cuando otros pretendan que la apertura sea una cualidad de los primarios, como lo son los objetos visibles, etc., entonces las cualidades de los primarios se podrán construir en su orden así: asistidos por objetos visibles y la luz, como una cualidad del fuego; por el sonido, como una cualidad de la apertura llamada espacio; por el olor, como una cualidad del aire; por el sabor, como una cualidad del agua; por los objetos tangibles, como una cualidad de la tierra” (Vism–mhṭ 445).
2. Se considera que los cuatro primarios son inseparables y ninguno existe independientemente del otro; cf. cita de los “Venerables” en §45. El Vism–mhṭ dice al respecto: “El exceso está en la capacidad, no en la cantidad, de lo contrario su inseparabilidad sería ilógica” (Vism–mhṭ 451).
3. “*’De encontrar visibilidad*, etc., [*respectivamente*] *en un estado de exceso’*: de encontrarlos asociados con estas diferencias, es decir, el objeto brillantemente visible en el fuego, el sonido audible a través de su esencia individual en el aire, el olor que comienza con la fragancia *surabhi* de la tierra y el sabor dulce del agua; por lo tanto, ‘los objetos visibles, audibles, etc., corresponderán a las cualidades [respectivas] de estos’. Esto se da de acuerdo con la primera teoría y él ha declarado la conclusión (*uttara*) que le siga, comenzando con ‘*podríamos asumir’* en términos de eso. La segunda es refutada de la misma manera. O alternativamente, ‘*Entonces ellos pueden decir*,’ etc., puede adoptarse como si fuera dicho enfáticamente, para refutar la teoría de *Kaṇāda*, que afirma que el ojo, el oído, etc., están hechos respectivamente de fuego, espacio, tierra, agua y aire, que poseen a los objetos visibles, etc., como sus respectivas cualidades” (Vism–mhṭ 445).
4. En el texto P.T.S. y el texto cingalés Hewavitarne la palabra *ekakalāpe*, “que forman un solo grupo”, aparece en esta oración pero no se encuentra en el texto de Harvard.

No obstante, ¿qué es lo que no es común a todos ellos?21 Es el *kamma* mismo la razón de su diferencia. Por lo tanto, su diferencia se debe a la diferencia de *kamma*, no a la diferencia de los elementos primarios; porque si hubiera diferencia de elementos primarios, la sensibilidad misma no surgiría, ya que hay Venerables del pasado que han afirmado al respecto: “La sensibilidad corresponderá a lo que *sean* iguales, no a lo que *sean* desiguales”.

46. ​​ Ahora bien, entre estas sensibilidades así caracterizadas por sus diferencias debido a la diferencia del *kamma*, el ojo y el oído percibirán campos objetivos no contiguos, ya que la consciencia será causada inclusive si los soportes primarios de los campos objetivos no se adhiriesen a las facultades propias primarias de soporte.22 La nariz, la lengua y el cuerpo percibirán los campos objetivos contiguos, porque la consciencia sólo será causada si sus campos objetivos primarios se adhiriesen a sus propios soportes primarios, es decir, si los campos objetivos primarios se adhiriesen, como soporte en el caso de los olores y sabores, y ellos mismos directamente, en el caso de los objetos táctiles, que serán idénticos, a los tres primarios excluyendo al agua.

.

1. “Si no existe diferenciación según los primarios, ¿cuál sería entonces la razón de la diferenciación del ojo, el oído, etc.? Aunque el *kamma* que se produzca por el deseo de una individualidad (personalidad individual) con las cinco bases sensoriales será uno solo, deberá adoptarse como ‘no común a todos ellos’ y ‘la diferencia del *kamma*’ ya que será la causa de la diferenciación del ojo, el oído, etc. Pues no será una condición para el oído por la misma diferencia particular por la que será una condición para el ojo, ya que, si lo fuera, le seguiría que no existiría distinción entre las facultades. Debido a las palabras, ‘En el momento del vínculo–de–renacimiento, la volición excelsa será una condición, como condición de *kamma*, para los tipos de materialidad debido al *kamma* cometido’ (Paṭṭh), deberá reconocerse que una sola volición será una condición de *kamma* para todos los tipos de materialidad debido al *kamma* cometido que lleguea existir en el momento del vínculo–de–renacimiento. Ya que si la volición fuera diferente, entonces, cuando llegase el surgimiento de las facultades, le seguiría que la materialidad debida al *kamma* cometido fue generada por el *kamma* limitado y excelso. Y el vínculo–de–renacimiento, que es uno, no será generado por una pluralidad de tipos de *kamma*. Así se establece que el surgimiento de la pluralidad de las facultades se deberá a un solo *kamma*” (Vism–mhṭ 446).
2. Ver también §134 y notas 60, 61. La ampliación en este párrafo corresponde a Vism–mhṭ, que continúa así: “Existe otro método: el ojo y el oído tienen campos objetivos no contiguos porque el surgimiento de la consciencia se producirá mientras que sus campos objetivos estén separados por un intervalo e independientemente (*adhika*). Algunos dicen que el oído posee un campo objetivo contiguo. Si lo poseyera, entonces el sonido surgido de la consciencia no sería objeto de la consciencia del oído, porque no existiría un surgimiento externo de lo que sea consciencia originada. Y en los textos se habla del sonido como un objeto como si éste fuera objeto de la consciencia del oído sin hacer ninguna distinción. Además, no habría que definir la dirección y posición del sonido porque entonces habría que aprehenderlo en el lugar que ocupase el poseedor del campo objetivo, como sucede en el caso de un olor. En consecuencia, permanecerá en el mismo lugar donde surgió, si se enfocase en el tránsito del oído (así es en la ed. Birmana). ¿No son los sonidos de los lavanderos que friegan su ropa sobre las piedras escuchados más tarde por aquellos que se quedan a la distancia? No; porque existe una diferencia en la forma de aprehender un sonido según las formas en que se haga evidente para alguien cercano y otro lejano. Porque así como, debido a la diferencia en la forma de aprehender el sonido de las palabras según las formas en que se haga evidente para alguien que esté lejos y para otros que estén cerca, llegará a haber, respectivamente, no–aprehensión y aprehensión de las diferencias entre las sílabas, así también, cuando el sonido de los lavanderos (a) se convierta en una ocurrencia que será evidente de principio a fin para alguien que esté cerca, y (b) se convierta en una ocurrencia que será evidente en forma comprimida al final o en el medio para alguien que esté lejos, será porque existirá una diferencia entre la

47. *1*. Existe lo que se conoce en el mundo como el “ojo”. Parecido a un pétalo de loto azul y rodeado de pestañas negras y variadas por medio de círculos oscuros y claros. El ojo, la sensibilidad visual como se entiende aquí, se encuentra en el lugar central del círculo negro rodeado por el círculo blanco en ese rasgo del ojo, con sus accesorios correspondientes, donde aparece la imagen de los cuerpos que se encuentren frente a él. Esta imagen penetra las siete capas del ojo como un aceite rociado sobre siete capas de algodón. Es asistida por los cuatro elementos primarios cuyas funciones respectivas consisten en ​​sostener, cohesionar, madurar y mover; como un príncipe guerrero sería asistido por cuatro nodrizas cuyas funciones serían la de cargar, bañar, vestir y abanicarlo. Se consolida mediante la temperatura, la consciencia y el nutrimento; es mantenido por la vida; está provisto de color, olor, sabor, etc. (ver Cap. XVIII, §5); es del tamaño de la cabeza de un simple piojo; y sirve debidamente como base física y como puerta para la consciencia visual y el resto de las consciencias de la serie cognitiva. [446]

48. Y esto lo dice el General del *Dhamma*:

“La sensibilidad con la que se ve un objeto visible

Es pequeña y también sutil, no más grande que la cabeza de un piojo”. (?)

49. 2. El *oído*, la sensibilidad auditiva, se encuentra dentro de la característica del orificio del oído con sus accesorios en el lugar que posee la forma de un dedo y está rodeado de finos cabellos castaños. Es asistido por los elementos en la forma antedicha. Se consolida por la temperatura, la consciencia y el nutrimento; es mantenido por la vida; está provisto de color, etc.; y sirve debidamente como base física y como puerta para la consciencia auditiva y el resto.

50. 3. La *nariz,* la sensibilidad olfativa, se encuentra dentro de la característica del orificio de la nariz con sus accesorios en el lugar con forma de una pezuña de cabra. Tiene asistencia, consolidación y mantenimiento en la forma antes mencionada; y sirve debidamente como base física y como puerta para la consciencia olfativa y el resto.

51. 4. La *lengua,* la sensibilidad gustativa, se encuentra en el medio del órgano de la lengua con sus accesorios en el lugar con la forma de una punta del pétalo de un loto. Tiene asistencia, consolidación y mantenimiento en la forma antes mencionada; y sirve debidamente como base física y como puerta para la consciencia de la lengua y el resto.

.

… aprehensión y la definición, que ocurrirá más adelante en la serie cognitiva de la consciencia del oído, por la que llegará a haber suposición (*abhimāna*) ‘Lo escuchado débilmente se escuchará posteriormente’. No obstante, ese sonido entrará en el foco del oído en el momento de su propia existencia y en dependencia con el lugar de donde surja (ver XIII. 112; Dhs–a 313). Si no existiese absolutamente ningún devenir sucesivo del sonido, ¿cómo surgiría un eco? El sonido, aunque permanezca a cierta distancia, será una condición para el surgimiento de un eco y para la vibración de los vasos, etc., en otros lugares como lo serían un imán (*ayo–kanta*) para el movimiento del hierro” (Vism–mhṭ 446 –47).

52. 5. El *cuerpo,* la sensibilidad táctil, se encuentra en todo el organismo, como un líquido que empapase una capa de algodón alrededor del cuerpo físico donde haya materia adherida.23 Tiene asistencia, consolidación y mantenimiento en la forma antes mencionada; y sirve debidamente como base física y como puerta para la consciencia táctil y el resto.

53. Al igual que las serpientes, los cocodrilos, los pájaros, los perros y los chacales que gravitan hacia sus respectivos lugares de descanso, es decir, hacia los montículos de termitas, el agua, el espacio, las aldeas y los cementerios, así debe considerarse al ojo, etc. como gravitando hacia sus propios recursos respectivos, es decir, los objetos visibles, etc. (cf. Dhs–a 314).

54. *6.* En cuanto a los objetos visibles, etc., que vienen a continuación, un *objeto visible* tendrá la *característica* de incidir en el ojo. Su *función* consistirá en ser el campo objetivo de la consciencia visual. Se *manifiesta* como un recurso de también eso. Su *causa próxima* serán los cuatro grandes primarios. Y todos los siguientes tipos de materialidad derivada serán iguales a éste. Donde haya una diferencia la mencionaremos. Este objeto visible será de varios tipos como por ejemplo, “azul, amarillo” (Dhs §617) etc.

55. *7*. El *sonido* posee la *característica* de incidir en el oído. Su *función* consistirá en ser objeto de la consciencia auditiva. Se *manifiesta* como un recurso de también eso. Es de varios tipos como “el sonido del tambor, el sonido del tabor” (Dhs §621) etc. [447]

56. *8.* El *olor* tiene la característica de incidir en la nariz. Su *función* consistirá en ser objeto de la consciencia olfativa. Se *manifiesta* como el recurso de también eso. Es de varios tipos como “olor a raíz, olor a duramen” (Dhs §625) etc.

57. *9.* El *sabor* tiene la *característica* de incidir en la lengua. Su *función* consistirá en ser objeto de la consciencia gustativa. Se *manifiesta* como el recurso de también eso. Es de varios tipos como “sabor a raíz, sabor a tronco” (Dhs §629) y así sucesivamente.

58. *10*. La *facultad de la feminidad* tiene como característica del sexo femenino. Su función es exponer que “aquello sea una fémina”. Se manifiesta como la razón de la marca, el signo, la acción y los senderos de una fémina (cf. Dhs §633).

*11.* La *facultad de la masculinidad* tiene como característica del sexo masculino. Su función es exponer que “aquello sea un hombre”. Se manifiesta como la razón de la marca, el signo, la acción y los senderos de un varón (cf. Dhs §634).

Estos dos últimos son co–extensivos en todo el cuerpo, como lo es la sensibilidad del cuerpo. Pero de ello no le sigue que deban llamarse “ubicados en el espacio donde se ubica la sensibilidad del cuerpo” o “ubicados en el espacio donde eso no se ubica”. Al igual que las naturalezas de los objetos visibles, etc., no se pueden confundir unos con otros.24

.

1. *Upādiṇṇa* (también *upādiṇṇaka*) es pp. de *upādiyati* (él se aferra), de donde también proviene el sustantivo *upādāna* (apego). *Upādiṇṇa*–(*ka*–) *rūpa* (aferrado a la materia) = *kammaja*–*rūpa* (materia nacida del *kamma*): ver Dhs §653. Se puede traducir vagamente por “materia orgánica, consciente o viva”; técnicamente, se trata de los cuatro primarios que se “apegue” (*upādiṇṇa*) o se “derive” (*upādāya*) del *kamma*. Generalmente adoptado como un término puramente *Abhidhamma* (Dhs 1), sin embargo, aparece en los *Suttas* en el M I 185, en el mismo sentido.
2. La Eeconsidera *añnamaññaṃ saṅkaro natthi*. La Aeomite *saṅkaro natthi*. La palabra *saṅkara* en el sentido de “confusión” o “error” no figura en el PED; véanse los versos finales del Vism, PTS ed., p.711:

59. 12. La *facultad vital* posee la característica de sostener diversas clases de la materia consciente. Su función es hacer que se produzcan. Se manifiesta en el establecimiento de su presencia. Su causa próxima son los elementos primarios que han de sustentarse. Y aunque tiene la capacidad consistente de la característica de mantener, etc., sin embargo, sólo mantiene clases de materia coetáneas en el momento de la presencia, como el agua hace con los lotos, etc. Aunque los estados (*dhamma*) surgen debido a sus propias condiciones, los mantiene, como una nodriza lo haría con un príncipe. Y ocurren sólo a través de su conexión con los estados que ocurran, como un piloto; no provocará ninguna ocurrencia después de la disolución, debido a su propia ausencia y a lo que haya que hacer que ocurra. No prolongará la presencia en el momento de la disolución porque ella misma se estará disolviendo, como la llama de una lámpara cuando la mecha y el aceite se estén agotando. No obstante, no debe considerarse como destituido del poder de mantener, hacer ocurrir y hacer presente, porque cumplirá cada una de esas funciones en el momento indicado (cf. Dhs §635).25

.

…

“Aunque estas cosas, es decir, la ‘marca... de la feminidad, etc., surjan cada una debido a su propia condición consistente de *kamma*, etc., en su mayoría solo lo harán como modos en una continuidad acompañada por la facultad de la feminidad. Y similarmente ‘se manifiesta como una razón para la marca’, etc., se dirá al hacer de la facultad de la feminidad su causa.

“Con respecto a la ‘marca de la feminidad’, etc., también, su ‘facultad’ se enuncia como predominio, en otras palabras, como un estado de causa, porque las condiciones para la materia modal (*ākāra*–*rūpa*) consistente de la marca de la feminidad, etc., en una continuidad acompañada de facultades no surgirán de otro modo y porque este tipo de materialidad será una condición para la aprehensión de la feminidad. No obstante, debido a que la facultad de la feminidad no generará ni siquiera las instancias materiales en su propio grupo ni las mantendrá o consolidará y como no actuará así para las instancias materiales de otros grupos, no se le denominará en el texto, por lo tanto, facultad, presencia y condición de no–desaparición, como lo es la facultad vital para las instancias materiales de su grupo y como lo es el nutrimento para las instancias materiales de los grupos sucesivos. Y será porque la marca, etc., dependerán de otras condiciones que dondequiera que tengan predominio se encontrará su forma, incluso en la materia muerta y esculpida que se le asemeje. Y así también con la facultad de la masculinidad.

“Y dado que estos dos no ocurrirán conjuntamente en una sola continuidad, debido a las palabras, ‘¿Aparecerá la facultad de la masculinidad en alguien en quien surja la facultad de la feminidad? —No’ (*Yamaka*), etc., por lo tanto, incluso en un hermafrodita habrá solo uno de ellos en un momento dado (ver también Dhs–a 323)” (Vism–mhṭ 448).

1. “Puesto que la facultad vital será en sí misma enteramente surgida del *kamma*, se establecerá, adoptándola como consiente, que las cosas que deban estar protegidas por ella también serán surgidas del *kamma*; por eso no se incluye el término nacido–del–*kamma*. Ésta mantendrá como propia esa materia nacida–del–*kamma* al ser la causa de su ocurrencia aunque sólo dure un momento; por eso tendrán la característica de mantener diversas clases de materia consciente. Ya que el solo *kamma* no será competente para ser la causa de la presencia de las cosas nacidas–del–*kamma*, como el nutrimento, etc., lo son para lo nacido–del–nutrimento. ¿Por qué? Porque ya no existirá en ese momento.

“‘Ya que si cumple cada una de esas funciones’: lo hará debido a que será una condición para distinguir lo que se encuentre vivo. Porque será la facultad vital la que distinguirá la materia ligada con las facultades de la materia muerta, la materia nacida–del–*kamma* y lo que esté ligado con aquello de la materia que se origine de la temperatura, etc.

60. *13*. La *base del corazón* tiene la característica de ser el soporte (material) para el elemento mental y para el elemento de la consciencia mental. Su función es observarlos. Se manifiesta como portador de ellos. Se encuentra en dependencia con la sangre, del tipo descrito en el tratado sobre la atención plena del cuerpo (VIII.111), dentro del corazón. Es asistido por los primarios en sus funciones de sustentación, etc.; se consolida mediante la temperatura, la consciencia y el nutrimento; es mantenido por la vida; y sirve como base física para el elemento mental y el elemento mental–consciente, y para los estados asociados a ellos.26

.

…

“Y la facultad vital deberá ser considerada como la razón no sólo de la presencia durante un momento sino también durante la no–interrupción de la conexión; de lo contrario, la muerte como terminación de una vida sería ilógica” (Vism–mhṭ 448).

1. “‘La base del corazón… el soporte para el elemento mental y para el elemento mental–consciente’: ¿cómo se puede saber ello? (i) De las escrituras y (ii) del razonamiento lógico.

“(i) Con respecto a las escrituras es lo siguiente: ‘La materialidad dependiente de la cual ocurran el elemento mental y el elemento mental–consciente será una condición, como condición de soporte, para el elemento mental y el elemento mental–consciente y lo que esté asociado con ellos’ (*Paṭṭh* I.4). Si es así, ¿por qué no se menciona ello en el *Rūpakaṇḍa* del *Dhammasaṅgaṇi*? (Dhs §583ff.). No se menciona allí por otra razón. ¿Cuál es esa razón? En virtud de la no–inconsistencia de la enseñanza. Pues mientras que la consciencia del ojo, el oído, etc., poseen al ojo, al oído, etc., como sus respectivos soportes, absolutamente, la consciencia de la mente no tiene de la misma manera la base del corazón como su soporte absoluto. Y la enseñanza de la díada de la base física (*vatthu*–*duka*) se da a través del soporte material, así: ‘Existe la materia, base física de la consciencia del ojo, existe la materia, no base física de la consciencia del ojo’, etc. (Dhs §585); y si las díadas se establecieran por medio de lo que tenga la base del corazón absolutamente como su soporte así, ‘Existe la materia, base física de la consciencia de la mente’ etc., entonces los objetos díadas (*ārammaṇa*–*duka*) no caerían en línea: ya que uno no podría decir: “Existe la materia, objeto de la consciencia mental; existe la materia, no–objeto de la consciencia mental”, carecería de unidad, y el deseo del Maestro consistía en exponer la enseñanza aquí de forma que tuviera unidad. Por eso no se menciona la base del corazón, no porque sea inaprensible.

“(ii) No obstante, del razonamiento lógico deberá entenderse así. En el devenir de los cinco constituyentes, [es decir, en la esfera sensorial y la esfera de la materia sutil], estos dos elementos tienen como soporte producido (*nipphanna*) a la materia derivada. Al respecto, dado que la base de los objetos visibles, etc., y la esencia nutritiva se encuentran al margen de lo que esté ligado a las facultades, sería ilógico convertirlos en si soporte. Y dado que estos dos elementos se encuentran en una continuidad que está desprovista de facultades de feminidad y masculinidad [es decir, en el mundo *Brahmā*], convertirlos en su soporte también sería ilógico. Y en el caso de la facultad vital, ésta tendría que tener otra función, por lo que hacerla su soporte sería también ilógico. Así que es la base del corazón la que quedará por reconocer como su soporte. Ya que será posible decir que estos dos elementos tienen como su soporte producido una materia derivada, ya que la existencia estará ligada a la materia del devenir de los cinco constituyentes. Se encuentra que todo lo que tenga su existencia ligada a la materia tendrá como su soporte producido a la materia derivada, como lo haría el elemento de la consciencia visual. Y la distinción ‘en el devenir de los cinco constituyentes’ se dará a causa del elemento mente–consciencia; en el devenir de los cuatro constituyentes, [es decir, de la esfera inmaterial] no existirá el elemento mental.

61. *14*. La *intimación corporal* es el modo (conformación) y la alteración (deformación) del elemento aire originado–en–la–consciencia causante de la ocurrencia de avanzar, etc., cuyo modo y alteración son una condición para la rigidización, mantenimiento y movimiento del cuerpo material consciente. [448] Su *función* es mostrar una intención. Se *manifiesta* como una causa de la excitación corporal. Su *causa próxima* es el elemento aire originado–en–la–consciencia. No obstante, se le llama “intimación corporal” (*kāyaviññatti*) porque representa la causa de la intimación (*viññāpana*) de la intención por medio de la excitación corporal y porque ella misma será intimable por el cuerpo, es decir, por esa excitación corporal. Debe entenderse que avanzar, etc., ocurrirán debido al movimiento de los tipos de materia originados por la temperatura, etc., que estarán entrelazados con los tipos de surgimiento de consciencia movidos por esa intimación27 (Ver Dhs § 636).

.

…

¿No le seguiría una contradicción del término medio (*hetu*) debido al establecimiento de las facultades como su soporte? No; porque eso se desmentirá por lo que se observe. Ya que estos dos elementos no estarán, como en el caso de la consciencia visual, controlados por la laxitud y la agudeza, etc., de su base física; y por consiguiente no se dice en los textos que tendrán a las facultades como su condición. Por lo tanto, se desmentirá que éstos poseerán a las facultades como su soporte, es decir, que serán controlados por ellas.

“Concediendo que estos dos elementos poseen como soporte a la materia derivada consistente de la base del corazón, ¿cómo se podrá saber que se origina del *kamma*, que tiene una función invariable y que se encuentra ubicada en el corazón? Podrá decirse que se origina del *kamma* porque, como el ojo, corresponderá a la materialidad de una base física; y por eso tendrá una función invariable; ya que será la materialidad de una base física y porque será un soporte para la consciencia, éste es el significado. Se sabe que su ubicación estará allí debido al agotamiento del corazón (*khijjana*) quien pensará en cualquier cosa, recordándola atentamente y dirigiendo toda su mente hacia ella” (Vism–mhṭ 449–50).

La palabra *hadaya* (corazón), utilizada en un sentido puramente mental y no físico, aparece en las definiciones de elemento mental y elemento de la consciencia mental en el Vibhaṅga (Vibh 88–89). El cerebro (*matthaluṅga*), que pareciera haber sido agregado por primera vez como la parte 32 del cuerpo en el *Paṭisambhidā* (*Paṭis* I 7), fue ignorado, y el *Visuddhimagga* tiene dificultades para encontrarle un lugar. Los *Piṭakas* (por ejemplo, *Paṭṭh* 1,4 citado anteriormente) conectan la mente con la materia del cuerpo sin especificar nada al respecto.

1. “¿Es el modo y la alteración de qué? De los elementos primarios originados–en–la–consciencia que poseerán al elemento aire en exceso de capacidad. ¿cuál será esa capacidad? Corresponderá al estado de ser surgido de la consciencia y al estado de ser materia derivada. O alternativamente, podrá adoptarse como la alteración del modo del elemento aire. Si es así, entonces la intimación sería ilógica como materia derivada, pues no habría materia derivada con un solo elemento primario como soporte, ya que se le refiere como ‘materia derivada de los cuatro grandes primarios’ (M I 53). Eso no es incorrecto. La alteración de uno de los cuatro será la de los cuatro, como en la riqueza compartida entre cuatro. Y el exceso de elemento aire en un grupo material (*kalāpa*) no contradecirá las palabras ‘del elemento aire’; y el exceso estará en la capacidad, no en la cantidad, de lo contrario sería ilógica su inseparabilidad. Según algunos, corresponderá esto sólo al elemento aire. En opinión de ellos, el estado de la materia derivada será inaplicable (*durupapāda*) a la intimación, ya que la alteración de uno no será la de todos. No obstante, este elemento aire será aprehendido por el impulso de la puerta mental que esté próximo a la aprehensión no–intimante que estará a su vez próxima a

.

…

la aprehensión de la apariencia del desplazamiento en el movimiento de las manos, etc. Existirá cierto tipo de alteración que será independiente de la apariencia de desplazamiento. Y la aprehensión del primero estará al lado de la aprehensión del segundo. ¿Cómo se va a saber eso? Por la aprehensión de la intención. Ya que ninguna aprehensión de la intención, como “Parece que él está haciendo esto”, se encontrará en el caso del movimiento de los árboles, etc., que están desprovistos de intención. No obstante, se encontrará en el caso del movimiento de las manos, etc. Por lo tanto, existirá cierto tipo de alteración que será independiente de la apariencia del movimiento y se conocerá como el “intimador de la intención”. También se sabrá por inferencia que la aprehensión de la alteración estará próximo a la aprehensión de la apariencia. así: El intimador insinuará el significado a ser intimado sólo cuando sea aprehendido como una causa, no simplemente como presente. Ya que dice al respecto:

Los sonidos que no hayan entrado en ningún campo objetivo

No despertarán ningún tipo de significado;

Y también los seres simplemente reconocidos

Como tales, tampoco transmitirán ningún significado.

“Si solo la aprehensión de la alteración fuese la razón para la aprehensión de la intensión, ¿por qué no se manifiesta la aprehensión de la intimación en la comunicación no aprehendida (*saṅketa*)ī? No es solo la aprehensión de la alteración razón para la aprehensión de la intención; por el contrario, debería entenderse que la aprehensión de la conexión previamente establecida será el soporte decisivo de ésta. El endurecimiento, la sustentación y el movimiento se deberán al elemento aire asociado con la alteración perteneciente a la intimación, es lo que se dice al respecto. ¿Qué?, ¿es el elemento aire el que hace todas esas cosas? No es así. Ya que es el elemento aire originado por el séptimo impulso el que, al adquirir como sus condiciones de refuerzo los elementos aire originados por los impulsos anteriores, desplazará la materia originada–en–la–consciencia al actuar como causa de su aparición sucesiva en lugares adyacentes, (*desantaruppatti*—cf. Capítulo VIII, n.54) no los otros elementos. Los otros, sin embargo, lo asistirán rigidizando y sosteniendo, siendo el surgimiento sucesivo en lugares adyacentes el movimiento mismo. Así que la instrumentalidad deberá darse por atribuida cuando surja el signo del movimiento; de lo contrario no existirá desinterés y momentaneidad de los *dhamma*s. Y aquí el carro que deberá ser tirado por siete yugos se da como símil en el *Comentario*. No obstante, cuando la materia nacida de la consciencia se mueva, los tipos de materia surgida de la temperatura, del *kamma* y los nutrientes también se moverán porque estarán ligados a ella, como un trozo de estiércol seco de vaca arrojado a la corriente de un río.

“Puesto que se ha dicho que la aprehensión de la intimación es próxima a la aprehensión de la apariencia del movimiento, ¿cómo, pues, el elemento aire mismo, como hacedor del movimiento, se acompaña de la alteración consistente de la intimación? No es así. Son los elementos aire originados por la primera impulsión, etc., y los que serán incapaces de causar movimiento de esa manera y solo realizar endurecimiento y mantenimiento, los que deberán adoptarse como solo acompañados por la alteración perteneciente a la intimación. Ya que es la alteración coexistente con la intención lo que corresponderá a la intimación, debido a que dará lugar a la alteración en cualquier dirección que desee causar la ocurrencia de avanzar, etc. Tomándolo de esta manera, es perfectamente lógico decir que el origen de la intimación pertenecerá a la advertencia de la puerta mental. Dado que la intención que se posea de la alteración antedicha se insinúa a través de la aprehensión de esa alteración, se dirá que “Su función es exponer a la intención”. Siendo el elemento aire la causa del movimiento de la intimación corporal, se dirá figurativamente, como estado de alteración, que es ‘manifestado como causa del movimiento corporal’. Se dice ‘Su causa próxima será el elemento aire de la consciencia originado’ ya que la función excesiva del elemento aire será la causa de la intención íntimante para el movimiento corporal” (Vism–mhṭ 450–52). Cf. Dhs–a 83f.

62. *15.* La *intimación verbal* es el modo (conformación) y la alteración (deformación) del elemento tierra originado en la consciencia causante de la ocurrencia de un lenguaje expresivo, cuyo modo y alteración representen una condición para el impacto de la materia adherida.28 Su *función* es mostrar la intención. Se *manifiesta* como la causa de la voz en el lenguaje. Su *causa próxima* es el elemento tierra originado en la consciencia. No obstante, se llama “intimación verbal” porque corresponderá a la causa de la insinuación de la intención por medio de la voz en el lenguaje y porque ella misma será intimable por el lenguaje, es decir, por esa voz en el lenguaje. Porque, así como, al ver un signo del agua consistente de cráneo de un buey, etc., colgado en el bosque, se insinúa que “aquí hay agua”, así también, al notar la vibración corporal o la voz en el lenguaje, ellos intiman.29 (Ver Dhs §637.)

63. *16*. El *elemento espacio* tiene la *característica* de delimitar la materia. Su *función* es mostrar los límites de la materia. Se *manifiesta* como los confines de la materia; o se *manifiesta* como intocabilidad, como estado de vacío y apertura (cf. Dhs §638). Su *causa próxima* es la materia delimitada. Y es por eso que se puede decir de las cosas materiales delimitadas que “se encuentran arriba, abajo, alrededor, es aquello”.

64. *17*. La *ligereza de la materia* tiene la *característica* de la no–pesadez. Su *función* es disipar la pesadez de la materia. Se *manifiesta* como transformabilidad de la ligereza. Su *causa próxima* es la materia ligera (cf. Dhs §639).

*18*. La *maleabilidad de la materia* tiene la *característica* de la no–rigidez. Su *función* es disipar la rigidez de la materia. Se *manifiesta* como no oposición a ningún tipo de deformación. Su *causa próxima* es la materia maleable (cf. Dhs §640).

*19*. La *manejabilidad de la materia* tiene la *característica* del dominio que sea favorable a la acción corporal. Su *función* es disipar lo no–dominable. Se *manifiesta* como no–debilidad. Su *causa próxima* es la materia dominable (cf. Dhs §641).

65. Estos tres, sin embargo, no se encuentran independientes uno del otro. No obstante, su diferencia puede entenderse como sigue. La *ligereza de la materia* es la alteración de la materia, como cualquier estado ligero (ágil) en instancias materiales, como en alguien que esté sano, como cualquier no–pesadez, como cualquier forma de mutabilidad de la ligereza en ellos,

.

1. *Vacībheda*—“expresión verbal”, no se encuentra así en el PED, el cual no asigna este uso de *bheda*. El Vism–mhṭ (pág. 452) lo explica así: “Función (—‘del contacto mutuo) de un mecanismo vocal (—‘aferrarse a la materia’)”.
2. “La pregunta, ‘¿Éste es el modo y la alteración de qué?’, debe ser tratada de la misma manera que en el caso de la intimación corporal, con esta diferencia: para ‘junto a la aprehensión de la apariencia de movimiento’ sustituir ‘´próximo al oír de un sonido audible.” Y aquí, debido a la ausencia de rigidez, etc., el argumento que comienza con, “Como se trata del elemento aire originado por el séptimo impulso” no se aplicará; porque el sonido surgirá junto con el impacto mutuo y este impacto mutuo solo se aplicará al caso del primer impulso, etc. El contacto mutuo corresponderá al surgimiento de los grupos primarios (*bhūta–kalāpa*) con proximidad entre sí, debido a sus condiciones. El movimiento corresponderá a la progresión del surgimiento sucesivo en lugares adyacentes. Ésta es la diferencia. El contacto mutuo del elemento tierra será paralelo al movimiento del elemento aire en cuanto a su función” (Vism–mhṭ 452).

que se originará en condiciones que impedirán cualquier perturbación de los elementos capaces de crear pesadez en la materia. La *maleabilidad de la materia* corresponderá a la alteración de la materia, como cualquier estado maleable en manifestaciones materiales, como en una piel bien tundida, como cualquier manera flexible consistente de la posibilidad de ejercer poder sobre ellos en todo tipo de trabajo sin distinción, que [449] se origina por condiciones que impidan cualquier perturbación de los elementos capaces de crear rigidez en la materia. El *dominio de la materia* corresponderá a la alteración de la materia tal como en cualquier estado dominable de manifestaciones materiales, como en el oro bien refinado, donde cualquier manera en ellos consiste en el favorecimiento del trabajo del cuerpo, que se origine mediante la propiciación de condiciones que prevengan de cualquier perturbación de los elementos capaces de crear alguna dificultad para el trabajo del cuerpo.

66. *20*. El *desarrollo de la materia* tiene la *característica* de establecerse. Su *función* es hacer emerger manifestaciones materiales en primera instancia. Se *manifiesta* como lanzamiento; o se *manifiesta* como un estado completo. Su *causa próxima* es la materia desarrollada.

*21*. La *continuidad de la materia* tiene la *característica* de la ocurrencia. Su función es *anclar*. Se *manifiesta* como no–interrupción. Su *causa próxima* es la materia que se vaya a anclar.

Ambos son términos vinculados con la materia para el momento de su nacimiento; no obstante, debido a la diferencia del modo y a la susceptibilidad de diferentes personas a la instrucción, la enseñanza en resumen (*uddesa*) del *Dhammasaṅgaṇī* se expone como “crecimiento y continuidad” (cf. Dhs §596); pero como aquí no existe ninguna diferencia de significado, en consecuencia, se dice en la descripción (*niddesa*) de estas palabras “el establecimiento de las bases sensoriales corresponderá al desarrollo de la materia” y “el desarrollo de la materia corresponderá a la continuidad de la materia” (Dhs §642, 732, 865).

67. Y en el *Comentario*, después de decir: “Es a la génesis llamada crecimiento del ‘establecimiento’, a lo que se le llama ‘crecimiento’, es a la ocurrencia a lo que se le llama ‘continuidad’”, al respecto, se da este símil: “La génesis como establecimiento es como aquella situación en la que sale agua hacia un hoyo cavado en la orilla de un río; el crecimiento como desarrollo es como el tiempo requerido para el llenado de dicho hoyo; la ocurrencia como continuidad es como el tiempo trascurrido hasta que llega el momento del desborde”. Y al final del símil se dice: “¿Entonces qué es lo que se afirma? El establecimiento es establecido por la base sensorial; la base sensorial es establecida por el establecimiento”. En consecuencia, el primer génesis de las manifestaciones materiales corresponderá a su *establecimiento;* la génesis también de otras manifestaciones que se generen además de aquéllas corresponderá a su *desarrollo,* ya que aparecerá bajo el aspecto de crecimiento; la génesis repetida también de otras manifestaciones que se generen además de aquellas corresponderá a la *continuidad* ya que aparecerá bajo el aspecto de anclaje. Es así cómo debe entenderse lo que ha sido declarado aquí.

68. 22. La *vejez* tendrá la característica de madurar (madurar) manifestaciones materiales. Su función es conducirla hacia su terminación. Se manifiesta como la pérdida de novedad sin pérdida de esencia individual, como la maduración de un arrozal. Su *causa próxima* es la materia que esté madurando (envejeciendo). Esto se dice con referencia al tipo de envejecimiento que sea evidente al *observar* la alteración en los dientes, etc., como su rotura, etc. (cf. Dhs §644). No obstante, al de los estados inmateriales, que no posee tal alteración visible, se le llama envejecimiento oculto. Y ello en la tierra, el agua, las rocas, la Luna, el Sol, etc., se le llama envejecimiento incesante. [450]

69. 23. La *impermanencia de la materia* tendrá la *característica* de una destrucción completa. Su *función* será reducir las manifestaciones materiales. Se *manifiesta* como destrucción y desaparición (cf. Dhs §645). Su *causa próxima* es la materia que se esté deteriorando por completo.

70. 24. El *nutrimento físico* posee la *característica* de la esencia nutritiva. Su *función* es alimentar diferentes clases de materia. Se *manifiesta* como consolidación. Su *causa próxima* es una base física que deba ser alimentada con nutrimento físico. Corresponderá a un término para la esencia nutriente por medio de la cual los seres vivos se sustenten a sí mismos (cf. Dhs §646).

71. Estos, en primer lugar, corresponderán a las manifestaciones materiales que se han ido transmitiendo en los textos.30 No obstante, en el *Comentario* se han añadido otras manifestaciones como sigue a continuación: materia como poder, materia como procreación, materia como nacimiento, materia como enfermedad; y, en opinión de algunos, materia como letargo.31

En primer lugar, la *materia como letargo* es rechazada como inexistente por las palabras:

Seguramente su Reverencia es un sabio iluminado,

No existen los obstáculos en su Reverencia (Sn 541).

En cuanto al resto, la *materia como enfermedad* está incluida en el envejecimiento y la impermanencia; la *materia como nacimiento* en el crecimiento y la continuidad; la *materia como procreación*, está incluida en el elemento agua; y la *materia como poder* en el elemento aire. Así que adoptados independientemente no existirán ninguno de éstos como manifestación: éste fue el acuerdo al que se llegó.

Así que esta materia derivada de 24 clases y la materia antedicha de los elementos primarios, que es de 4 clases, juntas suman 28 clases, ni más ni menos.

72. Y todo ese asunto de 28 clases de materia será de una clase como “sin–causa–raíz, con–raíz–sin–causa, disociado de una causa–raíz, con condiciones, mundanas, sujeto a corrupciones” (Dhs §584), etc.

Y será de 2 clases: como materia interna o externa, densa o sutil, lejana o cercana, producida (*nipphanna*) y no–producida, sensible e insensible, como facultad o no–facultad, adherida o no–adherido, etc.

73. Aquí, las 5 clases que comienzan con el ojo será *internas* porque ocurrirán como una parte integral de la individualidad (de uno mismo); las restantes serán *externas* porque serán externas a esa individualidad (personalidad). Las 9 que comienzan con el ojo y los 3 elementos excepto el elemento agua, que suman 12 clases en total, deben tomarse como *densas* debido a su afectación; las restantes serán *sutiles* porque serán lo opuesto a ello. La que sea sutil será *lejana* porque será difícil de penetrar, la otra estará *cerca* porque será fácil de penetrar. Las 18 clases de la materia, es decir, los 4 elementos, los 13 comenzando por el ojo más el nutrimento físico, son *producidas* porque se pueden discernir a través de sus propias esencias individuales, habiendo superado los estados puramente conceptuales de la materia como delimitación, materia como alteración, y materia como característica (ver §77); el resto, siendo lo contrario, serán *no–producidas*. Las 5 especies, comenzando por el ojo, corresponderán a la *materia sensible* por representar condiciones

.

1. De hecho, la base del corazón no se encuentra en los *Piṭakas* como tal.
2. “‘*Algunos’* se refiere a los monjes del Monasterio Abhayagiri en Anurādhapura” (Vism–mhṭ 455). Una larga discusión al respecto se sigue en el Vism–mhṭ, la cual no se da aquí.

para la aprehensión de los objetos visibles, etc., ya que serán, por así decirlo, brillantes como la superficie de un espejo; el resto corresponderá a la *materia insensible* porque representarán lo contrario de lo anterior. [451] La *materia sensible* misma, junto con las 3 que comienzan con la facultad de feminidad, serán *facultativos* en el sentido de predominio; el resto *serán no–facultativos* porque corresponderán a lo contrario a ello. Lo que más adelante describiremos como “surgido del *kamma*” (§75 y XX.27) se *apegará a* porque estará “apegado”, es decir, adquirido por el *kamma*. Los demás *no se apegarán a* nada porque son lo contrario al respecto.

74. Una vez más, toda materia será de 3 clases según la tríada visible (*sanidassana*), la tríada nacida del *kamma*, etc. (ver Dhs 2). Aquí, en lo que se refiera a lo denso, un objeto visible será visible con impacto; el resto serán invisibles con impacto; todos los tipos sutiles serán invisibles sin impacto. Entonces, en primer lugar, será de tres tipos según la tríada visible.

75. De acuerdo con la tríada surgida del *kamma*, etc., sin embargo, lo que surja del *kamma* corresponderá a lo *surgido del* *kamma*; lo que surja de una condición distinta corresponderá a lo *no–surgido–del–kamma*; lo que no haya surgido de nada corresponderá a lo *no–surgido–ni–no–surgido–del–kamma*.

Lo que surja de la consciencia corresponderá a lo *surgido–de–la–consciencia*; lo que surja de una condición distinta de la consciencia corresponderá a lo *no–surgido–de–la–consciencia*; lo que no surja de nada corresponderá a lo *no–surgido–ni–no–surgido–de–la–consciencia*.

Lo que surja del nutrimento corresponderá a lo *surgido del nutrimento*; lo que surja de una condición distinta corresponderá a lo *no–surgido–del–alimento*; lo que no surja de nada corresponderá a lo n*o–surgido–ni–no–surgido–del–alimento*.

Lo originado por la temperatura corresponderá a lo *surgido de la temperatura*; lo que surja de una condición distinta corresponderá a lo *no*–*surgido–de–la–temperatura*; lo que no surja de nada corresponderá a lo *no–surgido–ni–no–surgido–de–la–temperatura*.

Así que será de tres clases según la tríada surgida del *kamma*, y ​​así sucesivamente.

76. Además, será de 5 tipos según sean vistos, etc., como materia concreta, etc., y como las tétradas de base física, et.

Aquí, la base de los objetos visibles será *vista* porque corresponderá al campo objetivo de la vista. La base auditiva se *escuchará* porque corresponderá al campo objetivo de la audición. Los tres sentidos restantes, es decir, los olores, los sabores y los objetos táctiles, serán *sentidos* (lit. contactados) porque corresponderán a los campos objetivos de las facultades que lleven contiguos campos objetivos. El resto serán *conocidos* porque corresponderá al campo objetivo de la consciencia (a la cognición) solamente. Entonces, en primer lugar, serán de 5 tipos según sean vistas, escuchadas, etc.32

.

1. “‘*Sentido* (*muta*)’ significa aprehensible mediante la sensación (*mutvā*), a través de lo alcanzable; por eso se dice al respecto “*debido a que estos son campos objetivos correspondientes a las facultades que tomen campos objetivos contiguos*” (cf. §46). Pero ¿qué es aquello a lo que se llama objeto tangible? Son los tres elementos, tierra, calor y aire. No obstante, ¿por qué no se incluye aquí al elemento agua? ¿No se aprehende el frío al tocarlo y no es ese el elemento agua? Ciertamente el elemento agua es aprehendido, pero no es el elemento agua. ¿Entonces que es? Es solo el elemento fuego. Ya que existirá la sensación (*buddhi*) de frío cuando la transferencia de calor sea lenta. No existe una cualidad que se llame frío; sólo existe la suposición (*abhimāna*) de frialdad debido a la lentitud del estado de calor. ¿Cómo se va a saber esto? Debido a la falta de fiabilidad de la sensación de frío, como ‘más allá y no más allá’.

77. Aquí, sin embargo, la “materia producida” corresponderá a la *materia concreta*; el   
elemento–espacio corresponderá a la *materia delimitante*; lo que vaya desde la “intimación corporal” hasta la “manejabilidad” corresponderá a la *materia como alteración*; el nacimiento, el envejecimiento y la disolución corresponderá a la *materia como característica*. Así que será de 4 clases como materia concreta y así sucesivamente.

78. Aquí, sin embargo, a lo que se considere la materialidad del corazón corresponderá a la *base física*, *no* *a* *la puerta* (ver Dhs–a 82f.); las dos intimaciones corresponderán a las *puertas*, *no a la base física*; la materia sensible corresponderá tanto a *la* *base física* como *la puerta*; el resto no corresponderá *ni a la base física ni a la puerta*. Así que serán de 4 clases según la tétrada de base física.

79. Además, serán de 5 clases: surgidos de uno, surgidos de dos, surgidos de tres, surgidos de cuatro y no surgidos de nada.

Aquí, lo que corresponderá a lo surgido solo del *kamma* o solo surgido de la consciencia se le llamará *surgido de uno*. De estos, la materialidad de las facultades, junto con la base del corazón, corresponderá a lo surgido del *kamma* solamente; las dos intimaciones surgirán únicamente de la consciencia. No obstante, lo que surja ahora de la consciencia y ahora de la temperatura se le llamará surgido de los dos. Eso corresponderá a la base del sonido solamente.33 A lo que surja de la temperatura, la consciencia y el nutrimento [452] se le llamará *surgido de los tres*.

.

… Ya que en tiempo de calor, mientras que los que estén al Sol y vayan a la sombra tendrán una sensación de frescor, no obstante, los que vayan al mismo lugar desde una cueva subterránea tendrán una sensación de calor. Y si el frescor fuera el elemento agua, se encontraría en un solo grupo (*kalāpa*) junto con el calor; pero no se encuentra así. Por eso se puede saber que el frescor no es el elemento agua. Y eso será concluyente (*uttara*) para aquellos que estén de acuerdo con la existencia inseparable de los elementos primarios; y será concluyente también incluso para aquellos que no estén de acuerdo con esto, ya que será refutado mediante la existencia asociada al ver las funciones de los cuatro primarios en un solo grupo. Esto será concluyente también para aquellos que digan que el frescor es la característica del elemento aire; porque si la temperatura fría fuese el elemento aire, la frialdad se encontraría en un solo grupo, junto con el calor, y no se encuentra así. Por eso se puede saber que la temperatura fría tampoco es el elemento aire. No obstante, para aquellos que sostengan la opinión de que la fluidez (*dravatā*) corresponderá al elemento agua y que eso se aprehende sintiendo, se les debe decir: ‘Esa fluidez sentida es meramente una suposición de algunos Venerables, como es el caso de la forma’. Ya que esto fue dicho por algunos Venerables:

‘Tres elementos coexistentes con la fluidez

Conforman conjuntamente lo que constituye un objeto tangible;

Que “yo logre tocar esta fluidez”

Será un error común en el mundo.

Y como un hombre que tocase los elementos,

Y aprehendiese una forma entonces con su mente,

Fantasearía “He estado tocando realmente una forma”,

Así mismo se reconocerá la fluidez’” (Vism–mhṭ 459).

1. “*’Solo la base del sonido’*: aquí algunos dicen, ‘Lo surgido de la consciencia siempre será intimativo   
   (*saviññattika*).’ Los Venerables dicen al respecto, ‘Existe el sonido debido a la intervención (*vipphāra*) de la aplicación mental que no intime’. Mientras que sujetos a la palabra del *Gran Comentario* al respecto se expresa así, ‘Intimable (cognoscible) a través del oído por medio del sonido debido a la intervención del pensamiento aplicado’, también existe la necesidad del surgimiento del sonido de la consciencia originada sin intimación (cognición) ya que debido a las palabras, ‘Ya que la intimación (cognición) no se debe al lenguaje insinuante’ (?), surgirá conjuntamente con el sonido no intimable (cognoscible) a través del oído. Siendo así, tendrá que haber una enéada sonora surgida de la consciencia.

No obstante, estos son los tres que comienzan con “ligereza” solamente. Lo que surja de los cuatro comenzando con el *kamma* se le llamará *surgido de los cuatro*. Ello corresponderá a todo lo demás excepto a “la materia como característica”.

80. No obstante, a “la materia como característica” se le llamará *no surgida de nada*. ¿Por qué? Porque no habrá surgimiento del surgimiento y los otros dos corresponderán a la mera maduración y ruptura de lo que haya surgido. Aunque en el pasaje, “La base de los objetos visibles, la base de los sonidos, la base de los olores, la base de los sabores, la base de objetos táctiles, el elemento espacial, el elemento agua, la ligereza de la materia, la maleabilidad de la materia, la manejabilidad de la materia, el crecimiento de la materia, la continuidad de la materia y el nutrimento físico: estos estados se originarán de la consciencia” (cf. Dhs §667) etc., un estado de nacimiento, es decir, de crecimiento, que nazca de algún lugar podrá ser entendido como permisible ya que el punto de vista aquí corresponderá al momento en el que las condiciones que estén dando origen a los tipos de materialidad estarán ejerciendo su función.

Ésta, en primer lugar, es la sección de la explicación detallada que trata sobre el agregado de la materialidad.

##### [El Agregado De la Consciencia]

81. Entre los agregados restantes, sin embargo, todo lo que tenga la característica de ser sentido34 debe entenderse, en conjunto, como el agregado de la sensación; y cualquier cosa que posea la característica de percibirse, en conjunto, deberá entenderse como el agregado de la percepción; y todo lo que posea la característica de formarse, en conjunto, deberá entenderse como el agregado de las formaciones; y cualquier cosa que posea la característica de conocerse, en conjunto, deberá entenderse como como el agregado de la consciencia. Aquí, dado que el resto será fácil de entender cuando se haya entendido el agregado de la consciencia, comenzaremos, por lo tanto, con el comentario sobre el agregado de consciencia.

.

… Y esa teoría es rechazada por los *Saṅghakaras* quienes creen que es contradictorio decir que exista un sonido no intimable (cognoscible) a través del oído. Otros, sin embargo, no rechazan la afirmación del *Gran Comentario* y comentan su intención. ¿Cómo? Dicen que la no–intimación (no–cognición) a través del oído del sonido activado debido a la intervención de la aplicación mental se establece en los *Suttas* con esta intención, ‘Él habla al escuchar con el oído divino el sonido sutil coetáneo con la intimación originada por la aplicación mental y que consiste del movimiento de la lengua y el paladar, etc.’ (cf. A I 171), y que en el *Paṭṭhāna* (Paṭṭh 1, 7) el estado de condición de un objeto para la consciencia del oído se establece con referencia al sonido burdo” (Vism–mhṭ 460).

1. “‘*Tiene la característica de ser sentido’* significa que posee como característica aquello que se sienta, aquello que se experimente como el ‘sabor (estimulo)’ del objeto. La ‘*característica de percibir’* significa que tiene como característica percibir un objeto clasificado como azul, etc., y conocerlo, aprehenderlo despertando la percepción de él como azul, amarillo, largo, corto, etc. Formar (*abhisaṅkharaṇa*) significa acumular, o significa idear algo al interesarse al respecto. Y debido a que la volición será básica en ambos sentidos, se dice que el agregado de las formaciones tendrá la *característica de formar*. Ya que al exponer el agregado de las formaciones, en el *Suttanta–Bhājaniya* del *Vibhaṅga*, el *Bhagavā* expuso así la volición, ‘Volición surgida del contacto con los ojos’ (Vibh 8) etc. ‘*Tiene la característica de conoce*r’ significa que posee como característica ese tipo de conocimiento llamado aprehensión de un objeto en un modo en el que el campo objetivo es aprehendido de manera diferente al modo de percibir” (Vism–mhṭ 462).

82. “Todo lo que posea la característica de *conocerse* deberá entenderse, en su conjunto, como el agregado de la consciencia”, se dijo anteriormente. ¿Y qué posee la característica de ser conocido (*vijānana*)? La consciencia (*viññāṇa*); según se dice al respecto, “Ello conoce, amigo, por eso se dice ‘consciencia’” (M I 292). Las palabras *viññāṇa* (consciencia), *citta* (mente, consciencia) y *mano* (mente) son una en significado.

###### [Las 89 Clases De Consciencia—Ver Tabla Iii]

Esa misma consciencia, aunque una en su esencia individual con la característica de conocer, es triple según su clase, es decir, (I) productiva, (II) improductiva e (III) indeterminada.35

83. I. Aquí, la *consciencia productiva* es cuádruple según el plano o esfera, es decir, (A) la esfera sensorial, (B) la esfera material sutil, (C) la esfera inmaterial y (D) la esfera supramundana.36

.

1. Será *productivo* en el sentido de salud, inocencia y resultado agradable (ver Vismmhṭ 463). *Improductivo* en sentido contrario. *Indeterminado* porque no se puede describir como productivo o improductivo (ver Vism–mhṭ 464). pEsta es la primera de las 22 tríadas del Abhi*dhamma* *Mātikā* (Dhs 1).

El *Pali* posee cinco palabras principales, *nāma*, *viññāṇa*, *mano*, *citta* y *ceto*, en contraposición a los términos convencionales de *consciencia* y *mente* del *inglés*. Si bien su etimología se puede buscar en el diccionario, es necesario señalar aquí uno o dos puntos. *Nāma* (traducido como “mentalidad” cuando no se usa para referirse a un nombre) está casi confinado al sentido considerado en la expresión *nāma*–*rūpa* (“mentalidad–materialidad”) como el cuarto elemento de la originación dependiente, donde está comprendido por los tres agregados mentales de la sensación, percepción y formación; no obstante, no por la consciencia (*viññāṇa*). *Viññāṇa* (traducido como “consciencia”) es, vagamente, más o menos un sinónimo de *mano* y *citta*; técnicamente, es una mera cognición considerada aparte de la sensación, la percepción o las formaciones. *Mano* (traducido como “mente”), cuando se usa técnicamente, se limita a la sexta base interna para el contacto (Cap. XV). *Citta* (traducido como “mente” y “consciencia” o “forma de consciencia”), cuando se use técnicamente, se referirá a una situación de tipo momentánea considerada como *viññāṇa* en relación con el tono de su sensación, percepción y sus formaciones concomitantes. Posiblemente, una mejor interpretación hubiese sido en todo momento “conocimiento”. Lleva un sabor de su pariente etimológico, *cetanā* (“volición”). *Ceto* (otro pariente etimológico, traducido como “corazón” — es decir, “asiento de las emociones” — “voluntad” o “mente”), cuando se use libremente se acercará mucho a *citta*; no obstante, estará restringido técnicamente a una o dos expresiones como *cetovimutti* (“liberación de la mente” o “liberación del corazón”).

1. “‘Esfera sensorial’ (*kāmāvacara*): aquí se encuentran las dos clases de deseo sensorial (*kāma*), el deseo sensorial como base (*vatthu–kāma*) y el deseo sensorial como contaminación (*kilesakāma*). De estos, el deseo sensorial, como base [objetiva] particularizada, como las cinco cuerdas del deseo sensorial (*pañca–kāma–guṇa* = dimensiones de los deseos sensoriales), corresponderá a lo deseado (*kāmiyati*). Al deseo sensorial como contaminación, lo cual corresponderá al deseo, a la avidez (*kāmeti*). La esfera sensorial (*kāmāvacara*) será donde estos dos operen (*avacaranti*) conjuntamente. No obstante, ¿qué es eso? Corresponde al devenir de los 11 sentidos del deseo, es decir, (i) el infierno, (ii) los demonios *asuras*, (iii) los fantasmas, (iv) los animales, (v) los seres humanos y (vi–xi) los cielos de las 6 esferas sensuales. Lo mismo ocurre con la esfera de la materia sutil y la esfera inmaterial, considerando también “material sutil” como el deseo de la materia sutil, e “inmaterial” como deseo hacia lo inmaterial. Esto atraviesa (*uttarati*) el mundo (*loka*), por lo que es supramundano (*lokuttara*)” (Vism–mhṭ 464).

I. A. Aquí, las consciencias la de la *esfera sensorial* es óctuple (1)–(8), clasificándose de acuerdo a la alegría, la ecuanimidad, el conocimiento y la incitación, es decir: (1) cuando va acompañada de dicha está asociada con conocimiento y es espontánea, o (2) lo mismo e incitada; o (3) está disociado–del–conocimiento y del mismo modo es espontánea, o (4) lo mismo e incitada; y (5) cuando va acompañada de ecuanimidad, o bien está asociada con el conocimiento y es incitada, o (6) lo mismo y no es incitada; o (7) está disociada–del–conocimiento [453] y del mismo modo es espontánea, o (8) lo mismo pero es incitada.

84. (1) Cuando un hombre está feliz al encontrar un excelente presente para ser ofrecido o un receptor, etc., o alguna causa de dicha y al activar la visión correcta en primer lugar, la cual ocurre en el pasaje que comienza “Existe el mérito en dar” (M I 288), él sin vacilar y sin insistencia por parte de otros realiza méritos tales como la generosidd, etc., entonces su consciencia s*e acompaña de alegría, asociada con el conocimiento y espontánea.* (2) No obstante, cuando un hombre sea feliz y esté contento de la manera antedicha y, aunque active la visión correcta por encima de todo, lo haga vacilantemente por falta de espontánea generosidad, etc., o sea instado por otros, entonces su consciencia será del mismo tipo que la anterior pero será *incitada*; porque en este sentido, “incitada” corresponderá a un término para un refuerzo previo ejercido por él mismo o por otros.

85. (3) No obstante, cuando los niños pequeños tienen un hábito natural virtuoso debido a ser influenciado por el comportamiento de sus padres y se alegran al ver a los *bhikkhu*s y de inmediato les da lo que tengan en sus manos o les rinden reverencia, entonces surgirá el tercer tipo de consciencia. (4) No obstante, cuando se comporten así al ser instados por sus parientes: “Dad; rinde reverencia”, entonces surgirá el cuarto tipo de consciencia. (5)–(8) Sin embargo, cuando las consciencias estén desprovistas de alegría en estos *cuatro casos* por no encontrar excelencia en el presente que se vaya a dar o en el receptor, etc., o por falta de tal motivación para el surgimiento de la alegría, entonces surgirán las cuatro restantes, que irán *acompañados* *de ecuanimidad*.

Por lo tanto, la consciencia productiva de la esfera sensorial deberá entenderse como de 8 tipos, clasificándose de acuerdo con la dicha, la ecuanimidad, el conocimiento y la presencia o ausencia de espontaneidad.

86. I. B. La consciencia de la esfera de la materia sutil serán 5 y se clasificará de acuerdo con la asociación con los factores *jhānicos*. Es decir, (9) la 1° estará asociada con la aplicación mental, la sustentación mental, la felicidad, la dicha y la concentración, (10) la 2° excluirá la aplicación mental, (11) la 3° excluirá además la sustentación mental, (12) la 4° hará que la dicha se reduzca, (13) la 5° estará asociada con la ecuanimidad y la concentración, habiéndose reducido la dicha.

87. I. C. Las consciencias de la *esfera inmaterial* serán cuádruple por asociación con los 4 estados inmateriales; porque (14) la primera estará asociada con el *jhāna* de la base consistente del espacio infinito en la forma antes mencionada, mientras que (15)–(17) el segundo, tercero y cuarto, estarán [respectivamente] asociadas con los de la base consistentes de la consciencia infinita, etc. {ver Cap. X}

88. I. D. Las *supramundanas* serán 4 (18)–(21) en *asociación* con los cuatro senderos.

.

… ↑

Entonces, en primer lugar, las consciencias productivas serán de 21 clases. [454]

89. II. Las consciencias *improductivas* serán de 1 clase según el plano, correspondiendo sólo a la esfera sensorial, de 3 clases según la raíz, como (A) arraigada en la codicia, (B) arraigada en el odio, y (C) arraigada en la ilusión.

90. II.A. Aquí, las consciencias (22)–(29) *arraigadas en la codicia* serán de 8 clases, siendo clasificadas de acuerdo con la dicha, la ecuanimidad, la visión incorrecta y la espontaneidad, es decir: (22) acompañada de dicha y asociada con una visión incorrecta y espontánea, o (23) lo mismo pero incitada; o (24) disociada de la visión incorrecta y de la misma manera espontánea o (25) lo mismo pero incitada; y (26) acompañada de ecuanimidad, asociada con una visión incorrecta y espontánea, o (27) lo mismo pero incitada; o (28) disociada de la visión incorrecta y de la misma manera espontánea, o (29) lo mismo pero incitada.

91. (22) Cuando un hombre es feliz y se contenta con anteponer un punto de vista incorrecto del tipo que comienza con “no existe peligro en los deseos sensoriales” (M I 307), y disfruta de los deseos sensoriales con la consciencia de que su propia esencia individual estará animada sin ser urgida, o cree que las visiones auspiciosas, etc., poseen un núcleo [una sustancial real], entonces surgirá la primera clase de consciencia improductiva; (23) cuando se trate de una consciencia perezosa o excitada, entonces será de la segunda clase. (24) No obstante, cuando un hombre sea feliz y esté contento solamente, sin dar prioridad a una visión incorrecta y se entregue a las relaciones sexuales, o hacia la codicia de la buena fortuna de otros, o robe los bienes de otros, con consciencia de que en su propia esencia individual estará ansiosa sin ser apremiada, entonces será de la tercera clase. (25) Cuando se trate de una consciencia perezosa o excitada, entonces serán de la cuarta clase. (26)–(29) No obstante, cuando las consciencias estén desprovistas de dicha en estos 4 casos por no encontrar excelencia en los deseos sensoriales, o por falta de tal motivo de alegría, entonces surgirán las 4 consciencias restantes, acompañadas de ecuanimidad.

De modo que la raíz de la codicia deberá entenderse como de 8 clases, clasificándose de acuerdo a la dicha, la ecuanimidad, la visión incorrecta y la espontaneidad.

92. II.B. Las que estén *arraigadas en el odio* serán de 2 clases: (30)–(31) *acompañada*–*de*–*aflicción* y *asociada*–*con*–*resentimiento*, *incitada* o *espontánea*. Debe *entenderse* que ocurrirán en los momentos en que la consciencia sea aguda, si es espontánea o no sea incitada; o será perezosa si se le incitara en la matanza de seres vivos, etc.

93. II.C Las consciencias *arraigadas en la ilusión* serán de 2 clases: (32)–(33) *acompañada–de–ecuanimidad*, asociada–con–incertidumbre o asociado–con–agitación. Debe *entenderse* que ocurre en el momento de la indecisión o de la distracción.

De modo que las consciencias improductivas serán de 12 clases.

94. III. Las consciencias *indeterminadas* serán de 2 clases: (i) resultantes y (ii) funcionales. Aquí, III. i. las *resultantes* serán de cuatro clases de acuerdo a su plano; es decir, (A) de la esfera de los sentidos, (B) de la esfera de la materia sutil, (C) de la esfera inmaterial y (D) supramundana. Aquí, III. i. A. las consciencias de la *esfera sensorial* serán de 2 clases, es decir, (a) resultantes productivas y (b) resultantes improductivas. y III. i. R. (a) las *resultantes productivas* serán de 2 tipos, es decir, (1) sin causa–raíz y (2) con causa–raíz.

95. III. i. R. (a). i. Aquí, lo que *no posea causa–raíz* corresponderá a la que esté desprovista de no–codicia, etc., como causa del resultado. Éstas serán de 8 clases (34) consciencia visual

(35)–(38), consciencia del oído, la nariz, la lengua y el cuerpo (39), elemento mental con la función de la recepción (40)–(41), los 2 elementos de la consciencia mental con las funciones de investigar, etc. [455]

96. Aquí, (34) la *consciencia del ojo* poseerá la *característica* de ser asistida por el ojo y la de conocer objetos visibles. Su *función* será captar solo objetos visibles como su objeto. Se *manifiesta* como una ocupación en los objetos visibles. Su *causa próxima* se encuentra en el ítem (70) el elemento mental funcional que tiene a los objetos visibles como su objeto.

(35)–(38) *La consciencia del oído, la nariz, la lengua y el cuerpo,* respectivamente, tienen la *característica* de asistir al oído, a la nariz, etc., y de reconocer los sonidos, olores, etc. Su *función* consiste en captar solo sonidos, etc., como sus respectivos objetos. Se *manifiestan* como ocupación, respectivamente, en los sonidos, etc. Su *causa próxima* se encuentra en el ítem (70) el elemento mental funcional que tiene, respectivamente, a los sonidos, etc., como su objeto.

97. (39) El *elemento mental* *resultante* tiene la *característica* de conocer, respectivamente, los objetos visibles, etc., inmediatamente después de (34)–(38), es decir, la consciencia ocular, etc. Su *función* es recepcionar objetos visibles, etc. Se *manifiesta* como el estado de recepcionar correspondientemente esa última función mencionada.37 Su *causa próxima* se encuentra en el ítem de la consciencia del ojo, etc.

(40)–(41) También la consciencia doble resultante *del elemento de la consciencia mental sin causa–raíz* con la función de investigar, etc., tiene como *característica* el conocimiento de las 6 clases de objetos. Su *función* es la de investigar, etc. Se *manifiesta* como el estado de investigar correspondientemente esa última función mencionada. Su *causa próxima* es la base del corazón.

98. No obstante, se clasifica según su asociación con la dicha o con la ecuanimidad, y según sea divisible en el de dos posiciones y el de cinco posiciones de la serie cognitiva. Porque de estos, el (40) está asociado con la dicha debido a su presencia cuando ocurren objetos enteramente deseables; y tiene dos posiciones en la serie cognitiva porque se dará como indagador en las cinco puertas y como registro al final de la impulsión. La clase (41) está asociada con la ecuanimidad debido a su presencia cuando ocurran objetos neutrales deseables y posee cinco posiciones ya que ocurre como investigación, registro, vínculo–de–renacimiento, continuum vital y la muerte.

99. Y estas 8 consciencias resultantes sin causa–raíz serán también de 2 tipos debido a que poseerá un objeto invariable y un objeto variable. Será de tres tipos según se clasifiquen en placer corporal, alegría mental y ecuanimidad. Para las clases (34)–(38) las 5 consciencias tienen cada una un objeto invariable ya que ocurren respectivamente solo con respecto a los objetos visibles, y así sucesivamente. Las otras (39)–(41) poseerán un objeto variable. Porque aquí la (39), el elemento mental ocurrirá con respecto a los cinco que comienzan con objetos visibles, y las (40)–(41), los dos elementos de consciencia mental ocurrirán con respecto a los seis en total.

.

1. El significado de la expresión *tathābhāva–paccupaṭṭhāna* aparece más claramente en la sección §108 donde éste utiliza nuevamente. En esta definición (*sādhana*), la función (*kicca–rasa*), de hecho, describe la acción del verbo (*kicca*) mientras que la manifestación (*paccupaṭṭhāna*) describe el estado nominal relevante (*bhāva*). Entonces, “*tathābhāva*” significa que lo que se acabe de tomar como una función (por ejemplo, “recibir”) deberá adoptarse también como un estado (“recepción”).

Aquí, sin embargo, la consciencia del cuerpo se asociará con el placer corporal. El elemento mente–consciencia con dos posiciones: (40) asociada con dicha mental; la otra, la (41) está asociada con la ecuanimidad.

Entonces, en primer lugar, la resultante productiva sin causa–raíz debe entenderse como de ocho tipos.

100. III. i. R. (a) 2. No obstante, las consciencias con causa–raíz corresponderán a las clases (42)–(49) asociadas con la no–codicia, etc., como la causa del resultado. Es de ocho clases porque se clasifica según la dicha, etc., como la esfera productiva sensorial (1)–(8). No obstante, no ocurrirán con respecto a los 6 objetos a través de la generosidad, etc., como lo haría la consciencia productiva; ya que ocurrirá sólo con respecto a los 6 objetos38 que se incluyen entre los estados limitados,39 como el vínculo–de–renacimiento, el continuum vital, la muerte y el registro. No obstante, los estados incitados y espontáneos deben entenderse aquí como debidos a la fuente de la que provienen, etc.40 [456] Y mientras no haya diferencia en los estados asociados, la resultante debe entenderse como pasiva como el reflejo de un rostro en un espejo mientras que la productiva activa como el rostro.

101. III. i. R. (b) Sin embargo, las consciencias resultantes improductivas no poseen una causa–raíz solamente. Son de 7 clases: (50) consciencia visual, (51)–(54) consciencia del oído, la nariz, la lengua y el cuerpo, (55) *elemento* de la mente con la función de la recepción, y (56) elemento mente–consciencia con la función de investigar, etc., y que posee 5 posiciones. Deberán entenderse en cuanto a su característica, etc., de la misma manera que las consciencias resultantes productivas sin causa–raíz (34)–(41).

102. Sin embargo, las resultantes productivas solo poseen objetos deseables o neutrales–deseables, mientras que estos poseen solo objetos indeseables o neutrales–indeseables. Los primeros son de tres clases, clasificados según la ecuanimidad, el placer corporal y la dicha mental, mientras que estos son de 2 clases, clasificados según el dolor corporal y la ecuanimidad. Porque aquí es sólo la consciencia corporal la que está acompañada por el dolor corporal; el resto van acompañados de ecuanimidad. Y la ecuanimidad en estas es inferior y no muy aguda como lo es el dolor; mientras que en el primero es superior y no muy agudo como lo es el placer.

Entonces, con estas 7 clases de resultantes improductivas y las 16 clases anteriores de resultantes productivos, la consciencia resultante de la esfera sensorial es de 23 clases.

.

1. Con respecto “A los seis tipos de objetos, todos clasificados como limitados, etc., pasados, etc., internos, etc.” (Vism–mhṭ 474).
2. Se afirma que la consciencia del registro no ocurrirá con un objeto de consciencia excelsa; véase Vibh–a 154.
3. “‘*La fuente de donde provengan*, *etc*.’ significa la fuente de donde provengan y su condición. Aquí, en opinión de ciertos maestros, el resultado de lo productivo espontáneo será espontáneo y el resultado de lo incitado será incitado, como el movimiento del reflejo del rostro en un espejo cuando el rostro se mueva; por lo tanto, se deberá a la fuente de la que haya provenido. No obstante, en opinión de otros maestros, lo espontáneo surgirá debido a un *kamma* poderoso como su condición y lo incitado lo hará debido a un *kamma* débil; así será *debido a su condición*” (Vism–mhṭ 474).

103. III. i. B. Las consciencias de la *esfera de la* *materia sutil*, sin embargo, son de 5 clases (57)–(61) como la provechosa (9)–(13). No obstante, la consciencia productiva ocurre en una serie cognitiva con los impulsos como una absorción [*jhāna*], mientras que esto ocurrirá en una existencia de la esfera de la materia sutil como vínculo–de–renacimiento, continuum vital y muerte.

104. III. i. C. Y así como la esfera de la materia sutil [era como la de esa esfera productiva] así las de la *esfera inmaterial* (62)–(65) serán de 4 clases también como las productivas (14)–(17). Y su aparición se clasificará de la misma manera que las de la esfera de la materia sutil.

105. III. i. D. Las consciencias *resultantes supramundanas* serán de 4 clases (66)–(69) ya que serán, respectivamente, las fruiciones de las consciencias asociadas con los cuatro senderos (18)–(21). Ocurrirán de dos maneras, es decir, como fruición en la serie cognitiva del sendero y como consumación de la fruición (ver Capítulo XXII).

De modo que las consciencias resultantes en los cuatro planos serán de 36 clases.

106. III. ii. Las funcionales, sin embargo, serán de tres clases según el plano: (A) de la esfera sensorial, (B) de la esfera de la materia sutil, (C) de la esfera inmaterial. Aquí, III. ii. A., las de la esfera sensorial, serán de 2 tipos, a saber, (1) sin causa–raíz, y (2) con causa–raíz.

III.ii.A.1. Al respecto, las consciencias sin causa–raíz serán aquellas desprovistas de no codicia, etc., como causa del resultado. Ellas serán a su vez de dos clases, se clasificarán como (70) elemento mental y (71)–(72) elemento mental–consciente.

107. Aquí, (70) el *elemento mental* posee la *característica* de ser el precursor de la consciencia visual, etc., y de conocer los objetos visibles, etc. Su *función* es advertir. Se *manifiesta* como confrontación de objetos visibles, etc. Su *causa próxima* es la interrupción de la continuación de la consciencia como continuum vital. Solamente se asocia con la ecuanimidad.

108. No obstante, el elemento de la consciencia mental será de 2 clases, es decir, compartido por todos y no*–*compartido por todos. [457] Aquí, la (71), *el compartido por todos* corresponderá al elemento de la consciencia mental funcional acompañada de ecuanimidad sin causa–raíz. Tiene la *característica* de conocer los 6 tipos de objetos. Su *función* consiste en la determinación de las 5 puertas y de advertir la puerta mental. Se *manifiesta* como estados de determinación y percepción, correspondientes a esas dos funciones mencionadas en último lugar. Su *causa próxima* es la partida del elemento resultante de la consciencia mental sin causa–raíz (40)–(41), en el primer caso, o de uno de los tipos del continuum vital, en el segundo caso. (72) El *no–compartido por todos* es elemento de la consciencia mental funcional acompañada de dicha sin causa–raíz. Tiene la *característica* de conocer los 6 tipos de objetos. Su *función* es provocar la sonrisa41 en los *Arahant*s sobre cosas que no sean sublimes. Se *manifiesta* como el estado correspondiente a esa última función mencionada. Su *causa próxima* corresponderá siempre a la base del corazón.

De modo que las consciencias indeterminadas de la esfera sensorial funcional sin causa–raíz serán de 3 clases.

109. III. ii. A. 2. Sin embargo, las consciencias funcionales similares a las anteriores pero *con causa–raíz* serán de 8 clases (73)–(80), como las consciencias productivas (1)–(8), clasificándose según la dicha, etc. Mientras que las productivas surgen sólo en instructores y hombres ordinarios, éstas surgirán solo en los *Arahant*s. Ésta es la diferencia aquí.

.

1. “Con respecto a objetos horrendos como las formas de los esqueletos o los fantasmas” (Vism–mhṭ 476). Véase, por ejemplo. Vin III 104.

Así, en primer lugar, las consciencias indeterminadas funcionales de la esfera sensorial serán de 11 clases.

III ii. B. y III. ii. C. Sin embargo, las de la *esfera material sutil* (81)–(85) y la de la *esfera inmaterial* (86)–(89) son de 5 y de 4 clases, respectivamente, como en las consciencias productivas. No obstante, debe entenderse que difieren de las productivas en el sentido de que surgen solo en los *Arahant*s.

De modo que las consciencias indeterminadas funcionales en los tres planos serán de 20 clases en total.

110. Entonces, las 21 clases de consciencias productivas, más las 12 clases improductivas, las 36 clases resultantes y las 20 clases funcionales, suman en total 89 clases de consciencias. Y éstas ocurrirán bajo 14 modos de ocurrencia: durante (a) el vínculo–de–renacimiento, (b) el continuum vital, (c) advertencia, (d) vista, (e) oído, (f) olfato, (g) gusto, (h) tacto, (i) recepción, (j) investigación, (k) determinación, (l) impulsión, (m) registro, y (n) muerte.

###### [Los 14 Modos De Ocurrencia De La Consciencia]

111. ¿Cómo es eso? (a). Cuando, a través de la influencia de las 8 clases de consciencias productivas de la esfera sensorial, (1)–(8), los seres lleguen a renacer como deidades y seres humanos, entonces ocurrirán las 8 clases de consciencias de la esfera sensorial resultante indeterminada con causa–raíz (42)– (49), y también el elemento–mente–consciencia resultante sin causa–raíz asociado con la ecuanimidad (41), el cual será de una productividad débil con 2 causas–raíz en aquellos que estén entrando en el estado de eunucos , etc., entre seres humanos—así, 9 clases de consciencia resultantes en total ocurrirán como *vínculo–de–renacimiento*; y lo harán haciendo su objeto cualquiera objeto del *kamma*, del signo del *kamma* o del signo del destino que haya aparecido al momento de la muerte (ver también XVII.120).42

112. Cuando, a través de la influencia de los beneficios de la esfera de la materia sutil (9)–(13) y la esfera inmaterial (14)–(17), los seres renazcan en el devenir de las clases de la materia sutil e inmaterial, respectivamente, entonces las 9 clases de consciencia de la materia sutil (57)–(61) e inmateriales (62)–(65) indeterminadas resultantes ocurrirán como *vínculo–de–renacimiento*; y lo harán haciendo que su objeto sea únicamente el signo del *kamma* que haya aparecido al momento de la muerte.43

113. Cuando, a través de la influencia de las 12 consciencias improductivas (22)–(33), los seres renazcan en un estado de perdición, entonces el único tipo de elemento de consciencia mental resultante improductiva sin causa–raíz (56) ocurrirá como *vínculo–de–renacimiento*; y lo hará haciendo de su objeto cualquiera objeto correspondiente al *kamma* pasado, al signo del *kamma* o al signo del destino que haya aparecido al momento de la muerte. [458]

.

1. Véase también M–a IV 124f. “Aquí ‘*kamma*’ se refiere al *kamma* productivo acumulado de la esfera de sensorial el cual tendrá la oportunidad de madurar; por lo tanto, él dijo ‘eso ha aparecido’. El ‘Signo del *kamma*’ corresponderá al presente a ser ofrecido y a la condición de la volición en el momento de acumular el *kamma*. El ‘Signo del destino’ corresponderá a la base de los objetos visibles ubicada en el destino en el que uno esté a punto de renacer” (Vism–mhṭ 477). Véase XVII. 136ss.
2. “‘El signo del *kamma*” aquí se refiere sólo el propio objeto del *kamma* consistente del *kasiṇa* tierra, etc.” (Vism–mhṭ 478).

En primer lugar, así es como la ocurrencia de las 19 clases de consciencias resultantes deberán entenderse como *vínculo–de–renacimiento*.

114. (b). Cuando la consciencia del vínculo–de–renacimiento haya cesado, entonces, siguiendo cualquier tipo de vínculo–de–renacimiento que pueda ocurrir, las mismas clases, siendo resultados de ese mismo *kamma*, cualesquiera que sean, ocurrirán como consciencias del continuum vital con ese mismo objeto; y otra vez esas mismas clases.44 Y mientras no haya otro tipo de surgimiento de consciencias que interrumpan esta continuidad, también seguirán ocurriendo interminablemente en períodos de sueño sin dormir, vigilia, etc., como la corriente de un río.

Así es cómo las ocurrencias de esas mismas 19 clases de consciencias deberán entenderse como *continuum vital*.

115. (c). Con la continuidad del continuum vital ocurriendo así, cuando las facultades de los seres vivos se hayan vuelto capaces de aprehender un objeto, entonces, cuando un objeto visible haya entrado en el foco visual, estará afectando la sensibilidad visual debido al objeto visible. Entonces, debido a la influencia del impacto, llegará a haber una perturbación en la continuidad del continuum vital.46 Entonces, cuando el continuum vital haya cesado, el elemento mental funcional (70) ocurrirá haciendo de ese mismo objeto visible su objeto, por así decirlo, truncando el continuum vital y cumpliendo la función de *advertir*. Así también en el caso de la puerta del oído, el gusto, etc.

116. Cuando un objeto de cualquiera de las 6 clases haya entrado en el foco de la puerta mental, entonces, junto a la perturbación del continuum vital, ocurrirá el elemento de la consciencia mental funcional sin causa–raíz acompañado de ecuanimidad (71), por así decirlo, truncando el continuum vital y cumpliendo la función de *advertir*.

.

1. “‘*Con ese mismo objeto’*: si el *kamma* es el objeto del continuum vital, entonces será ese *kamma*; si es el signo del *kamma* o el signo del destino, entonces será uno de ellos” (Vism–mhṭ 478).
2. “*’Ocurriendo sin cesar’*: A esto, de hecho, se le llama *‘bhavaṅga’* (continuum vital, literalmente ‘componente’ (o ‘práctica’—ver II. 11) del devenir) debido a que ocurrirá como el estado de un *aṅga* (‘componente’ o ‘práctica’) del devenir del proceso de renacimiento (*uppatti–bhava*)” (Vism–mhṭ 478).

Para la descripción del comentario sobre la consciencia del sueño y el *kamma* efectuado durante los sueños, véase Vibh–a (*Comentario* *Ñāṇa–Vibhaṅga*, *Ekaka*) y A–a, (comentario del AN 5:196), que se superponen en gran medida, pero no del todo. Vism–mhṭ dice al respecto: “La visión de los sueños se hace con la consciencia consistente sólo de lo funcional” (Vism–mhṭ 478).

1. “‘*Una perturbación en el continuum vital’* se refiere a una vacilación de la consciencia del continuum vital; el significado es que existirá la llegada a un estado que será motivo de disimilaridad en su ocurrencia dos veces y de esa manera. Ya que se le denominará perturbación (*calana*) porque será como un disturbio (movimiento) debido a que parecerá existir una causa para una ocasión (*avatthā*) en la continuidad de la mente diferente de la ocasión anterior. Dado por hecho, en primer lugar, de que exista un impacto en la sensibilidad debido a la confrontación con un objeto, ya que la necesidad de ello estará establecida por la existencia del campo objetivo y el poseedor del campo objetivo, no obstante, ¿cómo llegará a haber una perturbación (movimiento) del continuum vital que posea un soporte diferente? Al estar conectado a él. Y aquí el ejemplo será éste: cuando se ponen los granos de azúcar sobre la superficie de un tambor y se golpee uno de los granos de azúcar, una mosca posada en éste se moverá hacia otro grano de azúcar” (Vism–mhṭ 478).

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de 2 clases de consciencia funcional como *advertencia*.

117. (d)–(h) Siguiente a la advertencia,47 tomando primero la puerta del ojo, surgirá la consciencia *del ojo* (d) que cumplirá la función de la *observación* en la puerta del ojo y tendrá la sensibilidad del ojo como su base física. Y, así mismo, surgirá (e) la *consciencia del* *oído*, (f) la *nariz*, (g) la *lengua* y (h) el *cuerpo*, cumpliendo las funciones de *oír*, *oler*, etc., en la puerta del oído, la nariz, etc., respectivamente.

Estos comprenderán las consciencias resultantes productivas (34)–(38) con respecto a los campos objetivos deseables y neutrales–deseables, y las resultantes improductivas (50)–(54) con respecto a los campos objetivos indeseables y neutrales*–*indeseables.

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de las 10 clases de consciencias resultantes como *ver, oír, oler, gustar y sentir*.

118. (i) Debido a las palabras, “Habiendo surgido y cesado la consciencia visual, junto a ello surgirá la consciencia, la mente, la mención… que corresponderá al elemento mental correspondiente” (Vibh 88), etc., junto a las consciencias visual, olfativa, etc., y *recibiendo* los mismos campos objetivos con los que traten, ocurrirá el elemento mental como una consciencia resultante productiva, (39), junto a las consciencias resultantes productivas visual, olfativa, etc. y como resultante improductiva (55) junto a [459] las consciencias resultantes improductivas visual, olfativa, etc..

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de las 2 clases de consciencia resultante como *recepción*.

119. (j) Debido a las palabras, “Habiendo surgido y cesado el elemento mental, también, junto a ello surgirá la consciencia, la mente, la mención… que corresponderá a su elemento mental apropiado” (Vibh 89),48 entonces el elemento de la consciencia mental resultante sin causa–raíz surgirá *investigando* el mismo campo objetivo que el recepcionando por el elemento–mental. Cuando esté junto al elemento mental resultante improductivo (55), corresponderá a la resultante improductiva (56), y cuando esté junto al elemento mental resultante productivo (39), estará acompañado de dicha en el caso de un objeto deseable (40), o acompañado de ecuanimidad en el caso de un objeto neutral*–*deseable (41).

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de estas 3 clases de consciencia resultante como *investigación*.

120. (k) Junto a la investigación, ocurrirá el elemento de la consciencia mental funcional sin causa–raíz (71) acompañada de ecuanimidad que determinará ese mismo campo objetivo.

.

1. “*’Próximo a la advertencia’* significa junto a la advertencia de las cinco puertas. Para aquellos que no admitan la serie cognitiva que comienza con la recepción, así como que no admitan la base del corazón, los textos *Pāḷi* lo han mencionado en varios lugares mediante el pasaje que comienza, ‘Para el elemento de la consciencia del ojo como recepción (*sampaṭicchanāya cakkhuviññāṇadhātuyā*)‘ (ver Cap. IV, n. 13); ya que los textos *Pāḷi* no pueden contradecirse” (Vism–mhṭ 479). La cita, tal como se presenta, no es rastreable en los *Piṭakas*.
2. Ver cap. IV, nota 13.

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de 1 tipo de consciencia resultante como *determinante*.

121. (l) Además de determinar si el objeto visible, olfativo, etc., como objeto es vívido,49 luego 6 o 7 *impulsos* impulsarán con respecto a los campos objetivos como determinados. Estos corresponderán a una de las clases (1)–(8), de las 8 clases de la esfera sensorial productiva, o a las 12 clases improductivas (22)– (33), o a las 9 consciencias funcionales de la esfera sensorial restantes (72)–(80). Éste, en primer lugar, será el curso de ocurrencia en el caso de las 5 puertas.

No obstante, en el caso de la puerta mental, esos mismos impulsos surgirán junto a la consciencia a la advertencia de la puerta mental (71).

Más allá de la etapa del cambio de linaje50 cualquiera de las siguientes 26 clases de impulsión que obtenga una condición51 impulsarán; es decir, cualquiera de las 5 clases productivas (9)–(13), de las 5 clases funcionales también de la esfera de la materia sutil (81)–(85), de las 4 clases productivas (14)–(17), de las 4 clases funcionales también de la esfera inmaterial (86)–(89), de las 4 consciencias del sendero (18)–(21) y de las 4 consciencias de la fruición supramundana resultante e indeterminada (66)–(69), todas éstas impulsarán.

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de estas 55 clases de consciencias productivas, improductivas, funcionales y resultantes como *impulsión*.

122. (m) Al término de estos impulsos, si el objeto es muy vívido52 en las 5 puertas o es distinguiblemente claro en la puerta mental, entonces en los seres de la esfera sensorial, al final de los impulsos de esta esfera sensorial, se producirá una consciencia resultante a través de cualquier condición que se haya obtenido del *kamma* pasado, será una consciencia de impulsión, etc., con un objeto deseable,53 etc. Ocurrirá así como una de las 8 clases de consciencia resultantes de la esfera sensorial con causa–raíz (42)–(49) o como los 3 elementos de la consciencia mental resultantes sin causa–raíz (40), (41), (56), y lo hará una o [460] dos veces, siguiendo los impulsos que haya impulsado y con respecto a un objeto distinto del objeto del continuum vital,

.

1. “‘*Si… vívido* (*lit*. *grande*)’: esto se dice porque corresponderá a la ocurrencia de la consciencia al final de los impulsos lo que se esté discutiendo. Porque aquí se entenderá que un objeto será ‘vívido’ cuando su vida conste de catorce momentos conscientes; y eso deberá entenderse como que llegará a enfocarse cuando haya surgido y hayan cesado dos o tres momentos” (Vism–mhṭ 479).
2. “Esto incluirá también el trabajo preliminar y la purificación (ver Cap. XXII, nota 7), no solo el cambio de linaje” (Vism–mhṭ 479). Ver también IV.74 y XXI. 129.
3. “‘*Eso obtendrá una condición’*: cualquier impulso que haya obtenido una condición para su surgimiento junto al cambio de linaje, como el de la esfera de la materia sutil, etc.” (Vism–mhṭ 479).
4. “‘*Uno muy vívido’* corresponderá a una consciencia con una vida de 16 momentos de consciencia. Pues la consciencia de registro surgirá con respecto a ello, no con respecto a ninguna otra. ‘Claro’ significa muy evidente y eso se manifestará solo en la esfera sensorial; porque el registro surgirá con respecto a ella” (Vism–mhṭ 479).
5. “‘*Kamma* *del pasado’*: esto se dice para exponer las diferencias entre los tipos de registro; pues el *kamma* que genere un vínculo–de–renacimiento no será el único que genere un registro; otros tipos de *kamma* también lo harán. No obstante, este último generará un registro a diferencia del que generaría un *kamma* que produciría un vínculo–de–renacimiento. ‘*Consciencia de impulsión’*: esto se nombra para exponer lo que definirá el registro; pues se dice al respecto: ‘El registro será definible por la impulsión’ (?). Sin embargo, la palabra ‘etc.’ incluirá al vínculo–de–renacimiento; ya que éste no será una condición para el registro que sea más sobresaliente que él mismo. ‘*Cualquier condición’*: cualquier condición de entre los objetos deseables, etc., que se haya combinado (*samaveta*) para producir el surgimiento del registro” (Vism–mhṭ 479).

similarmente a esa parte del agua de un río que sigue un poco a un bote cuando éste va río arriba. Aunque esté listo para ocurrir con el objeto del continuum vital, después de que los impulsos hayan terminado, sin embargo, ocurrirá haciendo que el objeto de los impulsos sea su objeto. Por ello se le llama *registro* (*tadārammaṇa*—lit. “teniendo–eso–como–su–objeto”).

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de estas 11 clases de consciencia resultantes como *registro*.

123. (n) Al final de este registro, el continuum vital reanudará su ocurrencia. Cuando la reaparición del continuum vital se interrumpa nuevamente, entonces volverá a ocurrir la advertencia, etc., , y cuando se den las condiciones, la continuidad de la consciencia repetirá su ocurrencia como advertencia, y junto a la advertencia, el ver, etc., de acuerdo con la ley de la consciencia, una y otra vez, hasta que se agote el continuum vital de un devenir. Ya que a la última consciencia del continuum vital de todo devenir se le llamará muerte (*cuti*) debido al colapso (*cavanatta*) de ese devenir. Así que esto también será de 19 clases, como vínculo–de–renacimiento y continuum vital.

Así es cómo deberá entenderse la ocurrencia de estas 19 clases de consciencia resultante como *muerte*.

124. Y después de la muerte se manifestará un vínculo–de–renacimiento nuevamente y después del vínculo–de–renacimiento, el continuum vital. Así, la continuidad de la consciencia de los seres que se apresuren a través de los tipos de devenir, destino, estación de consciencia y plano existencial ocurrirá sin interrupción. No obstante, cuando un hombre alcance aquí el estado de *Arahant*, cesará con la cesación de la consciencia de su muerte.

Ésta es la sección de la explicación detallada que trata sobre el agregado de la consciencia.

##### [El Agregado de la Sensación]

125. Ahora bien, se dijo anteriormente: “Todo lo que posea la característica de ser sentido deberá entenderse, en su conjunto, como el agregado de la sensación” (§81). Y aquí también lo que se diga que posea la característica de ser sentido corresponderá a la sensación misma, según lo que se dice al respecto: “Se siente, amigo, por eso se llama sensación” (M I 293).

126. No obstante, aunque sea única según su esencia individual como la característica de ser sentida, no obstante, será de 3 clases en cuanto a su género, es decir, como productiva, improductiva e indeterminada. Aquí, deberá entenderse que cuando se asocie con la consciencia productiva descrita mediante el pasaje que comienza “(1)–(8) Las consciencias de la esfera sensorial serán 8, y al estar clasificadas según la dicha, la ecuanimidad, el conocimiento y la incitación” (§83), serán *productivas54*; las asociadas con la consciencia improductiva serán *improductivas*; las asociadas con la consciencia indeterminada serán *indeterminadas*. [461]

.

1. “Este aspecto deberá ser considerado como una característica secundaria (*upalakkhaṇa*) de la sensación productiva, es decir, el hecho de que cualquier sensación productiva surja, estará asociada absolutamente con la consciencia productiva. Ésta, sin embargo, no se dará con el propósito de establecer su productividad. Ya que la productividad de la sensación productiva no se deberá a su asociación con la consciencia productiva, sino y más bien, a una atención sabia, etc. Es por eso que se dijo ‘*en cuanto a la clase*’. Así también en el caso de las improductivas, etc.” (Vism–mhṭ 481).

127. Según el análisis de su esencia individual, la sensación será de 5 clases: como placer [corporal], dolor [corporal], dicha [mental], la aflicción [mental] y ecuanimidad.

Aquí, el *placer* estará asociado con la consciencia corporal resultante productiva (38) y el *dolor* con la consciencia corporal resultante improductiva (54). La *dicha* estará asociada con 62 clases de consciencia, es decir, en cuanto a la esfera sensorial, con las 4 clases de consciencia productiva (1)–(4), las 4 resultantes con causa–raíz (42)–(45), con 1 resultante sin causa–raíz (40), con 4 funcionales con causa–raíz (73)–(76), con 1 funcional sin causa–raíz (72), y con 4 improductiva (22)–(25); y en cuanto a la esfera de la materia sutil, con 4 clases de consciencia productiva (9)–(12), 4 resultantes (57)–(60) y 4 funcionales (81)–(84), dejando fuera la del quinto *jhāna* en cada caso; no obstante, como no existe consciencia supramundana sin *jhāna* y, en consecuencia, las 8 clases de consciencia supramundana (18)–(21) y (66)–(69) multiplicados por los cinco *jhāna* hacen 40 clases; dejando fuera los 8 asociados con el quinto *jhāna*, la dicha se asociará también con las restantes 32 clases de consciencias resultantes productivas. La *aflicción* estará asociada con 2 clases de consciencia improductiva (30)–(31). La *ecuanimidad* estará asociada con las restantes 55 clases de consciencia.

128. Aquí, el *placer* tiene la *característica* de experimentar un objeto táctil deseable. Su *función* es intensificar los estados asociados. Se *manifiesta* como disfrute corporal. Su *causa próxima* es la facultad corporal.

El *dolor* tiene la *característica* de experimentar un objeto tangible indeseable. Su *función* es marchitar los estados asociados. Se *manifiesta* como aflicción corporal. Su *causa próxima* es la facultad del cuerpo.

La *dicha* tiene la *característica* de experimentar un objeto deseable. Su *función* es explotar55 de una forma u otra el aspecto deseable de los objetos. Se *manifiesta* como disfrute mental. Su *causa próxima* es la tranquilidad.

La *aflicción* tiene la *característica* de experimentar un objeto indeseable. Su *función* es explotar de una forma u otra el aspecto indeseable de los objetos. Se *manifiesta* como aflicción mental. Su *causa próxima* es invariablemente la base del corazón.

La *ecuanimidad* tiene la *característica* de sentirse neutral. Su *función* consiste en no intensificar o marchitar mucho los estados asociados. Se *manifiesta* como paz. Su *causa próxima* es la consciencia sin dicha.56

.

1. *Sambhoga* — “*explotar*”: no se encuentra en este sentido en el PED (ver también XVII.51).
2. “El placer y el dolor gratifican y afligen, respectivamente, actuando de una manera sobre el cuerpo y, de otra, sobre la mente, pero no así la ecuanimidad, por lo que esta última se describe como de una clase.

“Así como en el caso de un hombre que colocase un trozo de algodón sobre un yunque y lo golpease con un martillo de hierro y su martillo atravesaría el algodón y en realidad impactaría contra al yunque, la violencia del impacto será grande, así también debido a que la violencia del impacto será grande, la consciencia del cuerpo se acompañará de placer cuando el objeto sea deseable o deseable–neutral y de dolor cuando el objeto sea indeseable o indeseable–neutro. [Éste será el impacto de la materia primaria (objeto tangible) sobre los elementos primarios del cuerpo.]

Ésta es la sección de la exposición detallada que trata sobre el agregado de la sensación.

##### [El Agregado De La Percepción]

129. Ahora bien, se dijo anteriormente: “Todo lo que tenga la característica de percibirse deberá entenderse, en conjunto, como el conjunto de la percepción” (§81). Y aquí también, lo que se diga posea la característica de percibir corresponderá a la percepción misma, según se dice al respecto: “Se percibe, amigo, por eso se le llama percepción” (M I 293).

No obstante, aunque sea singular según su esencia individual como característica de la percepción, serán de tres clases en cuanto a su género, es decir, como productiva, improductiva e indeterminada. Aquí, [462] la percepción asociada con la consciencia productiva será *productiva*, la asociada con la consciencia improductiva será improductiva, la asociada con la consciencia indeterminada será indeterminada. Como no existe consciencia disociada de la percepción, la percepción poseerá por tanto el mismo número de divisiones que la consciencia [es decir, 89].

130. No obstante, aunque clasificada de la misma manera que la consciencia, sin embargo, en cuanto a la característica, etc., toda percepción tiene precisamente la *característica* de percibir. Su *función* es hacer un signo como condición para volver a percibir que “esto es lo mismo”, como hacen los carpinteros, etc., en el caso de la madera, etc. Se *manifiesta* como la acción de interpretar por medio del signo aprehendido, como los ciegos que “vean” un elefante (Ud 68–69). Su *causa próxima* corresponderá a un campo objetivo en cualquier forma que aparezca, como la percepción que surja en los cervatillos que ven a los espantapájaros como hombres.

Esta es la sección de la espocisción detallada que trata sobre el agregado de percepción.

##### [El Agregado De Las Formaciones—Ver Tablas II y IV]

131. Ahora bien, se dijo anteriormente: “Todo lo que posea la característica de formarse mentalmente debe entenderse, en su conjunto, como el conjunto de las formaciones” (§81). Aquí también, lo que se diga que posea la característica de formarse corresponderá a lo que posea la característica de aglomerarse.57 ¿Qué es eso? Son las formaciones mismas, según lo que se dice al respecto, “Ellas conforman lo formado, *bhikkhu*s, por eso se les llama formaciones” (S III 87).

132. Éstas poseen la *característica* de conformarse. Su función es *acumularse*. Se *manifiestan* como intervinientes.58 Su *causa próxima* son los tres agregados inmateriales restantes. Entonces, de acuerdo con su característica, etc., son una sola. No obstante, según sus clases son 3, es decir,

.

…

“Aquí, aunque la consciencia resultante productiva y la resultante improductiva discriminada de acuerdo con lo deseable e indeseable podría asociarse lógicamente con el placer y el dolor, respectivamente, sin embargo, los 8 tipos de consciencia que tengan al ojo, etc., como su soporte ((34)– (37) y (50)–(53)) se asociarán invariablemente solo con la ecuanimidad, debido a la suavidad del contacto del impacto en el caso de las dos instancias de la materia derivada, como la de dos trozos de algodón” (Vism–mhṭ 482). Para un símil al respecto consultar Dhs–a 263.

1. “‘*La característica de aglomerarse’* significa la característica de sumarse (*sampióḍana*); entonces se dirá que éstas poseerán la función de acumularse, ya que los *dhamma*s en el agregado de las formaciones se describirán así debido a que la volición corresponderá a su base” (Vismmhṭ 484).
2. *Vipphāra*—“intervenir” aquí es explicado por el Vism–mhṭ (pág. 484) como *vyāpāra* (interés o trabajo); no se encuentra en ese sentido en el PED. Ver Cap. VI, nota 6

(I) productiva, (II) improductiva e (III) indeterminada. En cuanto a éstas, cuando se asocien con la consciencia productiva serán productivas, cuando se asocien con la consciencia improductiva serán improductivas, cuando se asocien con la consciencia indeterminada serán indeterminadas.

###### [Según Su Asociación Con La Consciencia]

133. I. (1) Aquí, en primer lugar, las formaciones asociadas con la primera consciencia productiva de la esfera sensorial (1) ascienden a 36, es decir, las constantes, que son las 27 formaciones expuestas en los textos como tal, y los 4 “o–cualquier–estado”,59 y también las 5 inconstantes (cf. Dhs §1).

Aquí, las 27 formaciones constantes como tales son éstas:

(i). contacto,

(ii). volición,

(iii). aplicación mental, [463]

(iv). sustentación mental,

(v). felicidad (interés),

(vi). energía,

(vii). vitalidad,

(viii). concentración,

(ix). fe,

(x). atención plena,

(xi). temor moral,

(xii). vergüenza moral,

(xiii). no–codicia,

(xiv). no–odio,

(xv). no–ilusión,

(xvi). tranquilidad del cuerpo mental,

(xvii). tranquilidad de la consciencia,

(xviii). ligereza del cuerpo [mental],

(xix). ligereza de la consciencia,

(xx). maleabilidad del cuerpo [mental],

(xxi). maleabilidad de la consciencia,

(xxii). manejabilidad del cuerpo [mental],

(xxiii). dominio de la consciencia,

(xxiv). competencia del cuerpo [mental],

(xxv). competencia de la consciencia,

(xxvi). rectitud del cuerpo [mental],

(xxvii). rectitud de la consciencia.

.

1. *Yevāpanaka* (*ye–vā–pana–ka*) corresponderá a una abreviación del *Comentario* derivada de una frase *Dhammasaṇgaṇī* “*ye–vā–pana tasmií samaye aññe pi atthi paṭiccasamuppannā arūpino dhammā*”— “O cualquiera de los estados (fenómenos) inmateriales surgidos condicionalmente que existan también en tal ocasión” (Dhs 1). Cf. también con M I 85.

Los 4 ‘o–cualquier–estado’ son estos:

(xxviii). celo (deseo),

(xxix). resolución,

(xxx). atención (traer a la mente),

(xxxi). neutralidad especifica.

Y las 5 inconstantes son éstas:

(xxxii). compasión,

(xxxiii). Alegría altruista,

(xxxiv). abstinencia de una conducta corporal incorrecta,

(xxxv). abstinencia de una conducta verbal incorrecta,

(xxxvi). abstinencia de un sustento vital incorrecto.

Estas últimas surgirán a veces, pero no siempre y, cuando surjan, no lo harán conjuntamente.

134. Aquí, (i) hará contacto (*phusati*), por lo tanto se referirá al contacto (*phassa*). Éste tiene la *característica* de hacer contacto. Su *función* es el acto de incidir. Se *manifiesta* como una concurrencia. Su *causa próxima* es un campo objetivo que haya entrado en su foco.

En cuanto a su *característica*, aunque éste corresponda a un estado inmaterial, se dará con respecto a un objeto a través del acto de también hacer contacto.60 Y en cuanto a su *función*, aunque no se adhiera a nada61 como lo son el ojo y el objeto visible, el oído y el sonido, corresponderá a lo que hará que la consciencia y el objeto hagan se perturben. Se dice que se manifestará como una conjunción porque se ha descrito como su propia acción, es decir, como la conjunción de 3 elementos [(cf. M I 111), es decir, la conjunción del ojo, el objeto visible y la consciencia visual]. Y se dice que tiene como *causa próxima* un campo objetivo que se haya enfocado ya que surgirá automáticamente a través de la reacción consciente apropiada y con una facultad cuando se presente el campo objetivo. No obstante, deberá ser considerado como una vaca sin piel (S II 99) ya que corresponderá al hábitat62 de la sensación.

135. (ii) Quiere (*cetayati*), por lo tanto, es una volición (*cetanā*); recolecta, es el sentido. Su *característica* es el estado de voluntad. Su *función* es acumular. Se *manifiesta* como coordinador. Cumple *funciones* propias y ajenas, como lo hiciera un discípulo avanzado, un líder carpintero, etc. No obstante, es evidente cuando ocurre en la organización (conducción) de los estados asociados en relación con el trabajo urgente, el recuerdo, etc. [464]

.

1. “‘*Como el acto de hacer contacto también’*: mediante esto él expone que ésta corresponderá a su esencia individual aunque sea inmaterial. Y la característica de hacer contacto será obvia en su ocurrencia en casos como, digamos, en la segregación de la boca en alguien que vea a otro saboreando vinagre o un mango maduro; en el estremecimiento corporal de una persona compasiva que vea a otro herido; en el temblor de las rodillas de un hombre tímido parado en el suelo al ver a un hombre en un precario equilibrio sobre la rama de un árbol alto; en la pérdida de la fuerza de las piernas en alguien que vea algo aterrador, como un *pisāca* (un duende)” (Vism–mhṭ 484– 85).
2. Para “no–adherente” ver §46. “‘*En cualquier lado’* significará en cualquier lado de sí mismo, como un par de tablones, etc. ‘No–adherente’ significa no pegajoso (*asaṃsilissamāna*). Corresponderá sólo al impacto sin adherencia que el contacto compartirá con los objetos visibles y el sonido, no al campo objetivo. Así como, aunque el ojo y el oído no se adherirían, respectivamente, a los objetos visibles y a los sonidos, pero todavía se les asignaría la palabra de ‘tocado’ que se utilizaría para ellos, así también se podrá decir que el contacto tocará e incidirá en el objeto. El impacto del contacto será la concurrencia real (el encuentro) entre la consciencia y el objeto” (Vism–mhṭ 485).
3. *Adhiṭṭhāna*—“hábitat” (o sitio, ubicación o fundación): este significado no se da en el PED.

136. (iii)–(v) Lo que debe decirse sobre *la* *aplicación mental*, *la* *sustentación mental* y *la felicidad* ya se ha mencionado en el comentario sobre el primer *jhāna* en la Descripción del *kasiṇa* tierra (IV.88–98).

137. (vi) La *energía* (*viriya*) es el estado de alguien que sea vigoroso (*vīra*). Su *característica* es la organización (conducción). Su *función* es consolidar estados consensuales. Se *manifiesta* como no–colapso. Debido a las palabras: “Diligente, se esfuerza sabiamente” (A II 115), su *causa próxima* es un sentido de urgencia; o su *causa próxima* es la base para la activación de la energía. Cuando se activa correctamente, debe considerarse como la raíz de todos los logros.

138. (vii) Por su medio ellos viven, o él mismo vive, o es sólo un llano vivir, por lo tanto, es vitalidad. No obstante, su *característica*, etc., debe entenderse en la forma expresada en la vitalidad material (§59); ya que ésa es la vitalidad de las cosas materiales y ésta es la vitalidad de las cosas inmateriales. Ésta es la única diferencia aquí.

139. (viii) Dispone (*ādhiyati*) la consciencia uniformemente (*samaí*) sobre un objeto, o la dispone correctamente (*sammā*) sobre él, o simplemente es la mera recolección (*samādhāna*) de la mente, por lo que corresponderá al término concentración (*samādhi*). Su *característica* es la no–deambulación, o su *característica* es no distraerse. Su *función* es conglomerar los estados conscientes como lo hace el agua con los polvos de baño. Se *manifiesta* como paz. Por lo general, su *causa próxima* es la dicha. Debe considerarse como firmeza mental, como la estabilidad de la llama de una lámpara cuando no haya corrientes de aire.

140. (ix) Por su medio ellos desarrollan fe (*saddahanti*), o es, en sí mismo, poseer fe, o es simplemente el acto de tener fe (*saddahana*), por lo tanto es fe (*saddhā*). Su *característica* es el desarrollo de la fe, o su *característica* es confiar en algo. Su *función* es clarificar, como una gema que limpia las aguas, o su *función* es entrar, como la entrada a través de una inundación (cf. Sn 184). Se *manifiesta* como ausencia de tinieblas, o se *manifiesta* como resolución. Su *causa próxima* es algo en qué tener fe, o su *causa próxima* son las cosas que comienzan con escuchar el Buen *Dhamma* (*saddhamma*) que constituyan los factores de la entrada a la corriente.63 Debe ser considerado como una utilidad, ya que se apodera de las cosas productivas, como la riqueza (Sn 182), o como una semilla (Sn 77).

141. (x) Por su medio ellos recuerdan (*saranti*), o ello mismo recuerda, o es simplemente mero recuerdo (*saraṇa*), por lo tanto es así cómo es atención plena (*sati*). Tiene la *característica* de no oscilar.64 Su *función* es no olvidar. Se *manifiesta* como vigilancia, o se *manifiesta* como el estado de confrontación contra un campo objetivo. Su *causa próxima* es una fuerte percepción, o su

–

1. Los 4 factores de la entrada‒a‒la‒corriente (ver S V 347) son: aguardar por las buenas personas, escuchar el Buen *Dhamma*, atención sabia y practicar de acuerdo con el *Dhamma*. De nuevo son: confianza absoluta en el *Buddha*, el *Dhamma* y el *Saṅgha*, y la posesión de virtudes nobles (S V 343).
2. “*Apilāpana* (‘sin oscilación) significa la estabilización de un objeto, recordarlo y no olvidarlo, manteniéndolo tan sujeto como una piedra en el suelo en lugar de dejar que se balancee como una calabaza en el agua” (Vism–mhṭ 487).

*causa próxima* son los fundamentos de la atención plena relacionada con el cuerpo, etc. (ver MN 10). Debe ser considerado, sin embargo, como un pilar porque está firmemente cimentado, o como el guardián de una puerta porque protegerá la puerta del ojo, etc.

142. (xi)–(xii) Posee escrúpulos de vergüenza moral (*hiriyati*) sobre la mala conducta corporal, etc., por lo que alude a la vergüenza (*hirī*). Este será un término correspondiente a la modestia. Se atemoriza (*ottappati*) de esas mismas cosas, por lo que alude al temor (*ottappa*). Éste será un término correspondiente para la ansiedad debido al mal. Al respecto, la vergüenza moral posee la *característica* de la repugnancia hacia el mal, mientras que el temor posee la *característica* del miedo hacia ello. La vergüenza moral tiene la *función* de no obrar con el mal y en modalidad de pudor, mientras que el temor moral posee la *función* de no hacerlo en modalidad del pavor. Estos dos se *manifiestan* como una retracción del mal en la forma ya indicada. Sus *causas próximas* son el respeto hacia uno mismo y el respeto hacia los demás, respectivamente. [465] El hombre rechazará el mal por medio de la *vergüenza*, por respeto hacia sí mismo, como lo haría la hija de una buena familia; él rechazará el mal por *temor,* lleno de respeto hacia el otro, como lo haría una cortesana. De cualquier forma, estos dos estados deben ser considerados como los guardianes del mundo (ver A I 51).

143. (xiii)–(xv) Por su medio, ellos no serán codiciosos (*na lubbhanti*), o es, en sí mismo, no–codicia, o simplemente corresponde a ser no–codicia (*alubbhana*), por lo tanto, es así como será no–codicia (*alobha*) . El mismo método se aplica al no–odio (*adosa*) y a la no–ilusión (*amoha*) [*na dussanti, adussana* = *adosa* y *na* *muyhanti*, *amuyhana* = *amoha* (ver §§171,161)]. De estos, la no–codicia tiene la *característica* de una falta de deseo mental hacia un objeto, o tiene la característica de una falta de adherencia, como una gota de agua sobre una hoja de loto. Su *función* es no aferrarse, como un *bhikkhu* liberado. Se *manifiesta* como un estado de tratar como un refugio, como el de un hombre que haya caído en la inmundicia. El *no–odio* tiene la *característica* de ausencia de salvajismo, o la *característica* de no oponerse, como un amable amigo. Su *función* es despojar la molestia, o su *función* es curar la fiebre, como lo haría el sándalo. Se *manifiesta* como amabilidad, como la *Luna* llena. La *no–ilusión* tiene la *característica* de penetrar en las cosas según sus esencias individuales, o tiene la *característica* de una penetración segura, como la penetración de una flecha disparada por un hábil arquero. Su *función* es iluminar el campo objetivo, como una lámpara. Se *manifiesta* como no–desconcierto, como un guía en un bosque. Los tres deben ser considerados como raíces de todo lo que sea productivo.

144. (xvi)–(xvii) El apaciguamiento corporal corresponderá a la *tranquilidad corporal*. Tranquilizar la consciencia corresponderá a la *tranquilidad de la consciencia*. Y aquí, cuerpo significará los tres agregados mentales, sensación, la percepción y las formaciones mentales (ver Dhs 40). No obstante, tanto la tranquilidad de ese cuerpo como la de la consciencia tendrán, juntas, la *característica* de aquietar la perturbación de ese cuerpo y de esa consciencia. Su *función* es disipar la perturbación del cuerpo mental y de la consciencia. Se *manifiestan* como inactividad y frescura del cuerpo mental y la consciencia. Su *causa próxima* es el cuerpo mental y la consciencia. Deben ser considerados como opuestos a las impurezas de la agitación, etc., que causan ausencia de paz en el cuerpo mental y en la consciencia.

145. (xviii)–(xix) El estado ligero (rápido) del cuerpo mental es la ligereza del cuerpo. El estado ligero (rápido) de la consciencia es la ligereza de la consciencia. Tienen la *característica*

de aquietar la pesadez en el cuerpo mental y en la consciencia. Su *función* es disipar la pesadez en el cuerpo mental y en la consciencia. Se manifiestan como no–pereza del cuerpo mental y de la consciencia. Su *causa próxima* es el cuerpo mental y la consciencia. Deben ser considerados como opuestos a las impurezas de la rigidez y el letargo, causantes de pesadez en el cuerpo mental y en la consciencia.

146. (xx)–(xxi) El estado maleable del cuerpo mental corresponderá a la *maleabilidad del cuerpo*. El estado maleable de la consciencia corresponderá a la *maleabilidad de la consciencia*. Tienen la característica de aquietar la rigidez del cuerpo mental y de la consciencia. Su *función* es disipar la rigidez del cuerpo mental y de la consciencia. Se *manifiestan* como no–resistencia. Su *causa próxima* es el cuerpo mental y la consciencia. Deben ser considerados como opuestos a las impurezas de las visiones incorrectas, la presunción (el orgullo), etc., las cuales causan rigidez del cuerpo mental y de la consciencia.

147. (xxii)–(xxiii) El estado manejable del cuerpo mental corresponderá a la *manejabilidad del cuerpo*. El estado manejable de la consciencia corresponderá a la *manejabilidad de la consciencia*. Posees la *característica* de aquietar la dificultad de manejo del cuerpo mental y de la consciencia. [466] Su *función* es disipar la inmanejabilidad del cuerpo mental y de la consciencia. Se *manifiestan* como éxito en hacer de algo un objeto del cuerpo mental y la consciencia. Su *causa próxima* es el cuerpo mental y la consciencia. Como conllevan confianza en cosas en las que se debe confiar y como conllevan susceptibilidad de aplicación en acciones beneficiosas, como la refinación del oro, deben considerarse como opuestos a los obstáculos restantes, etc., los cuales causan o producen dificultad en el cuerpo mental y en la consciencia.

148. (xxiv)–(xxv) El estado competente del cuerpo mental corresponderá a la *competencia del cuerpo*. El estado competente de la consciencia corresponderá a la *competencia de la consciencia*. Tienen la *característica* de la salud del cuerpo mental y de la consciencia. Su *función* es aplastar la insanidad del cuerpo mental y de la consciencia. Se *manifiestan* como ausencia de discapacidad. Su *causa próxima* es el cuerpo mental y la consciencia. Deben ser considerados como opuestos a la falta de fe, etc., que producen y causan insanidad en el cuerpo mental y en la consciencia.

149. (xxvi)–(xxvii) El estado recto del cuerpo mental corresponderá a la *rectitud del cuerpo*. El estado recto de la consciencia corresponderá a la *rectitud de la consciencia*. Tienen la *característica* de rectitud en el cuerpo mental y la consciencia. Su *función* es disipar la tortuosidad en el cuerpo mental y en la consciencia. Se manifiestan como no–torcidos. Su *causa próxima* es el cuerpo mental y la consciencia. Deben ser considerados como opuestos a la ilusión, el timo, etc., que causan tortuosidades en el cuerpo mental y en la consciencia.65

150. (xxviii) El *celo* (*deseo*) corresponderá a un término para el deseo de actuar. De modo que ese celo tendrá la *característica* de desear actuar. Su *función* será buscar un objeto. Se *manifiesta*

–

1. “Y aquí por tranquilización, etc., de la consciencia, la consciencia sólo se tranquilizará y se volverá liviana, maleable, manejable, competente y erguida. No obstante, con la tranquilización, etc., del cuerpo mental también se tranquilizará el cuerpo material, etc. Es por eso que el *Bhagavā* expone la dualidad de los estados aquí, pero no en todos los lugares” (Vism–mhṭ 489).

como la necesidad por un objeto. Ese mismo objeto es su *causa próxima*. Debe considerarse como la extensión de una herramienta mental en la aprehensión de un objeto.

151. (xxix) El acto de determinación66 corresponderá a la *resolución*. Tendrá la *característica* de una convicción. Su *función* será la de no–andar a tientas. Se *manifiesta* como decisión. Su *causa próxima* es algo de lo que haya que estar convencido. Debe considerarse como un poste fronterizo debido a su inmovilidad con respecto al objeto.

152. (xxx) La *atención* referida aquí corresponderá al autor de lo que se vaya a hacer, al autor de la mente (*manamhi kāro*), por lo tanto, es así como será atención (*trayendo a la mente*—*manasi–kāra*). Hace que la mente presente sea diferente de la mente previa [continuum vital], por lo que será así atención. Tiene tres formas de hacerlo: como controlador del objeto, como controlador de la serie cognitiva y como controlador de las impulsiones. Aquí, como controlador del objeto corresponderá al autor de la mente, por lo tanto, es también así *atención*. Tiene la *característica* de conducir (*sāraṇa*). Su *función* es el de unir estados mentales asociados al objeto. Se *manifiesta* como confrontación hacia el objeto de atención. Su *causa próxima* es un objeto de atención. Debe ser considerado como el conductor (*sārathi*) de los estados mentales asociados mediante el control el objeto, estando él mismo incluido en el agregado de las formaciones. *Controlador de la serie cognitiva* corresponderá a un término para la advertencia de las cinco puertas (70). *Controlador de las impulsiones* corresponderá a un término para la advertencia de la puerta de la mente (71). Estos dos últimos no están incluidos aquí.

153. (xxxi) La formación de *la neutralidad específica* (*tatra–majjhattatā*—lit. “neutralidad con respecto a algo”) corresponderá a la neutralidad (*majjhattatā*) con respecto a aquellos estados de consciencia y concomitantes de la consciencia surgidos en asociación con ella. Tiene la *característica* de transmitir la consciencia y los concomitantes de la consciencia uniformemente. Su *función* es prevenir la deficiencia y el exceso, [467] o su *función* es inhibir la parcialidad. Se *manifiesta* como neutralidad. Debe ser considerado como un conductor (un auriga) que observa con ecuanimidad a los purasangres avanzando su marcha uniformemente.

154. (xxxii)–(xxxiii) La *compasión* y la *alegría altruista* deben entenderse como lo expuesto en la Descripción de las Estados Divinos (IX. § 92, 94, 95), excepto que aquellos estados corresponderán a la esfera de la materia sutil y habrán alcanzado la absorción, mientras que estas formaciones corresponderán a la esfera sensorial. Ésta será la única diferencia. Algunos, sin embargo, quieren incluir entre las inconstantes tanto al amor bondadoso como a la ecuanimidad. Eso no podrá aceptarse porque, en cuanto al significado, el *no–odio* (xiv) en sí mismo corresponde al amor bondadoso y la *neutralidad específica* (xxxi) a la ecuanimidad.

155. (xxxiv)–(xxxvi) *Abstinencia de la conducta corporal incorrecta*: el compuesto *kāyaduccaritavirati* se resuelve como *kāyaduccaritato virati*; así también con los otros dos. No obstante, en cuanto a la *característica*, etc., estos tres tienen la característica de la no–transgresión en los campos respectivos de la conducta corporal, etc.; tienen la *característica* de no pisar ahí, es lo que se dice al respecto. Su *función* es retirarse de la región de conducta corporal incorrecta, etc. Se manifiestan como el no–obrar con esas cosas. Sus *causas próximas* son las cualidades especiales como

–

1. “‘*El acto de determinación’* deberá entenderse como el acto de estar convencido (*sanniṭṭhāna*) con respecto a un objeto, no como confiando (*pasādana*) en ello” (Vism–mhṭ 489). Ver §140.

la fe, la consciencia, el temor moral, la carencia de deseos, etc. Deben considerarse como aversión mental de obrar con el mal.

156. Así que éstas corresponden a las 36 formaciones mentales que deberán entenderse como asociadas a la primera consciencia productiva de la esfera sensorial (1). Y como con la primera, así también con la segunda (2), la única diferencia aquí será si se refieren a la espontaneidad o no.

(3)–(4) Las asociadas con la tercera clase (3) deberán entenderse como todas las anteriores excepto la no–ilusión (xv). Del mismo modo con la cuarta (4), la única diferencia aquí será la espontaneidad.

(5)–(6) Todas las formaciones enunciadas en la primera instancia, excepto la felicidad (v), se asocian con la ­quinta (5). Del mismo modo con la sexta (6), la única diferencia aquí será la espontaneidad.

(7)–(8) Aquellas asociadas con la séptima (7) deberán entenderse como la última excepto la no–ilusión (xv). Del mismo modo con la octavo (8), la única diferencia aquí será la espontaneidad.

157. (9)–(13) Todas las formaciones enunciadas en la primera instancia, excepto las tres abstinencias (xxxiv–xxxvi), se asocian con la primera de las clases de consciencia productiva de la materia sutil (9). Con la segunda (10) también se omitirá la aplicación mental (iii). Con la tercera (11) también se omitirá la sustentación mental (iv). Con la cuarta (12) también se omitirá la felicidad (v). Con la quinta (13) se omitirán también la compasión (xxxii) y la alegría (xxxiii), entre las inconstantes.

(14)–(17) En el caso de las cuatro clases de consciencia productiva inmaterial, estas formaciones serán las mismas que las mencionadas en último lugar, ya que aquí la diferencia corresponderá solo a la inmaterialidad.

158. (18)–(21) Con respecto a las formaciones supramundanas, en primer lugar, en el caso de la consciencia del sendero que posea el primer *jhāna*, deberá entenderse como se establece en el caso de la primera consciencia de la esfera de la materia sutil (9). Los senderos clasificados como pertenecientes al segundo *jhāna*, etc., deberán entenderse como establecidos en los casos, respectivamente, del segundo *jhāna* de la esfera de la materia sutil, y así sucesivamente (10)–(13). No obstante, la diferencia aquí será la omisión de la compasión (xxxii) y la alegría (xxxiii),67 la constancia de las abstinencias (xxxiv–xxxvi) y la supramundaneidad. [468]

159. II. (22) En cuanto a las clases de formaciones *improductivas*, existirán primero 17 asociadas con la primera consciencia improductiva arraigada en la codicia (22), es decir, 13 constantes dadas en los textos como tales (ver Dhs § 365) y 4 o–de–cualquier–estado.

Aquí, las 13 formaciones constantes expuestas como tales son éstas:

contacto (i),

volición (ii),

aplicación mental (iii),

sustentación mental (iv),

–

1. “Debido a que las consciencias del sendero poseerán al *Nibbāna* como su objeto y debido a que la compasión, la alegría, etc., tendrán a los seres vivos como su objeto, no habrá compasión, etc., en el sendero” (Vism–mhṭ 491).

felicidad (v),

energía (vi),

vitalidad (vii),

concentración (viii),

(xxxvii). falta de consciencia,

(xxxviii). ausencia de temor moral,

(xxxix). codicia,

(xl). ilusión,

(xli). visión incorrecta.

Los 4 estados, o–de–cualquier–estado, son estos:

celo (xxviii),

resolución (xxix),

(xlii). agitación,

atención (xxx).

160. Aquí, la formación (xxxvii) no poseerá escrúpulos de consciencia, por lo que corresponderá a una falta de consciencia. (xxxviii) No poseerá vergüenza, por lo tanto, estará carente de vergüenza. De éstas, la falta de consciencia tiene la *característica* de la ausencia de repugnancia hacia la mala conducta corporal, etc., o tiene la *característica* de la inmodestia. La *desvergüenza* tiene la *característica* de ausencia de pavor hacia su responsabilidad, o posee la *característica* de ausencia de ansiedad hacia ella. Ésta está resumida aquí. El detalle, sin embargo, será lo contrario de lo que se dijo anteriormente bajo la consciencia (xi) y la vergüenza (xii).

161. (xxxix) Por medio de la codicia, ellos serán codiciosos, o será en sí mismo codicia, o será el simple y solo hecho de ser codicioso, por lo tanto, es así como será *codicia*. (xl) Por su intermedio ellos serán engañados, o será en sí mismo ilusión, o será el simple y solo hecho de ser engañado, por lo tanto, corresponderá a la *ilusión*.

162. De estos, la *codicia* tiene la *característica* de aferrarse a un objeto, como la lima de pájaro (literalmente, “la lima de mono”). Su *función* es la de adherirse, como la carne puesta sobre una sartén caliente. Se *manifiesta* como no darse por vencido, como el tinte de una lampara negra. Su *causa próxima* es apreciar el placer en las cosas que conducen hacia la esclavitud. Hinchándose con la corriente del deseo, debe considerarse que conduce a los seres consigo hacia los estados de perdición, como lo hace un río que fluye rápidamente hacia el gran océano.

163. La *ilusión* tiene la *característica* de la ceguera, o tiene la *característica* del desconocimiento. Su *función* es la no–penetración, o su *función* es ocultar la esencia individual de un objeto. Se *manifiesta* como la ausencia de una teoría correcta (ver Cap. XVII, §52), o se *manifiesta* como oscuridad. Su *causa próxima* es la atención insensata (injustificada). Debe ser considerado como la raíz de todo lo que sea improductivo.

164. (xli) Por su medio se observa incorrectamente u observa por sí mismo incorrectamente, o es solo el simple hecho de observar incorrectamente, por lo tanto, es así cómo será una *visión incorrecta*. Su característica [469] es la interpretación insensata (injustificada). Su *función* es presumir. Se *manifiesta* como una mala interpretación. Su *causa próxima* es la falta de voluntad para apreciar a los Nobles, etc. Deberá ser considerado como lo más censurable entre todo.

165. (xlii) La *agitación* corresponderá a la intranquilidad. Tiene la *característica* de la inquietud, como el agua azotada por el viento. Su *función* es la inestabilidad, como una bandera o pendón azotado por el viento. Se *manifiesta* como agitación, como el polvo esparcido al tirar una piedra.

Su *causa próxima* es la atención insensata hacia la inquietud mental. Debe ser considerada como una distracción de la consciencia.

166. Las restantes formaciones aquí deben entenderse como las que ya han sido enunciadas bajo las clases productivas. Porque será sólo la ausencia de productividad lo que las diferenciará como negativas.

Así que éstas serán las 17 formaciones que deberán entenderse como asociadas con la primera consciencia improductiva (22).

(23) Y lo mismo que con la primera, así también será con la segunda (23), no obstante, aquí la diferencia corresponderá a la incitación y la inconstante ocurrencia de (xliii) la pereza‒y‒letargo.

167. Aquí, (xliii) el endurecimiento (*thīnanatā*) corresponderá a la rigidez (*thīna*); el entorpecimiento (*middhanatā*) al letargo (*middha*). El significado es parálisis por falta de urgencia y pérdida de vigor. El compuesto *thīnamiddha* (*rigidez y letargo*) debe resolverse en *thīnañ ca middhañ ca*. Aquí, la rigidez tendrá la *característica* de la falta de fuerza impulsora. Su *función* es sustraer la energía. Se *manifiesta* como hundimiento. El *letargo* tiene la *característica* de la inmanejabilidad. Su *función* es sofocar. Se *manifiesta* como pereza, o se *manifiesta* como cabeceo y sueño.68 La causa inmediata de ambos será la atención insensata hacia el aburrimiento, la pereza, etc.

168. (24) Con la tercera consciencia improductiva (24) deberá entenderse que todas las formaciones están asociadas con las mencionadas a la primera (22), excepto la visión incorrecta (xli). No obstante, aquí la diferencia será que se manifestará una inconstante ocurrencia del (xliv) orgullo (presunción).

Ese orgullo o presunción tendrá la *característica* de la altivez. Su *función* es la arrogancia. Se *manifiesta* como vanagloria. Su *causa próxima* es la codicia disociada de las visiones. Debería ser considerada como una locura.

(25) Con la cuarta (25) deberán entenderse como las formaciones asociadas con las mencionadas en la segunda (23), salvo la visión incorrecta (xli). Y aquí el orgullo (xliv) también estará entre las inconstantes.

169. (26) Las formaciones mencionadas para la primera (22), excepto la felicidad (v), se asociarán con la quinta (26).

(27) Y como con la quinta (26), así también será con la sexta (27); pero la diferencia aquí corresponderá a la incitación y a la inconstante ocurrencia de la rigidez y el letargo (xliii).

(28) Con la séptima (28) deberán entenderse las formaciones asociadas para la quinta (26), excepto las visiones incorrectas (xli); no obstante, el orgullo (xliv) aquí será inconstante. (29) Con la octava (29) deberá entenderse las formaciones asociadas mencionadas con la sexta (27), excepto las visiones incorrectas (xli); y aquí también el orgullo (xliv) estará entre las inconstantes.

170. (30)–(31) En cuanto a las 2 clases de consciencia improductiva enraizados en el odio, [470] habrá, en primer lugar, 18 formaciones asociados con la primera (30), es decir,

–

1. “Debido a que la parálisis (*saíhanana*) de la consciencia se producirá a través de la rigidez, pero la de la materia a través del letargo como el de los tres agregados que comienzan con la sensación, por lo tanto, el letargo se manifestará como cabeceo y sueño” (Vism–mhṭ 493).

11 formaciones constantes dadas en los textos como tales (ver Dhs § 413), 4 o–de–cualquier–estado, y 3 inconstantes. Aquí las 11 formaciones dadas como tales son estos:

contacto (i),

volición (ii),

aplicación mental (iii),

sustentación mental (iv),

energía (v),

vitalidad (viii),

concentración (viii),

falta de consciencia (xxxvii),

negligencia moral (xxxviii),

(xiv) odio,

ilusión (xl).

Las 4 o–de–cualquier–estado, son:

celo (xxviii),

resolución (xxix),

agitación (xlii),

atención (xxx).

Las 3 formaciones inconstantes son:

(xlvi) envidia,

(xlvii) avaricia,

(xlviii) preocupación.

171. Aquí, por medio de (xlv) ellos odian, o en sí mismo odio, o simplemente es solo odio, por lo que es así cómo será *odio* (*dosa*). Tiene la *característica* de la ferocidad, como una serpiente provocada. Su *función* es esparcirse, como una gota de veneno, o su *función* es quemar su propio soporte, como un incendio forestal. Se *manifiesta* como una persecución (*dūsana*), como un enemigo que ha encontrado una oportunidad. Su *causa próxima* será el motivo de una molestia (ver A V 150). Debe considerarse como una orina rancia mezclada con veneno.

172. (xlvi) Envidiar significa *envidia*. Tiene la *característica* de estar celoso del éxito de los demás. Su *función* es sentirse insatisfecho con ello. Se *manifiesta* como aversión a ello. Su *causa próxima* es el éxito de los demás. Debe ser considerado como un grillete.

173. (xlvii) Mezquindad significa *avaricia*. Su característica es el ocultamiento del propio éxito que se haya obtenido o se pueda obtener. Su *función* es no soportar compartirlos con los demás. Se *manifiesta* como recogimiento, o se manifiesta como mezquindad. Su causa próxima es el propio éxito. Deberá considerarse como una desfiguración mental.

174. (xlviii) La vileza (*kucchita*) que se realice (*kata*) corresponderá a una villanía (*kukata*).69 El estado al respecto corresponderá a la *preocupación* (*kukkucca*). Tiene como *característica* el arrepentimiento posterior. Su *función* es lamentarse por lo que se haya hecho o lo que no se haya hecho. Se *manifiesta* como remordimiento. Su *causa próxima* es lo que se haya hecho o lo que no se haya hecho. Deberá ser considerado como una esclavitud.

–

1. *Kukata* no se encuentra en el PED. Es imposible traducir al inglés esta etimología de “baúl de viaje”, es decir. *kucchita–kata*—*kukata, kukutatā*… *kukkucca*, que dependerá principalmente de un paralelismo fortuito del significado y formas verbales del *Pāḷi*. Si bien será inútil para los estrictos etimólogos modernos, poseerá un uso semántico y mnemotécnico definido.

175. El resto serán de la clase ya descrita.

Entonces, estas 18 formaciones deberán entenderse como asociadas con la primera consciencia improductiva arraigada en el odio (30).

(31) Y como con la primera (30), así serán con la segunda (31), la única diferencia, sin embargo, será si es incitada y la presencia de la pereza‒y‒letargo (xliii) entre las inconstantes.

176. (32)–(33) Con respecto a las 2 arraigadas en la ilusión, en primer lugar: las formaciones con las consciencias asociadas a la incertidumbre (32) [471] corresponderán a ​​las 11 dadas en los textos así:

contacto (i),

voluntad (ii),

aplicación mental (iii),

sustentación mental (iv),

energía (vi),

vitalidad (vii),

(xlix) firmeza de consciencia,

inconsciencia (xxxvii),

negligencia moral (xxxviii),

ilusión (xl),

(l) incertidumbre.

Las formaciones o–de–cualquier–estado son 2:

agitación (xlii),

atención (xxx).

Y estos conjuntamente suman 13.

177. Aquí, (xlix) la *firmeza de la consciencia* corresponderá a una concentración débil (viii) consistente de una mera firmeza en la ocurrencia.70

(1) Será una ausencia de deseo de curar (*vigatā cikicchā*), por lo tanto corresponderá a una incertidumbre (*vicikicchā*). Tiene la *característica* de la duda. Su *función* es vacilar. Se *manifiesta* como indecisión, o se manifiesta al adoptar varias posiciones. Su *causa próxima* es la atención insensata. Debería ser considerada como una obstrucción de la teoría (ver XVII.52).

El resto de las formaciones serán como las que ya se han descrito.

178. (33) La consciencia asociada con la agitación (33) poseerá las mismas formaciones que la consciencia asociada con la incertidumbre (32), excepto la incertidumbre (1). No obstante, ante la ausencia de incertidumbre surgirá aquí la resolución (xxix). Entonces con ello también serán 13 y la concentración (viii) será más fuerte debido a la presencia de la resolución. También se da agitación en los textos como tal, mientras que la resolución (xxix) y la atención (xxx) se encontrarán entre las formaciones o–de–cualquier–estado.

–

1. “‘*Simple firmeza de ocurrencia’* significará una presencia simple y por un momento. Que sea sólo una “simple estabilidad de la ocurrencia” debido a la simple condición para la estabilidad mental (*ceto*) se deberá a la falta de firmeza real debido a la ausencia de decisión (*nicchaya*) y será incapaz de ser una condición para tal estabilidad a través de la continuidad (ver §188), como la firmeza de la consciencia que se expresa así: ‘como la firmeza de una llama protegida de una corriente de aire’ (XIV.139)” (Vism–mhṭ 495).

Así deben entenderse las formaciones improductivas.

179. III. En cuanto a las *indeterminadas*, en primer lugar, las *resultantes indeterminadas* (34)–(69) serán 2, clasificadas como aquellas sin causa–raíz y aquellas con causa–raíz. Aquellas asociadas con la consciencia resultante sin causa–raíz (34)–(41), (50)–(56) corresponderán a aquellas formaciones sin causa–raíz.

Aquí, en primer lugar, las formaciones asociadas con la resultante productiva (34) y la resultante improductiva (50) de la consciencia visual serán las cuatro que se dan en los textos como tales, es decir:

contacto (i),

volición (ii),

vitalidad (viii),

firmeza de consciencia (xlix),

que suman 5 con

atención (xxx),

como la única formación o–de–cualquier–estado.

Estas mismas clases de formaciones estarán asociadas con la consciencia del oído, la nariz, la lengua y el cuerpo (35)–(38), (51)–(54).

180. Aquellas asociadas con ambas clases de elementos mentales resultantes (39), (55) llegarán a 8 al agregar la aplicación mental (iii), la sustentación mental (iv) y la resolución (xxix). Del mismo modo, aquellas asociadas con el triple elemento de la consciencia mental con causa–raíz (40), (41), (56). No obstante, aquí (40) ésta acompañada de dicha deberá entenderse como poseedora de felicidad (v) en adición también a ella.

181. Las formaciones asociadas con la consciencia resultante con causa–raíz (42)–(49) serán aquellas con causa–raíz. De éstas, en primer lugar, las asociadas con la consciencia resultante de la esfera sensorial con causa–raíz serán similares a las formaciones asociadas con las 8 esferas de las consciencias sensoriales (1)–(8). No obstante, de las inconstantes, la compasión (xxxii) y la alegría altruista (xxxiii) no estarán entre las resultantes porque tendrán por objeto a los seres vivos. Ya que las resultantes de la esfera sensorial tendrán sólo objetos limitados. Y no sólo la compasión y la alegría, sino también las tres abstinencias (xxxiv)–(xxxvi) no estarán entre las resultantes; [472] porque se dice que “los cinco preceptos de entrenamiento serán solamente productivos” (Vibh 291).

182. (57)–(69) Aquellas asociadas con la consciencia resultante de la esfera material sutil (57)–(61), la esfera inmaterial (62)–(65) y la esfera supramundana (66)–(69) serán también similares a las formaciones asociadas con las consciencias productivas de esas clases (9)–(21).

183. (70)–(89) Las formaciones *funcionales indeterminadas* también se clasificarán en 2, como aquellas sin causa–raíz (70)–(72) y aquellas con causa–raíz (73)–(80). Aquellas sin causa–raíz estarán asociadas con la consciencia funcional sin causa–raíz; y serán las mismas que las asociadas con el elemento mental resultante productivo (39) y el par de elementos consciencia menta sin causa–raíz (40)–(41), respectivamente. No obstante, en el caso de los 2 elementos de consciencia mental (71)–(72), la energía (vi) será adicional y debido a la presencia de la energía, la concentración (viii) será fuerte. Esta será la diferencia aquí.

184. Aquellas asociadas con una consciencia funcional con causa–raíz (73)–(80) corresponderán a aquellas formaciones con causa–raíz. De éstas, en primer lugar, las asociadas con las consciencias funcionales de las 8 esferas sensoriales (73)–(80) serán similares a las formaciones asociadas con las 8 esferas sensoriales productivas (1)–(8), excepto por formaciones de las abstinencias (xxxiv)–(xxxvi).

Aquellas formaciones asociadas con las consciencias funcionales de la esfera material sutil (81)–(85) y la esfera inmaterial (86)–(89) serán en todos los aspectos similares a aquellas asociadas con la consciencia productiva (9)–(17) .

Así es cómo deben entenderse las formaciones como indeterminadas.

Ésta es la sección de la explicación detallada que trata sobre el agregado de las formaciones.

### [C. Clasificación de los Agregados]

185. La sección anterior, en primer lugar, tiene por objeto explicar detalladamente los agregados según el *Abhidhamma*–*Bhājaniya* [del *Vibhaṅga*]. No obstante, los agregados han sido expuestos en detalle por el *Bhagavā* [en el *Suttanta Bhājaniya*] de esta manera: “Cualquier materialidad, ya sea pasada, presente o futura, interna o externa, densa o sutil, inferior o superior, lejana o cercana: a todo ello, de manera conjunta, en masa y en su totalidad se le denominará el agregado de la materialidad. Cualquier sensación, cualquiera que sea... Cualquier percepción, cualquiera que sea... Cualquier formación, ya sea pasada..., a cualquier consciencia, ya sea pasada, presente o futura... a todo ello de manera conjunta, en masa y en su totalidad se le denominará el agregado de consciencia” (Vibh 1–9; cf. M III 17).

##### [Materialidad]

186. Aquí, la palabra *cualquier* incluye su totalidad sin excepción. La *materialidad* evitará la sobre–generalización. Así, la materialidad está comprendida sin excepción por las dos expresiones. Luego el *Bhagavā* emprende su exposición como *pasada, presente* y *futura*, etc.; porque una parte se clasifica como pasada y otra como futura, etc. Así también en el caso de la sensación, la percepción, etc.

Aquí, la materialidad denominada (i) *pasada* será de 4 clases de acuerdo a su: (a) longitud, (b) continuidad, (c) periodo y (d) momento. Asimismo será con la materialidad (ii) *futura* y (iii) *presente*.71

–

1. “Aquí, cuando el tiempo esté delimitado por la muerte y el renacimiento, se aplicará el término ‘extensión’. Se dará a conocer a través de los *Suttas* mediante el pasaje que comienza “¿Fui yo en el pasado?” (M I 8); ya que el estado pasado también se menciona como ‘extensión’ en el *Bhaddekaratta* *Sutta* también durante el comienzo del pasaje, ‘Él no sigue lo que sea pasado (la extensión pasada)’ (M III 1 88). No obstante, cuando esté delimitado en el sentido último como en el *Addhāniruttipatha Sutta* así, ‘*Bhikkhu*s, existen tres extensiones: la extensión pasada, la extensión futura y la extensión presente’ (It 53), entonces será apropiado como delimitado por el momento. Aquí, la existencia del presente se establecerá así, ‘*Bhikkhu*s, de la materia que surja... que se manifieste, se dirá que: ‘Existe” (S IV 72), y al pasado y al futuro se le denominarán respectivamente el antes y el después de ello”. (Vism–mhṭ 496).

187. Aquí, (a) en primer lugar, *de acuerdo a la extensión*: en el caso de un solo devenir correspondiente a un ser vivo, la materialidad previa al vínculo–de–renacimiento será *pasada*, posterior a la muerte será *futura*, entre estos dos será *presente*.

188. (b) *De acuerdo a la continuidad*: aquella materialidad que posea una originación similar o única72 mediante la temperatura y una originación única mediante el nutrimento, aunque ocurra sucesivamente, [473] será *presente*. Aquella materialidad que, previa a la anterior, que sea de diferente originación mediante temperatura y nutrimento, *será pasada*. La que sea posterior será *futura*. La que surja de la consciencia y posea su originación en una serie cognitiva, en un impulso, en una absorción, será *presente*. La previa a ella será *pasada*. Posterior a ella será *futura*. No existirá una clasificación especial en la continuidad pasada, etc., que posea su origen en el *kamma*, pero su pasado, etc., deberá entenderse de acuerdo al soporte que posea su origen a través de la temperatura, el nutrimento y la consciencia.

189. (c) *De acuerdo al período*: cualquier periodo entre aquellas materialidades tales como un minuto, mañana, tarde, día y noche, etc., que ocurra como una continuidad, se le llamará *presente*. Previa a ella será *pasada*. Posterior a ello será *futura*.

190. (d) *De acuerdo al momento*: lo que esté incluido en los tres momentos, [es decir, en el surgimiento, la presencia y la disolución de la materialidad] comenzando con el surgimiento se le llamará *presente*. Al momento previo a ella será *pasada*. Al momento posterior a ella será *futura*.73

191. Además, aquella materialidad cuyas funciones de causa y condición74 hayan transcurrido será *pasada*. Aquella cuya función de causa esté acabada y cuya función de condición esté inconclusa será *presente*. La materialidad que no haya alcanzado ninguna de las dos funciones será

–

1. “La temperatura fría se referirá a lo que se perciba como frío y el calor a lo caliente. No obstante, a la temperatura que caiga sobre el cuerpo, ya sea caliente o fría y se presente como una continuidad en un modo, no siendo ni más ni menos, se le llamará “solo temperatura”. La palabra “solo” es usada debido a la pluralidad de ‘como’ temperatura. Así también será con el nutrimento. ‘En una serie cognitiva, en una impulsión’ se referirá, respectivamente, a la consciencia de las cinco puertas más la puerta mental. Las explicaciones de la continuidad y el período se dan en los *Comentarios* con el propósito de asistir a la práctica de la sabiduría penetrativa” (Vism–mhṭ 496).
2. En estos 2 párrafos, “pasado” y “futuro”, no se referirán al tiempo, como en los otros párrafos, sino a la materialidad.
3. “‘*Causa’* (*hetu*) será lo que dará lugar al nacimiento (*janaka*); ‘*condición’* (*paccaya*) será lo que lo consolidará (*upatthambhaka*). Sus funciones respectivas serán hacer surgir y consolidar. Así como la función de la semilla es hacer surgir el brote y la de la tierra, etc., consolidarlo, así como la función del *kamma* es hacer surgir un resultado como materia que se deba al *kamma* cometido y la del nutrimento consolidarlo, así mismo la función de esas condiciones que den nacimiento a cada grupo material y a cada pensamiento que surja y sirva como *kamma* y condiciones de proximidad, etc., para ellos, y la función de aquellos que los consoliden y sirvan como condiciones de conascencia, prenascencia y posnascencia para ellos, podrán interpretarse en consecuencia como apropiadas.

“Debido a que existirá semejanza y desemejanza en la temperatura, etc., en la forma enunciada, el pasado, etc., de las instancias materiales originadas por ella se enunciará de acuerdo con la continuidad. No obstante, no existirá tal semejanza y desemejanza en el *kamma* que dé origen a un único devenir, así que en lugar de establecerse según la continuidad el pasado, etc., de las instancias materiales originadas poe ello, se establecerá según lo que se consolide. Sin embargo, cuando llegue a haber inversión de sexo, entonces el sexo masculino desaparecerá debido a

*futura*. O alternativamente, al momento de la función será *presente*. El momento previo a ella será *pasada*. El momento subsecuente a ella será *futura*.

Y aquí sólo las explicaciones que comiencen con el *momento* serán absolutamente literales. El resto tendrán un sentido figurado o relativo.

192. (iv)–(v) La división en *interna o externa* ya ha sido expuestas en (§73). Además, será interna en el sentido de propia,75 que deberá entenderse aquí como interna y a la ajena en el sentido de externa.

(vi)–(vii) *Densa o sutil* también serán como ya se mencionó en (§73).

193. (viii)–(ix) *Inferior o superior* tendrá dos acepciones, es decir, en sentido figurado (relativamente) y en sentido absoluto (literalmente). Aquí, la materialidad de las deidades *Sudassin* será inferior a la materialidad de las deidades *Akaniṭṭha* (elevadas). Esa misma materialidad de las deidades *Sudassin* será superior a la materialidad de las deidades *Sudassa*. Así, en primer lugar, la inferioridad y la superioridad deberán entenderse en sentido figurado (relativamente) hasta los habitantes del infierno. No obstante, absolutamente (literalmente) será inferior cuando surja como un resultado improductivo y superior cuando surja como un resultado productivo.76

194. (x)–(xi) *Lejana o cercana*: esto también será como ya se describió en (§73). Además, aquí deberá entenderse lejanía y cercanía relativa a la ubicación.

195. *Todo ello de manera conjunta, en masa y en su totalidad*: al hacer que toda esa materialidad, descrita individualmente mediante las palabras “pasada, presente, etc.”, se aglutinen en una colección mediante el entendimiento de su unidad, en otras palabras, de su característica de ser molestada (*ruppana*), llega a llamarse el agregado de la materialidad (*rūpa*). Este es el significado aquí.

196. Por ello, también, se muestra que el agregado de la materialidad se refiere a toda la materialidad, la cual en su totalidad entra en la colección con la característica de ser molestada; porque no habrá un agregado de la materialidad aparte de la materialidad. [474]

Y así como en el caso de la materialidad, así también con la sensación, la percepción, etc., se mostrarán respectivamente como el agregado de la sensación, el agregado de la percepción, etc., ya que pertenecen a las colecciones con sus características respectivas de ser sentidas, etc.; ya que no existirá agregado de la sensación aparte de la sensación y los agregados restantes.

–

…

a un poderoso *kamma* improductivo y el sexo femenino aparecerá entonces debido a un débil *kamma* productivo; por otro lado, el sexo femenino desaparecerá debido a un *kamma* débil e improductivo, mientras que el sexo masculino aparecerá debido a un *kamma* poderoso y productivo (ver Dhs–a 321). Así que, de hecho, habrá desemejanza en lo que sea originado por el *kamma* y una consecuente desemejanza en lo que respecte al pasado, etc., de acuerdo con la continuidad también de éstos. No obstante, no estará incluido porque no siempre sucederá” (Vism–mhṭ 497).

1. *Niyakajjhatta*—“internamente en el sentido de propiedad personal”: en los comentarios y subcomentarios (ver Dhs–a 46) se mencionan cuatro tipos de *ajjhatta* (interna, lit. “perteneciente a uno mismo”): *gocarajjhatta*—internamente como rango o recurso (M–a IV 161; II 90, 292), *ajjhattajjhata*—internamente como tal (Vism–mhṭ 152), *niyakajjhatta*—internamente en el sentido de uno mismo (IV.141, IX.114, esta ref.; M–a IV 161), *visayajjhatta*—internamente como campo objetivo (M–a IV 160).
2. El resultado productivo será superior porque producirá un objeto deseable (ver Vismmhṭ 498). Esta cuestión se trata extensamente en el Vibh–a 9s.

##### [La Sensación]

197. En la clasificación (i)–(iii) de *pasada*, etc., el estado de la sensación pasada, presente o futura deberá entenderse de acuerdo a la continuidad y al momento, etc.

Aquí, de acuerdo a *la continuidad*, lo incluido en una sola serie cognitiva, en un solo impulso, en una sola absorción y lo que ocurra en asociación con un campo objetivo de una especie77 será *presente*. La previa a ella será *pasada*. La subsiguiente será *futura*.

*De acuerdo al momento*, etc.: esa sensación incluida en los tres momentos, que esté entre el tiempo pasado y el tiempo futuro, y que esté cumpliendo su propia función, será *presente*. La previa a ella será *pasada*. La subsiguiente será *futura*.

198. (iv)–(v) La clasificación en *interna* o *externa* deberá entenderse según lo interno en el sentido de lo propio.

(vi)–(vii) La clasificación en *densa* o *sutil* deberá entenderse (a) según el tipo, (b) la esencia individual, (c) la persona y (d) lo mundano y supramundano, como se establece en el *Vibhaṅga* en el pasaje que comienza con “La sensación improductiva será densa, la sensación productiva e indeterminada será sutil, la sensación productiva e improductiva será densa, la sensación indeterminada será sutil” (Vibh 3), etc.

199. (a) *De acuerdo al tipo*, en primer lugar: la sensación improductiva corresponderá a un estado de inquietud, porque será la causa de acciones reprensibles y porque producirá el ardor de la corrupción, por lo que será densa comparada con la sensación productiva. Y debido a que irá acompañada de interés, impulso y resultado, y debido al ardor de las impurezas, y debido a que será reprobable, será densa en comparación con la resultante indeterminada. También porque irá acompañada de resultado, por el ardor de las impurezas, y porque irá acompañada de aflicción y será censurable, será densa comparada con la sensación indeterminada funcional. No obstante, en el sentido opuesto, la sensación productiva y la indeterminada serán sutiles comparadas con la sensación improductiva. También las dos, es decir, la sensación productiva y la improductiva, implicarán interés, conducción y resultado, por lo que serán respectivamente densas comparadas con la dos indeterminadas. Y en el sentido opuesto, las dos indeterminadas serán sutiles en comparación con ellas. Esto, en primer lugar, explica cómo la sensación densa y la sutil deberán entenderse según su especie.

200. (b) *De acuerdo a su esencia individual*: la sensación dolorosa será densa en comparación con las demás porque no tendrá dicha, implicará intervención, causará perturbación, creará ansiedad y será abrumadora. Las otras dos serán sutiles en comparación con la dolorosa porque serán satisfactorias, apacibles y superiores, y respectivamente agradables y neutrales. Tanto la agradable como la desagradable serán densas en comparación con la que no sea ni–agradable–ni–desagradable porque involucrarán intervención, causarán perturbación y serán obvias. Esta última será sutil en la forma antes mencionada en comparación con las dos primeras. Así, la densidad y la sutileza deberán entenderse de acuerdo con su esencia individual.

–

1. “La sensación que acompañe a la fe, etc., la cual ocurra en alguien que vea una imagen del *Buddha* o escuche el *Dhamma*, incluso durante todo un día estará ‘presente’” (Vismmhṭ 499).

201. (c) *De acuerdo a la persona*: la sensación en alguien que no posea ninguna absorción será densa en comparación con alguien que sí la posea, ya que habitará distraída por un objeto múltiple. En el sentido opuesto, la otra poseerá una sensación sutil. Así deberá entenderse la densidad y sutileza de acuerdo a la persona. [475]

202. (d) *De acuerdo a lo mundano o supramundano*: las sensaciones sujetas a las corrupciones serán mundanas y serán densas comparadas con las de aquel libre de corrupciones, ya que serán la causa del surgimiento de las corrupciones, sujeta a las inundaciones, a los lazos, a las ataduras, a los obstáculos, sujeta a los apegos, contaminadas y compartidas por los hombres ordinarios. Este último, en el sentido opuesto, será sutil comparada con la sensación sujeta a las corrupciones. Así es cómo la densidad y la sutileza deberán entenderse de acuerdo a lo mundano o supramundano.

203. Aquí, uno debe tener cuidado de no mezclar las clasificaciones según las clases, etc. Porque aunque la sensación asociada con la consciencia corporal resultante improductiva será sutil según la clase, ya que será indeterminada, será, sin embargo, densa de acuerdo a la esencia individual, etc. Y esto se dice: “La sensación indeterminada será sutil, la sensación dolorosa densa. La sensación en alguien con alguna consumación será sutil, la de alguien sin consumación densa. La sensación libre de corrupciones será sutil, la acompañada de corrupciones densa” (Vibh 3). Y como la sensación dolorosa, así también será el placer, etc., será densa según la clase y sutil según su esencia individual.

204. Por lo tanto, la densidad y sutileza de la sensación deberán entenderse de tal manera que no se mezclen las clasificaciones según sus clases, etc. Por ejemplo, cuando se dice “La sensación indeterminada según sus clases será sutil comparada con lo productiva e improductiva”, la clase de esencia individual, etc., no se deberá insistir al respecto así: “¿Qué tipo de indeterminada es? ¿Es la desagradable? ¿Es la agradable? ¿Es aquella de alguien con una consumación? ¿Es aquella de alguien sin ninguna consumación? ¿Es aquella sujeta a las corrupciones? ¿Es aquella libre de corrupciones?” y así en cada caso.

205. Además, debido a las palabras “O la sensación deberá considerarse densa o sutil en comparación con esa o aquella sensación” (Vibh 4), entre las improductivas, etc., la sensación acompañada de odio también será más densa en comparación con la sensación acompañada de codicia, porque la primera quema su propio soporte, como un fuego; pero esa sensación acompañada de codicia será sutil. Además, la que vaya acompañada de odio será densa cuando el odio sea constante y sutil cuando sea inconstante. Y la constante será densa cuando se dé como resultado de la duración del eón, mientras que la otra será sutil. Y la sensación que dé resultados que duren el eón y sea espontánea será densa, mientras que la otra será sutil. No obstante, la sensación acompañada por la codicia será densa cuando se asocie con una visión incorrecta, mientras que la otra será sutil. Ésa también, cuando sea constante y dé resultados que duren un eón y sea espontánea, será densa, y las demás sutiles. Y sin distinción, la improductiva con muchos resultados será densa, mientras que la que posea pocos resultados será sutil. No obstante, la sensación productiva con pocos resultados será densa, mientras que la de muchos resultados sutil.

206. Además, la sensación productiva de la esfera sensorial será densa; la de la esfera material sutil será sutil; junto a la cual, la inmaterial y luego la supramundana deberían compararse de manera similar. La sensación de la esfera sensorial correspondiente a la generosidad será densa, mientras que la de la virtud, sutil; a continuación, corresponderá a la del desarrollo. También, aquella sensación de desarrollo será densa con dos causas–raíz mientras que con tres causas–raíz será sutil. También aquella con tres causas–raíz será densa cuando sea incitada, mientras que será sutil cuando sea espontánea. La sensación de la esfera de la materia sutil será densa en el primer *jhāna*, mientras que será sutil en el segundo *jhāna*. Ella también, respecto al segundo *jhāna* será densa … mientras que la del quinto *jhāna* será sutil. Y la de la esfera inmaterial asociada con la base consistente del espacio infinito será densa... [476] la asociada con la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción será solamente sutil. Y la supramundana asociada con el sendero de la entrada‒a‒la‒corriente será densa... con respecto a la asociada con el sendero del *Arahant* el cual será sólo sutil. El mismo método se aplicará también a la sensación resultante y funcional en los diversos planos y a la sensación establecida de acuerdo a la sensación dolorosa, etc., de acuerdo a alguien sin ninguna consumación, etc., y de acuerdo a alguien sujeto a las corrupciones, etc.

207. Luego, de acuerdo a la ubicación, las sensaciones dolorosas en el infierno serán densas, mientras que en la generación animal serán sutiles... mientras que aquella sensación de la esfera de las Deidades *Paranimmitavasavatti* serán sólo sutiles. Y la sensación placentera deberá interpretarse como una sensación dolorosa en su totalidad cuando sea adecuado.

208. Y de acuerdo con la base física, cualquier sensación que posea una base física inferior será densa, mientras que una con una base física superior será sutil.

(viii)–(ix) La sensación que sea densa deberá ser considerada como inferior en la clasificación inferior–superior, y la que sea sutil como superior.

209. [(x)–(xi) La palabra *lejana* se explica en el *Vibhaṅga* por medio del pasaje que comienza con “La sensación improductiva estará lejos de la productiva e indeterminada” (Vibh 4) y la palabra *cerca* mediante el pasaje que comienza como “La sensación improductiva será cercana a las sensaciones improductivas” (Vibh 4). Por lo tanto, la sensación improductiva será lejana de las productivas e indeterminadas debido a lo disimilar, a la falta de conexión y a la no–semejanza. La sensación productiva y la indeterminada serán igualmente lejanas a las improductivas. Y así en todos los casos. No obstante, la sensación improductiva será cercana de las sensaciones improductivas debido a la similitud y a la semejanza.

Ésta es la sección de la explicación detallada que trata sobre las clases referidas a pasada, presente, etc., del agregado de la sensación.

##### [Percepción, Formación y Consciencia]

210. Esto también deberá entenderse en el caso de la percepción, la formación, etc., asociada con cualquier clase de sensación.

### [D. Clasificación del Conocimiento de los Agregados]

Habiendo entendido esto, de nuevo con respecto a estos mismos agregados: El conocimiento de los agregados se clasificará en cuando

(1), al orden,

(2). a la distinción,

(3), En cuanto a ni menos ni más,

(4), Y del mismo modo en cuanto a la similitud,

(5), Y de dos maneras en cuanto a cómo ser apreciado,

(6), Y en cuanto al bienestar para quien lo vea así —

Ésta será la forma de la exposición.

Que un hombre sabio deberá conocer correctamente.

211. 1. Aquí, en cuanto al orden: el orden corresponderá a varios tipos, es decir, en cuanto al orden de surgimiento, al orden de abandono, al orden de la práctica, al orden de los planos, al orden de enseñanza.

Aquí, “Primero el feto llega a existir a través de una primera etapa, luego llega a existir el feto a través de una segunda etapa” (S I 206), etc., ése corresponderá el *orden de surgimiento*. “Cosas a abandonar por la vista, cosas a abandonar por el desarrollo” (Dhs 1), etc., ése corresponderá al *orden de abandono*. “Purificación de la virtud [477]… purificación de la consciencia” (M I 148), etc., ése corresponderá al *orden de la práctica*. “La esfera sensorial, la esfera de la materia sutil” (*Paṭis* I 83), etc., ése corresponderá al orden de los planos. “Los cuatro fundamentos de la atención plena, los cuatro esfuerzos correctos” (D II 120), etc., o “Hablar de generosidad, hablar de la virtud” (M I 379), etc., ése corresponderá al *orden de la enseñanza*.

212. De éstos, en primer lugar, el *orden de surgimiento* no es aplicable aquí porque los agregados no surgen en el orden en que se tratan sucesivamente, como es el caso del “feto en la primera etapa”, etc., tampoco el *orden de abandono* es aplicable, porque no se abandonan las productivas e indeterminadas; ni el *orden de la práctica*, porque lo que no sea productivo no se habrá de practicar; tampoco se dará el *orden de los planos*, porque la sensación, etc., estarán incluidas en los cuatro planos.

213. Sin embargo, el *orden de la enseñanza* sí será apropiado aquí; ya que hay personas que, aunque se les pueda enseñar el *Dhamma*, han caído en asumir un *alma* entre los cinco agregados debido a que no los han analizado; y el *Bhagavā* estaba deseoso de liberarlos de tal suposición haciéndoles ver cómo se resolvía la aparente compacidad de la masa de los cinco agregados; y estando deseoso por su bienestar, primero, con el propósito de un fácil entendimiento, él les expuso primero el agregado de la materialidad, el cual es denso, siendo campo objetivo del ojo, etc.; y después de ello, la sensación, que siente la materia como deseable e indeseable; luego la percepción, que aprehende los aspectos del campo objetivo de la sensación, pues “Lo que se sienta, se percibirá” (M I 293); luego las formaciones, que se formen volitivamente por medio de la percepción; y, por último, la consciencia, que estas cosas que comienzan con la sensación poseen como soporte y las domina.78

Así, en primer lugar, es cómo deberá entenderse la exposición en cuanto al orden.

214. 2. *En cuanto a la distinción*: en cuanto a la distinción entre el agregado y el agregado como objeto de apego. No obstante, ¿cuál es la distinción entre ellos? En primer lugar, se dice agregados sin distinción. *Agregados* *como objetos* *de apego* se dice distinguiendo aquellos que están sujetos a las corrupciones y que son propensos a apegarse, de acuerdo con el pasaje: “*Bhikkhu*s, les expondré los cinco agregados y los cinco agregados como objetos del apego. Escuchen... ¿Y cuáles, monjes, son los cinco agregados? Cualquier tipo de materialidad, monjes, ya sea pasada,

–

1. “La consciencia dominará la realidad debido a las palabras, ‘Los *Dhamma*s tienen a la mente como su precursor’ (Dhp l), ‘*Dhamma*s (estados) que poseen una rotación paralela con la consciencia’ (Dhs §1522), y ‘El Rey, el Señor de las seis puertas (?)’” (Vism–mhṭ 503).

futura o presente...lejana o cercana: a esto se le llamará el agregado de materialidad. Cualquier tipo de sensación, ya sea... Cualquier tipo de percepción, ya sea... Cualquier tipo de formación, ya sea... Cualquier tipo de consciencia, ya sea... lejana o cercana: a esto se le llamará el agregado de la consciencia. Éstos, *bhikkhu*s, son denominados los cinco agregados. ¿Y cuáles son, monjes, los cinco agregados como objetos del apego? Cualquier tipo de materialidad, ya sea... lejana o cercana, que esté sujeta a las corrupciones y sujeta al apego: a esto se le llamará el agregado de la materialidad como objeto del apego. Cualquier tipo de sensación, ya sea... Cualquier tipo de percepción, ya sea... Cualquier tipo de formación, ya sea... Cualquier tipo de consciencia, ya sea... lejana o cercana, que esté sujeta a las corrupciones y sujeta al apego: a éste se le denominará el agregado de la consciencia como objeto del apego. A éstos, *bhikkhu*s, se les denominarán los cinco agregados como objetos del apego” (S III 47). [478]

215. Ahora bien, mientras exista la sensación, etc., ambos libres de corrupciones y sujetos a ellos,79 no será así con la materialidad. Sin embargo, dado que la materialidad puede describirse como un agregado simple en el sentido de una totalidad, por lo tanto se mencionará entre los agregados simples. Y, dado que puede describirse como un agregado objeto del apego en el sentido de una totalidad y en el sentido de estar sujeto a las corrupciones, esa misma materialidad se mencionará también, por lo tanto, entre los agregados como objetos del apego. No obstante, la sensación, etc., sólo se mencionarán entre los agregados simples cuando estén libres de corrupciones. Cuando estén sujetos a corrupciones, se mencionarán entre los agregados como objetos del apego. Y aquí el significado del término “agregados como objetos del apego” deberá considerarse así: los agregados, que correspondan a los recursos del apego, serán considerados como los agregados del apego. No obstante, aquí todos estos agregados adoptados de forma conjunta se entenderán como agregados.

216. 3. *En cuanto a ni menos ni más*: no obstante, ¿por qué cinco agregados, por qué ni menos ni más son mencionados por el *Bhagavā*? (a) Porque todas las cosas formadas que se parezcan entre sí caerán en estos grupos, (b) porque ése será el límite más amplio como base para la presunción de un alma y para lo que se presuma pertenezca a un alma, y (c) debido a la inclusión80 por medio de ellos en los otros tipos de agregados.

217. (a) Cuando las numerosas categorías de estados formados se agrupen según su similitud,81 la materialidad formará un agregado al agruparse según tal similitud81 consistente con la materialidad; la sensación formará un agregado al agruparse según la similitud consistente con

–

1. *Sammohavinodanī* (Be) (*Comentario* *Khandha Vibhaṅga*) en el mismo pasaje, dice *vedanā*dayo *anāsavā* *pi sāsavā pi atthi*. Ee y Ae considera *vedanādayo anāsavā pi atthi*.
2. *Avarodha*— “inclusión”: no así en el PED. El término *etaparama*— “el límite más extenso” no se menciona en el PED. Véase MI 80, 339; SV 119; M–a III, 281. Cf. también *etāvaparama*, M I 246.
3. “Cuando todos los *dhamma*s formados se agrupen de acuerdo a una semejanza, se agruparán naturalmente bajo los cinco agregados. Aquí, estos serán los elementos que sean semejantes debido a las semejanzas consistente respectivamente de ‘molestar’, etc., las que deberán entenderse como ‘semejantes. Entre ellos, aquellos que sean fuertes en volición, cuya naturaleza sea acumular con la función de conformar lo formado, se denominarán formaciones agregadas. Y los otros, es decir, el contacto, etc., que carezcan de las características distintivas de ‘ser molestado’, etc., también podrán ser considerados bajo la generalidad de conformar lo formado. No obstante, las semejanzas que consistan de hacer contacto no se podrán describir independientemente mediante la palabra ‘agregado’, y es por eso que el Perfecto, que conoce las semejanzas de los *dhamma*s, no ha declarado los agregados del contacto, etc. así ‘*Bhikkhus*, sean cuales sean los ascetas o *brahmanes* que afirmen la eternidad y declaren que el ser y el mundo son eternos, todos lo harán dependiendo y apoyándose sobre estos mismos cinco agregados o sobre uno u otro de ellos’ (cf. S IV 46), etc” (Vism–mhṭ 503).

sensaciones; y así con la percepción y los dos agregados restantes. Así se expresarán como cinco agregados ya que las cosas que se formen similarmente se dividirán en grupos.

218. (b) Y éste corresponderá al número límite extremo como base para la presunción del alma y para lo que corresponda presuntamente al alma, es decir, los cinco agregados comenzando con la materialidad. Ya que esto se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, cuando exista la materia, se manifestará aferrándose a la materia, insistiendo en interpretar a la materia, lo que hará surgir una visión incorrecta, de la siguiente manera: ‘Esto es mío, esto es yo, esto es mi alma’. Cuando exista la sensación... Cuando exista la percepción... Cuando existan las formaciones... Cuando exista la consciencia se manifestará aferrándose a la consciencia, insistiendo en interpretar a la consciencia, lo que hará surgir una visión así: ‘Esto es mío, esto es yo, esto es mi alma’” (S III 181–82). Así que se expresarán como cinco agregados porque este será el límite numérico extremo como base para la presunción del alma y para lo que presuntamente pertenezca al alma.

219. (c) Y también, dado que esos otros tipos de agregados expresados ​​como cinco agregados de cosas que comienzan con la virtud82 están comprendidos dentro del agregado de las formaciones, también estarán incluidos aquí. Por lo tanto, se expresan como cinco porque incluyen a los otros tipos.

Así debe conocerse la exposición en cuanto a *ni a menos ni a más.*

220. 4. *En cuanto a la similitud*: el agregado de la materialidad como objeto del apego será como la habitación de un enfermo porque será la morada, la base física, la puerta y el objeto del hombre enfermo, es decir, del agregado de la consciencia como objeto del apego. El agregado de la sensación como objeto del apego será como la enfermedad ya que lo afligirá. El agregado de la percepción como objeto del apego será como la provocación de la enfermedad porque dará lugar a una sensación asociada a la codicia, etc., debida a la percepción de los deseos sensoriales, etc. El agregado de las formaciones como objeto del apego será como recurrir a lo inapropiado porque será la fuente de la sensación, la cual representa a la enfermedad; [479] ya que se dice al respecto: “Sentir como sensación es la formación que ellas conforman” (S III 87), y asimismo: “Debido a que se ha realizado y almacenado un *kamma* improductivo, la consciencia corporal resultante ha surgido acompañada de dolor” (DHS §556). El agregado de la consciencia como objeto del apego será como el hombre enfermo porque nunca estará libre de la sensación, que representa a la enfermedad.

221. También ellas serán, respectivamente, como la prisión, el castigo, la ofensa, el verdugo y el ofensor. Y serán también como el plato, la comida, la salsa curry [vertida sobre la comida], el servidor y el comensal.83

–

…

1. Los agregados de la virtud, la concentración, la sabiduría penetrativa, la liberación y, finalmente, el conocimiento y la visión de la liberación (S I 99), etc.
2. “La materia del cuerpo es como una prisión porque es el lugar del castigo. *La percepción es como la ofensa* porque debido a la percepción de la belleza, etc., se dará la causa del *castigo*, que se manifestará como *sensación*. El *agregado de las formaciones* será como el verdugo porque será la causa de la sensación. La *consciencia* será como el *ofensor* porque estará afligida mediante la sensación. De nuevo, la materia será como un plato porque portará la comida. La *percepción* será como la *salsa curry* porque, debido a la percepción de la belleza,

Así deberá darse el conocimiento de la exposición en cuanto a la similitud.

222. *5.* *De* d*os veces en cuanto a cómo ser apreciado*: la exposición deberá darse a conocer de dos maneras en cuanto a cómo ser apreciado, es decir, en resumen y en detalle.

223. En resumen, es decir, colectivamente, los cinco agregados como objetos del apego deben ser reconocidos como un enemigo con la espada desenvainada (S IV 174) del Símil de la Serpiente, como la carga (S III 25) del *Sutta* de la Opresión, como el devorador (S III 87f) del Discurso a ser Devorado y como impermanente, doloroso, no–alma, formado y como un asesino, según el *Yamaka Sutta* (S III 112f).

224. En detalle, es decir, individualmente, la materia debe ser considerada como un grumo de espuma, ya que no resiste el estrujamiento; la sensación como una burbuja en el agua, ya que sólo puede disfrutarse por un instante; la percepción como un espejismo, ya que provoca una ilusión; las formaciones como un tronco de plátano, ya que no posee núcleo; y la consciencia como un truco de prestidigitación ya que hechiza la cognición (S III 140–42).

En particular, incluso la materialidad interna y sublime84 deberá considerarse como repugnante (fea); la sensación deberá considerarse como dolorosa, ya que nunca estará libre de los tres tipos de sufrimiento (ver XVI.34); la percepción y las formaciones como no–alma, ya que son inmanejables; y la consciencia como impermanente ya que posee la naturaleza de surgir y desaparecer.

225. *6*. *En cuanto a bienestar para quien lo vea así*: el bienestar llegará a consumarse en quien vea estas cosas de las dos maneras así: en resumen y en detalle. Y la forma de definición deberá ser conocida de acuerdo a ello, es decir, en primer lugar, quien observe a los cinco agregados como los objetos del apego bajo la forma de un enemigo con la espada desenvainada, etc., no estará preocupado por los agregados, no obstante, quien vea la materialidad, etc., en detalle, como un grumo de espuma, etc., no será alguien que perciba ningún núcleo en lo carezca de núcleo.

226. Y en particular, [480] aquel que observe la materialidad interna como repugnante (fea) entenderá completamente el nutrimento consistente del alimento físico. Abandonará la perversión de percibir la belleza en lo repugnante (feo), cruzará la corriente del deseo sensual, se liberará del vínculo con el deseo sensorial, se librará de la corrupción en cuanto a la corrupción de los deseos sensuales, destruirá el lazo corporal de la codicia. No se apegará con el apego hacia el deseo sensorial.

227. Aquel que observe la sensación como dolorosa comprenderá completamente el nutrimento consistente del contacto. Abandonará la perversión de percibir placer en lo doloroso. Cruzará la corriente del devenir. Se liberará del vínculo del devenir. Se librará de la corrupción con respecto a la corrupción del devenir. Romperá el lazo corporal de la mala voluntad. Él no se apegará a través del apego hacia los deseos sensoriales.

228. Aquel que observe la percepción y las formaciones como no–alma comprenderá completamente el nutrimento consistente de la volición mental. Abandonará la perversión de percibir

–

… etc., ocultará al alimento, que se manifestará como sensación. El *agregado de las formaciones* será como el servidor porque será la causa de la sensación; y el servicio estará incluido ya que generalmente se le servirá a quien esté tomando una comida. La *consciencia* será como el comenzal porque será asistido por la sensación” (Vism–mhṭ 504). Para *cāraka* (prisión) véase XVI.18.

84. Tanto la Ee como la Ae consideran *visesato* *ca* *sūḷāram pi ajjhattikaṃ rūpaṃ.* No obstante, *Sammohavinodanī* (Be) en un pasaje idéntico dice *visesato* *ca subhārammaṇam pi o¿ārikam pi ajjhattika*–*rūpa*í.

un alma en lo que sea no–alma. Atravesará la corriente de las visiones incorrectas. Se librará del vínculo de las visiones incorrectas. Destruirá el lazo corporal de las interpretaciones (insistencia) de que “Ésta es la verdad”. No se apegará con el apego hacia la teoría del alma.

229. Aquel que observe la consciencia como impermanente comprenderá completamente el nutrimento consistente de la consciencia. Abandonará la perversión de percibir la permanencia en lo que sea impermanente. Cruzará la corriente de la ignorancia. Se liberará del vínculo de la ignorancia. Se liberará de la corrupción con respecto a la corrupción de la ignorancia. Romperá el lazo corporal de apegarse a las reglas y a los votos. Él no se apegará al apego de la visión incorrecta.

230. Tales bendiciones habrá

De apreciarlos como asesinos y de otra manera,

Por lo tanto, el sabio deberá observar

Los agregados como asesinos y demás.

Éste ha sido el capítulo catorce con el nombre de “Descripción de los Agregados” del Tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del   
*Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XV Las Bases y los Elementos

***(Āyatana–dhātu–niddesa)***

### [A. Descripción de las Bases]

1. [481] Las “bases” (XIV.§32) corresponderán a las doce bases, es decir, a la base visual, la base de los objetos visibles, la base auditiva, la base de los objetos audibles, la base nasal, la base de los objetos olfativos, la base gustativa, la de los objetos gustativos, la base corporal, la base de los objetos táctiles, la base mental y la base de los objetos mentales.

2. Al respecto, se expondrá las bases en cuanto a:

(1) El significado, (2) el carácter, (3) la cantidad,

(4) el orden, y (5) al resumen y al detalle,

(6) asimismo, a cómo ser apreciados, —

Es así cómo deberá conocerse esta exposición.

3. 1. Aquí, *en cuanto al significado*, en primer lugar, e individualmente:

Se complace (*cakkhati*), por lo tanto, es un ojo (*cakkhu*); el significado es que se complace con un objeto visible y lo registra.

Lo hace visible (*rūpa*yati), por lo tanto, corresponderá a un objeto visible (*rūpa*); el significado es que al someterse a una alteración de su apariencia (color) evidenciará qué estado mantenía en la mente (literalmente, en el corazón).

Oye (*suṇāti*), por lo tanto, es un oído (*sota*).

Se emite (*sappati*), por lo tanto, corresponderá a un sonido (*sadda*); el significado es que se expresará.

Huele (*ghāyati*), por lo tanto, es una nariz (*ghāna*).

Es olido (*gandhayati*), por lo tanto, corresponderá a un olor (*gandha*); El significado es que traicionará su propia base física.

Evoca (*avhayati*) la vida (*jīvita*), por lo tanto, es una lengua (*jivhā*).

Los seres vivos lo saborean (*rasanti*), por lo tanto, corresponderá a un sabor (*rasa*); El significado es que ellos lo disfrutan.

Es el origen (*āya*) de estados viles (*kucchita*) sujetos a las corrupciones, por lo tanto, corresponderá a un cuerpo (*kāya*), al ser origen del lugar del surgimiento.

Se siente (*phusiyati*), por lo tanto, es un objeto tangible (*phoṭṭhabba*).

Discierne, avalúa (*munāti*), por lo tanto, corresponderá a la mente (*mano*).

Hacen que su propia característica surja (*dhārayanti*), por lo tanto, corresponderá a los objetos mentales (*dhammā*).1

4. *En cuanto al* *significado* en general, sin embargo, la base (*āyatana*) deberá entenderse como tal (a) debido a su actuación (*āyatana*), (b) debido a ser el rango (*tanana*) de los orígenes (*āya*), y (c) debido a que liderará sobre (*nayana*) lo que se actúe (*āyata*).2

Ahora bien, los diversos estados de consciencia y sus concomitantes pertenecientes a tal y cual puerta–semilla–objeto entre aquellos consistentes de ojo–semilla–objetos visibles, etc., (a) serán actuados (*āyatanti*), cada uno por medio de su función individual de experimentar, etc.; serán activos, se esforzarán y se reforzarán en estos, es lo que se debe entender. Y (b) estas puerta–semilla–objetos proporcionarán el rango para (*tananti*) aquellos estados que sean orígenes (*āya*); les darán alcance, es lo que se debe entender. Y (c) mientras este sufrimiento del ciclo de renacimientos, que se haya producido durante un ciclo sin comienzo de renacimientos y, por lo tanto, al cual se accede enormemente (*āyata*), no retrocederá, mientras avance (*nayanti*); causarán ocurrencias, es lo que se entiende.

Entonces, a todas estas cosas [482] se le llamarán “bases” porque actuarán, porque serán el rango de los orígenes y porque conducirán sobre lo que se actúe.

.

1. Las siguientes palabras en §3 no se encuentran en el PED: *cakkhati* (se disfruta), *rūpayati* (hace visible – solo lo referido bajo *rūpa*), *sappati* (se emite; pasa, de *sapati*, jurar (ud 45)), *udāhariyati* (se pronuncia, lit. “se transporta a”), *gandhayati* (es olido), *sūcayati* (traiciona), *rasati* (se degusta). Be ed. de Vibh–a considera *manayati* (no en PED) para *muṇāti* en un pasaje paralelo.

Vism–Mhṭ (p. 508) explica *cakkhati* (se disfruta) semánticamente mediante “degustar un *sabor* como al ‘saborear’ la miel o la salsa” y cita M I 503. Lingüísticamente conecta esta palabra con *ācikkhati* (mostrar).

“Cuando se produce una forma visible (*rūpa*), como el aspecto visible de un camaleón, una alteración en la apariencia (color) en los momentos en que la mente esté teñida de codicia o corrompida por el odio, etc., hará visible qué estado es frecuente en el corazón (es decir, en la mente) y lo hará evidente como si fuera un objeto visible y real; El significado es que lo demuestra dándole, por así decirlo, una entidad ‘comprensible’ (*saviggaha*). O la palabra *rūpa* significará demostración y eso será lo mismo que evidenciar. O también la palabra *rūpa* podrá considerarse como una evidencia de los elementos, ya que tendrá muchos significados. *Rūpayati* (esto hace visible) es un derivado (*nibbacana*) de la palabra *rūpa* que expresa apariencia (color), mientras que *ruppati* (es molestado) es un derivado que expresa al agregado de la materialidad. En cuanto al sonido, solo el sonido de las palabras (*vacana*–*sadda*) estará cubierto por el significado ‘*se pronuncia* (*udāhariyati*)’, y aquí el sonido no corresponderá solo al sonido de las palabras, sino más bien, todo lo que pueda ser conocido por el oído será lo que “*sea emitido* (*sapati*)’; el significado es que, por medio de sus propias condiciones, se emite (*sappiyati*), se hace reconocible por el oído” (Vism–Mhṭ 508) (cf. también *sappari*, para arrastrarse). “‘*Evoca la vida* (*Jīvitaṃ avhayati*) ’debido al apetito por los diversos sabores de la comida (*āhāra*), lo que se convertirá en la causa de la vida (*jīvita*), ya que el acto de tragar se basará en la aprobación de los gustos. Ésta es la característica lingüística de la palabra *jivhā* (lengua)” (Vism–Mhṭ 509).

1. Las siguientes palabras de §4 no encuentran en el PED: *āyatana* (actuación: sustantivo verbal. f. m. *āyatati*, de actuar); *tanana* (ranquear: sustantivo verbal. f. m. *tanoti*, de proporcionar un rango a, extender – q.v. PED —; mencionado bajo *āyatana*, base); *nayana* (conducción sobre: sustantivo verbal f. m. *neti*, de conducir; significado literal no encontrado en el PED); *āyatati* (actuar–*cakkhuvivimanāóādīnaṃ uppādanaṃ āyatanaí*, Vism–Mhṭ). Ver también *āyāpenti* *Paṭis* II 21

5. Además, “La base, (*āyatana*) deberá entenderse en el sentido del lugar de residencia, de un almacén (mina)3, el lugar de reunión, el local del nacimiento y de la causa. Ya que en el mundo, en frases tales como la “esfera del Señor” (*āyatana*) y “la esfera de *Vāsudeva*” (*āyatana*), corresponderá al lugar de residencia a lo que se le llamará “base”; y en frases como “la esfera del oro” y “la esfera de la plata” corresponderá al almacén (mina) a lo que se le llamará “base”. No obstante, en la dispensación, en pasajes como:

“Y así, en el reino placentero (*āyatana*),

los que vuelan por el aire lo asisten” (A III 43),

Corresponderá a un lugar de reunión; y en frases como “la tierra del sur es el reino (*āyatana*) del ganado” (?) corresponderá al local de nacimiento; y en pasajes como “él adquiere la capacidad de ser testigo de ello... cada vez que haya una ocasión (*āyatana*) al respecto” (m i 494; a i 258), corresponderá a una causa.

6. Y estos diversos estados de consciencia y sus concomitantes habitarán en los ojos, etc., porque existirán en dependencia con ellos, por lo que el ojo, etc., será su *lugar de residencia*. Y frecuentarán al ojo, etc., porque los adoptarán, respectivamente, como su soporte material y como su objeto, así el ojo, etc., corresponderá a su *almacén*. Y los ojos, etc., corresponderán a su *lugar de reunión* ya que se reunirán en uno u otro lugar en los que ellos estén, usándolos como una base física, puerta y objeto. Y los ojos, etc., corresponderán al *local de su nacimiento* porque surgirán justo allí, teniéndolos como sus respectivos soportes y objetos. Y el ojo, etc., corresponderá a su *razón* de ser porque estarán ausentes cuando el ojo, etc., esté ausente.

7. Entonces, también por estas razones, a estas cosas se les llamarán “bases” en el sentido del lugar de residencia, de almacén, de lugar de reunión, de local de nacimiento y de razón de ser.

En consecuencia, en el sentido ya declarado, será un ojo y eso corresponderá a una base, por lo tanto, corresponderá a la base del ojo... corresponderá a los objetos mentales y esos corresponderán s una base, por lo tanto, corresponderá a la base de los objetos mentales.

Así es como se deberá conocerse la exposición aquí en cuanto al significado.

8. *2*. En cuanto al *carácter*: Aquí también la exposición deberá conocerse en cuanto a la característica del ojo, etc. No obstante, sus características deberán entenderse en la forma expuesta anteriormente en la descripción de los agregados (xiv.37ff.).

9. 3. *En cuanto a la cantidad*: serán tantos.4 Lo que se entenderá es lo siguiente: el ojo, etc., también corresponderá a los objetos mentales; Siendo así, ¿por qué se dice “las doce bases” en lugar de decir simplemente “la base de los objetos mentales”? Es para definir cada objeto de puerta en puerta, para el surgimiento de los seis grupos de consciencia. Y aquí se declararán como 12, ya que es así cómo se clasificarán cuando así se definan. [483]

10. Sólo la base de los ojos corresponderá a la puerta del surgimiento y solo la base de los objetos visibles al objeto, del grupo de consciencias compuesto de una serie cognitiva que contenga una consciencia visual. Del mismo modo serán los demás sentidos para las demás bases.

.

1. *Ākara* significa una mina o un depósito (PED aparentemente cree en la minería para las perlas: ver *ratanākara*).
2. “Debido a la ausencia de cualquier cosa que no se incluya en las doce bases, no se puede argumentar que sean más de doce” (Vism–Mhṭ 510).

No obstante, solo una parte de la base mental, en otras palabras, la mente del continuum vital,5 corresponderá a la puerta del surgimiento y solo la base de los objetos mentales no común a todos corresponderá al objeto, del sexto grupo de consciencia.

Por lo tanto, se les llamarán “las doce bases” porque definirán al objeto de cada puerta para el surgimiento de los seis grupos de consciencia. Así es cómo se deberá conocer la exposición aquí en cuanto a la *cantidad*.

11. 4. *En cuanto al orden*: Aquí también, del “orden de surgimiento”, etc., mencionado anteriormente (XIV.211), solo será apropiado “el orden de la enseñanza”. Ya que el ojo se expondrá primero entre las bases internas, ya que será obvio debido a que posee como campo objetivo lo que se observe con resistencia (ver *Last Triad*, Dhs 2). Después de ello, la base del oído, etc., que tendrá como su objetivo lo que sea invisible con resistencia. O alternativamente, la base de los ojos y la base del oído se expondrán primero entre las bases internas debido a sus grandes contribuciones como sus respectivas causas de lo “incomparable de ver” y lo “incomparable de oír” (ver D III 250). Posteriormente, las tres bases comenzando con la base de la nariz. Y la base mental se expondrá al último porque tendrá como resort los campos objetivos de las otros cinco bases (m i 295). No obstante, entre las bases externas, la base de objetos visibles, etc., se expondrá cada uno a continuación de su base interna correspondiente porque serán los respectivos resorts de la base del ojo, etc.

12. Además, su orden podrá entenderse como aquello en donde se definan las razones de la consciencia que surjan; Y se dice al respecto: “Debido a los ojos y a los objetos visibles surge la consciencia, ... debido a la mente y los objetos mentales surge la consciencia mental” (M I 111).

Así es cómo se debe conocer la exposición aquí en cuanto al *orden*.

13. 5. *En resumen y en detalle*: en *resumen*, las 12 bases serán simplemente mentalidad–materialidad, ya que la base mental y una parte de la base de los objetos mentales estarán incluidos en la mentalidad, y el resto de las bases en la materialidad.

14. No obstante, en *detalle*, en primer lugar, con respecto a las bases internas, la base del ojo será, en cuanto a la especie, simplemente una sensibilidad ocular; no obstante, cuando se clasifiquen según la condición, el destino, el orden de los seres y la persona,6 será de variedad infinita. Del mismo modo, los cuatro bases que comienzan con la base del oído. Y la base mental, cuando se clasifique de acuerdo con la consciencia productiva, improductiva, resultante y funcional, corresponderán a las 89 clases o a las 121 clases de consciencia,7 pero serán de variedad infinita

.

1. “‘*En otras palabras, la mente del continuum vital”*: lo que ocurra dos veces en una perturbación (ver cap. XIV, nota 46). Sólo cuando haya habido una ocurrencia del continuum vital en un estado de perturbación (en un estado de ocurrencia diferente) se encontrará allí el surgimiento de la advertencia, no de otra manera. Tomarlo así como una razón para la advertencia, a lo que se denomine “mente del *continuum vital*” corresponderá a una puerta del surgimiento. “*No es común a todos*” significará no común a la consciencia y al resto “(Vism–Mhṭ 510). Ver M I 293.
2. La “condición” corresponderá al *kamma*, etc.,” El “destino” corresponderá al infierno hasta las esferas superiores; “Orden de los seres” se referirá a especies como elefantes, caballos, etc., o a las castas *khattiyas* (nobles guerreros), etc.; La “persona” se referirá a la continuidad de cualquier determinado ser vivo” (Vism–Mhṭ 511).
3. Existe 81 tipos de consciencias mundanas; y dado que no se puede dar el sendero o la fruición sin los *jhāna*, cuando los cuatro senderos y las cuatro fruiciones se multipliquen por los cinco *jhāna*s, darán lugar a 40 tipos de consciencias supramundanas: 81 + 40 = 121.

cuando se clasifiquen de acuerdo a la base física, al progreso, etc.8 Los objetos visibles, el sonido, el olor y las bases de sabor serán de variedad infinita cuando se clasifiquen según la diferencia, la condición, etc.9 La base de los objetos visibles será de tres tipos que consistirán del elemento tierra, el elemento fuego y el elemento viento; [484] No obstante, cuando se clasifiquen según la condición, etc., serán de muchos tipos. La base de los objetos mentales será de muchos tipos cuando se clasifique de acuerdo con las diversas esencias individuales de la sensación, la percepción, las formaciones, la materia sutil y el *nibbāna* (ver Vibh. 72).

Así es cómo la exposición deberá ser conocida en resumen y en detalle.

15. 6. *En cuanto a cómo ser apreciado*: aquí se deben considerar que todas las bases formadas no tienen procedencia ni destino. Ya que no vienen de ningún lado antes de su surgimiento, ni van hacia ningún lado después de su desaparición. Por el contrario, antes de su surgimiento no poseen esencia individual y después de su desaparición, sus esencias individuales se disuelven por completo. Ellas ocurren sin un dominio, son ejercidas sobre ellas, ya que existen en dependencia con las condiciones, entre el pasado y el futuro. Por lo tanto, se debe considerar que ellas no poseen procedencia ni destino. Del mismo modo, las bases deberán considerarse como incuriosas y carentes de interés. Ya que no le ocurriría al ojo ni al objeto visible, etc., “Ah, esa consciencia debe haber surgido de nuestra concurrencia”. Y como la puerta sensorial, la base física y el objeto sensorial, ellas no poseen curiosidad o interés en la consciencia surgida. Por el contrario, es la regla absoluta que la consciencia negativa, etc., surja entre la unión del ojo con el objeto visible, etc. Por lo tanto, deben considerarse como incuriosas y carentes de interés.

16. Además, las bases internas deben considerarse como una aldea vacía porque carecen de permanencia, placer y alma; y las bases externas como los ladrones que la ataquen (S IV 175) porque ellas atacarán a las bases internas. Y esto se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, el ojo es acosado por los objetos visibles agradables y desagradables” (S IV 175). Además, las bases internas deben considerarse como seis criaturas (S IV 198–99) y las externas como sus hospedajes.

Así es cómo se debe conocer la exposición aquí sobre cómo ser apreciados.

Ésta, en primer lugar, es la sección de la explicación detallada que trata sobre las bases.

### [B. Descripción de los Elementos]

17. Los “elementos” juntos a ellos (XIV.32) corresponderán a los 18 elementos, es decir, al elemento visual, al elemento de los objetos visibles, al elemento de la consciencia visual; al elemento del oído, al elemento audible, al elemento de la consciencia auditiva; al elemento nasal, al elemento olfatible, al elemento de la consciencia olfativa; al elemento lingual, al elemento gustativo, al elemento de la consciencia gustativa; al elemento corporal, al elemento de los objetos tangibles, al elemento de la consciencia corporal; al elemento mental, elemento de los objetos mentales, al elemento de la consciencia mental.

.

1. “*La base física* “es la consistente del ojo, etc.; de acuerdo a ese “*progreso*” corresponderá a un progreso doloroso y los otros tres. “*etc*.” se refiere al *jhāna*, al predominio, al plano, al objeto, etc. “(Vism–Mhṭ 512).
2. “El azul es similar al azul; Es disimilar a cualquier otro color. La “condición” corresponderá al *kamma*, etc.“ (Vism–Mhṭ 512).

18. Aquí, estos elementos se expondrán en cuanto:

(1) al significado, (2) a su característica, etc.,

(3) a su orden, (4) a su cantidad, y (5) a su reconocimiento,

(6) luego en cuanto a su condición y (7) a cómo ser apreciados,

Es así cómo deberá ser conocida esta exposición.

19. *1*. Aquí, en cuanto al *significado*: primero, la exposición del “ojo”, etc., deberá conocerse individualmente en cuanto al significado de acuerdo a: se complace   
(*cakkhati*), es así cómo es un ojo (*cakkhu*); se hace visible (*rūpayati*), es así cómo es un objeto visible; [485] y la consciencia visual corresponderá a la consciencia al respecto (ver §3).

En cuanto al significado en general: (a) se ordenan (*vidahati*), (b) se clasifican correctamente (*dhīyate*), (c) son una clasificación (*vidhāna*), (d) se encuentran clasificados (*vidhīyate*) por medio de ello, o (e) produce que se clasifiquen (*dhīyati*) aquí, por lo tanto, es así cómo los elementos están clasificados (*dhātu* = elemento).10

20. (a) Los tipos (de elementos) mundanos, cuando se definen de acuerdo con su instrumentalidad, *clasifican* (*vidahanti*) el sufrimiento del ciclo de renacimientos, el cual es de muchos tipos, al igual que las “clases” (de minerales: ver XI. 20) de oro y plata, etc., que producen oro y plata, etc. (b) Ellos surgen [correctamente] (*dhīyante*) con los seres vivos, como lo haría una carga con los portadores de cargas; ellos nacen (*dhāriyanti*); es el significado. (c) Y corresponden a sólo meras clasificaciones (*vidhāna*) de sufrimiento ya que no se puede ejercer dominio sobre ellos. (d) y por medio de ellos como instrumentos, el sufrimiento del ciclo de renacimientos se encuentra clasificándolos continuamente (*anuvidhīyati*) entre los seres vivos. (e) y ese sufrimiento, siendo resuelto (*vihita*) de esa forma, se hace clasificar (*dhīyati*) en esas clases de elementos; se hacen que sean impuestos sobre ellos; ése es el significado. Por lo tanto, a cada cosa (*dhamma*), entre las que comiencen con el ojo, el objeto visible, etc. se le llamará a cada una “clase” (*dhātu*, de elemento) según el significado que acaba de declararse, el cual comienza con “se clasifica, surge correctamente”.

21. Además, como el alma de los sectarios no existe con alguna esencia individual, no así estos elementos. Éstos, por el contrario, son elementos (*dhātu*), ya que causan que la esencia individual de un estado surja (*dhārenti*).11 Y al igual que en el mundo, los componentes de varios colores del mármol, como *malachite*, *cinnabar*, etc., se les denominan “elementos”, también estos elementos, comenzando con el ojo, el objeto visible, etc. corresponderán a uno de estos ​​elementos12; ya que corresponderán a los componentes del conocimiento “de colores diversos” y a lo

.

1. El verbo *dahati*, la base de todos estos derivados, significa literalmente “poner”. “Existen cinco significados declarados, ya que la palabra *dhātu* (elemento, clasificación, ‘poner’) tiene su forma establecida (*siddha*) aquí por medio de (a) el transitivo (*kattu*), (b) el intransitivo (*kamma*), (c) El sustantivo abstracto (*bhāva*), (d) el caso instrumental (*kāraṇa*) y (e) la voz causal (*adhikaraṇa*). Los elementos supramundanos no clasifican (*vidahanti*) el sufrimiento del ciclo de renacimientos; Por el contrario, los destruyen (*vidhaísenti*). Es por eso que se especifica el término “*mundano*” “(Vism–Mhṭ 513).
2. “*’Son elementos ya que causan que se produzcan la esencia individual de un estado’*: aquí, mientras que por un lado el establecimiento de la forma de la palabra debería entenderse como” *dadhātī* *ti* *dhātu* (pone, clasifica, por lo tanto, es un elemento)”, todavía tomando la palabra *dhā* para compartir los significados de *dadhāti* y *dhāreti* (ver xi.104), también existirá el significado de la voz activa diferente de la primera, ya que los significados de *vidhāna* (clasificar) y *dhāraṇa* (causar soporte) no estarán conectados. La causa del soporte de meras esencias individuales sin ningún ser permanente, corresponderá a un significado básico de la palabra *dhātu* (elemento), por lo que se establecerá independiente (Vism–Mhṭ 513).

cognoscible. O, así como el término general “elementos” suele usarse para estudiar los fluidos, la sangre, etc., componentes de una toda una colección denominada “cadáver”, cuando se distinguen el uno del otro por la diferencia de sus características, así también el término general “elementos” debería entenderse tal como se utilice para una individualidad (personalidad) llamada “los cinco agregados”; ya que estas cosas que comienzan con el ojo, el objeto visible, etc., se distinguirán entre sí por la diferencia de sus características.

22. Además, el “elemento” corresponderá a un término para lo que corresponda al no–alma; y fue con el propósito de abolir la percepción de alma, que el *Bhagavā*, en consecuencia, expuso los elementos en pasajes como “*Bhikkhu*, este hombre está comprendido de seis elementos” (M III 239). Por lo tanto, la exposición deberá entenderse aquí en primer lugar en cuanto al significado: éste es un ojo y éste corresponderá a un elemento, por lo tanto, es así cómo será el elemento de la consciencia visual... ésta es una mentalidad y corresponderá a un elemento mental, por lo tanto, es así como será un elemento de la consciencia mental.

23. 2. *En cuanto a la característica*, etc.: aquí también la exposición deberá entenderse en cuanto a la característica, etc., del ojo, etc. Y eso también deberá entenderse en la forma expuesta anteriormente en la descripción de los agregados (XIV.37ff.).

24. 3. *En cuanto al orden*: Aquí también, entre el “orden de surgimiento”, etc., mencionado anteriormente (XIV.211), solo será apropiado “el orden de la enseñanza”. Éste se establecerá de acuerdo con la definición sucesiva de causa y efecto.13 Ya que el par, el elemento ocular y elemento del objeto visible, corresponderán a la causa y el elemento de la consciencia visual al efecto. Así será en cada caso.

25. 4. *En cuanto a la cantidad*: en cuanto a cuantos son. Lo que se entiende es lo siguiente: en varios lugares de los *Suttas* y del *Abhidhamma*, los siguientes, así como otros elementos [486] confluyen con el elemento de la iluminación, el elemento de la belleza, el elemento–base–del–espacio–infinito, el elemento–base–de–la–consciencia–infinita, el elemento–base– de–la–consciencia –del–vacío, el elemento–base–de–la–no–percepción–ni–no–percepción, el elemento–base–de–la–cesación–de–percepción–y–sensación (S II 150); el elemento–deseo–de–los–sentidos, el elemento–mala–voluntad, el elemento–crueldad, el elemento–renunciación, elemento–no–mala–voluntad, elemento–no–crueldad (VIBH 86); El elemento–placer–corporal, el elemento–dolor–corporal, el elemento–alegría, el elemento–aflicción, el elemento–ecuanimidad, el elemento–ignorancia (VIBH 85); el elemento–iniciativa, el elemento–lanzamiento, el elemento–persistencia (S v 66); el elemento–inferior, el elemento–medio, el elemento–superior (D III 215); el elemento–tierra, el elemento–agua, el elemento–fuego, el elemento–viento, el elemento–espacial, el elemento–consciencia (Vibh 82); el elemento–formado, el elemento–no–formado (M III 63); rl mundo de los muchos elementos, de varios elementos (M I 70), ― siendo así, ¿por qué la clasificación solo se realiza de acuerdo a estos 18 en lugar de hacerlo de acuerdo a todos ellos? Porque, en lo que respecta a la esencia individual, todos los elementos existentes se incluyen en esa clasificación.

.

1. “*’Son elementos como esos elementos’*: aquí, así como la palabra ‘león’ (*sīha*), que es adecuadamente aplicable al portador de una melena, es utilizada por un hombre, así también la palabra ‘elemento’, que es adecuadamente aplicable a los componentes del mármol, se utilizará con respecto al ojo, etc. ”(Vism–Mhṭ 513).
2. “’*Definición sucesiva de causa y el efecto’* corresponderá solo el estado de causa y efecto” (Vismmhṭ 514).

26. El elemento del objeto visible es en sí el elemento de la iluminación. El elemento de la belleza está vinculado con los objetos visibles, etc. ¿Por qué? Porque es el signo de la belleza. El signo de la belleza es el elemento de la belleza y que no existirá aparte de los objetos visibles, etc. O desde que los objetos visibles, etc., son objetos consistentes del resultado productivo del *kamma,* corresponderán al elemento de la belleza, por lo tanto, corresponderán simplemente a los objetos visibles, etc. En cuanto al elemento del espacio infinito, etc., la consciencia será solo un elemento de consciencia mental, mientras que los estados restantes corresponderán al elemento de los objetos mentales. No obstante, los elementos de la cesación de la percepción y sensación no existirán como esencia individual; Ya que ellos corresponderán simplemente a la cesación de dos elementos.14

27. El elemento sensorial corresponderá simplemente al elemento de los objetos mentales, según se dice al respecto: “Aquí, ¿cuál es el elemento del deseo sensorial? Es el pensamiento, la aplicación mental,... el pensamiento incorrecto, asociados con los deseos sensoriales “(Vibh 86), o son los 18 elementos, según se dice al respecto: “Al hacer del infierno *Avīci* el límite inferior y de las deidades del *Paranimmitavatti* el límite superior, los agregados, los elementos, las bases, la materialidad, la sensación, la percepción, las formaciones y la consciencia que están en este intervalo, pertenecientes a él, se incluirán aquí: a éstos se les denominará elementos del deseo sensorial” (Vibh. 86). [487]

28. El elemento de la renunciación corresponderá al elemento de los objetos mentales; además, debido al pasaje, “también todos los estados productivos corresponderán al elemento de la renunciación” (Vibh 86), también corresponderá al elemento de la consciencia mental. Los elementos de la mala voluntad, crueldad, no–mala–voluntad, no–crueldad, placer corporal, dolor corporal, dicha, aflicción, ecuanimidad, ignorancia, iniciativa, lanzamiento y persistencia también corresponderán al elemento de los objetos mentales.

29. Los elementos inferiores, medios y superiores corresponderán a los 18 elementos mismos; Ya que los ojos inferiores, etc., corresponderán al elemento inferior, y los ojos medios y superiores, etc., corresponderán a los elementos medios y superiores, respectivamente. No obstante, literalmente hablando, el elemento de los objetos mentales no productivos y el elemento de la consciencia mental corresponderá al elemento inferior; ambos elementos, cuando sea mundanos productivos o mundanos indeterminados y el elemento ocular, etc., corresponderán al elemento medio; No obstante, el elemento supramundano de los objetos mentales y el elemento de la consciencia mental corresponderán al elemento superior.

30. Los elementos tierra, fuego y aire corresponderán al elemento de los objetos tangibles; El elemento agua y el elemento espacial corresponderán solo al elemento de los objetos mentales; “El elemento de la consciencia” será un término que resuma los 7 elementos de consciencia que comienzan con la consciencia.

31. Los 17 elementos y una parte del elemento de los objetos mentales corresponderán al elemento formado; No obstante, el elemento no–formado o inmaterial corresponderá sólo a una parte del elemento de los objetos mentales. El “mundo de los muchos elementos, de varios elementos” corresponderán simplemente a lo que se divida en los 18 elementos.

.

1. “Es la llana cesación del elemento de la consciencia mental y el elemento de los objetos mentales ya que corresponderá a la cesación del surgimiento de pensamiento en el cuarto estado inmaterial” (Vism–Mhṭ 514).

Por lo tanto, se expondrán como 18 elementos porque, en cuanto a su esencia individual, todos los elementos existentes se incluirán en esa clasificación.

32. Además, se declaran como 18 elementos con el propósito de eliminar el tipo de percepción que se encuentre en aquellos que perciben un alma en la consciencia, cuya esencia individual es cognitiva; Ya que existen seres que perciben un alma en la consciencia, cuya esencia individual es cognitiva. Y así, el *Bhagavā*, que deseaba eliminar la percepción inherente de un alma a largo plazo, expuso los 18 elementos, lo que hacía evidente no solo la multiplicidad de la consciencia cuando se clasificaba como elementos de consciencia ocular, auditiva, gustativa, olfativa, táctil y mental, sino también cuando se clasificaba como impermanente, insatisfactoria, etc. lo cual se debe a su existencia en dependencia con la conjunción de la vista y los objetos visibles, etc., como condiciones.

33. Lo que es más, deberán considerarse las inclinaciones de aquellos a quienes se les pueda enseñar de esta manera; y para adaptarse a las inclinaciones de los seres a quienes se les pueda enseñar mediante una enseñanza que no sea demasiado breve ni demasiado larga, se exponen 18 elementos. Así:

Por métodos breves y extensos tantos como sean necesarios

Enseñó el *dhamma*, de modo que, desde los corazones de los seres,

Si tuvieran inteligencia para aprender, la oscuridad se disipaba

Derritiéndose con el resplandeciente brillo del *Dhamma*.

Así es cómo la exposición de los elementos deberá entenderse aquí en cuanto a su cantidad.

34. 5. *En cuanto al reconocimiento*: el elemento ocular, en primer lugar, será reconocido como una cosa de acuerdo a su clase, [488] es decir, a la sensibilidad ocular. Del mismo modo, los elementos del oído, la nariz, la lengua, el cuerpo, el objeto visible, el sonido, el olor y del sabor se considerarán como sensibilidad auditiva, olfativa, etc. (XIV.37ff.). No obstante, para el elemento de los objetos tangibles se considerarán tres cosas, es decir, tierra, fuego y aire. El elemento de la consciencia visual será reconocido como dos cosas, es decir, como resultado del (i) *kamma* productivo e (ii) improductivo y, de la misma manera, los elementos de la consciencia auditiva, la olfativa, gustativa y corporal. En el elemento mental se considerará tres cosas, es decir, la advertencia de las cinco puertas (70) y la recepción productiva (39) e improductiva (55) resultante. El elemento de los objetos mentales será reconocido como 20 cosas, es decir, 3 agregados inmateriales, 16 tipos de materia sutil y el elemento no‒formado (ver Vibh 88).15 El elemento de la consciencia mental será reconocido como 76 cosas, es decir, la restantes consciencias productivas, improductivas e indeterminadas. Así es como se debe entender la exposición en cuanto a saber.

35. 6. *Condición*: El elemento ocular, en primer lugar, será una condición, de 6 maneras, es decir, como disociación, pre–nascencia, presencia, no dispersión, soporte y facultad para el elemento consciente de los ojos. El elemento de los objetos visibles será una condición, de 4

.

1. En XIV. §35–70, las instancias materiales enumeran el total de 28 elementos, es decir, los 4 elementos primarios, las 9 facultades sensoriales (excluyendo la facultad de los objetos tangibles, que son los 3 elementos exceptuando al agua) y 15 tipos de materialidad sutil que comienzan con la facultad de la feminidad (cf. Tratamiento en DHS §596). Otras listas, sin embargo, a veces dan un total de 26 tipos, es decir, 10 facultades sensoriales (incluida la facultad de los objetos tangibles, que corresponden a los 3 elementos primarios) y los 16 tipos de materialidad sutil, es decir, los 15 mencionados sumado al elemento agua, que se enumera luego después del elemento espacio (cf. tratamiento en DHS §653 y la lista en M–A II 261). Ver Tabla I.

maneras, es decir, como pre–nascencia, presencia, no–dispersión y soporte, y facultad para el elemento de la consciencia visual. Del mismo modo con el elemento del oído y del sonido para el elemento de la consciencia auditiva, etc.

36. El elemento mental de la advertencia (70) será una *condición*, como cinco condiciones, es decir: para la proximidad, la contigüidad, la ausencia, la desaparición y el soporte–proximidad–decisiva, comenzando con el elemento de la consciencia. Y estos cinco también lo serán para el elemento mental receptor ((39), (55)). Y también lo será el elemento mental receptor para el elemento investigador de consciencia mental ((40), (41), (56)). Y también lo será para el elemento determinante de la consciencia mental (71). Y también lo será el elemento determinante de la consciencia mental para el elemento de consciencia mental de impulso. No obstante, el elemento de impulsión de la consciencia mental será una condición, como las seis condiciones, es decir, las cinco ya mencionadas y la condición de repetición, para el siguiente e inmediato elemento de impulsión de la consciencia mental.

Éste, en primer lugar, corresponderá al curso en el caso de las 5 puertas.

37. En el caso de la puerta mental, sin embargo, el elemento mental del continuum vital corresponderá a una condición, como 5 condiciones previamente establecidas, para el elemento de advertencia de la consciencia mental (71). Y el elemento de advertencia de la mentalidad corresponderá así al elemento de impulsión de la consciencia mental.

38. El elemento de los objetos mentales será una condición en muchos sentidos, como la conascencia, la mutualidad, el soporte, la asociación, la presencia, la no dispersión, etc.,16 para los 7 elementos de consciencia. El elemento ojo, etc., y algunos de los elementos de los objetos mentales,17 serán condiciones, como condición del objeto, etc., para algunos de los elementos de la consciencia mental.

39. Y no sólo los objetos ocular y visible, etc., las condiciones para el elemento del ojo, etc., respectivamente, sino también la luz, etc., también lo serán. Por lo tanto, los maestros tradicionales dijeron: “La consciencia de los ojos surgirá debido a la vista, al objeto visible, la luz y la atención. [489] La consciencia del oído surgirá debido al oído, al sonido, la apertura y la atención. La consciencia de la nariz surgirá debido a la nariz, al olor, al aire y a la atención. La consciencia de la lengua surgirá debido a la lengua, al sabor, al agua y a la atención. La consciencia del cuerpo surgirá debido al cuerpo, al objeto táctil, a la tierra y a la atención. La mentalidad surgirá debido a la mentalidad del continuum–vital,18 el objeto mental y la atención “.

Esto es en resumen. No obstante, las clases de condiciones se explicarán en detalle en la descripción de la originación dependiente (XVII.66ff.).

Así es como la exposición deberá entenderse aquí en cuanto a su *condición*.

40. 7. *En cuanto cómo* *a ser apreciado*: el significado es que aquí también la exposición deberá entenderse sobre cómo deben ser considerados. Para todos los elementos formados, debe

.

1. “Aquí la palabra ‘etc.’ representa los estados del elemento de consciencia mental donde sean adecuados como causa–raíz, predominio, *kamma*, resistencia al *kamma*, nutrimento, facultad, *jhāna* y condiciones del sendero” (Vism–Mhṭ 516).
2. “Es decir. materialidad sutil y *nibbāna*” (Vism–Mhṭ 516).
3. “*El continuum vital mental*” corresponderá a la consciencia del continuum vital que ocurra dos veces en una perturbación “(Vism–Mhṭ 516).

considerarse como independientemente del pasado y el futuro,19 como carente de duración, belleza, placer, alma y como existente en dependencia de las condiciones.

41. Sin embargo, individualmente, el elemento ocular deberá considerarse como la superficie de un tambor, el elemento de los objetos visibles como los palos para tocarlo y el elemento de la consciencia visual como el sonido. Del mismo modo, el elemento ocular deberá considerarse como la superficie de un espejo, el elemento de los objetos visibles como el rostro y el elemento de consciencia visual como la impresión visual de la imagen del rostro. O bien, el elemento ocular deberá considerarse como la caña de azúcar o el sésamo, el elemento de los objetos visibles como el molino de azúcar o la varilla de la rueda del sésamo y el elemento de la consciencia visual como el jugo de la caña de azúcar o el aceite de sésamo. Del mismo modo, el elemento ocular deberá considerarse como la leña inferior del fuego, el elemento de los objetos visibles como la leña superior del fuego y el elemento de la consciencia visual como el fuego. Así también será en el caso del oído, el olfato.

42. Sin embargo, el elemento mental deberá considerarse como precursor y persecutor de la consciencia, etc., a medida que surja.

En cuanto al elemento de los objetos mentales, el agregado de la sensación deberá considerarse como un dardo o como una estaca, la percepción y las formaciones se sumarán como una herida debido a su conexión con el dardo o la estaca de la sensación. O la percepción del hombre ordinario deberá considerarse como un puño vacío porque producirá dolor a través del deseo [la decepción]; o como un ciervo forestal [frente a un espantapájaros] ya que aprehenderá el signo incorrectamente. Y el agregado de las formaciones deberá considerarse como a los hombres que arrojen a uno a un pozo de brasas calientes, porque lanzarán a uno al vínculo–de–renacimiento; o como a los ladrones perseguidos por los guardias del rey, porque serán perseguidos por los dolores del renacimiento; o como las semillas de un árbol venenoso, porque serán la causa de la continuidad de los agregados, lo que conllevará todo tipo de perjuicio. Y la materialidad deberá considerarse como una rueda de afeitar (ver J–A IV 3), porque corresponderá al signo de varios tipos de peligros.

Sin embargo, el elemento no‒formado deberá considerarse como la inmortalidad, como la paz, como la seguridad. ¿Por qué? Porque corresponderá a lo contrario de todo mal. [490]

43. El elemento de la consciencia mental deberá considerarse como un mono del bosque, ya que no permanece quieto en ningún objeto; o como un caballo salvaje, porque será difícil de domesticar; o como un palo arrojado al aire, porque caerá de cualquier modo; O como el bailarín en un escenario, porque adoptará la apariencia de las diversas referencias, como la codicia y el odio.

Éste ha ido el decimoquinto capítulo bajo el nombre de “Descripción de las Bases y los Elementos” del tratado sobre el desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

.

1. “Los elementos formados estarán aislados en ambos casos (es decir, en el pasado y futuro) porque sus esencias individuales serán entonces inapropiables” (Vism–Mhṭ 516).
2. *Adharāraṇi* (*adho–araṇi*)— “leña inferior” y *uttarāraṇi* (*uttara–araṇi*)— “leña superior” no se encuentra en el PED como tal.

## Capítulo XVI Las Facultades y las Verdades

**(*Indriya–Sacca–Niddesa*)**

### [A. Descripción de las Facultades]

1. [491] Las “facultades” que han sido enumeradas junto a los elementos (XIV.32) corresponden a 22 facultades, es decir, la facultad visual, la facultad del oído, la facultad de la nariz, la facultad de la lengua, la facultad del cuerpo, la facultad mental, la facultad de la feminidad, la facultad de masculinidad, la facultad vital, facultad de placer corporal, facultad de dolor corporal, facultad de la dicha mental, facultad de la aflicción mental, facultad de la ecuanimidad, facultad de la fe, facultad de la energía, facultad de la atención plena, facultad de la concentración, facultad del entendimiento, facultad de “yo llegaré a conocer lo desconocido”, facultad de conocimiento último, facultad de conocedor último.

2. Aquí, la exposición se dará en cuanto a:

(1) al significado, (2) a la característica, etc.,

(3) al orden, (4) a lo divisible e indivisible,

(5) también a su función, y (6) también a su plano —

Es así como deberá conocerse esta exposición.

3. 1. Aquí, en primer lugar, en cuanto al *significado* del ojo, etc., se explicará según el pasaje que comienza con: “Se complace (*cakkhati*), por lo tanto, es un ojo (*cakkhu*)” (XV.3). No obstante, en lo que respecta a los últimos tres, al primero de éstos se le denomina la facultad de “yo llegaré a conocer lo desconocido” porque surgirá en la etapa inicial del momento del sendero de la entrada a la corriente en alguien que haya entrado en la forma de “llegaré a conocer el estado inmortal, o el *Dhamma* de las cuatro (nobles) verdades, desconocidas por mí”,1 y porque conllevará el significado de la facultad (gobernación). Al segundo de estos tres últimos se le llamará la facultad del conocimiento último porque será conocido al final y porque conllevará el significado de la facultad. Al tercero de éstos se le llamará la facultad de conocedor último porque surgirá en alguien que haya destruido los contaminantes, que posea el conocimiento último y cuya tarea de conocer las cuatro verdades esté terminada y porque poseerá el significado de la facultad.

4. No obstante, ¿cuál es el significado de esta facultad (gobernante – *indriyattha*) que ellos poseerán? (a) El significado de la marca de ser un gobernante (*inda*) corresponderá al significado de la facultad (gobernación). (b) El significado de ser instruido por un gobernante corresponderá al significado de la facultad, (c) El significado de ser visto por un gobernante corresponderá al significado de la facultad, (d) El significado de haber sido preparado por un

.

1. “En la etapa inicial del momento del noble sendero” (Vism–Mhṭ 519).

gobernante corresponderá al significado de la facultad, (e) el significado de haber sido adoptado por un gobernante corresponderá el significado de la facultad.2 Y todo eso se aplicará aquí en un caso u otro.

5. El *Bhagavā*, Totalmente Iluminado, fue un gobernante (*inda*) debido a su señorío supremo. Y así lo es también el *kamma*, productivo e improductivo; ya que nadie poseerá señorío sobre los tipos de *kamma*. Entonces, aquí, las facultades (*indriya*), [492] creadas por el *kamma* corresponderám *a la marca del kamma* productivo e improductivo. Y dado que ellas están *preparadas* por el *kamma*, corresponderán a las facultades en el sentido de (a) ser la marca de un gobernante y (d) en el sentido de haber sido preparado por un gobernante, pero dado que también han sido evidentes y revelados correctamente por los *Bhagavās*, todas corresponderán a facultades (b) en el sentido de ser instruidas por un gobernante y (c) en el sentido de ser visto por un gobernante y dado que algunos de ellos fueron cultivados por el *Bhagavā*, Gobernante de los Sabios, en su cultivo del dominio y otras en su cultivo de desarrollo, corresponderá a facultades (e) en el sentido de ser adoptadas por un gobernante.

6. Además, ellas corresponderán a las facultades (gobernación) en el sentido de señorío conocido como predominio. Visto que el predominio del ojo, etc., estará implícito en la ocurrencia de la consciencia visual, etc., debido a la agudeza (de la consciencia) cuando esa facultad sea aguda y a la lentitud cuando sea lenta.

Ésta, en primer lugar, corresponde a la exposición en cuanto al *significado*.

7. *2.* *En cuanto a su* *característica*, etc.: el significado consistirá en que la exposición del ojo, etc., debe ser conocida de acuerdo a su característica, función, manifestación, causa próxima, etc. No obstante, esta característica, función, etc., se describieron anteriormente en la descripción de los agregados (Cap. XIV. §37.). Ya que las cuatro facultades que comienzan con la facultad del entendimiento corresponderán simplemente a la no–ilusión en cuanto al significado. El resto se ha dado cada una como tal en la sección en cuestión.

8. *3*. *En cuanto al* *orden*: este orden también corresponderá solo a un orden de enseñanza (ver Cap. XIV. §211). Aquí, el noble sendero, etapa de la entrada a la corriente, etc. se logrará a través del pleno entendimiento de los estados internos, por lo que la facultad de los ojos y el resto incluidos en la personalidad se enseñarán primero. Luego, la facultad de la feminidad y la facultad de la masculinidad, para exponer a razón de qué se le llama “mujer” a una mujer u “hombre” a un hombre. A continuación, la facultad vital, para exponer que, aunque esa personalidad sea doble, su existencia estará vinculada a la facultad vital. A continuación, la facultad de placer corporal, etc., para dar a saber que no habrá remisión de estas sensaciones mientras esa personalidad continúe, y que todas las sensaciones están, en última instancia, sufriendo. A continuación, la facultad de la fe, etc., para exponer el sendero, ya que estas cosas deberán desarrollarse para que ese sufrimiento cese. A continuación, la facultad de “yo llegaré a conocedor lo desconocido” para demostrar que el sendero no es estéril, ya que es de esta manera que este estado se manifestará por primera vez en uno mismo. Luego, la facultad del conocimiento último, porque corresponderá al fruto de la facultad última mencionada y que, por lo tanto, deberá desarrollarse después de ella. A continuación, la facultad de conocedor último, la recompensa suprema,

.

1. Las palabras *siṭṭha* (preparada—*sajjita*, *uppādita* Vism–Mhṭ 520), y *juṭṭha* (fomentada—*sevita*, Vism–mhṭ 520) no se encuentran en PED. el *Pāḷi* es: *indaliṅgaṭṭho indriyaṭṭho, indadesitaṭṭho indriyaṭex, indadiṭṭṭ como indriyaṭ 4, indasiṭṭā, indriyaṭho, indajuṭṭṭ ten a indriyaṭho;* cf*. Pāṇini V 2,93: Indriyam indraliṅgam indradºåṭam indrasºåṭam indrajuåṭam indradattam iti vā.*

se expondrá al final para dar a conocer que esta facultad se habrá consumado mediante el desarrollo, y que cuando se consume no existirá nada más que hacer. Este corresponderá al orden aquí. [493]

9. 4. *En cuanto a lo divisible e indivisible*: aquí sólo se dará lo divisible en cuanto a la facultad vital; ya que ella será doble como facultad vital material y como facultad vital inmaterial. No existirá ninguna división en las demás facultades.

Así es cómo la exposición deberá conocerse aquí en cuanto a lo *divisible e indivisible*.

10. 5. *En cuanto a su función*: ¿cuál será la función de las facultades? En primer lugar, debido a las palabras “la base visual será una condición, como condición de facultad, para el elemento de la consciencia visual y para los estados asociados al respecto” (*Paṭṭh* 1.5) la función de la facultad de los ojos corresponderá a producir, causar, mediante su propia agudeza, lentitud, etc., la ocurrencia de la consciencia visual y los estados asociados, etc., en modo paralelo al suyo,3 que se llamará agudeza, lentitud, etc., esta función se podrá lograr a través del estado de la condición de la facultad. Así también será en el caso de la oreja, la nariz, la lengua y el cuerpo. No obstante, la función de la facultad mental consistirá en hacer que los estados coetáneos estén sujetos a su propio dominio. La de la facultad vital consistirá en mantener los estados coetáneos. La función de la facultad de la feminidad y de la facultad de la masculinidad consistirá en asignar los modos de la marca, el signo, el trabajo y las formas de las mujeres y los hombres. La función de las facultades de placer, dolor, dicha y aflicción consistirá en gobernar los estados coetáneos e impartir su propio modo particular de densidad a esos estados. La función de la facultad de la ecuanimidad consistirá en impartir el modo de tranquilidad, superioridad y neutralidad. La función de las facultades de la fe, etc., consistirá en superar la oposición e impartir a los estados asociados el modo de confianza, etc. La función de la facultad de “yo llegaré a conocer lo desconocido” consistirá en abandonar los tres grilletes y confrontar los estados asociados mediante el abandono de ellos. La de la facultad de conocimiento último consistirá en atenuar y abandonar respectivamente la pasión, la mala voluntad, etc., y someter a los estados coetáneos a su propio dominio. La función de la facultad de conocedor último consistirá tanto en abandonar el esfuerzo en todas las funciones como de condicionar a los estados asociados al confrontarlos con la inmortalidad.

Así es cómo deberá conocerse la exposición aquí en cuanto a su *función*.

11. 6. *En cuanto a su plano*: las facultades de los ojos, el oído, la nariz, la lengua, el cuerpo, la feminidad, la masculinidad, el placer, el dolor y la aflicción corresponderán sólo a la esfera sensorial. La facultad mental, vital, de la ecuanimidad y la facultad de fe, energía, atención plena, concentración y entendimiento estarán incluidos en los cuatro planos. La facultad de la dicha estará incluida en los tres planos, es decir, en la esfera sensorial, en la esfera de la materia sutil y en la esfera supramundana. Los últimos tres corresponderán sólo a los planos supramundanos. Así es cómo se debe conocer la exposición aquí en plano.

El monje que conozca la necesidad urgente

De mantener las facultades restringidas

Entendiéndolas completamente

Consumará el final del sufrimiento.

12. Ésta es la sección de la explicación detallada que trata sobre las *facultades*.

.

1. *Anuvattāpana*: “causar una ocurrencia paralela a”: no así en el PED; tampoco en el CPD.

### [B. Descripción de las Verdades]

13. [494] Las “verdades” próximas a ello (Cap. XIV. §32) corresponderán a las cuatro Nobles Verdades; Es decir, a la noble verdad del sufrimiento, ala noble verdad del origen del sufrimiento, a la noble verdad de la cesación del sufrimiento y a la noble verdad del sendero que conduce a la cesación del sufrimiento.

14. Aquí, la exposición se impartirá en cuanto:

(1) a sus clases, y (2) su derivación,

(3) a la división mediante su característica, etc.,

(4) al significado, (5) al rastro del significado,

Y de la misma manera (6) a ni menos ni más,

(7) al orden, (8) a la exposición del

Nacimiento, etc., (9) a la función del conocimiento,

(10) a la división del contenido,

(11) a un símil, y (12) a la tétrada,

(13) al vacío, (14) como de una, dos, etc., clases

(15) a lo similar y disimilar: es así como deberá conocerse esta exposición

Por aquellos que conozcan el orden de la enseñanza.

15. 1. *Aquí, en cuanto a sus clases*: los significados de las verdades del sufrimiento, etc., se analizarán de cuatro en cada caso como “reales, no–irreales, no de otra manera” (s v 435) y deberán ser penetrados por aquellos que penetren en la verdad del sufrimiento, etc., según se dice al respecto: “(i) El significado del sufrimiento como opresión, (ii) el significado como el de estar formado, (iii) el significado como el de quemar, (iv) el significado como el de cambiar; éstos corresponderán a los cuatro significados de la verdad del sufrimiento, que son reales, no–irreales y no de otra manera. (i) El significado del origen del sufrimiento de acumularse, (ii) el significado de ser fuente, (iii) el significado de su esclavitud, (iv) el significado de su impedimento... (i) El significado de la cesación del sufrimiento de ser un escape, (ii) el significado de su reclusión, (iii) el significado de no estar formado, (iv) el significado de ser inmortal... (i) El significado del sendero como una salida, (ii) el significado como causa, (iii) el significado de su apreciación, (iv) el significado de su predominio; éstos corresponderán a los significados del sendero, que son reales, no–irreales y no de otra manera ”(*Paṭis* II 104; cf. *Paṭis* I 19). Del mismo modo, “el significado del sufrimiento de opresión, el significado de formarse, el significado de quemar, el significado del cambio, corresponderán a su significado de penetración en” (cf. *Paṭis* I 118), etc. Por lo tanto, el sufrimiento, etc., deberán entenderse de acuerdo con los cuatro significados analizados en cada caso.

16. 2. *En cuanto a la derivación*, 3. *su división mediante su característica, etc*.: aquí, sin embargo, en primer lugar “en cuanto a la derivación” [de la palabra *dukkha* (sufrimiento):] la palabra *du* (“mala”) se encuentra en el sentido de vil (*kucchita*); porque así se le denomina a un niño vil, *du–putta* (“niño malo”). Sin embargo, la palabra *kham* (objeto idiomático de la sustantivización, aquí correspondería a “eza” de vileza) se encuentra en el sentido de vacío (*tuccha*), ya que se le denomina espacio vacío “*kham*”. Y la primera verdad es vil porque es la guarida de muchos peligros y porque es vacía, al carecer de duración, belleza, placer y autoestima a través de seres imprudentes. Por lo tanto se le llama *dukkhaṃ* (“maldad” = sufrimiento, dolor), debido a su vileza y su vacío. [495]

17. [*Samudaya* (origen):] La palabra *sam* (= prefijo “con–“) denota conexión, como en las palabras *samāgama* (concurso, unión), *sameta* (congregado, confluido), etc. La palabra *u* denota

levarse, como en las palabras *Uppanna* (surgido, emergido), *udita* (ascendido, subido), etc. La palabra *aya4*denota razón (*kāraṇa*). Por lo tanto, esta segunda verdad corresponderá a la razón del surgimiento del sufrimiento cuando se combina con las condiciones restantes. Por lo tanto, se le llama *dukkha*–*samudaya* (el origen del sufrimiento) ya que corresponde a la razón en combinación para el surgimiento del sufrimiento.

18. [*Nirodha* (cesación):] La palabra *ni* denota ausencia y la palabra *rodha*, prisión.5 Ahora bien, la tercera noble verdad carece *instantáneamente* de todos los destinos [hacia cualquier renacimiento] y, por lo tanto, no existirá restricción (*rodha*) de cualquier sufrimiento que se considere como una prisión del ciclo de renacimientos durante su atestiguamiento; o cuando se haya llegado a esa cesación *instantáneamente*, no existirá más restricción del sufrimiento que se considere como una prisión del ciclo de renacimientos y al representar lo contrario de esa prisión, se le denomina *dukkha*–*nirodha* (la cesación del sufrimiento). o alternativamente, se le denomina también la “cesación del sufrimiento” porque será una condición para la cesación del sufrimiento consistente del no–surgimiento *instantáneo* al respecto.

19. [*Nirodhagāminī* *paṭipadā* (el sendero que conduce hacia la cesación total):] debido a que la cuarta noble verdad se dirige en dirección (conduce) hacia la cesación del sufrimiento ya que se confronta a esa cesación como su objeto y como es la forma de vencer al sufrimiento, se le denomina *Dukkhanirodha*–*gāminī* *paṭipadā*, el sendero que conduce hacia la cesación del sufrimiento.

20. Se llaman nobles verdades porque los Nobles, los *Buddha*s, *discípulos*, etc., las penetran, de acuerdo a lo que se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, existen estas cuatro verdades nobles. ¿Cuáles cuatro? ... Éstas, *Bhikkhu*s son las cuatro verdades nobles” (S v 425). Los nobles las consuman, por lo tanto, se les llaman nobles verdades.

21. Además, las nobles verdades corresponderán a las verdades de los nobles, según lo afirmado al respecto: “*Bhikkhu*s, en el mundo con sus deidades, *Māra*s y *brahmās*, en esta generación con sus ascetas y *brahmanes*, con sus príncipes y hombres, El Perfecto es El Noble. Es debido a ello que se les denominan nobles verdades” (S v 435). O alternativamente, se les llaman nobles verdades debido a la nobleza implícita de su descubrimiento, de acuerdo a lo que se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, se debe al descubrimiento correcto de Estas Cuatro Nobles Verdades que al Perfecto se le conozca como Consumado, Totalmente Iluminado” ( S V 433).

22. Además, las Nobles Verdades son verdades que se caracterizan por ser nobles. Ser noble significa ser no–irreal; El significado es no–ilusivo, según lo afirmado al respecto: “*Bhikkhu*s, estas Cuatro Nobles Verdades son reales, no irreales, no es por otra razón que se les denomina Nobles Verdades” (S v 435).

Así es cómo se deberá entenderse la exposición en cuanto a la *derivación*.

23. *3*. ¿*Cómo en cuanto a su división mediante su característica, etc*.? La verdad del sufrimiento tiene la *característica* de afligir. [496] Su *función* es arder. Se *manifiesta* como una ocurrencia (como el curso de una existencia). La verdad de su origen tiene la *característica* de la producción. Su *función* es eludir la interrupción. Se *manifiesta* como impedimento. La verdad de su cesación como característica a la paz. Su *función* es no–morir. Se *manifiesta* como sin*–*signo.6 La verdad

.

1. *Aya*— “Razón”: no en este sentido en el PED.
2. *Cāraka*— “prisión”: no en este sentido en el PED; Ver xiv.221.
3. “‘*Sin signos’*: al estar desprovisto del signo de los cinco agregados, se considerará que no poseerá entidad comprensible (*avggaha*)” (Vism–Mhṭ 525).

del sendero tiene la *característica* de representar un escape. Su *función* es abandonar las contaminaciones. Se *manifiesta* como una emergencia. Además, estas verdades tienen las *características* de ser una ocurrencia, de producir tal ocurrencia, de una no–ocurrencia y producir tal no–ocurrencia, respectivamente; y de la misma manera las *características* de lo formado, del deseo, de lo no‒formado y la visión, respectivamente. Así es cómo la exposición deberá entenderse aquí en cuanto a sus características, etc.

24. 4. *En cuanto al significado*, 5. En cuanto al *rastro del significado*: en cuanto al “significado”, en primer lugar, ¿cuál es el “significado de la verdad” (*saccattha*)? Es lo que, para aquellos que lo examinen con el ojo del entendimiento, no sea ilusivo, una ilusión, engañoso, como un espejismo o algo indescriptible, como el alma de los sectarios, sino y más bien, como un dominio del noble conocimiento, como algo real, infalible y un fáctico estado, con todos sus aspectos vinculados con la aflicción, su producción, la tranquilidad y el escape, respectivamente. Es esta verdadera e infalible realidad la que deberá entenderse como el “significado de la verdad” al igual que el calor es la característica del fuego y así como lo es la naturaleza del mundo de estar sujetas al nacimiento, a la vejez–y–muerte, según lo escrito al respecto: “*Bhikkhu*s, este sufrimiento es real, no irreal, no de otra manera” (S v 430), etc., en detalle.

25. Además:

No existe dolor que no sea aflicción.

Y nada que no sea dolor afligirá:

Esta certidumbre de que aflija

Es lo que se considerará aquí como una verdad.

No existe ninguna otra fuente de dolor que el deseo.

Ni nada al margen de esta fuente que proporcione otra cosa sino dolor:

Esta certidumbre de que cause dolor

Es lo que se considera como una verdad.

No existe paz que no sea el *Nibbāna*,

El *Nibbāna* no puede ser otra cosa sino paz:

Esta certidumbre de que sea paz

Es lo que se considera aquí como una verdad.

No existe otro escape que no sea el sendero.

Ni error de que el sendero no sea el escape:

Su estado como propiamente un escape

Lo ha hecho reconocible como verdad.

Esta verdadera infalibilidad,

Que representa su verdadero núcleo esencial,

Es lo que los sabios declaran como el

Significado de la verdad común a las cuatro nobles verdades.

Así es como se deberá entender la exposición en cuanto al *significado*.

26. 5. ¿*cómo en cuanto al rastreo del significado*? Esta palabra “verdad” (*sacca*) se encuentra en varios significados. En pasajes como “Déjelo decir la verdad y no esté enojado” (DHP 224) el término corresponde a la verdad verbal. En pasajes como “ascetas y *brahmanes* se basan en la verdad” (?) Corresponderá a la verdad de la abstinencia de decir mentiras. En pasajes como [497] “¿Por qué declaran diversas verdades los conversadores inteligentes que se encuentran?” (SN 885) Corresponde a la verdad como una visión. Y en pasajes como “la verdad es una, no pueden

existir dos verdades” (Sn 884) corresponde a la verdad en el sentido último, tanto para el *Nibbāna* como para el sendero. En pasajes como “de las cuatro verdades, ¿cuántas son productivas?” (Vibh 112; *Paṭis* II 108) corresponderá a una noble verdad. Y aquí también será apropiado como noble verdad.

Así es cómo se debe entender la exposición en cuanto al rastreo del significado.

27. *6*. *En cuanto a ni más ni menos*: pero ¿por qué se expresan exactamente *la verdad* como cuatro nobles verdades, ni más ni menos? Porque no existen otras y porque ninguna podría ser eliminada. Porque no existe ninguna verdad extra a ellas, ni se podría eliminar ninguna de ellas, según lo afirmado al respecto: “*Bhikkhu*s, que un asceta o *Brahman* aquí deba venir y decir: ‘Esta no es la verdad del sufrimiento, la verdad del sufrimiento es otra’; ‘Dejaré de lado esta verdad sobre el sufrimiento y daré a conocer otra verdad sobre el sufrimiento’, eso es imposible” (?) Y así sucesivamente, según lo afirmado al respecto: “*Bhikkhu*s, si cualquier *asceta* o *brahman* dijese: ‘Ésta no es la primera noble verdad del sufrimiento que expone el asceta Gotama; rechazando esta primera noble verdad del sufrimiento, daré a conocer otra primera noble verdad del sufrimiento’, eso es imposible” (S v 428) etc.

28. Además, al enunciar la ocurrencia, es decir, el proceso de la existencia, el *Bhagavā* lo enunció con una causa y para que la no–ocurrencia exista enunció un medio. Por lo tanto, se declararon cuatro verdades como máximo, como ocurrencia y no–ocurrencia, así también la causa de cada una. Del mismo modo, se declararon como cuatro ya que tienen que ser respectivamente entendidas, abandonadas, consumadas y desarrolladas; y también, debido a que corresponden a la base del deseo, al deseo, a la cesación del deseo y a los medios para la cesación del deseo; y también, debido a que corresponden a la dependencia [dependiente de], al aplacer de la dependencia, la eliminación de tal dependencia y los medios para la eliminación de tal dependencia, respectivamente.

Así es cómo la exposición deberá entenderse en cuanto a *ni más ni menos*.

29. *7*. *En cuanto al orden*, éste también corresponderá sólo al orden de la enseñanza (ver Cap. XIV. §211). La verdad del sufrimiento se expone primero, ya que es fácil de entender debido a su densidad y porque es común a todos los seres vivos. La verdad del origen se imparte a continuación para exponer su causa. Entonces se da la verdad de la cesación, para exponer que con la cesación de la causa se manifiesta la cesación de sus frutos. La verdad del sendero se imparte al final para exponer los medios para lograr tal cesación definitivamente. [498]

30. O alternativamente, él anunció la verdad del sufrimiento primero para inculcar un sentido de urgencia en los seres vivos atrapados en disfrutar del placer del devenir; y a continuación, la verdad del origen para exponer que el sufrimiento no proviene ni de sí mismo ni como algo producido por la creación de un Señor Supremo, etc. (ver §85), sino y por el contrario, que se debe a esta causa; Después de ello, la cesación, para inculcar confort exponiendo el escape a aquellos que procuren un escape del sufrimiento con un sentido de urgencia por lo abrumador de sufrir debido a su causa. Finalmente, el sendero que conduce a la cesación, para permitirles consumar tal cesación. Así es cómo la exposición deberá entenderse aquí *en cuanto al orden*.

31. *8.* *En cuanto a la exposición del nacimiento*, *etc*.: La exposición deberá entenderse aquí de acuerdo con las exposiciones de las cosas que comienzan con el nacimiento expuestas por el *Bhagavā* al describir las cuatro Nobles Verdades, es decir, (i) las doce cosas sobre la descripción del

sufrimiento: “El nacimiento es sufrimiento, la vejez es sufrimiento,7 la muerte es sufrimiento, la aflicción, la lamentación, el dolor, la angustia y la desesperación es sufrimiento; la asociación con lo indeseable es sufrimiento, la separación de lo apreciado es sufrimiento, no obtener lo que uno desee es sufrimiento, en resumen, los cinco agregados, como objetos del apego, son sufrimiento”(Vibh 99); y (ii) el triple deseo en la descripción del origen: “Ese deseo que produce mayor devenir, acompañado de placer y codicia, complaciéndose en esto y aquello, es decir, deseando deseos sensoriales, deseando el devenir, deseando el no–devenir ”(Vibh 101); y (iii) el *Nibbāna*, que tiene un solo significado en la descripción de la cesación: “Aquello que sea el desvanecimiento y la cesación de ese mismo deseo, su renunciación, el renunciar a él, dejarlo ir, no confiar en él” ( VIBH 103); y (iv) las ocho cosas correspondiente a la descripción del sendero: “¿cuál es la noble verdad del sendero que conduce hacia la cesación del sufrimiento? Es este Óctuple Noble Sendero, es decir, visión correcta, pensamiento correcto, lenguaje correcto, acción correcta, sustento correcto, esfuerzo correcto, atención plena correcta, concentración correcta” (Vibh. 104).

### [La Verdad del Sufrimiento]

#### [(I) Nacimiento]

32. Ahora bien, esta palabra nacimiento (*jāti*) tiene muchos significados. Ya que en el pasaje “Él recuerda... un nacimiento (*jāti*), dos nacimientos” (d I 81) se refiere al devenir. En el pasaje, “Visākhā, hay un tipo (*jāti*) de asceta llamado *nigaṇṭha* (*jaina*)” (A i 206) ser fiere a una orden monástica. En el pasaje, “el nacimiento (*jāti*) se incluye en dos agregados” (*Dhātuk* 15) corresponderá a la característica de lo que se forme. En el pasaje, “su nacimiento se debe al surgimiento de la primera consciencia, la primera cognición manifiesta, en el útero de la madre” (Vin I 93) se refiere al vínculo–de–renacimiento. [499] En el pasaje “Tan pronto como nació (*Sampatijāta*), *Ānanda*, el *Bodhisatta* ...” (M III 123) se refiere al parto. En el pasaje “alguien que no sea rechazado y despreciado debido a su nacimiento” (A III 152) se refiere al clan. En el pasaje “Hermana, desde que nació en el noble nacimiento” (M II 103) se refiere a la virtud del Noble.

33. Aquí el nacimiento deberá considerarse como los agregados que ocurran desde el momento del nacimiento de la salida del útero de la madre, en el caso de la matriz, y solo como los agregados del vínculo–de–renacimiento en los casos restantes. No obstante, éste corresponderá solo a un tratamiento indirecto. En el sentido directo, sin embargo, lo que se denomine “nacimiento” corresponderá a la primera manifestación de cualquier agregado que se manifieste en los seres vivos cuando nazcan en cualquier lugar.

34. Su *característica* será la primera génesis en cualquier esfera del devenir. Su *función* consistirá en consignarse a una esfera del devenir. Se *manifiesta* aquí como un brote a partir de un devenir pasado; o se *manifiesta* como una variedad del sufrimiento.

.

1. “La enfermedad no se incluye aquí (como en D II 305, por ejemplo) porque no se refiere a ninguna persona en particular y existen personas en las que la enfermedad no surge en absoluto, como el Venerable Bakkula (MN 124); de lo contrario, se podría adoptar como ya incluido en el sufrimiento; Ya que en el sentido último, la enfermedad corresponderá al dolor corporal condicionado por la alteración de los elementos”(Vism–Mhṭ 527).

No obstante, ¿por qué es sufrimiento? Porque representa la base de muchos tipos de sufrimiento.8 Ya que existen muchos tipos de sufrimiento, es decir, el sufrimiento intrínseco (*dukkha–dukkha*),9 el sufrimiento debido al cambio (*vipariṇāma*–*dukkha*) y el sufrimiento debido a las formaciones (*saṅkhāra*–*dukkha*); y luego el sufrimiento subyacente, el sufrimiento expuesto, el sufrimiento indirecto y el sufrimiento directo.

35. Aquí, a la sensación corporal, mental y dolorosa se le denominará *sufrimiento intrínseco* debido a su esencia individual, a su nombre y a su insatisfactoriedad. A las sensaciones agradables corporales y mentales se les denominará *sufrimiento debido al cambio* porque representará una causa para el surgimiento del dolor cuando éstas cambien (M I 303). A la sensación ecuánime y a las formaciones restantes de los tres planos existenciales se les denominará *sufrimiento debido a las formaciones* porque estarán oprimidas por el surgimiento y la desaparición. La aflicción corporal y mental, como el dolor de oído, el dolor de muelas, la fiebre surgida de la lujuria, la fiebre surgida del odio, etc., se les denominará *sufrimiento subyacente* porque solo podrá ser conocido por cuestionamiento y porque la inflicción no es abiertamente evidente; también se le llamará “sufrimiento no evidente”. A la aflicción producida por las treinta y dos torturas,10 etc., se les denominará sufrimiento expuesto porque podrá ser reconocido sin cuestionamiento y porque la inflicción será abiertamente evidente; también se le denominará “sufrimiento evidente”. Excepto por el sufrimiento intrínseco, todos los sufrimientos en la exposición de la verdad del sufrimiento en el *Vibhaṅga* (Vibh 99), comenzando con el nacimiento, corresponderán

.

1. La pregunta “¿*Pero por qué está sufriendo*?” significa lo siguiente: se da por hecho en primer lugar que el nacimiento en el infierno es doloroso, ya que el infierno es puro dolor y porque será doloroso en los otros destinos de infelicidad, ya que se origina por el *kamma* perjudicial cometido; no obstante, ¿cómo es en los destinos felices ya que llegar allí es originado por el *kamma* que conlleva dicha? La respuesta: “*Es debido a que corresponderá a la base de muchos tipos de sufrimiento*”, etc., muestra que a este nacimiento no se no se le denomina sufrimiento por poseer sufrimiento como esencia individual, ya que no se dará un vínculo–de–renacimiento asociado con una sensación dolorosa, sino más bien porque representará una base para el sufrimiento” (Vism–Mhṭ 528).

Se debe decir algo aquí sobre las palabras *dukkha* y *sukha*, el primero es quizás el más, difícil después de *dhamma,* de rerepsentar en inglés {originalmente así, pero aquí sería *español*}. *Dukkha* es constantemente representado por el término general y más vago de “sufrimiento” o por el “dolor corporal, más específicamente”. Se expresan ideas diferentes al respecto, pero superpuestas. Este último no requerirá explicación; no obstante, el “sufrimiento” deberá extenderse para incluir la ambigüedad general de toda la experiencia mundana e impermanente. Para esto, “agitación” sería sin duda preferible (a veces se usa el “mal”), pero la multiplicación de su representación deberá evitarse tanto como sea posible; la precisión particular se obtendrá con demasiada frecuencia a costa de la desorientación general en un trabajo de este tipo con palabras considerablemente generales capaces de un enfoque agudo. Nuevamente, *sukha* se ha convertido en “dicha” o “placer”, aunque este último no necesariamente implique ningún hedonismo representado por el placer sensual (*kāma*). Una vez más, “tranquilidad” (en el sentido del alivio) es, en muchos sentidos, preferible para el primer sentido, pero no se ha utilizado por la razón ya expuesta.

1. “Dado que también a lo que no conlleve sufrimiento como su esencia individual se le denominará indirectamente sufrimiento, en consecuencia al ‘sufrimiento intrínseco’ (*dukkha*–*dukkha*) se le menciona particularizándolo como si conllevase sufrimiento como esencia individual, como en el caso de la particularización de la ‘materia concreta‘” (*Rūpa*–*rūpa*) (ver 14.77) (Vism–Mhṭ 528). Para estas tres clases ver S IV 259
2. Ver MN 13 y 129, aunque no está claro de dónde se toma la figura “treinta y dos”.

al *sufrimiento indirecto* debido a que será la base para un tipo u otro de sufrimiento. No obstante, al sufrimiento intrínseco se le denominará *sufrimiento directo*.

36. Al respecto, el nacimiento es sufrimiento porque corresponde a la base del sufrimiento para los estados de perdición tal como lo evidencia el *Bhagavā* por medio del símil del *Bālapaṇḍita* *Sutta* (M III 165F.), etc., y por el sufrimiento surgido en los destinos felices en el mundo humano y que se clasifica como “arraigado en el descenso hacia el útero”, etc. [500]

37. Aquí el sufrimiento clasificado como “arraigado en el descenso hacia el útero”, etc., es éste: cuando este ser nace en el útero de la madre, no nace dentro de un loto azul, rojo o blanco, etc., sino, y por el contrario, nace como una especie de gusano dentro de un pescado podrido, de una masa podrida, en un pozo negro, etc., nace en un vientre y en una posición debajo del receptáculo de los alimentos no digeridos (estómago) y por encima del receptáculo para los alimentos digeridos (recto), entre la alineación del vientre y la columna vertebral, la cual es muy estrecha, bastante oscura, impregnada de corrientes de aires muy fétidos que rayan en un variado orden de olores excepcionalmente repugnantes.11 Y al renacer allí, durante diez meses sufre un sufrimiento excesivo, cocinado como si fuera un budín en una bolsa mediante el calor producido por el útero de la madre y como su fuera expuesto al vapor de una masa, sin flexión, ni estiramiento, etc. Entonces, éste, en primer lugar, corresponde el sufrimiento arraigado en el descenso hacia el útero.

38. Cuando la madre tropiece repentinamente, se mueva o se siente, se levante o gire el sufrimiento extremo al que se somete al ser arrastrado hacia atrás, hacia adelante y sacudido hacia arriba y hacia abajo, como un bebé caído en manos de un borracho, o como la culebra de un joven caída en manos de un encantador de serpientes; y también el dolor que sufre, como si hubiera reaparecido en los fríos infiernos, cuando su madre bebe agua fría y como si fuera inquietada por una lluvia de brasas cuando ella traga atole de arroz caliente, arroz, etc., y como si estuviera sometido a la tortura de una “lejía” (ver M I 87), cuando se trague algo salado o ácido, etc., éste corresponderá al sufrimiento enraizado en la gestación.

39. Cuando la madre tiene un aborto, el dolor que surge en él a través del corte y el desgarro en el lugar donde surja el dolor que no sería apto para ser visto incluso ni por amigos, íntimos y compañeros, éste es el sufrimiento arraigado en el aborto.

40. El dolor que surge en él cuando la madre dé a luz, a través de su voluntad, producido por el *kamma* [por las fuerzas] y arrojado por el ducto más temeroso del útero, como si se diera a través de un abismo infernal y arrastrado hacia la boca extremamente estrecha del útero, como el paso de un elefante a través del ojo de una cerradura, como un habitante del infierno golpeado ante la pulpa colisionando rocas, éste corresponderá al sufrimiento arraigado en el parto.

.

1. *Pavana*: “hedor”: no en este sentido en el PED. El *Sammohavinodanī* (Be) reproduce este pasaje insertando la palabra *asuci* (impureza), ausente en las ediciones Ee y Ae del Vism. *Kuṇapa* solo posee el significado de “cadáver o cuerpo” en el PED; No obstante, el Vism–Mhṭ dice: “Varias inmundicias (*kuṇapa*) como la bilis, la flema, el pus, la sangre, el excremento, la garganta, etc.” (Vism–Mhṭ 529). “Si la madre tuviese veinte, treinta o cuarenta años, será ‘tan excepcionalmente repugnante’ como un cubo de excremento que no haya sido lavado durante un número similar de años” (Vism–Mhṭ 529).

41. Al dolor que surge en él después de que nazca y de su cuerpo, que es tan delicado como una herida tierna, cuando éste se tome entre las manos, cuando se le bañe, se lava, se le frote con un paño, etc., y el dolor al ser pinchado con las puntas de una aguja y picados con cuchillas de afeitar, etc., éste corresponderá al sufrimiento enraizado al aventurarse fuera del útero de la madre. [501]

42. Al dolor que surge posteriormente durante el curso de la existencia en alguien que se castigue a sí mismo, en alguien que se dedique a la práctica de la auto mortificación y a la austeridad, de acuerdo con los votos de los ascetas desnudos, en alguien que se muera de hambre a través de la ira y en alguien que se cuelgue a sí mismo, éste corresponderá al sufrimiento enraizado en la auto mortificación.

43. Y el que surja en alguien que se le someta a la flagelación, al encarcelamiento, etc., a manos de los demás, corresponderá al sufrimiento arraigado en la violencia de los demás.

Así, este nacimiento corresponde a la base de todo este sufrimiento. Por lo tanto, se dice al respecto:

Ahora bien, al no haber nacido nuevamente en el infierno

En el dolor insoportable de los fuegos abrazadores

Y todo el sufrimiento restante no darían lugar a ningún beneficio;

Por lo tanto, el sabio pronunció así que el nacimiento es dolor.

Muchos tipos de dolor que las bestias soportan

Cuando son azotados por látigos, palos y aguijones,

Dado que el nacimiento entre ellos produce que este dolor se procure,

En el nacimiento se da el dolor: la consecuencia es segura.

Mientras que los fantasmas conocen el dolor en gran variedad

A través del hambre, la sed, el viento, el Sol y de lo que no,

Nadie, a menos que naciera allí, conocería esta miseria;

Así, el sabio declara en el nacimiento la manifestación de este dolor.

En el mundo inter espacial, donde habitan demonios

Entre la fría tristeza y la densa oscuridad,

El dolor está requiriendo del nacimiento allí para su hechizo;

Entonces, con el nacimiento, el dolor también se producirá.

El horrible tormento que un ser siente al salir de otro

Cuando ha pasado largos meses callados dentro del útero de una madre,

Una tumba infernal de excremento, nunca se produciría

Sin un renacimiento: ese nacimiento es dolor, no hay lugar para ninguna duda.

¿Pero por qué elaborarlo? En cualquier momento o en cualquier lugar

¿Podría existir un estado doloroso si el nacimiento no lo precediera?

De hecho, este sabio fue tan grande cuando expuso el dolor, que se cuidó

Primero en declarar el renacimiento como dolor, cómo la condición necesaria al respecto.

Ésta, en primer lugar, es la exposición del nacimiento. [502]

#### [(II) La Vejez]

44. *La vejez es sufrimiento*: la vejezes doble; como una característica de lo que se forme y, ​​en el caso de la continuidad, como la vejez de los agregados incluidos en un solo devenir, la vejez que se conoce como una “colapso” etc. (ver M III 249). Esto último es lo que se pretende aquí.

No obstante, este envejecimiento tiene como *característica* la maduración (gestación) de los agregados. Su *función* es la conducción hacia la muerte. Se *manifiesta* como la deterioración de la juventud. Es sufrimiento debido al sufrimiento causado por las formaciones y porque es una base para el sufrimiento.

45. El envejecimiento es la base del sufrimiento corporal y mental que surge debido a muchas condiciones tales como el deterioro de todos los miembros, el deterioro y deformación de las facultades, el desvanecimiento de la juventud, el debilitamiento de la fuerza, la pérdida de la memoria y la inteligencia, el desprecio por parte de los demás, etc.

Por eso se dice al respecto:

Con la deterioración de cada miembro,

Con la declinación de cada facultad,

Con el desvanecimiento de la juventud,

Con el oscurecimiento de la memoria y la inteligencia,

Con el socavamiento de la fuerza ahora drenada,

Con la creciente falta de atractivo

Hacia la esposa, la familia y luego

Con la llegada de la vejez, qué dolor

Igualmente en cuerpo y en mente

¡Un mortal deberá esperar encontrar!

Ya que envejecer todo esto traerá,

El envejecimiento es correctamente denominado sufrimiento.

Ésta es la exposición del envejecimiento.

#### [(III) La Muerte]

46. ​​*La muerte es sufrimiento*: la muerte también es doble, como una característica de lo formado, según lo que se dice al respecto: “El envejecimiento y la muerte están incluidos en los agregados” (*Dhātuk* 15), y como la ruptura de la conexión de la facultad vital incluida en un solo devenir, según se dice al respecto: “Así, los mortales están en constante temor… de que ellos irán a morir” (Sn 576). Esto último es lo que se pretende aquí. La muerte con el nacimiento como condición, la muerte mediante la violencia, la muerte mediante causas naturales, la muerte mediante agotamiento de la duración de la vida, la muerte mediante el agotamiento de los méritos, estos serán todos nombres para ella.

47. Tiene la *característica* de un colpaso. Su *función* es la disperción. Se *manifiesta* como ausencia de destino [en el cual se dio el renacimiento]. Debe entenderse como sufrimiento porque será una base para el sufrimiento.

Por eso, esto se dice al respecto:

Sin distinción sobre como ellos mueran

El dolor se apoderará de sus mentes de manera imparcial

Cuando los impíos vean sus malas acciones.

O podrá ser el signo de un nuevo renacimiento.

Cuando los hombres buenos no puedan soportar tampoco

Separarse de todo lo que aman.

Entonces, el dolor corporal cortará los tendones.

Las rótulas y así sucesivamente, continuará la [503]

Tortura insoportable, que atormentará a

Todos aquellos cuyas vitalidades ataque la muerte

Con un agarre que ya no se relajará.

La muerte será la base de tal dolor.

Y esto bastará para explicar

Por qué la muerte debería ganarse el nombre del dolor.

Ésta corresponde a la exposición sobre la muerte.

#### [(IV) Aflicción]

48. *En cuanto a la aflicción*, etc., la aflicción es un ardor en la mente de alguien afectado por la pérdida de familiares, etc. Aunque en significado es lo mismo que la amargura, sin embargo, tiene como *característica* el consumirse internamente, su *función* es consumir completamente la mente. Se *manifiesta* como un dolor continuo. Es sufrimiento porque es un sufrimiento intrínseco y porque es una base para el sufrimiento. Por eso, se dice al respecto:

La aflicción es un dardo envenenado

Que penetra el corazón de un ser;

Preparando un ardor quemante allí

Como el calentamiento de una lanza al rojo vivo.

Este estado mental trae dolor futuro (ver XVII. §273.)

Como una enfermedad y luego, otra vez

Envejecimiento y muerte, así uno puede afirmar

Que también por ello se le llama dolor.

Ésta es la exposición de la *aflicción*.

#### [(V) La Lamentación]

49. *La lamentación* es un clamor verbal por parte de alguien afectado por la pérdida de familiares, etc. Tiene al llanto como su *característica*. Su *función* es proclamar virtudes y vicios. Se *manifiesta* como tumulto. Es sufrimiento porque es un estado de sufrimiento debido a las formaciones y porque es una base para el sufrimiento. Por eso, se dice al respecto:

Ahora bien, cuando un hombre es golpeado por el dardo de las penas y se lamenta

El dolor que ya está sufriendo crece

Con un dolor nacido de la garganta, labios y paladar secos, difícil de soportar.

Y así la lamentación también es dolor, declaró el *Buddha*.

Ésta es la exposición de la *lamentación*.

#### [(VI) Dolor]

50. *El dolor* corresponderá al dolor corporal. Su *característica* es la opresión del cuerpo. Su *función* es causar dolor en los necios. Se *manifiesta* como aflicción corporal. Es sufrimiento porque es un sufrimiento intrínseco y porque conlleva sufrimiento mental. Por eso, se dice al respecto:

El dolor angustia corporalmente.

Por lo tanto, angustia mentalmente una y otra vez;

Actuando así fundamentalmente.

Por eso se le llama especialmente dolor.

Ésta es la exposición sobre el dolor. [504]

#### [(VII) La Angustia]

51. La *angustia* corresponderá al dolor mental. Su *característica* corresponderá a la opresión mental. Su *función* es angustiar la mente. Se *manifiesta* como aflicción mental. Es sufrimiento porque es un sufrimiento intrínseco y porque trae sufrimiento corporal. Ya que aquellos que están atrapados por el dolor mental se tiran de los cabellos, lloran, se golpean el pecho, se tuercen y retuercen; se arrojan boca abajo,12 usan el cuchillo, tragan veneno, se ahorcan con cuerdas, caminan hacia el fuego y sufren muchos tipos de sufrimiento. Por eso, se dice al respecto:

Aunque el dolor mismo angustie la mente.

Hace que se produzcan angustias de tipo corporal.

Y es por eso que esta aflicción mental

Es dolor, como aquellos que no tienen angustia que declarar.

Ésta es la exposición del dolor.

#### [(VIII) La Desesperación]

52. *La desesperación* es lo mismo que el humor que produce el excesivo sufrimiento mental en el afectado por la pérdida de familiares, etc. Algunos dicen que es uno de los estados incluidos en el agregado de las formaciones. Su *característica* es el ardor mental. Su *función* es lamentarse. Se *manifiesta* como abatimiento. Es sufrimiento porque es un sufrimiento debido a las formaciones, por el ardor mental y por el abatimiento corporal. Por eso, se dice al respecto:

Tan grande es el dolor que imparte desesperación

Que quema el corazón como la llama febril;

Deteriora la función corporal

Y es así cómo la desesperación toma prestado del dolor su nombre.

Ésta es la exposición sobre la desesperación.

53. La tristeza es como la cocción del aceite, etc.13 en una olla a fuego lento. La lamentación es como si se desbordara la olla cuando se cocine a fuego rápido. La desesperación es como lo que

.

1. Ee y Ae consideran *uddhapādaṃ* (o *uddhaṃ pādaí*) *papatanti*, pero el Vibh–a (Be) considera *chinnapapātaṃ papatanti.* La lectura anterior se ve favorecida por el Vism–mhṭ.
2. Vibh–a (Be) añade *telādīnaṃ*; no en los textos Ee y Ae.

quede en la olla después de que se haya desbordado y ya no pueda más, cuando se continúa cocinando en la olla hasta que se seque.

#### [(IX) Asociación Con lo Indeseable]

54. *La asociación con lo indeseable* significa encontrarse con seres y formaciones desagradables (cosas inanimadas) {*a través de un objeto presente*}. Su *característica* es la asociación con lo indeseable. Su *función* es afligir la mente. Se *manifiesta* como un estado nocivo. Es sufrimiento porque es una base para el sufrimiento. Por eso, se dice al respecto:

La simple visión de una cosa indeseable

Traerá primero sufrimiento mental.

También sufrimiento corporal

Que a través del tacto podría sobrevenir.

Y por lo tanto podemos reconocer.

Dado que conocer lo indeseable da lugar

A cualquier tipo de dolor, lo cual

Él decidió que su nombre debiera ser dolor.

Ésta es la exposición sobre la asociación con lo indeseable. [505]

#### [(X) Disociación De lo Estimado]

55. *La disociación de lo estimado* significa separarse de los seres y las formaciones agradables (cosas inanimadas) {*a través de un objeto presente*}. Su *característica* es la disociación de los objetos deseables. Su *función* es despertar la aflicción. Se *manifiesta* como una pérdida. Es sufrimiento porque es una base para el sufrimiento del dolor. Por eso, se dice al respecto:

El dardo del dolor hiere al corazón

De aquellos necios cuya riqueza o parientes deberán separarse.

Lo cual, más o menos, debería ser un motivo suficiente

Para considerar la pérdida de lo estimado como sufrimiento.

Ésta es la exposición de la separación de lo estimado.

#### [(XI) Disociación de Lo Deseable]

56. *Disociación de lo deseable*: la necesidad misma de algún objeto inalcanzable [expresado] en pasajes como “¡Oh, si no estuviéramos sujetos al nacimiento!” {*vinculado con el deseo y aversión hacia objetos no presentes*} (Vibh. 101) se le llama sufrimiento ya que no se obtendrá lo que se desee. Su *característica* es el deseo por un objeto inalcanzable. Su *función* es procurar ello. Se *manifiesta* como una pérdida. Es *sufrimiento* porque es una base para el sufrimiento. Por eso, se dice al respecto:

Cuando los seres aquí esperan ganar

Algo de lo que construyan sus esperanzas

Lo cual les falle, estarán afligidos

Con el dolor letárgico de la decepción.

De lo cual surgirá una causa para la esperanza de conseguir

Aquello que no se pueda obtener:

“No conseguir lo que uno desee se traduce en dolor”

por lo tanto, el Conquistador lo ha afirmado así.

Ésta es la exposición sobre la disociación de lo deseable.

#### [(XII) Los Cinco Agregados]

57. En resumen, los *cinco agregados,* como objetos del apego:

Ahora bien, el nacimiento, envejecimiento y cada cosa

Dicha al describir el sufrimiento,

Y los no mencionados, no podrían existir

Si no hubiera agregados a los cuales apegarse.

Por lo tanto, estos agregados del apego

Son adoptados en su totalidad

Como dolor por Él, por el Rey del *Dhamma*,

Quien expuso el término a este sufrimiento.

58. Ya que el nacimiento, etc., oprime así a los cinco agregados como objetos del apego, como el fuego lo hace con el combustible, como el disparo con un blanco, como los tábanos, las moscas, etc., lo hacen con el cuerpo de una vaca, como los segadores lo hacen con un campo, como los asaltantes de aldeas lo hacen con una aldea; y éstas serán generadas en los agregados como malas hierbas, enredaderas, etc., con en el suelo, las flores, los frutos y los brotes de los árboles.

59. Y los agregados, como objetos del apego, tienen al *nacimiento* como su sufrimiento inicial, a la *vejez* como su sufrimiento intermedio y a la *muerte* como su sufrimiento final. El sufrimiento debido al ardor en quien sea víctima del dolor que amenace la muerte será *aflicción*. El sufrimiento que consista del grito de quien no pueda soportarlo corresponderá a la *lamentación*. Luego, el sufrimiento que consista de la aflicción del cuerpo debido al contacto con objetos táctiles indeseables, en otras palabras, la perturbación de los elementos será *dolor*. [506] El sufrimiento que oprima la mente a través de la resistencia a la que está oprimida la gente común, es *angustia*. El sufrimiento que consista en cavilar14 en los abatimientos por el incremento del dolor, etc., será *desesperación*. El sufrimiento que consista de la frustración de los deseos de aquellos cuyas esperanzas se ven frustradas será *no obtener lo que uno desee*. Entonces, cuando se examinen sus diversos aspectos, los agregados como objetos de apego estarán sufriendo en sí mismos.

60. Será imposible narrar todo sin dejar algún residuo al respecto, mostrando cada tipo de sufrimiento, inclusive haciéndolo continuamente durante muchos eones, por lo que el *Bhagavā* dijo al respecto: “En resumen, los cinco agregados, como objetos del apego, son sufrimiento” con el objeto de exponer en pocas palabras cómo todo ese sufrimiento está presente en cualquiera de los cinco agregados, como objetos del apego, de la misma manera cómo el sabor del agua de todo el océano se encontrase en una sola gota de agua.

Ésta es la exposición de los agregados, como objetos del apego. Éste, en primer lugar, corresponderá al método para la descripción del sufrimiento.

### [La Verdad Del Origen Del Sufrimiento]

61. No obstante, en la descripción de su *origen*, la expresión *yāyaṃ taṇhā* (ese deseo que) = *yā ayaṃ taṇhā,* en lo que respecta a la expresión, *produce un devenir adicional*: significa producir un devenir nuevamente, por lo tanto, es “devenir otra vez” (*punabbhava*); producir un devenir nuevamente es su hábito, por lo que “produce más devenir” (*ponobbhavika*). La expresión *nandirāgasahagatā* (acompañada de preocupación y codicia) = *nandirāgena sahagatā*; lo que se quiere decir es que es idéntico en significado al placer y a la codicia. *La preocupación por ello y por aquello*:

.

1. *Anutthunana*—“melancólico”: no así en el PED = *anto nijjhāyana* (Vism–mhṭ 532).

dondequiera que se genere una personalidad, producirá preocupación por ello. La expresión *eso quiere decir* (*seyyathidaí*) se refiere a un término específico; su significado es “lo cual es eso”. *El deseo por los deseos sensoriales, el deseo por el devenir, el deseo por el no devenir* se explicarán en la Descripción de la Originación Dependiente (XVII. 233ff.). Si bien ésta es triple, no obstante, deberá entenderse como “la noble verdad del origen del sufrimiento”, adoptándola como *una* en el sentido de su generación en la verdad del sufrimiento.

### [La Verdad De la Cesación Del Sufrimiento]

62. En la descripción de la *cesación* del sufrimiento se refiere a la cesación del origen establecido mediante las palabras *aquello que es... de ese mismo deseo* (ver §31), y así sucesivamente. ¿Por qué es eso? Porque la cesación del sufrimiento se produce con la cesación de su origen. Porque es con la cesación de su origen que cesa el sufrimiento, no de otro modo.

Por eso se dice al respecto: [507]

“Así como un árbol podado crecería nuevamente

Mientras su raíz permanezca intacta y sana,

Así, con la tendencia intacta del deseo

Este sufrimiento se reproducirá siempre” (Dhp. 338).

63. Así es cómo el sufrimiento cesará sólo a través de la cesación de su origen en la enseñanza de la cesación del sufrimiento, cuando el *Bhagavā* enseñaba la cesación del origen. Pues los Perfectos se comportan como unos leones.15 Cuando hacen cesar el sufrimiento y cuando exponen la cesación del sufrimiento, se ocupan de la causa, no del efecto. No obstante, los sectarios se comportaban como perros. Cuando ellos hacían cesar el sufrimiento y cuando enseñaban la cesación del sufrimiento mediante su instrucción y devoción hacia la auto mortificación, etc., se ocupaban del efecto, no de la causa. Así, en primer lugar, deberá entenderse el motivo para exponer la cesación del sufrimiento por medio de la cesación de su origen.

64. Éste es el significado. *De ese mismo deseo*: de aquel deseo que, se dice, “produce un mayor devenir”, y que se clasificó como “la codicia por los deseos sensoriales”, etc. Es al sendero a lo que se le denomina *desvanecimiento*; pues se dice al respecto “Con el desvanecimiento de la codicia él es liberado” (M I 139). *El desvanecimiento y la cesación* corresponden a la cesación mediante el desvanecimiento. El *desvanecimiento sin residuos y la cesación* corresponderá a la cesación a través del desvanecimiento que no posee residuos debido a la erradicación de las tendencias subyacentes. O bien, se refiere a *abandonar* a lo que se denomina *desvanecimiento*; y así la interpretación aquí podrá ser considerada como “un desvanecimiento sin residuos, una cesación sin residuos”.

65. No obstante, en cuanto al significado, todos ellos serán sinónimos del *Nibbāna*. Porque en el sentido último es al *Nibbāna* a lo que se le denomina “la noble verdad de la cesación del sufrimiento”. No obstante, debido a que el deseo se desvanece y cesa al llegar a ello,16 por lo tanto, se

.

1. “Así como un león dirigiría su fuerza contra un hombre que le disparase una flecha y no contra la flecha, así los *Buddha*s se ocupan de la causa, no del efecto. No obstante, los perros, cuando son golpeados con una piedra, gruñen y muerden la piedra y no atacan al golpeador, así mismo los sectarios que quieran hacer cesar el sufrimiento se dedicarán a mutilar el cuerpo, no a producir la cesación de las contaminaciones” (Vism–mhṭ 533).

le denomina “desvanecimiento” y “cesación”. Y debido a que llegará a haber abandono, etc., de ese deseo al llegar a ese *Nibbāna* y, dado que no existirá ni siquiera un tipo de soporte confiable aquí de lo cual dependería aquello confiable consistente de las cuerdas de los deseos sensoriales, etc., por lo tanto, se le denominará *abandono*, *renunciación a él, dejarlo ir, no confiar en él.*

66. Tiene como *característica* la paz. Su *función* es lo inmortal; o su *función* es el confort. Se *manifiesta* como aquello carente de signos; o se manifiesta como indiversificación.17

### [Discusión Sobre el Nibbāna]

67. [Pregunta 1] ¿Es el *Nibbāna* inexistente porque es inaprehensible, como el cuerno de una liebre?

.

1. “‘*Al llegar a eso* (*taṃ āgamma*)’: al consumar ese *Nibbāna* convirtiéndolo en el objeto” (Vism–mhṭ 533). *Āgamma* (ger. de *āgacchati* ― llegar) se usa comúnmente como adverbio en el sentido de “debido a” (por ejemplo, en M I 119). Aquí, sin embargo, los *Comentarios* lo adoptan literalmente y conforma una parte esencial de la comprobación ontológica de la existencia positiva del *Nibbāna*. El *Sammohavinodanī* (*Comentario* *Āyatana–Vibhaṅga* *Abhidhamma*–*bhājaniya*) refuta la sugerencia de un disputador   
   (*vitaṇḍavādin*) que afirma que el *Nibbāna* es una “simple destrucción” (*khayamatta*). Los argumentos utilizados son simplemente complementarios a los del §69 del presente texto, por lo que no se citan. Sin embargo, vale la pena señalar la conclusión del argumento debido al énfasis en las palabras “*taṃ āgamma*”. Esto es lo siguiente: “Es al consumar el *Nibbāna* que la codicia, la aversión, etc., son destruidas. Es a este mismo *Nibbāna* que se le llama ‘destrucción de la codicia, destrucción del odio, destrucción de la ilusión’. Estos serán sólo tres términos para referirse al *Nibbāna*. Cuando se dijo esto, él preguntó: Usted dice ‘Al llegar a’ (*āgamma*); ¿De dónde sacó este ‘al llegar a’? — Se obtiene de los *Suttas*— a continuaciónse cita el *sutta*— ‘Así, la ignorancia y el deseo, al llegar a, son destruidos por ello, son abolidos por ello y no de ninguna otra parte... (*evaṃ avijjā ca taóhā ca taṃ āgamma tamhi khīṇaṃ tamhi bhaggaṃ na ca kiñci kadāc*i…) ’Cuando él dijo esto, el otro guardó silencio”. La cita no ha sido rastreada.
2. *Nippapañca* (no―diversificación) es uno de los sinónimos del *Nibbāna*. La palabra *papañca* se usa comúnmente en los *Comentarios* en el sentido de (a) impedimento u obstáculo (Dhp–a I 18), y (b) como un retraso o dispersión (XVII.73). El sentido en el que se usa la palabra en los *Suttas* es el de la diversificación y se ejemplifica mejor en M I 111: “Amigos, debido al ojo y a un objeto visible surgirá la consciencia visual. La coincidencia de los tres resultará en el contacto. Con el contacto como condición se originará la sensación. Lo que un hombre sienta ello percibirá. Lo que perciba ello pensará. Lo que piense ello se diversificará (*papañceti*). Debido a que se habrá diversificado, la evaluación de las percepciones que se diversifiquen acosará al hombre con respecto a los objetos visibles pasados, futuros y presentes”, etc. Esta especie de *papañca* es explicada por los *Comentarios* como “debido al deseo, al orgullo y a las visiones incorrectas” (M–a I 25; II 10; II 75, etc.), y puede ser adoptado como la acción diversificadora, la elección y el rechazo, la aprobación y desaprobación (M I 65), ejercidas por el deseo, etc., sobre la simple materialidad suministrada por la percepción y el pensamiento. En consecuencia, aunque esté relacionado con el deseo, etc., se le asignara un falso énfasis al traducir *papañca* en estos contextos como “obsesión”, tal como lo hace el PED. *Nippapañca* como término para el *Nibbāna* enfatiza la ausencia al respecto.

[Respuesta] Esto no es así, ya que el *Nibbāna* es aprehensible por los medios correctos. Ya que es aprehensible por algunos seres, es decir, por los nobles a través de los medios correctos, es decir, mediante el sendero que le es propio, el sendero de la virtud, la concentración y el entendimiento; es como la consciencia supramundana de otros seres, que sólo será aprehensible por algunos Nobles, por medio del conocimiento de la penetración de las mentes de los demás. Por lo tanto, no debe decirse que es inexistente porque sea inaprehensible; ya que no debe decirse que lo que el hombre necio y ordinario no aprehenda deba ser inaprehensible.

68. Una vez más, no se debe decir que el *Nibbāna* es inexistente. ¿Por qué no? Porque entonces le seguiría que el sendero es inútil. [508] Ya que si el *Nibbāna* no existiera, le seguiría que el sendero correcto, que incluye los tres agregados que comienzan con la virtud y está encabezado por el entendimiento correcto, sería fútil. Y no es fútil ya que éste permite consumar el *Nibbāna*.

[P. 2] No obstante, la futilidad del sendero no le seguirá debido a que lo que se consumará será la ausencia, es decir, la ausencia de los cinco agregados resultantes de la eliminación de las impurezas.

[R. 2] Eso no es así. Porque, aunque haya ausencia de agregados pasados y futuros, sin embargo, no se consumaría el *Nibbāna* simplemente debido a ello.

[P. 3] Entonces, ¿la ausencia de agregados presentes es también el *Nibbāna*?

[R. 3] Eso no es así. Porque su ausencia es una imposibilidad, ya que si están ausentes le sigue su no presencia. Además, si el *Nibbāna* también fuera ausencia de agregados presentes, eso implicaría el defecto de excluir el surgimiento del elemento *Nibbāna* con el resultado del apego pasado remanente, en el momento del sendero, que posee agregados presentes como su soporte.

[P. 4] Entonces, ¿no habrá defectos si se da la no–presencia de impurezas [eso es el *Nibbāna*]?

[R. 4] Eso no es así. Porque entonces le seguiría que el noble sendero no tendría sentido. Porque si fuera así, entonces, dado que las corrupciones pueden ser inexistentes también antes del momento del noble sendero, le seguiría que el noble sendero no tendría sentido. En consecuencia, ello no es razonable; [no es razonable decir que el *Nibbāna* es inaprehensible, que sea inexistencia, etc.].

69. [P. 5] No obstante, ¿no es el *Nibbāna* destrucción, debido al pasaje que comienza: “Ésa, amigo, es la destrucción de la codicia… [del odio… de la ilusión… es el *Nibbāna*]”? (S IV 251).

[R.] Eso no es así, porque le seguiría que el estado de *Arahant* también sería simplemente destrucción. Ya que eso también se describe de la misma manera comenzando, “Eso, amigo, la destrucción de la codicia… del odio… de la ilusión… es el estado de *Arahant*]” (S IV 252).

Lo que es más, le seguiría entonces la falacia de que el *Nibbāna* fuese temporal, etc.; porque si fuera así, le seguiría que el *Nibbāna* siendo temporal, tendría la característica de ser formado y que se podría obtener independientemente del esfuerzo correcto; y precisamente por tener características formadas estaría incluido en lo formado y estaría ardiendo con los fuegos de la codicia, etc., y por dicho ardor le seguiría que sería sufrimiento.

[P 6] ¿No existe falacia alguna si el *Nibbāna* fuese ese tipo de destrucción subsiguiente ante la cual no habría más ocurrencia?

[R.6] Eso no es así. Porque no existe tal clase de destrucción. Y aunque lo hubiese, no se aludirían las mencionadas falacias.

También porque le seguiría que el noble sendero es el *Nibbāna*. Ya que el noble sendero producirá la destrucción de las contaminaciones y por eso se le llamaría “destrucción”; y después de ello no habría más ocurrencia de contaminaciones.

70. No obstante, es debido a que el tipo de destrucción denominado “cesación consistente del   
no–surgimiento”, es decir, *Nibbāna*, sirve en sentido figurado como soporte decisivo para el sendero que al *Nibbāna* se le denomina “destrucción”, como una metáfora al respecto.

[P. 7] ¿Por qué no se expresa en su forma propia?

[R.7] Por su extrema sutileza. Y su extrema sutileza se manifestó en el momento que inclinó al *Bhagavā* hacia la inacción, es decir, a no enseñar el *Dhamma* (ver M I 186) y porque es requerida la presencia del ojo de un Noble para poder apreciarlo (ver M I 510).

71. No es compartida por todos porque sólo puede ser consumada por quien esté en posesión del sendero. Y carece de creación ya que carece de un primer comienzo.

[P. 8] Puesto que se da, cuando se da el sendero, entonces no es no–creado.

[R.8] Eso no es así, porque no es surgible a través del sendero; solo es consumable, pero no surgible por el sendero; por eso es no–creado. Debido a que es no–creado, está libre de al vejez–y–muerte. Es por la ausencia de su creación, de su vejez–y–muerte, que es permanente. [509]

72. [P. 9] Entonces le sigue que el *Nibbāna*, también tiene el tipo de permanencia clamada por el átomo, etc.

[R.9] Eso no es así, debido a la ausencia de cualquier causa que pueda provocar su surgimiento.

[P. 10] Debido a que el *Nibbāna* es permanente, entonces, estos [es decir, átomos, etc.] también son permanentes.

[R.10] Eso no es así. Porque en esa proposición no surge la característica de una causa lógica. En otras palabras, decir que el *Nibbāna* es permanente no es afirmar una razón por la cual el átomo, etc., deberían ser permanented.

[P. 11] Entonces son permanentes debido a la ausencia de su surgimiento, como lo es el *Nibbāna*.

[R.11] Eso no es así. Porque el átomo, etc., no han sido establecidos como hechos factuales.

73. El razonamiento lógico antedicho prueba que sólo esto, es decir, el *Nibbāna,* es permanente, precisamente porque es no–creado; y es inmaterial porque trasciende la esencia individual de la materia.

El objetivo de los *Buddha*s es uno y no posee pluralidad al respecto. No obstante, a este objetivo único, al *Nibbāna*, se le denomina, en primer lugar, *con resultados residuales del apego del pasado*, ya que se da a conocer junto con los agregados resultantes del apego del pasado aún

residuales [durante la vida del *Arahant*], siendo conocido en términos de apaciguamiento de la corrupción y de los resultados residuales del apego del pasado que están presentes en quien lo haya consumado por medio del desarrollo. No obstante, en segundo lugar, se le llamará *sin resultados residuales del apego del pasado,* ya que después de la última consciencia del *Arahant*, habrá abandonado el surgimiento de futuros agregados y así evitado que el *kamma* dé los resultados de los agregados de una futura existencia no surjan nunca más y que aquellos que ya hayan surgido encuentren su desaparición. Así que, en este caso, los resultados residuales del apego del pasado serán inexistentes; y es en términos de esta inexistencia, en el sentido de que “no existirá más resultados residuales del apego del pasado aquí” que se le llamará la meta definitiva sin resultados residuales del apego del pasado (ver It 38).

74. Debido a que se puede llegar a él mediante la distinción del conocimiento que logra éxito a través de la perseverancia incansable y debido a que corresponde a la palabra del Omnisciente, el *Nibbāna* no es inexistente en lo que respecta a la esencia individual, en el sentido último; porque esto se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, existe lo insurgible, lo inmutable, lo increado, lo inmaterial” (It 37; Ud 80).18

.

1. Esta discusión se divide en tres términos: Las preguntas 1―4 refutan la afirmación de que el *Nibbāna* sea mítico e inexistente; las preguntas 5―7 refutan la afirmación de que el *Nibbāna* sea una “simple destrucción”; (más discutido en el *Sammohavinodanī*— Vibh–a 51f.) las preguntas restantes se ocupan de la comprobación de que solo el *Nibbāna* (y no el átomo, etc.) sea permanente ya que no ha sido creado.

El *Paramatthamañjūsā* (Vism–mhṭ) cubre el tema con gran detalle y refuerza los argumentos ofrecidos aquí con mucho razonamiento silogístico. Sin embargo, aquí solo se citará el siguiente párrafo, que se reproduce en los *Comentarios* del Ud 80 e It 37. (La última oración marcada con \*\* aparece solo en el *Comentario* *Udāna*. Las lecturas varían considerablemente):

“Ahora bien, en el sentido último, la existencia del elemento *Nibbāna* ha sido demostrada por el Plenamente Iluminado, por el Compasivo del mundo entero, por medio de muchos pasajes de los *suttas* como ‘el *Dhamma* incondicionado’, ‘el *Dhamma* inmaterial’ (ver Dhs 2) , ‘*Bhikkhu*s, existe esta base (esfera) donde ni la tierra... ‘ (Ud 80), ‘Este estado es muy difícil de apreciar, es decir, el apaciguamiento de todas las formaciones, el abandono de toda la sustancia del devenir’ ( D II 36; M I 167), ‘*Bhikkhu*s, os expondré lo inmaterial y el sendero que conduce hacia lo inmaterial’ (S IV 362), etc., y en este *sutta*, ‘*Bhikkhu*s, existe lo no nacido...” ( It 87; Ud 80). Entonces, incluso si los sabios confiasen completamente en la Dispensación y no tuviesen dudas al respecto, aunque aún no hayan tenido una percepción directa del *Nibbāna*, no obstante, habrá personas que lleguen a comprenderlo a través de la guía de otra persona (leyendo el *paraneyya*–*buddhino*); y la intención aquí es que este razonamiento lógico bajo el término de deducción (*niddhāraṇa*) tenga el propósito de disipar las dudas.

“Así como es debido al pleno entendimiento (considerando como *yathā pariññeyyatāya*) que de los deseos sensoriales y de la materialidad, etc. (considerando *rūpādīnaṃ*), existe algo más allá de ellos, se da a conocer un escape [de ellos] lo cual corresponderá a su opuesto y cuya esencia individual estará desprovista de ellos, por ello debería existir un escape que represente ser lo opuesto y cuya esencia individual estará desprovista de todos los *dhamma*s formados, los cuales tendrán en su totalidad la esencia individual antes mencionada (que se considera como *evaṃ* *taṃ–sabhāvānaṃ*), y este escape corresponderá al elemento inmaterial.

“Además, el conocimiento introspectivo que haya conformado *dhamma*s como su objeto y también el conocimiento de la conformidad, abandonarán las corrupciones con el abandono consistente de la sustitución con sus opuestos, siendo incapaces de abandonarlos con el abandono

Esta es la sección de la definición que trata sobre la descripción de la cesación del sufrimiento.

### [La Verdad Del Sendero]

75. En la descripción del sendero que *conduce a la cesación definitiva del sufrimiento* se exponen 8 cosas. Aunque, por supuesto, ya han sido explicadas en cuanto a su significado en la Descripción de los Agregados, aun así, los trataremos aquí para ser conscientes de la diferencia entre ellos cuando ocurran en un solo momento [con ocasión del sendero].

76. Brevemente (ver Cap. XXII. §31 para más detalles), cuando un meditador esté progresando hacia la consumación de las cuatro verdades, su ojo del entendimiento con el *Nibbāna* como su objeto eliminará la tendencia subyacente hacia la ignorancia y eso corresponderá a *la visión correcta*. Poseerá a la *visión correcta* como su *característica*. Su *función* es revelar los elementos. Se *manifiesta* como abolición de la oscuridad de la ignorancia.

77. Cuando éste adquiera tal visión, su dirección mental hacia el *Nibbāna*, cuya dirección esté asociada con esa *visión correcta*, suprimirá el pensamiento incorrecto y ello corresponderá al *pensamiento correcto*. Su *característica* es la dirección correcta de la mente hacia su objeto. Su *función* es producir la absorción de la consciencia del sendero en el *Nibbāna,* como objeto. Se *manifiesta* como abandono del pensamiento incorrecto.

78. Y cuando él vea y piense así, su abstinencia del lenguaje incorrecto, abstinencia asociada con esa visión correcta, suprimirá el comportamiento de las malas palabras verbales

.

…

consistente de la erradicación. Asimismo, el tipo de conocimiento que tenga a la verdad convencional (*sammuti*–*sacca*) [es decir, a los conceptos] como su objeto en el primer *jhāna*, etc., abandonará las corrupciones solo con el abandono consistente de la supresión, no erradicándolos. Entonces, debido a que el tipo de conocimiento que haya conformado los *dhamma*s como su objeto y el que posea la verdad convencional como su objeto serán ambos incapaces de abandonar las impurezas erradicándolos, [en consecuencia] deberá existir un objeto para el conocimiento del noble sendero que efectuará su abandono erradicándolos, cuyo objeto deberá ser de una clase opuesta a ambos. Y esto es lo que corresponderá a ese elemento inmaterial.

“Del mismo modo, las palabras, ‘*Bhikkhu*s, existe lo no–nacido, lo no–devenido, lo no–producido, lo inmaterial’ etc., que demuestran la existencia del *Nibbāna* en el sentido último, no son falaces ya que han sido pronunciadas por el *Bhagavā*, mediante las palabras, ‘Todas las formaciones son impermanentes, todas las formaciones son insatisfactorias, todos los *dhamma*s (estados) son no―alma’ (Dhp 277–79; A I 286, etc.).

“Del mismo modo, en ciertos casos en lo que respecta al alcance, la palabra ‘*Nibbāna’* tendrá el significado final y correcto para su respetivo alcance, precisamente, debido a la existencia de su uso como una simple metáfora, como la palabra ‘león’ (ver Capítulo XV, nota 12, para la palabra león). O alternativamente, el elemento inmaterial también existirá en el sentido último, porque su esencia individual corresponderá a lo opuesto, libre de la del otro tipo de elemento, como el elemento tierra y la sensación” (Vism–mhṭ 534 –40). El texto *Pāḷi* de los dos últimos párrafos se interpretan así:

“*Tathā ‘atthi bhikkhave ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhatan’ ti idaṃ nibbāna–padassa paramatthato atthibhāva–jotakaṃ vacanaṃ aviparītatthaṃ bhagavatā kathitattā; yaṃ hola bhagavatā bhāsitaṃ taṃ aviparitatthaṃ yathā taṃ ‘sabbe saṅkhārā aniccā sabbe saṅkhārā dukkhā sabbe dhammā anattā’ ti*.

[510] y ello corresponderá al *lenguaje* *correcto*. Tiene la *característica* de abrazar.19 Su *función* es abstenerse. Se *manifiesta* como el abandono del lenguaje incorrecto.

79. Cuando se abstenga así, su abstinencia de matar seres vivos, su abstinencia asociada con esa visión correcta eliminará la acción incorrecta y ello corresponderá a la *acción correcta*. Tiene la *característica* de ser originaria.20 Su *función* es abstenerse. Se *manifiesta* como abandono de la acción incorrecta.

80. Cuando su lenguaje correcto y su acción correcta se purifiquen, su abstinencia de medios de sustento incorrectos, cuya abstinencia está asociada con lo primero, la visión correcta eliminará las intrigas, etc., y ello corresponderá a los *medios de sustento correctos*. Tiene la *característica* de purificar.21 Su *función* es propiciar la ocurrencia de un sustento correcto. Se *manifiesta* como abandono de los modos de sustento incorrecto.

81. Cuando se establezca en ese plano de la virtud conocido como lenguaje correcto, la acción correcta y el medio de sustento correcto, su energía, en conformidad y asociada con esa visión correcta, eliminará la ociosidad y ello corresponderá al *esfuerzo correcto*. Tiene la *característica* de generar esfuerzo. Su *función* es el no surgimiento de cosas improductivas, etc. Se manifiesta como abandono del esfuerzo incorrecto.

82. Cuando él se esfuerce así, la no–omisión de su mente, asociada con esa visión correcta, se librará de la atención incorrecta y ello corresponderá a la *atención correcta*. Tiene la *característica* de establecer.22 Su *función* es la no–omisión de su atención. Se manifiesta como abandono de la atención incorrecta.

83. Cuando su mente esté así protegida por esta suprema atención, la unificación mental, asociada con esa visión correcta, suprimirá la concentración incorrecta, y ello corresponderá a la *concentración correcta*. La cual tiene la *característica* de la no distracción. Su *función* es concentrar.

.

…

“*Tathā nibbāna–saddo katthaci (pi) visaye yathābhūta–paramatthavisayo upacāravuttimattasabhāvato (pi) seyyathā pi sīha–saddo. Atha vā atth’eva paramatthato asaṅkhata–dhātu itaraṃ tabbiparītavimutta–sabhāvattā seyyathā pi pathavī–dhātu vedanā vā ti*.”

La discusión se resume y se agregan argumentos adicionales en el *Abhidhammāvatāra*. El último *Abhidhammatthasaṅgaha* parece haber dejado a un lado el problema. Puede notarse que en toda esta discusión (particularmente en la respuesta a la P. 4) no se menciona el abandono de las tendencias subyacentes (*anusaya*) en el logro del *Nibbāna* (ver, por ejemplo, MN 64; S II 66). Para derivaciones de la palabra “*Nibbāna*” ver VIII.247 y nota 72.

1. “El lenguaje correcto tiene como esencia individual abrazar estados asociados a través de la afectividad, porque será lo contrario del lenguaje falso y de los otros lenguajes los cuales, siendo ásperos por sus respectivas funciones de engañar, etc., no abrazarán” (Vism– mht 541).
2. “El trabajo corporal (*kāyika–kriyā*) originará (establece) todo lo que tenga que hacerse. Y esa originación (establecimiento) será en sí misma una combinación, por lo que se dice que la abstinencia conocida como acción correcta tendrá a la originación como su esencia individual. O será la selección de estados asociados lo que causará que se origine por parte del trabajo corporal, como la selección de una carga” (Vism–mhṭ 541).
3. “La purificación de un ser vivo o de estados asociados corresponderá a la ‘*purificación’*” (Vismmhṭ 541).
4. *Viniddhunana*—“sacudirse”: no así en el PED, (No obstante, ver bajo *dhunāti*); cf. II.11.

Se *manifiesta* como abandono de la concentración incorrecta.

Éste es el método de la descripción del sendero que conduce hacia la cesación del sufrimiento.

Así deberá entenderse la exposición en cuanto a la definición del nacimiento, etc.

### [En General]

84. 9. *En* *cuanto a la función del conocimiento* (cf. § 14): la exposición deberá entenderse de acuerdo al conocimiento de las verdades. Porque el conocimiento de las verdades es doble, es decir, conocimiento como idea y conocimiento como penetración (cf. S V 431f; también Cap– XXII. §92.). Aquí, el conocimiento como idea será mundano y ocurrirá escuchando, leyendo, etc., sobre la cesación y el sendero. El conocimiento consistente de una consumación supramundana corresponderá al de las cuatro nobles verdades como su función al hacer de la cesación su objeto, según se dice al respecto, “*Bhikkhu*s, aquel que vea el sufrimiento verá también el origen del sufrimiento, verá también la cesación del sufrimiento, verá también el sendero que conduce a la cesación del sufrimiento” (S V 437), y debe repetirse así con respecto a todas las cuatro   
nobles verdades. No obstante, su función se aclarará en la purificación mediante el conocimiento y la visión (Cap. XXII. §92.). [511]

85. Cuando este conocimiento sea mundano, entonces, al ocurrir como superación de las obsesiones, el conocimiento del sufrimiento sobre ellas se anticipará a la visión incorrecta de la individualidad; el conocimiento del origen se anticipará a la visión nihilista; el conocimiento de la cesación se anticipará a la visión del eternalismo; el conocimiento del sendero se anticipará a la visión de la ineficacia–moral–de–la–acción. O alternativamente, el conocimiento del sufrimiento se anticipará a las teorías incorrectas sobre el efecto de las causas, en otras palabras, a la apreciación incorrecta de la perdurabilidad, la belleza, el placer y el alma de los agregados, que están desprovistos de perdurabilidad, belleza, placer y alma; y el conocimiento del origen se anticipará a las teorías anómalas sobre una causa ocurrida al encontrar una razón donde no la exista, como “El mundo debido a un Señor Supremo, a un Principio Básico, al Tiempo, a la Naturaleza (Esencia Individual)”, etc.;23 el conocimiento de la cesación se anticipará a la teorías incorrectas de la cesación, tales como adoptar la liberación final con el objeto de migrar hacia un plano inmaterial, hacia la cúspide de un Plano Existencial (Santuario), etc.; y el conocimiento

.

1. “Aquellos que sostienen que existe un Señor Supremo (Ser Omnipotente) como razón afirman: ‘Un Señor Supremo (*issara*) produce que el mundo ocurra, lo prepara, lo detiene, lo dispone’. Aquellos que sostienen que existe un Principio Básico como razón afirman: ‘El mundo se manifiesta a partir de un Principio Básico (*padhāna*), y se reabsorbe en ello nuevamente’. Aquellos que sostengan la teoría del Tiempo dicen:

El tiempo es lo que crea a los seres,

Dispone de esta generación;

El tiempo vela por los que duermen;

Aventajar al tiempo es realmente difícil.

Aquellos que sostengan la teoría de la Naturaleza (*sabhāva*—esencia individual) dicen: ‘El mundo surge y desaparece (*sambhoti vibhoti ca*) precisamente por su naturaleza (esencia individual), como la naturaleza (esencia) afilada de las espinas, como la redondez de la madera de un manzano (*kabiṭṭha* = *Feronia elephantum*), como la variedad de las bestias salvajes, los pájaros, las serpientes, etc.’ La palabra, ‘etc.’ se refiere a aquellos que predican el fatalismo y dicen: la ocurrencia del mundo es debida a los átomos. Todo es debido a las causas efectuadas en el pasado. El mundo está

del sendero se anticipará a teorías incorrectas sobre las retribuciones que ocurran al adoptar como el sendero de la purificación lo que no sea el sendero de la purificación consistente de la devoción en la indulgencia en los placeres del deseo sensorial y la auto mortificación. Por eso. se dice al respecto:

Mientras un hombre divague sobre el mundo.

Sobre su origen, sobre su cesación.

Sobre los medios que conduzcan a su cesación.

Mientras tanto, no podrá reconocer las verdades.

Así deberá entenderse aquí la exposición en cuanto a la función del conocimiento.

86. *10*. *En cuanto a la división del contentamiento*: todos los estados excepto el deseo y los estados libres de corrupciones están incluidos en la *verdad del sufrimiento*. Los 36 modos de comportamiento del deseo24 están incluidos en la verdad del origen del sufrimiento. La *verdad de la cesación* es pura. En cuanto a la *verdad del sendero*: el término de la *visión correcta* incluye el cuarto sendero hacia el poder consistente de la investigación, la facultad del entendimiento, el poder del entendimiento y el factor de la iluminación de la investigación–de–los–estados. El término *pensamiento correcto* incluye los tres tipos de aplicación mental comenzando con el de la renunciación (D III 215). El término *lenguaje correcto* incluye los cuatro tipos de buena conducta verbal (A II 131). El término *acción correcta* incluye las tres clases de buena conducta física cf. M I 287). El término del *sustento correcto* incluye la carencia de deseos y satisfacción. O estos tres constituyen la virtud amada por los Nobles y la virtud amada por ellos tiene que ser abrazada por la mano de la fe; consecuentemente la facultad de la fe, el poder de la fe y el sendero hacia el poder consistente del celo estarán incluidos debido a la presencia de estos tres. El término *esfuerzo correcto* consta de los 4 emprendimientos correctos, la facultad de la energía, el poder de la energía y el factor de la iluminación de la energía. El término *atención correcta* está constituido por (i) los cuatro fundamentos de la atención, (ii) la facultad de la atención, (iii) el poder de la atención y (iv) el factor de la iluminación de la atención.

.

… determinado, como las gemas perforadas y ensartadas en una cuerda continua. No existe nada que pueda hacer un hombre al respecto’; y a los que predican la casualidad: Es por medio de la casualidad que ocurren las cosas,

Por medio de la casualidad también que éstas no ocurren;

El placer y el dolor se deben al azar,

Esta generación vive por medio de una casualidad;

y los que predican la liberación lo hacen por casualidad.

“‘*Tomando a la liberación final como alcanzar el mundo inmaterial*” como la filosofía de *Rāmudaka*, *Āḷāra* (ver MN 26), etc., o ‘un Ápice Estelar (Santuario Estelar —*lokathūpika*)’ comoen la filosofía de los *Nigaṇṭhas* (Jainistas). Y por medio de la palabra, ‘*etc*.’ se incluirán también a los predicadores del ‘*Nibbāna* del aquí y ahora’ como el establecimiento del alma en sí misma cuando se hayan disociado de las cualidades (*guṇa*) debido a la no ocurrencia de un Principio Básico (*padhāna*, Skr. *pradhāna*—ver el sistema *Sāṃkhya*), y al habitar en el mismo mundo que, en presencia de, o en unión con, un *Brahmā*” (Vism–mhṭ 543).

1. “Los ‘*36 modos de comportamiento del deseo’* son los 3 deseos: el deseo sensorial, el deseo del devenir y del no―devenir, en cada caso de una de las 12 bases internas y externas; o serán las que se den en el *Khuddakavatthu–Vibhaṅga* (Vibh 391 y 396), omitiendo los 3 períodos de tiempo, pues con ellos llegarán a ser 108” (Vism–mhṭ 544). “‘*Pensamientos de renunciación, etc*.’: en el momento mundano serán los 3 por separado, es decir, la no―codicia, el amor bondadoso y la compasión; estos se dan como uno en el momento del sendero, debido a la destrucción de la codicia, la mala voluntad y la crueldad” (Vism–mhṭ 544).

“‘Concentración de la consciencia (*citta*–*samādhi*)’ corresponderá al sendero hacia el poder consistente de la pureza de la consciencia, así lo dicen” (Vism–mhṭ 544).

El término *concentración correcta* constará de 3 tipos de concentración que comienzan con la que va acompañada de aplicación mental y sustentación mental (D III 219), la concentración de la consciencia, la facultad de la concentración, [512] el poder de la concentración y los factores de la iluminación de la felicidad, tranquilidad, concentración, y ecuanimidad.

Así debe entenderse la exposición en cuanto a la división de su contenido.

87. 11. *En cuanto al símil*: la verdad del sufrimiento deberá ser considerada como una opresión, la verdad del origen como encargarse de tal opresión, la verdad de la cesación como el abandono de tal opresión, la verdad del sendero como los medios para abandonar tal opresión (ver S III 26), La verdad del sufrimiento deberá ser considerada como una enfermedad, la verdad del origen como la causa de la enfermedad, la verdad de la cesación como la cura de la enfermedad, y la verdad del sendero como la medicina. O la verdad del sufrimiento deberá ser considerada como una hambruna, la verdad del origen como la sequía, la verdad de la cesación como la abundancia y la verdad del sendero como una lluvia oportuna.

Además, estas {cuatro nobles} verdades podrán entenderse, respectivamente, aplicando los siguientes símiles: como una enemistad, como la causa de la enemistad, como la eliminación de la enemistad y como los medios para eliminar tal enemistad; como un árbol venenoso, la raíz del árbol, el aserrado de la raíz y los medios para cortar tal raíz; como el miedo, la causa del miedo, la liberación del miedo y los medios para conseguirlo; como la orilla presente, una gran inundación, la otra orilla y el esfuerzo por alcanzarla.

Así deberá entenderse la exposición en cuanto al símil.

88. 12. *En cuanto a la tétrada*: (a) existe un sufrimiento que no corresponde a una noble verdad, (b) existe una noble verdad que no corresponde al sufrimiento, (c) existe un sufrimiento y una noble verdad, y (d) existe lo que no sea sufrimiento ni noble verdad. Así también será con el origen del sufrimiento y lo restante.

89. Aquí, (a) aunque los estados asociados con el sendero y los frutos del ascetismo sean sufrimiento debido a las formaciones (ver §35), no obstante, debido a las palabras, “Lo que sea impermanente será doloroso” (S II 53; III 22), todavía así, no corresponderá a la noble verdad del sufrimiento, (b) La cesación corresponderá a una noble verdad, pero no al sufrimiento, (c) Las otras dos nobles verdades podrán ser sufrimiento porque podrían ser transitorias, pero no lo serán tanto en el sentido real por ser aquello en virtud de cuyo pleno entendimiento (ver §28) se vivirá la vida de pureza bajo instrucción del *Bhagavā*. Los cinco agregados como objetos del apego, excepto por el deseo, son en todos aspectos sufrimiento y una noble verdad. [513] (d) Los estados asociados con el sendero y los frutos del ascetismo no son sufrimiento en el sentido real por ser aquello en virtud de cuyo pleno entendimiento se vivirá la vida de pureza bajo instrucción del *Bhagavā*, pero tampoco corresponderá a una noble verdad. El origen, la cesación etc., también deberá interpretarse en la forma correspondiente. Así deberá entenderse aquí la exposición en cuanto a la tétrada mencionada.

90. 13. *En cuanto al vacío, de una clase, etc*.: en primer lugar, *en cuanto al vacío*: en el sentido último, todas las verdades deberán entenderse como vacías debido a la ausencia de (i) cualquier experimentador, (ii) cualquier perpetrador, ( iii) alguien que se extinga, y (iv) cualquier caminante. Por eso se dice al respecto:

Ya que existe el sufrimiento, pero no quien lo sufra;

Existirá su producción, aunque no su productor.

Su extinción, pero no una persona a ser extinguida;

Y aunque exista un sendero, no existirá quien lo recorra.

O alternativamente:

Tan vacío de perdurabilidad, belleza, placer y alma,

es el primer par y así, vacío de alma el estado inmortal,

Y vacío de duración, de placer y alma

Es también el sendero; porque así es el vacío en estas cuatro verdades.

91. O tres estarán vacías de cesación y la cesación estará vacía de las otras tres. O la causa estará vacía de resultados, debido a la ausencia de sufrimiento en el origen y de cesación en el sendero; la causa no estará preñada de su efecto como Esencia Primordial de los que afirman la existencia de la Esencia Primordial. Y el resultado estará vacío de causas debido a la ausencia de inherencia en el origen del sufrimiento y del sendero en la cesación; el efecto de una causa no poseerá su causa inherente a él, como los dos átomos, etc., de los que se afirman inherencia. Por eso se dice al respecto:

Aquí tres estarán vacías de cesación;

Vacía de cesación, también estarán estas tres;

La causa de su efecto será vacía,

Vacía también de causa deberá ser el efecto.

Así, en primer lugar, es como deberá entenderse la exposición como vacía.25 [514]

92. 14. En cuanto a *una clase, dos, tres,…clases*: aquí todo *sufrimiento* será de un solo tipo como estado de ocurrencia. De 2 tipos como mentalidad–materialidad. Será de 3 tipos, según se divida en el proceso del devenir de renacimiento de la esfera sensorial, la

.

1. Puede notarse, de pasada, que la palabra *anattā* (no–alma) nunca se aplica directamente al *Nibbāna* en los *Suttas* (ni en el *Abhidhamma*), o en los Comentarios de *Bhante* *Buddha*ghosa (cf. Ch. XXI, nota 4, donde se cita Vism–mhṭ explicando el ámbito de aplicación de las “3 características”). El argumento presentado aquí de que, dado que *attā* (el alma) es un mito inexistente, por lo tanto el *Nibbāna* (el *dhamma* inmaterial, la verdad de la cesación) es vacío de alma (*atta–suñña*), se deduce del *Saddhammappakāsinī* (Hewavitarne Ce, p. 464):

Todos los *dhamma*s ya sea agrupados conjuntamente

De tres maneras, de dos maneras o de una manera,

Son vacíos: así que aquí, en esta dispensación

Los que reconozcan la vacuidad harán su comentario.

“¿Cómo es eso? En primer lugar, todos los *dhamma*s mundanos se encuentran vacíos de perdurabilidad, belleza, placer y alma porque están destituidos de perdurabilidad, belleza, placer y alma. Los *dhamma*s del sendero y de la fruición se encuentran vacíos de perdurabilidad, de placer y alma, porque carecen de perdurabilidad, placer y alma. Los *dhamma*s (pl.) del *Nibbāna* se encuentran vacíos de alma debido a la inexistencia (*abhāva*) de un alma en ellos. [En segundo lugar,] los *dhamma*s formados, tanto mundanos como supramundanos, se encuentran todos ausentes de algún ser vivo [permanente] (*satta*) debido a la inexistencia de cualquier tipo de ser vivo. El *dhamma* inmaterial (sing.) se encuentra también vacío de formaciones debido a la inexistencia (*abhāva*: o ausencia) de esas formaciones. [Tercero,] todos los *dhamma*s formados y no―formados se encuentran vacíos de alma debido a la inexistencia de cualquier tipo de persona (*puggala*) contenida de ‘alma’ (*attā*)”.

esfera de la materia sutil y la esfera inmaterial. Será de cuatro tipos según los 4 nutrimentos. De 5 tipos clasificados de acuerdo con los 5 agregados como objetos del apego.

93. De igual manera, el *origen* del sufrimiento será de un tipo como productor de ocurrencias. De dos tipos según esté asociado o no con la visión incorrecta. Será de tres tipos: como deseo por el placer sensorial, deseo por el devenir y deseo por el no–devenir. Será de cuatro tipos como objeto de abandono por los cuatro senderos. De cinco tipos clasificados como placer en la materialidad, y así sucesivamente. Será de seis tipos clasificados según los seis grupos del deseo.

94. De igual manera, la *cesación* será de un tipo al corresponder al elemento inmaterial. No obstante, indirectamente será de dos tipos como “con resultado del apego residual del pasado” y como “sin resultados del apego residual del pasado”;26 y de tres tipos como apaciguamiento de los tres tipos de devenir; y de cuatro tipos según sea accesible a los cuatro senderos; y de cinco tipos como disipación de las cinco clases de placer; y de seis tipos de acuerdo con la destrucción de los seis grupos del deseo.

95. De igual manera, el *sendero* será de un tipo como lo que deba ser desarrollado. De dos tipos clasificados según la serenidad y la percepción, o clasificadas según la visión y el desarrollo. Será de tres tipos según los tres agregados; ya que el sendero, al ser selectivo, está incluido a través de los tres agregados, que son comprensivos, como una ciudad lo está en un reino, según se dice al respecto: “Los tres agregados no estarán incluidos en el Noble Óctuple Sendero, amigo Visakha, no obstante, el Noble Óctuple Sendero estará incluido en los tres agregados. Cualquier lenguaje correcto, cualquier acción correcta, cualquier sustento correcto: estos estarán incluidos en el agregado de la virtud. Todo esfuerzo correcto, toda atención correcta, toda concentración correcta: todo esto estará incluido en el agregado de la concentración. Cualquier visión correcta, cualquier pensamiento correcto: estos estarán incluidos en el agregado del entendimiento” (M I 301).

96. Aquí, los tres constituyentes que comienzan con el lenguaje correcto corresponderán a la virtud y, por lo tanto, estarán incluidos en el conjunto de la virtud, siendo de la misma especie. Ya que, aunque en el texto la descripción se da mediante el caso locativo como “en el agregado de la virtud”, aun así, el significado deberá entenderse mediante el caso instrumental, es decir, “mediante el agregado de la virtud”.

En cuanto a los tres constituyentes que comienzan con el esfuerzo correcto, la concentración no podrá por su propia naturaleza causar absorción a través de la unificación en el objeto; no obstante, con la energía cumpliendo su función de ejercer y la atención cumpliendo su función de prevenir la fluctuación, podrá generar tal absorción.

97. He aquí un símil: tres amigos, pensando “Vamos a celebrar una fiesta”, entraron a un parque. Entonces uno vio un árbol *champak* en plena floración, pero no pudo tomar las flores levantando la mano. El segundo se agachó para que el primero subiera a su espalda. No

.

1. “Está apegado a (*upādiyati*), por medio de diferentes tipos de apego (*upādāna*), por lo que será ‘resultado del apego pasado’ (*upādi*): esto corresponde a cinco los agregados como objetos del apego. Adoptando al *Nibbāna*, al escape de ello, como su apaciguamiento, su aquietamiento, dado que quedará un resto hasta la última consciencia del *Arahant*, después de la cual no quedará ningún residuo, se suele hablar convencionalmente del elemento *Nibbāna* de dos maneras: el *nibbāna* ‘con resultado de apego residual del pasado’ (*sa–upādi–sesa*) y ‘sin resultado del apego residual del pasado (*an–upādi–sesa*)” (Vism–mhṭ 547).

obstante, aunque estuviera parado sobre la espalda de otro, todavía no pudo conseguir recoger ninguna flor debido a una condición de inestabilidad. [515] Entonces el tercero ofreció su hombro como apoyo. Así que subiéndose a la espalda de uno y apoyándose en el hombro del otro, recogió tantas flores como quiso y después de adornarse, se fueron y disfrutaron de la fiesta. Y así mismo será respecto a estos tres constituyentes.

98. Ya que los tres estados que comienzan con el esfuerzo correcto y nacen juntos, serán como los tres amigos que entren juntos al parque. El objeto será como el árbol *champak* en plena floración. La concentración, que por su propia naturaleza no podrá producir la absorción en la unificación del objeto, será como el hombre que no podrá recoger la flor levantando el brazo. El esfuerzo será como el compañero que se agache, dando la espalda para subirse sobre ella. La atención será como el amigo que se ubique a un lado, dando su hombro como apoyo adicional. Así como de pie sobre la espalda de uno y sobre el hombro del otro se pudo recoger tantas flores como se quisiera, así también, cuando la energía cumpla su función de ejercerse y cuando la atención cumpla su función de prevenir la fluctuación, con la ayuda de la concentración obtenida se podrá producir la absorción de la unificación en el objeto. Así que aquí, en el agregado de la concentración, solo se incluirá la concentración como del mismo tipo. No obstante, el esfuerzo y la atención estarán incluidos debido a su acción de servir como soporte.

99. También con respecto a la visión correcta y el pensamiento correcto, el entendimiento no podrá, por su propia naturaleza, definir un objeto como impermanente, insatisfactorio y no–alma. No obstante, con la aplicación mental dando asistencia a la atención repetidamente sobre el objeto, se podrá.

100. ¿Cómo? Así como un cambista, que tuviese una moneda en la mano y desease mirarla por todos lados por igual, no ´podrá darle la vuelta sólo con el poder de su ojo, sino con la ayuda de sus dedos para poder mirarla por cada lado, del mismo modo, el entendimiento no podrá, por su propia naturaleza, definir un objeto como impermanente, etc. No obstante, asistido por la aplicación mental con su característica de dirigir la mente hacia el objeto y su función de golpear y trillar, por así decirlo, de tirarla y voltearla, podrá tomar cualquier cosa determinada y definirla. De modo que aquí, en el agregado del entendimiento, sólo se incluirá la visión correcta como del mismo tipo. No obstante, el pensamiento correcto estará incluido debido a su acción de servir como soporte.

101. Así que el sendero estará incluido a través de los tres agregados. Por eso se dijo que es de tres tipos clasificados de acuerdo con los tres agregados. Y es de cuatro tipos como el sendero de la entrada a la corriente, etc.

102. Además, todas las verdades serán de un tipo porque no serán irreales, o porque deberán ser entendidas directamente. Serán de dos tipos como (i y ii) mundanas y (iii y iv) supramundanas, o (i, ii y iv) formadas e (iii) inmateriales. Serán de tres tipos como (ii) para ser abandonadas por la visión y el desarrollo, (iii y iv) para no ser abandonadas, y (i) ni para ser abandonadas ni no ser abandonadas. Serán de cuatro tipos clasificados de acuerdo con lo que deba entenderse completamente, etc., (ver §28).

Así deberá entenderse la exposición como de un, dos, … tipos. [516]

103. 15. *En cuanto a lo similar y disimilar*, todas las verdades son similares entre sí porque no son irreales, porque son carentes de alma y son difíciles de consumar, según se dice al respecto: “¿Qué piensa, Ānanda, que es más difícil de hacer, más difícil de realizar, que un hombre lance una flecha a través del pequeño agujero de una cerradura desde lo lejos una y otra vez sin fallar o que penetre la punta de un cabello partido cien veces a partir de la punta de un cabello similar?”—“Esto es lo más difícil de hacer, Venerable Señor, lo más difícil de realizar, que un hombre penetre la punta de un cabello partido cien veces con la punta de un cabello similar.”—“Ellos penetrarán en algo que es lo más difícil de penetrar, Ānanda, los que penetren correctamente en lo siguiente, ‘Esto es sufrimiento’... quien penetre correctamente en lo siguiente, ‘Este es el sendero que conduce a la cesación del sufrimiento’” (S V 454). Estos serán disímiles cuando se definan de acuerdo a sus características individuales.

104. Y las dos primeras nobles verdades serán símiles porque son profundas y porque son difíciles de comprender, porque son mundanas y porque están sujetas a las corrupciones. Serán disímiles porque se dividen en una causa y un efecto, porque deben comprenderse y abandonarse plenamente, respectivamente. Y las dos últimas verdades serán disímiles ya que son difíciles de comprender porque son profundas, ya que son supramundanas y están libres de corrupciones. Serán disímiles porque se dividen en un objeto y lo que posea un objeto, porque deben consumarse y desarrollarse respectivamente. Y la primera y la tercera serán símiles ya que se encuentran vinculados con el término resultado. Serán disímiles al ser formados e inmateriales. También el segundo y el cuarto serán símiles ya que se vinculan con el término correspondiente a la causa. Serán disímiles porque son, respectivamente, totalmente improductivos y totalmente productivos. Y el primero y el cuarto serán símiles al ser ambos formados. Serán disímiles al ser mundanos y supramundanos. También el segundo y el tercero serán símiles ya que corresponderán a la condición de ni–instructor–ni–no–instructor (ver Vibh. 114). Serán disímiles al darse con un objeto y sin un objeto respectivamente.

Un hombre de visión podrá aplicar

Por tales medios su talento de tal forma

Que a través de las verdades él reconocerá

Entre lo similar y disimilar.

Éste ha sido el decimosexto capítulo bajo el nombre “Descripción de las Facultades y las Verdades” en el Tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XVII El Fundamento del Entendimiento—Conclusión: La Originación Dependiente Según su Condición

***(Paññā–bhūmi–niddesa)***

### [Sección A. Definición de la Originación Dependiente]

1. [517] Ahora, ha llegado el turno de la exposición de la originación dependiente en sí y de los estados originados dependientemente que serán entendidos mediante la palabra “etc.”, ya que estos aún permanecerán fuera de los estados conocidos como el “suelo” (*bhūmi*), de los cuales se desarrolló anteriormente, “Los estados clasificados como agregados, bases, elementos, facultades, verdades y originación dependiente, etc., representarán el ‘suelo’” (XIV.32).

2. Aquí, en primer lugar, serán los estados que comienzan con la ignorancia los que deberán entenderse como la *originación dependiente*. Porque el *Bhagavā* dijo esto al respecto: “¿Y qué es la originación dependiente, *bhikkhus*? Con la ignorancia como condición se originan las formaciones volitivas; con las formaciones volitivas como condición, se originan la consciencia; con la consciencia como condición, la materialidad―mentalidad; con la materialidad―mentalidad como condición, la base séxtuple; con la base séxtuple como condición, el contacto; con el contacto como condición, la sensación; con la sensación como condición, el deseo; con el deseo como condición, el apego; con el apego como condición, el devenir; con el devenir como condición, el nacimiento; con el nacimiento como condición, vejez–y–muerte, la aflicción, la lamentación, el dolor, la angustia y la desesperación; así es como surge toda esta masa de sufrimiento. A esto se le denomina la originación dependiente, *bhikkhu*s” (S II 1).

3. En segundo lugar, son los estados que comienzan con el envejecimiento y la muerte los que deberán entenderse como los estados originados dependientemente. Ya que el *Bhagavā* dijo esto al respecto: “¿Y cuáles son los *estados de la originación dependiente*, *bhikkhus*? El envejecimiento y la muerte son impermanentes, *bhikkhu*s, formados, originados de manera dependiente, sujetos a destrucción, sujetos al colapso, sujetos a la desaparición, sujetos a la cesación.1 El nacimiento es impermanente, *bhikkhu*s... el Devenir... el Apego... el Deseo... la Sensación... el Contacto... la Base Séxtuple... la Materialidad―Mentalidad... la Consciencia... las Formaciones... La ignorancia es impermanente, *bhikkhu*s, formada, originada dependientemente, está sujeta a la destrucción, sujeta al colapso, sujeta a la desaparición, sujeta a la cesación. A éstos se les denomina los estados de la originación dependiente, *bhikkhu*s” (S II 26). [518]

.

1. “‘Sujeto a la destrucción’ (*khaya*–*dhamma*) significa que su esencia individual corresponderá a un estado susceptible de destruirse (*khayana–sabhāva*)” (Vism–mhṭ 549). Las otras expresiones se explican de la misma manera.

4. Aquí una breve explicación al respecto: los estados que correspondan a una serie de condiciones deberán entenderse como *originación dependiente*. Los estados generados por tales y cuales condiciones corresponderán a los *estados de la originación dependiente*.

5. ¿Cómo ha de saberse esto? Mediante la palabra del *Bhagavā*. Porque serán precisamente esos estados los que estarán condicionados, que con los sinónimos que comienzan con “realidad” han sido denominados “originación dependiente” por el *Bhagavā* cuando expuso la originación dependiente en el *sutta* sobre la Enseñanza de la Originación Dependiente y de los Estados Originados Dependientemente. de este modo:

“¿Y qué es la originación dependiente, *bhikkhus*?

“Con el nacimiento como condición, *bhikkhus*, se dará el envejecimiento y la muerte. Ya sea que surjan o no surjan los Perfectos, todavía prevalecerá ese elemento, la relación de los estados, la regularidad de los estados, la condicionalidad específica. El Perfecto lo descubre, penetra en él. Habiéndolo descubierto, penetrado en ella, lo anuncia, lo enseña, lo da a conocer, lo establece, lo expone, lo presenta y lo explica: “Miren”, dice él, “con el nacimiento como condición se originan la vejez y la muerte”.

“Con el devenir como condición, monjes, se origina el nacimiento… Con la ignorancia como condición, monjes, las formaciones. Ya sea que surjan o no surjan los Perfectos, todavía prevalecerá ese elemento, la relación de los estados, la regularidad de los estados, la condicionalidad específica. El Perfecto lo descubre, penetra en él. Habiéndolo descubierto, penetrado en él, lo anuncia, lo enseña, lo da a conocer, lo establece, la expone, la presenta y la explica: “Miren”, dice, “con la ignorancia como condición se originan las formaciones”.

“Entonces, monjes, eso que aquí es una realidad, no una irrealidad, no una alteridad, una condicionalidad específica: a eso se le llamará la originación dependiente” (S II 25f.).

En consecuencia, deberá entenderse que la originación dependiente tiene la *característica* de representar las condiciones de los estados que comienzan con la vejez y la muerte. Su *función* es perpetuar el proceso de generación de sufrimiento. Se *manifiesta* como el sendero incorrecto.

6. Debido a que los estados particulares son producidos por condiciones particulares, ni por menos ni por más, se le denominará la *realidad* (talidad). Debido a que una vez que las condiciones se hayan reunido en combinación, no existirá una no–producción, ni siquiera por un instante, de los estados que estos generen, se le denominará *no*–*irrealidad* (no talidad). Debido a que no se dará ningún surgimiento de un estado con condiciones de otro estado, se le denominará *no*–*alteridad*. Debido a que existirá una condición, o debido a que existirá una suma de condiciones para estos estados comenzando con el envejecimiento–y–la–muerte*,* como ya se dijo, se le denominará *condicionalidad específica*.

7. A continuación se presenta el significado de cada palabra: *idappaccayā* (lit. esas–condiciones) = *imesaṃ paccayā* (condiciones para aquellos); *idappaccayā* (esa–condición) = *idappaccayatā* (esa condicionalidad, condicionalidad para aquellos, condicionalidad específica). O alternativamente, *idappaccayatā* (esa–condicionalidad) = *idappaccayānaṃ samūho* (el total de esas condiciones, total condicionalidad específica).

8. La *característica* deberá buscarse en la gramática. Algunos, de hecho, dicen que la expresión *paṭicca samuppāda* (la originación dependiente) se caracteriza así: “habiendo dependido (*paṭicca*), un correcto (*sammā*) surgimiento (*uppāda*), dependiente correctamente de causas mediante la omisión de tales causas conjeturadas por los sectarios como la Esencia Primordial (*Prakṛti*), el Alma del Mundo (*Puruṣa*), etc.” entonces, a lo que ellos llaman originación dependiente (*paṭicca samuppāda*) es un simple surgimiento (*uppāda*) [porque equiparan el prefijo *saṃ* solo con *sammā* (correctamente) e ignoran *saṃ* (con, con–)]. Esto es insostenible. [519] ¿Por qué? (1) No existe tal *sutta*; (2) contradice los *suttas*; (3) no admite un tratamiento profundo; y (4) es agramatical.

9. (1) Ningún *sutta* describe la originación dependiente como un simple surgimiento.

(2) Cualquiera que afirme que la originación dependiente sea de ese tipo entrará en conflicto con el *Padesavihāra Sutta*. ¿cómo? El estado del Recién Iluminado (*vihāra*) es traer a la mente la originación dependiente, debido a estas palabras del *Bhagavā* al respecto: “Luego, en la primera vigilia de la noche, el *Bhagavā* trajo a su mente la originación dependiente en orden progresiva y regresivamente” [como originación y cesación] (Vin I 1; Ud 2). Ahora bien, “*padesavihāra*” es la permanencia (*vihāra*) en una parte (*desa*) de ello, según lo que se dice al respecto, “*Bhikkhu*s, habité en una parte de la permanencia en la que había permanecido cuando era un recién iluminado” (S V 12 ; Patis I 107). Y allí habitaba en la visión de la estructura de las condiciones, no en la visión del simple surgimiento, según lo que se dice al respecto, “Así que entendí la sensación con la visión incorrecta como su condición y la sensación con la visión correcta como su condición, la sensación con la visión correcta como su condición, con la visión incorrecta como su condición…” (S V 12), cuya totalidad debería ser citada en detalle. Así que cualquiera que afirme que la originación dependiente es un simple surgimiento entrará en conflicto con el *Padesavihāra Sutta*.

10. Del mismo modo, existirá una contradicción con el *Kaccāna Sutt*a. Porque en el *Kaccāna* *Sutta* se dice al respecto: “Cuando un hombre vea correctamente con entendimiento correcto el origen del mundo, *Kaccāna*, no dirá del mundo aquello que no lo sea” (S II 17). Y ahí se encontrará la originación dependiente en orden progresivo, no el simple surgimiento, que, como el origen del mundo a partir de sus condiciones, se establece para eliminar la visión nihilista. Porque el punto de vista del nihilismo no se eliminará al ver el simple surgimiento; sino se eliminará al ver la cadena de condiciones como una cadena de efectos que le sigan a una cadena de condiciones. Así que cualquiera que afirme que la originación dependiente es un simple surgimiento entrará también en contradicción con el *Kaccāna* *Sutta*.

11. (3) *No admite un tratamiento profundo*: esto ha sido afirmado por el *Bhagavā*, “Esta originación dependiente es profunda, Ānanda, y aparece profunda” (D II 55; S II 92). Y la profundidad es cuádruple, como explicaremos más adelante (XVII.304s.); no obstante, no se dará nada al respecto con el simple surgimiento. Y esta originación dependiente es explicada por los maestros como adornado mediante el método cuádruple (XVII.309); no obstante, no habrá necesidad de tal tétrada de métodos en el surgimiento simple. De modo que la originación dependiente no es un simple surgimiento, ya que ello no admitiría un tratamiento profundo.

12. (4) *Es agramatical*: [520] esta palabra *paṭicca* (lit. “habiendo dependido de”; libremente “debido a”, “dependiente de”), [siendo un gerundio del verbo *paṭi* + *eti*, volver a], establece un

significado, en una fórmula de determinación mediante el verbo, cuando se interpreta como pasado con el mismo sujeto, el mismo del verbo principal, como en la oración “Habiendo dependido de (*paṭicca* = ‘debido a’) el ojo y los objetos visibles, surge la consciencia del ojo (*uppajjati*)” (S II 72). Pero si se interpretase aquí con la palabra *uppāda* (surgimiento), que es un sustantivo, en una fórmula de definición mediante el sustantivo, habría una violación a la gramática, porque no habría un sujeto compartido, como lo hay en oración citada, por lo que no define ningún significado en absoluto. Entonces, la originación dependiente no es un simple surgimiento porque eso no es gramatical.

13. Aquí se podría argumentar: “Agregaremos las palabras ‘llega a ser’ (*hoti*) así: ‘Habiendo dependido, el surgimiento llegar a ser’ (*paṭicca, samuppādo hoti*)”. Ello no serviría. ¿Por qué no? Porque no existiría ningún caso en el que éste se hubiese añadido y porque se seguiría la falacia de un surgimiento a partir de otro surgimiento. Porque en pasajes como “*Paṭiccasamuppādaṃ vo bhikkhave desessāmi. Katamo ca bhikkhave paṭiccasamuppādo... Ayaṃ vuccati bhikkhave paṭiccasamuppādo* (Les enseñaré la originación dependiente, *bhikkhu*s. ¿Y qué es la originación dependiente?... A esto se le denomina la originación dependiente, *bhikkhu*s)” (S II 1), las palabras “llegan a ser” (*hoti*) no se agregan en ningún caso. Y no existe una expresión como “el surgimiento llega a ser”: si existiese, sería equivalente a decir que el surgimiento en sí poseería también un surgimiento.

14. Y se equivocan los que imaginen que la condicionalidad específica (*idappaccayatā*) corresponden a la esencia abstracta de las condiciones específicas — la cual es denominada “esencia abstracta”, al ser un modo particular de la ignorancia, etc., el cual actúa como una causa en la manifestación de las formaciones, etc. — y los que crean que el término “originación dependiente” se usa como una alteración de las formaciones cuando se dé ese modo particular bajo la forma en que ocurra la ignorancia. ¿Por qué se equivocan? Porque es la ignorancia, las formaciones, etc., en sí mismos a los que se les denominarán las causas de estos estados: “Por lo tanto, Ānanda, ésta es la causa, ésta es la fuente, éste el origen, ésta la condición, para el envejecimiento y la muerte, es decir, para el nacimiento... para las formaciones, es decir, (la ignorancia)” (D II 57–63 — la última cláusula no está en el texto del *Dīgha*). Por lo tanto, son los mismos estados reales, como condiciones, los que deberán entenderse como “originación dependiente”. En consecuencia, lo que se dijo anteriormente (§4) podrá entenderse como algo correctamente dicho.

15. Si surgiese alguna noción bajo la apariencia de una interpretación literal del término “originación dependiente” (*paṭicca–samuppāda*) en el sentido de que lo que se afirme es sólo surgimiento, deberá eliminarse aprendiendo el significado de esta expresión de la siguiente manera:

En forma doble, este término se refiere a la totalidad de un estado

Producido a partir de una condicionalidad;

Por lo tanto, las condiciones para dicha suma

A través del dispositivo de una metáfora han llegado a

Adoptar el nombre de sus efectos en sentido figurado

En la exposición del *Bhagavā*.

16. Este término, “originación dependiente”, cuando se aplica al total de estados producidos a partir de la total condicionalidad, deberá entenderse de dos maneras. [521] Ya que se debe llegar

a esa totalidad (*paṭicco*—adj.),2 ya que cuando se llegue a (*paṭiyamāno*), conducirá hacia un bienestar y bienaventuranza supramundanos, por lo que los sabios lo consideran como digno de consumación, de llegar a (*paccetuí*); y luego, cuando surja (*uppajjamāno*), lo hará “junto con” (*saha*) y “correctamente” (*sammā*), no solo o sin causa, por lo que será un co–surgimiento (*samuppādo*). En consecuencia: se debe llegar a (*paṭicco*) y será un co–surgimiento (*samuppādo*), por lo tanto, corresponderá a una originación dependiente (*paṭicca–samuppāda*). Nuevamente: surgirá como una conjunción (*saha*), por lo tanto, será un co–surgimiento (*samuppāda*); pero lo hará habiendo dependido (*paṭicca*—ger.) de una combinación de condiciones, no independientemente de ellas. En consecuencia: habiendo dependido de (*paṭicca*), será un co–surgimiento (*samuppāda*), así también corresponderá a una originación dependiente (*paṭicca–samuppāda*). Y la totalidad de las causas será una condición para ello [para el total de estados producidos a partir de la condicionalidad], así que, por ser condición de ello, a esta totalidad de causas se le denominará, “originación dependiente”, usándose para ello el término que ordinariamente se usa para su efecto, tal como en el mundo se habla de la melaza como una condición para la flema, así, “La melaza es flema”, o tal como en la Dispensación se habla del surgimiento de los *Buddha*s, como una condición para la dicha. por lo tanto, “El surgimiento de los *Buddha*s es dicha” (Dhp 194).

17. O alternativamente:

A la suma de causas ellos también la llaman

“En vista de su contraparte”, así que todo

Es, en ese sentido “dependiente”, como ellos dicen;

También esta suma de causas, como se indicó, la cual

Produce efectos que surgen asociadamente,

Es así cómo también se les denomina “co–surgimiento”.

18. Esta totalidad de causas ― indicadas severamente bajo un término de cada causa, comenzando con la ignorancia ― para la manifestación de las formaciones, etc., se le denomina “dependiente” (*paṭicco*, adj.), adoptándolo como “en vista de, se condujo a, su contraparte” (*Paṭimukham* *Ito*) debido a la interdependencia mutua de los factores en la combinación, en ambos sentidos, tanto en el que se producen efectos comunes como en el que ninguno podría ser dispensado. Y se le llama un “co–surgimiento “ (*samuppādo*) ya que hará que los estados ocurran en interdependencia irresoluta y mutua para surgir asociadamente. En consecuencia: será dependiente (*paṭicco*) y será un co–surgimiento (*samuppādo*), por lo tanto, de esta manera también corresponderá a una originación dependiente (*paṭicca–samuppāda*).

19. Otro método:

Esta condicionalidad total, actuando interdependientemente,

Hará surgir estados conjuntamente y por igual;

Así que ésta también es una razón aquí por la cual

El más sabio, el vidente,

Proporcionó a este término su forma tan sucintamente.

.

1. *Paṭicco* como adjetivo declinable no se encuentra en el PED. *Patīyamāna* (“cuando se llega a ello”): “El significado es: cuando se llega a ello por medio de la confrontación directa (*paṭimukhaṃ upeyamāno*) por medio de la marcha del conocimiento; cuando se penetra hasta (*abhisamiyamāna*)” (Vismmhṭ 555). La palabra *paṭicca* (debido a, dependiendo de) y la palabra *paccaya* (condición) son ambos gerundios de *paṭi* + *eti o ayati* (volver a).

20. Entre las condiciones descritas bajo los términos de ignorancia, etc., las respectivas condiciones que hagan surgir los estados [condicionalmente surgidos] que comienzan con las formaciones serán incapaces de hacerlos surgir cuando no sean mutuamente dependientes y cuando sean deficientes. Por lo tanto, esta condicionalidad mediante la dependencia (*paṭicca*—ger.) harán que los estados surjan (*uppādeti*) por igual y conjuntamente (*samaṃ* saha ca), no por partes y sucesivamente—así lo ha denominado aquí el Sabio, que es experto en fraseología, la cual se ajusta a su significado: se le ha denominado con precisión “originación dependiente” (*paṭicca samuppāda*), es el significado.

21. Y mientras se establece así:

El primer componente negará la visión incorrecta de la eternalidad.

Y así sucesivamente, y el segundo evitará

El tipo de visión nihilista y otros similares, mientras que los dos

Conjuntamente mostrarán la verdadera forma en la que deberá entenderse.

22. *El primer*: la palabra “dependiente” (*paṭicca*) indicará una combinación de condiciones, [522] ya que los estados en el proceso de ocurrencia existirán en dependencia de una combinación de condiciones; además demostrarán que no son eternos, etc., negando así las diversas doctrinas del eternalismo, incausalidad, causalidad ficticia y poseedora de poder.3 ¿Con qué propósito existiría realmente una combinación de condiciones, si las cosas fueran eternas, o si ocurriesen sin causa, etc.?

23. *El segundo*: la palabra “originación” (*samuppāda*) indicará un surgimiento de estados, ya que estos ocurrirán cuando sus condiciones se combinen y éste demostrará cómo prevenir la visión nihilista, etc., evitando así diversas doctrinas nihilistas [de un alma ], diversos nihilismos, [“que no sirve de nada la generosidad”, etc.,] y la ineficacia–moral–de–la–acción, [“que no existe otra esfera existencial”, etc.]; ya que cuando se observe que los estados surgen una y otra vez, cada uno condicionado por su predecesor, ¿cómo podría sostenerse las doctrinas nihilistas, el nihilismo y la correspondiente a la ineficacia–moral―de―la―acción?

24. *Los dos conjuntamente*: dado que cualquier estado producirá ininterrumpidamente la continuidad causa–efecto de cualquier combinación surgida debido a sus condiciones, toda la expresión de “la originación dependiente” (*paṭicca–samuppāda*) representará el sendero medio, el cual rechazará doctrinas como “El que actúa es el que siega” y “Alguien actúa mientras otro siega” (S II 20), y el cual corresponderá al sendero apropiado de describirlo: “No insistiendo en el idioma local y no anulando el uso normal del lenguaje” M III 234).4

.

1. “La doctrina del eternalismo es ésa que dice así: ‘El mundo y el alma son eternos’” (D I 14). La de la no―causalidad es ésa que dice así, “No existe causa, no existe condición, para la contaminación de los seres” (D I 53). La de la causalidad ficticia sostiene que la existencia del mundo se debe a una Esencia Primordial (*prakṛti*), a los átomos (*aṇu*), al tiempo (*kāla*), etc. La de un portador de poder afirma la existencia de un Señor Supremo. (*issara*), o la de un Alma en el Mundo (*Puruṣa*), o la de *Pajāpati* (el Señor de la Raza). También la doctrina de la Naturaleza (*sabhāva*, *Skr*. *svabhāva* = esencia individual), el Destino (*niyati*) y el Azar (*yadicchā*), deben considerarse incluidas aquí bajo la doctrina de la incausalidad. Algunos, sin embargo, dicen que la doctrina de la causalidad ficticia es la que comienza con ‘El ojo es la causa del ojo’, y que la doctrina del portador del poder es la aquella que comienza con ‘Las cosas ocurren debido a su propia esencia individual’. (ver Cap. XVI, n. 23)” (Vism–mhṭ 557).
2. “Términos como ‘mujer’, ‘hombre’, etc., son formas convencionales de expresarse (*janapada–nirutti*) porque incluso los hombres sabios, en lugar de decir: ‘Busquen a esos cinco agregados’ o ‘Que la

Este, en primer lugar, corresponderá al significado de las llanas palabras “originación dependiente” (*paṭicca*–*samuppāda*).

### [Sección B. Exposición]

##### [I. Preámbulo]

25. Ahora, al exponer esta originación dependiente, el *Bhagavā* ha expuesto el texto mediante un pasaje que comienza así “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones” (S II 20). Su significado debe ser comentado por alguien que se mantenga dentro del círculo de los *Vibhajjavādins*,5 es decir, los que no tergiversan a los maestros, los que no anuncien sus propios puntos de vista, que no discutan con el punto de vista de los demás, que no distorsionen los *suttas*, que estén de acuerdo con el *Vinaya*, que aguarden por las autoridades principales (*mahāpadesa*—D II 123ff.), que ilustren la *ley* (*dhamma*), que retomen el significado (*attha*), regresando recurrentemente a ese mismo significado, describiéndolo de diversas maneras.6 Y es intrínsecamente difícil comentar la originación dependiente, como decían los Venerables:

.

…

esa materialidad―mentalidad’ vengan para aquí, utilizan las formas convencionales de ‘mujer’ y ‘hombre’. Así es cómo, en aquellos que no hayan entendido completamente lo que es una base física, llegarán a la insistencia (a la mala interpretación), ‘esto es realmente una mujer, esto es realmente un hombre’. No obstante, como éste es un simple concepto dependerá de los estados producidos para la ocurrencia en tal o cual sabio, en alguien que vea y sepa que la originación dependiente no insistirá (en una malinterpretación) como significado último. El “*lenguaje convencional*” es el lenguaje contemporáneo del mundo. Ser “*no primordial*” significará no ir más allá de ello. Ya que cuando se diga “un ser”, en lugar de hacer un análisis como el siguiente “¿Qué hay de perdurable aquí? ¿Es materialidad? ¿O sensación?” etc., alguien que no anule el uso convencional del lenguaje debería expresar un significado mundano en el lenguaje ordinario, tal como lo hace la gente mundana, empleando el uso corriente del mundo” (Vism–Mhṭ 557–58). La explicación difiere algo del MN 139.

1. El término “analizador” (*vibhajjavādin*) aparece en el A V 190, y en el M II 197, en este sentido, se usa para describir al *Buddha* y a sus seguidores, quienes no dieron respuestas precipitadamente y no calificadas a preguntas que requirieron ser analizadas antes de ser respondidas.
2. “La ‘ley’ (el *dhamma*) es el texto de la originación dependiente. El ‘significado’ (*attha*) corresponderá al significado al respecto. O lo que se quiere decir es que corresponderán a la causa y al efecto de la causa. O “ley” (el *dhamma*) corresponderá a la regularidad (*dhammatā*). Ahora bien, algunos, malinterpretando el significado del pasaje del *sutta*, ‘Ya sea que surjan o no surjan los Perfectos, inclusive entonces existirá ese elemento...’ (S II 25), describen erróneamente la regularidad de la originación dependiente como una ‘originación dependiente permanente’. en lugar de aquello que debería describirse como poseedora de la esencia individual de una causa (*kāraṇa*), definida de acuerdo con su propio efecto, en la forma indicada. Y algunos malinterpretan el significado de la originación dependiente así, ‘Sin cesar, sin surgir’ (*anuppādaṃ anirodhaí*) en lugar de adoptar el significado inequívoco de la manera establecida” (Vism–mhṭ 561). La última cita mencionada “Sin cesar, sin surgir” (*anuppādaṃ anirodhaí*), parece casi con seguridad referirse a una conocida estrofa del *Mūlamādhyamika Kārikā* del Nāgārjuna:

*Anirodhaṃ anutpādaṃ anucchedaṃ aśāsrataí*

*Anekarthaṃ anānarthaṃ anāgamaṃ anirgamaí*

*Yaý pratītyasamutpādaṃ prapañcopaøamaṃ øivaí*

*Deøayamása sambuddhas taṃ vande vadatāí varaí*

La verdad, un ser, el nexo del renacimiento,

Y la estructura de las condiciones,

Corresponden a cuatro cosas muy difíciles de apreciar

Y también difíciles de exponer.

Por lo tanto, considerando que comentar la originación dependiente será imposible excepto en aquellos que sean expertos en los textos:

Si bien ahora comenzaría el comentario

Sobre la estructura de las condiciones

No encuentro ninguna base para su soporte

Y pareciera hundirme en un mar. [523]

No obstante los muchos modos de enseñanza

Honran la Dispensación aquí,

E inclusive el sendero de los antiguos maestros

Se transmiten ininterrumpidamente.

Por lo tanto, confiando en estas dos rarezas

Como mi soporte, ahora comenzaré

A dilucidar su significado:

Escuchad, pues, con atención.

26. Porque esto lo han dicho los antiguos maestros:

Quien aprenda alertamente este discurso

Proseguirá de una excelencia hacia otra,

Y cuando se perfeccione al respecto, escapará entonces

De la visión del Rey de la Muerte.

##### [II. Breve Exposición]

27. Así, en cuanto a los pasajes que comienzan con: “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones” (S II 20), para empezar, se dará la exposición:

(1) Bajo diferentes formas de enseñanza, (2) según su significado,

(3) su característica, (4) como de uno, dos… tipos,

(5) En cuanto a la definición de los factores,

Esta exposición deberá ser entendida.

28. 1. Aquí, *bajo diferentes formas de enseñanza*: la enseñanza del *Bhagavā* sobre la originación dependiente es cuádruple, es decir, (i) desde el principio; o (ii) desde la mitad hasta el final; y (iii) desde el final; o (iv) desde la mitad hasta el principio. Es como si fuera la manera en que cuatro recolectores de enredaderas se apoderasen de una enredadera.

29. (i) Porque así como uno de cuatro hombres que recojan enredaderas vería primero solo la raíz de la enredadera y, después de cortarla desde la raíz, la arrancaría toda, la quitaría y la usaría, así el *Bhagavā* expuso la originación dependiente desde el principio hasta el final, así: “Entonces, *bhikkhu*s, con la ignorancia como condición se originan las formaciones; …con el nacimiento como condición, el envejecimiento–y–la–muerte” (M I 261).

30. (ii) Así como otro de los cuatro hombres vería primero el medio de la enredadera y, después de cortarla en el medio, sacaría solo la parte superior, la quitaría y la usaría, así mismo

el *Bhagavā* expuso la originación dependiente desde el medio hasta el final, así: “Cuando se complace, acoge, permanece comprometido con esa sensación, entonces surgirá en él el placer. El placer en las sensaciones se convertirá en apego. Con su apego como condición surgirá el devenir; con el devenir como condición, el nacimiento” (M I 266).

31. (iii) Así como otro de los cuatro hombres vería primero la punta de la enredadera y, agarrando la punta, la seguiría hasta su raíz, la arrancaría totalmente y la utilizaría posteriormente, así el *Bhagavā* expuso la originación dependiente desde el final hasta el principio así: “‘Con el nacimiento como condición surgen el envejecimiento y la muerte’, así se dijo. No obstante, ¿existe el envejecimiento y la muerte con el nacimiento como condición, o no, o cómo es aquí? Existe el envejecimiento y la muerte con el nacimiento como condición, así los creemos, Venerable Señor. [524] “Con el devenir como condición, el nacimiento”, así se dijo… “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones”, así se dijo. No obstante, ¿se originan las formaciones con la ignorancia como condición, o no, o cómo es aquí? — Se originan las formaciones con la ignorancia como condición, así los creemos, Venerable Señor” (M I 261).

32. (iv) Así como uno de los cuatro hombres vería solo el medio de la enredadera primero y, después de cortarla por la mitad y seguirla hasta su raíz, la arrancaría y la utilizaría posteriormente, así el *Bhagavā* ha expuesto la originación dependiente desde la mitad hasta el principio: “Y estos cuatro nutrientes, *bhikkhu*s: ¿Cuál es su fuente? ¿Cuál es su origen? ¿De qué nacen? ¿Por qué se producen? Estos cuatro nutrientes tienen como fuente al deseo, como origen el deseo, nacen del deseo, son producidos por el deseo. Con respecto al deseo: ¿Cuál es su origen? … las Sensaciones: … el Contacto: … la Base séxtuple: … la Materialidad–Mentalidad: … la Consciencia: … las Formaciones: ¿cuál es su origen? … ¿Por qué se producen? Las formaciones tienen como fuente a la ignorancia… éstas son… producidas por la ignorancia” (S II 11f.).

33. ¿Por qué lo expone así? Porque la originación dependiente es enteramente beneficiosa y porque él mismo ha adquirido elegancia en su instrucción. Porque la originación dependiente es enteramente beneficiosa: partiendo de cualquiera de los 4 puntos de partida, conducirá sólo hacia la consumación del sendero apropiado. Además, el *Bhagavā* hubo adquirido elegancia en su instrucción: ya que lo hubo hecho a través de la posesión de los 4 tipos de perfecta confianza y las 4 discriminaciones y fue por medio de la consumación de la cuádruple profundidad (§304) que él pudo exponer el *Dhamma* mediante varios métodos.

34. No obstante, debe reconocerse, en particular, que (i) cuando él veía que las personas susceptibles de su enseñanza estaban confundidas sobre el análisis de las causas del proceso del devenir, él empleaba su enseñanza progresivamente, comenzando desde el principio, para exponer que el proceso continuaba de acuerdo con sus propias leyes peculiares y con el fin de exponer el orden de surgimiento. (iii) Adicionalmente, debe reconocerse que cuando él consideraba que el mundo había caído en problemas de la siguiente manera: “Este mundo ha caído en problemas; nace, envejece, muere, expira y reaparece” (S II 10), exponía su enseñanza sobre la originación dependiente hacia atrás, comenzando desde el final, para exponer las leyes que rigen los diversos tipos de sufrimiento, comenzando con el envejecimiento y la muerte, que él mismo descubrió en la etapa temprana de su penetración. Además, (iv) debe reconocerse que él exponía su enseñanza regresivamente desde el medio hasta el principio con el objeto de exponer cómo la sucesión de causa y efecto se extiende hacia atrás y hacia el pasado existencial y, nuevamente hacia adelante desde el pasado, de acuerdo con su definición de nutrimento como fuente de la ignorancia (ver M I 47f.).

Además, (ii) deberá reconocerse que él exponía su enseñanza desde el medio hasta el final para exponer cómo el futuro existencial continua a través del renacimiento del despertar de las causas presentes para renacer en el futuro.

35. De estos modos de exposición, el citado aquí deberá entenderse como el enunciado en orden progresivo comenzando desde el comienzo para exponerle a las personas, susceptibles de su enseñanza y que se encuentren confundidas con respecto a las leyes del proceso del devenir, que el proceso continúa de acuerdo con sus propias leyes peculiares [525] y con el propósito de exponerles el orden de surgimiento.

36. No obstante, ¿por qué se declara aquí a la ignorancia como el principio?, ¿cómo entonces la ignorancia sería la causa–raíz, ausente de causas, del mundo como la Esencia Primordial de aquellos que afirman la existencia de una Esencia Primordial? La ignorancia no carece de causa. Porque una causa de la ignorancia se afirma así: “Con el surgimiento de las corrupciones, surge la ignorancia” (M I 54). No obstante, existe una forma figurativa en la que podría tratarse como la causa–raíz. ¿De qué manera se daría ello? Cuando se haga que sirva como punto de partida en una exposición del ciclo del devenir.

37. Ya que el *Bhagavā* impartió la exposición del ciclo con una de dos cosas como punto de partida: o la ignorancia, según lo afirmado al respecto, “No se dará a conocer el primer comienzo de la ignorancia, monjes, antes del cual no existía ignorancia y después de lo cual llegó a existir la ignorancia. Y mientras se afirme así, monjes, sin embargo, se dará a conocer que la ignorancia posee una condición específica” (A V 113); y segundamente, el deseo por el devenir, según se dice al respecto, “*Bhikkhu*s, no se dará a conocer ningún primer comienzo del deseo hacia el devenir, antes del cual no existía deseo por el devenir, y después del cual llegó a existir el deseo hacia el devenir. Y mientras se afirme así, monjes, sin embargo, se dará a conocer que el deseo hacia el devenir posee una condición específica” (A V 116).

38. Pero ¿por qué el *Bhagavā* da la exposición del ciclo con esas dos cosas como puntos de partida? Porque son las causas sobresalientes del *kamma* que conducen hacia los destinos felices e infelices.

39. La ignorancia es una causa destacada del *kamma* que conduce hacia los destinos infelices. ¿Por qué? Porque, así como una vaca destinada a ser sacrificada está presa del tormento de quemarse con el fuego y ser golpeada con garrotes, y enloquecida así por el tormento, bebe agua caliente aunque no le dé satisfacción y le hace daño, así el hombre ordinario que se encuentre en las garras de la ignorancia realizará *kamma*s de varios tipos, comenzando con matar seres vivos, los cuales lo conducirán hacia los destinos infelices, aunque no le dé satisfacción debido al ardor de las impurezas y le haga daño porque lo arrojará hacia un destino infeliz.

40. No obstante, el deseo hacia el devenir corresponderá a una causa destacada del *kamma* que lo conducirá hacia los destinos felices. ¿Por qué? Porque, así como esa misma vaca, a través de su deseo por agua fría, comenzaría a beber agua fría, lo que le daría satisfacción y aliviaría su tormento, así el hombre común, preso del deseo hacia el devenir, realizará *kamma*s de varios tipos, comenzando con la abstención de matar seres vivientes, lo cual lo conducirá hacia los destinos felices y le dará la satisfacción porque estará libre del ardor de las impurezas y, al conducirse hacia un destino feliz, aliviará el tormento del sufrimiento experimentado en los destinos infelices.

41. Ahora bien, con respecto a estos dos estados que son los puntos de partida en las exposiciones del proceso del devenir, en algunos casos el *Bhagavā* expone el *Dhamma* basado en uno solo de estos estados, por ejemplo, [526] “En consecuencia, *bhikkhu*s, las formaciones tienen como causa a la ignorancia, la consciencia tiene como causa a las formaciones” (S II 31), etc.; asimismo, “*Bhikkhu*s, el deseo aumenta en aquel que habite en la indulgencia del disfrute de las cosas que produzcan apego; con el deseo como condición se originará el apego” (S II 84), y así sucesivamente. En algunos casos lo hizo basándose en ambos, por ejemplo: “Entonces, *bhikkhu*s, para el necio que esté aturdido por la ignorancia y atado por el deseo, surgirá este cuerpo. Ahora bien, este cuerpo con sus seis bases internas y, externamente, con las seis bases de la materialidad―mentalidad, conformarán una dualidad. Debido a esta dualidad habrá contacto, así como los seis pares de bases, hechas contacto a través del cual el necio siente placer y dolor” (S II 23f.), etc.

42. De estas formas de presentación, la citada aquí en la forma “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones” deberá entenderse como aquella basada en un solo estado. Así, en primer lugar, se deberá entender la exposición “en cuanto a las diferentes formas de enseñanza”.

43. 2. *En cuanto al significado*: en cuanto al significado de las palabras “ignorancia”, “formaciones”, etc. La mala conducta corporal, etc., por ejemplo, “no debe ser encontrada” (*avindiya*), en el sentido de ser inapropiada para ser llevada a cabo; el significado es que no debe permitirse. Éste encontrará (*vindati*) lo que no deberá ser encontrado (*avindiya*), por lo que será ignorancia (*avijjā*). Por el contrario, la buena conducta corporal, etc. “deberá ser encontrada” (*vindiya*). No encontrará (*na vindati*) lo que debe ser encontrado (*vindiya*), entonces será así ignorancia (*avijjā*). También impedirá conocer (*avidita*) el significado de la colección de los agregados, el significado del actuar de las bases, el significado del vacío en los elementos, el significado del predominio de las facultades, el significado de la realidad de las verdades, es así cómo será ignorancia (*avijja*). También impedirá conocer el significado del sufrimiento, etc., descrito de cuatro maneras como “opresión”, etc. (Cap. XVI. §15), por lo que corresponderá a la ignorancia. A través de todo tipo de generaciones, destinos, devenires, estaciones de consciencia y planos existenciales en el ciclo interminable de renacimientos, impulsará a los seres (*antavirahite saísāre... satte javāpeti*), es así cómo será ignorancia (avijjā). Entre mujeres, hombres, etc., que en última instancia son inexistentes, se apresurará (*paramatthato avijjamānesu itthi–purisādisu* *Javati*), y entre los agregados, etc., que sí son existentes, no se apresurará (*vijjamānesu pi khandhādisu na javati*), por lo tanto, es así como será ignorancia (*avijjā*). Además, será ignorancia porque solapará las bases físicas y los objetos de la consciencia visual, etc., la originación dependiente y los estados de la originación dependiente.

44. Aquello debido a (*paṭicca*) lo cual surgirá un efecto (*eti*) corresponderá a una condición (*paccaya*). “Debido a” (*paṭicca*) = “no sin ello”; el significado es, no prescindiendo de ello. “Viene” (*eti*) significa tanto “surge” como “ocurre”. Además, el significado de “condición” corresponderá al significado de “soporte”. Corresponderá a ignorancia y a una condición, por lo tanto, así será “ignorancia como condición”, de ahí la frase “con la ignorancia como condición”.

“Ellos conforman lo formado” (S III 87), por tanto, corresponderán a las formaciones. Además, las formaciones serán de dos clases, es decir, (a) las formaciones con la ignorancia como condición, y (b) las formaciones ofrecidas en los textos con la palabra “formaciones” (*saṅkhāra*). Aquí, (a) las tres formaciones, es decir, las formaciones meritorias, demeritorias e imperturbables, y las tres, es decir, las formaciones corporales, verbales y mentales, que suman 6 en total, corresponderán a “las formaciones con la ignorancia como condición”. Y todos estos serán simplemente voliciones mundanas productivas e improductivas.

45. No obstante, (b) estos cuatro, es decir, (i) la formación consistente de lo formado (*saṅkhata*–*saṅkhāra*), [527] (ii) la formación consistente de lo formado por el *kamma* (*abhisaṅkhata*–*saṅkhāra*), (iii) la formación consistente del acto de formación del *kamma* (formado por el *kamma*—*abhisaṅkharaṇa*–*saṅkhāra*), y (iv) la formación consistente del impulso (*payogābhisaṅkhāra*), serán los tipos de formaciones que aparecerán en los textos con la palabra “formaciones”.

46. ​​ Aquí, (i) todos los estados condicionados, mostrados en pasajes tales como “Las formaciones son impermanentes” (S I 158; D II 157), corresponderán a formaciones consistentes de lo formado. (ii) En los *Comentarios*, a los estados materiales e inmateriales de los tres planos generados por el *kamma* se les denominan formaciones consistentes de lo formado por el *kamma*. Estos también estarán incluidos en el pasaje, “Las formaciones son impermanentes”. No obstante, no existirá ningún caso en los textos donde se encuentren independientemente. (iii) A la volición productiva e improductiva de los tres planos de la existencia se le denominará formación consistente del acto de conformar el *kamma*. Se encuentra en los textos en pasajes como “*Bhikkhu*s, este hombre en su ignorancia conforma la formación del mérito” (S II 82). (iv) No obstante, será a la energía corporal y mental a lo que se le denominará formación consistente del impulso. Esto se expone en los textos en pasajes como “La rueda, habiendo ido tan lejos como la condujo el ímpetu (*abhisaṅkhāra*), se detuvo como si se fijase” (A I 112).

47. Y no solo éstos, sino muchos otros tipos de formaciones se exponen en los textos con la palabra “formación” (*saṅkhāra*), como en el pasaje que comienza, “Cuando un *bhikkhu* se encuentre en la absorción de la cesación de la percepción y la sensación, amigo Visakha, primero cesará su formación verbal, luego su formación corporal, luego su formación mental” (M I 302). No obstante, no existirá ninguna formación entre ellas que no esté incluida en (i) “las formaciones consistentes de lo formado”.

48. Lo que se dice después de esto en el comienzo del resto de la exposición, “Con las formaciones como condición, se origina la consciencia” deberá entenderse de la manera ya expresada. No obstante, en cuanto a esas palabras aún no tratadas: ésto conoce (*vijānāti*), por lo tanto, es consciencia (*viññāṇa*—ver M I 292). Se inclinará hacia un objeto (*namati*), por lo que será mentalidad (*nāma*). Será molestado (*ruppati*), por lo que será materialidad (*rūpa*—ver S III 87). Proporcionará un rango para los orígenes (*āye tanoti*) y conducirá hacia lo actuado (*āyatañ ca nayati*), por lo que será una base (*āyatana*—ver XV.4). Éste hará contacto (*phusati*), por lo tanto, será un contacto (*phassa*). Se sentirá (*vedayati*), por lo tanto, será una sensación (*vedanā*, véase M I 293). Se inquietará (o tendrá sed—*paritassati*), por lo que será deseo (*taṇhā*). Se apegará (*upādiyati*), por lo tanto, será apego (*upādāna*). Se convertirá (*bhavati*) y producirá el devenir (*bhāvayati*), por lo tanto, será el devenir (*bhava*). El acto de nacer corresponderá al nacimiento. El acto de envejecer, al envejecimiento. Por medio de ellos morirán, es así cómo será muerte. El acto de afligirse será aflicción. El acto de lamentarse, la lamentación. Hará que los seres sufran

(*dukkha*yati), por lo que será dolor (*dukkha*); o se consumirá de dos maneras (*dvedhā khaṇati*—ver IV.100) por medio de dos momentos (*khaṇa*), del surgimiento y la presencia, por lo que será dolor (*dukkha*). El estado de una mente triste (*dummana–bhāva*) será aflicción (*domanassa*). Gran miseria (*bhuso āyāso*) corresponderá a la desesperación (*upāyāsa*). *Surgirá* significa “se generará”.

49. Y la palabra “*surgirá*” deberá interpretarse con todos sus términos, no sólo con los que comiencen con la aflicción; porque de lo contrario, cuando se dijese “Con la ignorancia como condición, las formaciones”, no se haría evidente lo que *surgiese*, sino al interpretarlo con las palabras “*surgirá*” (o *surgirán*), ya que “la ignorancia como condición” dará lugar a que “sea ignorancia y ello sea una condición”, en consecuencia [528] la definición de condición y del estado condicionalmente surgido se efectuará mediante las palabras “con la ignorancia como condición *surgirá* las formaciones”. Y así en cada caso.

50. Así será el proceso descrito. A través de ello él expuso que es con la ignorancia, etc., como las causas y no mediante la creación por parte de ningún Señor Supremo, etc. De eso: de lo dicho. Entero: sin mezclar, completo. *Masa de sufrimiento*: totalidad del sufrimiento; no un ser vivo, no un placer, una belleza, etc. *Surgimiento*: generación. *Surgirá*: se producirá.

Así debe ser conocida aquí la exposición “en cuanto a su significado”.

51. 3. *Según su* *característica*, etc.: en cuanto a las características de la ignorancia, etc., es decir, la *ignorancia* tiene la *característica* del no conocimiento. Su *función* es confundir. Se *manifiesta* como ocultamiento. Su *causa próxima* son las corrupciones. Las *formaciones* tienen la *característica* de formarse. Su *función* es acumularse.7 Se *manifiestan* como volición. Su *causa próxima* es la ignorancia. La *consciencia* tiene la *característica* de conocer. Su *función* es anteponerse (ver Dhp 1). Se *manifiesta* como el vínculo–de–renacimiento. Su *causa próxima* son las formaciones; o su causa próxima es el objeto de la base física. La *mentalidad* (*nāma*) tiene la *característica* de fexlionarse (*namana*). Su *función* es asociar. Se *manifiesta* como inseparabilidad de sus componentes, [es decir, de los tres agregados]. Su *causa próxima* es la consciencia. La *materialidad* (*rūpa*) tiene la *característica* de ser molestada (*ruppana*). Su *función* es dispersarse. Se *manifiesta* como indeterminada, moralmente. Su *causa próxima* es la consciencia. La *base séxtuple* (*saḷāyatana*) tiene la *característica* de accionar (*āyatana*). Su *función* será ver, oír, etc. Se *manifiesta* como el estado de la base física y las puertas. Su *causa próxima* es la materialidad–mentalidad. El *contacto* tiene la *característica* de hacer contacto. Su *función* es la de impactar. Se *manifiesta* como coincidencia [de la base interna, la externa y la consciencia]. Su causa próxima es la base séxtuple. *La sensación* tiene la *característica* de experimentarse. Su *función* es aprovechar el estímulo del campo objetivo. Se *manifiesta* como placer y dolor. Su *causa próxima* es el contacto. El *deseo* tiene la *característica*

.

1. “Las formaciones se ‘acumulan’, funcionan, con el propósito de conformar un renacimiento. Entonces ésa corresponderá a su función. Acumular significa amontonar. La función de la consciencia consiste en ‘*ir con anterioridad’*, ya que precederá a la mentalidad–materialidad del vínculo–de–renacimiento. La función de la mentalidad es ‘asociar’ ya que se unirá a la consciencia en un estado de reciprocidad. La ‘inseparabilidad de sus componentes’ se deberá a que no tendrá una existencia independiente [aquí la mentalidad será la sensación, la percepción y las formaciones]. La materialidad será dispersable ya que no poseerá en sí misma nada más allá del elemento agua]que la mantenga absolutamente unida, por lo que ‘su función será dispersarse’; es por eso, que cuando se machacan los granos de arroz, etc., se esparcen y se reducen a polvo. Se le llama ‘*indeterminada’* para distinguirla de la mentalidad, que será productiva, etc., en diferentes momentos” (Vism–mhṭ 571).

de ser la causa [es decir, del sufrimiento]. Su *función* es complacer. Se *manifiesta* como insaciabilidad. Su *causa próxima* es la sensación. El *apego* tiene la *característica* de adherirse. Su *función* es no liberarse. Se *manifiesta* como una forma fuerte de deseo y como una visión incorrecta. Su causa próxima es el deseo. El *devenir* tiene la *característica* de corresponderá a un *kamma* y un *kamma*–resultante. Su *función* es la de producir el devenir y convertirse. Se *manifiesta* como productivo, improductivo e indeterminado. Su *causa próxima* es el apego. La *característica* del nacimiento, vejez. etc., deberá entenderse como se expone en la Descripción de las Verdades (Cap. XVI. §32). Así deberá ser entendida aquí la exposición “según su característica, función, etc.”

52. *4.* *En cuanto a un, dos, … tipos*: aquí la *ignorancia* será de un tipo como lo desconocido, lo no visto, lo ilusivo, etc. Será de 2 tipos como “sin ninguna teoría” o “con una teoría incorrecta” (cf. §303);8 Del mismo modo, como incitada o espontánea. Será de 3 tipos como las asociadas a los tres tipos de sensaciones. Será de 4 tipos como no–penetración en ninguna de las cuatro verdades. Será de 5 tipos como las que oculten el peligro en los cinco tipos de destinos. [529] Sin embargo, deberá entenderse que todos los factores inmateriales de la originación dependiente poseerán una naturaleza de 6 tipos con respecto a las 6 puertas y sus respectivos objetos.

53. Las *formaciones* serán de un tipo como estados sujetos a corrupciones (DHS 3), como estados con la naturaleza de un resultado (DHS 1), etc. (cf. Vibh 62).9 Serán de 2 tipos como productivas e improductivas; Del mismo modo, como limitada o excelsa, como inferior o media, como con la certeza de lo incorrecto o su incerteza. Serán de 3 tipos como formación meritoria y el resto. De 4 tipos como los conducentes hacia los 4 tipos de generación. De 5 tipos como los conducentes hacia los 5 tipos de destino.

54. La *consciencia* será de un solo tipo como mundana (DHS 3), como resultante (DHS 1), etc. De 2 tipos como con causa–raíz o sin causa–raíz, etc. De 3 tipos como la incluida en los tres tipos de devenir; como asociado con los 3 tipos de sensaciones; y como asociado con seres sin ninguna causa–raíz, con 2 causas raíces y con 3 causas raíces. Será de 4 y 5 tipos, según la generación y el destino, respectivamente.

55. La *materialidad–mentalidad* será de un solo tipo como dependiente de la consciencia y como poseedora del *kamma* como su condición. De d2os tipos como poseedora de un objeto, en el caso de la mentalidad, y por no poseer ningún objeto, en el caso de la materialidad. De 3 tipos como pasada, presente y futura. De 4 y 5 tipos según la generación y el destino, respectivamente.

.

1. “La ignorancia *’Sin ninguna teoría’* desconoce al sufrimiento, etc., la ignorancia ‘*con una teoría incorrecta*’ se refiere a una percepción pervertida sobre lo que sea repugnante, etc., hermoso, etc., o bien la ignorancia ‘*sin ninguna teoría’* no está asociada con una visión incorrecta, y la correspondiente a ‘*con una teoría incorrecta*’ sí está asociada con ella” (Vism–mhṭ 751). Este uso de la palabra *paṭipatti* como “teoría”, raro en *Pāḷi* pero encontrado en el *sānscrito*, no se encuentra en el PED. Una traducción alternativa para estos dos términos podría ser “agnosticismo” y “superstición” (ver también XIV.163, 177).
2. “‘*Con la naturaleza del resultado, etc.’*: la palabra ‘*etc*.’ incluye aquí ‘no–instructor–ni–no–instructor’ (Dhs 2) ‘conducente a los grilletes’ (Dhs 3), etc. [§54] ‘Resultante mundano, etc.’: la palabra ‘*etc*.’ aquí incluye ‘indeterminado’ (Dhs 2), ‘formado’ (Dhs 2), etc. ‘Con causa–raíz y sin causa–raíz, etc.’: la palabra ‘*etc*.’ aquí incluye ‘incitado’, ‘espontáneo’, etc.” (Vism–mhṭ).

56. *La base séxtuple* será de un tipo como lugar de origen y reunión. De 2 tipos como sensibilidad hacia los elementos primarios y como consciencia de la sexta base, y así sucesivamente. De 3 tipos porque poseerá como dominio los campos objetivos contiguos, no contiguos y ninguno de los anteriores (ver XIV.46). De 4 y 5 tipos según la generación y el destino, respectivamente.

De uno, dos, … tipos, con respecto al *contacto*, *la sensación* etc., deberá entenderse también de la misma manera.

Así es como la exposición deberá ser entendida aquí “en cuanto a de uno, dos, … tipos”.

57. 5. *En cuanto a la definición de los factores*: la aflicción, lamentación, etc., se establecerán aquí con el propósito de exponer que la Rueda del Devenir nunca se detiene; porque se producirá en el necio que se encuentre afligido por la vejez y la muerte, según lo que se dice al respecto: “El hombre ordinario e ignorante, *bhikkhu*s, al ser tocado por una sensación corporal dolorosa, se entristece, se aflige y se lamenta, golpeándose el pecho, llora y se lamenta. se angustia” (M III 285; S IV 206). Y mientras estos continúen ocurriendo, continuará la ignorancia y así, la Rueda del Devenir renovará su revolución: “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones” y así sucesivamente. Es por eso que los factores de la originación dependiente deberán entenderse como doce al adoptar la aflicción, lamentación, etc. junto con el envejecimiento y la muerte como un resumen. Así deberá ser entendida aquí la exposición “en cuanto a la definición de los factores”.

58. Éste, en primer lugar, corresponderá al tratamiento en resumen. El siguiente método, sin embargo, se expondrá en detalle.

##### [III. Exposición detallada]

###### [(i) La Ignorancia]

Según el método *Suttanta* [530], la ignorancia corresponderá al desconocimiento de las cuatro nobles verdades que comienzan con el sufrimiento. De acuerdo al método *Abhidhamma*, el desconocimiento se da con respecto a las ocho verdades [es decir, las cuatro mencionadas anteriormente] junto con [las cuatro] que comienzan con el pasado; ya que esto se dice al respecto: “Aquí, ¿qué es la ignorancia? Es el desconocimiento del sufrimiento, [el desconocimiento del origen del sufrimiento, el desconocimiento de la cesación del sufrimiento, el desconocimiento del sendero que conduce a la cesación del sufrimiento], el desconocimiento del pasado, el desconocimiento del futuro, el desconocimiento conjunto del pasado y del futuro, el desconocimiento de la condicionalidad específica y de los estados surgidos condicionalmente” (cf. Dhs §1162).

59. Aquí, mientras que la ignorancia sobre cualquier verdad que no sea las dos verdades supramundanas también podrá surgir como objeto (ver §102), no obstante, aquí solo se pretenderá [subjetivamente] como ocultamiento. Ya que cuando surja así, mantendrá oculta la verdad del *sufrimiento*, impidiendo la penetración dentro de la verdadera funcionalidad individual y característica de esa verdad. Del mismo modo, el origen, la cesación y el sendero, los cinco agregados pasados ​​llamados *el pasado*, los cinco agregados venideros llamados *el futuro*, ambos conjuntamente llamados *el* *pasado y el futuro*, y tanto la condicionalidad específica como los estados surgidos condicionalmente serán denominadas conjuntamente *condicionalidad específica y estados surgidos condicionalmente*. —lo cual se mantendrá totalmente oculto, impidiendo que se penetren

dentro de sus verdaderas funcionalidades y características individuales así: “Esto es ignorancia, esto son formaciones”. Es por eso que se dice respecto a la ignorancia: “Es el desconocimiento del sufrimiento... el desconocimiento de la condicionalidad específica y los estados surgidos condicionalmente”.

###### [(II) Las Formaciones]

60. Las *formaciones* corresponderán a las 6 mencionadas brevemente arriba, así, “las tres, es decir, las formaciones meritorias, etc., y las tres, es decir, la formación corporal, etc.” (§44); no obstante, en detalle, aquí las primeras tres formaciones sumarán 29 voliciones, es decir, la formación meritoria que consta de 13 voliciones, contando las 8 voliciones productivas de la esfera sensorial que ocurren en la generosidad, la virtud, etc., y las 5 voliciones productivas de la materia sutil que ocurren en el desarrollo de la meditación; luego la formación meritoria consistente de las 12 voliciones improductivas que ocurren al matar a los seres vivos, etc.; luego la formación de lo imperturbable consistente de 4 voliciones productivas asociadas con la esfera inmaterial, que se dan en el desarrollo de esas meditaciones.

61. En cuanto a los otros 3, la formación corporal corresponderá a la volición corporal, la formación verbal a la volición verbal y la formación mental a la volición mental. Esta tríada se menciona para exponer que en el momento de la acumulación del *kamma*, las formaciones meritorias, etc., ocurrirán en estas 3 puertas del *kamma*. Pues las 8 voliciones productivas de la esfera sensorial y las 12 improductivas, que suman 20, corresponderán a la formación corporal cuando ocurran en la puerta corporal y produzcan la intimación corporal. A esas mismas voliciones [531] se le denominarán formación verbal cuando se den en la puerta del lenguaje y produzcan la intimación verbal. No obstante, la volición conectada con el conocimiento directo no se incluye aquí en estos dos casos porque no será una condición para la consciencia posterior vinculada con el renacimiento resultante. Y así como la volición del conocimiento directo, tampoco se incluye la volición relacionada con la agitación; por lo tanto, esto tampoco deberá incluirse como una condición para la consciencia vinculada con el renacimiento. Sin embargo, todos estos poseerán como condición a la ignorancia. Además, la totalidad de las 29 voliciones corresponderán a la formación mental cuando surjan en la puerta mental sin originar ningún tipo de intimacíón. Entonces, esta tríada estará dentro de la primera tríada y, en consecuencia, en lo que respecta al significado, la ignorancia podrá entenderse simplemente como una condición para las formaciones meritorias, etc.

62. Aquí, podría preguntarse: ¿cómo se puede saber que estas formaciones tienen como condición a la ignorancia? — Por el hecho de que surgirán cuando surja la ignorancia. Ya que cuando el desconocimiento —en otras palabras, la ignorancia— del sufrimiento, etc., no sea abandonado por un hombre, debido en primer lugar a su desconocimiento del sufrimiento y del pasado, etc., entonces éste creerá que el sufrimiento del ciclo de renacimientos es placentero y se embarcará en las 3 clases de formaciones que serán la causa de ese mismo sufrimiento. Debido a su desconocimiento de la originación del sufrimiento, se embarcará en formaciones que, estando subordinadas al deseo, serán en realidad la causa del sufrimiento, imaginándolas como la causa del placer. Y debido a su desconocimiento acerca de la cesación y el sendero, percibirá erróneamente que la cesación del sufrimiento está en algún destino particular, como el mundo *Brahmā,* por ejemplo*,* que de hecho no representa tal cesación; malinterpretará el sendero de la cesación, creyendo que consiste de sacrificios, mortificación por la inmortalidad, etc., que en realidad no corresponderán al sendero de la cesación; y así, mientras aspire a la cesación del

sufrimiento, se embarcará en las 3 clases de formaciones en forma de sacrificios, mortificación en virtud de la inmortalidad, etc.

63. Además, el no–abandono de su ignorancia sobre las cuatro nobles verdades en particular le impedirá reconocer como sufrimiento el tipo de sufrimiento llamado efecto meritorio, que estará cargado de muchos peligros comenzando con el nacimiento, el envejecimiento, la enfermedad y la muerte, y así se embarcará en la formación meritorias clasificadas como formaciones corporales, verbales y mentales, para alcanzar ese tipo de sufrimiento, como aquel que desee ninfas celestiales que salten por un acantilado. Además, no viendo cómo ese efecto meritorio considerado como placer engendrará a la larga gran angustia por su sufrimiento debido a su cambio y que dará poca satisfacción, se embarcará en la conformación meritoria de las especies ya dichas, que es la condición de ese mismo sufrimiento en el cambio involucrado, como una polilla que cayese en la llama de una lámpara o como un hombre que quiera una gota de miel y lamiese el filo del cuchillo untado en él. Además, al no ver el peligro en la complacencia de los deseos sensoriales, etc., con sus resultados respectivos, percibiendo erróneamente el placer y vencido por las impurezas, se embarcará en la conformación demeritoria que ocurrirán en las tres puertas del *kamma*, como un niño que jugase con inmundicias o como un hombre que quisiese morir y comiese veneno. Además, sin darse cuenta del sufrimiento debido a las formaciones y el sufrimiento en el cambio inherente de los resultados *kammicos* en la esfera inmaterial, debido a la perversión de percibirlos erróneamente como eternos, etc., se embarcará en la conformación de lo imperturbable el cual corresponderá a una formación mental, como quien se hubiese extraviado y tomase el camino hacia una ciudad de duendes.

64. Así, las formaciones surgirán sólo cuando surja la ignorancia, [532] no cuando ésta no exista; y es así cómo se podrá entender que estas formaciones tendrán como condición a la ignorancia.

Esto se dice también al respecto: “Sin saber, *bhikkhu*s, sujeto a la ignorancia, él conforma la formación meritoria, conforma la formación demeritoria, conforma la formación de lo imperturbable. Tan pronto como se abandone la ignorancia de un *bhikkhu* y surja una visión clara, *bhikkhu*s, con el desvanecimiento de la ignorancia y el surgimiento de una visión clara, ni siquiera conformará formaciones meritorias” (cf. S II 82).

65. Aquí podría decirse: “Convengamos, pues, en primer lugar, que la ignorancia es una condición para las formaciones. No obstante, ahora debe establecerse para qué formaciones y de qué manera es una condición”.

Aquí la respuesta: “24 condiciones de la ignorancia han sido establecidas por el *Bhagavā* de la siguiente manera”.

[Las 24 Condiciones]

66. “(1) Condición como causa–raíz, (2) condición como objeto, (3) condición como predominio, (4) condición como proximidad, (5) condición como contigüidad, (6) condición como coetánea, (7) condición como reciprocidad, (8) condición como soporte, (9) condición como soporte decisivo, (10) condición como prenacimiento, (11) condición como postnacimiento, (12) condición como repetición, (13) condición como *kamma*, (14) condición como *kamma–resultante*, (15) condición como nutrimento, ( 16) condición como facultad, (17) condición como *jhāna*, (18) condición como sendero, (19) condición como asociación, (20) condición como disociación, (21) condición como presencia, (22) condición como ausencia, (23) condición como desaparición, (24) condición como no–desaparición” (*Paṭṭh* I 1).

67. (1) Aquí, la ignorancia corresponderá a una causa–raíz y a una condición, por lo tanto, será así una *condición como causa*–*raíz*. Es por ser una causa–raíz que será una condición; lo que se quiere decir es que será una condición debido a su estatus como causa–raíz. El mismo método se aplicará en el caso de la condición como objeto y las demás condiciones.

Aquí, “causa” (*hetu*) corresponderá a un término para la parte de un silogismo, para una razón y para una raíz. Ya que las palabras “proposición” (*paṭiññā*), “causa” (*hetu* = término medio), etc., en el mundo forman parte de un silogismo (*vacanāvayava*) conocido como *causa*. No obstante, en la Dispensación, en pasajes tales como “Aquellos estados que son producidos por una causa” (Vin I 40), corresponderán a una razón (*kāraṇa*); y en pasajes como “Tres causas raíces productivas, tres causas raíces improductivas” (Dhs §1053), corresponderán a una raíz (*mūla*), lo que se denominará en resumen como causa. Aquí se pretende lo último.

68. En cuanto a la palabra “condición” (*paccaya*), el significado aquí es el siguiente: el efecto proviene de ello, dependiendo de ello (*paṭicca etasmā eti*), por lo tanto, ese *ello* corresponderá a una condición; (*paccaya*, ver nota 2) el significado es, un estado ocurrirá al no prescindir de ello. Lo que se quiere decir es: cuando un estado sea indispensable para la presencia o el surgimiento de otro estado, el primero será una condición para el segundo. No obstante, en cuanto a la característica, una condición tendrá la característica de asistir; porque a cualquier estado dado [533] que ayude a la presencia o al surgimiento de otro estado dado se le llamará como la condición de este último. Las palabras condición, causa, razón, fuente, originador, productor, etc., son una en significado, aunque diferentes en la letra. Entonces, dado que será una causa en el sentido radical y una condición en el sentido de asistencia, brevemente, un estado que sea asistente en el sentido radical será una condición como causa–raíz.

69. La intención de algunos maestros es que la condición establecerá el estado productivo, etc., en lo que sea productivo, etc., como las semillas de arroz, etc., lo harán por el arroz, etc., y como el color de las gemas, etc., hará por el brillo de las gemas, etc.10 No obstante, si eso es así, entonces le seguiría que el estado de condición de causa–raíz no se aplicará a los tipos de materialidad originada por él, porque no establecerá ninguna productividad, etc., en ellos. Sin embargo, será una condición para ellos, porque esto se dice al respecto: “Las causas raíces serán una condición, como condición de causa–raíz, para los estados asociados con una causa–raíz y para los tipos de materialidad originada por ellos” (Paṭṭh. I 1). Una vez más, la indeterminación de la consciencia sin causa–raíz se establecerá sin ella. Además, la productividad, etc., de aquellas con causa–raíz estará ligada a la atención sabia, etc., no a las causas raíces asociadas al respecto. Y si la productividad, etc., residiera en las causas raíces asociadas como una esencia individual, entonces la no–codicia ligada a la causa–raíz en los estados asociados sería sólo productiva o sería sólo indeterminada; pero dado que puede ser ambas, la productividad, etc., deberá encontrarse en las causas fundamentales, al igual que en los estados asociados, como la atención sabia, etc.

70. No obstante, cuando el sentido de las causas raíces fundamentales se adopte como el establecimiento de la estabilidad, en lugar del establecimiento de la productividad, etc., no existirá contradicción. Porque los estados que hayan obtenido una condición como causa–raíz serán firmes, como los árboles, y estables; pero aquellos sin causa–raíz serán como el musgo de las raíces

.

1. “Esto se refiere al maestro Revata” (Vism–Mhṭ 582).

no más grandes que las semillas de sésamo, etc., inestables. Entonces, un estado de asistencia podrá entenderse como una *condición como causa–raíz,* ya que establecerá la estabilidad al servir de asistencia en el sentido de una *raíz*.

71. (2) En cuanto a las otras condiciones que le sigan, un estado que asista siendo un objeto corresponderá a una *condición como objeto*. Ahora bien, no existirán estados que no sean condiciones como objeto; ya que el pasaje que comienza con “La base de los objetos visibles será una condición, en modalidad de *condición como objeto*, para el elemento de la consciencia visual” concluye así: “Cuando cualquier estado, como estados de consciencia y consciencia–concomitantes, surja circunstancialmente en cualquier estado, estos últimos estados corresponderán a condiciones, como *condición como objeto*, para esos antiguos estados” (*Paṭṭh* I 1).11 Ya que así como un hombre débil se levantaría y se mantendría sujeto a (*ālambitvā*) un bastón o a una cuerda, así los estados de consciencia y las consciencias–concomitantes siempre surgirán y estarán presentes dependiente de los objetos visibles, etc., como su objeto (*ārammaṇa* = *ālambana*). Por lo tanto, todos los estados que sean objetos de consciencia y consciencias–concomitantes deberán entenderse como una *condición como objeto*. [534]

72. (3) Un estado que asista en el sentido de darse prioritariamente corresponderá a una *condición predominante o a una condición como predominio*. Será de dos clases como coetánea y como objeto. Aquí, debido al pasaje que comienza con “El predominio del celo será una condición, en calidad de una *condición como predominio*, para los estados asociados con el celo y los tipos de materialidad originados al respecto” (Paṭṭh. I 2), esta condición corresponderá a los cuatro estados denominados celo, pureza de consciencia, energía e investigación, los que deberán entenderse en calidad de una *condición como predominio*; no obstante, no simultáneamente, porque cuando la consciencia ocurra con énfasis en el celo y anteponiendo el celo, entonces será el celo y no los demás lo que predomine. Así será con lo restante. No obstante, el estado, al dar importancia a aquello que se dé a través de los estados inmateriales, corresponderá a su *predominio* *como* *objeto*. Por lo tanto, se dice al respecto: “Cuando cualquier estado, como los estados de consciencia y consciencias–concomitantes, que surjan dando importancia a cualquier estado, estos últimos estados corresponderán a una condición, en calidad de *condición como predominio*, para esos estados previos” (*Paṭṭh* I 2).

73. (4), (5) Un estado que asista por encontrarse próximo corresponderá a una *condición próxima o a una condición como proximidad*. Un estado que asista por su contigüidad será una *condición como contigüidad*. La explicación de este par de condiciones es muy difusa, no obstante, sustancialmente es la siguiente:12 el orden regular de la consciencia comienza así, el elemento mental es próximo (siguiente) a la consciencia visual, el elemento de la consciencia mental es próximo (siguiente) al elemento mental y éste se establece sólo por cada consciencia precedente, no de otro modo; en consecuencia, un estado que sea capaz de despertar un tipo

.

1. “*’Que dependen de otros estados similares’*: debido a que se dice sin distinción de todas las bases de los objetos visibles... y de todas las bases de los objetos mentales, en consecuencia, no existirá *dhamma* (estado) entre los *dhamma*s formados, inmateriales y conceptuales, clasificadox como séxtuple bajo objetos visibles, etc., que no se convertirá en una condición objeto” (Vism–mhṭ 584).
2. “Las condiciones de proximidad y contigüidad no son enunciadas de acuerdo con la distinción entre hacer ocurrir y dar oportunidad, como lo son las condiciones de ausencia y desaparición: más bien son enunciadas como las causas del orden regular de la consciencia en la serie cognitiva” (Vism –mhṭ 585).

apropiado de consciencia próxima (contigua) a sí misma será una condición de proximidad. Por eso se dice al respecto: “la condición como proximidad: la consciencia visual y los estados asociados con ella corresponderán a una condición, en calidad de *condición como proximidad*, para el elemento mental y para los estados asociados a él” (*Paṭṭh* I 2).

74. (5) La condición de proximidad corresponderá a lo mismo que la condición de contigüidad. La diferencia aquí se encontrará sólo en la letra, no la habrá en el significado; tal como en el caso de las palabras “crecimiento” y “continuidad” (XIV.66), etc., y como en el caso de la “díada terminológica”, “díada lingüística” (Dhs §1306), etc.

75. La opinión de ciertos maestros13 es que la condición de proximidad se refiere a la proximidad del objetivo (del fruto, del efecto) y la condición de contigüidad se refiere a la proximidad temporal o del momento. No obstante, ello se contradice con afirmaciones tales como “La consciencia productiva perteneciente a la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción en alguien que emerja de la cesación corresponderá a una condición, en calidad de *condición como contigüidad*, para la consumación de la consciencia de la fruición” (*Paṭṭh* I 160).

76. Ahora bien, dicen en este contexto que “la capacidad de los estados para producir su efecto no disminuirá, pero que la influencia del desarrollo meditativo impedirá que los estados surjan como proximidad”. No obstante, eso sólo establece que no habrá proximidad temporal; y también se afirma lo mismo, es decir, de que allí no habrá proximidad temporal debido a la influencia del desarrollo *meditativo*. [535] Sin embargo, como no habrá proximidad temporal, el estado de *condición como contigüidad* será, por lo tanto, imposible [según ellos] ya que su creencia se basa en el hecho de que la condición de contigüidad dependerá de la proximidad temporal (cf. M–a II 363). En lugar de adoptar tal interpretación incorrecta, la diferencia deberá tratarse como si residiera únicamente en la letra, no en el significado. ¿cómo? No existirá intervalo (*antara*) entre ellos, así es cómo serán próximos (*anantara*); no se darán sin ningún intervalo porque incluso la distinción de la *co–presencia* estará ausente, por lo que serán contiguos (*samanantara*).14

77. (6) Un estado que al surgir asista a otro estado. haciéndolo surgir junto a él mismo. corresponderá a una condición coetánea, como una lámpara lo será a la iluminación. Con los agregados inmateriales, etc., será séxtuple, según se dice al respecto: “(i) Los cuatro agregados inmateriales corresponderán a una condición, como condición de consciencia, uno con el otro, (ii) los cuatro grandes primarios corresponderán … uno con el otro ; (iii) en el momento del descenso a la matriz, la mentalidad y materialidad corresponderán... la una para la otra; (iv) los estados de consciencia y sus concomitantes corresponderán... para los tipos de materialidad originados por la consciencia; (v) los grandes primarios corresponderán … para la materialidad derivada; (vi) los estados materiales corresponderán a veces, como en el vínculo–de–renacimiento, a una condición, como condición de consciencia y, a veces,

.

1. “Esto también se refiere al Venerable Revata” (Vism–Mhṭ 586).
2. “El estado de condición de proximidad corresponderá a la capacidad de causar un surgimiento próximo (sin intervalo) porque no existirá intervalo entre la cesación de lo anterior y el surgimiento de lo posterior. El estado de la *condición de* *contigüidad* será la capacidad de causar un surgimiento de una manera bastante inmediata (sin intervalo) a través de la identidad, por así decirlo, debido a la ausencia de cualquier distinción de que ‘esto esté abajo, arriba o alrededor de ello’, que se deberá a la falta de cualquier co–presencia, como en el caso de los componentes de los grupos materiales y debido a la falta de co–posicionalidad de la condición y lo condicionalmente surgido. Y en general, debido al desinterés de todos los estados (*dhammas*), cuando un estado dado haya cesado, o esté presente en un modo determinado y otros estados (*dhamma*) lleguen a estar poseídos de ese modo en particular, será éste el modo del estado que deberá considerarse como aquello a lo que se denomine ‘capacidad para causar un surgimiento’ “(Vism–Mhṭ 586).

como en el curso de una existencia, no corresponderán a una condición como condición de consciencia para estados inmateriales” (Paṭṭh I 3). Esto se referirá sólo a la base del corazón.

78. (7) Un estado que asista por medio del surgimiento y la consolidación mutuas será una *condición como reciprocidad*, como las tres patas de un trípode, que se darán mutuamente apoyo de consolidación. Con los agregados inmateriales, etc., serán tres, según se dice al respecto: “Los cuatro agregados inmateriales corresponderán a una condición, en calidad de *condición como reciprocidad* entre sí; los cuatro grandes primarios corresponderán a una condición, en calidad de condición como reciprocidad entre sí; en el momento del descenso a la matriz, la mentalidad y la materialidad corresponderán a una condición, como condición de reciprocidad mutua” (*Paṭṭh* I 3).

79. (8) Un estado que asista en modo de fundación y en modo de soporte corresponderá a una *condición como soporte*, como la tierra lo será para los árboles, como el lienzo para las pinturas, etc. Deberá entenderse de la manera establecida para la coetaneidad así: “Los cuatro agregados inmateriales corresponderán a una condición, como condición de soporte, mutuamente” (*Paṭṭh* I 3), pero la sexta instancia ha sido expuesta de esta manera aquí: “La base visual será una condición, como condición de soporte para el elemento de la consciencia visual y para los estados asociados con él; la base del oído... la base de la nariz... la base de la lengua... la base del cuerpo serán una condición, como condición de soporte, para el elemento cuerpo–consciencia y para los estados asociados con él; la materialidad con la que como su soporte ocurran el elemento mental y el elemento mental–consciente corresponderá a una condición, como condición de soporte para el elemento mental, para el elemento mental–consciente y para los estados asociados con ellos” (*Paṭṭh* I 4).

80. (9) *Condición como soporte decisivo*: en primer lugar, aquí se encuentra el significado de la palabra: [536] será tratado como soporte, no dispensado con, por su propio efecto debido a que la existencia de su propio efecto dependerá de él, por lo que corresponderá a un soporte. No obstante, así como una gran desdicha es también desesperación, un gran soporte corresponderá a un soporte decisivo. Éste corresponderá a un término para una razón convincente. En consecuencia, un estado que asista al ser con una razón imperiosa deberá entenderse en calidad de *condición como soporte decisivo*.

Serán de tres tipos, es decir, (a) como soporte decisivo del objeto, (b) como soporte decisivo próximo y (c) condición como soporte decisivo y natural.

81. (a) Aquí, en primer lugar, se establecerá la condición como soporte decisivo del objeto sin diferenciarla del predominio de objeto según el pasaje que comienza con: “Habiendo dado un presente, habiendo asumido los preceptos de la virtud, habiendo cumplido los deberes del *Uposatha*, un hombre le dará esa importancia y la revisará; dará importancia a las cosas anteriores bien hechas y las revisará. Habiendo surgido del *jhāna*, le dará importancia al *jhāna* y la revisará. Los instructores darán importancia al cambio de linaje y lo revisarán. Le darán importancia a la purificación y la revisarán.15 Los instructores, habiendo emergido de un sendero, darán importancia al sendero y lo revisarán” (*Paṭṭh* I 165). Aquí, el objeto al dar importancia a aquello por lo cual surgirán la consciencia y los concomitantes de la consciencia, será necesariamente uno

.

1. “Revisión del cambio de linaje” (la consciencia que preceda a la consciencia del sendero) se aplicará a los que entren a la corriente. La “purificación de la examinación” (la “purificación” consistente de la consumación de un sendero más elevado que el previo) se aplicará a los que retornen–por–única–vez y a los no–retornantes (ver Vism–mhṭ 589).

convincente entre estos objetos. Por lo tanto, su diferencia podrá entenderse de esta manera: el *predominio del objeto* será en el sentido de aquello a lo que se le debe dar importancia y el *soporte decisivo del objeto* será en el sentido de una razón {causa?} convincente.

82. (b) También se establecerá la *condición de soporte decisivo próximo* sin diferenciarla de la *condición como proximidad* de acuerdo al pasaje que comienza con: “Cualquier agregado productivo precedente corresponderá a una condición, como condición de soporte decisivo para cualquier agregado sucesivo” (*Paṭṭh* I 165). No obstante, en la exposición habrá una distinción, porque en la exposición de la programa (*mātikā–nikkhepa*) se dará como proximidad según el pasaje que comienza con “El elemento de la consciencia visual y los estados asociados con él corresponderán a una condición, como condición de proximidad, para el elemento mental y para los estados asociados con él” (*Paṭṭh* I 2) y como soporte decisivo en el pasaje que comienza con, “Cualquier estado productivo precedente será una condición como condición de soporte decisivo, para cualquier estado productivo sucesivo” (*Paṭṭh* I 4), aunque vengan a ser lo mismo en cuanto al significado. Sin embargo, la *proximidad* podrá ser entendida como la capacidad de causar la ocurrencia de un surgimiento consciente apropiado y próximo (contiguo) a sí mismo y como *soporte decisivo* en forma de contundencia en la consciencia precedente en el surgimiento de las consciencias sucesivas.

83. Ya que mientras que en los casos de la causa–raíz y otras condiciones similares, la consciencia podría surgir realmente sin ninguna de esas condiciones, no se dará ningún surgimiento de consciencia sin una consciencia próxima que la preceda, así que ésta corresponderá a una condición convincente. Su diferencia, entonces, podrá entenderse de esta manera: la *condición como proximidad* hará surgir una consciencia apropiada próxima (contigua) a sí misma, mientras que la *condición como soporte decisivo próximo* corresponderá a una razón {causa?} convincente.

84. (c) En cuanto a la condición como *soporte–decisivo–natural*: el soporte–decisivo será natural, por lo tanto corresponderá a un soporte–decisivo–natural. A la fe, a la virtud, etc., producidas en, o al clima, a la comida, etc., habituales a la propia continuidad, se les denominará naturales. O bien, será un soporte decisivo por naturaleza, [537] por lo tanto corresponderá a un soporte–decisivo–natural. El significado es que no estará mezclado con el objeto y la proximidad. Deberá entenderse como dividido de diversas maneras según el pasaje que comienza con: “El *soporte–decisivo–natural*: con la fe como soporte decisivo, un hombre ofrece un presente, asume los preceptos de la virtud, cumple los deberes del *Uposatha*, activa los *jhāna*, hace surgir la sabiduría, surgir el sendero, surgir el conocimiento directo, hace surgir un logro. Con la virtud... Con el aprendizaje... Con la generosidad... Con el entendimiento como soporte decisivo, el hombre ofrece un presente... suscita un logro. La fe, la virtud, el aprendizaje, la generosidad, el entendimiento corresponderán a las condiciones, como condición de soporte decisivo, para el surgimiento recurrente de la fe, la virtud, el saber, la generosidad, el entendimiento” (*Paṭṭh* I 165). De modo que estas cosas que comienzan con la fe, etc., serán los soportes naturales y decisivos, ya que corresponderán a la vez a los soportes naturales y decisivos en el sentido de una razón (¿causa?) convincente.

85. (10) Un estado que asista estando presente, habiendo surgido previamente, será una *condición como* *prenacimiento*. Esta condición será de 11 tipos correspondientes a la base física y a los objetos de las cinco puertas más la base del corazón, según se dice al respecto: “La base del ojo será una condición, en calidad de *condición como prenacimiento*, para el elemento de la consciencia visual y para los estados asociados con él. La base del oído... La base de la nariz... La base de

la lengua... La base del cuerpo... La base de los objetos visibles... La base del sonido... La base del olor... La base del sabor... La base de los objetos tangibles será una condición, en calidad de *condición como prenacimiento* para el elemento corporal de la consciencia y para los estados asociados con él. La base de los objetos visibles... La base de los sonidos... La base de los olores... La base de los sabores... La base de los objetos tangibles será una condición, en calidad de *condición como prenacimiento*, para el elemento mental. La materialidad con la que como su soporte ocurran el elemento mental y el elemento mental–consciente corresponderá a una condición, en calidad de *condición como prenacimiento*, para el elemento mental y para los estados asociados con él, y será a veces, como en el curso de una existencia, una condición, en calidad de *condición como prenacimiento*, a veces, como en el vínculo–de–renacimiento, no será una condición, en calidad de *condición como prenacimiento*, para el elemento de la consciencia mental y para los estados asociados con él” (*Paṭṭh* I 4–5).

86. (11) Un estado inmaterial que, mientras esté presente, asista a los estados materiales prenacientes, también presentes, al consolidarlos será una *condición como posnacimiento*, como la volición del apetito por la comida, que asiste a los cuerpos de las crías de los buitres. Por eso se dice al respecto: “Los estados postnacientes [538] de la consciencia y sus concomitantes serán una condición, en calidad de *condición como posnacimiento*, para el cuerpo prenaciente copresente” (*Paṭṭh* I 5).

87. (12) Un estado que asista a la eficiencia y el poder de lo próximo (contiguo) en el sentido de repetición corresponderá a una *condición como repetición*, como la aplicación repetida hacia los libros, etc. Serán de tres tipos; como impulsión productiva, improductiva y funcional; pues esto se dice al respecto: “Los estados productivos precedentes serán una condición, en calidad de *condición como repetición*, para los estados productivos sucesivos… Los improductivos precedentes… Los estados funcionales indeterminados precedentes serán una condición, en calidad de *condición como repetición*, para los estados funcionales indeterminados sucesivos” (*Paṭṭh* I 5).

88. (13) Un estado que asista por medio de la acción llamada intervención de la consciencia corresponderá a una *condición como kamma*. Será de dos tipos como (a) volición productiva e improductiva que actuarán desde un momento diferente, y (b) como toda volición consciente (ver Paṭṭh I 172), según se dice al respecto: “El *kamma* productivo e improductivo será una condición, en calidad de *condición como kamma*, para los agregados resultantes y para los tipos de materialidad debido al *kamma* realizado. La volición coetánea será una condición, en calidad de *condición como kamma*, para los estados asociados y para los tipos de materialidad originados por ellos” (*Paṭṭh* I 5).

89. (14) Un estado resultante que, mediante la tranquilidad sin esfuerzo, asista a la tranquilidad sin esfuerzo en otros estados, será una *condición como resultado kamma–*resultante. En el curso de una existencia será una condición para los estados originados por ella y, en el vínculo–de–renacimiento lo será para los tipos de materialidad debido al *kamma* cometido y, en ambos casos, para los estados asociados, según se dice al respecto: “Un agregado resultante indeterminado será una condición, en calidad de condición como *resultado* *kammico*, para los tres agregados y para los tipos de materialidad originados por la consciencia... En el momento del vínculo–de–renacimiento, un agregado indeterminado resultante será una condición... para los tres agregados... los tres agregados serán una condición... para un agregado... Dos agregados serán una condición, en calidad de condición como *resultado* *kammico*, para los dos agregados y para los tipos de materialidad debido al *kamma* realizado. Los agregados serán una condición, como condición de resultado *kammico*, para la base física” (*Paṭṭh* I 173).

90. (15) Las cuatro clases de nutrimento, las que asistan a los estados materiales e inmateriales a consolidarlos, corresponderán a las *condiciones como nutrimento*, según se dice al respecto: “El nutrimento físico será una condición, en calidad de *condición como nutrimento*, para este cuerpo. Los nutrientes inmateriales serán condiciones, en calidad de *condición como nutrimento*, para los estados asociados y para los tipos de materialidad originados por ellos” (*Paṭṭh* I 5). No obstante, en la Sección de Preguntas se dice al respecto: “En el momento del vínculo–de–renacimiento, los nutrimentos indeterminados resultantes serán condiciones, en calidad de *condición como nutrimento*, para los agregados asociados con ellos y para los tipos de materialidad debido al *kamma* cometido” (*Paṭṭh* I 174).

91. (16) Dejando fuera las facultades de feminidad y masculinidad, las 20 facultades restantes (ver Cap. XIV.§1), que asistan en sentido de predominio, [539] corresponderán a las ​​*condiciones como facultad*. Aquí, las 5 facultades: la facultad visual, olfativa, etc., corresponderán a las condiciones sólo para los estados inmateriales, el resto corresponderán a las condiciones para los estados materiales e inmateriales, según se dice al respecto: “La facultad visual será una condición, en calidad de *condición como facultad*, para el elemento de la consciencia visual y para los estados asociados con él. La facultad del oído... La facultad de la nariz... La facultad de la lengua... La facultad del cuerpo corresponderá a una condición, en calidad de *condición como facultad*, para el elemento de la consciencia corporal y para los estados asociados con él. La facultad vital material será una condición, en calidad de *condición como facultad*, para los tipos de materialidad debido al *kamma* que se haya cometido. Las facultades inmateriales serán una condición, en calidad de *condición como facultad*, para los estados asociados con ellas y para los tipos de materialidad originados por ellas” (*Paṭṭh* 1, 5–6). No obstante, en la Sección de Preguntas se dice al respecto: “En el momento del vínculo–de–renacimiento, las facultades indeterminadas resultantes serán una condición, en calidad de *condición como facultad*, para los agregados asociados y para los tipos de materialidad debido al *kamma* que se haya cometido” (Paṭṭh I 175).

92. (17) Los 7 factores *jhānicos* clasificados como productivos, etc. — dejando de lado el par correspondiente a la sensación agradable y desagradable, en el caso de los 2 conjuntos de 5 consciencias — cuyos factores asistan en el sentido de constituir un estado *jhānico*, corresponderán a las *condiciones como* *jhāna*, según se dice al respecto: “Los factores *jhānicos* serán una condición, en calidad de *condición como* *jhāna*, para los estados asociados con el *jhāna* y para los tipos de materialidad originados por ellos” (Paṭṭh I 6). No obstante, en la Sección de Preguntas se dice al respecto: “En el momento del vínculo–de–renacimiento, los factores *jhānicos* indeterminados resultantes serán una condición, en calidad de *condición como* *jhāna*, para los agregados asociados y para los tipos de materialidad debido al *kamma* que se haya cometido” (Paṭṭh I 175).

93. (18) Los 12 factores del sendero clasificados como productivos, etc., que asistan en el sentido de representar un escape de cualquier cosa posible, corresponderán a las *condiciones del sendero,* según se dice al respecto: “Los factores del sendero serán una condición, en calidad de *condición del sendero*, para los estados asociados con ellos y para los tipos de materialidad originados por ellos” (*Paṭṭh* I 6). No obstante, en la Sección de Preguntas se dice al respecto: “En el momento del vínculo–de–renacimiento, los factores resultantes del sendero indeterminados serán una condición, en calidad de *condición del sendero*, para los agregados asociados con ellos y para los tipos de materialidad debido al *kamma* que se haya cometido” (*Paṭṭh* I 176).

No obstante, estas dos condiciones siguientes: como el *jhāna* y las condiciones del sendero, deberán entenderse como inaplicables a los 2 conjuntos de 5 consciencias y a las consciencias sin causa–raíz ((34)–(41), (50)–(56), (70)–(72)).

94. (19) Los estados inmateriales que asistan mediante el tipo de condición como asociación consistente de la misma base física, el mismo objeto, el mismo surgimiento, la misma desaparición, la misma cesación, corresponderána una *condición como asociación*, según se dice al respecto: “Los cuatro agregados inmateriales serán una condición, en calidad de *condición como asociación*, entre sí” (*Paṭṭh* I 6).

95. (20) Los estados materiales que asistan a los estados inmateriales y los estados inmateriales que asistan a los estados materiales, al no poseer similitud en la base física, etc., corresponderán a una *condición como disociación.* Estos serán de tres clases: como coetánea, posnaciente y prenaciente, porque esto se dice al respecto: “Los agregados productivos coetáneos serán una condición, en calidad de *condición como disociación*, para los tipos de materialidad originados por la consciencia. Los agregados mentales productivos posnacientes [540] serán ​​una condición, en calidad de *condición como disociación*, para este cuerpo prenaciente” (*Paṭṭh* I 176). No obstante, en el análisis de la condición coetánea en la cláusula indeterminada se dice al respecto: “En el momento del vínculo–de–renacimiento, los agregados indeterminados resultantes serán una condición, en calidad de *condición como disociación*, para los tipos de materialidad debido al *kamma* que se haya cometido. Los agregados serán una condición, en calidad de condición como disociación, para la base física y la base física lo serán para los agregados” (*Paṭṭh* I 176). No obstante, la condición prenaciente deberá entenderse como la facultad visual, etc., y la base física, según lo que se dice al respecto: “La base visual prenaciente serán una condición, en calidad de *condición como disociación*, para la consciencia visual… La base del cuerpo será una condición, en calidad de *condición como disociación*, para la consciencia del cuerpo. La base física será una condición, en calidad de *condición como disociación*, para agregados resultantes indeterminados y los funcionales–indeterminados... La base física serán una condición, en calidad de *condición como disociación*, para los agregados productivos... La base física será una condición, en calidad de *condición como disociación*, para los agregados improductivos” (*Paṭṭh* I 176–77).

96. (21) Un estado que, por medio de la existencia caracterizada por la presencia, asista a un estado similar consolidándolo, corresponderá a una *condición como presencia*. Se menciona un resumen de 7 tipos según: (i) los agregados inmateriales, (ii) los grandes primarios, (iii) la materialidad–mentalidad, (iv) la consciencia y los concomitantes de la consciencia, (v) los grandes primarios, (vi) las bases y (vii) la base física del corazón, según lo que se dice al respecto: “(i) Los cuatro agregados inmateriales serán una condición, en calidad de *condición como presencia*, mutuamente. (ii) Los cuatro grandes primarios... serán... mutuamente. En el momento del descenso en la matriz, (iii) la mentalidad y la materialidad serán una condición, en calidad de *condición como presencia*, mutuamente. (iv) Los estados de consciencia y los concomitantes de consciencia serán... para los tipos de materialidad originados por la consciencia. (v) Los cuatro grandes primarios serán … para la materialidad derivada. (vi) La base visual será... para el elemento de la consciencia visual y para los estados asociados con él. La base del oído... la base de la nariz... la base de la lengua... la base del cuerpo será... para el elemento de la consciencia corporal... la base de los objetos visibles será... para el elemento de la consciencia visual... la base del sonido... la base del olor... la base del sabor... la base de los objetos táctiles será una condición, como condición de presencia, para el elemento corpóreo–consciencia y para los estados asociados con él. La base de los objetos visibles… la base del sonido… la base de los olores… la base de los sabores… la base de los objetos tangibles será una condición, como condición de presencia, para el elemento mental y para los estados asociados con él. La materialidad con la que como su soporte ocurran el elemento mental y el elemento mental–consciente serán una condición, en calidad de *condición como presencia*, para el elemento mental, para el elemento mental–consciente y para los estados asociados con ellos” (*Paṭṭh* I 6).

97. No obstante, en la Sección de Preguntas, después de exponer la coetaneidad, la prenascencia, la posnascencia, el nutrimento y la facultad, la descripción se da primero bajo la coetaneidad bajo el pasaje que comienza con “Un agregado será una condición, en calidad de *condición como presencia*, para los tres agregados y para la materialidad que se originó de ese modo” (Paṭṭh I 178). Bajo la prenascencia la descripción se dará de acuerdo con el ojo prenaciente y así sucesivamente. Bajo el posnacimiento, la descripción se dará de acuerdo con la consciencia posnaciente y la consciencia concomitante como condiciones para este cuerpo. Bajo nutrimentos y facultades, respectivamente, la descripción se dará así: “El nutrimento físico será una condición, en calidad de *condición como presencia*, para este cuerpo”, [541] y “La facultad de la vida material será una condición, en calidad de *condición como presencia*, para la materialidad debido al *kamma* que se haya cometido” (Paṭṭh I 178).16

98. (22) Los estados inmateriales que, mediante su cesación en contigüidad [previa], asistan dando oportunidad a estados inmateriales que surjan próximamente (después) de ellos corresponderán a una *condición como ausencia*, según lo que se dice al respecto: “Los estados de consciencia y de los concomitantes de consciencia que hayan cesado en la contigüidad serán una condición, en calidad de *condición como ausencia*, para los estados presentes de consciencia y los concomitantes de consciencia” (*Paṭṭh* I 7).

99. (23) Esos mismos estados, ya que asistirán a su desaparición, corresponderán a una *condición como desaparición*, según lo que se dice al respecto: “Los estados de consciencia y de los concomitantes de consciencia que hayan desaparecido en contigüidad serán una condición, en calidad de condición como desaparición, para los estados presentes de consciencia y concomitantes de consciencias” (*Paṭṭh* I 7).

100. (24) Los mismos estados que sean una condición de presencia, ya que asistirán mediante su no–desaparición, deberán entenderse como una *condición de no*–*desaparición*. O esta díada se afirmará como un adorno de la enseñanza para satisfacer las necesidades de aquellos a quienes se les pueda instruir, tal como en el *Mātikā* del *Dhammasaṅgaṇī* la “díada disociada de la causa” se menciona después de la “díada sin–causa”.

.

1. “La condición de presencia (*atthi*) no es aplicable al *Nibbāna*. Ya que una condición de presencia será aquello que sea inútil por su ausencia de existencia (*atthi–bhāvābhāva*) y se volverá útil al cobrar tal existencia. Y con el *Nibbāna* no es así, después de ser inútil por su propia ausencia de existencia para aquellos estados que tengan al *Nibbāna* como su objeto, se volverá útil para ellos mismos al cobrar su existencia. O alternativamente, la condición de presencia, que por su inexistencia es lo opuesto a la utilidad para aquellos estados que estén asociados con el surgimiento, etc., les será útil por su existencia. Así, el *Nibbāna* no corresponderá a una condición de presencia” (Vism–mhṭ 597).

Cabe señalar que *atthi* tiene más de un uso, entre los cuales se pueden mencionar los dos siguientes: (1) *atthi* (es) = *upalabbhaniya* (que es (a) “aprehensible” y (b) no–una–imposibilidad–autocontradictoria) —“*atthi, bhikkhave, ajātaṃ* — Existe lo no nacido’ (Ud 80) y la discusión sobre la existencia del *Nibbāna* (XVI.67ff.). (2) *Atthi* (es) = *uppanna* (surgido)—ver “*Yaṃ, bhikkhave, rūpaṃ jātaṃ pātubhūtaṃ atthī ti tassa saṅkhā*— De la materialidad que nace, se manifiesta, se dice que ‘ello es’” (S II 71f.). El *atthi–paccaya* (condición de presencia), siendo implícitamente equiparado con este último, no podrá ser aplicado al *Nibbāna* porque el *Nibbāna* no está sujeto al surgimiento (A I 152).

[Cómo la Ignorancia llega a ser una Condición para las Formaciones]

101. Ahora bien, en cuanto a estas 24 condiciones:

Para aquellos seres de méritos la ignorancia

Será una condición de dos maneras

Y para el siguiente de muchas maneras

Pero para la del último tipo solo de una manera.

102. Aquí, para *las formaciones meritorias la ignorancia será una condición de dos maneras*: será una condición de dos maneras: como una condición de objeto y como una condición de soportedecisivo. Ya que la ignorancia será una condición, como condición de objeto, para las formaciones meritorias de la esfera sensorial en el momento de comprender, por medio de la sabiduría, la ignorancia como susceptible de destrucción y desaparición; e igualmente será para aquellos de la esfera de la materia sutil en el momento de conocer una mente confusa por medio de la consciencia de conocimiento directo [a través de penetrar en las mentes de otros, y así sucesivamente]. No obstante, será una condición, como condición de soporte decisivo, en dos casos: para la formación de la esfera sensorial en alguien que, con el propósito de superar la ignorancia, cumpla las diversas instancias de creación de méritos de la esfera sensorial que consistan en generosidad, virtud, etc., y para la formación de la esfera de la materia sutil en alguien que active los *jhāna*s de la materia sutil, con el mismo propósito. Del mismo modo, en alguien que obtenga ese mérito mientras aspire al placer del devenir de la esfera sensorial y del devenir de la materia sutil, ya que se encontrará confundido por la ignorancia.

103. *Y para la próxima de muchas maneras*: corresponderá a una condición para las formaciones demeritorias de muchas maneras. ¿Cómo? Como condición de objeto en el momento del surgimiento de la codicia, etc., circunstancial a la ignorancia; como predominio del objeto y soporte decisivo del objeto, respectivamente, a la hora de dar importancia a la ignorancia y gozar de ella; como soporte decisivo en quien, confundido por la ignorancia y sin darse cuenta de su peligro, matará seres vivos, etc.; como proximidad, contigüidad, soporte decisivo de proximidad, repetición, ausencia y desaparición, para el segundo impulso y para los que le sigan; como causa–raíz, coetaneidad, reciprocidad, soporte, asociación, presencia y no–desaparición, en alguien que cometa cualquier cosa improductiva. Por lo tanto, será una condición en muchos sentidos.

104. Pero *para la del último tipo sólo una*: [542] se cuenta como una condición de una manera, es decir, como una condición de soporte decisivo solamente, para las formaciones de lo imperturbable. No obstante, su relación como condición de soporte decisivo deberá ser entendida como enunciada bajo formaciones meritorias.

[No existe un Solo Efecto para una Sola Causa]

105. Aquí se podría preguntar: Pero ¿cómo es eso? ¿Es la ignorancia la única condición para las formaciones, o existe otras condiciones? ¿cuál es la postura aquí? En primer lugar, si fuese la única causa, le seguiría la afirmación de una sola causa;17 pero entonces, si existen otras causas, la descripción de ello como una sola causa, es decir, “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones”, sería incorrecta. Pero no, no es incorrecta. ¿Por qué no? Aquí la razón:

.

1. “La afirmación de una sola causa (*kāraṇa*) es indeseable porque le seguiría que exista una producción todo el tiempo y porque le seguiría también que exista un solo estado homogéneo;” (Vism–mhṭ 599) cf. XIX.3.

No de una sola causa surgirá

Un efecto o muchos, ni un efecto de muchas causas;

Sin embargo, es útil utilizar

Una causa y un efecto como representación.

106. Aquí no existirá un efecto único o múltiple de ninguna especie para una sola causa, ni un solo efecto para múltiples causas, sino un efecto múltiple debido a múltiples causas. Así, por múltiples causas, es decir, por la temperatura, el elemento tierra, la semilla y la humedad, se verá surgir un efecto múltiple, es decir, el retoño, que tendrá forma visible, olor, sabor, etc. No obstante, una causa representativa y un efecto expuesto de la siguiente manera, “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones; con las formaciones como condición, la consciencia”, cobrará un significado y un uso.

107. El *Bhagavā* empleó una causa y un efecto representativos cuando fue conveniente debido a la elegancia de la exposición y a la idiosincrasia de los aquellos susceptibles de ser instruidos. Y lo hizo en algunos casos porque correspondía a un factor básico, en otros casos porque era lo más obvio y en otros porque no era común a todo.

En el pasaje “Con el contacto como condición, se origina la sensación” (M I 261) se menciona una sola causa y un solo efecto porque corresponden a factores básicos. Pues el contacto será la causa básica para la sensación, puesto que las clases de sensación se definirán según las clases de contacto, como “sensación surgida del contacto visual” y así sucesivamente, y la sensación será el efecto básico del contacto, puesto que el contacto se definirá según las clases de sensación que se produzca. Él *Bhagavā* mencionó una sola causa en el pasaje “La enfermedad se debe a la flema” (A V 110) porque era lo más obvio. Ya que aquí lo que era más obvio era la flema, no el *kamma*, etc., mencionado más adelante en el mismo *sutta*. El *Bhagavā* menciona una sola causa en el pasaje “*Bhikkhu*s, cualquier estado que no sea productivo está enraizado en una atención imprudente” (cf. S V 91) porque no era común a todos. Ya que la atención imprudente hacia cosas improductivas no es común a todos los estados en la forma en la que, digamos, la base física y el objeto lo son para todos los estados.

108. En consecuencia, aunque existan otras causas de formaciones tales como la base física y el objeto, los estados coetáneos, etc., todavía la ignorancia podrá entenderse como la causa representativa de las formaciones, en primer lugar, porque será el factor básico como causa de las formaciones. otras causas de formaciones como la avidez, etc., tal como está dicho: “El deseo aumenta en el que habita apreciando el placer” (S II 84), y “Con el surgimiento de la ignorancia se originan las corrupciones” (M I 55); y de nuevo porque es lo más obvio, “Sin conocimiento, *bhikkhu*s, sobre la ignorancia, él conforma la formación meritoria” (cf. S II 82); y por último, porque no es común a todos. [543] Así que el uso de una causa representativa y su efecto deberán entenderse en cada caso de acuerdo con esta explicación al respecto.18

109. Aquí podría decirse: “Admitamos eso. No obstante, la ignorancia es reprobable y posee efectos enteramente indeseables. ¿cómo entonces podría ser justificadamente una condición para las formaciones meritorias y lo imperturbable? La caña de azúcar no crece a partir de semillas amargas de nimba”. ¿Por qué no debería ser correcto? Porque en el mundo [es decir, incluso

.

1. *Parihāra–vacana*—“explicación”: no así en el PED.

entre los pensadores fuera de la Dispensación se reconoce que]

Tanto opuestas como no opuestas

Se podrán encontrar condiciones para un estado,

Y tanto similares como también disimilares:

Y eso no lo convierte en su resultado.

110. Está establecido en el mundo que cuando los estados poseen una condición, ésta podrá oponerse o no a ella en cuanto a su presencia, esencia individual, función, etc. Pues una consciencia precedente será una condición, opuesta a la presente, para la consciencia subsiguiente; y un entrenamiento precedente será una condición equivalente para la gestión de oficios, etc., los cuales tendrán lugar posteriormente. El *kamma* será una condición, opuesta a la esencia individual, para la materialidad; y también lo serán la leche, etc., para la cuajada, etc. La luz será una condición, opuesta a la función, para la consciencia visual; y también lo serán la melaza, etc., para los intoxicantes, etc. No obstante, el ojo y los objetos visibles, etc., serán, respectivamente, una condición, sin oposición en cuanto a la presencia, para la consciencia visual, etc. Y el primer impulso, y los que le sigan, serán una condición, sin oposición en cuanto a la esencia y la función individual, para los impulsos que le sigan. Y así como las condiciones operarán como opuestas y no opuestas, también operarán como similares y disimilares. La materialidad ― por ejemplo, la temperatura y el nutrimento ― será una condición para la materialidad: lo similar para lo similar. Y también lo serán las semillas de arroz, etc., para los cultivos de arroz, etc. Lo material será una condición para lo inmaterial y también lo será lo inmaterial para lo material: lo disimilar para lo similar. Y también lo serán el pelo de buey y el pelo de carnero, los cuernos, la cuajada y la harina de sésamo, etc., respectivamente para la hierba *dabba*, los carrizos, la hierba *bhūtanaka*, etc.19 Y aquellos estados para los cuales estos serán condiciones opuestas y no opuestas, similares y disimilares, no corresponderán a los resultados de estos estados.

111. Así, aunque esta ignorancia posea como resultado un efecto enteramente indeseable y sea reprobable en su esencia individual, sin embargo, deberá entenderse como una condición, opuesta o no, y similar o disimilar según sea el caso, en cuanto a la presencia, la función y la esencia individual, para todas estas formaciones meritorias, etc. Y su estado como condición ya se ha expuesto en el principio del sendero, “Porque cuando el desconocimiento —es decir, la ignorancia— del sufrimiento, etc., se desampara en un hombre, debido en primer lugar a su desconocimiento del sufrimiento y del pasado, etc., luego termina creyendo que el sufrimiento del ciclo de renacimientos es placentero y se embarca en las tres clases de formaciones, que son la causa de ese mismo sufrimiento” (§62).

.

1. *Avi*— “una cabra o una oveja”: no así en el PED. El texto del Vism. dice así: “*golomāvilomavisāṇadadhitilapiṭṭhādīni ca dubbāsarabhūtanakādīnaí”. Vism–mhṭ explains thus: “Golomāvilomādī ti ādisu golomāvilomāni dubbāya avī ti rattā e¿akā veditabbā visāṇaṃ sarassa dadhitilapiṭṭhagūlāni bhūtiṇakassa sevālaṃ taóḍuleyyakassa kharavalavā assatarassā ti evam ādi ādisaddena saṅgahito*,” lo cual se traduce como: “En cuanto al pelo del buey y la lana del carnero [corresponderán a condiciones para lo diferente] *dubbā* (*dabba*) hierba — un carnero (*avi*) deberá entenderse como una oveja roja (*eḷakā*); el cuerno corresponderá al carrizo (*sara*); la cuajada, la harina de sésamo y la melaza corresponderán a la hierba *bhūtiṇaka*; el musgo se referirá a la planta *taṇḍuleyyaka*; un burro femenino para una mula; y es así cómo se incluye la palabra ‘*etc*.’” (Vism–mhṭ 601). Excepto por lo mencionado como último, pareciera problemático por qué estas cosas, si se interpretan correctamente, deberían resultar en las condiciones de las cosas mencionadas.

112. Además, también existe esta forma de explicación:

Ahora bien, cuando un hombre sea ignorante

Sobre la muerte, el renacimiento y el ciclo de la existencia,

Sobre las características de lo formado,

Sobre los estados de la originación dependiente, [544]

Y en su ignorancia genere

formaciones de esta triple clase,

Entonces la ignorancia en sí será una

Condición para cada uno de estas tres.

113. No obstante, ¿cómo produce un hombre, que esté confundido con respecto a estas cosas, estas tres clases de formaciones? En primer lugar, cuando se encuentre confundido respecto a la muerte, en lugar de adoptar a la muerte así, “La muerte en todos los casos es la destrucción de los agregados”, imaginará que será un ser perdurable el que muera, que se tratará de la transmigración de un ser perdurable hacia otra reencarnación, etc.

114. Cuando se encuentre confundido con la reaparición, en lugar de que el renacimiento se dé así, “El renacimiento en todos los casos será una manifestación de los agregados”, imaginará que será la manifestación de un ser perdurable en un nuevo cuerpo.

115. Cuando se encuentre confundido con respecto al ciclo de renacimientos, en vez de adoptar el ciclo de renacimientos como se representa a continuación:

La interminable cadena de agregados,

De los elementos, y también de las bases,

Que se lleva a cabo ininterrumpidamente

Es a lo que se denomina “el ciclo de renacimientos”,

imaginará que se tratará de un ser perdurable que transmigrará de éste hacia otro mundo, que vendrá de otro mundo hacia este mundo.

116. Cuando se encuentre confundido con respecto a las características de las formaciones, en vez de percibir sus características específicas y generales, imaginará que estas formaciones serán propias, que corresponderán a un alma, que serán duraderas, agradables y bellas.

117. Cuando se encuentre confundido con respecto a los estados surgidos de forma dependiente, en lugar de considerar que la ocurrencia de las formaciones se deberá a la ignorancia, etc., imaginará que corresponderá a un alma el cual conocerá o no conocerá, el que reaccionará y provocará la acción, el cual aparecerá en el vínculo–de–renacimiento y se imaginará que corresponderán a los átomos, a un Señor Supremo, etc., los que le darán forma a su cuerpo en los diversos estados de embrión y que lo dotarán de facultades, que cuando haya sido dotado de facultades éste tocará, sentirá, deseará, se aferrará y se esforzará, y que volverá a surgir de nuevo en el próximo devenir; o percibirá así, “Todos los seres… están moldeados por el destino, la coincidencia y la naturaleza” (D I 53).

118. Así él percibirá, cegado por la ignorancia. Será como un ciego que deambulará por la tierra, encontrando en alguna ocasión senderos correctos y en otra, senderos incorrectos; en otras alturas y en otras, depresiones; en otras terrenos llanos y en otras, irregulares, y así en unas ocasiones conformará formaciones meritorias, y en otras demeritorias; en otras formaciones imperturbables.

119. Por eso se dice al respecto:

Como un ciego de nacimiento, que ande a tientas en la oscuridad

Sin la ayuda de ningún guía,

Elegiría un sendero que podría ser correcto

En un momento e incorrecto en otro,

Así, mientras el hombre necio procure

El ciclo de renacimientos sin ningún guía,

Ahora podría optar por realizar acciones meritorias,

Pero después y en semejante situación demeritorias.

No obstante, cuando llegue a conocer el *Dhamma*

Y penetre además en las verdades,

Entonces la ignorancia huirá

Para que finalmente él pueda proseguir en paz.

Ésta es la explicación detallada de la cláusula, “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones”. [545]

###### [(III) La Consciencia]

[(1) Tipos de Consciencia Resultante Mundana]

120. En la cláusula, *con la formación como condición*, *la* *consciencia*, la consciencia será séxtuple como consciencia visual, etc. Aquí, la consciencia visual será de 2 clases, es decir, como resultante productiva del *kamma* y como resultante improductiva del *kamma* (ver la Tabla II para los números entre paréntesis que le sigan). Asimismo, con la consciencia del oído, la nariz, la lengua y el cuerpo ((34)–(38) y (50)–(54)). No obstante, la consciencia mental será de 22 tipos: los 2 elementos mentales resultantes productivos e improductivos ((39) y (55)), los 3 elementos de la consciencia mental sin causa–raíz ((40), (41) y (56)), las 8 consciencias resultantes de la esfera sensorial con causa–raíz ((42)–(49)), las 5 de la esfera de la materia sutil ((57)–(61)) y las 4 de la esfera inmaterial ((62)–(65)). Así que las 32 consciencias resultantes mundanas ((34)–(65)) estarán incluidas en estos 6 tipos de consciencia. No obstante, los tipos de consciencia supramundana no pertenecerán a la exposición del ciclo del devenir y por eso no están incluidos aquí.

121. Aquí se podría preguntar: “No obstante, ¿cómo se puede saber que la consciencia del tipo mencionado realmente posee formaciones como su condición?”—Porque no existirá ningún resultado de *kamma* cuando no exista *kamma* acumulado. Ya que esta consciencia será el resultado del *kamma* y ​​el resultado del *kamma* no surgirá en ausencia de *kamma* acumulado. Si lo hiciera, entonces todo tipo de consciencia resultante de *kamma* surgiría en todo tipo de seres y no es así. Así es cómo se debe entender que tal consciencia poseerá formaciones como su condición.

122. No obstante, ¿qué tipo de consciencia tendrá qué tipo de formaciones como su condición?

En primer lugar, los siguientes 16 tipos de consciencia surgirán con la formación de la esfera sensorial meritorias como su condición: las 5 resultantes productivas que comienzan con la consciencia visual ((34)–(38)), y en el caso de la consciencia mental, 1 tipo de elemento mental (39) y 2 tipos de elementos de consciencia mental ((40)–(41)), y 8 tipos de consciencia

resultantes de la esfera sensorial ((42)–(49)), según lo que se dice al respecto: “Debido al *kamma* productivo que haya sido cometido, almacenado, se origina la consciencia visual resultante” (Dhs §431), “se origina la consciencia del oído, la nariz, la lengua y el cuerpo” (Dhs §443), “se origina el elemento mental resultante” (Dhs §455) , “se origina el elemento de la consciencia mental acompañado de dicha” (Dhs §469), “se origina el elemento de la consciencia mental acompañado de ecuanimidad” (Dhs §484), “acompañada de dicha y asociada con el conocimiento… acompañado de dicha, asociado con el conocimiento e incitado… acompañado de dicha y disociado del conocimiento… acompañado de dicha, disociado del conocimiento e incitado… acompañado de ecuanimidad y asociado con el conocimiento... acompañado de ecuanimidad, asociado con el conocimiento e incitado... acompañado de ecuanimidad y disociado del conocimiento... acompañado de ecuanimidad, disociado del conocimiento e incitado” (Dhs §498).

123. Existe 5 clases de consciencia resultante de la esfera de la materia sutil ((57)– (61)) con la formación meritoria de la esfera de la materia sutil como su condición, según se dice al respecto: “Debido a ese mismo *kamma* productivo que haya sido realizado, almacenado en la esfera de la materia sutil, [mediante el desarrollo de ese mismo *jhāna* productivo,] [546] apartado de los deseos sensoriales... entra y habita en el primer *jhāna* resultante... en el quinto *jhāna*” (Dhs §499).

124. Existen 7 tipos de consciencia con la formación demeritoria como su condición: las 5 resultantes improductivas que comienzan con la consciencia visual ((50)–(54)), 1 elemento mental (55) y 1 elemento de la consciencia mental (56). según lo que se dice al respecto: “Debido a que se ha realizado y almacenado un *kamma* improductivo, se origina la consciencia visual resultante… se origina la consciencia del oído… de la nariz… de la lengua… la consciencia corporal” (Dhs §556), “el elemento resultante mental” (Dhs §562), “se origina el elemento resultante de la consciencia mental” (Dhs §564).

125. Existen 4 tipos de consciencia resultante inmaterial ((62)–(65)) con la formación de lo imperturbable como condición, según lo que se dice al respecto: “Debido a que el mismo *kamma* productivo de la esfera inmaterial ha sido realizado, almacenado, mediante el desarrollo de ese mismo *jhāna* inmaterial productivo, con el abandono del placer y el dolor corporal... él entra y habita en el cuarto *jhāna* resultante, que, con la superación completa de las percepciones de la forma material... está acompañado por la base consistente del espacio infinito” (Dhs §501), “acompañado por la base consistente de la consciencia infinita” (Dhs §502), “acompañado por la base consistente del vacío” (Dhs §503), “acompañado por la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción” (Dhs §504).

126. Después de entender qué tipo de consciencia tiene qué formación como su condición, uno debería ahora entender cómo ocurren de la siguiente manera.

[(2) La Ocurrencia de la Consciencia Resultante]

Ahora bien, toda consciencia resultante ocurrirá de 2 maneras: (a) durante el curso de una existencia individual (o continuidad), y (b) en el momento del vínculo–de–renacimiento.

Aquí, se encontrarán las 2 consciencias quíntuples ((34)–(38) y (50)–(54)), los 2 elementos mentales ((39) y (55)) y 1 elemento de consciencia mental sin causa–raíz acompañado de dicha.

(40), es decir, los 13 tipos de consciencia que ocurrirán sólo en el curso de una existencia en el tipo de devenir compuesto de los 5 constituyentes.20 Las 19 consciencias restantes ocurrirán en los 3 tipos de devenir, ya sea en el curso de una existencia o durante el vínculo–de–renacimiento, según corresponda. ¿cómo?

[2. (a) Durante el Curso de una Existencia]

127. En primer lugar, en quien haya renacido por medio de una consciencia resultante productiva o de una resultante improductiva: a medida que maduren sus facultades, así se producirán las 5 consciencias productivas resultantes del ojo, etc., que cumplirán las funciones respectivas de *ver, oír, oler, degustar y sentir* ((d)–(h)), dependiendo respectivamente de un objeto visible deseable o deseable–neutral, etc., como un objeto que haya entrado en el foco visual, etc., y que tendrá la sensibilidad visual, etc., como su soporte material. Así mismo, ocurrirá con las 5 consciencias resultantes improductivas; la única diferencia será que los objetos visibles, etc., como objeto para estos serán indeseables o indeseables–neutrales. Y estas 10 consciencias serán invariables en cuanto a su puerta, objeto, base física y posición en la serie cognitiva, e invariables en cuanto a sus funciones.

128. Después de ello, junto a la consciencia productiva visual, auditiva, etc., el elemento mental resultante productivo (39) ocurrirá cumpliendo la función de *recepcionar* (i), dependiendo del mismo objeto que el anterior y teniendo a la base del corazón como soporte. [547] Luego de la consciencia visual, auditiva, etc., que resulte como improductiva, el elemento mental resultante improductivo (55) ocurrirá igualmente. No obstante, estas 2 consciencias, aunque variables en cuanto a su puerta y objeto, serán invariables en cuanto a su base física y posición, e invariables en cuanto a su función.

129. Luego, al lado del elemento mental productivo–resultante, el elemento de la consciencia mental sin causa–raíz acompañado de dicha (40) ocurrirá cumpliendo la función de *investigación* (j), dependiendo del mismo objeto que el del elemento mental y teniendo a la base del corazón como su soporte. Y cuando el objeto sea vívido en cualquiera de las 6 puertas que pertenezcan a los seres de la esfera sensorial, generalmente al final de los impulsos asociados con la codicia, detendrá la renovación del curso del continuum vital (b) al ocurrir ya sea una o dos veces como *registro* (m), teniendo el mismo objeto que el aprehendido por los impulsos, así se dice en el *Comentario Majjhima*.21 No obstante, en el *Comentario* *Abhidhamma* se han adoptado 2 turnos de consciencia con respecto al registro. Esta consciencia tendrá 2 términos, “registro” (*tad–ārammaṇa* — literalmente, *teniendo ese objeto* que tenían los impulsos precedentes) y “secuelas del continuum vital” (*piṭṭhibhavaṅga*—ver Cap. XIV. §122). Será variable en cuanto a su puerta y objeto, e invariable en cuanto a su base física; será variable en cuanto a su posición y función.

.

1. Para el devenir de los 5 constituyentes, etc., véanse §§253–54. “La consciencia visual resultante improductiva, etc., a veces surgirá incluso en los *Brahmā*s cuando se enfoquen en objetos visibles indeseables, etc.” (Vism–mhṭ 604); cf. §180.
2. Esto se refiere al antiguo comentario Cingalés que ya no existe.

Así es cómo deberá entenderse, en primer lugar, ocurrirán los 13 tipos de consciencia sólo en el curso de una existencia individual del devenir con los 5 tipos constituyentes.

130. En cuanto a los 19 tipos de consciencia restantes ((41)–(49) y (56)–(65)), no habrá ninguno que no ocurra como un vínculo–de–renacimiento (a) apropiado para él (ver §133). No obstante, en el curso de una existencia individual, en primer lugar, 2 elementos de consciencia mental sin causa–raíz, resultantes, productivo e improductivo, respectivamente, ((41) y (56)) ocurrirán cumpliendo 4 funciones, es decir, la función de *investigar* las cinco puertas (j) después del elemento mental resultante productivo e improductivo, la función de *registro* (m) en las seis puertas de la manera ya enunciada, la función del *continuum vital* (b) que continuará después del vínculo–de–renacimiento dado por sí mismo, siempre que no surja ningún pensamiento que interrumpa el continuum vital y, por último, la función de la *muerte* (n) al final del curso de una existencia. Y así estos 2 tipos de consciencia serán invariables en cuanto a su base de posesión del corazón y variables en cuanto a su puerta, objeto, posición y función.

131. Las 8 consciencias de la esfera sensorial con causa–raíz ((42)–(49)) ocurrirán cumpliendo 3 funciones, es decir, la función de *registro* (m) en las seis puertas en la forma ya establecida, la función de *continuum* *de la vida* (b) después de vínculo–de–renacimiento dada por ellos mismos, siempre y cuando no surja ningún pensamiento que interrumpa el continuum de la vida y, por último, la función de la muerte (n) al final. Y serán invariables en cuanto a la posesión de la base del corazón, y variables en cuanto a su puerta, posición y función. (ver Cap. XIV, §110 para las numeraciones mostradas a, b, … , n)

132. Las 5 consciencias de la materia sutil ((57)–(61)) y las 4 consciencias inmateriales ((62)–(65)) ocurrirán cumpliendo 2 funciones, es decir, la función del *continuum vital* (b) que continuará después del vínculo–de–renacimiento dado por ellos mismos, siempre que no surja ningún pensamiento que interrumpa el continuum vital, y de la función de la *muerte* (n) al final. En cuanto a éstas, las de la esfera material sutil serán invariables en cuanto a la base de la posesión del corazón y en cuanto a su objeto, y serán variables en cuanto a su posición y función, mientras que las otras ocurrirán invariablemente sin la base del corazón, y ellas serán invariables en cuanto a su objeto y variables en cuanto a su posición y función.

Así, en primer lugar, será como las 32 consciencias resultantes se producirán en el curso de una existencia individual con las formaciones como su condición. Y allí, en el curso de una existencia, estas diversas formaciones serán condiciones, como condición de *kamma* y condición de soporte decisivo, para estas 32 consciencias resultantes. [548]

[2. (b) Durante el Vínculo–de–Renacimiento]

133. No obstante, lo que se dijo anteriormente, es decir, “en cuanto a las 19 consciencias restantes, no existirá ninguna que no ocurra como un vínculo–de–renacimiento apropiado para ellas” (§130), será difícil de entender ya que es demasiado sucinto. Por lo tanto, con el objeto de exponer los detalles al respecto, se podría preguntar: (i) ¿Cuántos tipos de vínculo–de–renacimiento existen? (ii) ¿Cuántos tipos de consciencia de vínculo–de–renacimiento? (iii) ¿Dónde y por medio de qué medios se produce el vínculo–de–renacimiento? (iv) ¿Qué posee como objeto la consciencia del vínculo–de–renacimiento?

134. (i) Incluyendo el vínculo–de–renacimiento de los seres no percipientes, existen 20 tipos de vínculo–de–renacimiento.

(ii) Existen 19 tipos de consciencia de vínculo–de–renacimiento, como ya se ha descrito.

(iii) Aquí, el vínculo–de–renacimiento por medio del elemento de la consciencia mental sin causa–raíz resultante e improductiva (56) se producirá en los estados de perdición. El vínculo–de–renacimiento por medio de la resultante productiva (41) se producirá en el mundo humano entre ciegos de nacimiento, sordos de nacimiento, locos de nacimiento, tontos de nacimiento (ver M I 20; M–a I 118), seres asexuados, etc. El vínculo–de–renacimiento por medio de las 8 consciencias resultantes principales con causa–raíz ((42)–(49)) se producirá entre las deidades de la esfera sensorial y las existencias meritorias de los hombres. Eso, se dará por medio de las 5 clases de consciencia resultantes de la materia sutil, esto se producirá en el plano*–Brahmā* de la materia sutil. Ello por medio de los 4 tipos resultantes de la esfera inmaterial se producirá en el mundo o plano inmaterial. Así que la consciencia del vínculo–de–renacimiento se ajustará a los medios por los cuales, y en cuyo lugar, se producirá tal vínculo.

(iv) En resumen, la consciencia del vínculo–de–renacimiento poseerá 3 tipos de objetos, es decir, pasado, presente y no–tan–clasificable (ver Cap. III, n. 32). La consciencia de un renacimiento no percipiente no poseerá objeto.

135. Aquí, en la base consistente de una consciencia ilimitada y en la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción, el objeto del vínculo–de–renacimiento será *pasado*. El de los 10 tipos de renacimiento de la esfera sensorial podrá ser *pasado* o *presente*. El restante será *no–tan*–*clasificable*. No obstante, mientras que la consciencia del vínculo–de–renacimiento ocurra así con 3 tipos de objetos, la consciencia de la muerte, junto a la cual ocurra, tendrá solo un objeto pasado o no–tan–clasificable, no existiendo consciencia de la muerte con un objeto presente. En consecuencia, deberá entenderse cómo ocurrirá el vínculo–de–renacimiento en los destinos felices y los destinos infelices de la siguiente manera, es decir, cómo la consciencia del vínculo–de–renacimiento con uno de los 3 tipos de objetos ocurrirá junto a la consciencia de la muerte con uno de los 2 tipos de objetos.

136. [*Desde un destino feliz hacia un destino infeliz*.] Por ejemplo, en primer lugar, en el caso de una persona en los destinos felices de la esfera sensorial que sea un perpetrador del mal, cuando esté en su lecho de muerte, su *kamma* negativo de acuerdo con lo que haya sido almacenado, o su signo, entrará en el foco de la puerta de la mente. Ya que ese dice al respecto: “Entonces las malas acciones que él haya cometido en el pasado… lo cubrirá [untará y envolverá]” (M III 164), etc. Luego, junto a la serie cognitiva de las impulsiones que terminen en el registro22 que surgió en función de ese [*kamma* o su signo], surgirá la consciencia de la muerte que hará del campo objetivo del continuum vital su objeto. Cuando haya cesado, la consciencia del vínculo–de–renacimiento surgirá dependiendo de ese mismo *kamma* o del signo de *kamma* en el que se haya enfocado y lo hará ubicado en un destino infeliz, siendo impulsado allí por la fuerza de las impurezas que no hayan sido erradicadas. [549] Este es el tipo del vínculo–de–renacimiento que tendrá un objeto pasado y vendrá junto a la consciencia de la muerte con un objeto pasado.

.

1. Vibh–a (Be) agrega aquí “*suddhāya va javanavīthiyā*”, como en el §140 a continuación en todo el texto.

137. En el caso de otro ser, debido al *kamma* del tipo ya descrito, se enfocará en la puerta mental en el momento de la muerte el signo de los destinos infelices con la aparición del fuego y las llamas, etc., de los infiernos, etc.23 Así que cuando el continuum vital haya surgido y cesado 2 veces, surgirán 3 tipos de consciencia de la serie cognitiva eventual a ese objeto, es decir, la que advertirá los impulsos que sumarán 5 debido a la ralentización debida a la proximidad de la muerte más 2 registros. Después de ello, surgirá una consciencia de la muerte que hará del campo objetivo del continuum vital su objeto. Hasta este punto habrán transcurrido 11 consciencias. Luego, teniendo ese mismo objeto, que tendrá una duración de vida de 5 momentos de consciencia restantes, surgirá la consciencia del vínculo–de–renacimiento. Éste es el tipo de vínculo–de–renacimiento que tendrá un objeto presente y vendrá después de la muerte con un objeto *pasado*.

138. En el caso de otro ser, en el momento de la muerte se enfocará en una de las 5 puertas un objeto inferior que corresponderá a una causa de codicia, etc. Cuando hayan surgido en su debida sucesión una serie hasta determinarse, surgirán 5 impulsos debido a la ralentización por la cercanía de la muerte más 2 registros. Después de ello, surgirá una consciencia de la muerte que hará del campo objetivo del continuum vital su objeto. Hasta este punto habrán transcurrido 15 consciencias, es decir, 2 del continuum vital, cada uno advirtiendo, viendo, recepcionando, investigando y determinando, 5 impulsos, 2 registros y 1 consciencia de la muerte. Luego, teniendo ese mismo objeto, que tendrá una duración de vida del momento consciente restante, surgirá la consciencia del vínculo–de–renacimiento correspondiente. Éste también será el tipo de vínculo–de–renacimiento que tendrá un objeto *presente* y que vendrá junto a una consciencia de la muerte con un objeto *pasado*.

Así, en primer lugar, será cómo el vínculo–de–renacimiento en un destino infeliz con objetos pasados ​​y presentes se producirá junto a la consciencia de la muerte hacia un destino feliz con un objeto pasado.

139. [*Desde un destino infeliz hacia un destino feliz*.] En el caso de alguien que se encuentre en un destino infeliz que haya acumulado un *kamma* irreprochable, todo deberá entenderse de la misma manera, sustituyendo el lado oscuro por el brillante así: Su buen *kamma*, según haya sido almacenado, o su signo, se enfocará en la puerta mental y continuará en la forma ya establecida.

Así es cómo se producirá el vínculo–de–renacimiento hacia un destino feliz con objetos *pasados* ​​y *presentes* junto a la consciencia de la muerte en un destino infeliz presente con un objeto pasado.

140. [*Desde un destino feliz hacia un destino feliz*.] En el caso de alguien que en un presente destino feliz haya acumulado un *kamma* intachable, cuando yazca en su lecho de muerte, su *kamma* intachable, según haya sido almacenado, o su signo, entrará en el foco de la puerta mental. Ya que se dice al respecto: “Entonces las buenas acciones que haya realizado en el pasado… lo cubrirá [untará y envolverá]” (M III 171), etc. Y eso se aplicará sólo en el caso de alguien que haya acumulado un *kamma* de la esfera sensorial sin ninguna mancha. [550] No obstante, en el caso de alguien que haya acumulado un *kamma* de las esferas excelsas, sólo se enfocará el signo del *kamma*. Luego, junto a la serie cognitiva de impulsos que terminarán en el registro, o

.

1. “‘*Con la apariencia del fuego y las llamas, etc., en los infiernos’* se dice debido a la semejanza con ello; La apariencia del infierno y el fuego entonces no se enfocará en sí mismo en él” (Vism–mhṭ 607).

de simples impulsos, que surgirán vinculados a ese *kamma* o su signo, surgirá la consciencia de la muerte haciendo del campo objetivo del continuum vital su objeto. Cuando haya cesado, la consciencia que vincule el renacimiento surgirá dependiendo de ese mismo *kamma* o del signo del *kamma* en el que se haya enfocado y lo hará orientado hacia un destino feliz, siendo conducido hacia allí por la fuerza de las impurezas que no hayan sido erradicadas. Éste es el tipo de vínculo–de–renacimiento que tendrá un objeto *pasado* o *no tan clasificable* y vendrá junto a la consciencia de la muerte con un objeto pasado.

141. En el caso de otro ser, debido a un intachable *kamma* de la esfera sensorial, en el momento de la muerte se enfocará en la puerta de la mente el signo hacia un destino feliz, en otras palabras, la aparición de un útero materno24, en el caso de un ser humano o la aparición de bosques placenteros, palacios divinos, árboles de los deseos, etc., en el caso de una esfera divina. Su consciencia del vínculo–de–renacimiento surgirá junto a la consciencia de la muerte en el orden mostrado para el signo de un destino infeliz. Éste será el tipo de vínculo–de–renacimiento que poseerá un objeto presente y que vendrá junto a la consciencia de la muerte con un objeto *pasado*.

142. En el caso de otro ser, los objetos presentes relativos a éste en las puertas de los 5 sentidos, como un objeto visible como objeto, tal vez flores, guirnaldas, banderas, estandartes, etc., diciendo: “Esto está siendo ofrecido al *Bhagavā* para su bien, querido, tranquilícese”; o un sonido como objeto, tal vez, la predicación del *Dhamma*, ofrendas musicales, etc.; o un olor como objeto, tal vez incienso, esencias, perfumes, etc.; o un gusto como objeto, tal vez miel, melaza, etc., diciendo: “Pruebe esto, querido, es un presente ofrecido para su bien”; o una sensación como objeto, tal vez como la seda china, seda So*māra*, diciendo: “Sienta esto, querido, es un presente para su bien”. Ahora bien, cuando ese objeto visible, o lo que sea, como objeto haya llegado ante su foco y las consciencias que se acaben de determinar hayan surgido en la debida sucesión, surgirán en él unos impulsos en número de 5 debido a la ralentización a causa de la proximidad de la muerte y dos registros; después de ello, surgirá una consciencia de la muerte, haciendo del campo objetivo del continuum vital su objeto. Al final de ello, teniendo ese mismo objeto, que durará sólo un único momento de consciencia, surgirá la consciencia del vínculo–de–renacimiento. Este también será el tipo de vínculo–de–renacimiento con un objeto presente y vendrá después de una consciencia de la muerte con un objeto *pasado*.

143. No obstante, en el caso de otro ser que se encuentre en un destino feliz y haya obtenido una consciencia excelsa a través del *jhāna* del *kasiṇa* tierra, etc., en el momento de su muerte se enfocará en la puerta de la mente un *kamma* productivo de la esfera sensorial. o el signo del *kamma* o el signo del destino, o bien el signo del *kasiṇa* tierra, etc., o bien la consciencia

.

1. El *Sammohavinodanī* agrega aquí más detalles: “Cuando aparezca el infierno, lo hará como un caldero de metal; cuando aparezca el mundo humano, el útero de la madre aparecerá como una zapatilla de lana (*kambala–yāna*— para *yāna* como calzado o sandalias ver M–a III 222); cuando aparezca el mundo celestial, aparecerán árboles de los deseos, palacios y divanes divinos, etc.

Vism–mhṭ comenta aquí: “Con las palabras ‘la aparición del útero materno’, etc., solo se dará la apariencia visual como signo del destino. Aquí, en primer lugar, sería lógico que el sonido no se haya dado en los *Comentarios* como signo del destino porque esto estará incluido en los destinos felices como no–apegado–a, sino como razón para el olor, etc., al no haber sido dado, será investigado” (Vism–mhṭ 609). De hecho, esta cuestión se trata extensamente en el Vism–mhṭ 611, no obstante, los argumentos no se reproducirán aquí. Véase la nota 26 a continuación.

excelsa, [551] o bien surgirá el enfoque en un objeto visual superior o del oído, el cual será una causa para un renacimiento productivo. Cuando las consciencias que se acaben de determinar hayan surgido en la debida sucesión, surgirán en él impulsos en número de cinco a causa de la desaceleración debido a la cercanía de la muerte. No obstante, en los que pertenezcan a un destino excelso no habrá registro. De modo que una consciencia de la muerte surgirá al lado del impulso y hará del campo objetivo del continuum vital su objeto. Al final de ello, surgirá la consciencia de renacimiento ubicada en uno de los destinos felices de la esfera sensorial o de las esferas excelsas y teniendo como objeto cualquiera de los mencionados objetos que haya aparecido. Éste será el tipo de vínculo–de–renacimiento con un objeto pasado, presente o *no tan clasificable* junto a la consciencia de la muerte en un destino feliz con un objeto *no tan clasificable*.

144. El vínculo–de–renacimiento junto a la muerte en la esfera inmaterial también deberá entenderse de esta manera. Es así como se producirá el vínculo–de–renacimiento con un objeto *pasado*, *presente* o *no tan clasificable* junto a la consciencia de la muerte en un destino feliz con un objeto pasado o *no tan clasificable*.

145. [*Desde un destino infeliz hacia otro destino infeliz*.] En el caso de alguien que en un destino infeliz presente sea un perpetrador del mal, ese *kamma*, o su signo, o el signo del destino, se enfocará en la puerta mental, o en las cinco puertas, como el objeto que será la causa de un renacimiento improductivo. Entonces la consciencia del vínculo–de–renacimiento surgirá en la debida sucesión al final de la consciencia de la muerte y se dirigirá hacia un destino infeliz y con uno de esos objetos como su objeto. Es así como se producirá el vínculo–de–renacimiento con un objeto pasado o presente junto a la muerte en un destino infeliz con un objeto *pasado*.

[Cómo el Kamma Será una Condición]

146. Hasta *este* punto se ha mostrado la ocurrencia de las 19 consciencias como vínculo–de–renacimiento. También todo esto se clasificará además así:

Si bien ocurrirá así el vínculo,

Poseerá una clase doble próxima

A través del *kamma*, y ​​como mixta y no–mixta,

Y se clasificará aún más.

147. Cuando estas 19 consciencias resultantes del *kamma* ocurran así en el vínculo–de–renacimiento, lo hará por medio del *kamma* de dos maneras; pues de acuerdo a la forma en que ocurra el *kamma* que lo genere, el *kamma* podrá ser su condición tanto como condición de *kamma* que actuará desde un momento diferente como condición de soporte decisivo, ya que esto se dice al respecto: “El *kamma* productivo… e improductivo será una condición, como condición de soporte decisivo, para su resultado” (Paṭṭh I 167, 169).

148. Debe entenderse que cuando ocurra así, sus *dos* *clases*, etc., será mixta y no–mixta, y podrá ser *aún más clasificable*.

Por ejemplo: aunque este tipo de consciencia ocurra de una sola manera como un vínculo–de–renacimiento, todavía será de dos clases, ya que se dividirá en mixta y no–mixta con materialidad; [552] será de tres clases según se divida en el deseo sensorial, el devenir material y el

inmaterial (M I 50); será de cuatro clases como surgida de un huevo, nacida de un útero, nacida de la putrefacción (de la humedad) y mediante una generación aparicional (M I 73); será de cinco clases según el destino (M I 73); será de siete clases según los estados de consciencia (D III 253), y de ocho clases según los planos de los seres, excluyendo a aquellos seres no percipientes (ver D III 263).

149. Al respecto:

La clase mixta será de dos clases, sexuada y no,

Y la sexuada será también de dos clases;

El último décuplo que posea la primera

Serán de tes y dos, respectivamente.

150. *La mixta será de dos clases, sexuada y no*–*sexuada*: esa consciencia del vínculo–de–renacimiento que, dejando a un lado al devenir inmaterial, surgirá aquí mezclada con materialidad, será de dos clases. como “sexuada” y “no–sexuada”,25 ya que surgirá en la esfera material sutil sin sexo, conocida como la facultad de la feminidad y la facultad de masculinidad, y porque —dejando a un lado el vínculo–de–renacimiento de alguien nacido como eunuco— surgirá en la esfera sensorial junto con esos dos sexos.

Y esa consciencia sexuada también será de dos clases: aquella también sexuada ahí será de dos clases, ya que surgirá en asociación con el sexo femenino o masculino.

151. *El último décuplo que posea la primera serán, respectivamente, de tres y dos*: junto con la consciencia del vínculo–de–renacimiento que estará mezclada con materialidad y que vendrá primero en el par “mixta y no–mixta”, surgirán, al menos, dos subdivisiones (ver 18.5f.) de la base física y el cuerpo, o bien tres subdivisiones de la base física, el cuerpo y el sexo. No se podrá reducir la materialidad por debajo de ello.

152. No obstante, cuando esa cantidad mínima surja en los dos tipos de generación denominados nacimiento de un huevo y nacimiento de un útero, no será más que una gota de crema de *ghee* en una sola fibra de lana del bebé y será conocido como el “embrión en la primera etapa” (S I 206).

153. Aquí podrá entenderse cómo se producirán las diversas clases de generación según la clase del destino. Ya que en lo referido a estos se dice:

No se darán las tres primeras generaciones

En el infierno, o con las deidades,

Salvo en las de la tierra; las cuatro se encontrarán

En los otros tres destinos.

154. Aquí, por las palabras *deidades* deberá entenderse que, así como en el infierno y como entre las deidades —excepto las de la tierra—, así también entre los fantasmas consumidos por la sed, no se encontrarán las tres primeras clases de generación; porque corresponderán a sólo aparicionales. No obstante, en los tres tipos restantes de destino, en otras palabras, entre los animales, los fantasmas y los seres humanos, y entre las deidades terrestres excepto las de arriba, existirán cuatro tipos de generación.

.

1. *Sa–bhāva* (con sexo) y *a*–*bhāva* (sin sexo) no deben confundirse con *sabhāva* (esencia individual) y *abhāva* (ausencia, inexistencia).

155. Ahora:

Los dioses de la materia sutil poseen treinta y nueve;

Los aparecidos y nacidos de la humedad.

Poseen setenta instancias materiales

Como máximo y treinta como mínimo.

156. En primer lugar, con los *Brahmās* de la materia sutil de generación aparicional surgirán junto con la consciencia del vínculo–de–renacimiento, 39 instancias materiales [553] con 4 grupos: el décuplo visual, el oído y la base física y el nónuplo de la vitalidad. No obstante, dejando a un lado a los *Brahmās* de la materia sutil, entre los otros seres de la generación aparicional y los de la generación nacida de la humedad, existirán 70 instancias de materialidad como máximo, con el décuplo del ojo, del oído, la nariz, la lengua, el cuerpo, la base física y el sexo. Y estos se encontrarán invariablemente entre las deidades de la esfera sensorial. Ahora bien, al grupo de estados materiales comprendido de las 10 instancias materiales, es decir, del color, el olor, el sabor, la esencia nutriente y los 4 elementos primarios, con la sensibilidad del ojo y la vida, serán denominados “el décuplo del ojo”. Los grupos de estados materiales restantes deberán entenderse de la misma manera.

157. Por lo menos, 30 manifestaciones materiales surgirán con la subdivisión de la lengua, el cuerpo y la base física, en aquellos que sean ciegos de nacimiento, sordos, sin nariz26 y sin sexo. Entre el máximo y el mínimo, la asignación deberá entenderse según corresponda.

158. Después de saber esto, nuevamente:

Uno debería considerar el par de la muerte y el nacimiento

Bajo la apreciación de los agregados, el objeto, la causa, el destino, la sensación,

La felicidad y luego bajo la aplicación y sustentación mental,

Distinguiendo su desemejanza y semejanza.

159. El significado es el siguiente: existe un vínculo–de–renacimiento de 2 clases, mixto y no–mixto con materialidad y luego existe la consciencia de la muerte próxima a ello, su desemejanza y semejanza de acuerdo con estos agregados, etc., que deberán ser entendidos ¿cómo?

160. A veces, junto a una muerte inmaterial de los 4 agregados, existirá un vínculo–de–renacimiento de cuatro agregados que tendrá un objeto similar; a veces se dará un vínculo–de–renacimiento excelso con un objeto interno próximo a una muerte no excelsa con un objeto externo. Éste, en primer lugar, será el método en el caso de los planos inmateriales.

A veces existirá un vínculo–de–renacimiento de la esfera sensorial de los 5 agregados próximo a una muerte inmaterial de 4 agregados. A veces se dará un renacimiento inmaterial de 4 agregados que se vinculará con una muerte de la esfera sensorial de los 5 agregados o una muerte de la esfera de la materia sutil.

Por lo tanto, existirá un vínculo–de–renacimiento con un objeto *presente*27 junto a una muerte con un objeto *pasado*, existirá un vínculo–de–renacimiento en cierto destino infeliz junto a la

.

1. Vism–mhṭ (p. 611) hace aquí una larga discusión sobre la dificultad de hablar del mundo *Brahmā* (donde solo existen los sentidos de la vista y el oído) en términos de las décadas, que contienen los componentes del olor y el sabor. (§156) Termina defendiendo el punto de vista del *Visuddhimagga*.
2. *Sammohavinodanī* (Be) considera el “vinculo de renacimiento con un objeto pasado, no tan–clasificable y presente, próximo a”, etc.

muerte hacia cierto destino feliz, existirá un vínculo–de–renacimiento con causa–raíz junto a una muerte sin causa–raíz, existirá un triple vínculo–de–renacimiento con causa–raíz junto a una muerte con una doble causa–raíz, existirá un vínculo–de–renacimiento acompañado de dicha junto a una muerte acompañada de ecuanimidad, existirá un vínculo–de–renacimiento con felicidad junto a una muerte sin felicidad, existirá un vínculo–de–renacimiento con aplicación mental junto a una muerte sin aplicación mental, existirá un vínculo–de–renacimiento con sustentación mental junto a una muerte sin sustentación mental, existirá un vínculo–de–renacimiento con aplicación mental y sustentación mental junto a una muerte sin aplicación mental ni sustentación mental.

De esta manera, podrán acoplarse entre sí mediante sus opuestos, según corresponda.

161. Un simple estado que posea sus condiciones

Determinará el inicio de una existencia subsiguiente;

Si bien no migrará desde un pasado,

Sin causa en un pasado no lo será.

162. Así, de lo que se habla es de un simple estado material e inmaterial que surgirá cuando se haya obtenido unas condiciones propicias, afirmando que se manifestará en el próximo devenir; no se tratará un ser perdurable, [554] tampoco de un alma. Y no habrá transmigrado de un devenir pasado, no obstante, no se manifestará aquí sin una causa debida a ello.

163. Explicaremos esto mediante el proceso regular de la muerte humana y el vínculo–de–renacimiento respectivo. Cuando, desde el pasado devenir, un hombre se aproxime natural o violentamente hacia la muerte no podrá soportar el embate de las insoportables punzadas de las sensaciones que terminarán en tal muerte; al cercenar las ligaduras de las articulaciones en todos los miembros, su cuerpo poco a poco se marchitará, como una hoja de palma verde expuesta al resplandor del Sol, y cuando las facultades del ojo, etc., hayan cesado y la facultad del cuerpo, la facultad mental y la facultad vital permanezcan únicamente presentes en la base del corazón, entonces la consciencia, que tendrá como soporte la base del corazón que aún permanecerá presente en ese momento, ocurrirá dependiente de algún *kamma* clasificado como “pesado”, “repetido”, o realizado “cerca” o previamente a la muerte,28 en otras palabras, de la formación que habrá obtenido las condiciones restantes, o supeditado al campo objetivo hecho aparecer por ese *kamma*, en otras palabras, por el signo del *kamma* o signo del destino.29 Y mientras ocurra así, porque el deseo y la ignorancia no habrán sido abandonados, el deseo empujará y las

.

1. Ver la clasificación de *kamma* en XIX.74ff. El *kamma* “repetido” (*samāsevita*) no se menciona allí como tal. Del *kamma* “cercano” Vism–mhṭ dice: “Es el realizado junto a la muerte, o que sea conspicuo en la memoria en dicho momento, cada vez que se sea realizado” (Vism–mhṭ 617).
2. “‘Signo del *kamma*’ es el evento (*vatthu*) por medio del cual un hombre acumula *kamma* al convertirlo en el objeto del momento de la acumulación. Incluso si el *kamma* se realizara hace cien mil eones, sin embargo, en el momento de su maduración aparecerá como un *kamma* o un signo de *kamma*. El ‘signo del destino’ corresponderá a una de las escenas visuales en el lugar donde se llevará a cabo el renacimiento. Consistirá de la aparición visual de llamas de fuego, etc., en alguien que esté listo para renacer en el infierno, etc., como ya se mencionó anteriormente” (Vism–mhṭ 617).

formaciones coetáneas lo arrojará hacia30 ese campo objetivo, cuyos peligros ocultará la ignorancia. Y mientras, como un proceso continuo,31 sea empujado por el deseo y lanzado hacia adelante por las formaciones, abandonará su soporte pasado, como un hombre que cruzaría un río aferrándose a una cuerda atada a un árbol en la orilla cercana y, ya sea que obtenga o no un soporte adicional originado por el *kamma*, ocurrirá por medio de las condiciones consistentes solo de la condición del objeto, etc.

164. Al primero de estos 2 estados de consciencia se le llamará “muerte” (*cuti*) debido al colapso (*cavana*), y al último se le llamará “vínculo–de–renacimiento” (*paṭisandhi*) debido al vínculo (*paṭisandhāna*) a través de la brecha que separará el comienzo del próximo devenir. No obstante, debe entenderse que no habrá llegado desde un devenir pasado ni que se habrá manifestado sin un *kamma*, formaciones, empuje, campo objetivo, etc., como causa.

165. Un eco, o similar, suministrará

Las figuras aquí; la conectividad

Mediante la continuidad negará

Identidad y alteridad.

166. Y aquí, que la ilustración de esta consciencia sea cosas tales como: un eco, una luz, una impresión de un sello, la imagen de un espejo, por el hecho de que no llegará del devenir pasado ni por el hecho de que surgirá debido a causas que estarían incluidas en devenires pasados. Porque así como un eco, una luz, la impresión de un sello y una sombra tienen al sonido, la visión, etc., como su causa, respectivamente, y surgirían sin ir a otra parte, así también será con esta consciencia.

167. Y con una corriente de continuidad no habrá ni identidad ni alteridad. Porque si hubiese una identidad absoluta en una corriente de continuidad, no se formaría la cuajada a partir de la leche. Y sin embargo, si hubiera una alteridad absoluta, la cuajada no se derivaría de la leche. Y así también con todas las cosas que surjan causalmente. Ya que si eso fuera así, habría un fin a todo uso mundano, lo cual sería difícilmente deseable. Así que aquí no se debería asumir ni la identidad ni la alteridad absolutas al respecto. [555]

168. Aquí podría preguntarse: “Si no se manifiesta una transmigración, entonces después de la cesación de los agregados de una persona humana, ese efecto podría ser de otra persona o debido a otro *kamma*, ya que el *kamma,* que es condición para un efecto, no pasaría por allí ¿hacia dónde iría el efecto? ¿Y de quién sería el efecto ya que no habría experimentador? Por lo tanto, esta formulación pareciera ser insatisfactoria”.

169. Aquí está la respuesta:

.

1. “Debido a que el deseo no es abandonado y a que la continuidad surgida previamente se desviará de manera similar, la consciencia se producirá inclinada y tendiente hacia el lugar del vínculo–de–renacimiento. Las ‘*formaciones conscientes’* corresponderán a las voliciones coetáneas con la consciencia de impulsión próxima a la muerte. O serán todos aquellos que comiencen con el contacto. Éstas arrojarán a la consciencia a ese lugar del vínculo–de–renacimiento, que será el objeto del *kamma* y así sucesivamente. El significado es que ocurrirán como la causa para el establecimiento de la consciencia en el objeto mediante el vínculo–de–renacimiento como si lo arrojaran allí” (Vism–mhṭ 617).
2. “Como un proceso continuo consistente de la muerte, del vínculo–de–renacimiento y las consciencias adyacentes” (Vism–mhṭ 617).

En la continuidad el efecto

no es ni de uno ni de otro;

Los procesos de formación de las semillas se adaptarán

Para mostrar el propósito de este asunto.

170. Cuando un efecto surja en una sola continuidad, no será ni de uno ni de otro *kamma* porque la identidad y la alteridad absolutas estarán entonces segregadas32. El proceso formativo de las semillas establecerá el significado de éste. Pues una vez que se haya puesto en marcha el proceso formativo de una semilla de mango, etc., cuando el fruto particular surja en la continuidad del crecimiento de esta semilla, más adelante debido a la obtención de las condiciones, no lo hará ni como fruto de otras semillas ni de otros procesos formativos como su condición; y esas semillas o procesos formativos no ocuparán por sí mismos el lugar donde esté el fruto. Ésta es la analogía al respecto. Y el significado también podrá entenderse por el hecho de que las artes, los oficios, la medicina, etc., aprendidas en la juventud darán su fruto más tarde en la madurez.

171. Ahora, también se preguntó: “¿De quién será el fruto, ya que no existe ningún experimentador?” Aquí la respuesta:

El “Experimentador” corresponderá a una convención

Del simple surgimiento del fruto o efecto;

Se dice convencionalmente que “da frutos”

Un árbol cuanto en éste aparezca su fruto.

172. Así como es simplemente debido al surgimiento de los frutos del árbol, que son una parte del fenómeno llamado árbol, se dice “El árbol da frutos” o “El árbol ha dado un fruto”, así también, es simplemente debido al surgimiento del efecto consistente de placer y dolor denominado experiencia, el cual parte simplemente de los agregados denominados “deidades” y “seres humanos”, por los que se dice “Una deidad o un ser humano experimenta o siente placer o dolor”. Por lo tanto, aquí no habrá necesidad de un experimentador aparente en lo absoluto.

173. No obstante, puede decirse: “Eso podrá ser así; pero entonces estas formaciones deben ser condiciones para el efecto cuando estén presentes o cuando no estén presentes, y si lo fuesen cuando estén presentes, su resultado debería ocurrir solo en el momento de su ocurrencia; pero si fuese cuando no estén presentes, deberían producir un efecto constantemente tanto antes como después de su ocurrencia.” Al respecto se puede responder:

Éstas serán condiciones cuando se realicen;

Darán lugar a un efecto una vez, pero no otra;

El agente y tales símiles

Servirá para entender el significado.

174. Las formaciones serán condiciones para su propio efecto porque se habrán realizado, no debido a la presencia o no–presencia, según se dice al respecto: [556] “Debido a que se habrá cometido un *kamma* productivo de la esfera sensorial almacenado en el pasado, la consciencia visual resultante surgirá en el presente” (Dhs §431), y así sucesivamente. Habiéndose convertido en condiciones para su propio efecto según su capacidad, ya no darán más efectos porque el

.

1. *Paṭisiddhattā* — “debido a… excluido”: *paṭisiddha* no está en el PED. *Abhisaṅkhāra* aquí podría significar “trabajo de plantación”, no “procesos formativos”.

resultado ya habrá madurado. Y al explicar el significado de esto deberá entenderse la analogía del agente, etc. Porque así como en el mundo, cuando alguien se convierte en agente con el objetivo de concretar un negocio u otro, se compran bienes, digamos, u obtienen un préstamo, será simplemente el hecho de que se realice la condición de la transacción lo que dará lugar a la consumación de ese negocio, no la presencia ni la no–presencia real de la transacción; el cual después de la terminación del asunto no tendrá ninguna relevancia. ¿Por qué no? Porque el negocio se habrá completado. Por lo tanto, es porque se habrán realizado que las formaciones serán condiciones para su propio efecto y éstas no darán más efectos después de que ya hayan dado su respectivo efecto de acuerdo a su capacidad.

Hasta este punto, se ha ilustrado la ocurrencia de la consciencia del vínculo–de–renacimiento, con las formaciones como condición, las cuales ocurrirán en dos formas, como mixtas y no–mixtas con materialidad.

[(3) Cómo las Formaciones son una Condición para la Consciencia]

175. Ahora bien, para eliminar la confusión acerca de estos 32 tipos de consciencia resultante:

Uno debe ver de estas formaciones

Para qué y cómo llegan a ser condiciones

Para el nacimiento y la vida en los tres

Tipos de devenir y el resto.

176. Aquí, las 3 clases de devenir, las 4 clases de generación, las 5 clases de destino, las 7 estaciones de consciencia y los 9 planos de los seres corresponderá a lo que se denomine “Los tipos de devenir y el resto”. El significado es que debe reconocerse para qué tipos de consciencia resultante estas formaciones llegarán a ser ​​condiciones en el vínculo–de–renacimiento y en el curso de una existencia individual y de qué manera serán condiciones en los diversos tipos de devenir, etc.

177. Aquí, en primer lugar, en lo que respecta a la formación meritoria: la formación meritoria que comprenda las 8 voliciones de la esfera sensorial ((1)–(8)) será una condición de 2 maneras: como condición de *kamma* la cual actuará desde un momento diferente y como condición de soporte decisivo, igualmente será para todos los 9 tipos de consciencia resultantes ((41)–(49)) en el vínculo–de–renacimiento en un destino feliz en el devenir de la esfera sensorial. Esa formación comprendida de las 5 voliciones productivas de la esfera de la materia sutil ((9)–(13)) será una condición de la misma manera para los 5 tipos de vínculo–de–renacimiento en el devenir de la materia sutil ((57)–(61)).

178. La división de la esfera sensorial, como se ha dicho anteriormente, será una condición de 2 maneras para los 7 tipos de consciencia resultante de la esfera limitada ((34)–(40)) — excluyendo el elemento de la consciencia mental sin causa–raíz acompañada de ecuanimidad (41) — en el curso de una existencia, pero no en el renacimiento, de los destinos felices en el devenir de la esfera sensorial. Y esa misma formación será una condición igualmente para los 5 tipos de consciencia resultante ((34), (35), (39)–(41)) en el curso de una existencia, no en el vínculo–de–renacimiento, en el devenir de la materia sutil. Ésta será una condición igualmente para los 8 tipos de consciencia resultante de la esfera limitada ((34)–(41)) en el curso de la existencia, no en el vínculo–de–renacimiento, en los destinos infelices, en el devenir de la esfera sensorial. [557]

Ya que entonces será una condición para que tal consciencia resultante productiva ocurra en el infierno al encontrarse con un objeto deseable en tales ocasiones como con las visitas al infierno del Venerable Mahā Moggallāna, etc. No obstante, también entre los animales y los poderosos fantasmas se obtendrá un objeto deseable a través de la misma condición.

179. Estas 8 formaciones meritorias serán también una condición para 16 tipos de consciencia resultante productiva en el curso de una existencia ((34)–(41)) y para el vínculo–de–renacimiento ((42)–(49)) en los destinos felices del devenir de la esfera sensorial. También será una condición equivalente para los diez tipos de consciencia resultantes en el curso de una existencia ((34), (35), (39)–(41)) y para el vínculo–de–renacimiento ((57)–(61)) en el devenir de la materia sutil.

180. La *formación demeritoria*, comprendida por las 12 voliciones improductivas ((22)–(33)), será una condición igualmente para los destinos infelices de la esfera sensorial que se convertirá en un tipo de consciencia del vínculo–de–renacimiento (56), no en el curso de una existencia; también será una condición para los 6 tipos en el curso de una existencia ((50)–(55)), no en el vínculo–de–renacimiento y para todos los 7 tipos, en parte en el curso de una existencia y en parte en el vínculo–de–renacimiento. Y en los destinos felices del devenir de la esfera sensorial, será una condición equivalente para esos mismos 7 tipos en el curso de una existencia, no en el vínculo–de–renacimiento. En el devenir de la materia sutil, será una condición equivalente para los 4 tipos de consciencia resultante ((50)–(51), (55), (56)) en el curso de una existencia, no en el vínculo–de–renacimiento. Entonces será una condición para que los *Brahmās* vean objetos visibles indeseables y escuchen sonidos indeseables que estarán en la esfera sensorial: no existirá objetos visibles indeseables, etc., en el mismo plano*–Brahmā*; e igualmente en el plano*–*divino de la esfera sensorial.33

181. La *formación de lo imperturbable* será una condición igualmente para cuatro tipos de consciencia resultante ((62)–(65)) en el curso de una existencia y en el vínculo–de–renacimiento en el devenir inmaterial.

Es así, en primer lugar, cómo deberá entenderse para qué tipos de consciencia resultante estas formaciones serán condiciones en el vínculo–de–renacimiento y en los 3 tipos de devenir y de qué manera serán sus condiciones. Y también deberá entenderse de la misma manera para los tipos de generación, etc.

182. Aquí se hará una declaración en simples términos comenzando desde el principio. De estas 3 clases de formaciones, en primer lugar, la formación meritoria, cuando dé lugar al vínculo–de–renacimiento, producirá la totalidad de su resultado en 2 de las clases de devenir; asimismo en las 4 clases de generación comenzando por el nacido de un huevo, en 2 de las clases de destino, es decir, el divino y el humano; en 4 de las estaciones de consciencia, [la humana, y los planos del primer, segundo y tercer *jhāna*] descritas así, “Diferentes en cuerpo y diferentes en percepción… diferentes en cuerpo e iguales en percepción… iguales en cuerpo y diferentes en percepción… iguales en cuerpo e iguales en percepción…;” (D III 253) y en

.

1. El Vism–mhṭ indica que esto suele ocurrir así, pero no siempre, ya que las deidades ven tales presagios de su muerte mediante el *marchitamiento* de sus flores, etc., que corresponderán a objetos visibles indeseables (ver nota 43).

sólo 4 planos existenciales, porque en los planos de los no percipientes sólo se formará la materialidad. Por lo tanto, será una condición en la forma ya establecida para los 21 tipos de consciencia resultante en estos 2 tipos de devenir, 4 tipos de generación, 2 tipos de destino, 4 estaciones de consciencia y 4 planos existenciales según se produzcan en el vínculo–de–renacimiento ((41)–(49), (57)–(61)) [558] y en el curso de una existencia ((34)–(41)), según corresponda.

183. La formación demeritoria como vínculo–de–renacimiento madurará en la esfera sensorial convirtiéndose únicamente en los 4 tipos de generación, en los 3 destinos restantes, en la única estación de consciencia descrita así “diferente en cuerpo e igual en percepción” (D III 253), y en el correspondiente plano existencial. Por lo tanto, será una condición en la forma ya establecida para las 7 clases de consciencia resultante en 1 clase de devenir, en 4 clases de generación, en 3 clases de destino, en 1 estación de consciencia y en 1 plano existencial, ambos en el vínculo renacimiento (56) y en el curso de una existencia ((50)–(56)).

184. La formación de lo imperturbable como vínculo–de–renacimiento madurará en el devenir inmaterial, solamente en el tipo de generación aparicional, solamente en el destino divino, en las tres estaciones de consciencia comenzando con la base consistente del espacio infinito y en los 4 planos existenciales que comenzarán con la base consistente del espacio infinito ((62)– (65)). Por lo tanto, será una condición en la forma ya establecida para los 4 tipos de consciencia en 1 tipo de devenir, en 1 tipo de generación, en 1 tipo de destino, en 3 estados de consciencia y en 4 planos existenciales, ambos en el vínculo–de–renacimiento y en el curso de un devenir.34

185. Así es cómo:

Uno deberá ver estas formaciones

Para qué y cómo llegan a ser condiciones

En el nacimiento, en la vida y en los tres

Tipos de devenir y el resto.

.

1. Un texto Cingalés añade el siguiente párrafo: “También la formación corporal, al proporcionar el vínculo–de–renacimiento, proporcionará la totalidad de sus resultados en el devenir de la esfera sensorial sola en 4 generaciones, en 6 destinos, en 2 primeras estaciones de consciencia y en 2 planos existenciales. Por lo tanto, la formación será una condición en la forma ya establecida para los 23 tipos de consciencia en un tipo de devenir, 4 generaciones, 5 destinos, 2 estaciones de consciencia y 2 planos existenciales, tanto en el vínculo–de–renacimiento como en el curso de una existencia. El mismo método se aplicará a la formación verbal. No obstante, la formación mental no dejará de madurar en ninguna parte excepto en el plano existencial de los seres. Por lo tanto, será una condición en la forma ya establecida para los 32 tipos de consciencia resultante, según corresponda, los 3 tipos de devenir, en las 4 generaciones, 5 destinos, 7 estaciones de consciencia y 8 planos existenciales, ambos en el vínculo–de–renacimiento y en el transcurso de una existencia. No existirá consciencia con formaciones como su condición en el plano no percipiente de los seres. Además, en el caso de los seres no percipientes, la formación meritoria será una condición, como condición de *kamma* que actuará desde un momento diferente para los tipos de materialidad debido al *kamma* cometido”.

Esta es la explicación detallada de la cláusula, “Con la formación como condición, se origina la consciencia”.

###### [(IV) La Mentalidad–Materialidad]

186. Para la cláusula, “Con la consciencia como condición, se origina la mentalidad–materialidad” el análisis se hará:

(1). Mediante el análisis de la mente y la materia,

(2). Mediante su ocurrencia en el devenir, etc.,

(3). Mediante su inclusión,

(4). Mediante el modo de condición.

Esta exposición deberá entenderse.

187. 1. *Mediante el análisis de la mente y la materia*: aquí “mente” (*nāma*—mentalidad) corresponderá a los 3 agregados, es decir: a la sensación, la percepción y las formaciones; debido a su inclinación (*namana*) hacia un objeto. “Materia” (*rūpa*—materialidad) corresponderá a los 4 grandes elementos primarios y a la materialidad derivada mediante el apego hacia los cuatro grandes elementos primarios. Su análisis se ha dado en la Descripción de los Agregados (Cap. XIV. §34, §125.). Es así, en primer lugar, como deberá conocerse “mediante el análisis” el planteamiento de la mentalidad–materialidad.

188. 2. *Mediante su ocurrencia en el devenir*, *etc.*: excepto por un plano existencial, es decir, el de los no percipientes, la mentalidad ocurrirá en todos los tipos de devenir, generación, destino y estación de consciencia y en el resto de los planos existenciales. La materialidad ocurrirá en 2 tipos de devenir, 4 tipos de generación, 5 destinos, las primeras 4 estaciones de consciencia y los primeros 5 planos existenciales.

189. Ahora bien, cuando esta mentalidad–materialidad se produzca así, [559] entonces en el caso de los embriones asexuados y los nacidos de huevos, en el momento del vínculo–de–renacimiento, se manifestarán como materialidad 2 continuidades orgánicas, es decir, los 2 décuplos de la base física y la corporal; y también de los 3 agregados inmateriales. Así, en su caso existirá en detalle estos 23 estados, es decir, 20 estados como materia concreta y 3 agregados inmateriales, los cuales deberán entenderse como “mentalidad–materialidad con la consciencia como su condición”. No obstante, omitiendo las repeticiones35 y cancelando así 9 manifestaciones materiales (ver 11. 88) de una de las continuidades orgánicas, quedarán 14 estados.

Sumando el décuplo correspondiente al sexo para los poseídos de sexo, antes de hacer la cancelación anterior, sumarán 33 estados. Y omitiendo repeticiones y cancelando así 18 manifestaciones materiales [9 de cada una] de 2 de las continuidades orgánicas, en este caso quedarán 15 estados.

190. En el momento del vínculo–de–renacimiento de aquellos del Séquito de *Brahmā*, entre los seres nacidos por apariencia, 4 continuidades orgánicas se manifestarán como materialidad, es decir, el décuplo visual, el oído y la base física, y el nónuplo de la facultad vital y los 3 agregados inmateriales. Entonces, en su caso y en detalle, estos 42 estados, es decir, 39 estados como materialidad concreta y 3 agregados inmateriales, deberán entenderse

.

1. Que el lector resuelva el compuesto *agahitagahaṇena* como *gahitassa* *a–gahaṇena*, no como *a–gahitassa gahaṇena*; es decir, es “por no tomar lo que se haya tomado”, no “por tomar lo que no se haya tomado”; cf. IV.75.

como “mentalidad–materialidad con la consciencia como su condición”. No obstante, omitiendo repeticiones y cancelando así las 27 manifestaciones de materialidad [9 de cada una] de 3 de las continuidades orgánicas, quedarán 15 estados.

191. En el devenir de la esfera sensorial, 7 continuidades orgánicas se manifestarán como materialidad y también 3 agregados inmateriales en el momento del vínculo–de–renacimiento de las clases restantes de renacimientos aparicionales o renacimientos en la humedad que poseerán sexo y bases sensoriales maduras. Entonces, en este caso y en detalle, estos 73 estados, es decir, 70 manifestaciones de materialidad concreta y 3 agregados inmateriales, deberán entenderse como “mentalidad–materialidad con formaciones como su condición”. No obstante, omitiendo repeticiones y cancelando así 54 manifestaciones materiales [9 cada una] de 6 de las continuidades orgánicas, quedarán 19 estados.

Este número corresponderá al máximo. No obstante, como mínimo, el cómputo de la “mentalidad–materialidad con la consciencia como su condición” en el vínculo–de–renacimiento de aquellos que carezcan de tal o cual continuidad orgánica, podrá entenderse en forma breve y detallada reduciéndola apropiadamente. [Los ciegos, por ejemplo, carecerán del décuplo de los ojos.]

192. Para la mentalidad–materialidad, los seres inmateriales tendrán solo 3 agregados mentales; mientras que los seres no–percipientes tendrán sólo el nónuplo de la facultad vital y eso representará la materialidad al respecto.

193. En el curso de una existencia, en todos los lugares donde ocurra la materialidad, se manifestará solamente el óctuplo material originado por la temperatura, que se deberá inicialmente a la temperatura que ocurra junto con la consciencia del vínculo–de–renacimiento en el momento de su presencia.36 La consciencia del vínculo–de–renacimiento no originará materialidad. Porque, así como un hombre que cayese a un abismo no podría sostener a otro, tampoco éste podrá originar ninguna materialidad debido a su debilidad, la cual se deberá a la debilidad de la base física. No obstante, a partir del primer continuum vital después de la consciencia del vínculo–de–renacimiento en adelante, [560] aparecerá solamente el óctuplo originada por la consciencia. Y en el momento en que el sonido se manifieste, se dará el nónuplo del sonido sonora debida tanto a la temperatura que se producirá después del momento del vínculo–de–renacimiento como de la consciencia.

194. Solamente el óctuple originado por el nutrimento aparecerá en los seres en el útero que vivan de la materia consistente de alimento físico tan pronto como su cuerpo sea inundado por el alimento tragado por la madre; ya que se dice al respecto:

Y así será cómo, cuando su madre

Coma, consuma comida y bebida,

Alguien oculto en el vientre de su madre

Obtendrá su alimento (S I 206).

Y aparecerán en los seres nacidos aparicionalmente tan pronto como trague por primera vez la saliva que haya entrado en sus propias bocas.

.

1. “Esto significa, debido al elemento calor de la materialidad surgida junto con la consciencia del vínculo–de–renacimiento. Es debido a que la base del corazón ha surgido solo en ese mismo instante que existirá una debilidad de la base física” (Vism–mhṭ 622).

Así, con las 26 manifestaciones materiales consistentes de solo el óctuple originado por el alimento, y de, a lo sumo, 2 sólidos nónuplos originados por la temperatura y la consciencia, respectivamente, y también con las ya mencionadas 70 manifestaciones originadas por el *kamma* (§191) surgirán tres veces en cada momento consciente [en los instantes de surgimiento, presencia y disolución], y sumará así 96 manifestaciones materiales; y con los 3 agregados inmateriales habrá entonces un total de 99 estados.

195. O debido a que el sonido no estará regularmente presente ya que sólo se manifestará a veces, sustrayéndolo por lo tanto como 2 [siendo originado por la temperatura y originado por la consciencia], existirán estos 97 estados que deberán entenderse como “mentalidad–materialidad con la consciencia como su condición” en todos los seres, según se produzca. Ya sea que estos seres estén durmiendo u holgazaneando, comiendo o bebiendo, estos estados continuarán ocurriendo en ellos día y noche, con la consciencia como su condición. Explicaremos cómo éstas poseerán a la consciencia como su condición más adelante (ver §200ss.).

196. Ahora bien, aunque esta materialidad nacida del *kamma* sea la primera en encontrar una base en los diversos tipos de devenir, generación, destino, estación de consciencia y plano existencial, será incapaz de continuar sin ser consolidada por la materialidad de la triple originación [de la consciencia, la temperatura y el alimento], ni podrá hacerlo la triple originación sin ser consolidada por la primera. No obstante, cuando así se dé el soporte recíproco para consolidarse, podrá mantenerse en pie sin desaparecer, como los manojos de juncos apuntalados por los cuatro costados, aunque azotados por el viento, y como los barcos con flotadores rotos37 que hayan encontrado un soporte, aunque golpeados por las olas en algún lugar en medio del océano, y podrán durar un año, dos... cien años, hasta que se agote la vida de esos seres o su mérito.

Así deberá entenderse aquí la exposición “mediante su ocurrencia en el devenir, etc.”

197. 3. *Mediante la inclusión*: ahora bien, existe (a) la mentalidad simple con la consciencia como su condición tanto en el curso de una existencia y en el vínculo–de–renacimiento de la esfera inmaterial, como en el curso de una existencia en el devenir de 5 constituyentes, y (b) la materialidad simple con la consciencia como su condición tanto en los casos entre lo no–percipiente como en el curso de una existencia en el devenir de 5 constituyentes, y (c) la mentalidad–materialidad [combinada] [561] con la consciencia como su condición en los 2 casos del devenir de 5 constituyentes. Toda esa mentalidad, materialidad y mentalidad–materialidad deberán entenderse como “mentalidad–materialidad con la consciencia como su condición”, incluyéndolas en la mentalidad–materialidad según el método que permita que cualquier parte represente cualquier complementario restante de su especie.38

.

1. *Vāhanika*—“tener un flotador”: no así en el PED. El contexto sugiere un catamarán, universal en aguas indias.
2. La expresión “*ekadesasarūpekasesa*” se explica gramaticalmente en el Vism–mhṭ 623; ver expresiones afines, “*katekasesa*” (§204) y “*ekasese kate*” (§223). Cf. *Panini* I 2, 64.

198. ¿Esto será correcto en vista de la ausencia de consciencia en los seres no–percipientes? — No, será incorrecto. Debido a que:

Esta consciencia, como causa mental

y esta materia, se reconocerán dos veces:

Como resultado y también como no–resultado.

Por lo que lo afirmado es correcto.

199. La consciencia que es la causa de la mentalidad–materialidad se considerará clasificada como 2, resultante y no–resultante. Y dado que en el caso de los seres no–percipientes, la materialidad es originada por el *kamma*, tendrá como condición a la consciencia de la formación del *kamma* que se produjo en el devenir de los 5 constituyentes. Esto se aplicará también a la materialidad originada por el *kamma* que surja en el curso de una existencia del devenir de 5 constituyentes en el momento de la consciencia productiva o cualquier otra. Así que esto será correcto.

Es así cómo esta exposición podrá también ser entendida como “mediante la inclusión”.

200. 4. *Mediante el modo de condición*: aquí:

La consciencia resultante condicionará a

La mentalidad primero de nueve maneras,

Luego a la base de la materia de nueve maneras,

Y a otra materia de ocho maneras;

La consciencia de la formación condicionará a

Esta materia de una sola manera.

El resto de las consciencias condicionará a

Esta materia según sea el caso.

201. El vínculo–de–renacimiento o algún otro tipo de consciencia resultante será una condición de 9 maneras, así como las condiciones de consciencia, reciprocidad, soporte, asociación, resultado de *kamma*, nutrimento, facultad, presencia y no–desaparición, ya sea en el vínculo–de–renacimiento o en el curso de una existencia, para esa mentalidad llamada resultante, ya sea mixta con materialidad o no. En el vínculo–de–renacimiento, será una condición de 9 maneras, como consciencia, reciprocidad, soporte, resultado del *kamma*, nutrimento, facultad, disociación, presencia y condiciones de no–desaparición, para la materialidad de la base física del corazón. Será una condición de 8 maneras, es decir, como las condiciones anteriores que omiten la condición de reciprocidad, para una materialidad distinta de la materialidad de la base física.

La consciencia de la formación de *kamma* será una condición de una sola manera, como condición de soporte decisivo, para la materialidad de los seres no–percipientes, o para la materialidad nacida del *kamma* en el devenir de 5 constituyentes, según el método *Suttanta*.

Los tipos restantes de consciencia, en su totalidad, desde el momento del primer continuum vital [de la consciencia que le siga al vínculo–de–renacimiento] en adelante deberán entenderse como una condición para algún tipo de mentalidad–materialidad según corresponda. No obstante, dado que se debe citar todo el contenido del *Paṭṭhāna* para exponer cómo funciona esto en detalle, no emprenderemos ello.

202. Aquí puede preguntarse: “Pero ¿cómo puede saberse [562] que la mentalidad–materialidad

del vínculo–de–renacimiento tiene a la consciencia como su condición?” De los *suttas* y de la lógica, ya que en los *suttas* se establece en muchos lugares que la sensación, etc., tienen a la consciencia como su condición mediante el pasaje que comienza con “Estados con ocurrencia paralela a través de la consciencia” (Dhs §1522). No obstante, en cuanto al discernimiento mediante la lógica:

De la materia vista aquí a renacer

De la consciencia un hombre podrá afirmar

Que la consciencia será una condición

Para la materia inclusive no vista.

Le guste o no a la consciencia, se verá que ciertas manifestaciones materiales surgirán en conformidad a ella. Y lo invisible se inferirá de lo observable. Entonces se podrá saber, por medio de la materialidad surgida de la consciencia que se verá, que la consciencia también será una condición para la materialidad invisible del vínculo–de–renacimiento. Ya que se dice en el *Paṭṭhāna* que, al igual que la originación de la consciencia, también la originación del *kamma* tendrá a la consciencia como su condición (ver *Paṭṭh* I 172–73).

Así es cómo la exposición debe ser entendida “mediante el modo de condición”.

Ésta es la explicación detallada de la sentencia “Con la consciencia como condición, se origina la mentalidad–materialidad”.

###### [(V) Las 6 Bases]

203. En cuanto a la afirmación: “Con la mentalidad–materialidad como condición, se origina las 6 bases”:

Tres agregados corresponden a la “mente”; la base,

Los primarios y el resto a la “materia”:

Y mientras todo ello condicione esto

Una parte podrá representar a lo restante.

204. En el caso de la mentalidad–materialidad que sea aquí una condición de las 6 bases, la mentalidad corresponderá a los 3 agregados comenzando con la sensación, mientras que la materialidad deberá entenderse como la incluida en la propia continuidad expresada así “los primarios y lo demás corresponderán a la ‘materia’”, es decir, los 4 primarios, las 6 bases físicas y la facultad vital, invariablemente [puesto que son factores condicionantes]. No obstante, esta mentalidad, esta materialidad y esta mentalidad–materialidad, cada una representando a lo restante como “mentalidad–materialidad”, deberá entenderse como una condición para las 6 bases consistente de la sexta base y de las 6 bases, cada una representando a la restante como “6 bases”. ¿Por qué? Porque en el devenir inmaterial sólo existirá mentalidad como su condición, y ésa será una condición sólo para las 6 bases, [es decir, para la base mental], no para ninguna otro efecto. Ya que se dice en el *Vibhaṅga*, “Con la mentalidad como condición, se origina las 6 bases” (Vibh 179).

205. Aquí se podría preguntar: “Pero ¿cómo se sabe que la mentalidad–materialidad será una condición para las 6 bases?” Porque esto último se dará cuando se dé la mentalidad y la materialidad. Porque una determinada base existirá cuando exista un tipo determinado de mentalidad y materialidad, no de otro modo. No obstante, la forma en la que una llegue a existir cuando la otra exista se explicará más adelante en la sección que trate sobre cómo será una condición. [563] Por lo tanto:

Un hombre sabio debe idear afirmar

Qué condicionará a qué, y cómo,

Durante el renacimiento y también durante la vida;

[La explicación se dará ahora ac continuación.]

206. Aquí lo que siga ilustrará el significado al respecto.

[(1) Mentalidad Como Condición]

Durante el renacimiento inmaterial

Y también de la vida la mentalidad sola ocurrirá

De siete maneras y de seis como una

Condición mínima.

207. ¿Cómo? Durante el vínculo–de–renacimiento, en primer lugar, la mentalidad será una condición en 7 formas como mínimo para la sexta base, como condiciones de consciencia, reciprocidad, soporte, asociación, resultado del *kamma*, presencia y no–desaparición. Sin embargo, la mentalidad será también una condición, como condición con causa–raíz [es decir, con codicia, etc.] y otra como condición nutriente [es decir, como contacto y volición mental]. Así que también será una condición de otras maneras. Es por las 2 últimas que deberán entenderse como un máximo y como un mínimo. Durante el curso de una existencia, también, la mentalidad resultante será una condición como ya se ha mencionado. No obstante, el otro tipo [de condición no–resultante] será una condición de 6 formas como mínimo, como las condiciones antes mencionadas excepto por la condición del *kamma* resultante. Algunas, sin embargo, serán una condición, como condición con causa–raíz y otras como condición de nutrimento. Así que también será una condición de otras maneras. Es por estas condiciones que deberá entenderse según un máximo y un mínimo.

208. En el devenir de cinco constituyentes

Durante el renacimiento, de la misma manera la mente

Actuará como una condición para la sexta base,

Y para las demás bases de seis maneras.

209. Además de en los estados inmateriales, también durante el devenir de 5 constituyentes esa mentalidad resultante, en asociación con la base del corazón, será una condición de 7 formas como mínimo para la sexta, para la base de la mente, de la misma manera que se dijo con respecto a los estados inmateriales. No obstante, en asociación con los 4 elementos primarios, la mentalidad resultante será una condición de 6 maneras, como condiciones de consciencia, soporte, *kamma* resultante, disociación, presencia y no–desaparición, para las otros 5 comenzando con la base del ojo. Algunas, sin embargo, serán una condición como condición de causa–raíz y otros como condición de nutrimento. Por éstos deberá entenderse el máximo y el mínimo.

210. El resultado corresponderá a la condición del resultado

Durante una vida de las mismas maneras;

Mientras que ningún resultado lo será para la no–resultante

La sexta condicionará en seis formas.

211. Porque, al igual que en el vínculo–de–renacimiento, también en el curso de una existencia del devenir de cinco constituyentes, la mentalidad resultante será una condición en 7 formas como mínimo para la sexta base resultante. No obstante, la mentalidad no–resultante será una condición en 6 formas como mínimo para la sexta base no–resultante, dejando de lado la condición de *kamma*–resultante. El máximo y el mínimo deberán entenderse en la forma ya expresada.

212. Y durante la vida, los resultados condicionarán

Las otros cinco en forma cuádruple;

El tipo no–resultante podrá ser

Explicado de la forma antes mencionada. [564]

213. Además, en el curso de una existencia, la otra mentalidad resultante, que tenga como base física la sensibilidad del ojo, etc., será una condición de cuatro maneras, como condiciones de posnacimiento, disociación, presencia y no–desaparición, para el resto de las cinco comenzando con la base del ojo. Y como la resultante, así también se explica la no–resultante; por lo tanto, la mentalidad clasificada como productiva, etc., deberá entenderse como su condición de cuatro maneras.

Así, en primer lugar, es cómo debe entenderse lo que sólo la mentalidad base es una condición en el renacer–vincularse y en el curso de una existencia, y cómo es una condición.

[(2) Materialidad como condición]

214***.*** Ni siquiera para una sola base

Durante el devenir inmaterial

La materia será una condición aquí.

No obstante, durante el devenir de cinco agregados

La base como materia será una condición

Durante el renacimiento de seis maneras

Para la sexta base; los primarios

Serán para las cinco bases de cuatro maneras.

215. En cuanto a la materia, la materialidad de la base física del corazón será una condición del vínculo–de–renacimiento de 6 maneras, como condición de coetaneidad, reciprocidad, soporte, disociación, presencia y no–desaparición, para la sexta, su condición corresponderá a la base mental. No obstante, los cuatro primarios serán en general, es decir, durante el vínculo–de–renacimiento y durante el curso de una existencia, condiciones de cuatro modos, como condiciones de consciencia, de soporte, de presencia y de no–desaparición, para cualquiera de las cinco bases que comiencen con el ojo, siempre que surjan.

216. La vida y también el alimento de la vida,

Condicionará a las cinco bases de tres formas;

Estas cinco, será condicionada por la sexta de seis maneras;

Las bases, será condicionada por la sexta de cinco maneras.

217. No obstante, en el vínculo–de–renacimiento y en el curso de una existencia, la facultad de la materialidad vital será una condición de 3 maneras, como condición de presencia, no–desaparición y facultad, para estas 5 bases comenzando con el ojo. El nutrimento también será una condición de 3 maneras, como condición de presencia, de no–desaparición y de nutrimento, y ello será así en el curso de una existencia, no durante el vínculo–de–renacimiento y se aplicará cuando los cuerpos de los seres que subsistan del alimento estén impregnados del nutrimento. En el curso de una existencia, no en el vínculo–de–renacimiento, esas 5 bases que comienzan con el ojo serán condiciones de 6 maneras, como condiciones de soporte, prenacimiento, facultad, disociación, presencia y no–desaparición, para esa parte de la sexta base, para la base de la mente, comprendida por la consciencia de los ojos, los oídos, la nariz, la lengua y el cuerpo. No

obstante, en el curso de una existencia, no en el vínculo–de–renacimiento, la materialidad de la base del corazón será una condición de 5 maneras, como condición de soporte, prenacimiento, disociación, presencia y no–desaparición, para la base mental restante aparte de las 5 consciencias. Así deberá entenderse qué fundamentos de la sola materialidad será una condición en el vínculo–de–renacimiento y en el curso de una existencia y cómo será una condición. [565]

[(3) Mentalidad–Materialidad Como Condición]

218. ¿Qué combinación de mente y materia

Será una condición para qué tipo

Y como será en cada caso,

Un hombre sabio ahora deberá tratar de descubrirlo.

219. Por ejemplo, en primer lugar, durante el vínculo–de–renacimiento del devenir de cinco constituyentes, la mentalidad–materialidad, en otras palabras, el trío de agregados más la materialidad de la base de corazón, será una condición, como coetaneidad, reciprocidad, condición de soporte, *kamma* resultante, asociación, disociación, presencia y no–desaparición, etc., para la sexta base, para la base de la mente. Esto corresponderá simplemente a un tipo de terminología; no obstante, como todo podrá interpretarse de la manera ya expuesta, no se dará aquí el detalle.

Esta será la explicación detallada de la cláusula “Con la mentalidad–materialidad como condición, se origina las seis bases”.

###### [(VI) El Contacto]

220. En cuanto a la cláusula “Con las seis bases como condición, se origina el contacto”:

El contacto será brevemente de seis tipos

Con el contacto visual y también los restantes;

Según cada consciencia

Detalladamente serán treinta y dos.

221. Brevemente, con la cláusula “Con las seis bases como condición, se origina el contacto”, solo existirán 6 tipos de contacto comenzando con el contacto visual, es decir, el contacto visual, el contacto auditivo, el contacto nasal, el contacto lingual. el contacto corporal y el contacto mental. Pero en detalle, las 5 consciencias resultantes productivas y las 5 resultantes improductivas, comenzando con la del contacto visual, sumarán 10; el resto, que estará asociado con los 22 tipos de consciencia resultante mundana, sumarán 22 tipos de contacto. Entonces, todos estos llegarán a 32 ((34)–(65)) tipos de contacto, de igual manera que la consciencia con las formaciones como condición expuesta anteriormente.

222. No obstante, en cuanto a las 6 bases, estas serán una condición para estos 32 tipos de contacto. Al respecto:

Algunos sabios adoptan las seis bases

Como las cinco bases internas

Con la sexta; pero otros consideran

Estas más las seis bases externas.

223. Aquí, en primer lugar, hay quienes adoptan esto como una exposición de la ocurrencia de aquello que esté apegado, [es decir, los agregados adquiridos *kāmmicamente*] y sostienen que las bases condicionadas y el contacto condicionalmente originado corresponderán ​​sólo a lo que esté incluido en la propia continuidad. Ellos adoptan cualquier fragmento para representar

cualquier parte restante de su tipo, ya que la condición para el contacto en los estados inmateriales corresponderá solamente a la sexta base, según lo que dice el texto al respecto “Con la sexta base como condición, se origina el contacto” (Vibh 179), y en otros lugares corresponderá a las 6 bases inclusive. Así que ellos dicen que “las 6 bases” significa las 5 internas comenzando con el ojo más la sexta base (la mente). Porque a esa sexta base y a esas 6 bases se le denominan “las 6 bases”. No obstante, hay quienes sostienen que sólo el contacto surgido condicionalmente está contenido en una única continuidad, mientras que las bases condicionadas están contenidas también en continuidades independientes [es decir, pasadas]. Sostienen que todas y cada una de esas bases corresponderá a una condición para el contacto e incluyen también las 6 bases externas. Así que ellos dicen que “las seis bases” significan las mismas 5 internas más la sexta, más las bases externas comenzando con los objetos visibles. Ya que esa sexta base y esas 6 bases parciales y las 6 bases junto con estas externas, cada una representando a las restantes [566] también se le denominarán las 6 bases.

224. Aquí se podría preguntar: “Un tipo de contacto no se derivará de todas las bases, ni todas las clases de contacto de una base. Y sin embargo, ‘Con las seis bases como condición, se origina el contacto’ se dice en singular. ¿Por qué es eso?”

225. He aquí la respuesta: es cierto que ni uno deriva de todos ni todos de uno. Sin embargo, uno se deriva de muchos. Porque el contacto visual se deriva de la base del ojo, de la base de los objetos visibles, de la base de la mente considerada como la consciencia visual y de la base de los objetos mentales consistente de los estados asociados restantes. Y cada caso deberá interpretarse como apropiado de esta manera. Por lo tanto:

Aunque se diga en singular,

Él muestra con ello en todos esos casos

Que este contacto, aunque sea uno solo,

Todavía se deriva de varias bases.

*Aunque se diga en singular*: el significado es, por esta declaración en singular que “Con las seis bases como condición, se origina el contacto”, el *Bhagavā* (*Tādin*) señala que el contacto, que es de un tipo, entrarás en contacto por medio de muchas bases.

[Cómo las 6 bases serán una Condición para el Contacto]

226. No obstante, en cuanto a estas bases:

Cinco de seis maneras; y después de ello

Una de nueve maneras; las seis bases externas

Como condicionalidad del contacto

Desarrollaremos esto según cada caso.

227. Aquí está la explicación: en primer lugar, las 5 bases consistentes de la base del ojo, etc., serán condiciones de 6 maneras: como soporte, prenascencia, facultad, disociación, presencia y   
no–desaparición, para el contacto clasificado de 5 maneras como contacto visual, etc. Después de ello, la única base mental resultante será una condición de 9 maneras, como consciencia,   
reciprocidad, soporte, resultado, nutrimento, facultad, asociación, presencia y como condición de no–desaparición, para el contacto mental resultante de diversas clases. No obstante, en el caso de las bases externas, la base de los objetos visibles será una condición de 4 maneras, como condiciones de objeto, prenascencia, presencia y no–desaparición, para el contacto visual.

Asimismo, la base del sonido, etc., respectivamente para el contacto con el oído, etc. No obstante, estos y los objetos mentales como objeto serán igualmente condiciones y también como condición de objeto para el contacto mental, así mismo “las seis bases externas como condicionalidad del contacto de acuerdo con cada caso que fijemos”.

Esta será la explicación detallada de la cláusula “Con las seis bases como condición, se origina el contacto”.

###### [(VII) La Sensación]

228. En cuanto a la cláusula “Con el contacto como condición, se origina la sensación”:

Las sensaciones, cuando se nombren a modo de puerta

“Se originará del contacto visual” y los restantes,

Serán sólo seis tipos; pero luego éstas ascenderán

A ochenta y nueve tipos a ser desarrolladas.

229. En el análisis de esta cláusula [en el *Vibhaṅga*] solo se dan 6 tipos de sensaciones según las puertas, así: “Sensación surgida del contacto visual, sensación surgida del contacto del oído, la nariz, la lengua, la sensación” (Vibh 136). [567] Sin embargo, cuando se clasifiquen de acuerdo en asociación con los 89 tipos de consciencia, ascenderán “a 89 tipos” de sensación.

230. No obstante, de las ochenta y nueve sensaciones

Treinta y dos, no más, aparecerán

Asociadas con el resultado,

Y solo ésas se mencionarán aquí.

Aquí, el contacto de las cinco puertas

Condicionarán a cinco en ocho formas,

Y de una sola forma al resto; ésta actuará

En la puerta de la mente de la misma manera.

231. Aquí, en el contacto de las cinco puertas que comienza con el contacto visual será una condición de 8 maneras, como condición de consciencia, reciprocidad, soporte, resultado, nutrimento, asociación, presencia y no–desaparición, para las 5 clases de sensación que posean respectivamente sensibilidad ocular, etc., como su base física. No obstante, aquel contacto que comience con el contacto visual será una condición de 1 sola manera, como condición de soporte decisivo, para el resto de las sensaciones resultantes de la esfera sensorial que ocurran en cada puerta como recepción, investigación y registro.

232. *En la puerta mental de la misma manera: el contacto* denominado contacto mental coetáneo será también una condición en las mismas 8 formas que para la sensación resultante de la esfera sensorial que ocurra como registro en la puerta mental y así también para los tipos de sensación resultante en los tres planos de la existencia que ocurran con el vínculo–de–renacimiento, el continuum vital y la muerte. No obstante, el contacto mental asociado con la advertencia de la puerta mental será una condición de una sola manera, como condición de soporte decisivo, para los tipos de sensación que ocurran en la puerta mental como registro en la esfera sensorial.

Ésta será la explicación detallada de la cláusula “Con el contacto como condición, se origina la sensación”.

###### [(VIII) El Deseo]

233. En cuanto a la cláusula “Con la sensación como condición, se origina el deseo”:

Seis deseos hacia los objetos visibles

y otros más se tratarán aquí;

Y cada uno de estos, cuando ocurra,

Podrá aparecer en uno de los tres modos.

234. En el análisis de esta cláusula, en el *Vibhaṅga* se exponen seis tipos de deseos como “el deseo hacia los objetos visibles, hacia los sonidos, hacia el olor, el sabor, los objetos tangibles y deseo de objetos mentales” (Vibh 136), denominados así por sus objetos, ya que un hijo será llamado debido a su padre “hijo del banquero”, “hijo del *brahmán*”. Cada uno de estos seis tipos de deseo se clasificará de tres modos según su ocurrencia: como deseo sensorial, deseo por el devenir o deseo por el no–devenir.

235. Cuando el deseo hacia los objetos visibles ocurra disfrutando del placer de los deseos sensoriales debido al objeto visible como su objeto que haya entrado en el foco visual, se le denominará deseo sensorial. No obstante, cuando ese mismo deseo hacia los objetos visibles ocurra junto con la visión de la perpetuidad que asuma que el mismo objeto sea perdurable y eterno, [568] se le denominará deseo por el devenir; porque será una codicia que acompañará a la visión de perpetuidad a lo que se le denominará deseo hacia el devenir. Cuando ocurra junto con una visión nihilista que suponga que ese mismo objeto desaparecerá y se destruirá, se le denominará deseo hacia el no–devenir; porque se tratará de una codicia que acompañará a la visión nihilista a lo que se le denominará deseo hacia el no–devenir. Así también será en el caso del deseo hacia los sonidos, etc.

Éstos ascienden a 18 tipos de deseos. Los 18 con respecto a los propios objetos visibles (con respecto a la apariencia personal), etc., y los 18 con respecto a los objetos visibles externos (con respecto a la apariencia externa), etc., en conjunto harán 36 tipos. Estos 36 deseos del pasado, más 36 del futuro y 36 del presente, sumarán 108 tipos de deseos. Cuando estos se reduzcan de nuevo, deberán entenderse que ascenderán a solamente 6 tipos, hacia los objetos visibles, etc., como su objeto; y estos, serán 3 solamente, como deseo sensorial, deseo hacia el devenir y deseo hacia el no–devenir.

236. Debido plenamente a una afición egocéntrica hacia la sensación experimentada después de complacerse en este deseo cuando surja un objeto visible como su objeto, etc., estos seres atribuyen mucho honor hacia pintores, músicos, perfumistas, cocineros, tejedores, destiladores de elixires,39 médicos, etc., que proporcionen respectivamente objetos visibles como su objeto, etc., del mismo modo cómo debido al afecto hacia un niño se recompensaría a la niñera del niño, después de haberse disfrutado del niño. Por eso debe entenderse que estos 3 tipos de deseos tendrán como su condición a la sensación.

237. Lo que se pretende exponer aquí no es otra cosa que a la

Sensación agradable resultante; por eso

Será condición de una manera

Para toda ocurrencia de deseo.

*De una manera*: corresponderá a solamente una condición como condición de soporte decisivo.

238. O alternativamente:

.

1. *Rasāyana* — “elixir”: no así en el PED; cf. D–a 568 y Ud–a (*Comentario Udāna* 8.5)

Un hombre en dolor por el placer anhela,

Y al encontrar placer, anhelará más;

La paz de la ecuanimidad

También se cuenta como placer; por lo tanto

El Mayor Sabio anunció la ley

“Con la sensación como condición, se origina el deseo”,

Visto que las tres sensaciones podrán considerarse

Condiciones para todo tipo de deseo.

Aunque la sensación será una condición, todavía

Sin tendencia subyacente

Ningún deseo podrá surgir, y es así cómo

De esto se liberó el Santo Perfecto.40

Ésta es la explicación detallada de la cláusula “Con la sensación como condición, se origina el deseo”.

###### [(IX) El Apego]

239. En cuanto a la cláusula “Con el deseo como condición, se origina el apego”:

Cuatro apegos necesitan ser desarrollados

(1) En cuanto al análisis del significado,

(2) En cuanto a una explicación resumida y otra detallada

Sobre los estados, (3) y también en cuanto al orden. [569]

240. Aquí, ésta es la explicación: en primer lugar, existen estos 4 tipos de apego aquí, es decir, (i) apego hacia el deseo sensorial, (ii) apego hacia la visión incorrecta, (iii) apego hacia las reglas y los votos, y (iv) apego hacia la doctrina–del–alma.

241. 1. El *análisis del significado* es éste: esto se adhiere al tipo de deseo sensorial denominado objeto físico del deseo sensorial (ver Capítulo IV, n. 24), por lo tanto, corresponderá a un apego del deseo sensorial. Además, será un deseo sensorial y será un apego, por lo tanto, corresponderá a un apego del deseo sensorial. Apegarse (*upādāna*) significa aferrarse firmemente; porque aquí el prefijo *upa* posee un sentido de firmeza, como en *upāyāsa* (gran miseria—ver §48) y *upakuṭṭha* (gran viruela),41 etc. Del mismo modo, corresponderá a una visión incorrecta y se apegará, por lo tanto, corresponderá a una visión incorrecta que se adherirá; o, se aferrará a una visión incorrecta, por lo que corresponderá a una visión incorrecta apegada; ya que en el caso de la visión incorrecta “El mundo y el alma son eternos” (D I 14), etc., será la última clase de visión

.

1. “*La sensación mental* *es una condición’* se dice para evitar una generalización de las palabras precedentes ‘Con la sensación como su condición’ en el sentido de que el deseo surge en presencia de toda condición acompañada por la sensación — No obstante, ¿no es imposible evitar el exceso de la generalización en ausencia de afirmaciones tales como ‘la sensación acompañada de una tendencia inherente será una condición para el deseo’? — No; porque estamos tratando sobre una exposición del ciclo de renacimientos. Dado que no existirá ciclo de renacimientos sin tendencias inherentes, en lo que se refiere al significado, se podrá dar por sentado que la condición irá acompañada de una tendencia inherente. O alternativamente, se podrá reconocer que esta condición irá acompañada de una tendencia inherente porque seguirá a las palabras “Con la ignorancia como su condición”. Y con las palabras 'Con la sensación como su condición, el deseo’, la regla requerida es ésta: 'Existirá el deseo solo con la sensación como su condición', y no 'Con la sensación como si condición, solo existirá deseo'" (Vism–mhþ). Para tendencias inherentes ver Cap. XXII. §45, 60; MN 64. El *Arahant* no posee nada al respecto.
2. *Upakuṭṭha* —“gran viruela” o “gran lepra”: no así en el PED; véase *kuṭṭha*.

la que se aferrará a la primera. Del mismo modo, se adherirá a los ritos y rituales, por lo tanto, es así cómo será apego hacia las–reglas–y–los–votos; también, será el rito, el ritual y será apego, por lo tanto será así cómo será apego hacia las–reglas–y–los–votos; como el ascetismo del buey, los votos del buey, etc. (ver M I 387f.), estos también son en sí mismos unos tipos de apego, debido a la incorrecta (e insistente) interpretación de que la purificación se puede producir de esta manera. Asimismo, se adoctrinarán por medio de ello, pues ello corresponderá a una doctrina; se apegarán por medio de ello, entonces ello también corresponderá a apegarse. ¿Con qué se adoctrinan? ¿A qué se aferran? Al alma. El apego hacia las doctrinas–del–alma corresponderá al apego hacia la doctrina del alma. O por medio de ello se apegarán a un alma que corresponderá a una simple doctrina sobre el alma; por lo tanto, ello significará aferrarse a la doctrina del alma. Esto, en primer lugar, corresponde al “análisis del significado”.

242. 2. No obstante, en cuanto *a la descripción resumida y detalladamente de los estados*, en primer lugar, en resumen, al apego sensual se le denominará “firmeza del deseo”, ya que se dice al respecto: “Aquí, ¿qué es el apego sensual? Lo que en el caso del deseo sensorial es lujuria hacia los deseos sensoriales, codicia hacia los deseos sensoriales, placer en los deseos sensoriales, avidez por los deseos sensoriales, fiebre debido a los deseos sensoriales, encaprichamiento debido a los deseos sensoriales, entrega hacia los deseos sensoriales: a todo ello se le denominará apego hacia deseo sensorial.” (Dhs §1214). “Firmeza del deseo” será un nombre para el deseo subsiguiente mismo, que se habrá vuelto firme debido a la influencia del deseo anterior, el cual actuará como su condición de soporte decisivo. No obstante, algunos han afirmado al respecto: Desear significa aspirar conseguir un objeto que aún no se haya alcanzado, como la mano de un ladrón que se extendiese en la oscuridad; apegarse significará aferrarse a un objeto que uno haya alcanzado, como el ladrón que alcanzase su objetivo. Estos estados se opondrán a la ausencia de deseos y al contentamiento y, por lo tanto, corresponderán a la raíz del sufrimiento debido a la búsqueda y a habitar pendiente al respecto (ver D II 58s). Los tres tipos restantes de apego corresponderán, en resumen, simplemente a la visión incorrecta.

243. En detalle, sin embargo, el apego al deseo sensorial es el estado firme del deseo descrito anteriormente como de 108 tipos con respecto a los objetos visibles, etc. El apego a la visión incorrecta es el punto de vista incorrecto basado en 10 visiones incorrectas, según se dice al respecto: “Aquí, ¿qué es el apego a la visión incorrecta? No existe el dar, no existe la ofrenda ... no existen los ascetas ni los *brahmanes* buenos y virtuosos que se hayan consumado a través del conocimiento directo y declaren este mundo y el siguiente: a una visión como ésta... a una suposición así de perversa se le llama apego a la visión incorrecta” (Vibh 375; Dhs §1215). La adherencia a las reglas y votos es el apego a la opinión de que la purificación proviene de reglas y votos, según se dice al respecto: “Aquí, ¿qué es el apego a las reglas y votos? … Que la purificación proviene de un rito, que la purificación proviene de un ritual, [570] que la purificación proviene de un rito y un ritual: a una visión como ésta… a una suposición así de perversa se le llama apego a reglas y votos” (Dhs §1216). El apego a la doctrina–alma es la visión incorrecta basada en 20 formas de visión identitaria, según se dice al respecto: “Aquí, ¿qué es el apego a la doctrina–alma? Aquí, el hombre común, no instruido... sin entrenamiento en el *Dhamma* de los hombres virtuosos, ve la materialidad como alma... a una suposición así de perversa se le llama apego a la doctrina–alma” (Dhs §1217). Esta corresponderá a la “explicación resumida y detallada de los estados”.

244. 3. *En cuanto al orden*: aquí el orden será de 3 tipos (ver XIV.211), es decir, el orden de surgimiento, el orden de abandono y el orden de la enseñanza. Al respecto, el orden de surgimiento de las impurezas no se dará a entender literalmente ya que no existe un primer surgimiento de las impurezas en el ciclo sin inicio de renacimientos. No obstante, en un sentido relativo será lo siguiente: por lo general, en un solo devenir, la interpretación incorrecta de (la insistencia en) la eternidad y el nihilismo estarán precedidas por la presunción de un alma. Después de ello, cuando un hombre asuma que esta alma sea eterna, surgirá en él el apego hacia las–reglas–y–los–votos con el propósito de purificar tal alma. Y cuando este hombre asuma que se pueden romper algún voto, haciendo caso omiso del otro mundo, surgirá en él apego hacia el deseo sensorial. Así que el apego a la doctrina del alma surgirá primero, después de ello, el apego hacia la visión incorrecta, el apego hacia las–reglas–y–los–votos y luego el apego hacia el deseo sensorial. Éste, entonces, corresponderá al orden de surgimiento en un devenir.

245. Y aquí el apego hacia una visión incorrecta, etc., serán abandonados primero porque serán eliminados por el sendero de la entrada‒a‒la‒corriente. El apego hacia el deseo sensorial se abandonará posteriormente porque será eliminado por el sendero del estado de *Arahant*. Esto corresponderá al orden de abandono.

246. Sin embargo, el apego hacia el deseo sensorial se expondrá primero entre ellos debido a la amplitud de su campo objetivo y debido a su evidencia. Ya que tiene un amplio campo objetivo porque está asociado con 8 tipos de consciencia ((22)–(29)). Los otros poseen un campo objetivo estrecho porque están asociados con 4 tipos de consciencia ((22), (23), (26) y (27)). Y por lo general es el apego al deseo sensorial lo que llegará a ser más obvio debido al afecto hacia el apego de este tipo de generación (ver M I 167), no así hacia el apego de los otros tipos. Alguien poseído por el apego hacia los deseos sensoriales será muy proclive a la ostentación y a la ceremonia (ver M I 265) con el propósito de alcanzar tales deseos sensoriales. El apego a la visión incorrecta proviene conjuntamente del apego hacia el deseo sensorial ya que esa manifestación y ceremoniosidad corresponderá a una visión incorrecta en él.42 Y eso luego se dividirá en dos: como apego hacia reglas y votos y como apego hacia la doctrina del alma. Y de estos dos, el apego hacia las reglas y los votos se expondrá primero, por ser densa o burda, porque se podrá reconocer al verlo en las formas de la práctica del buey y la *práctica–canina*. Y el apego hacia la doctrina del alma se expondrá en último lugar debido a su sutileza. Éste corresponderá al “orden de la enseñanza”.

[Cómo el Deseo será una condición para el Apego]

247. Para el primero de una sola manera;

Pero para los tres tipos restantes

De siete u ocho maneras.

248. Con respecto a las 4 clases de apego que se expusieron de esta manera, el deseo sensorial será una condición en un sentido, como soporte decisivo, para el primer tipo, es decir, para el apego hacia los deseos sensoriales, porque surgirá en relación con el campo objetivo en el que el deseo se complazca. No obstante, será una condición de 7 formas, como consciencia, reciprocidad, soporte, asociación, presencia, no–desaparición y causa–raíz, o de 8 formas, como las mencionadas más el soporte decisivo, para las 3 clases restantes. Cuando sea una condición como soporte decisivo entonces nunca será coetánea.

.

1. Ee considera “*sassatan ti*”; Ae tiene “*sā’ssa diṭṭhī ti*”; Vibh–a (Be), “*na sassatadiṭṭhī ti*”.

Esta es la explicación detallada de la cláusula “Con el deseo como condición, se origina el apego”. [571]

###### [(X) El Devenir]

249. En cuanto a la cláusula “Con el apego como condición, se origina el devenir” la exposición se hará:

(1) En cuanto al significado, (2) en cuanto al estado,

(3) Al propósito, (4) al análisis, (5) la síntesis,

(6) A aquello por lo cual se convierte en una condición,

Esta exposición debe ser entendida.

250. 1. *En cuanto al significado*: Aquí, ello devendrá (*bhavati*), por lo tanto se devendrá en (*bhava*). Éste devenir será de dos tipos: como devenir del proceso *kammico* y devenir del proceso de renacimiento, de acuerdo con lo que se dice al respecto: “El devenir surgirá de dos maneras: existirá un devenir correspondiente al proceso *kammico* y existirá un devenir correspondiente al proceso de renacimiento” (Vibh 137). Al respecto, el proceso *kammico* en sí mismo, como devenir, corresponderá al “devenir de proceso *kammico*”; del mismo modo, el proceso de renacimiento en sí mismo, como devenir, corresponderá al “proceso del devenir de renacimiento”. Y aquí, el renacimiento corresponderá a un devenir ya que devendrá; pero así como se dice “El surgimiento de los *Buddha*s es dicha” (Dhp 194) porque causa dicha, aquí también el *kamma* deberá entenderse como “devenir”, usando el término ordinario para su efecto, ya que causará o producirá un devenir. Así, en primer lugar, es cómo deberá entenderse aquí la exposición “en cuanto al significado”.

251. 2. *En cuanto a su estado*: en primer lugar, el devenir del proceso *kammico*, en resumen, corresponderá tanto a la volición como a los estados de codicia, etc., asociados con la volición y considerados tambiéncomo *kamma*, según se dice al respecto: “Aquí, ¿qué significa el devenirdel proceso *kammico*? La conformación de méritos, la conformación de deméritos, la conformación de lo imperturbable, ya sea con un plano pequeño (limitado) o con un plano grande (excelso): a eso se le denominará devenirdel proceso *kammico*. También a todo el *kamma* que conducirá hacia al devenir se le llamará devenirdel proceso *kammico*” (Vibh 137).

252. Aquí la conformación de méritos corresponderá, en términos de estados, a las 13 clases de volición ((1)–(13)), la conformación de deméritos a las 12 clases de volición ((22)–(33)), y la conformación de lo imperturbable a las 4 clases de volición ((14)–(17)). Entonces con las palabras *ya sea con un plano pequeño (limitado) o con un plano grande (excelso)* se expresará aquí la insignificancia o magnitud del resultado de estas mismas voliciones. No obstante, con las palabras se expresa tam*bién todo el kamma que conduce hacia el devenir de* la codicia, etc., asociada con la volición.

253. El devenir del proceso de renacimiento, en resumen, corresponderá a los agregados generados por el *kamma*. Será de 9 tipos, se dice al respecto: “Aquí, ¿qué significa el devenir del proceso de renacimiento? El devenir del deseo sensorial, el devenir material sutil, el devenir inmaterial, el devenir percipiente, el devenir no–percipiente, el devenir ni–percipiente–ni–no–percipiente, el devenir de un constituyente, [572] el devenir de 4 constituyentes, el devenir de 5 constituyentes: a esto se le denominará el devenir del proceso de renacimiento” (Vibh 17).

254. Aquí, el tipo de devenir considerado “poseedor de deseos sensoriales” corresponderá al *devenir del deseo sensorial*. De manera similar será con los tipos de devenir *material sutil e inmaterial*. El devenir de los que posean percepción, o donde haya percepción en algún devenir, corresponderá por tanto al *devenir percipiente*. El tipo opuesto corresponderá al *devenir no–percipiente.*

Debido a la ausencia de percepción burda y a la presencia de percepción sutil, no existirá ni–percepción–ni–no–percepción en ese tipo de devenir, por lo tanto, corresponderá a un *devenir no*–*percipiente*–*ni*–*no*–*percipiente*. El devenir a partir del agregado de únicamente materialidad, será por lo tanto, un *devenir de un solo constituyente*, o ese tipo de devenir poseerá sólo un constituyente, el agregado de la materialidad o la dimensión, por lo tanto, corresponderá a un devenir de un solo constituyente. Y de manera similar, con el devenir de *4 constituyentes* [poseerá cuatro agregados mentales, o dimensiones] y el devenir de los *5 constituyentes* [poseerá el agregado material y los 4 agregados mentales, o dimensiones].

255. Al respecto, el devenir del deseo sensorial corresponderá a los 5 agregados adquiridos a través del (apego hacia el) *kamma*. Del mismo modo, el devenir material sutil. El devenir inmaterial se constituye de 4 agregados. El devenir se constituirá de 4 y 5 agregados. El devenir no–percipiente de 1 agregado el cual se adquirirá a través del (apego hacia el) *kamma*. El devenir no–percipiente–ni–no–percipiente se constituirá de 4 agregados. El devenir de 1 constituyente, etc., serán, respectivamente, de 1, 4 y 5 agregados como agregados que se habrán adquirido a través del (apego hacia el) *kamma*. Así deberá ser conocida aquí la exposición “en cuanto a su estado”.

256. 3. *En cuanto al propósito*: aunque la conformación de méritos, etc., por supuesto se trate de la misma manera en la descripción del devenir y en la descripción de las formaciones (ver Vibh 135, 137), no obstante, la repetición tiene un propósito. Ya que en el caso de las formaciones fue porque la conformación de méritos era una condición, como un *kamma* pasado, para el vínculo–de–renacimiento en el presente devenir, mientras que en el segundo caso era porque será una condición, como un *kamma* presente, para el vínculo–de–renacimiento de un futuro devenir. O, alternativamente, en el primer caso, en el pasaje que comienza con “Al respecto, ¿qué es la conformación de méritos? Es la volición productiva de la esfera sensorial” (Vibh 135), solo a las voliciones se les llamaron “formaciones”; pero aquí, con las palabras “Todo *kamma* que conduzca al devenir” (Vibh 137), también se incluirán los estados asociados con la volición. Y en el primer caso, solo al *kamma* como condición para la consciencia se le llamó “formaciones”; pero ahora también se incluir+a a lo que genere un devenir no–percepiente.

257. No obstante, ¿por qué tantas palabras? En la cláusula “Con la ignorancia como condición se origina las formaciones”, sólo se expresan como conformación de méritos los estados productivos e improductivos, etc.; pero en la cláusula “Con el apego como condición, se origina el devenir”, se expresan estados productivos, improductivos y también funcionales debido a la inclusión del devenir en el proceso de renacimiento. Entonces esta repetición tiene un propósito en cada caso. Así es como la exposición debe ser conocida “en cuanto al propósito aquí”.

258. 4. *En cuanto al análisis*, *síntesis* significa tanto el análisis como la síntesis del devenir que tenga como condición al apego. El *kamma* con el apego al deseo sensorial como su condición que realice y genere devenir del deseo sensorial corresponderá al “devenir del proceso *kammico*”. Los agregados generados por ello corresponderán al “devenir del proceso de renacimiento”; análogamente en el caso del devenir material e inmaterial. De modo que [573] existirán dos tipos de devenir del deseo sensorial con apego al deseo sensorial como su condición, entre los cuales se incluirán el devenir percipiente y el devenir de los 5 constituyentes. Y existirán 2 tipos de devenir material sutil, entre los que se encontrarán el devenir percipiente, no–percipiente, de 1 constituyente y de 5 constituyentes. Además, existen 2 tipos de devenir inmaterial, entre los que se

encuentran el devenir percipiente, el devenir ni–percipiente –ni–no–percipiente, y el devenir de 4 constituyentes. Entonces, junto con lo que ellos incluyan, existirán 6 clases de devenir con apego al deseo sensorial como condición. Del mismo modo también con los 3 tipos restantes de apego como condición. Así, en cuanto al análisis, existirán, junto con lo que ellos incluyan, 24 tipos de devenir con el apego como su condición.

259. 5. *En cuanto a la síntesis*, sin embargo, al unir el devenirdel proceso *kammico* y el devenir del proceso de renacimiento, existirán, junto con lo que estos incluyan, un tipo de devenir del deseo sensorial con el apego al deseo sensorial como su condición. De manera similar con el devenir material e inmaterial. Así que existirán 3 tipos de devenir. Y de manera similar con los restantes 3 tipos de apego como su condición. Entonces, mediante la síntesis, existirán, junto con lo que ellos incluyan, 12 tipos de devenir con el apego como su condición.

260. Además, sin distinción el *kamma* con apego como su condición que alcance el devenir del deseo sensorial corresponderá al devenir del proceso *kammico*. Los agregados generados por ello corresponderán al devenir del proceso de renacimiento. Del mismo modo, en el devenir material sutil e inmaterial. De modo que, junto con lo que estos incluyan, existirán 2 tipos de devenires del deseo sensorial, 2 tipos de devenir material sutil y 2 tipos de devenir inmaterial. Entonces, en síntesis, existirán 6 tipos de devenir por este otro método. O nuevamente, sin hacer la división del devenir del proceso *kammico* y del devenir del proceso de renacimiento, existirán, junto con lo que éstos incluyan, 3 tipos de devenir como devenir del deseo sensorial, etc. O de nuevo, sin hacer la división en devenir de deseo sensorial, etc., existirán, junto con lo que éstos incluyan, 2 tipos de devenir, como devenir del proceso *kammico* y devenir del proceso de renacimiento. Y también, sin hacer la división en un proceso *kammico* y un proceso de renacimiento, según las palabras “Con el apego como condición, se origina el devenir”, sólo existirá 1 tipo de devenir.

Así debe ser entendido aquí la exposición del devenir con el apego como su condición “en cuanto al análisis y su síntesis”.

261. 6. En cuanto a *aquello por lo cual se convierta en condición* significa que aquí la exposición deberá ser entendida según qué tipo de apego será una condición para qué tipo de devenir. No obstante, ¿qué condición lo será para cuál aquí? Cualquier tipo de condición será una condición para cualquier tipo de devenir. Ya que el hombre ordinario es como un loco y sin considerar “¿Es esto correcto o no?” y aspirando por medio de cualquier tipo de apego hacia cualquier tipo de devenir, realizará cualquier tipo de *kamma*. Por lo tanto, cuando algunos digan que los tipos de devenir material sutil e inmaterial no se producirán a través del apego hacia las reglas y los votos, eso no debería aceptarse: lo que debería aceptarse es que todos los tipos de devenir se producirán a través de todos los tipos de apego.

262. Por ejemplo, alguien podría creer, de acuerdo a rumores o visiones incorrectas, que los deseos sensoriales se cumplen en el mundo humano entre las grandes familias guerreras (*khattiya*), etc., o en los seis mundos divinos de la esfera sensorial. [574] Al engañarse así, escuchando doctrinas incorrectas, etc., e imaginando que “por este *kamma* los deseos sensoriales llegarán a cumplirse”, realizará acciones de mala conducta corporal, etc., con el propósito de alcanzarlos, a través del apego hacia los deseos sensoriales. Al cumplir con tal mala conducta, renacerá en los estados de perdición. O realizará actos de mala conducta corporal, etc., aspirando

a los deseos sensoriales visibles aquí y ahora, y protegiendo los que ya haya adquirido. Al cumplir con tal mala conducta, renacerá en estados de perdición. El *kamma* causante del renacimiento allí corresponderá al devenir del proceso *kammico*. Los agregados generados por el *kamma* se estarán convirtiendo en un proceso de renacimiento. No obstante, el devenir percipiente y el devenir de los 5 constituyentes también estarán incluidos en ello.

263. Otro, sin embargo, cuyo conocimiento se haya intensificado al escuchar el buen *Dhamma*, etc., imaginará que “mediante este tipo de *kamma*, los deseos sensoriales llegarán a cumplirse”. Entonces, él realizará actos de buena conducta corporal, etc., a través del apego hacia los deseos sensoriales. Al cumplir con tal buena conducta corporal, renacerá entre deidades o seres humanos. El *kamma* que será la causa de su renacimiento allí corresponderá el devenir del proceso *kammico*. Los agregados generados por el *kamma* corresponderán al devenir del proceso de renacimiento. No obstante, el devenir percipiente y el devenir de los 5 constituyentes también estarán incluidos en ello.

Así, el apego hacia el deseo sensorial será una condición para el devenir del deseo sensorial según su análisis y su síntesis.

264. Otro podría oír o conjeturar que los deseos sensoriales llegarán a su perfección aún mayor en los tipos de devenir material sutil e inmaterial, y a través del apego sensorial producirá las absorciones materiales sutiles e inmateriales y, en virtud de sus logros renacer en el plano material sutil o inmaterial *Brahmā*. El *kamma* causante de su renacimiento allí corresponderá al devenir del proceso *kammico*. Los agregados generados por el *kamma* corresponderán al proceso de renacimiento. No obstante, los tipos de devenir percipiente, no–percipiente, ni–percipiente –ni–no–percipiente, de 2 constituyente, de 4 constituyentes y de 5 constituyentes también estarán incluidos en ello. Por lo tanto, el apego al deseo sensorial será una condición para el devenir material sutil e inmaterial según su análisis y su síntesis.

265. Otro apegado a la visión nihilista así: “Esta alma llega a ser destruida completamente cuando sea destruida en los estados afortunados de la esfera sensorial, o en los tipos de devenir sutiles o inmateriales”, realizará así un *kamma* para lograr ello. Su *kamma* corresponderá el devenir del proceso *kammico*. Los agregados generados por el *kamma* corresponderán al devenir del proceso de renacimiento. No obstante, los tipos de devenir percipiente, etc., también estarán incluidos en ello. Por lo tanto, el apego a la visión incorrecta será una condición para los 3 tipos de devenir: para el devenir del deseo sensorial, el material sutil e inmaterial según su análisis y su síntesis.

266. Otro, apegado a la teoría del alma, pensará: “Esta alma llegará a ser dichosa, o llegará a estar libre de fiebre, en el devenir de los estados afortunados de la esfera sensorial o en uno u otro de los tipos de devenir material sutil e inmaterial”, y realizará así un *kamma* para conseguirlo. Ese *kamma* corresponderá al devenirdelproceso *kammico*. Los agregados generados por el *kamma* corresponderán [575] a los procesos de renacimiento. No obstante, los tipos de devenir percipiente, etc., también estarán incluidos en ello. Así, este apego a la teoría del alma será una condición para los tres tipos de devenir según su análisis y su síntesis.

267. Otro apegado a las reglas y los votos pensará: “Este rito o ritual conducirá a quien lo perfeccione hasta la felicidad perfecta del devenir de los estados afortunados de la esfera sensorial o en los tipos de devenir material sutil o inmaterial”, y así realizará el *kamma* para conseguirlo. Ese *kamma* corresponderá al devenir del proceso *kammico*. Los agregados generados por el *kamma*

corresponderán al devenir del proceso de renacimiento. No obstante, los tipos de devenir percipiente, etc., también estarán incluidos en ello. Así que el apego a las reglas y votos será una condición para los tres los tipos de devenir: el devenir del deseo sensorial, el material sutil y el inmaterial según su análisis y su síntesis.

Así deberá ser entendida aquí la exposición de acuerdo a “cuál será una condición para cuál devenir”.

[Cómo es el apego una condición para el devenir]

268. No obstante, ¿cuál será aquí la condición para qué tipo de devenir y de qué manera?

Ahora bien, el apego como condición para el devenir,

Tanto para el material sutil como inmaterial,

Será un soporte decisivo; y luego el coetáneo.

Y así sucesivamente para cada tipo de deseo sensorial.

269. Este apego, aunque de 4 tipos, será una condición de una sola forma como condición de soporte decisivo para *el devenir tanto material sutil como inmaterial*, es decir, para el *kamma* productivo en el devenir del proceso *kammico* que tendrá lugar en el devenir del deseo sensorial y para el devenir del proceso de renacimiento. Será una condición, *como coetaneidad, etc.,* es decir, como coetaneidad, reciprocidad, soporte, asociación, presencia, no–desaparición y las condiciones con causa–raíz, para el devenir del proceso *kammico* improductivo asociado con los 4 apegos mismos del devenir del deseo sensorial. No obstante, será una condición, sólo como soporte decisivo, de aquello que sea disociado.

Ésta es la explicación detallada de la cláusula “Con el apego como condición, se origina el devenir”.

###### [(XI)–(XII) Nacimiento, Muerte, Etc.]

270. En cuanto a la cláusula “Con el devenir como condición, se origina el nacimiento, la muerte, etc.”, la definición de nacimiento deberá entenderse en la forma expuesta en la Descripción de las Verdades (Cap. XIV. §31ss.)

Sólo el devenir del proceso *kammico* se entenderá aquí como “devenir”; porque corresponderá a ello, no al devenir del proceso de renacimiento, lo que corresponderá a una condición para el nacimiento. No obstante, será una condición de dos maneras, como condición *kammica* y como condición de soporte decisivo.

271. Aquí podría preguntarse: “Pero ¿cómo se sabe que el devenir será una condición para el nacimiento?” Por la diferencia observable de inferioridad y superioridad. Porque a pesar de la igualdad de las circunstancias externas, como ser padre, madre, simiente, sangre, alimento, etc., la diferencia de inferioridad y superioridad de los seres será observable incluso en el caso de los gemelos. Y ese hecho no se producirá sin una causa, ya que no estará presente siempre y en todo; [576] ni tendrá otra causa que el devenir del proceso *kammico,* ya que no existirá otra razón en la continuidad interna de los seres generados por él. En consecuencia, sólo poseerá como causa al devenir del proceso *kammico*. Y debido a que el *kamma* será la causa de la diferencia entre la inferioridad y la superioridad de los seres, el *Bhagavā* dijo: “Es el *kamma* lo que separa a los seres de acuerdo a la inferioridad y la superioridad” (M III 203). De ahí se podrá saber que el devenir será una condición para el nacimiento.

272. Cuando no haya nacimiento, no se producirá la vejez–y–muerte, ni estados que comiencen con la aflicción; no obstante, cuando haya nacimiento, entonces sobrevendrá la vejez–y–muerte, también los estados que comiencen con la aflicción, que o estén ligados con la vejez y la muerte en un necio afectado por los estados dolorosos llamados vejez y muerte, o que no estén tan relacionados con la vejez–y–muerte en aquel que se vea afectado por un estado aflictivo u otro; por lo tanto, este nacimiento será una condición para la vejez–y–muerte y también para la aflicción, etc. Pero será una condición de una manera, como un tipo de soporte decisivo.

Esta es la explicación detallada de la cláusula “Con el devenir como condición, se origina el nacimiento”.

### [Sección C. La Rueda del Devenir]

#### [(I) La Rueda]

273. Ahora bien, aquí, al final de esta sección se expondrá la aflicción, etc. En consecuencia, la ignorancia declarada al principio de la Rueda del Devenir así, “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones”, será establecida mediante la aflicción, etc. Por lo que en consecuencia deberá entenderse que:

La Rueda del Devenir no revela ningún comienzo cognoscible;

Ni a un perpetrador, ni a un experimentador al respecto;

Está vacía a través de doce tipos de vacuidad y es ocurrida en ningún lugar,

Nunca se detendrá en ninguna parte y estará girando para y por siempre.

274. No obstante, (1) ¿cómo se establece la ignorancia por medio de la aflicción, etc.? (2) ¿cómo es que esta Rueda del Devenir no posee un comienzo cognoscible? (3) ¿cómo es que no existe un hacedor o experimentador al respecto? (4) ¿cómo es vacío con doce tipos de vacuidad?

275. 1. La aflicción, la lamentación y la desesperación son inseparables de la ignorancia; y la lamentación se encontrará en el que se encuentre engañado. Entonces, en primer lugar, cuando estos se establezcan, se establecerá la ignorancia. Además, se dice al respecto: “Con el surgimiento de las corrupciones se produce el surgimiento de la ignorancia” (M I 54), y con el surgimiento de las corrupciones surgirán estas cosas que comienzan con la aflicción. ¿cómo?

276. En primer lugar, la aflicción con respecto a la separación de los deseos sensoriales como objeto tiene su origen en la corrupción del deseo sensorial, según se dice al respecto:

Si, deseando y codiciando, sus deseos lo eluden,

Sufrirá como si lo hubiese sido atravesado una flecha (Sn 767),

y también según lo que se dice al respecto:

“La aflicción brota de los deseos sensoriales” (Dhp. 215).

277. Y todo esto sucederá con el surgimiento de las corrupciones de las visiones incorrectas, según se dice al respecto: “En quien [577] posea la visión incorrecta de ‘Yo soy esta materialidad’, ‘es mi materialidad’, como producto del cambio y la transformación de la materialidad surgirá aflicción y lamentación, dolor, angustia y desesperación” (S III 3).

278. Y al igual que con el surgimiento de la corrupción de las visiones incorrectas, así también será con el surgimiento de la corrupción del devenir, según se dice al respecto: “Entonces, cualesquiera que sean las deidades que existan, longevas, hermosas, dichosas, residentes de

grandes palacios, cuando escuchen la enseñanza del Perfecto sobre el *Dhamma*, sentirán miedo, ansiedad y un sentido de urgencia” (S III 85), como en el caso de las deidades acosadas por el miedo hacia la muerte al ver los 5 signos.43

279. Y como con el surgimiento de la corrupción del devenir, así también será con la corrupción de la ignorancia, según se dice al respecto: “El necio, *bhikkhu*s, experimenta dolor y pena aquí y ahora de tres maneras” (M III 163).

Ahora bien, estos estados se producirán con el surgimiento de las corrupciones, y así cuando se establezcan, se establecerán las corrupciones, causas de la ignorancia. Y cuando se establezcan las corrupciones, también se establecerá la ignorancia porque estará presente cuando su condición esté presente. Esto, en primer lugar, es cómo la ignorancia, etc., debe entenderse establecida por la aflicción, etc.

280. 2. No obstante, cuando la ignorancia se establezca desde que estará presente cuando su condición esté presente, y como “con la ignorancia como condición se origina las formaciones; con las formaciones como condición, se origina la consciencia”, no habrá un fin a la sucesión de causa y efecto de esta manera. En consecuencia, se establecerá que la Rueda del Devenir con sus 12 factores, que giran con el vínculo de causa y efecto, “no posee un comienzo cognoscible”.

281. Siendo esto así, ¿no se contradicen las palabras “Con la ignorancia como condición se originan las formaciones”, como una exposición con un simple comienzo? — Ésta no es una exposición de un simple comienzo. Es una exposición de un estado básico (ver §107). Ya que la ignorancia corresponderá a un estado básico de los tres ciclos (ver §298). Es debido al apoderamiento de la ignorancia, que el necio queda atrapado en el ciclo de las impurezas restantes, en las ruedas del *kamma*, etc., tal como que es debido que con el atrapamiento de la cabeza de una serpiente en un brazo esté quedará atrapado en espirales por el resto de su cuerpo. No obstante, cuando se efectúe el truncamiento de la ignorancia, se liberará de ella tal como se liberaría el brazo atrapado en las espirales cuando se cortase la cabeza de la serpiente, según se dice al respecto, “Con el desvanecimiento sin residuos y la cesación de la ignorancia” (S II 1), etc. Así que ésta es una exposición de un estado básico mediante el cual habrá esclavitud para quien se aferre y liberación para quien se suelte: no corresponde a una exposición de un simple comienzo.

Así es cómo deberá entenderse que la Rueda del Devenir no posee un comienzo cognoscible. [578]

282. 3. Esta Rueda del Devenir consiste de la ocurrencia de las formaciones, etc., con la ignorancia, etc., como sus razones respectivas. Por lo tanto, se encuentra desprovista de cualquier perpetrador o creador suplementario respectivo, tal como se conjeturó sobre *Brahmā*: “*Brahmā* el Más Grande, el Más Elevado, el Creador” (D I 18), quien fuera referido así para cumplir la función de un creador del ciclo de renacimientos; y esta rueda se encuentra desprovista de toda alma, en calidad de experimentador de placer y de dolor concebido como, “Ésta mi alma que habla y siente” (cf. M I 8). Así es cómo deberá entenderse que no posee ningún perpetrador, hacedor o experimentador al respecto.

283. 4. Sin embargo, la ignorancia y también los factores consistentes de las formaciones, etc., carecerán de perdurabilidad, ya que su naturaleza será la de surgir y desaparecer, careciendo de belleza, por ser impuras y generar impurezas, carentes de placer, ya que está oprimidas por el

.

1. Sus flores se marchitan, sus ropas se ensucian, les sale sudor por las axilas, sus cuerpos se vuelven antiestéticos y se agitan (ver M–a IV 170).

surgir y desaparecer, están vacías de cualquier individualidad susceptible del ejercicio del poder ya que existen en dependencia de sus respectivas condiciones. O la ignorancia —y asimismo los factores consistentes de las formaciones, etc.— no son ni alma, ni el alma de alguien, ni está poseído de alma. Es por ello que esta Rueda del Devenir deberá entenderse así, como “Vacía mediante 12 tipos de vacuidad”.

#### [(II) Los Tres Momentos]

284. Después de conocer esto, nuevamente:

Sus raíces son la ignorancia y el deseo;

Sus momentos son tres: pasado, presente y futuro,

a los que pertenecerán propiamente

Dos, ocho y dos factores, de sus doce factores.

285. Las 2 cosas, la ignorancia y el deseo, deberán entenderse como la raíz de esta Rueda del Devenir. De la derivación del pasado, la ignorancia será la raíz y la sensación el fin. Y de la continuación hacia el futuro, el deseo será la raíz y el envejecimiento y la muerte el fin. Será de 2 tipos de esta manera.

286. Aquí, el primero se aplicará a alguien cuyo temperamento sea la visión incorrecta y el segundo se aplicará a alguien cuyo temperamento se base en el deseo. Ya que en el ciclo de renacimientos, la ignorancia conducirá a aquellos cuyo temperamento favorezca a la visión incorrecta, y el deseo a aquellos cuyo temperamento favorezca al deseo. O la primera tendrá el propósito de eliminar la visión nihilista porque, por la evidencia del efecto, comprobará que no existe ningún nihilismo de causas; y el segundo tendrá el propósito de eliminar la visión de la eternidad porque comprobará el envejecimiento y la muerte de lo que haya nacido. O el primero se tratará del bebé en el útero porque ilustrará la aparición sucesiva de las facultades y el segundo tratará del nacimiento aparicional debido a su aparición simultánea.

287. El pasado, el presente y el futuro corresponderán a sus tres momentos. De estos, debe entenderse que, de acuerdo con lo que se dé como tal en los textos, los dos factores, ignorancia y formaciones, pertenecerán al momento pasado, los ocho que comienzan con la consciencia pertenecerán al momento presente, y los dos, nacimiento y vejez–y–muerte, corresponderán al momento futuro. [579]

#### [(III) Causa y Efecto]

288. De nuevo, esto deberá entenderse así:

(1) Posee tres vínculos con causa, efecto, causa,

Como sus primeras partes; y (2) cuatro secciones diferentes;

(3) Sus radios corresponderán a veinte cualidades;

(4) Con un ciclo triple girando para siempre.

289. 1. Aquí, entre las formaciones y la consciencia del vínculo–de–renacimiento existirá un vínculo consistente del fenómeno causa–efecto. Entre la sensación y el deseo habrá un vínculo consistente del fenómeno efecto–causa. Y entre el devenir y el nacimiento habrá un vínculo consistente del fenómeno causa–efecto. Así debe entenderse cómo *posee tres vínculos con causa, efecto, causa, como sus primeras partes.*

290. 2. No obstante, existirán 4 secciones, determinadas por los finales y comienzos de los vínculos, es decir, ignorancia/formaciones corresponderá a una sección; consciencia/mentalidad–materialidad/base séxtuple/contacto/sensación corresponderá a la segunda sección; deseo/apego/devenir corresponderá a la tercera sección; y nacimiento/envejecimiento–y–muerte corresponderá a la cuarta y última sección. Así debe entenderse cómo poseerá *cuatro secciones diferentes*.

291. 3. Entonces:

(a) Existieron cinco causas en el pasado,

(b) Y ahora se dan cinco efectos;

(c) Y también cinco causas,

(d) Y en el futuro se producirán cinco efectos.

Es de acuerdo con estos 20 radios llamados “cualidades” que deberán entenderse las palabras *sus radios corresponderán a veinte cualidades*.

292. (a) Aquí, con respecto a las palabras *Existieron cinco causas en el pasado*, en primer lugar, se mencionan sólo estas dos, es decir, a la ignorancia y a las formaciones. No obstante, el que sea ignorante deseará, y al desear, se apegará, y con su apego como condición se producirá el devenir; por lo tanto, el deseo, el apego y el devenir también estarán incluidos. Por eso se dice al respecto: “En el devenir del proceso *kammico* pasado, se da la ilusión, que corresponde a la *ignorancia*; se da la acumulación, que corresponde a las *formaciones*; se da el apego, que corresponde al *deseo*; se da el abarcamiento, que corresponde al *apego*; se da la volición, que corresponde al *devenir*; por lo tanto, estos 5 objetos del devenir del proceso *kammico* pasado corresponderán a las condiciones para el vínculo–de–renacimiento aquí, en el devenir presente” (*Paṭis* I 52).

293. Aquí, en el *devenir* *del* *proceso kammico pasado* significa en el devenir del proceso del *kamma* realizado en el nacimiento pasado. *Se da la ilusión, que corresponde a la ignorancia*, significa que la ilusión que entonces se dio con respecto al sufrimiento, etc., ilusión por medio del cual el hombre produjo un *kamma*, era ignorancia. *Se da una acumulación, que corresponde a las formaciones* significa las voliciones pasadas y surgidas en quien preparaba las cosas necesarias para un presente durante un mes, tal vez, o un año después de haber tenido el pensamiento: “Te daré un presente”. [580] No obstante, son las voliciones de quien realmente esté poniendo las ofrendas en las manos de los destinatarios a lo que se denominará “devenir”. O bien, es la volición que será la acumulación de seis de los impulsos de una sola advertencia a lo que se le denominará “formaciones”, y a la séptima volición se le denominará “devenir”. O, a cualquier tipo de volición se le denominará “devenir” y a las acumulaciones asociadas con ella se le denominarán “formaciones”. *Se da el apego, que corresponde al deseo* significa que en alguien que cometa un *kamma*, a cualquier apego y aspiración que haya como efecto del proceso del devenir de renacimiento se le denominará deseo. *Se da el abarcamiento, que corresponderá* *al apego*, significa que al abarcamiento, al aferramiento, a la adherencia, condición para que el proceso *kammico* se convierta y ocurra así: “Al hacer esto, preservaré, o eliminaré, el deseo de los sentidos en tal y cual forma, en tal y cual lugar”, se les llama apego. *Se da la volición, que corresponderá* *al devenir* significa que el tipo de volición ya mencionado al final de la oración que tratará sobre la acumulación corresponderá al devenir. Así es como debe entenderse el significado.

294. (b) *Y ahora se dan cinco efectos* (§291) significa lo que se expone en el texto que comienza con la consciencia y termina con la sensación, según se dice al respecto: “Aquí, en el devenir presente, se da un vínculo–de–renacimiento, que corresponde a la *consciencia*; se da el descenso en la matriz, que corresponde a la *mentalidad–materialidad;* se da la sensibilidad, que

corresponde a la *base sensorial*; se da lo que se toque, que corresponde al *contacto*; se da lo que se sienta, que corresponde a la *sensación*; por lo tanto, estas 5 cosas aquí en el proceso del devenir de renacimiento presente poseen sus condiciones44 en el *kamma* realizado en el pasado” (*Paṭis* I 52).

295. Aquí, se da un *vínculo–de–renacimiento, que corresponde a la consciencia* significa lo que se conocerá como “vínculo–de–renacimiento” porque surgirá vinculando al próximo devenir lo cual corresponderá a una consciencia. *Se da el descenso* *a la* *matriz*, *que corresponde a la mentalidad–materialidad* significa que será aquello que consista del descenso desde los estados materiales e inmateriales hacia una matriz, su llegada y entrada, por así decirlo, corresponderá a la mentalidad–materialidad. *Se da la sensibilidad, que corresponde a la base sensorial*: esto se dice con respecto a las cinco bases comenzando por el ojo. *Se da lo que se toque, que corresponde al contacto* significa que aquello que surja cuando se produzca el contacto con un objeto o al tocarlo, eso corresponderá al contacto. *Se da lo que se sienta, que corresponde a una sensación* significa que será lo que se sienta como resultado del *kamma* que surgirá junto con la consciencia que vincule el renacimiento, o con el contacto que tenga la base séxtuple como condición, eso corresponderá a una sensación. Así debe entenderse el significado.

296. (c) *Se darán cinco causas también* *ahora* (§291) significa deseo, etc. El deseo, el apego y el devenir se exponen en el texto. No obstante, cuando se incluya el devenir, se incluirán también las formaciones que las precederán o se les asociarán. Y al incluir el deseo y el apego, también se incluirá la ignorancia asociada a ellos, afectada por la ilusión por la cual un hombre realiza diversos *kammas*. Es así cómo serán cinco causas. Por eso se dice al respecto: “Aquí, en el devenir presente, con la maduración de las bases se manifiesta la ilusión, correspondiente a la *ignorancia*; existe la acumulación, correspondiente a las *formaciones*; existe el apego, correspondiente al *deseo*; existe el abarcamiento, correspondiente al apego; existe la volición, correspondiente al *devenir*; por lo tanto, estas cinco cosas aquí en el devenir del proceso *kammico* corresponderá a las condiciones para el renacimiento en el futuro” (*Paṭis* I 52). [581]

.

1. Con respecto a estos cuatro párrafos del *Paṭisambhidā* (ver §§292, 294, 296 y 297), los cuatro terminan con la palabra ‘*paccayā’* (nom. pl. y abl. s. de *paccaya* = condicionar). En los párrafos primero y tercero (§§292 y §§296) esto es obviamente un plural nominativo y concuerda con ‘*ime pañca dhammā’* (estas cinco cosas). No obstante, en los párrafos segundo y cuarto el contexto sugiere *vipākā* (resultados) en lugar de *condiciones*. Sin embargo, no hay duda de que *paccayā* es aquí también la lectura aceptada; porque el pasaje también se cita en el Cap. XIX. §13, en el *Sammohavinodanī* (*Comentario Paccayākāra–Vibhaṅga* = contexto actual), y en el M–a I 53. El *Paramatthamañjūsā* y el *Mūla Ṭīkā* no mencionan este punto. El *Saddhammappakāsinī* (*Comentario* *Paṭisambhidā*) comenta sobre el primer párrafo: “*Purimakammabhavasmin ti atītajātiyā kammabhave karīyamāne pavattā; idha paṭisandhiyā paccayā ti paccuppannā paṭisandhiyā paccayabhūtā*”, y el segundo párrafo: “*Idh’upapattibhavasmií pure katassa kammassa paccayā ti paccuppanne vipākabhave atītajātiyaṃ katassa kammassa paccayena pavattī ti attho”.* El *Majjhima Nikāya Ṭīkā* (M–a I 53) dice del segundo párrafo*: “Ime paccayā ti ime viññāóādayo pañca koṭṭhāsikā dhammā, purimabhave katassa kammassa, kammavaṭṭassa, paccayā, paccayabhāvato, taṃ paṭicca, idha, etarahi, upapattibhavasmií upapattibhavabhāvena vā hontī ti attho*.” De estos comentarios queda bastante claro que “*paccayā*”, en los párrafos segundo y cuarto, se adopta como un ablativo de cantar. (por ejemplo, *avijjā–paccayā* *saṅkhārā*). Existe una construcción ablativa paralela con genitivo en *Paṭis* II 72, 1.8: “*Gatisampattiyā ñāṇasampayutte aṭṭhannaṃ hetūnaṃ paccayā uppatti hoti*”. Tal vez la interpretación literal de la oración final de los párrafos segundo y cuarto podría ser: “Por lo tanto, estas cinco cosas están aquí en el presente devenir del proceso de renacimiento con su correspondiente condición consistente del *kamma* producido dl pasado”, etc. El punto no es importante.

Al respecto, las palabras *Aquí,* *en el devenir presente*, *con la maduración de las bases,* lo que se expone corresponderá a la ilusión existente en el momento de la ejecución del *kamma* en alguien cuyas bases hayan madurado. El resto es claro.

297. (d) *Y en el futuro cinco efectos*: se refieren los cinco efectos comenzando con la consciencia. Estos se expresan mediante el término “nacimiento”. No obstante, el “envejecimiento–y–muerte” corresponderá al envejecimiento y a la muerte de estos mismos cinco efectos. De ahí que se diga: “En el futuro se manifestará el *vínculo–de–renacimiento*, correspondiente a la *consciencia*; se manifestará el descenso a la matriz, correspondiente a la *mentalidad–materialidad*; se manifestará la sensibilidad, correspondiente a *la* *base sensorial*; se manifestará lo que se toque, correspondiente al *contacto*; se manifestará lo que se sienta, correspondiente a la *sensación*; por lo tanto, estos cinco objetos en el futuro proceso de renacimiento tendrá como su condición al *kamma* realizado aquí en el presente devenir” (*Paṭis* I 52).

Así que esta Rueda del Devenir poseerá 20 radios correspondiente a estas 20 cualidades.

298. 4. *Con estos tres ciclos, gira por siempre* (§288): aquí las *formaciones* y el *devenir* corresponderán al *ciclo kammico*. La *ignorancia*, el *deseo* y el *apego* corresponderá al *ciclo de las contaminaciones*. La *consciencia*, la *mentalidad–materialidad*, las *seis bases*, el *contacto* y la *sensación* corresponderán al *ciclo de los efectos*. Así que esta Rueda del Devenir, poseedora de estos 3 ciclos con estos 3 ciclos, deberá entenderse como que gira, girando una y otra vez, por siempre, porque las condiciones no se truncarán mientras el ciclo de contaminaciones no se trunque.

#### [(IV) Varios]

299. Gira así:

(1) Como fuente de las cuatro verdades,

(2) En cuanto a su función, (3) su prevención, (4) sus símiles,

(5) Sus tipos de profundidad y (6) sus métodos,   
Lo que debe conocerse en consecuencia.

300. 1. Aquí, *como fuente de las verdades*: el *kamma* productivo e improductivo se exponen en el *Saccavibhaṅga* (Vibh 106f.) sin distinción como origen del sufrimiento y por lo tanto las formaciones debidas a la ignorancia se establecen así “Con la ignorancia como condición se origina las formaciones” correspondiente a la segunda noble verdad con la segunda verdad como fuente. La consciencia debida a las formaciones corresponde a la primera verdad con la segunda verdad como su fuente. Los estados que comiencen con la mentalidad–materialidad y terminen con la sensación resultante, debido respectivamente a la consciencia, etc., corresponderá a la primera verdad con la primera verdad como su fuente. El deseo debido a la sensación corresponderá a la segunda verdad con la primera verdad como su fuente.

El apego debido al deseo corresponderá a la segunda verdad con la segunda verdad como su fuente. El devenir debido al apego corresponderá a la primera y segunda verdad con la segunda verdad como su fuente. El nacimiento debido al devenir corresponderá a la primera verdad con la segunda verdad como su fuente. El envejecimiento y la muerte debido al nacimiento corresponderá a la primera verdad con la primera verdad como su fuente.

Esto, en primer lugar, representa cómo la Rueda del Devenir debe ser entendida “como fuente de las cuatro verdades” en cualquier forma que sea apropiada.

301. 2. *En cuanto a la función*: la ignorancia confunde a los seres con respecto a los objetos físicos del deseo sensorial y es una condición para la manifestación de las formaciones; asimismo las formaciones *kammicas* [582] conforman lo formado y son una condición para la consciencia;

la consciencia reconocerá un objeto y será una condición de mentalidad–materialidad; la mentalidad–materialidad se consolidará mutuamente y será una condición para las seis bases; las seis bases ocurrirán con respecto a sus propios campos objetivos independientes y será una condición para el contacto; el contacto entrará en contacto con un objeto y será una condición para la sensación; la sensación experimentará el estímulo del objeto y será una condición para el deseo; el deseo ansiará las cosas que exciten a la pasión y será una condición para el apego; el apego se aferrará a las cosas que despierten apego y será una condición para el devenir; el devenir arrojará a los seres a los diversos tipos de destinos y será una condición para el nacimiento; el nacimiento dará lugar al nacimiento de los agregados debido a que ocurrirán como su generación y será una condición para el envejecimiento y la muerte; y el envejecimiento–y–la–muerte asegurará la deterioración y disolución de los agregados y será una condición para la manifestación del próximo devenir porque asegurará aflicción, lamentación, etc.45 Así que esta Rueda del Devenir debería ser conocida como una ocurrencia de 2 maneras “como una función” en la forma que sea adecuada a cada una de sus partes.

302. 3. *En cuanto a su prevención*: la cláusula “Con la ignorancia como condición se origina las formaciones” elude la apreciación de un perpetrador o hacedor; la cláusula “Con las formaciones como condición, se origina la consciencia” elude la apreciación de la transmigración de un alma; la cláusula “Con la consciencia como condición, se origina la mentalidad–materialidad” elude la apreciación de la percepción de compacidad porque expone el análisis de la base conjeturada como “alma”; y la cláusula que comienza “Con la mentalidad–materialidad como condición, se origina las seis bases” elude la apreciación de cualquier alma que vea, oiga, etc., conozca, toque, sienta, desee, se apegue, se convierta, renazca, envejezca y muera. Por lo tanto, esta Rueda del Devenir deberá entenderse “en cuanto a su prevención” contra toda visión incorrecta de manera apropiada en cada caso.

303. 4. *En cuanto a sus símiles*: la ignorancia es como un hombre ciego ya que no existirán estados visuales según sus características específicas y generales; las formaciones con la ignorancia como su condición son como los tropiezos del ciego; la consciencia con las formaciones como su condición será como la caída de cada tropiezo; la mentalidad–materialidad con la consciencia como su condición será como la aparición de la inflamación en el hombre ciego por haber caído; las seis bases con la mentalidad–materialidad como su condición será como el apretón que hará reventar el chichón; el contacto con las seis bases como su condición será como el contacto del apretón en el chichón; sentir el contacto como su condición será como el dolor del contacto con el apretón; el deseo con la sensación como su condición será como desear un remedio; el apego al deseo como su condición será como apoderarse de lo inapropiado procurando tal remedio; [583] el devenir con el apego como su condición será como aplicar el remedio inapropiado conseguido; el nacimiento con el devenir como su condición será como la aparición de un cambio en el chichón, para peor, debido a la aplicación del remedio inadecuado; y el envejecimiento–y–la–muerte con el nacimiento como su condición será como el estallido del chichón después del cambio.

O también, la ignorancia aquí como “ausencia de teoría” o “teoría incorrecta” (ver §52) que enturbie los ojos de los seres será como una catarata en los ojos; el necio aturdido por ella se involucra en formaciones que producirán un mayor devenir, como lo haría una oruga que hiciese

.

1. “La aflicción, etc., ya han sido establecidos como ignorancia; no obstante, la consciencia de la muerte en sí misma está desprovista de ignorancia y formaciones y no será una condición para el próximo devenir; por eso se dice *‘porque asegura la aflicción*, *etc*.’” (Vism–mhṭ 640).

girar un capullo con las hebras del capullo; la consciencia guiada por las formaciones se establecerá en los diversos destinos, como un príncipe guiado por un ministro se establezca en un trono; la consciencia de la muerte que conjeture sobre el signo del renacimiento generará una mentalidad–materialidad en sus diversos aspectos con el vínculo–de–renacimiento, como un mago haría una ilusión; las seis bases sembradas en la mentalidad–materialidad alcanzará un crecimiento, incremento y plenitud, como lo haría un matorral sembrado en una tierra buena; el contacto surgirá de la intrusión de las bases, como el fuego surgiría del roce de dos maderos para crear fuego; la sensación se manifestará mediante el contacto, como el ardor al entrar en contacto con el fuego; el deseo aumentará en el que lo sienta, como la sed del que beba agua salada; el que esté sediento de deseos concebirá un deseo por las clases de devenir, como lo haría un hombre sediento con respecto a las bebidas; ese será su apego; al apegarse se aferrará al devenir como un pez al anzuelo debido a la codicia del carnada; cuando se dé el devenir se dará el nacimiento, como al haber semilla habría brotes; y la muerte será segura para el que nazca, como la caída lo sería para un árbol que haya crecido.

Así que esta Rueda del Devenir también debería ser conocida “por sus símiles” en cualquier de sus formas apropiadas.

304. 5. *Tipos de profundidad*: Ahora bien, las palabras del *Bhagavā*, “Esta Originación Dependiente es profunda, Ānanda, y aparenta ser profunda” (D II 55), se refieren a la profundidad (a) del significado, (b) de la ley, (c) de la enseñanza, y (d) de la penetración. Entonces, esta Rueda del Devenir deberá ser entendida “en cuanto a sus tipos de profundidad” de cualquiera de sus formas apropiadas.

305. (a) Aquí, el significado de la vejez–y–muerte producidos y originados con el nacimiento como su condición es profundo debido a la dificultad de comprender su origen con el nacimiento como su condición, así: ni la vejez–ni–la–muerte deja de provenir de un nacimiento, ni con la ausencia de nacimiento procederá de otra cosa; surgen sólo debido al nacimiento con precisamente aquella naturaleza de vejez–y–muerte. Y el significado del nacimiento con el devenir como su condición… y el significado de las formaciones producidas y originadas con la ignorancia como su condición son tratables de igual manera. Es por eso que esta Rueda del Devenir tiene un significado profundo. Esto, en primer lugar, corresponderá a la profundidad del significado aquí. [584] Porque será el efecto de una causa a lo que se denominará “significado”, según se dice al respecto: “El entendimiento del efecto de una causa corresponderá a la discriminación del significado” (Vibh 293).

306. (b) El significado de la ignorancia como su condición para las formaciones es profundo ya que es difícil comprender en qué modo y en qué ocasión46 la ignorancia jugará como una condición para las diversas formaciones... El significado del nacimiento para el envejecimiento–y–la–muerte como su condición es igualmente profundo. Es por eso que esta Rueda del Devenir es profunda como una *ley*. Esta corresponderá a la profundidad de la ley aquí. Porque “ley” será una denominación para la causa, según se dice al respecto, “El entendimiento sobre la causa corresponderá a la discriminación sobre la ley” (Vibh 293).

307. (c) Entonces, la enseñanza de esta Originación Dependiente es profunda, ya que debe darse de varias maneras por medio de diversas razones y sólo el conocimiento omnisciente

.

1. *Avatthā* — “ocasión”: no así en el PED.

establece plenamente lo respectivo a ella; porque en algunos lugares de los *suttas* esta Originación Dependiente se expone en orden progresivo, en otros en orden inverso, en otros en orden progresivo e inverso, en otros en orden progresivo o inverso comenzando desde el medio, en otros en cuatro secciones y tres vínculos, en otros de tres secciones y dos vínculos, y en otros en dos secciones y un vínculo. Es por eso que esta Rueda del Devenir es profunda en la enseñanza. Esto corresponderá la profundidad de la *enseñanza*.

308. (d) Entonces, las esencias individuales de la ignorancia, etc., debido a cuya penetración la ignorancia, etc., serán correctamente penetradas en cuanto a su característica específica, serán entonces profundas ya que serán difíciles de sondear. Es por eso que esta Rueda del Devenir requiere de una penetración profunda. Porque aquí el significado de la ignorancia como no–conocimiento, no–visión y no–penetración–de–la–verdad es profundo; también lo es el significado de las formaciones como formación y acumulación, con y sin codicia; también lo es el significado de la consciencia como vacía, desinteresada y la manifestación del vínculo–de–renacimiento sin transmigración; también lo es el significado de la mentalidad–materialidad como surgimiento simultáneo, resuelto en componentes o no, y como inclinado hacia un objeto (*namana*) o por ser molestado (*ruppana*); así es el significado de las 6 bases como predominio, mundo, puerta, campo y posesión del campo objetivo; también lo será el significado del contacto como tacto, impacto, coincidencia y concurrencia; también lo será el significado de la sensación como experimentar el estímulo de un objeto, como placer, dolor o neutralidad, como no–alma y ​​como lo que se sienta; también lo será el significado del deseo como placer, compromiso, como una corriente, como una enredadera, como un río, como el océano del deseo y como algo imposible de saciar; también será el significado de apego como mezquindad, aferramiento, malinterpretación, adhesión y ser difícil de superar; también lo será el significado del devenir como acumulación, formación y arrojarse a los diversos tipos de generación, destino, posición y plano existencial; también lo será el significado del nacimiento como nacimiento, como llegar a nacer, como descenso a la matriz, renacimiento y manifestación; y también lo será el significado de vejez–y–nacimiento como destrucción, desaparición, ruptura y cambio. Esta corresponderá a la profundidad de la *penetración*.

309. 6. En cuanto a sus métodos: Entonces [585] existirán 4 métodos para el tratamiento del significado aquí. Éstos son (a) el método de la identidad, (b) el método de la diversidad, (c) el método del desinterés47 y (d) el método de la regularidad ineluctable. Así que esta Rueda del Devenir también debería ser entendida en consecuencia “en cuanto a sus tipos de método”.48

.

1. *Avyāpāra*—“desinterés”: aquí es el equivalente de *anābhoga*, véanse IV.171 y IX.108. La forma tal vez poco ortodoxa de “desinterés” se ha utilizado para evitar el sentido “altruista” que a veces implicaría un término como “saludable indiferencia”. *Vyāpāra* está claramente pensada a lo largo de este trabajo como “acción motivada” en contraste con la “acción ciega de las fuerzas naturales*”.* Por lo tanto, se ha elegido la palabra “interés” para resaltar este efecto.
2. La originación dependiente, o la estructura de las condiciones, aparecerá como una fórmula flexible con la intención de describir la situación humana ordinaria en un hombre inmerso en su mundo (o incluso la situación de cualquier evento consciente donde la ignorancia y el deseo no hayan cesado por completo). Esa situación será siempre compleja, ya que estará implícito que la consciencia sin objeto, o el ser (*bhava*: devenir, o como se exprese) sin consciencia (de él), será imposible excepto como una abstracción artificial. La originación dependiente, al estar diseñada para retratar lo esencial de esta situación en las dimensiones limitadas de las palabras y usando solo elementos reconocibles mediante la experiencia, no es una proposición lógica (el *cogito* de Descartes no es una proposición lógica). Tampoco es una cadena temporal de causa y efecto: cada componente tiene que ser examinado en cuanto a su naturaleza para determinar cuáles son sus relaciones con

310. (a) Aquí, a la no–interrupción de la continuidad de esta manera, “Con la ignorancia como condición se origina las formaciones; con las formaciones como condición, se origina la consciencia”, así como una semilla alcanzaría el estado de un árbol a través de un estado de brote, etc., se le denominará el “método de la identidad”. Quien observe esto correctamente abandonará la visión nihilista al comprender la integridad de la continuidad que se produzca a través del vínculo entre la causa y el efecto. Y quien lo vea erróneamente se aferrará a la visión de la eternidad al aprehender la identidad de la no–interrupción de la continuidad que se producirá a través del vínculo de causa–y–efecto.

311. (b) A la definición de la característica individual de la ignorancia, etc., se le denominará el “método de la diversidad”. Quien vea esto correctamente abandonará la visión de la eternidad al ver el surgimiento de cada nuevo estado. Y quien lo vea erróneamente se aferrará a la visión nihilista al aprehender la diversidad individual en los eventos en una sola continuidad como si fuera una continuidad fragmentada.

.

…

los otros componentes (por ejemplo, si son sucesivos en el tiempo o coetáneos, positivos o negativos, etc., etc.). Una cadena puramente de causa y efecto no representaría el patrón de una situación siempre compleja, siempre subjetiva–objetiva, estática–dinámica, positiva–negativa, etc. Nuevamente, no existe evidencia de ningún desarrollo histórico en las diversas formas proporcionadas *dentro del límite del* *Sutta* *Piṭaka* (dejando a un lado el *Paṭisambhidāmagga*), y es probable que el tratamiento histórico dentro de ese límite en particular induzca al error, si se tratase de una hipótesis sin fundamento.

En esta traducción se han evitado los paralelismos con el pensamiento europeo. No obstante, quizás pueda hacerse aquí una excepción, con la debida cautela, en el caso de Descartes. La revolución del pensamiento europeo iniciada por su fórmula *cogito ergo sum* (“Pienso, luego existo”) aún no ha terminado. Ahora bien, tal vez no pase desapercibido que los dos elementos, “yo pienso” y “yo soy”, lo que no es una proposición lógica, sean paralelos hasta cierto punto a los dos componentes de la originación dependiente, la consciencia y el ser (devenir). En otras palabras, la consciencia activada por el deseo y el apego como una producción dinámica, guiada y cegada por la ignorancia (“pienso” o “consciencia con la presunción del ‘yo soy’”), condicionará al ser (“luego existo”) en una compleja relación con otros factores que relacionen sujeto y objeto (no explicados por Descartes). El paralelo no debe llevarse demasiado lejos. De hecho, solo se introduce porque en Europa la originación dependiente parece ser malinterpretado en gran medida a través de muchas interpretaciones extrañas al respecto y porque el *cogito* pareciera ofrecer algún tipo de enfoque razonable.

En este trabajo, por conveniencia y debido a la especial importancia que aquí se le da al aspecto del vínculo muerte–renacimiento, la originación dependiente se considerará desde un solo punto de vista, es decir, como aplicable a un período que abarcase un mínimo de tres vidas. No obstante, esta no será la única aplicación. Con las modificaciones adecuadas, también se utiliza en el *Vibhaṅga* para describir la estructura del complejo en cada una de sus 89 clases de consciencias independientes y establecidas en el *Dhammasaṅgaṇī*; al respecto Bhadantācariya Buddhaghosa dice: “Esta estructura de condiciones está presente no solo en (un período de continuidad que conste de) consciencias múltiples sino también en cada consciencia individual” (Vibh–a 199–200). También el *Paṭisambhidāmagga* ofrece 5 exposiciones, 4 que describen la originación dependiente en una vida, la 5° se hace para presentar una generalización inductiva especial y extender lo que sea observable en esta vida (el hecho de que la consciencia siempre es precedida por otra consciencia, cf. Cap. §83s., es decir, que siempre tendrá un pasado y será inconcebible sin uno) retrospectivamente más allá del nacimiento, y (puesto que el deseo y la ignorancia aseguran su esperada continuación) más allá de la muerte. Se cuenta, además, con varias otras aplicaciones diferentes indicadas por las formas variantes ofrecidas en los *suttas* mismos.

312. (c) A la ausencia de interés por parte de la ignorancia, a través de ideas como “Debo hacer que ocurran unas formaciones”, o por parte de las formaciones, a través de ideas como “Debemos hacer que ocurra la consciencia a través de nosotros”, y así en adelante, se le denominará el “método del desinterés”. Quien vea esto correctamente abandonará la visión del alma al comprender la ausencia de un hacedor. Quien lo vea erróneamente se aferrará a la visión de la ineficacia moral de la acción, porque no percibirá que la función causativa de la ignorancia, etc., está establecida como una ley a través de sus respectivas esencias individuales.

313. (d) La producción de solo formaciones, etc., respectivamente y no otras con ignorancia, etc., como sus razones respectivas, como la de la cuajada, etc., con la leche, etc., como sus razones respectivas, se le denominará el “método de la regularidad ineluctable”. Quien vea esto correctamente abandonará la visión de la no–causa y la visión de la ineficacia–moral–de–la–acción al comprender cómo el efecto concuerda con su condición. Quien lo vea erróneamente al aprehenderlo como no–producción de nada a partir de nada, en lugar de aprehender la ocurrencia del efecto de acuerdo con sus condiciones, se aferrará a la visión no–causativa y a la doctrina del fatalismo. Así que esta Rueda del Devenir:

En cuanto a su fuente en las cuatro verdades,

En cuanto a su función, prevención, símiles,

Tipos de profundidad y métodos,

Todo esto deberá entenderse consecuentemente.

314. No existe nadie, ni siquiera en sueños, que haya escapado de esta temible rueda de renacimientos, que se encuentra siempre destruyendo todo como un rayo, a menos que la haya cortado con la navaja de un conocimiento bien afilado sobre la piedra de la sublime concentración, esta Rueda del Devenir, que no ofrece ninguna base debido a su gran profundidad es difícil de consumar su entendimiento debido al laberinto de sus muchos métodos. [586]

Y esto ha sido afirmado por el *Bhagavā*: “Esta Originación Dependiente es profunda, Ānanda, y aparece como profunda. Y, Ānanda, es por no conocer, por no penetrar en ella, que esta generación se ha convertido en un nudo gordiano, en un ovillo de hilo anudado, enmarañado como un cañaveral y que no encuentra escape del ciclo de renacimientos, con sus estados de perdición, con sus destinos de infelicidad, … perdición” (D II 55).

Por lo tanto, ejerciéndose en beneficio propio y ajeno, abandonando otros deberes:

Que un hombre sabio de atención plena

Practique así para que pueda comenzar

A encontrar el fundamento de las profundidades

De la Originación Dependiente

Éste ha sido el decimoséptimo capítulo llamado “El Fundamento del Entendimiento” del tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XVIII Purificación De La Visión

***(Diṭṭhi–visuddhi–niddesa)***

1. [587] Ahora bien, se dijo anteriormente (XIV.32) que él “deberá primero fortalecer su conocimiento aprendiendo e indagando sobre aquellas cosas que conformen el ‘suelo’ del entendimiento, después de haber perfeccionado 2 purificaciones: la purificación de la virtud y la purificación de la consciencia [concentración]” — las cuales corresponderán a las ‘raíces’ de dicho suelo”. Ahora bien, de ellas, la purificación de la virtud corresponderá a las 4 virtudes purificadas en su totalidad que comienzan con la restricción del *Pātimokkha* y de ello ya se ha tratado en detalle en la Descripción de la Virtud; (Caps. I y II); la purificación de la consciencia, es decir, de las 8 absorciones junto con el acceso a la concentración, también ha sido tratado en detalle en todos sus aspectos en la Descripción de la Concentración, (Caps. III al XIII) desarrollada bajo el término de “consciencia” [en el verso introductorio]. Por lo tanto, esas 2 purificaciones deberán entenderse en detalle tal como se dan en dichos capítulos.

2. No obstante, se dijo anteriormente (XIV.32) que “Las 5 purificaciones, es decir, la purificación de la visión, la purificación de la duda recurrente, la purificación mediante el conocimiento y la visión de lo que es el sendero y lo que no es el sendero, la purificación mediante el conocimiento y la visión del sendero y la purificación mediante el conocimiento y la visión, corresponderán el ‘tronco’”. Aquí, la “purificación de la visión” corresponderá a la visión correcta de la mentalidad–materialidad.1

### [Definición De La Mentalidad–Materialidad]

#### [(1) Definición Basada En Los Cuatro Primarios]

##### [(a) Comenzando con la Mentalidad]

3. Aquel que quiera lograr esto, si, en primer lugar, su vehículo correspondiese a la serenidad,2 deberá emerger de cualquier *jhāna* material sutil o inmaterial, excepto de la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción,3 y deberá discernir, de acuerdo con su característica, función, etc., de los factores *jhānicos* consistentes de la aplicación mental, etc., y los estados

.

1. “La mentalidad debe interpretarse aquí como los 4 agregados que comienzan con la sensación y la perteneciente a los 3 planos, sin omitir la consciencia como en el caso de ‘Con la consciencia como condición, se origina mentalidad–materialidad’ y sin incluir los agregados supramundanos asociados con el *Nibbāna*” (Vism –mhṭ 744 (Be)).
2. La serenidad (*samatha*) corresponderá a un término general para la concentración, como complemento de la sabiduría–revelativa (*vipassanā*), que es, más o menos, el equivalente del entendimiento (*paññā*).
3. “Aquel que esté comenzando este trabajo tendrá dificultad para discernir la forma más elevada de devenir, es decir, la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción” (Vism–mhṭ 744). Esto se deberá a una percepción reducida (ver M III 28).

asociados a ellos, [es decir, la sensación, la percepción, etc.]. Cuando lo haya efectuado así, todo ello debería definirse como “mentalidad” (*nāma*) en el sentido de inclinación (*namana*)4 debido a que se inclinará hacia el objeto.

4. Entonces, así como un hombre que siguiese el rastro de una serpiente que haya visto en su casa, encontraría en algún momento su escondite, así también, este meditador escudriñará sobre esta mentalidad, procurará averiguar sobre qué se soporta su ocurrencia y verá que se encuentra sostenida [588] sobre la materia del corazón. Después de ello, discernirá como materialidad los elementos primarios que conforman el soporte del corazón y los restantes tipos de materialidad derivados que tengan a los elementos primarios como su soporte. Él definirá todo ello como “materialidad” (*rūpa*) ya que ésta será “molestada” (*ruppana*) [por el frío, etc.]. Después definirá brevemente como “mentalidad–materialidad” (*nāma*–*rūpa*) la mentalidad que posea la característica de “inclinarse” y la materialidad que posea la característica de “ser molestada”.

##### [(b) Comenzando con la Materialidad]

5. No obstante, aquel cuyo vehículo corresponda a la *sola sabiduría–revelativa* o aquel ismo cuyo vehículo sea *la serenidad*, discernirá en los cuatro elementos primarios, en breve o en detalle, en una de las diversas formas ofrecidas en el capítulo sobre la definición de los 4 elementos (Cap. XI. §27ff .). Posteriormente, cuando los elementos se vuelvan claros en sus características esenciales correctas, en primer lugar, en el caso del cabello originado por el *kamma*, se volverán evidentes 10 instancias de la materialidad (*rūpāni*) con el décuplo corporal así: los 4 elementos, el color, el olor, el sabor, la esencia nutriente, la vitalidad y la sensibilidad corporal. Y como el décuplo del sexo estará allí presente también habrá otras 10 instancias [es decir, las mismas nueve con el sexo en lugar de sensibilidad corporal]. Y dado que el óctuplo con la esencia nutriente como la octava [es decir, los 4 elementos, el color, el olor, el sabor y la esencia nutriente] originada por el nutrimento, la originada por la temperatura y la originada por la consciencia estarán presentes también allí habrá otras 24 instancias. Así que habrá un total de 44 instancias de la materialidad en el caso de cada una de las 24 partes corporales del originación cuádruple. No obstante, en el caso de los 4 siguientes: sudor, lágrimas, saliva y mocos,5 que

.

1. Véase S II 23s. “Inclinación hacia la dirección del objeto significa que no exista ocurrencia sin un objeto; se dará en el sentido de ese tipo de inclinación, o se dará en el sentido de la asignación de un nombre (*nāma–karaṇa*)” (Vism–mhṭ 744). “Nombre–y–forma” posee muchas ventajas sobre “mentalidad–materialidad” aunque solo sea porque preserve la integridad de *nāma* y excluya cualquier suposición metafísica de que la materia exista como sustancia detrás de las formas aparentes.
2. “Debido a que el sudor, etc., surgen a raíz del calor, la fatiga, etc., y debido a la perturbación mental, se les denominará ‘originados mediante la temperatura y la consciencia’” (Vism-mhṭ 745). Existen 7 clases de décuplos: las de la base física mental (corazón): el sexo, la vida, el ojo físico, el oído, la nariz, la lengua y el cuerpo. Los primeros 9 componentes de un décuplo serán los mismos en todos los casos y se les denominarán por sí solos “nónuplo de la vida”. Los primeros 8 componentes se denominarán por sí solos, como “el óctuplo con la esencia–nutriente como la octava”. A este óctuplo más el sonido se le denominará “nónuplo del sonido”. En general estos serán denominados “grupos materiales” (*rūpa*–*kalāpa*). No obstante, este tipo de grupo (*kalāpa*) no tendrá nada que ver con la “comprensión por grupos” (*kalāpa*–*sammasana*) del Cap. XX, el cual corresponde simplemente a una generalización (desde la propia experiencia particular de cada uno de los cinco agregados como pasado, etc., es decir, como un “grupo”). Los “grupos materiales” no están en los *Piṭakas*.

se originen mediante la temperatura y mediante la consciencia, habrá 16 instancias de la materialidad con 2 óctuplos–con–esencia–nutriente–como–la octava en cada una. En el caso de las 4 instancias siguientes: garganta, excremento, pus y orina, que se originen por la temperatura, 8 instancias de la materialidad se volverán claras en cada una con el óctuplo con la esencia nutritiva como la octava, en lo que se origine solo por la temperatura. Este, en primer lugar, es el método en el caso de los 32 aspectos corporales.

6. No obstante, existen 10 aspectos6 más que se aclararán cuando estos 32 aspectos se aclaren. Y con respecto a éstos, en primer lugar, 9 instancias de la materialidad, es decir, el óctuplo con la esencia nutriente como la octava más la vitalidad, se volverán evidentes en el caso de la parte del calor (fuego) surgido del *kamma* que digiere lo que se haya comido, etc., y asimismo 9 instancias de materialidad, es decir, el óctuplo con la esencia nutriente como la octava más el sonido, en el caso de la parte nacida de la consciencia del aire consistente de la inhalación y exhalación; y 33 instancias de materialidad, es decir, el nónuplo de la vitalidad (9) [nacida del *kamma*] y los 3 óctuplos (3×8) con la esencia nutriente como la octava en el caso de cada una de las ocho partes restantes que tengan una originación cuádruple.

7. Y cuando estos casos de materialidad derivados, mediante el 7, de los primarios se hayan aclarado en detalle en el caso de estos 42 aspectos, es decir, 32 partes del cuerpo, 4 modos de temperatura y 6 modos de aire, otras 60 instancias de materialidad se volverán claras con la base física del corazón y las 5 puertas de sensoriales, es decir, con el décuplo de la base del corazón (10) y los 5 décuplos que comienzan con el décuplo del ojo (5×10).

Al percibir a todos estos conjuntamente bajo la característica de “ser molestados”, él los observará como “materialidad”.

8. Cuando haya discernido así sobre la materialidad, los estados inmateriales se volverán claros para él de acuerdo con las puertas sensoriales, es decir, con los 81 tipos7 de consciencia mundana consistentes de los 2 conjuntos de 5 consciencias ((34)– (38) y (50)–(54)), los 3 tipos de elemento mental ((39), (55) y (70)) y los 68 [589] tipos de elemento de la consciencia mental; y luego con las 7 consciencias–concomitantes, es decir, (i) contacto, sensación, percepción, (ii) volición, (vii) vitalidad, (viii) firmeza de consciencia y (xxx) atención, que serán invariablemente coetáneas en todas estas consciencias. Los tipos supramundanos de consciencia, sin embargo, no serán perceptibles ni para quien practique como vehículo la sabiduría–revelativa pura ni para aquel cuyo vehículo sea la serenidad porque estarán fuera de su alcance. Al adoptar todos estos estados inmateriales conjuntamente bajo la característica de “flexión”, él los verá como “mentalidad”.

Así es como un meditador definirá la mentalidad–materialidad en detalle a través del método de definición de los cuatro elementos.

.

1. Los 10 aspectos al respecto corresponden a los 4 aspectos del elemento fuego y los 6 aspectos del elemento aire; lo que se caliente, lo que se consuma, lo que se queme, lo que se digiera; vientos (o fuerzas) ascendentes, vientos descendentes, vientos en el estómago, vientos en las entrañas, vientos en los miembros, el aliento. Ver XI.37, 82.
2. “La consciencia excelsa de la esfera material sutil e inmaterial solo se hará absolutamente clara para quien haya desarrollado las absorciones” (Vism–mhṭ 746).

#### [(2) Definición Basada en los 18 Elementos]

9. Otro define esto por medio de los 18 elementos. ¿Cómo? Aquí un *bhikkhu* considera los elementos así: “En esta persona se encuentra el elemento del ojo... el elemento de la mente–consciencia”. En lugar de adoptar el trozo de carne abigarrado de círculos blancos y negros, que tiene longitud y aliento, sujetado en la cuenca del ojo con una cuerda tendón, que el mundo designa como un “un ojo”, él definirá al “elemento ojo” como la sensibilidad visual del tipo descrito entre los tipos de materialidad derivada en la Descripción de los Agregados (XIV.47).

10. No obstante, no definirá como el “elemento ojo” las restantes instancias de materialidad, que suman 53, es decir: las 9 instancias coetáneas de la materialidad consistentes de los 4 elementos primarios, que serán su soporte; las 4 instancias concomitantes de la materialidad, es decir, el color, el olor, el sabor y la esencia nutritiva; la facultad vital del sustento; y también las 20 instancias nacidas del *kamma* de la materialidad que también estarán allí, que consisten del décuplo del cuerpo y el décuplo del sexo; y las 24 instancias desprendidas de la materialidad consistentes de las 3 óctuplos con la esencia nutriente como la octava, que se originan por el nutrimento y así sucesivamente. El mismo método se aplicará al elemento del oído y al resto. No obstante, en el caso del elemento corporal, las instancias de materialidad restantes sumarán 43, aunque algunos digan que sean 45 al agregar el sonido y al hacer 9 para cada sonido nacido de la temperatura y nacido de la consciencia.

11. Entonces estas 5 sensibilidades y sus respectivos 5 campos objetivos, es decir, los objetos visibles, sonidos, olores, sabores y objetos tangibles, harán las 10 instancias de la materialidad, que corresponderán a 10 de los 18 elementos. Las instancias restantes de materialidad corresponderán solo al elemento de los objetos mentales.

A la consciencia que se produzca con el ojo como soporte y contingente a un objeto visible se le llamará “elemento de la consciencia visual” [y lo mismo ocurrirá con el oído, etc.]. De esta manera, los 2 conjuntos de 5 consciencias corresponderán a los 5 “elementos de consciencia”. Los 3 tipos de consciencia consistentes del elemento mental ((39), (55) y (70)) corresponderá a un único “elemento mental”. Los 68 tipos de elementos de consciencia mental corresponderán al “elemento de la consciencia mental”. De modo que los 81 tipos de consciencia mundana constituirán 7 tipos de elementos de consciencia; y el contacto, etc., asociados con éste corresponderá al elemento del objeto mental.

De modo que 10 elementos y medio corresponderán a la materialidad y 7 elementos y medio [590] a la ​​mentalidad. Así es como uno meditador definirá la mentalidad–materialidad por medio de los 18 elementos.

#### [(3) Definición Basada en las 12 Bases]

12. Otro hace la definición por medio de las 12 bases. ¿Cómo? Éste define como “base del ojo” solo la sensibilidad, dejando fuera los 53 casos restantes de materialidad, en la forma descrita para el elemento del ojo. Y en la forma allí descrita define también los elementos de la oreja, la nariz, la lengua y el cuerpo, como “la base de la oreja, base de la nariz, base de la lengua, base del cuerpo”. Éste define 5 estados que corresponderán a sus respectivos campos objetivos como “la base del objeto visible, la base del sonido, la base de olor, la base de sabor, la base de objeto tangible”. Éste también define los 7 elementos de la consciencia mundana como “la base

mental”. Éste define el contacto, etc., asociado al respecto y también las instancias restantes de materialidad como “base de objetos mentales”. Así que aquí 10 bases y media corresponderán a la materialidad y una base y media a la mentalidad. Así es cómo uno meditador definirá la mentalidad–materialidad por medio de las 12 bases.

#### [(4) Definición Basada En Los Cinco Agregados]

13. Otro lo definirá más brevemente por medio de los agregados. ¿Cómo? Aquí un *bhikkhu* define como “el agregado de la materialidad” las siguientes 27 instancias de la materialidad en su totalidad, es decir, las 17 instancias de la materialidad consistentes de los 4 primarios de origen cuádruple en este cuerpo más el color, olor, sabor y esencia nutriente dependientes, además de las 5 sensibilidades comenzando con la sensibilidad del ojo y la materialidad de la base física del corazón, el sexo, la facultad vital y el sonido de doble origen, cuyas 17 instancias de la materialidad serán adecuadas para el entendimiento ya que se producirán y serán instancias de la materialidad concreta; y luego 10 instancias de la materialidad, es decir, la insinuación corporal, la intimación verbal, el elemento espacial y la ligereza, la maleabilidad, la manejabilidad, el crecimiento, continuidad, envejecimiento e impermanencia de la materialidad, cuyas 10 instancias de la materialidad, sin embargo, no son adecuadas para el entendimiento ya que corresponderán simplemente a la alteración del modo y la limitación del intervalo; no se producirán y no serán materialidad concreta, pero se considerarán como materialidad porque corresponderán a las alteraciones del modo y la limitación–del–intervalo de varias instancias de la materialidad. Así que él definirá todas estas 27 instancias de la materialidad como “el agregado de la materialidad”. Él definirá la sensación que surja junto con los 81 tipos de consciencia mundana como el “agregado de la sensación”, la percepción asociada con ella como el “agregado de la percepción”, las formaciones asociadas con ella como el “agregado de las formaciones” y la consciencia como el “agregado de la consciencia”. Entonces, al definir al agregado de la materialidad como “materialidad” y a los 4 agregados inmateriales como “mentalidad”, definirá la mentalidad–materialidad por medio de los 5 agregados.

#### [(5) Breve Definición Basada en los 4 Primarios]

14. Existirá otro que discierna la “materialidad” en su persona brevemente así: “Cualquier clase de materialidad, cualquiera que sea, consistirá toda de 4 elementos primarios y la materialidad derivada de los 4 elementos primarios” (M I 222), y también discernirá en la base mental y un parte de la base de los objetos mentales como “mentalidad”. Luego, definirá mentalidad–materialidad brevemente así: “A esta mentalidad y a esta materialidad se les denominará ‘mentalidad–materialidad’”.8

.

1. “Así como por medio de los elementos, etc., también se podrá discernir la materialidad a través de las facultades, las verdades y la originación dependiente. ¿cómo?

“En primer lugar, a través de las facultades. Estas 7 facultades, es decir, las 5 que comienzan con el ojo más la feminidad y la masculinidad, corresponderán a la *materialidad*; las 11 facultades, consistentes de la facultad mental, las 5 facultades de la sensación y las 5 que comienzan con la fe, corresponderán a la *mentalidad*; la facultad vital será a la vez mentalidad y materialidad. Los 3 últimos, por ser supramundanos, no se tratarán aquí. La verdad del sufrimiento será, a la vez, mentalidad y materialidad; la verdad de su origen, será mentalidad; los otros 2 no se mencionarán aquí porque son supramundanos. “En la estructura de las condiciones, los primeros 3 miembros serán mentalidad; el 4to y

### [Si lo Inmaterial no se Hace Evidente]

15. [591] No obstante, si él ha discernido la materialidad de una de estas maneras y mientras esté tratando de discernir lo inmaterial no le resultase evidente debido a su sutileza, entonces no deberá desistir, sino comprender una y otra vez , prestando atención, discerniendo y definiendo únicamente la materialidad. Porque en la medida en que la materialidad se vuelva bastante definida, desenredada y bastante clara para él, los estados inmateriales que tengan esa materialidad como su objeto también se volverán claros por sí mismos.

16. Así como un hombre con ojos que buscase el reflejo de su rostro en un espejo sucio y no viese nada, no tiraría el espejo porque el reflejo no apareciese y por el contrario, lo puliría una y otra vez hasta que el reflejo se volviese claro cuando el espejo se encuentre limpio; y así como un hombre necesitado de aceite pondría harina de sésamo en una palangana y la mojaría con agua, sin aceite y con sólo uno o dos prensados, no tiraría la harina de sésamo, sino y por el contrario, la mojaría una y otra vez con agua caliente, la estrujaría y apretaría, para que al hacerlo salga el aceite de sésamo claro; o como un hombre que quisiese aclarar el agua hubiese tomado una nuez *katuka* y al haberla puesto en su lugar metería la mano dentro de la olla y la frotaría una o dos veces y su el agua no saliese clara, éste no tiraría la nuez *katuka* y por el contrario, la frotaría una y otra vez, para que mientras lo haga, el fino barro desapareciese y el agua se volviese transparente y clara; así también, el *bhikkhu* no debería darse por vencido sino percibir una y otra vez, prestando atención a, discerniendo y definiendo únicamente, la materialidad.

17. Ya que en la medida en que la materialidad se vuelva completamente definida, desenredada y completamente clara para él, así las impurezas que se le opongan disminuirán, su consciencia se volverá clara como el agua sobre el lodo precipitado y los estados inmateriales que posean a esa materialidad como su objeto también se volverán claros por sí mismos. Y este significado también podrá ser explicado así mediante otras analogías como el prensado de la caña de azúcar, el golpeo de criminales para hacerlos confesar, el adiestramiento de un buey, el batido de la cuajada para producir mantequilla y la cocción del pescado.

### [Cómo se Vuelven Evidentes los Estados Inmateriales]

18. Cuando él haya aclarado plenamente su discernimiento sobre la materialidad, entonces los estados inmateriales se le harán evidentes a través de uno de 3 aspectos, es decir, a través del contacto, la sensación o a través de la consciencia. ¿Cómo?

19. *1*. (*a*) Cuando discierna sobre los 4 elementos primarios mediante el pasaje que comienza con: “el elemento tierra tiene la característica de la dureza” (XI.93), el contacto se volverá evidente para él como la primera conjunción. Entonces se harán evidentes la sensación asociada al respecto, como el agregado de la sensación, la percepción asociada como el agregado de la percepción, la volición asociada junto con el contacto antedicho como el agregado de las formaciones y la consciencia asociada como el agregado de la consciencia.

.

… 5to corresponderán a la mentalidad y a la materialidad; el 6to, 7mo, 8vo y 9no corresponderán a la mentalidad; el 10mo, a la mentalidad y la materialidad; los 2 últimos, 11ro y 12do corresponderá, cada una, a la mentalidad y la materialidad” (Vism–mhṭ 747f.).

*1. (b)* [592] Asimismo, cuando él los haya discernido de esta manera: “en el cabello de la cabeza se encuentra el elemento tierra que tiene la característica de la dureza… en la inhalación y exhalación se encuentra el elemento tierra que tiene la característica de la dureza” (XI.31), el contacto se hará evidente como la primera conjunción. Luego, la sensación asociada con él como el agregado de la sensación... la consciencia asociada como el agregado de la consciencia.

Así es cómo los estados inmateriales se harán evidentes a través del contacto.

20. *2. (a)* A otro que discierna sobre los cuatro elementos primarios mediante el pasaje que comienza con: “el elemento tierra tiene la característica de la dureza”, la sensación que posea ello como su objeto y experimente su estímulo como agradable, etc. , se hará evidente como el agregado de la sensación, la percepción asociada con ello como el agregado de la percepción, el contacto y la volición asociados con ello como el agregado de las formaciones y la consciencia asociada con ello como el agregado de la consciencia.

*2. (b)* Asimismo, a quien los discierna de esta manera: “en el cabello de la cabeza se encuentra el elemento tierra el que posee la característica de la dureza… en la inhalación y exhalación se encuentra el elemento tierra que tiene la característica de la dureza”, la sensación que posea ello como su objeto y experimente su estímulo se volverá evidente como el agregado de la sensación … y la consciencia asociada con ello como el agregado de la consciencia.

Así es como los estados inmateriales se harán evidentes a través de la sensación.

21. 3. (a) Para otro que discierna los 4 elementos primarios mediante el pasaje que comienza con: “el elemento tierra tiene la característica de la dureza”, la consciencia que conozca al objeto se volverá evidente como el agregado de la consciencia, la sensación asociada al respecto como el agregado de la sensación, la percepción asociada como el agregado de la percepción y el contacto y la volición asociados como el agregado de las formaciones.

3. (b) Asimismo [a quien los discierne de esta manera] “En el cabello de la cabeza se encuentra el elemento tierra el que tiene la característica de dureza… en la inhalación y exhalación se encuentra el elemento tierra que tiene la característica de la dureza”, la consciencia que conozca el objeto se volverá evidente como el agregado de consciencia... y el contacto y la volición asociados como el agregado de las formaciones.

Así es cómo los estados inmateriales se harán evidentes a través de la consciencia.

22. En el caso de las maneras de discernir la materialidad como consistentes de 42 aspectos de los elementos comenzando con el cabello de la cabeza, es decir, de los 32 aspectos del cuerpo, los 4 aspectos del elemento fuego y los 6 aspectos del elemento aire, ya sea por estos mismos medios dados anteriormente o por medio del método que comienza con el pasaje: “en el cabello de la cabeza originados por el *kamma* se encuentra el elemento tierra que tiene la característica de la dureza— y también en el caso de los métodos para discernir la materialidad como consistentes del ojo, etc., — por medio de los 4 elementos primarios en cada uno, la interpretación deberá hacerse resolviendo todas las diferencias en cada método.

23. Ahora bien, es sólo cuando se haya vuelto bastante seguro de discernir la materialidad de la manera descrita que los estados inmateriales se volverán bastante evidentes para él en los tres

aspectos. Por lo tanto, él solo deberá emprender la tarea de discernir los estados inmateriales después de haber completado ello, no de otra manera. Si dejase de discernir la materialidad cuando, digamos, uno o dos estados materiales se hayan vuelto evidentes para comenzar a discernir lo inmaterial, entonces emergerá de su objeto de meditación como la vaca de la montaña ya descrita en el Desarrollo de la *kasiṇa* tierra (IV.130). ). [593] No obstante, si emprendiese la tarea de discernir lo inmaterial después de que ya esté bastante seguro de discernir así la materialidad, entonces su objeto de meditación llegará al maduración, crecimiento y perfección.

### [No Existe Ningún Ser Aparte de la Mentalidad–Materialidad]

24. Él definirá los 4 agregados inmateriales que se hayan vuelto así evidentes a través del contacto, etc., como “mentalidad”. Y definirá sus objetos, es decir, los 4 primarios y la materialidad derivada de los 4 primarios, como “materialidad”. Así, como quien abriese una caja con un cuchillo, como quien partiese en dos un bulbo gemelo de palmira, definirá todos los estados de los 3 planos,9 los 18 elementos, las 12 bases, los 5 agregados, de la doble manera como “mentalidad–materialidad”, y concluirá que más allá de la simple mentalidad–materialidad no existirá nada correspondiente a un ser, a una persona, a una deidad o a un *Brahmā*.

25. Después de definir así la mentalidad–materialidad según su verdadera naturaleza, entonces, para abandonar más a fondo esta designación mundana de “un ser” y “una persona”, disipará la confusión respecto a los seres y establecerá su mente en el plano de lo no–confusión, se asegurará de que el significado definido, es decir, “esto es simple mentalidad–materialidad,

.

1. “‘*Todos los estados de los tres planos’* se menciona de manera inclusiva debido a la necesidad de no omitir nada adecuado para su comprensión. Ya que esto deberá entenderse completamente sin ninguna excepción y se deberá hacer que la *codicia* se disipe absolutamente para que la mente pueda ser liberada mediante la disipación de la *codicia*. Es por eso que el *Bhagavā* dijo: ‘*Bhikkhu*s, sin el conocimiento directo, sin entender completamente todo, sin hacer que la codicia se disipe, sin abandonarla, la mente será incapaz de destruir el sufrimiento. *Bhikkhu*s, es mediante el conocimiento directo, comprendiendo completamente todo, disipando la codicia al respecto, abandonándola, que la mente será capaz de destruir el sufrimiento” (S IV 17). Si todos los estados de los 3 planos se tomasen como mentalidad–materialidad sin excepción, entonces, ¿cómo se debería tratar lo que haya sido concebido por aquellos fuera de la Dispensación, como los significados verbales tales como la Esencia Primordial (*pakati*), etc. [p. del *Sāíkhya*], la sustancia (*drabya*), etc. [p. ej. del *Vaiśeṣika*], el alma (*jīva*), etc., y el cuerpo (*kāya*), etc. [?] Dado que estos corresponden a un tipo de alucinación de seres lunáticos y son enseñados por los que no están completamente iluminados, ¿qué otra forma de tratar con ellos habría sino ignorarlos? O, alternativamente, su existencia o inexistencia podrá entenderse como la establecida por su sabiduría–revelativa con respecto a la mentalidad–materialidad” (Vism–mhṭ 751f.). Allí le sigue un largo párrafo que muestra cómo los conceptos de estos sistemas deben asimilarse a la mentalidad–materialidad, por lo que pierden su significado y se exponen como impermanentes y formados. El Vism–mhṭ concluye afirmando: “Dondequiera que el significado verbal del alma se exprese mediante alguna metáfora como el alma del mundo (*purisa*), el alma (*attā, ātman*), la esencia (*jīva*), etc., siendo estos mismos concebidos en sus diversas formas basadas ​​en la simple mentalidad–materialidad, también será simplemente mentalidad–materialidad” (Vism–mhṭ 754s.).

no existe ningún ser, ninguna persona” será confirmado por toda una serie de *suttas*. Por esto se ha dicho al respecto:

Así como mediante el montaje de sus piezas.

Se construye la palabra “carruaje”,

Así mismo, cuando los agregados se encuentran presentes,

se hablará en el uso común de “un ser” (S I 135).

26. De nuevo, se ha afirmado: “Así como un espacio que esté cercado de madera, enredaderas, hierba y arcilla, llega a convertirse en el término ‘casa’, así también, cuando un espacio esté cercado de huesos, tendones, carne y piel, llegará a convertirse en el término ‘forma material’ (*rūpa*)” (M I 190).

27. Y nuevamente. se ha dicho esto al respecto:

Sólo el mal es lo que surge,

Mal que queda y mal que se va.

No surge nada más que mal,

Y nada cesa sino el mal (S I 135).

28. Así es cómo en muchos cientos de *suttas* lo que se ilustrará será sólo la mentalidad–materialidad, ningún ser, ninguna persona. Por lo tanto, al igual que cuando unas partes componentes, tales como los ejes, las ruedas, los postes del bastidor, etc., estén dispuestos de cierta manera, se convertirán en un simple término de uso común “carruaje”, pero en el sentido último cuando cada parte sea examinada no existiría ningún carruaje; y así como las partes componentes de una casa, tales como los zarzos, etc., se coloquen de tal manera que encierren un espacio de cierta manera, se convertirá en el simple término de uso común “casa”, aunque en el último sentido no exista ninguna casa; y así los dedos, el pulgar, etc., al disponerse de cierta manera, llegará a ser el simple término de uso común [594] “puño”; con su cuerpo y sus cuerdas, el “laúd”; con los elefantes, caballos, etc., el “ejército”; con su muros circundantes, casas, estados, etc., la “ciudad”—así como el tronco, las ramas, el follaje, etc., se disponen de cierta manera, para llegar a ser el simple término de uso común, un “árbol”, no obstante, en el sentido último, cuando se examine cada componente, no existiría ningún árbol; así también, existen los cinco agregados como objetos del apego y llegan a convertirse en el simple término de uso común “un ser”, “una persona”, no obstante, en el sentido último, cuando se examine cada componente, no existirá ningún ser como base para la suposición de un “yo soy” o “un yo”; en el último sentido sólo existirá mentalidad–materialidad. La visión de aquel que observe de esta manera se denominará *visión correcta*.

29. No obstante, cuando un hombre rechace esta visión correcta y suponga que exista algún ser permanente, tendrá que concluir o que llegará a ser aniquilado o que no lo será. Si concluye que no llegará a ser aniquilado, caerá en la eternidad [en una visión incorrecta]. Si concluye que sí llegará a ser aniquilado, caerá en la visión nihilista. ¿Por qué? Porque la suposición excluirá cualquier cambio gradual como el de la leche a cuajada. Entonces, o se detendrá, concluyendo que el ser asumido será eterno, o se extralimitará, concluyendo que llegará a ser destruido.

30. Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: “Existen dos tipos de visiones incorrectas, *bhikkhu*s, y cuando las deidades y los seres humanos se obsesionan con ellos, algunos se retraen y otros se extralimitan; solo los que tienen ojos verán correctamente. ¿Y cómo se retraerán algunos? Deidades y seres humanos aman el devenir, se complacen en el devenir, se regocijan en el devenir.

Cuando se les enseña el *Dhamma* en virtud del conocimiento de la cesación del devenir, sus mentes no penetran en ello, ni se vuelven razonadas, estables y resueltas. Así es cómo algunos se retraen. ¿Y cómo se extralimitan otros? Algunos se avergüenzan, humillan y disgustan por ese mismo devenir, se preocupan por el no–devenir de esta manera: ‘Señores, cuando con la ruptura del cuerpo esta alma sea destruida, aniquilada, ya no existirá ningún devenir después de la muerte, que será apacible, sublime, eso es verdad.” Así es cómo algunos se extralimitarán. ¿Y cómo verán los que posean ojos? Aquí, un *bhikkhu* verá lo que sea devenir como devenir. Habiendo visto el devenir como devenir, habrá entrado en el sendero del desapasionamiento por ello, al desvanecimiento de la codicia hacia ello, a su cesación. Así verá el que posea ojos” (It 43; *Paṭis* I 159).

31. Por lo tanto, así como una marioneta vacía, sin alma y carente de curiosidad, mientras camine y se mantenga en movimiento simplemente a través de la manipulación de sus cuerdas y su componentes de madera, [595] pareciese, no obstante, como si tuviese curiosidad e interés, así también, esta mentalidad–materialidad es vacía, no posee alma ni curiosidad, mientras camine y permanezca simplemente a través de la combinación de sus dos aspectos conjuntamente, parecerá como si tuviese curiosidad e interés. Así es cómo debería ser considerada la mentalidad–materialidad. De ahí que los Venerable2 dijesen:

Lo mental y lo material se encuentran realmente aquí,

No obstante, aquí no se encuentre ningún ser humano,

Porque está vacío y simplemente modelado como una marioneta:

Sólo sufrimiento apilado como si fueran hierbas y troncos.

### [Interdependencia de la Mentalidad y la Materialidad]

32. Además, esto deberá explicarse no sólo por medio del símil de la marioneta, sino también por medio de las analogías de las gavillas de cañas, etc. Porque así como dos haces de juncos se apoyarían el uno sobre el otro y cada uno le daría al otro un sólido soporte y cuando uno cayese, el otro también caería, así también, en el devenir de los cinco constituyentes, la mentalidad–materialidad ocurrirá como un estado interdependiente, cada uno de sus constituyentes dando al otro un sólido soporte, así que cuando uno colapse debido a la muerte, el otro también colapsará. De ahí que los Venerables afirmasen:

Lo mental y lo material

Son mellizos y cada uno es soporte del otro;

Cuando uno colapse, ambos colapsarán

A través de su inter–condicionalidad.

33. Y así como un sonido podría reproducirse teniendo como base a un tambor que se golpee con sus baquetas. será evidente lo siguiente: que el tambor sería uno y el sonido otro, que el tambor y el sonido no se mezclarían entre sí, que el tambor está vacío de sonido y el sonido vacío de tambor, así también, cuando la mentalidad ocurra teniendo como soporte a la materialidad designada como la base física, la puerta y el objeto, entonces la materialidad será una y la mentalidad otra, la mentalidad y la materialidad no se mezclarán mutuamente, la mentalidad estará vacía de materialidad y la materialidad de mentalidad; no obstante, la mentalidad

se producirá debido a la materialidad como un sonido se produciría debido a un tambor. De ahí que los Venerables afirmasen:

El quíntuplo basado en el contacto no proviene del ojo,

Ni de las cosas vistas, ni de algo que se encuentre en su intermedio;

Llega a darse debido a una causa y también a conformarse.

Así como el sonido que surgiría al golpear un tambor.

El quíntuplo basado en el contacto no proviene del oído.

Ni siquiera del sonido, o de algo que se encuentre en su intermedio;

Llega a darse debido a una causa …

El quíntuplo basado en el contacto no proviene de la nariz.

Ni siquiera de los olores, o de algo que se encuentre en su intermedio;

Llega a darse debido a una causa …

El quíntuplo basado en el contacto no proviene de la lengua,

Ni siquiera de los gustos, o algo que se encuentre en su intermedio; [596]

Llega a darse debido a una causa …

El quíntuplo basado en el contacto no proviene del cuerpo,

Ni siquiera del tacto, o de algo que se encuentre en su intermedio;

Llega a darse debido a una causa …

La conformación mental no proviene de la base material.

Tampoco surge de la base de los objetos mentales;

Llega a darse debido a una causa y también a una forma.

Así como el sonido que surge al golpear un tambor.

34. Además, … la mentalidad no posee un poder eficiente, no puede ocurrir debido a un poder eficiente ni propio. No come, no bebe, no habla, no adopta posturas. Y la materialidad tampoco posee ningún poder eficiente ni propio; no puede ocurrir debido a un poder ni eficiente ni propio; ya que ésta no posee deseos de comer, no posee deseos de beber, no posee deseos de hablar, no posee deseos de adoptar posturas. Por el contrario, es cuando se apoye sobre la materialidad que se producirá mentalidad y es cuando se apoye sobre la mentalidad que se producirá la materialidad. Cuando la mentalidad posea el deseo de comer, el deseo de beber, el deseo de hablar, el deseo de adoptar una postura, será la materialidad la que coma, beba, hable y adopte una postura.

35. No obstante, con el propósito de explicar este significado se dio como ejemplo este símil: un ciego de nacimiento y un lisiado que no podía caminar quisieron ir a un lugar. El ciego le dijo al lisiado: “Mira, puedo hacer lo que se debe hacer con las piernas, pero no tengo ojos para ver lo que se encuentre accidentado ni lo que esté llano”. El lisiado dijo: “Mira, puedo hacer lo que se debe hacer con los ojos, pero no tengo piernas para ir y venir”. El ciego estuvo encantado e hizo que el lisiado se subiera a su hombro. Sentado en el hombro del ciego, el lisiado lo dirigió así: “A la izquierda, toma la derecha; A la derecha, toma la izquierda”.

Al respecto, el ciego no posee ningún poder eficiente para ver, es impotente al respecto; no puede viajar por su propio poder eficiente, por su propia fuerza. Y el lisiado no tiene poder eficiente para caminar; es impotente al respecto; no puede viajar ni ir a ningún lugar mediante un dominio eficiente ni propio, mediante su voluntad propia. No obstante, no existe nada que les impida desplazarse cuando se soporten mutuamente. Así también, la mentalidad no posee

ningún poder eficiente; no surge ni ocurre en tales ni cuales funciones mediante ningún poder eficiente ni propio. Y la materialidad no posee ningún poder eficiente ni propio; no surge ni ocurre en tales ni cuales funciones mediante un poder eficiente ni propio.

No obstante, no existe nada que los impida de ocurrir cuando se soporten mutuamente.

36. Por eso se afirma al respecto:

No pueden llegar a darse debido a ninguna fuerza propia,

Y sin embargo, se mantienen debido a una fuerza propia;

Yaciendo sobre el soporte de otros estados,

Llegarán a darse débiles en sí mismos y formados; [597]

Llegarán a darse con los demás como su condición.

Surgirán debido a otros como sus objetos,

Serán producidos por objetos y condiciones,

Y cada uno por algo distinto de sí mismo.

Y así como los hombres dependerían

De un barco si quisieran atravesar el mar.

Así también el cuerpo mental requerirá

De un cuerpo material para que éste ocurra.

Y así como un barco dependería de

Los hombres para atravesar el mar.

Así también el cuerpo material requerirá

Del cuerpo mental para que éste ocurra.

Dependiendo uno del otro

El barco y los hombres surcarán los mares.

Y así también, la mente y la materia

dependerán la una de la otra.

37. La visión correcta de la mentalidad y la materialidad que, después de definir mentalidad–materialidad a través de estos diversos métodos, se han establecido en el plano de la no–ilusión eliminando la percepción de un ser y debe corresponder a lo que debería entenderse como purificación de la visión. Otros términos al respecto corresponderán a la “definición de la mentalidad–materialidad” y a la “delimitación de las formaciones”.

Éste ha sido el decimoctavo capítulo bajo el nombre de “Purificación de la Visión” del tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XIX Purificación Mediante la Disipación de la Duda

***(Kaṅkhāvitaraṇa–visuddhi–niddesa)***

1. [598] El conocimiento establecido mediante la eliminación de la duda sobre las tres divisiones del tiempo, a través del discernimiento de las condiciones de esa misma mentalidad–materialidad, se le denominará “purificación mediante la disipación de la duda”.

### [Maneras de Discernir la Causa y la Condición]

2. El *bhikkhu* que quiera lograr esto comenzará a escudriñar la causa y la condición de esta mentalidad–materialidad; así como un médico hábil identificaría una enfermedad procurando su origen o como un hombre compasivo al ver a un tierno niño recostado de espaldas en el camino, se preguntaría quiénes serían sus padres.

### [Ni Creado por un Creador Pero Tampoco sin Ninguna Causa]

3. Para comenzar, considérese así: “En primer lugar, esta mentalidad–materialidad no se da sin alguna causa, porque si fuera así, le seguiría que, no teniendo causas que la diferencien, sería idéntica en todas partes, siempre y para todos. No posee un Señor Supremo, etc., debido a la inexistencia de ningún Señor Supremo, etc. (Cap. XVI. §85), más allá de la mentalidad–materialidad. Ya que, si la gente argumentase que la mentalidad–materialidad misma correspondiese a su Señor Supremo, etc., entonces le seguiría que su mentalidad–materialidad, a la que llaman Señor Supremo, etc., no tendría causa en sí misma. Como consecuencia, debe existir una causa y una condición para ello. ¿Cuáles son éstas?”

4. Habiendo dirigido así su atención hacia la causa y la condición de la mentalidad–materialidad, primero él discernirá sobre la causa y la condición del cuerpo material así: “Cuando este cuerpo nace, no nace dentro de un loto o agua azul, roja o blanca, lirios, etc., o dentro de una tienda de joyas o perlas, etc.; por el contrario, como si fuera un gusano dentro de una carne podrida o de un cadáver podrido, dentro de una masa podrida, dentro de un desagüe, de un pozo negro, etc., nace entre el receptáculo de alimentos no digeridos y el receptáculo de alimentos digeridos, detrás del revestimiento del vientre, frente a la columna vertebral, rodeado de intestinos y entrañas, en un lugar apestoso, repugnante, repulsivo y extremadamente estrecho, siendo él mismo apestoso, repugnante y repulsivo. Cuando un ser nace así, sus causas (causas–raíces) corresponderán a las siguientes 4 cosas: a la ignorancia, al deseo, al apego y al *kamma*, [599] puesto que serán ellas las que provocarán su nacimiento; y el alimento será su condición, ya que será lo que la consolidará. Así que estas 5 cosas constituirán su causa y su condición. Y de éstas, las tres que comienzan con la ignorancia corresponderán al soporte decisivo para este cuerpo,

como la madre lo sería para su bebé; y el *kamma* lo engendrará, como el padre lo haría con el hijo; y el nutrimento lo sostendrá, como la nodriza lo haría con un bebé”.

### [Su Ocurrencia Siempre Se Deberá a Unas Condiciones]

5. Después de discernir así las condiciones del cuerpo material, él volverá a discernir el cuerpo mental de acuerdo con el pasaje: “Debido al ojo y al objeto visible se origina la consciencia visual” (S II 72; M I 111). Cuando haya visto que la ocurrencia de la mentalidad–materialidad se debe a unas condiciones, entonces verá que, como ahora, también en el pasado su ocurrencia se ha debido a unas condiciones y en el futuro también su ocurrencia se deberá a unas condiciones.

6. Cuando lo vea así, se abandonará toda incertidumbre, es decir, las 5 clases de incertidumbre sobre el pasado expresadas así: “¿Existí en el pasado? ¿No existí en el pasado? ¿Qué fui en el pasado? ¿cómo era en el pasado? ¿Habiendo sido qué, cómo fui en el pasado? (M I 8), y también las 5 clases de incertidumbre sobre el futuro expresadas así: “¿Existiré en el futuro? ¿No existiré en el futuro? ¿Qué seré en el futuro? ¿cómo seré en el futuro? ¿Habiendo sido qué, cómo seré en el futuro? (MI 8); y también las seis clases de incertidumbre sobre el presente expresadas así: “¿Soy yo? ¿No soy? ¿Qué soy? ¿Cómo soy? ¿De dónde habrá provenido este ser? ¿Hacia dónde voy? (MI 8).

### [Condiciones Generales y Particulares]

7. Otro verá las condiciones para la mentalidad como una dupla, según lo que sea común a todos y lo que no sea común a todos, y las de la materialidad como cuádruples, según el *kamma*, etc.

8. La condición para la mentalidad será dupla, como lo que sea común a todos y lo que no sea común a todos. Aquí, las 6 puertas que comienzan con el ojo y los 6 objetos que comienzan con los objetos visibles corresponderán a una condición común a todos para la mentalidad porque la ocurrencia de todo tipo de mentalidad clasificada como productiva, etc., se deberá a ello, a una condición. No obstante, la atención, etc., no serán comunes a todos; porque la atención sabia, escuchar el Buen *Dhamma*, etc., corresponderá a una condición sólo para las mentalidades productivas, [600] mientras que los tipos opuestos corresponderán a una condición para las improductivas. El *kamma*, etc., corresponderá a una condición para la mentalidad resultante; y el continuum vital, etc., corresponderá a una condición para lo funcional.

9. El *kamma*, la consciencia, la temperatura y los nutrimentos constituirán esta condición cuádruple para la materialidad que comienza con el *kamma*. Aquí es sólo cuando haya pasado que el *kamma* sea una condición para la materialidad originada por el *kamma*; la consciencia corresponderá a una condición, cuando esté surgiendo, para la materialidad originada–en–la–consciencia. La temperatura y el nutrimento corresponderá a unas condiciones en el instante (momento) de su presencia para la materialidad originada por la temperatura y el nutrimento.1

.

1. “Si el efecto surgiese del *kamma* presente, el efecto habría de surgir en el mismo momento en que se estuviese acumulando el *kamma*; y eso no se observa y tampoco es deseable. Ya que en el mundo (es decir, entre los no–budistas) nunca se ha demostrado que el *kamma* dé lugar a efectos mientras se esté efectuando una acción; ni existe ningún texto en ese sentido que lo afirme — Pero ¿no es también acaso un hecho de que nunca se habría demostrado que ningún efecto provendría de una causa extinta?

Así es cómo un hombre discernirá sobre las condiciones para la mentalidad–materialidad.

10. Cuando él haya observado así que la ocurrencia de la mentalidad–materialidad se debe a sus condiciones, verá también que, como ahora, también en el pasado su ocurrencia se debió a una serie de condiciones y que en el futuro su ocurrencia se deberá también a otras condiciones. Cuando él lo perciba así, su incertidumbre, su duda, sobre los tres períodos de tiempo se abandonará en la forma ya expuesta.

### [La Originación Dependiente en Orden Inverso]

11. Otro, cuando él haya observado que las formaciones conocidas como mentalidad–materialidad lleguen a la vejez y a aquellas que la vejez haya disuelto; discernirá sobre las condiciones de la mentalidad–materialidad mediante la originación dependiente en orden inverso de la siguiente manera: “A esto se le denomina la vejez–y–muerte de las formaciones; y llegará a darse cuando haya nacimiento y el nacimiento cuando haya devenir, el devenir cuando haya apego, el apego cuando haya deseo, el deseo cuando haya sensación, la sensación cuando haya contacto, el contacto cuando haya una base séxtuple, la base séxtuple cuando haya mentalidad–materialidad, la mentalidad–materialidad cuando haya consciencia, la consciencia cuando haya formaciones, las formaciones cuando haya ignorancia.” Entonces, su incertidumbre lo abandonará en la forma ya indicada.

### [Originación Dependiente en Orden Progresivo]

12. Otro *bhikkhu* discernirá las condiciones de la mentalidad–materialidad por medio de la originación dependiente en orden progresivo como ya ha sido mostrado (XVII.29) en detalle, haciéndolo de la siguiente manera: “Entonces, con la ignorancia como condición se originará las formaciones” (M I 261). Entonces su incertidumbre lo abandonará en la forma ya indicada.

### [El *Kamma* y el Resultado *Kammico*]

13. Otro *bhikkhu* discernirá las condiciones de la mentalidad–materialidad por medio del ciclo *kammico* y el ciclo del resultado *kammico* así:

“En el devenir del proceso *kammico* del pasado existe ilusión, la cual no es más que ignorancia; existe acumulación, que corresponde a las formaciones; existe apego, que no es más que deseo; existe el abarcamiento, que no es más que apego; existe la volición, que no es más que el

.

…

¿O que incluso un gallo cantaría debido a ello? —Ciertamente no se ha demostrado dónde se rompe la conexión de las cosas materiales. No obstante, el símil no se aplica porque aquí existe una conexión de cosas inmateriales. Ya que cuando el efecto surja del *kamma* que ya haya pasado, lo hará debido a que se haya cometido un *kamma* y debido al almacenamiento. Ya que esto se dice al respecto: “Debido a que se ha cometido y almacenado *kamma* productivo de la esfera sensorial, llegará a darse la consciencia del ojo” (Dhs §431).

“Dado que la consciencia posee un poder eficiente solo en el instante de su surgimiento, con la adquisición de una condición de proximidad, etc., por lo tanto, solo se dará lugar a la materialidad mientras esté surgiendo. No obstante, dado que la materialidad tiene un poder eficiente en el instante de su presencia, con la adquisición de una condición posnaciente, etc., se dirá que “la temperatura y el nutrimento serán condiciones en el instante de su presencia para la materialidad originada por la temperatura y el nutrimento”. El significado es que la temperatura y el nutrimento darán origen a la materialidad en el instante de su propia presencia adquiriendo una temperatura exterior y un nutrimento como su condición”. (Vism–mhṭ 768).

devenir; por lo tanto, estas cinco cosas en el devenir del proceso *kammico* del pasado, corresponderán a las condiciones para el vínculo–de–renacimiento aquí, en el devenir presente.

“Al respecto, en el devenir presente se encontrará el vínculo–de–renacimiento, que corresponderá a un consciencia; se encontrará el descenso a la matriz, que corresponderá a la mentalidad–materialidad; se encontrará la sensibilidad, que corresponderá a la base sensorial; se encontrará lo que haga contacto, que corresponderá al contacto; se encontrará lo que se sienta, que corresponderá a la sensación; por lo tanto, estas 5 cosas aquí, en el presente proceso del devenir de renacimiento, poseerán sus condiciones en el *kamma* cometido en el pasado.

“Al respecto, en el devenir presente con la maduración de las bases se encuentra la ilusión, que corresponderá a la ignorancia; se encuentra la acumulación, que corresponderá a las formaciones; se encontrará también al apego, que corresponderá al deseo; se encontrará el abrazamiento, que corresponderá al apego; se encontrará a la volición, que corresponderá al devenir; por lo tanto, estas 5 cosas aquí, en el presente devenir del proceso *kammico,* serán sus condiciones para el vínculo–de–renacimiento futuro.

“En el futuro existirá un vínculo–de–renacimiento, que corresponderá a una consciencia; se encontrará el descenso a la matriz, que corresponderá a la mentalidad–materialidad; se encontrará la sensibilidad, que corresponderá a la base sensorial; se encontrará lo que haga contacto, que corresponderá al contacto; se encontrará lo que se sienta, que corresponderá a la sensación; por lo tanto, estas 5 cosas en el futuro proceso del devenir de renacimiento tendrán sus condiciones en el *kamma* cometido aquí en el presente devenir” (Paṭis I 52). [601]

14. Aquí, el *kamma* será de cuatro tipos: para ser experimentado aquí y ahora, para ser experimentado en el renacimiento, para ser experimentado en algún devenir futuro y como un *kamma* caduco.2

De estos, (i) a la volición, ya sea productiva o no, de la primera de las 7 consciencias de impulsión en una sola serie cognitiva de impulsiones, se le llamará *kamma* a ser experimentado

.

1. “A ser experimentado aquí y ahora” significará un *kamma* cuyo fruto será experimentado en esta individualidad presente. “A ser experimentado en el renacimiento” significa un *kamma* cuyo fruto será experimentado en el devenir próximo al presente devenir. “A ser experimentado en alguna existencia subsiguiente” significa un *kamma* cuyo fruto será experimentado en alguna individualidad sucesiva que no sea aquí y ahora, o contiguamente a ese aquí y ahora. “*Kamma* vencido” corresponderá a un *kamma* del que se tenga que decir: “ha habido *kamma*, pero no ha habido, no hay y no habrá el resultadode ese *kamma*”.

“La volición del primer impulso, que tenga el poder eficiente al no ser impedida por la oposición y al haber adquirido la distinción de una condición, y que definitivamente haya ocurrido como una formación previa del *kamma* del tipo apropiado, dando su fruto en esta misma individualidad, se le denominará ‘*a ser experimentado aquí y ahora’*. Ya que mientras que la volición del primer impulso, siendo efectiva en la forma indicada, será útil para lo que se encuentre asociado a sus cualidades especiales en la continuidad del impulso, sin embargo, debido a que ejercerá poco poder sobre los aspectos y porque tendrá poco resultado debido a la falta de repetición, no será, como los otros 2 tipos, el *kamma* que mire más allá de la continuidad que ocurra y busque obtener una oportunidad, dará su fruto aquí sólo como mero resultado durante el curso del devenir, como una simple flor. ‘*Pero si no pudiese hacerlo’*: la entrega del resultado del *kamma* se producirá solo a través de la debida concurrencia de las condiciones que consistan de elementos esenciales (adecuados) del devenir, medios, etc., de lo contrario, será incapaz de dar resultado en esa individualidad. ‘*Que cumpla su propósito’*: que cumpla su propósito consistente de dar, etc., y de matar, etc. Ya que el séptimo impulso al que esto se refiere corresponderá al impulso final de la serie y, cuando haya adquirido distinción en la forma ya declarada y haya adquirido el servicio de la repetición mediante los impulsos anteriores, dará su resultado en la próxima ipseidad y será designado ‘a ser experimentado en el renacimiento’” (Vism–mhṭ 769).

aquí y ahora: dará su resultado en esta misma individualidad. No obstante, si no puede hacerlo, se le designará como (iv) *kamma* caduco (*ahosi*–*kamma*), de acuerdo con la tríada descrita así: “Ha habido (*ahosi*) *kamma*, no ha habido resultado *kammico*, no habrá resultado *kammico*” (ver *Paṭis* II 78). (ii) A la volición del séptimo impulso que logre su propósito se le llamará *kamma* a ser experimentado en el renacimiento: dará su resultado en la próxima individualidad. Si no pudiese hacerlo, se le llamará (iv) *kamma* *caduco* en la forma ya descrita. (iii) A la volición de los 5 impulsos entre estos dos se le llamará *kamma* *a ser experimentado en algún devenir futuro*: dará su resultado en el futuro cuando encuentre la oportunidad y por mucho que continúe el ciclo de renacimientos, nunca se convertirá en un *kamma* caduco.

15. Otra clasificación cuádruple del *kamma* es la siguiente: pesado, habitual, en el umbral de la muerte y *kamma* almacenado a ser cometido.3

Aquí, (v) cuando exista un *kamma* pesado y no pesado, el *más pesado*, ya sea productivo o improductivo, ya sea el *kamma* consistente de un matricidio o el *kamma* de las esferas excelsas, tendrá prioridad en la maduración. (vi) Del mismo modo, cuando exista un *kamma* habitual y no habitual, *el más habitual*, ya sea consistente de una buena o mala conducta, tendrá prioridad en la maduración. (vii) El *kamma* *del umbral de la muerte* es aquel que se recordará en el momento de la muerte; ya que cuando un hombre cercano a la muerte pueda recordar un *kamma*, renacerá de acuerdo a él. (viii) Al *kamma* no incluido en los tres tipos anteriores que se haya repetido con frecuencia se le llamará *kamma* *almacenado* *a ser cometido*. Esto provocará un vínculo–de–renacimiento si fallasen los otros tipos de *kamma*.

16. Otra clasificación cuádruple del *kamma* es la siguiente: productiva, consolidante, frustrante y suplantante.4

.

1. “El *kamma* ‘de peso’ se refiere a un *kamma* improductivo muy censurable y a un *kamma* productivo muy poderoso. El *kamma* ‘habitual’ es lo que se hace y repite habitualmente, continuamente. El *kamma* del ‘umbral de la muerte’ es lo que se recuerda con gran viveza en el momento inmediatamente previo a la muerte; lo que se quiere decir es que no existirá duda sobre lo que se ha hecho durante el momento de la muerte. ‘Eso se ha repetido a menudo’: establece una distinción entre este tipo de *kamma* tal como se establece y el tipo ‘habitual’ de *kamma* y éste también excluirá al *kamma* que se experimente aquí y ahora, ya que se admitirá la aparición del vínculo–de–renacimiento; porque el cuádruplo que comienza con el “peso” se establece como productivo del vínculo–de–renacimiento.

“Aquí, lo pesado madurará primero que nada y por eso se le llamará así. Cuando falte un *kamma* de peso, lo que se habrá hecho mucho madurará. Cuando ello falte, el *kamma* del umbral de la muerte madurará. Cuando eso también falte, entonces el *kamma* cometido en renacimientos pasados, que se denomina ‘*kamma* almacenado a ser realizado’, madurará. Y los tres últimos, cuando se produzcan podrán ser fuertes o débiles” (Vism–mhṭ 769ff.). El Vism–mhṭ luego cita varias Historias de Renacimiento y al MN 136 para exponer cómo, por varias razones, el resultado de un tipo de *kamma* podría ser retrasado o desplazado por el resultado de otro. Vism–mhṭ concluye: “Esta es la provincia del Conocimiento de la Gran Exposición del *Kamma* del *Tathāgata*, en otras palabras, el dominio del orden de maduración de tal y cual *kamma,* por tales y tales razones”.

1. “El *kamma* ‘productivo’ es lo que producirá una continuidad resultante al proporcionar un vínculo–de–renacimiento, etc. El *kamma* ‘consolidante’ prolongará la ocurrencia de la continuidad del placer o el dolor, o la resistencia de la materialidad. El *kamma* ‘frustrante’ disminuirá lentamente la endurecimiento del placer o el dolor cuando ocurran. Cortará el resultado de otro *kamma* sin dar ningún resultado propio. Sin embargo, el *kamma* ‘suplantante’ cortará el *kamma* débil y hará que surja su propio resultado. Esta es su diferencia” (Vism–mhṭ 771).

Aquí, (ix) a lo que se le llame *productivo* será tanto fructífero como infructífero. Producirá los materiales e inmateriales tanto en el renacimiento como en el curso de una existencia. (x) La *consolidación* del *kamma* no podrá producir resultados, pero cuando ya se haya producido un resultado en la provisión del vínculo–de–renacimiento por otro *kamma*, consolidará el placer o el dolor que surja y lo hará persurablemente. (xi) Y cuando ya se haya producido el resultado en la provisión del vínculo–de–renacimiento por otro *kamma*, el *kamma* *frustrante* frustrará y obstruirá el placer o el dolor que surja y no permitirá que perdure. (xii) Un *kamma* suplantante será en sí mismo tanto productivo como improductivo; [602] y al suplantar a otro *kamma* más débil, prevendrá su resultado y usurpará la oportunidad de ese *kamma* para causar su propio resultado. No obstante, cuando la oportunidad haya sido proporcionada por otro *kamma*, es a ese resultado del *kamma* suplantante a lo que se denominará surgido.5

17. La sucesión del *kamma* y su resultado en las 12 clases de *kamma* será clara y en su verdadera naturaleza solo para el “conocimiento del *kamma* y sus resultados” correspondiente a los *Buddha*s, cuyo conocimiento no es compartido por discípulos.6 No obstante, la sucesión de *kamma* y su resultado podrán ser conocidos en parte por alguien que practique la sabiduría. Es por eso que esta explicación de la diferencia de *kammas* muestra solo términos simples.

Así es cómo un hombre discernirá la mentalidad–materialidad por medio del ciclo del *kamma* y el ciclo del resultado *kammico*, aplicando esta clasificación de *kamma* de 12 partes al ciclo *kammico*.

18. Cuando él haya observado por medio del ciclo *kammico* y del ciclo del resultado *kammico* cómo una ocurrencia de la mentalidad–materialidad se deberá a una condición, él observará que así como ahora, en el pasado, su ocurrencia se debió a una condición por medio del ciclo *kammico* y del ciclo del resultado *kammico*, y que en el futuro su ocurrencia se deberá a una condición por medio del ciclo *kammico* y del ciclo ded resultado *kammico*. Esto corresponderá al *kamma* y ciclo *kammico*, al ciclo *kammico* y al ciclo del resultado *kammico*, a la ocurrencia del *kamma* y a la ocurrencia del resultado *kammico*, a la continuidad del *kamma* y a la continuidad

.

1. Véanse los diversos significados de “surgido” mencionados en el Cap. XXII. §81s.

“Otro método es el siguiente: cuando se haya cometido algún *kamma* y haya, ya sea en el vínculo–de–renacimiento o en el curso de una existencia, un surgimiento de instancias materiales debido al resultado del *kamma* cometido, entonces ese *kamma* corresponderá al ‘*productor’*. Cuando se haya cometido algún *kamma* y se haya facilitado la producción del efecto deseable o indeseable generado por otro *kamma* y haya contribuido y extendido su endurecimiento mediante la supresión de las condiciones que interferirían con él y mediante el surgimiento de las condiciones que lo fortalecerían, entonces ese *kamma* corresponderá al de ‘*soporte’*. Cuando se haya cometido algún *kamma* y el efecto productivo o el efecto improductivo generado por el *kamma* productor sea obstruido por él, respectivamente, en forma de enfermedad o de elementos de agitación, ése corresponderá al *kamma* ‘frustrante’. No obstante, cuando se haya cometido algún *kamma* mediante el cual el efecto de otro *kamma* se arruine y se trunque al ser suplantado por aquello que lo trunque, aunque fuese apto para un mayor endurecimiento debido a la eficacia del *kamma* que lo estaba produciendo, entonces ese *kamma* corresponderá al ‘suplantante’” (Vism–mhṭ 772).

1. “Debido a que es una especialidad del *Buddha* y debido a que es la provincia del conocimiento que no es compartido por los discípulos (ver *Paṭis* I 121f.), se le llama ‘no compartido por los discípulos’. Es por eso que solo una parte podrá ser conocida; no se podrá conocer todo porque no formará parte del ámbito de tal conocimiento” (Vism–mhṭ 772).

del resultado *kammico*, a la acción y al fruto de la acción:

El resultado de un *kamma* procede de un *kamma*,

El resultado tiene al *kamma* como su fuente,

El futuro devenir brotará del *kamma*,

Y así es cómo gira el mundo.

19. Cuando él observe así, abandonará toda su incertidumbre, es decir, las 16 clases descritas en el pasaje que comienza: “¿Fui yo en el pasado?” [ver §6].

### [No Existe ningún Perpetrador Aparte Del *Kamma* y de su Resultado]

En todos los tipos de devenir, generación, destino, estación y plano existencial, sólo aparecerá la mentalidad–materialidad, que se producirá por medio del vínculo de la causa con el efecto. Él no observará a ningún hacedor por encima de la acción, a ningún experimentador del resultado por encima de la ocurrencia del resultado. No obstante, él observará claramente con entendimiento correcto que los sabios dicen “hacedor” cuando haya acción y “experimentador” cuando haya experiencia, simplemente como un modo de uso del lenguaje común.

20. Por eso los Venerables afirmaron:

No existe ningún perpetrador de una acción

O el que coseche el resultado de una acción;

Sólo existen fenómenos que fluyen al respecto —

Ningún otro punto de vista que éste será el correcto.

Y así, mientras *kamma* y resultado

Mantengan causalmente su ciclo,

Como la semilla y el árbol suceden a su vez,

No se podrá mostrar un primer comienzo.

Ni en el futuro ciclo de renacimientos

Se podrá demostrar que no ocurrirán:

Los sectarios, sin saber esto,

No han podido desarrollar el dominio sobre sí mismos. [603]

Asumen a un ser, lo ven como

Eterno o destruido.

Adoptan una de las sesenta y dos visiones incorrectas,

Cada una contradiciéndose entre sí.

La corriente del deseo los arrastrará

Atrapados en las mallas de sus visiones incorrectas:

Y mientras la corriente los arrastre así,

No se liberarán del sufrimiento.

Un monje, un discípulo del *Buddha*,

Con el conocimiento directo sobre esta realidad fáctica

Podrá penetrar en esta profunda y sutil

Condicionalidad del Vacío.

No existe *kamma* en el resultado,

Tampoco existe resultado en el *kamma*;

Aunque estén vacíos el uno del otro,

No existirá un efecto sin un *kamma*.

Como el fuego no existe dentro

Del Sol, una joya, el estiércol de la vaca, ni siquiera

Fuera de ella, llegará a darse, no obstante, sino

Por medio de sus partes componentes,

Así que tampoco se podrá encontrar el resultado.

Dentro del *kamma*, ni fuera;

El *kamma* tampoco persistirá

en el resultado que haya producido.

El *kamma* de su efecto será nulo;

No existirá ningún efecto inclusive en el *kamma*;

Y aun así, el efecto surgirá de él,

Totalmente dependiente del *kamma*.

Ya que no existe aquí un Dios *Brahmā*,

Creador del ciclo de renacimientos,

Sólo existen fenómenos que fluyen al respecto —

Causa y componente de su condición.

### [Total Entendimiento sobre lo Conocido]

21. Cuando él haya discernido así sobre las condiciones de la mentalidad–materialidad por medio del ciclo *kammico* y del ciclo del resultado *kammico*, y haya abandonado la incertidumbre acerca de los tres períodos de tiempo, entonces todos los estados pasados, presentes y futuros serán entendidos por él de acuerdo con la muerte y el renacimiento. Éste corresponderá a su total entendimiento sobre lo conocido (ver XX.3).

22. Él entenderá así: “Los agregados producidos en el pasado con el *kamma* como su condición han cesado allí también. No obstante, otros agregados se producirán en este devenir con el *kamma* pasado como su condición, aunque no exista ni una sola cosa que haya trascendido del devenir pasado hacia este devenir. Y los agregados producidos en este devenir, con el *kamma* como su condición, cesarán. Y en el futuro devenir se producirán otros agregados, aunque ninguna sola cosa pasará de este devenir hacia el futuro devenir.

“Además, así como la recitación de la boca de un maestro no entraría en la boca de un discípulo, la recitación no por ello dejaría de tener lugar en la boca del discípulo — y así como la poción bebida por un médico no entraría en el estómago del hombre enfermo, aunque la enfermedad no dejase de curar debido a ello — así como la disposición de unos adornos en el rostro podría no reflejarse en dicho rostro a través de un espejo, no obstante, la disposición de los adornos no se reflejaría debido a su falla en reflejarse — así como la llama de una lámpara no se movería de una mecha a otra y sin embargo, la llama no dejaría de producirse por ello — así mismo, mientras nada se mueva del devenir pasado hacia este devenir, o de éste devenir hacia

uno futuro, [604] no obstante, los agregados, las bases y los elementos no dejarán de producirse aquí con los agregados, bases y elementos en el devenir pasado como su condición, o en el devenir futuro con los agregados, bases y elementos del presente como su condición.”

23. Así como la consciencia visual vendrá a continuación

Siguiendo al elemento mental,

Que, aunque no provenga de ello,

Sin embargo, no dejará de ser producido,

Así también, en el vínculo–de–renacimiento,

Tendrá lugar la continuidad consciente:

La consciencia anterior se destruirá y

La posterior surgirá de ella.

No existirá intervalo entre ellas,

Ni brecha que separe a ambas;

Mientras nada se pase por alto,

Aun así se producirá el vínculo–de–renacimiento.

24. Cuando él comprenda todos estos estados de acuerdo con el vínculo de la muerte y el renacimiento, su conocimiento sobre el discernimiento de las condiciones de la mentalidad–materialidad será sólido en todos sus aspectos y los 16 tipos de dudas se abandonarán más efectivamente. Y no solo ello, sino que también se abandonarán los 8 tipos de dudas que ocurren en el pasaje que comienza con, “Él duda sobre el Maestro” (A III 248; Dhs §1004), y se suprimirán los 62 tipos de visiones incorrectas. (Ver DN 1 y MN 102).

25. El conocimiento que haya sido establecido a través de la disipación de la duda sobre los 3 periodos de tiempo al discernir sobre las condiciones de la mentalidad–materialidad según los diversos métodos, deberá entenderse como la “purificación mediante la disipación de la duda”. Otros términos al respecto corresponderán al “conocimiento de la relación causalde los estados”, al “conocimiento correcto” o a la “visión correcta”.

26. Ya que esto se dice al respecto: “El entendimiento del discernimiento de las condiciones así, ‘La ignorancia es una condición, las formaciones surgen condicionalmente y ambos estados surgen condicionalmente’, corresponderá al conocimiento de la relación causal de los estados” (*Paṭis* I 50). Y:

“Cuando él lo evoque en la mente como impermanente, ¿qué estados conocerá y observará correctamente? ¿cómo habrá una observación correcta? ¿cómo, por inferencia al respecto, todas las formaciones se observarán claramente como impermanentes? ¿Cuándo se abandonará la duda? Cuando lo evoque en la mente como insatisfactorio... Cuando lo evoque en la mente como no–alma, ¿qué estados conocerá y observará correctamente? … ¿Cuándo se abandonará la duda?

“Cuando lo evoque en la mente como impermanente, correctamente conocerá y observará el signo. Por lo tanto, se dirá que “observará correctamente”. Así, por inferencia al respecto, todas las formaciones se verán claramente como impermanentes. Entonces, se abandonará la duda. Cuando lo evoque en la mente como algo doloroso, sabrá y verá correctamente lo que ocurrirá. Por lo tanto... Cuando lo evoque en la mente como no–alma, conocerá y verá correctamente el signo y la ocurrencia. Por lo tanto, se designará como “visión correcta”. Así, por inferencia al respecto, todos los estados se observarán claramente como no–alma. Entonces, se abandonará la

duda.

“El conocimiento correcto, la visión correcta y la disipación de la duda 605]: ¿son estas cosas diferentes en significado y diferentes en letra o son una en significado y sólo en letra diferentes? El conocimiento correcto, la visión correcta y la superación de la duda: estas cosas serán una en significado y solo será diferente en la letra” (*Paṭis* II 62f.).

27. Cuando un hombre que practique la sabiduría haya llegado a poseer este conocimiento, habrá encontrado comodidad en la Dispensación de los *Buddha*s, habrá encontrado un punto de soporte, se sentirá seguro sobre su destino, se le designará “entrante‒a‒la‒corriente menor”.

Así, un *bhikkhu* vencerá

Sus dudas y entonces, siempre consciente,

Qué continúe discerniendo a fondo sobre las condiciones tanto

Sobre la mente como sobre la materia.

Éste ha sido el decimonoveno capítulo bajo el nombre de “Purificación Mediante la Disipación de la Duda” del Tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XX Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión sobre Lo Que Es el Sendero y Lo Que No Es el Sendero

***(Maggāmagga–ñāṇadassana–visuddhi–niddesa)***

1. [606] El conocimiento que se establezca conociendo la diferencia entre el sendero y el no–sendero, así, “Éste es el sendero, éste no es el sendero”, se le conoce como “purificación mediante el conocimiento y la visión sobre lo que es el sendero y lo que no es el sendero”.

2. Quien desee lograr esto, deberá, ante todo, aplicarse en la sabiduría inductiva conocida como “comprensión mediante grupos”.1 ¿Por qué? Porque el conocimiento sobre lo que es el sendero y sobre lo que no es el sendero aparecerá en relación con el surgimiento de la iluminación, etc. (XX.105f.) en quien se haya iniciado en la sabiduría–revelativa. Ya que será después de que la iluminación, etc., haya aparecido en alguien que ya se haya iniciado en la sabiduría–revelativa, que llegará a darse el conocimiento sobre lo que es el sendero y lo que no es el sendero. Y la comprensión mediante grupos corresponderá al comienzo del discernimiento. Por eso se expone junto a la disipación de la duda. Además, el conocimiento sobre lo que sea el sendero y lo que no sea el sendero, surgirá cuando esté ocurriendo el “pleno entendimiento como investigación”, y el pleno entendimiento como investigación surgirá junto con el pleno entendimiento sobre lo conocido (ver XIX.21). Así que ésta corresponderá también a una razón por la cual quien desee lograr esta purificación, mediante el conocimiento y la visión sobre lo que es el sendero y lo que no es el sendero, deberá, ante todo, aplicarse en la comprensión mediante grupos.

### [Las Tres Clases de Entendimiento Pleno]

3. He aquí la exposición: 3 , con referencia a lo cual se ha dicho: “El entendimiento que se conocimiento directo querrá decir conocimiento en el sentido de haber sido conocido. El entendimiento que sea un pleno entendimiento, querrá decir conocimiento en el sentido de haber sido investigado. El entendimiento que sea abandono, querrá decir conocimiento en el sentido de haber sido abandonado” (*Paṭis* I 87).

.

1. “La comprensión mediante la conformación de estados en grupos (totales), que se diferencien en pasados, presentes y futuros corresponderá a la ‘*comprensión mediante grupos’*. Este, al parecer, sería el término utilizado por los habitantes de Jambudīpa (India). Sin embargo, la comprensión de estados por medio del método que comienza, “Cualquier materialidad que sea” (M III 16) corresponderá a una “visión inductiva”. Éste, al parecer, sería el término utilizado por los habitantes de   
   Tambapaṇṇidīpa (Sri Lanka). Es por eso que dijo “*a la sabiduría inductiva llamada comprensión mediante grupos*” (Vism–mhṭ 778).

Aquí, el entendimiento que se produzca al observar las características específicas de tal o cual estado afirmará lo siguiente, “La materialidad (*rūpa*) tiene la característica de ser molestada (*ruppana*); la sensación tiene la característica de ser sentida”, se le llama *entendimiento pleno como lo que haya sido conocido*. El entendimiento consistente de la sabiduría–revelativa con las características generales como su objeto, que ocurra al atribuir una característica general a esos mismos estados mediante el pasaje que comienza, “La materialidad es impermanente, [607] la sensación es impermanente” se le conoce como *entendimiento pleno como lo que haya sido investigado*.2 El entendimiento consistente de la sabiduría–revelativa con las características como su objeto, que se produzca como abandono de la percepción de la permanencia, etc., sobre esos mismos estados, se le llamará *entendimiento pleno como lo que haya sido abandono*.

4. Aquí, el plano del *entendimiento pleno como lo que haya sido conocido* se extenderá desde la delimitación de las formaciones (Cap. XVIII) hasta el discernimiento de las condiciones (Cap. XIX); pues en este intervalo predominará la penetración sobre las características específicas de los estados. El plano del *entendimiento pleno como lo que haya sido investigado* se extenderá desde la comprensión por medio de los grupos hasta la contemplación del surgimiento y la desaparición (XXI.3ss.); pues en este intervalo predominará la penetración sobre las características generales. El plano del *entendimiento pleno como abandono* se extenderá desde la contemplación de la disolución en adelante (XXI.10); pues de allí en adelante predominarán así las siete contemplaciones que propiciarán el abandono de la percepción de permanencia, etc.:

(1). Al contemplar las formaciones como impermanentes, un hombre abandonará la percepción de permanencia.

(2). Al contemplarlas como insatisfactorias, abandonará la percepción del placer al respecto.

(3). Al contemplarlas como no–alma, abandonará la percepción del alma.

(4). Al desapasionarse al respecto, abandonará la complacencia al respecto.

(5). Al hacer que se desvanezca, abandonará la codicia.

(6). Al producir la cesación, abandonará la originación.

(7). Al renunciar a ello, abandonará el apego (*Paṭis* I 58).3

.

1. *Tīraṇa* también podría traducirse como “juzgar”. Sobre las características específicas y generales, El Vism–mhṭ dice: “La dureza, el contacto, etc., como las características respectivas de la tierra, el contacto, etc., que sean observables en los 3 instantes de surgimiento, presencia y disolución, se aprehenden por estar establecidas como las respectivas esencias individuales de la materialidad definida. No obstante, no será así con las características de la impermanencia, etc. Estos se aprehenderán como si fueran instancias materiales atributivas porque tendrán que ser aprehendidas bajo los términos respectivos de disolución, surgimiento y desaparición, opresión y su insusceptibilidad al ejercicio del dominio” (Vism–mhṭ 779). Ver cap. XXI, nota 3.

Los “planos” mostrados aquí en §4 no son exactamente los mismos que se describen en el Cap. XXII, §107.

1. “‘*Contemplarlo como impermanente’* significa contemplar, comprender, las formaciones bajo su aspecto de la impermanencia. ‘*La percepción de permanencia’* corresponderá a la percepción incorrecta de que éstas son permanentes, eternas; los tipos de consciencia asociados con la visión incorrecta

5. Entonces, de estos 3 tipos de entendimiento pleno, solo el *entendimiento pleno como lo que haya sido conocido* habrá sido alcanzado por este meditador hasta entonces, lo cual se deberá a que la delimitación de las formaciones y el discernimiento de las condiciones ya se habrán consumado; los otros dos aún quedarán por consumar. Por eso se dijo anteriormente: “Además, el conocimiento sobre lo que es el sendero y lo que no es el sendero surgirá cuando se produzca el *entendimiento pleno como lo que haya sido investigado* y este entendimiento pleno llegará después del *entendimiento pleno como lo que haya sido conocido*. Por lo tanto, ésta será también una razón por la cual quien desee consumar esta purificación en virtud del conocimiento y la visión sobre lo que es el sendero y lo que no es el sendero, deberá ante todo aplicarse a la comprensión mediante grupos” (§2).

### [Sabiduría: Comprensión mediante Grupos]

6. Aquí el texto:

“¿Cómo es que el entendimiento de la definición de los estados: pasado, presente y futuro, mediante el resumen, corresponderá al conocimiento de la comprensión?

“Cualquier materialidad, ya sea pasada, presente o futura, interna o externa, burda o sutil, inferior o superior, lejana o cercana, él definirá toda esta materialidad como impermanente: éste será un tipo de comprensión. Él la definirá como insatisfactoria: éste será otro tipo de comprensión. Él la definirá como no–alma: éste será otro tipo de comprensión. Cualquier sensación... Cualquier percepción... Cualquier formación... Cualquier consciencia... Él definirá toda consciencia como impermanente: ... Él la definirá como no–alma: éste será otro tipo de comprensión. El ojo... (etc.) ... vejez–y–muerte, ya sea pasado, futuro o presente, lo definirá como impermanente: éste será otro tipo de comprensión. Él lo definirá como doloroso: éste será otro tipo de comprensión. Él lo definirá como no–alma: éste será otro tipo de comprensión.

“El entendimiento de una definición mediante un resumen, así, ‘La materialidad, ya sea pasada, presente o futura, es impermanente en el sentido de destrucción, insatisfactoria en el sentido de terror, no–alma en el sentido de carecer de un núcleo’, corresponderá a un conocimiento de la comprensión. La comprensión de una definición mediante una generalización, así:

.

…

deberán considerarse como incluidos bajo el término de “percepción”. Lo mismo ocurrirá con lo que siga. ‘*Volverse desapasionado’* significará observar las formaciones con desapasionamiento por medio de la contemplación del desapasionamiento inducido por las contemplaciones de la impermanencia, etc. ‘Complacerse’ corresponderá al deseo acompañado de felicidad. ‘Causar disipación’ corresponderá a contemplar las cosas de tal manera que la codicia (*rāga*) hacia las formaciones no surjan debido a que la codicia se disipará (*virajjana*) mediante la contemplación de la disipación (*virāgānupassanā*); pues se dice que quien actúe así abandonará la codicia. “*Causar la cesación*” significará contemplar las cosas de tal manera que, mediante la contemplación de la cesación, las formaciones solamente cesen, que no surjan en el futuro a través de un nuevo devenir; ya que se dice que quien actúe así abandonará el surgimiento (la originación) de las formaciones a través de la producción de la naturaleza del no–surgimiento. ‘*Renunciación*’ significara renunciar a las cosas de tal manera que, mediante la contemplación de la renunciación, ya no se genere aferramiento hacia las formaciones; por eso dijo al respecto: “Él abandonará el apego”; o el significado es que renunciará a aprehenderlos como permanentes, etc.” (Vism–mhṭ 780).

‘la sensación [608] (etc.)... La consciencia... El ojo... (etc.)... La vejez–y–muerte, ya sea pasado...’ corresponderá a un conocimiento de la comprensión.

7. “El entendimiento de la definición por medio de un resumen así, ‘La materialidad, ya sea pasada, futura o presente, es impermanente, formada, surgida de manera dependiente, está sujeta a la destrucción, sujeta a la desaparición, sujeta al desvanecimiento, sujeta a la cesación’, corresponderá al conocimiento de la comprensión. El entendimiento de la definición por medio de una generalización así, ‘la sensación... (etc.)... la consciencia... el ojo... (etc.)... el–envejecimiento–y–la–muerte, ya sean pasados, presentes o futuros, son impermanentes, formados, surgidos de forma dependiente, están sujeto a la destrucción, sujetos al colapso, sujetos al desvanecimiento, sujetos a la cesación’ corresponderá al conocimiento de la comprensión.

8. “El entendimiento de la definición por medio de un resumen así, ‘Con el nacimiento como condición se origina el–envejecimiento–y–la–muerte; sin el nacimiento como condición no se originará el envejecimiento ni la muerte”, corresponderá al conocimiento de la comprensión. El entendimiento de la definición por medio de una generalización así, ‘En el pasado y en el futuro con el nacimiento como su condición se origina el–envejecimiento–y–la–muerte; sin el nacimiento como su condición no se originará el–envejecimiento–y–la–muerte”, corresponderá al conocimiento de la comprensión. El entendimiento de la definición por medio de la generalización así, ‘Con el devenir como su condición se origina el nacimiento... Con la ignorancia como su condición se origina las formaciones; sin la ignorancia como su condición no se originará las formaciones’, corresponderá al conocimiento de la comprensión. El entendimiento de la definición por medio de una generalización así, ‘En el pasado y en el futuro con la ignorancia como condición se originan las formaciones; sin la ignorancia como su condición no se originarán las formaciones’ corresponderá al conocimiento de la comprensión.

“El conocimiento será en el sentido de lo que esté siendo conocido y el entendimiento será en el sentido del acto de entender al respecto. Por lo tanto, se dijo: ‘El entendimiento de definir estados pasados, presentes y futuros por medio de un resumen corresponderá al conocimiento de la comprensión’” (*Paṭis* I 53f.).

9. Aquí, la forma breve de referirse a, “El ojo… (etc.)… El envejecimiento y la muerte”, deberá entenderse que representa los siguientes grupos de cosas omitidas mencionadas a continuación:

1. Los estados que ocurran en las puertas de la consciencia junto con sus puertas y sus objetos.
2. Los 5 agregados.
3. Las 6 puertas.
4. Los 6 objetos.
5. Los 6 tipos de consciencia.
6. Los 6 tipos de contacto.
7. Las 6 clases de sensación.
8. Las 6 clases de percepción.
9. Las 6 clases de volición.
10. Los 6 tipos de deseo.
11. Las 6 clases de aplicación mental.
12. Las 6 clases de sustentación mental.
13. Los 6 elementos.
14. Los 10 *kasiṇa*s.
15. Los 32 aspectos corporales.
16. Las 12 bases.
17. Los 18 elementos.
18. Las 22 facultades.
19. Los 3 elementos.
20. Los 9 tipos de devenir.
21. Los 4 *jhānas*.
22. Los 4 estados inconmensurables.
23. Las 4 absorciones inmateriales.
24. Los 12 constituyentes de la originación dependiente.

10. Ya que esto se dice en el *Paṭisambhidā* sobre la descripción de lo que debe ser conocido directamente: “*Bhikkhu*s, todo debe ser entendido directamente. ¿Y qué es ese todo que debe ser entendido directamente? [609] (1) El ojo debe ser entendido directamente; los objetos visibles deben ser entendidos directamente; la consciencia visual... el contacto visual... la sensación, agradable o desagradable o ni–agradable–ni–desagradable, que surjan debido al contacto visual también debe ser entendido directamente. El oído... La mente ente... sensación, agradable o desagradable o ni–agradable–ni–desagradable, que surja debido al contacto mental también deberá ser entendido directamente.

11. “(2) La materialidad deberá ser entendida directamente… la consciencia deberá ser entendida directamente… (3) El ojo... la mente... (4) Los objetos visibles... los objetos mentales... (5) La consciencia visual... la consciencia mental... (6) El contacto visual... contacto mental... (7) La sensación surgida del contacto visual...la sensación surgida del contacto mental... (8) La percepción de los objetos visibles... la percepción de los objetos mentales... (9) La volición con respecto a los objetos visibles... la volición con respecto a los objetos mentales... (10) EL deseo de objetos visibles... deseo de objetos mentales... (11) Aplicación mental sobre los objetos visibles... Aplicación mental sobre objetos mentales... (12) Sustentación mental sobre objetos visibles... Sustentación mental sobre objetos mentales... (13) El elemento tierra... el elemento consciencia... (14) El *kasiṇa* tierra... la consciencia *kasiṇa*... (15) Los cabellos de la cabeza... el cerebro... (16) La base del ojo... la base del objeto mental... (17) El elemento del ojo... el elemento de la mente–consciencia... (18) La facultad del ojo... la facultad del conocedor final... (19) El elemento del deseo sensorial ... el elemento de la materia sutil... el elemento inmaterial ... (20) El devenir del deseo sensorial... El devenir de la materia sutil ... El devenir inmaterial... El devenir percipiente... EL devenir no percipiente... El devenir ni–percipiente–ni–no–percipiente... el devenir de un constituyente... el devenir de 4 constituyentes... devenir de 5 constituyentes... (21) El primer *jhāna*... el cuarto *jhāna*... (22) La liberación mental del amor bondadoso ... la liberación mental de la ecuanimidad ... (23) La absorción de la base que consiste en un espacio ilimitado ... la absorción de la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción ... (24) La ignorancia deberá ser entendida directamente ... el envejecimiento y la muerte deberán ser entendidos directamente” (*Paṭis* I 5f.).

12. Como todo este detalle se ha expuesto previamente, se ha abreviado al respecto. No obstante, lo que se abrevie así incluirá los estados supramundanos. Estos no deben tratarse en esta etapa porque no son susceptibles de una comprensión apropiada. Y con respecto a aquellos que sean susceptibles de una comprensión, se deberá comenzar por comprender aquellos entre los que sean obvios y fácilmente discernibles por el individuo, por el meditador.

### [Comprensión Por Grupos—Aplicación Del Texto]

13. Aquí está la aplicación de las directrices que tratan sobre los agregados: “Cualquier materialidad, (i–iii) ya sea pasada, presente o futura, (iv–v) interna o externa, (vi–vii) burda o

sutil, (viii–ix) inferior o superior, (x–xi) lejana o cercana: definirá toda la materialidad como impermanente: éste corresponderá a un tipo de comprensión. La definirá como insatisfactoria: [610] éste corresponderá a otro tipo de comprensión. Él lo definirá como no–alma: este corresponderá a otro tipo de comprensión” (ver §6). Al respecto, este *bhikkhu* adoptará toda materialidad, que se describe sin especificarla como “*cualquier materialidad*”, y habiéndola delimitado en las 11 instancias anteriores, es decir, con la tríada descrita y con las 4 díadas, comenzando con la díada interna, externa, etc., él “*definirá toda materialidad como impermanente*”, comprenderá que es impermanente. ¿Cómo? De la forma que se indica a continuación. Ya que esto se dice al respecto: “*La materialidad, ya sea pasada, presente o futura, es impermanente en el sentido de destrucción”*.

14. En consecuencia, él comprenderá la materialidad pasada como *“impermanente en el sentido de destrucción*”, ya que ésta habría sido destruida en el pasado y no habría llegado a este devenir; y comprenderá la materialidad futura como “*impermanente en el sentido de destrucción*”, ya que se producirá en el próximo devenir, allí también se destruirá la presente y no trascenderá a un devenir ulterior; y comprenderá la materialidad presente como “*impermanente en el sentido de destrucción*” ya que se destruye aquí y no trasciende hacia ningún más allá. Y comprenderá la materialidad interna como “*impermanente en el sentido de destrucción*” ya que se destruirá internamente sin pasar al estado externo. Y comprenderá la materialidad externa... burda... sutil... inferior... superior... lejana... Y comprenderá la materialidad cercana como “*impermanente en el sentido de destrucción*” ya que allí se destruirá y no trascenderá hacia un estado lejano . Y todo esto será impermanente en el sentido de destrucción. En consecuencia, existirá “*un tipo de comprensión”* de la manera descrita; no obstante, se efectuará de estas 11 maneras.

15. Y todo esa materialidad es “*insatisfactoria en el sentido del terror*”. En el sentido del terror por lo aterrador al respecto; porque lo que sea impermanente traerá terror, como se hace con las deidades en el *Sīhopama Sutta* (S III 84). Así que esto también será insatisfactorio en el sentido de terror. En consecuencia, también existirá un tipo de comprensión de la manera descrita; pero se efectuará de estas 11 maneras.

16. Y así como es insatisfactoria, también toda esa materialidad será “*no–alma en el sentido de carecer de núcleo*”. En el sentido de carecer de un núcleo debido a la ausencia de cualquier núcleo de algún alma concebido como alma, como un habitante, un perpetrador o hacedor, un experimentador, alguien que sea su propio amo; ya que lo que sea impermanente será insatisfactorio (S III 82), y será imposible escapar de la impermanencia, o de su surgimiento y desaparición, de la opresión del alma, entonces, ¿cómo podría tener el estado de un perpetrador o hacedor, etc.? Por eso, se dice al respecto, “*Bhikkhu*s, si la materialidad fuera alma, no conduciría a la aflicción” (S III 66), etc. Así que esto también será no–alma en el sentido de carecer de un núcleo. En consecuencia, también existirá un tipo de comprensión de la manera descrita, pero se efectuará de esas 11 maneras. [611] El mismo método se aplicará a la sensación, etc.

17. No obstante, lo que sea impermanente se clasificará necesariamente como formado, etc., y así, para exponer los sinónimos de esa impermanencia, o para exponer cómo la atención que se le preste se producirá de diferentes maneras, esto se reafirma en el texto así: “La materialidad, ya sea pasada, presente o futura, es impermanente, formada, surgida de manera dependiente, sujeta a la destrucción, sujeta al colapso, sujeta al desvanecimiento, sujeta a la cesación” (§7). El mismo método se aplicará a la sensación, etc.

### [Fortalecimiento de la Comprensión de Cuarenta Maneras]

18. Ahora bien, cuando el *Bhagavā* estaba exponiendo el conocimiento de la conformidad, él hizo la pregunta: “¿Por medio de qué cuarenta aspectos se adquirirá la satisfacción que se encuentre en conformidad? ¿Mediante qué cuarenta aspectos uno entrará en la certeza de la rectitud? (P’8).4 En su respuesta, él expuso analíticamente la comprensión de la impermanencia, etc., mediante el pasaje que comienza: “Apreciando a los cinco agregados como impermanentes, insatisfactorios, como una enfermedad, un furúnculo, un dardo, una calamidad, una aflicción, como algo extraño, como algo desintegrador, como una plaga, un desastre, un terror, una amenaza, como algo voluble, perecedero, imperdurable, como algo sin protección, sin refugio, sin cobijo, como algo vacío, vano, desierto, no–alma, como un peligro, sujeto al cambio, carente de núcleo, raíz de una calamidad, como un asesino, como destinado a ser aniquilado, sujetos a heridas, formado, como una carnada de *Māra*, sujetos al nacimiento, sujetos al envejecimiento, sujetos a la enfermedad, sujetos a la muerte, sujetos al dolor, sujeto al lamento, sujetos a la desesperación, sujetos a la corrupción. Al ver los 5 agregados como impermanentes, adquirirá la satisfacción de la comprensión que se encuentre en conformidad. Y apreciando que la cesación de los 5 agregados es la manifestación del permanente *Nibbāna*, entrará en la certeza de la rectitud” (*Paṭis* II 238). Entonces, en virtud del fortalecimiento de esa misma comprensión de impermanencia, insatisfactoriedad y no–alma en los 5 agregados, dicho meditador también comprenderá estos 5 agregados por medio de este tipo de comprensión.

19. ¿Cómo lo hará? Lo hará por medio de su comprensión como impermanente, etc., expresado específicamente como se expone a continuación: Él comprenderá cada agregado como *impermanente* debido a que no se manifestará como infinito, debido a la posesión de un principio y un final; como *insatisfactoria* debido a la opresión de su surgimiento y desaparición, y por representar la base de toda insatisfacción; *como una enfermedad* por tener que ser mantenida por sus condiciones, por manifestarse como la raíz de una enfermedad; como *un furúnculo* por ser la consecuencia del empalamiento por medio del sufrimiento, debido a que rezuma con la inmundicia de las impurezas y debido a que se hincha al surgir, madura al envejecer y revienta en la disolución; como *un dardo* que produzca una opresión, por penetrar hasta dentro, por ser difícil de extraer; como *una* *calamidad* por tener que estar condenado, por conllevar la perdición, y [612] por ser la base de toda calamidad; como *una* *aflicción* por coartar la libertad, por ser fundamento de la aflicción; como *un extraño* debido a su incapacidad de dominio sobre ellos, por su intratabilidad; como una *desintegración* debido a su colapso por la enfermedad, el envejecimiento y la muerte; como una *plaga* a causa de conllevar diversas clases de ruinas; como un *desastre* debido a manifestar imprevistas y abundantes adversidades, por representar la base de toda clase de terror y por ser lo contrario del supremo consuelo designado como apaciguamiento de todo sufrimiento; como una *amenaza* por estar ligado a muchas clases de adversidades, por estar amenazado5 por muchas clases de males, y por su ineptitud, como una amenaza, por ser entretenida; como algo *voluble* a causa de su inseguridad voluble debida a la enfermedad,

.

1. “‘*Satisfacción que se encuentre en conformidad’,* éste se trata de una satisfacción por el conocimiento que se encuentra en conformidad con la consumación del sendero. En realidad, el conocimiento en sí mismo corresponderá a una “satisfacción” (*khanti*) ya que gustará (*khamati*), perdurará, definiéndose al dirigirse hacia la esencia individual de su campo objetivo. La ‘certeza de la rectitud’ corresponderá al noble sendero; ya que es a eso a lo que se le denominará rectitud, el cual comienza con la visión correcta y también con la certeza de una tendencia irreversible” (Vism–mhṭ 784).
2. *Upasaṭṭhatā*—“ser amenazado”; sustantivo abstracto fr. pp. de *upa + saj*; no como tal en el PED.

el envejecimiento y la muerte, a los estados mundanos de ganancia, etc.6; como *perecedero* por tener la naturaleza de perecer tanto debido a la violencia como a la naturaleza; como *imperdurable* por su colapso en cada ocasión7 y por su falta de solidez; como algo *carente de protección* por estar expuesto, por no ofrecer seguridad; como *ningún abrigo* debido a su incapacidad para dar refugio de ningún tipo,8 por no cumplir la función de un abrigo para los desamparados9; como *ningún refugio* por no poder disipar al miedo10 en aquellos que dependen de ellos; como *vacío* debido a la vacuidad de su perdurabilidad, belleza, placer y el alma que se conciba al respecto; como *vano* por su vacío, o por su trivialidad; ya que a lo trivial se le llama vano en el mundo; como *desierto* porque está desprovisto del estado de tener propietario, habitante, hacedor, experimentador, director; como *no–alma* por no tener dueño, etc.; como un *peligro,* por el sufrimiento debido al proceso del devenir, debido al peligro del sufrimiento o, alternativamente, como un peligro (*ādīnava*) debido a su semejanza con la desdicha (*ādīna*)11 ya que el “*peligro*” (*ādīnava*) significa que se dará ante la desdicha (*ādīna*) que se desplace (*vātki*), que vaya, avance, siendo este un término para un hombre miserable y, también, para los insatisfactorios agregados; como *sujetos al cambio* por tener la naturaleza de cambiar de 2 maneras, es decir, a través del envejecimiento y a través de la muerte; como *si no tuviera núcleo* a causa de su fragilidad y a su pronta deterioración como la albura; como *raíz de toda calamidad* por ser la causa de toda calamidad; como un *asesino* por quebrantar la fe, como un enemigo haciéndose pasar por un amigo; como *debido a ser aniquilados* porque su devenir desaparecerá y sobrevendrá a su no–devenir; como *sujeto a las corrupciones* por ser la causa próxima de todas las corrupciones; como *formados* por ser formados debido a unas causas y unas condiciones; como los *cebos de* *Māra* por parecerse al cebo puesto por el *Māra* de la muerte y el *Māra* de las contaminaciones; como *sujetos al nacimiento, envejecimiento, enfermedad y muerte,* por tener como naturaleza al nacimiento, al envejecimiento, a la enfermedad y a la muerte*; como sujetos a la* *aflicción, la lamentación, la angustia y la desesperación,* por ser la causa de la aflicción, la lamentación, la angustia y la desesperación; como *sujetos a la contaminación* por ser el campo objetivo de todas las contaminaciones de deseo, visiones incorrectas y mala conducta.

20. Ahora bien, existen [613] 50 tipos de contemplación de la impermanencia al respecto, adoptando los siguientes 10 en el caso de cada agregado: como impermanente, como desintegrable, voluble, perecedero, imperdurable, como sujeto al cambio, como carente de ningún núcleo, como sujeto a ser destruido, como formado, como sujeto a la muerte. Existen 25 tipos de contemplación del no–alma adoptando las siguientes 5 contemplaciones en el caso de cada agregado: como un extraño, vacío, vano, desierto, como no–alma.

.

1. Los 8 estados mundanos son: ganancia y no–ganancia, fama y no–fama, censura y alabanza; y, finalmente, placer y dolor (D III 160).
2. *Avatthā*— “ocasión”: no así en el PED.
3. *Allīyituṃ* — “dar refugio”: no así en el PED, pero consultar *leṇa*.
4. *Allīnānaṃ* — “para los desamparados”: *allīna* = pp. de *ā + līyati* (ver nota 8 arriba), los “desprotegidos”. No así en el PED. No debe confundirse con *allīna* = adherente (pp. de *ā + līyati*, adherirse, ser contiguo); ver por ej. Cap. XIV, §46.
5. Vism–mhṭ tiene “*Jāti–ādi–bhayānaṃ hiísanaṃ vidhamanaṃ bhayasāraṇattaí*”, lo que sugiere la traducción “por no ser un refugio contra el miedo”.
6. *Ādīna*—“miseria” o “miserable”: no así en el PED. *Ādīna*—“miseria” o “miserable”: no así en el PED.

Existen 125 tipos de contemplación de la insatisfactoriedad, adoptando el resto de los tipos de contemplación que comienzan con “como insatisfactorios, como una enfermedad” en el caso de cada agregado.

De modo que cuando un hombre comprenda los 5 agregados por medio de esta comprensión como impermanente, etc., en sus 200 aspectos, se fortalecerá su comprensión como impermanentes, insatisfactorios y no–alma, a lo cual se le denominará “sabiduría inductiva”. Éstas serán, en primer lugar, las directrices para emprender aquí la comprensión de acuerdo con el método expuesto en los textos.

### [Nueve Maneras de Agudizar las Facultades, etc.]

21. Mientras él se dedique así a la sabiduría inductiva, no obstante, si no tuviese éxito, deberá agudizar sus facultades de fe, etc., de las 9 maneras establecidas así: “Las facultades se agudizarán de nueve maneras: (1) él observará sólo la destrucción de las formaciones surgidas; (2) y en esa ocupación se asegurará de trabajar con cuidado, (3) se asegurará de trabajar con perseverancia, (4) se asegurará de trabajar adecuadamente, (5) aprehendiendo el signo de la concentración (6) equilibrando los factores de la iluminación (7) estableciendo su desprecio hacia el cuerpo y la vida, (8) venciendo así al dolor mediante la renunciación y (9) no deteniéndose a mitad de camino.12 Deberá evitar las 7 cosas inadecuadas de la manera establecida en la Descripción del *Kasiṇa* Tierra (IV.34). cultivar las 7 cosas adecuadas y deberá comprender lo material en un momento y lo inmaterial en otro.

### [Comprensión de lo Material]

22. Mientras comprenda la materialidad, deberá observar cómo se genera esta materialidad,13 es decir, cómo esta materialidad es generada por medio de las 4 causas que comienzan con *kamma*. Aquí, cuando la materialidad se genere en cualquier ser, primero se generará a partir del *kamma*. Ya que en el momento real del vínculo–de–renacimiento de un bebé dentro del útero, se generarán las primeras 30 instancias de la materialidad en la triple continuidad, en otras palabras, en el décuplo de la base física del corazón, cuerpo y sexo. Y esos se generarán en el instante real del surgimiento de la consciencia del vínculo–de–renacimiento. Y así como en el instante de su surgimiento, así también en el instante de su presencia y en el instante de su disolución.14

23. Aquí, la cesación de la materialidad será lenta y su transformación pesada, mientras que la cesación de la consciencia será veloz y su transformación rápida (ligera); por eso se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, no veo otra cosa que se transforme tan rápidamente como [614] la mente” (A I 10).

24. Ya que la consciencia del continuum vital surgirá y cesará 16 veces, mientras perdure un instante material. Con la consciencia, el instante del surgimiento, el instante de la presencia y el

.

1. *Abyosāna*—“no detenerse a mitad del camino” (otra lectura menos buena es *accosāna*): no así en el PED; pero corresponde a una forma negativa de *vosāna* (q.v.), que se usa para Devadatta en el *Vinaya Cūḷavagga* (= It 85) y ocurre en este sentido en M I 193. No en CPD.
2. “Primero tiene que ser observado por inferencia, según los textos. Luego, gradualmente llegará a ser observado mediante la experiencia personal cuando el conocimiento del desarrollo se fortalezca” (Vism–mhṭ 790).
3. “Primero se generará a partir del *kamma* porque las clases de materialidad surgidas de la temperatura, etc., estarán enraizadas en ello” (Vism–mhṭ 790).

instante de su disolución serán iguales; pero con la materialidad sólo los instantes de surgimiento y disolución serán tan rápidos como los de la consciencia, mientras que el instante de su presencia será largo y durarás tanto como 16 consciencias que surjan y cesen.

25. El segundo continuum vital surgirá con la base del corazón físico prenaciente como su soporte, que ya haya alcanzado la presencia y surgido en el instante del surgimiento de la consciencia del vínculo–de–renacimiento. El tercer continuum vital surgirá con la base física prenaciente como su soporte, que ya haya alcanzado la presencia y surgido junto con la consciencia del segundo continuum vital. Se podría entender que la aparición de la consciencia sucederá de esta manera a lo largo de la vida. No obstante, en quien se enfrente con la muerte, surgirán 16 consciencias con una sola base del corazón física prenaciente como su soporte, que ya haya alcanzado la presencia.

26. La materialidad que haya surgido en el instante del surgimiento de la consciencia del vínculo–de–renacimiento cesará junto con la decimosexta consciencia después de la consciencia del vínculo–de–renacimiento. Lo que surgirá en el instante de la presencia de la consciencia del vínculo–de–renacimiento cesará junto con el instante del surgimiento de la decimoséptima consciencia. La surgida en el instante de su disolución cesará al llegar al instante de presencia de la decimoséptima consciencia.15 Esto continuará ocurriendo así mientras continúe la recurrencia de los nacimientos.

También 70 instancias de materialidad ocurrirán de la misma manera con la continuidad séptuple comenzando con el décuplo del ojo de aquellos nacidos aparicionalmente.

#### [(a) Materialidad Nacida del Kamma]

27. Aquí, en cuanto a la materialidad nacida del *kamma,* el análisis deberá entenderse así: (1) mediante el *kamma*, (2) lo que sea originado por el *kamma*, (3) lo que posea al *kamma* como su condición, (4) lo que sea originado por la consciencia que tenga al *kamma* como su condición, (5) lo que se origine por el nutrimento que posea al *kamma* como su condición, (6) lo originado por la temperatura que posea al *kamma* como su condición (XI.111–14).

28. Aquí, (1) el *kamma* corresponderá a la volición productiva e improductiva. (2) *Lo que se origine del* *kamma* corresponderá a los agregados resultantes del *kamma* y las 70 instancias de materialidad que comienzan con el décuplo del ojo. (3) Lo que posea al *kamma* como su condición será lo mismo que el último, ya que rl *kamma* será la condición que sostenga lo originado por el *kamma*.

29. (4) *Lo que sea originado–en–la–consciencia* *que posea al kamma* *como su condición* corresponderá a la materialidad originada en la consciencia resultante del *kamma*. (5) *Lo que sea originado por el nutrimento que posea al kamma* *como su condición* se llamará así porque la esencia nutriente que haya alcanzado presencia, en los casos de la materialidad originada por el *kamma,* originará una octava adicional con la esencia nutriente como la octava, y allí, la esencia nutriente que haya alcanzado presencia también originará otra más y así vinculará 4 o 5 ocurrencias óctuplas. (6*) Lo que se origine mediante la temperatura que posea al kamma como su condición* se le denominará

.

1. La relación de la duración de los momentos de la materia y los momentos de la consciencia se trata en mayor detalle en el *Sammohavinodanī* (Vibh–a 25f.). Ver también Introducción, nota 18.

así porque el elemento fuego nacido del *kamma* que haya alcanzado una presencia originará un óctuplo con la esencia nutriente como la octava, la cual será la originada por la temperatura y la temperatura ella originará un óctuplo más con la esencia nutriente como la octava, así se vinculará 4 o 5 ocurrencias óctuplas.

Así es cómo deberá ser apreciada la generación de la materialidad nacida del *kamma* en primer lugar. [615]

#### [(b) Materialidad Nacida De La Consciencia]

30. También en cuanto a las especies surgidas de la consciencia, el análisis deberá entenderse así: (1) mediante la consciencia, (2) lo que sea originado por la consciencia, (3) lo que posea a la consciencia como su condición, (4) lo que sea originado por el nutriente que posea a la consciencia como su condición, (5) lo que sea originado por la temperatura que posea a la consciencia como su condición.

31. Aquí, (1) la consciencia corresponderá a los 89 tipos de consciencia. Entre estos:

Treinta y dos consciencias,

Veintiséis, también diecinueve,

Se considerarán que darán surgimiento a la materia,

Las posturas, también la intimación;

Dieciséis tipos de consciencia

Se calcula que no darán surgimiento a ninguna materia.

En cuanto a la esfera sensorial, 32 consciencias, es decir, las 8 consciencias productivas ((1)–(8)), 12 improductivas ((22)–(33)), 10 funcionales excluyendo al elemento mental ((71)–(80)), y 2 consciencias de conocimiento directo como productivas y funcionales, darán lugar a la materialidad, a las posturas y a la intimación. Las 26 consciencias, es decir, las 10 de la esfera de la materia sutil ((9)–(13), (81)–(85)) y las 8 de la esfera inmaterial ((14)–(17), ( 86)–(89)) excluyendo la resultante en ambos casos y las 8 supramundanas ((18)–(21), (66)–(69)), darán lugar a la materialidad, a las posturas pero no a la intimación. Las 19 consciencias, es decir, las 10 consciencias del continuum vital en la esfera sensorial ((41)–(49), (56)), las 5 en la esfera de la materia sutil ((57)–(61)), las 3 de los elementos mentales ((39), (55), (70)), y el elemento de la consciencia mental resultante a sin causa–raíz y acompañado de dicha (40), darán lugar a la materialidad únicamente, no a las posturas ni a la intimación. Las 16 consciencias, es decir, los 2 conjuntos de 5 consciencias ((34)–(38), (50)–(54)), la consciencia de todos los seres del vínculo–de–renacimiento, la consciencia de la muerte de aquellos cuyas corrupciones han sido destruidas, y las 4 consciencias inmateriales resultantes ((62)–(65)) no darán lugar a ninguna materialidad, ni a las posturas ni a la intimación. Y aquellos que aquí den lugar a la materialidad no lo harán en el instante de su presencia o en el instante de su disolución, porque entonces la consciencia será débil. No obstante, será fuerte en el instante del surgimiento. En consecuencia, originará entonces la materialidad con la base física prenaciente como su soporte.

32. (2) *Lo que se origine por la consciencia* corresponderá a los otros 3 agregados inmateriales y a las 17 materialidades, es decir, al nónuplo auditivo, a la intimación corporal, la intimación

verbal, al elemento espacial, a la ligereza, la maleabilidad, la manejabilidad, al crecimiento y a la continuidad.

(3) *Lo que posea a la consciencia como su condición* corresponderá a la materialidad de origen cuádruple expresado así: “Los estados posnacientes de consciencia y la consciencia concomitante serán una condición, como condición posnaciente, para este cuerpo prenaciente” (*Paṭṭh* I 5).

33. (4) *Lo que se origine por el nutrimento que posea a la consciencia como su condición*: la esencia nutriente que haya alcanzado la presencia en las instancias materiales originadas en la consciencia originará una octava adicional con la esencia nutriente como octava y así vinculará dos o tres ocurrencias óctuplas.

34. (5) *Lo que se origine por la temperatura que posea a la consciencia como su condición*: la temperatura originada por la consciencia que haya [616] alcanzado presencia, originará una octava adicional con la esencia nutriente como octava y así vinculará dos o tres ocurrencias.

Así deberá ser apreciada la generación de la materialidad nacida de la consciencia.

#### [(c) Materialidad Surgida de los Nutrimentos]

35. En cuanto a las clases surgidas del nutrimento, el análisis deberá también entenderse así: (1) mediante el nutrimento, (2) lo que sea originado por el nutrimento, (3) lo que posea al nutrimento como su condición, (4) lo que sea originado por nutrimento que posea al nutrimento como su condición, (5) lo que sea originado por la temperatura que posea al nutrimento como su condición.

36. Aquí, (1) el *nutrimento* corresponderá al alimento físico. (2) *Lo que sea originado por el nutrimento* corresponderá a las 14 materialidades, es decir, (i–viii) al óctuplo–con–esencia–nutriente –como–octava originada por la esencia nutriente que haya alcanzado la presencia al obtener como su condición la materialidad nacida del *kamma* que se aferre a (adquirido kāmmicamente) y se base en ello,16 y (ix) al elemento espacial, (x–xiv) la ligereza, la maleabilidad, la manejabilidad, el crecimiento y la continuidad.

(3) *Lo que posea al nutrimento como su condición* corresponderá a la materialidad de origen cuádruple declarado así: “El alimento físico será una condición, como condición del nutrimento, para este cuerpo” (Paṭṭh I 5).

37. (4) *Lo que se origine por el nutrimento que posea al nutrimento como su condición*: la esencia nutriente que haya alcanzado presencia en las instancias materiales originadas del nutrimento originará un óctuplo adicional con esencia–nutriente–como–la octava y la esencia nutriente en ese óctuplo originará otro óctuplo y, por lo tanto, relacionará la aparición de óctuplos diez o doce veces. Los nutrimentos consumidos en un día se sostendrán hasta por 7 días; pero la esencia nutriente divina sostendrá hasta uno o dos meses. El nutrimento consumido por una

.

1. “‘*Al obtener como su condición a la materialidad surgida del kamma a la que se apegue’*: con esto se afirma que la esencia nutriente externa que no se apegue no realizará la función de nutrir la materialidad. Él dijo ‘y basándose en ello’, lo que significa que la obtención de una condición se deberá a que estará respaldada por lo que surja del *kamma*. Y ‘*aferrarse a*’ se menciona específicamente para descartar cualquier cuestión de que pudiese existir un método ‘surgido del *kamma’* para la ‘materialidad originada por la consciencia que posea al *kamma* como su condición’ solo porque resulte estar enraizado en su *kamma* [No existe tal método]” (Vism–mhṭ 793f.).

madre originará materialidad al impregnar el cuerpo del niño en gestación. También el nutrimento untado sobre el cuerpo originará materialidad. El nutrimento nacido del *kamma* será un nombre para el nutrimento al que se aferre. Eso también originará la materialidad cuando haya llegado ante la presencia. Y la esencia nutriente en él originará un óctuplo más. Así vinculará 4 o 5 ocurrencias.

38. (5) *Lo que se origine por la temperatura que posea al nutrimento como su condición*: el elemento fuego originado por el nutrimento que haya alcanzado la presencia originará un óctuplo con–esencia–nutritiva–como–la octava que sea así originada por la temperatura. Aquí este nutrimento será una condición para las instancias materiales originadas del nutrimento como su progenitor. Éste será una condición para el resto como sostén, nutrimento, presencia y no–desaparición.

Así deberá ser apreciada la generación de la materialidad nacida del nutrimento.

#### [(d) Materialidad Nacida de la Temperatura]

39. En cuanto a las especies originadas por la temperatura, el análisis también deberá entenderse así: (1) la temperatura, (2) lo que sea originado de la temperatura, (3) lo que posea como su condición a la temperatura, (4) lo que sea originado por la temperatura que posea a la temperatura como su condición, (5) lo que sea originado por el nutrimento que posea a la temperatura como su condición.

40. Aquí, (1) la *temperatura* corresponderá al elemento fuego de origen cuádruple; no obstante, será de 2 tipos, como temperatura caliente y temperatura fría. (2) *Lo que se originará de la temperatura*: la temperatura de origen cuádruple que haya alcanzado presencia al obtener una condición adherida, originará una materialidad en el cuerpo. [617] Esa materialidad será de 15 tipos, es decir, el nónuplo del sonido, el elemento espacial, la ligereza, la maleabilidad, la manejabilidad, el crecimiento, la continuidad. (3) *Lo que posea a la temperatura como su condición* se le llamará así porque la temperatura será una condición para su ocurrencia y para la destrucción de la materialidad de origen cuádruple.

41. (4) *Lo que se origine de la temperatura que posea a la temperatura como su condición*: el elemento fuego, originado de la temperatura que haya alcanzado presencia, originará un óctuplo adicional con la esencia nutritiva como la octava y la temperatura en ese óctuplo originará un óctuplo más. Así, la materialidad originada por la temperatura continuará ocurriendo durante un largo período y también se mantendrá en lo que no se aferre.17

42. (5) *Lo que se origine del nutrimento que posea a la temperatura como su condición*: la esencia nutriente, originada de la temperatura que haya alcanzado presencia, originará un óctuplo adicional con la esencia nutritiva como la octava y la esencia nutriente en ello originará uno más, así vinculará 10 o 12 ocurrencias óctuplas.

Aquí, esta temperatura será una condición para las instancias materiales originadas de la temperatura como su progenitor. Será una condición para el resto como soporte, presencia y no–desaparición.

–

1. “A lo que se refiere aquí es al cabello de la cabeza, al vello del cuerpo, a las uñas, los dientes, la piel, las callosidades, las verrugas, etc., que se encuentran separados de la carne en un cuerpo vivo; de lo contrario, a un cadáver, etc.” (Vism–mhṭ 795).

Así deberá ser apreciado la generación de la materialidad nacida de la temperatura.

Se dice que aquel que observe la generación de la materialidad “comprenderá lo material de una sola vez” (§21).18

### [Comprensión De Lo Inmaterial]

43. Y así como quien comprendiese lo material debería apreciar la generación de lo material, así también quien comprenda lo inmaterial deberá apreciar la generación de lo inmaterial. Y eso se dará a través de los 81 surgimientos mundanos de consciencia, es decir, será por el *kamma* acumulado en un devenir previo que se generará esta mentalidad inmaterial. Y en primer lugar, se generará como uno de los 19 tipos de surgimiento de consciencia como vínculo–de–renacimiento (Cap. XVII. §130). No obstante, los modos en que se generen deberán entenderse según el método dado en la Descripción de la Originación Dependiente (XVII.134f.). Ese mismo surgimiento de 19 consciencias se generará también como un continuum vital, comenzando desde la consciencia próxima hasta la consciencia del vínculo–de–renacimiento y como la consciencia de la muerte al final de la duración de la vida. Y cuando sea de la esfera sensorial y el objeto de las seis puertas sea vívido, también se generará como registro.

44. En el curso de una existencia, la consciencia visual, junto con sus estados asociados, con la luz como soporte y causada por la atención, se generará porque el ojo estará intacto y porque los objetos visibles se habrán enfocado por él. Ya que, en realidad, será cuando un objeto visible haya llegado ante la presencia que incidirá sobre el ojo, en el instante de la presencia de la sensibilidad ocular. Cuando lo haya hecho, el continuum vital surgirá y cesará 2 veces. El siguiente en surgir será el elemento mental funcional con ese mismo objeto, cumpliendo la función de advertir. Junto a ello, surgirá la consciencia visual que sea resultado del *kamma* productico o improductivo y observará ese mismo objeto visible. [618] A continuación, el elemento mental resultante, que recibirá ese mismo objeto visible. A continuación, surgirá el elemento de consciencia–mental sin causa–raíz resultante, que investigue ese mismo objeto visible. A continuación, el elemento funcional mente–consciencia sin causa–raíz y acompañado de ecuanimidad, que recepcione ese mismo objeto visible. A continuación, se generará como uno entre los productivos ((1)–(8)), improductivos ((22)–(33)) o funcionales ((71) y (73)–(80)) tipos de consciencia pertenecientes a la esfera sensorial, ya sea como consciencia acompañada de ecuanimidad y sin causa–raíz (71),19 o como cinco o siete impulsos. Luego, en el caso de los seres de la esfera sensorial, se generará como cualquiera de los 11 tipos de consciencia de registro conforme con los impulsos. Lo mismo se aplicará a las puertas restantes. No obstante, en el caso de la puerta mental también surgirán consciencias excelsas.

Así deberá ser atestiguado la generación de lo inmaterial en el caso de las seis puertas.

–

1. “Cuando se observe la generación de la materialidad, también se observará su disolución, por lo que él dijo: *‘Aquel que observe así la generación de la materialidad, se dice que comprenderá lo material en un momento dado’* debido a la brevedad de la ocurrencia de los estados; ya que no será la visión de la llana generación a lo que se denominará comprensión, sino que además deberá surgir la visión del surgimiento y la desaparición. Así también, será la aprehensión de la generación en los otros casos” (Vism–mhṭ 795).
2. “Esto se refiere a determinando” (Vism–mhṭ 795).

Se dice que aquel que observe la generación de lo inmaterial “comprenderá lo inmaterial en otra época” (§21).

45. Así es como un meditador conseguirá el desarrollo del entendimiento, progresando gradualmente mediante la comprensión de lo material en un momento y, en otro momento, de lo inmaterial, atribuyéndoles las 3 características.

### [El Séptuplo Material]

Otro comprenderá las formaciones atribuyéndoles las 3 características a través del séptuplo material y el séptuplo inmaterial.

46. ​​Aquí, se dice que alguien que los comprenda atribuyéndoles las características de las 7 maneras siguientes comprenderá mediante una atribución a través del séptuplo material, es decir, (1) como tomando y dejando, (2) como desaparición de lo que envejezca en cada etapa, (3) como surgimiento del nutrimento, (4) como surgimiento de la temperatura, (5) como surgimiento del *kamma*, (6) como originación de la consciencia, y (7) como materialidad natural. De ahí que los Venerables dijeran:

“(1). Como tomando y dejando,

(2). Como crecimiento y declinación de cada etapa,

(3). Como nutrimento,

(4) Como temperatura,

(5). Como *kamma*, y

​​(6) Como consciencia,

(7). Como materialidad natural —

Él observará con estos 7 tipos de sabiduría detalladamente.”

47. *1*. Al respecto, *tomando* corresponderá al vínculo–de–renacimiento. *Dejando* corresponderá a la muerte. Entonces, el meditador asignará cien años para este “tomando” y “dejando” y les atribuirá las 3 características a estas formaciones. ¿Cómo? Todas las formaciones entre este intervalo son impermanentes. ¿Por qué? Debido a la ocurrencia del surgimiento y la desaparición, debido al cambio, debido a la temporalidad y debido a la exclusión de la permanencia. No obstante, como las formaciones surgidas habrán llegado ante la presencia y cuando estén presentes estarán afligidas por el envejecimiento y al llegar al envejecimiento estarán destinadas a disolverse, serán insatisfactorias debido la opresión continua, por ser difíciles de soportar, por ser la base del sufrimiento y por excluirse de toda satisfacción. Y dado que nadie tiene ningún poder sobre las formaciones surgidas en las 3 instancias, “Que no alcancen alguna presencia”, “Que los que hayan alcanzado una presencia no envejezcan” y “Que lo que haya alcanzado un envejecimiento no se disuelva”, y a que se encontrarán nulos de la posibilidad de que se ejerza algún poder sobre ellos, por lo tanto serán no–alma, ya que estarán vacíos, ya que no poseerán ningún dueño, ya que no serán susceptibles al ejercicio del poder y ya que excluirán toda alma.20 [619]

–

1. “Nadie, ni siquiera el *Bhagavā*, posee tal maestría; ya que sería imposible que alguien altere las 3 características de la materialidad-mentalidad. La jurisdicción del poder sobrenatural corresponde simplemente a la alteración de un estado” (Vism–mhṭ 797).

“‘*Debido a que carece de un alma’* significa debido a la exclusión del alma concebida por aquellos fuera de la Dispensación; ya que la inexistencia en los *dhamma*s de cualquier alma tal como lo conciben los que desconocen la dispensación, se afirma con las palabras, *‘debido al vacío’*; no obstante, mediante esta expresión, se afirma que no existirá ninguna alma porque no existirá tal esencia individual” (Vism–mhṭ 797).

48. *2. (a)* Habiéndole atribuido las 3 características a la materialidad adjudicada a 100 años de “tomando” y “dejando”, ​​así, les atribuirá a continuación dichas características de acuerdo a la *desaparición de lo que envejezca en cada etapa*. Aquí, “*desaparición de lo que envejezca en cada* *etapa*” corresponderá a un término para la desaparición de la materialidad que haya envejecido durante una etapa de la vida. El significado es que él atribuirá las 3 características por medio de ello.

49. ¿Cómo? Él dividirá esos mismos 100 años en tres etapas, es decir, en la primera etapa, en la etapa intermedia y en la última etapa. Aquí, a los primeros treinta y tres años se le denominará la primera etapa, los siguientes treinta y cuatro años, la etapa intermedia y los siguientes treinta y tres años, la última etapa. Entonces, después de dividir la vida en estas 3 etapas, les atribuirá las 3 características así: La materialidad que ocurra en la primera etapa ha cesado allí, sin llegar a la etapa intermedia: por lo tanto, es impermanente; lo que sea impermanente será insatisfactorio; lo que sea insatisfactorio corresponderá a un no–alma. La materialidad que ocurra en la etapa intermedia también habrá cesado sin llegar a la última etapa: por lo tanto, también será impermanente, insatisfactoria y no–alma. Además, no existirá ninguna materialidad que ocurra en los treinta y tres años de la última etapa que sea capaz de sobrevivir a la muerte: por lo tanto, ésa también será impermanente, insatisfactoria y no–alma. Así se les atribuirán las 3 características a las 3 etapas de la existencia.

50. *2. (b)* Habiéndoles atribuido las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa”, así por medio de la primera etapa, etc., él volverá a atribuirles las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” a través de las siguientes 10 décadas: la década de la ternura, la década del deporte, la década de la belleza, la década de la fuerza, la década del entendimiento, la década del declive, la década del encorvamiento, la década del torcimiento, la década del olvido y la década de la propensión.

51. Aquí, en cuanto a estos décuplos: en primer lugar, a los primeros diez años, de una persona de cien años de vida, se le llaman *la década* *de la ternura*; porque entonces éste será un niño tierno e inestable. A los próximos diez años se le denominarán *la década* *del deporte*; porque entonces le gustará mucho el deporte. A los próximos diez años se le llamarán *la década* *de la belleza*; porque su belleza alcanzará su máxima extensión para entonces. A los próximos diez años le llamarán *la década* *de la fuerza*; porque su fuerza y ​​poder alcanzarán su máxima magnitud para entonces. A los próximos diez años se le llamarán *la década* *del entendimiento*; porque su entendimiento estará bien establecido para entonces. Incluso en alguien naturalmente débil en entendimiento, parecerá que en dicha época surgiría algún entendimiento. A los próximos diez años se le llamarán *la década* *del declive*; pues su afición hacia el deporte, su belleza, fuerza y ​​entendimiento decaerán para entonces. A los próximos diez años se le llamarán *la década* *del encorvamiento*; porque su figura [620] se inclinará hacia delante para entonces. A los próximos diez años se le llamarán *la década del torcimiento*; pues entonces su figura se torcerá como el extremo de un arado. A los próximos diez años se le llamarán *la década del olvido*; porque entonces éste se volverá olvidadizo y se olvidará de lo que haga. A los próximos diez años se le llamarán *la década* de la propensión; ya que un centenario, la mayoría de las veces yacerá boca abajo.

52. Aquí, para atribuirles las 3 características según la “desaparición de lo que envejezca en cada etapa” por medio de estas décadas, el meditador considerará así: La materialidad que ocurra en la primera década cesará allí sin llegar a la segunda década: por lo tanto será impermanente, insatisfactoria y no–alma. La materialidad que ocurra en la segunda década… la

materialidad que ocurra en la novena década cesará ahí sin llegar a la décima década; la materialidad que ocurra en la décima década cesará allí sin alcanzar el próximo devenir: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma. Así se les atribuirán las 3 características a cada década de la existencia.

53. *2. (c)* Habiéndoles atribuido así las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” por medio de cada década, volverá a atribuirles las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” adoptando esos mismos cien años en veinte intervalos de 5 años cada uno.

54. ¿Cómo? Él considerará lo siguiente: La materialidad que ocurra en los primeros 5 años cesará allí sin llegar a los siguientes 5 años: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma. La materialidad que ocurra en el segundo periodo de 5 años... en el tercer... en el decimonoveno periodo de 5 años cesará allí sin llegar al vigésimo periodo de 5 años. No existirá ninguna materialidad que ocurra en el vigésimo quinto periodo de 5 años que sea capaz de sobrevivir a la muerte; por lo tanto, ello también será impermanente, insatisfactorio y no–alma.

55. *2. (d)* Habiéndoles atribuido, por lo tanto, las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” por medio de los veinte intervalos, atribuirá nuevamente las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” adoptando 25 intervalos de 4 años cada uno. *(e)* Luego, adoptando 33 intervalos de 3 años cada uno, *(f)* adoptando 50 intervalos de 2 años cada uno, *(g)* adoptando 100 intervalos de 1 año cada uno.

*2. (h)* A continuación les atribuirá las tres características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” por medio de cada una de las 3 estaciones del año, adoptando cada año a través de 3 estaciones.

56. ¿Cómo? La materialidad que ocurra en los cuatro meses de lluvias (*vassāna*) cesará entonces sin llegar al invierno (*hemanta*). La materialidad que ocurra en el invierno cesará entonces sin llegar al verano (*gimha*). La materialidad que ocurra en el verano cesará entonces sin volver a llegar a la estación de lluvias: por lo tanto, serán impermanentes, [621] insatisfactorias y no–alma.

57. *2. (i)* Habiéndoles atribuido así las 3 características, dividirá nuevamente un año en seis partes y les atribuirá estas 3 características a esta materialidad según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” así: La materialidad que ocurra en los 2 meses de lluvias (*vassāna*) cesará entonces sin llegar al otoño (*sarada*). La materialidad que ocurra en el otoño... en el invierno (*hemanta*)... en el fresco (*sisira*)... en la primavera (*vasanta*)... la materialidad que ocurra en el verano (*gimha*) cesará allí sin volver a llegar nuevamente a estación de lluvias: por lo tanto, también será impermanente, insatisfactoria y no–alma.

58. *2. (j)* Habiéndoles atribuido así estas 3 características, luego atribuirá estas características por medio de las mitades oscuras y brillantes de la Luna así: La materialidad que ocurra en la mitad oscura de la Luna cesará entonces sin llegar a la mitad brillante; la materialidad que ocurra en la mitad brillante cesará entonces sin llegar a la mitad oscura: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma.

59. *2. (k)* Luego atribuirá las tres características por medio de la noche y el día así: La materialidad que ocurra en la noche cesará entonces sin llegar al día; la materialidad que ocurra en el

día cesará entonces sin llegar a la de la noche: por lo tanto, será impermanente, dolorosa y no–alma.

60. *2. (l)* A continuación, les atribuirá las tres características adoptando ese mismo día en 6 partes, comenzando con la mañana, así: La materialidad que ocurra en la mañana cesará entonces sin llegar al mediodía; la materialidad que ocurra en el mediodía… sin llegar al atardecer; la materialidad que ocurra en la noche... en la primera vigilia; la materialidad que ocurra en la primera vigilia... en la vigilia intermedia; la materialidad que ocurra en la vigilia intermedia cesará entonces sin llegar a la última vigilia; la materialidad que ocurra en la última vigilia cesará entonces sin llegar a alcanzar la de la mañana: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma.

61. *2. (m)* Habiéndoles atribuido así estas características, atribuirá nuevamente las 3 características a esa misma materialidad por medio de avanzar y retroceder, al mirar hacia adelante y al mirar hacia otro lado, al inclinarse y estirarse, así: La materialidad que ocurra en el avanzar cesara entonces sin llegar al momento de retroceder; la materialidad que ocurra al retroceder… al mirar hacia adelante; la materialidad que ocurra en el mirar hacia un lado… al mirar hacia otro lado; la materialidad que ocurra al apartar la mirada... al inclinarse; la materialidad que ocurra al inclinarse cesará entonces sin llegar al estiramiento: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma (cf. M–a I 260).

62. *2. (n)* A continuación, él dividirá un solo paso en 6 etapas así: “al levantar” (el pie), “al desplazarlo hacia adelante”, “al desplazarlo hacia los lados”, “al descenderlo”, “al colocarlo” y “al fijarlo”.21

63. Aquí, al *levantar* significa al levantar el pie del suelo. *Al desplazarlo hacia adelante* significa al moverlo hacia adelante. *Al desplazarse hacia un lado* significará al mover el pie hacia un lado o hacia el otro, al ver una espina, un muñón, una serpiente, etc. *Al descenderlo* significa al dejar que el pie descienda. [622] *Al colocarlo* significa al poner el pie en el suelo. *Al fijarlo significa* al presionar el pie en el suelo, mientras se levante el otro pie.

64. Aquí, al *levantar*, dos elementos, el elemento tierra y el elemento agua, estarán subordinados22 y serán lentos mientras que los otros dos serán predominantes y fuertes. Del mismo modo al *desplazarlo hacia adelante* y al *desplazamiento hacia los lados*. Al descenderlo, dos elementos, el elemento fuego y el elemento aire, estarán subordinados y serán lentos, mientras que los otros dos serán predominantes y fuertes. Asimismo al colocarlo y fijarlo.

Él atribuirá las 3 características a la materialidad según la “desaparición de lo que envejezca en cada etapa” por medio de estas 6 etapas en las que así se haya dividido cada paso.

65. ¿Cómo? Él considerará así: Los elementos y los tipos de materialidad derivada que ocurran al levantar el pie han cesado, sin alcanzar el desplazamiento hacia adelante: por lo tanto, son impermanentes, insatisfactorios y no–alma. Del mismo modo, los que ocurran en el desplazamiento hacia adelante... en el desplazamiento hacia los lados; los que ocurran en el desplazamiento hacia los lados... en el descenso; los que ocurran en el descenso... al descender el pie; los que ocurran en la colocación del pie cesarán entonces sin llegar a la fijación; así, las formaciones

–

1. *Vītiharaṇa* — “cambiar de lado”, *sannikkhepana*—“colocar hacia abajo” y *sannirujjhana*—“fijar hacia abajo”, no así en el PED; cf. M–a I 260.
2. *Omatta*—“subordinado”: no así en el PED.

se mantendrán destruyéndose, como las semillas de sésamo crujientes puestas en una sartén caliente; dondequiera que surjan, allí cesarán etapa por etapa, sección por sección, término por término, cada uno sin llegar a la siguiente parte: por lo tanto, serán impermanentes, insatisfactorias y no–alma.

66. Cuando él observe las formaciones etapa por etapa con una visión así, su sabiduría–revelativa sobre la materialidad se hará sutil. He aquí un símil sobre esta sutileza. Un habitante de una frontera, al parecer, familiarizado con las antorchas de madera y la hierba, etc., pero que nunca antes había visto una lámpara, llegó a una ciudad. Al ver una lámpara ardiendo en el mercado, le preguntó a un hombre: “Pregunto, ¿cómo se llama esa cosa hermosa?”—“¿Qué tiene de hermoso eso? Se llama lámpara. Nadie sabe adónde van a parar cuando se acaban el aceite y la mecha”. El otro le dijo: “Eso lo ha dicho muy crudamente; porque la llama en cada tercera porción de la mecha, a medida que se queme gradualmente, cesará sin llegar a las siguientes etapas.” El otro le dijo: “Eso también está mal dicho; porque la llama en cada pulgada, en cada media pulgada, en cada hilo, en cada fibra, cesará sin llegar a los siguientes hilos, fibras; no obstante, la llama no pueda surgir sin un hilo.”

67. [623] Aquí, la atribución del meditador de las 3 características a la materialidad delimitada por cien años como “tomando” y “dejando” será como el conocimiento del hombre dicho así, “¿A dónde irá a parar cuando se use su aceite y se consuma su mecha?, nadie lo sabe”. La atribución del meditador de las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa” a la materialidad delimitada por la tercera parte de los cien años será como el conocimiento del hombre afirmando así, “La llama en cada tercera fase de la mecha cesará sin llegar a las siguientes fases”. La atribución del meditador de las 3 características a la materialidad delimitada por los períodos de diez, cinco, cuatro, tres, dos años, un año, será como el conocimiento del hombre expresado así: “La llama en cada centímetro cesará sin llegar a los demás”. La atribución del meditador de las 3 características a la materialidad delimitada por los períodos de cuatro y dos meses, dividiendo el año en tres y seis veces, respectivamente, de acuerdo con las estaciones, será como el conocimiento del hombre afirmando así: “La llama en cada media pulgada cesará sin llegar a las siguientes”. La atribución del meditador de las 3 características a la materialidad delimitada por medio de las mitades oscura y brillante de la Luna, por medio de la noche y el día, y por medio de la mañana, etc., tomando una noche y un día en seis partes, será como el conocimiento del hombre que se expresaba así: “La llama en cada hilo cesará sin llegar a los siguientes”. La atribución del meditador de las 3 características a la materialidad delimitada por medio de cada parte, es decir , “al avanzar”, etc., y “al elevar el pie”, etc., será como el conocimiento del hombre que se expresaba así, “La llama en cada hilo cesará sin llegar a las siguientes.”

68. 3–6. Habiendo así atribuido de diversas maneras a la materialidad las 3 características según “la desaparición de lo que envejezca en cada etapa”, analizará esa misma materialidad y la dividirá en 4 partes, como “surgimiento del nutrimento”, etc., y volverá a atribuirles la tres características a cada etapa.

3. Aquí, la materialidad que *surja del nutrimento* se le hará evidente a través del hambre y su satisfacción. Porque la materialidad que se origine cuando alguien tenga hambre estará seca y rancia, y será tan desagradable y desfigurada como un tocón seco, como un cuervo posado en un pozo de carbón. Lo que se origine cuando el hambre sea satisfecha será carnoso, fresco, tierno, terso y suave al tacto. Discerniéndolo así, le atribuirá las 3 características: La materialidad que ocurra cuando el hambre sea satisfecha cesará entonces sin llegar al momento en el que se el hombre tenga hambre nuevamente; por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma.

69. 4. Lo que *surja de la temperatura* se hará evidente a través del frío y el calor. Pues la materialidad que se origine cuando haga calor estará reseca, rancia y desagradable. [624] La materialidad originada por la temperatura fresca será robusta, fresca, tierna, tersa y suave al tacto. Discerniéndola así, le atribuirá las tres características de la siguiente manera: La materialidad que ocurra cuando haga calor cesará entonces sin llegar al momento que haga frío. La materialidad que ocurra cuando haga frío cesará entonces sin llegar al momento en el que haga calor: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma.

70. 5. La materialidad *nacida* *del kamma* se hará evidente a través de las puertas sensoriales, es decir, de la base de la consciencia. Ya que en el caso de la puerta del ojo habrá 30 instancias materiales con el décuplo del ojo, el cuerpo y el sexo; pero con las 24 instancias originadas por la temperatura, la consciencia y el nutrimento, es decir, los 3 óctuplos simples, que serán su soporte, harán 54 instancias. Asimismo en el caso de las puertas del oído, la nariz y la lengua. En el caso de la puerta del cuerpo serán 44 con el décuplo del cuerpo, del sexo y las instancias originadas por la temperatura, etc. En el caso de la puerta mental, también habrá 54 instancias, con los décuplos de la base del corazón, el cuerpo y el sexo, y de los casos originados por la temperatura, etc. Discerniendo toda esa materialidad, le atribuirá así las 3 características: La materialidad que ocurra en la puerta del ojo cesará entonces sin llegar a la puerta del oído; la materialidad que ocurra en la puerta del oído… a la puerta de la nariz; la materialidad que ocurra en la puerta de la nariz... a la puerta de la lengua; la materialidad que ocurra en la puerta de la lengua… a la puerta del cuerpo; la materialidad que ocurra en la puerta del cuerpo cesará entonces sin llegar a la puerta mental: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma.

71. 6. La materialidad surgida de la consciencia se hará evidente a través del comportamiento de alguien que se encuentre alegre o afligido. Ya que la materialidad que surja en el momento en que un hombre esté alegre será suave, tierna, fresca y suave al tacto. La que surja en el momento en que esté afligido será reseca, rancia y desagradable. Discerniéndola así, le atribuirá las 3 características: La materialidad que ocurra en el momento en que uno se encuentre dichoso cesará entonces, sin llegar al momento en el que se encuentre afligido; la materialidad que ocurra en el momento en que uno se sienta afligido cesará entonces, sin llegar al momento en el que uno se encuentre alegre: por lo tanto, será impermanente, insatisfactoria y no–alma.

72. Cuando él discierna sobre la materialidad originada de la consciencia y le atribuya las 3 características así, el siguiente significado se hará evidente en él:

La vida, la persona, el placer, el dolor, sólo estos son los que

se unen en la ocurrencia de un momento de consciencia.

Dioses, aunque vivan ochenta y cuatro mil

Eones, no se mantendrán similares en dos de estos momentos. [625]

Los agregados ocurridos de muertos o vivos

Son todos iguales, han partido para nunca más volver;

Y los que se encuentren destruyendo mientras y los del futuro,

No tendrán rasgos diferentes de los que ya hayan cesado.

Ningún mundo surgiría si la consciencia no la

produjese; cuando ésta esté presente, entonces ésta surgirá;

Cuando la consciencia se disuelva, el mundo perecerá:

Éste es el significado más elevado que permitirá este concepto.

No existirá ninguna reserva de estados destruidos, no existirán existencias futuras;

Los que nazcan se equilibrarán como semillas en las puntas de una aguja.

La disolución de los estados estará condenada desde su nacimiento;

Los presentes se deteriorarán, sin mezclarse con los pasados.

Provienen de la nada, se destruirán para partir hacia ninguna parte;

Destellarán interna y externamente, como relámpagos en el cielo23 (Nidd I 42).

73. *7*. Habiendo atribuido las 3 características a la materialidad que surja del nutrimento, etc., él le atribuirá de nuevo las 3 características a la materialidad natural. La *materialidad natural* corresponderá a un nombre para la materialidad externa que no esté ligada a las facultades y que surge junto con el eón de la expansión estelar, por ejemplo, el hierro, el cobre, el estaño, el plomo, el oro, la plata, las perlas, las gemas, el berilo, la caracola, el mármol, el coral, el rubí, el ópalo, el suelo, la piedra, la roca, las hierbas, el árbol, la enredadera, etc. (ver Vibh 83). Ello se hará evidente para él por medio del brote de un árbol *asoka*.

74. Ya que éste será, para empezar, de color rosado pálido; luego, en dos o tres días se volverá guinda, nuevamente en dos o tres días, rojo opaco, luego marrón, del color de un brote tierno de mango; luego, del color de un brote en crecimiento; luego, del color de las hojas pálidas; a continuación, del color de las hojas verde oscuro. Después de haber adquirido el color de las hojas verde oscuro, a medida que prosigan las sucesivas etapas de tal continuidad material, finalmente se convertirá en follaje marchito y al final del año se desprenderá de su tallo y caerá al suelo.

75. Discerniéndola así, él le atribuirá así las 3 características: La materialidad que ocurra cuando sea de color rosado pálido cesará entonces sin llegar al instante en el que sea guinda; la materialidad que ocurra cuando sea guinda... rojo opaco; la materialidad que ocurra cuando sea de color rojo opaco... del color de un brote tierno de un mango; la materialidad que ocurra cuando sea del color de un brote tierno de mango… el color de un brote en crecimiento; la materialidad que ocurra cuando sea del color de un brote en crecimiento… del color de las hojas verde pálido; la materialidad que ocurra cuando sea del color de las hojas verde pálido… del color de las hojas verde oscuro; la materialidad que ocurra cuando sea del color de las hojas verde

–

1. Este verso se cita dos veces en el *Mahāniddesa* (Nidd I 42 y 118). Para el comentario del Vism–mhṭ, véase el Cap. VIII, nota 11. El Vism–mhṭ y la traducción al cingalés se han adoptado como guías para traducir este verso bastante difícil. Hay otra estrofa en el *Niddesa* que no se cita aquí:

“… este concepto lo permitirá.

Los estados se sucederán según lo dicten sus tendencias;

Y estarán modelados por el deseo; su corriente

Fluirá ininterrumpidamente siempre

Condicionado por la base séxtuple del contacto.

No habrá un almacenamiento de estados destruidos…”

oscuro…hasta el momento cuando sea un follaje marchito; la materialidad que ocurra cuando sea un follaje marchito cesará entonces sin [626] llegar al instante en que se desprenda de su tallo y caiga al suelo: por lo tanto sea impermanente, dolorosa, no–alma.

Él comprenderá toda la materialidad natural de esta manera.

Es así cómo, en primer lugar, él comprenderá las formaciones atribuyéndoles las 3 características por medio del séptuplo material.

### [El Séptuplo Inmaterial]

76. Los términos que han sido denominados anteriormente como “el séptuplo inmaterial” corresponden a los siguientes: (1) mediante grupos, (2) mediante pares, (3) mediante momentos, (4) mediante series, (5) mediante la eliminación de visiones incorrectas, (6) mediante la disipación de la presunción, (7) mediante la disipación del apego.

77. 1. *Mediante grupos,* se entenderá aquí los estados pertenecientes al contacto quíntuplo.24 ¿Cómo? Aquí, “él comprenderá mediante grupos” significa que un *bhikkhu* considerará lo siguiente: estados pertenecientes al contacto quíntuplo que surjan en la comprensión de los cabellos de la cabeza como “impermanentes, insatisfactorio y no–alma”; estados pertenecientes al contacto quíntuplo que surjan de la comprensión de los vellos corporales como... en la contemplación del cerebro como “impermanentes, insatisfactorio y no–alma”: todos estos estados se desintegrarán sección por sección, término por término, como las semillas de sésamo crepitantes colocadas en una sartén caliente, cada uno cesará sin llegar al siguiente estado: por lo tanto, serán impermanentes, insatisfactorio y no–alma. Éste, en primer lugar, corresponderá al método según el Discurso sobre la Purificación.25

78. Sin embargo, según el Discurso sobre las Herencias de los Nobles, se dice que él “comprenderá mediante grupos” cuando mediante una consciencia subsiguiente comprenda como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” aquella consciencia que se produzca al comprender la materialidad como algo “impermanente, insatisfactoria y no–alma” en las siete instancias del séptuplo material descrito arriba. Como este método es el más adecuado, nos limitaremos a él para explicar el resto.

79. 2. *Mediante pares*: después de que el *bhikkhu* haya comprendido como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” la materialidad de “tomando y dejando” (§46f.), éste comenzará a comprender esa consciencia con la que se encontraba comprendiendo la materialidad también como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” por medio de una consciencia posterior. Después de haber comprendido como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” la materialidad de la “desaparición de lo que envejezca en cada etapa” y lo que “esté surgiendo del nutrimento”, “surgiendo de la temperatura”, “surgiendo del *kamma*”, “surgiendo de la consciencia” y como “materialidad natural”, él comprenderá dicha consciencia también como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” por medio de una consciencia subsiguiente. De esta manera, se dice que, él comprenderá mediante pares.

–

1. El “contacto quíntuplo” (*phassa–pañcamaka*) corresponderá a un término utilizado para las primeras 5 cosas enumeradas en el Dhs §1, es decir, el contacto, la sensación, la percepción, la volición y la consciencia, que estarán invariablemente presentes siempre que haya consciencia.
2. El “Discurso sobre la Purificación” (*visuddhi–kathā*) y el “Discurso sobre las herencias de los nobles” (*ariyavaísa–kathā*) son presumiblemente términos correspondientes a los capítulos de los antiguos comentarios cingaleses que ya no existen en la actualidad.

80. 3. *Mediante momentos*: después de que el *bhikkhu* haya comprendido como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” la materialidad de “tomando y dejando”, ​​comprenderá esa primera consciencia con la que estaba comprendiendo la materialidad como “ impermanente, insatisfactoria y no–alma” por medio de una segunda consciencia; esa segunda consciencia, por medio de otra tercera; la tercera, por medio de una cuarta; y la cuarta por medio de una quinta, y esa consciencia también la comprenderá como “impermanente, insatisfactoria y no–alma”. Después de haber comprendido como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” la materialidad de la “desaparición de lo que envejezca en cada etapa” y lo que “esté surgiendo del nutrimento”, “esté surgiendo de la temperatura”, [627] “surgiendo del *kamma*”, “surgiendo de la consciencia” y “como materialidad natural”, él comprenderá esa primera consciencia como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” por medio de una segunda consciencia; y esa segunda consciencia, por medio de una tercera; y la tercera, por medio de una cuarta: y la cuarta, por medio de una quinta; que también comprenderá como “impermanente, insatisfactoria y no–alma”. Comprendiendo así 4 consciencias de cada discernimiento sobre la materialidad, se dirá que las comprenderá mediante momentos.

81. 4. *Mediante series*: después de haber comprendido como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” la materialidad del “tomando y dejando”, comprenderá esa primera consciencia como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” por medio de una segunda consciencia; y la segunda, por medio de una tercera; y la tercera, por medio de una cuarta… ; y la décima por medio de una undécima; y ​​eso también lo comprenderá como “impermanente, insatisfactoria y no–alma”. Después de haber comprendido como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” la materialidad de la “desaparición de lo que envejezca en cada etapa” y lo que “esté surgiendo del nutrimento”, “surgiendo de la temperatura”, “surgiendo del *kamma*”, “surgiendo de la consciencia” y “como materialidad natural”, él comprenderá esa consciencia también como “impermanente, insatisfactoria y no–alma” por medio de una segunda consciencia; y la segunda, por medio de una tercera; ... ; y la décima por medio de una undécima; y también la comprenderá como “impermanente, insatisfactoria y no–alma”. Sería posible seguir comprendiéndolo de esta manera con esta sabiduría secuencial incluso durante un día entero. No obstante, tanto el objeto de meditación material como el objeto de meditación inmaterial se volverán familiares cuando la comprensión se lleve a cabo hasta la décima consciencia. Por eso se dice26 que podrá detenerse en la décima. Cuando él comprenda eso así se dirá que habrá comprendido las 3 características mediante series.

82. 5. *Mediante la eliminación de la visión incorrecta*, 6. *Mediante la disipación de la presunción*, 7. *Mediante la disipación del apego*: no existirá un único método para ninguno de estos 3. No obstante, cuando haya discernido esta materialidad como se ha descrito anteriormente y esta inmaterialidad como se describe aquí, entonces observará que no existe ningún ser viviente por encima de lo material e inmaterial. Tan pronto como ya no perciba a ningún ser, la percepción de tal ser desaparecerá. Cuando discierna sobre las formaciones mediante una consciencia que haya eliminado la percepción de un ser, entonces la visión incorrecta no surgirá más en él. Cuando la visión incorrecta no surja más en él, entonces se dirá que la visión incorrecta habrá sido eliminada.

Cuando discierna en las formaciones con la consciencia que haya eliminado la visión incorrecta, entonces no surgirá más en él la presunción. Cuando no surja la presunción, se dirá que

–

1. “Enunciado en el Discurso sobre las Herencias de los Nobles” (Vism–mhṭ 804).

tal presunción habrá sido destruida. Cuando él discierna sobre las formaciones con la consciencia que haya destruido a la presunción, entonces no surgirá en él el deseo. Cuando el deseo no surja más en él, se dirá que el apego habrá sido extinguido. Esto, en primer lugar, es lo que se dice en el Discurso de la Purificación.

83. No obstante, en el Discurso sobre la Herencia de los Nobles, después de plantearlo así: “Como eliminación de la visión incorrecta, como abolición de la presunción, como cesación del apego”, se establecerá el siguiente método: “No existirá ninguna disipación de la visión incorrecta en quien lo adopte así, ‘observo con sabiduría, con mi sabiduría’; [628] la eliminación de la visión incorrecta se dará en quien lo adopte así, ‘Sólo las formaciones observan las formaciones con sabiduría, las comprenden, las definen, las disciernen y las delimitan’. No existirá disipación de la presunción en quien lo adopte así, ‘Observo a fondo con sabiduría, observo correctamente con sabiduría’; la disipación de la presunción se dará en quien lo adopte así, ‘Solo las formaciones observan las formaciones con sabiduría, las comprenden, las definen, las disciernen y las delimitan’; existirá un término para el apego en quien lo adopte así: “Sólo las formaciones observan las formaciones con sabiduría, las comprenden, las definen, las disciernen y las delimitan”.

84. “La eliminación de la visión incorrecta se dará en quien observe así: ‘Si las formaciones fueran alma, sería correcto adoptarlas como alma; pero al ser no–alma, son adoptadas como alma. Por lo tanto, son no–alma en el sentido de que no poder aplicarse ningún ejercicio de poder sobre ellas; son impermanentes en el sentido de no poder existir después de haber existido; son insatisfactorias en el sentido de opresión del surgir y desaparecer.

85. “La eliminación de la presunción se dará en quien observe así: ‘Si las formaciones fueran permanentes, sería correcto adoptarlas como permanentes; pero al ser impermanentes se adoptan como permanentes. Por lo tanto, son impermanentes en el sentido de no existir después de haber existido; son insatisfactorias en el sentido de opresión del surgir y desaparecer; son no–alma en el sentido de que no poder aplicarse ningún ejercicio de poder sobre ellas.

86. “La destrucción del apego se dará en quien observe así: ‘Si las formaciones fueran agradables, sería correcto adoptarlas como agradables; pero al ser desagradables se adoptan como agradables. Por lo tanto, son desagradables en el sentido de opresión del surgir y desaparecer; son impermanentes en el sentido de que no existir después de haber existido; son no–alma en el sentido de que no poder aplicarse ningún ejercicio de poder sobre ellas.

87. “Así llegará a darse la eliminación de la visión incorrecta en aquel que observe las formaciones como no–alma; llegará a darse la eliminación de la presunción en aquel que las observe como impermanentes; y llegará a darse la destrucción del apego en aquel que las observe como insatisfactorias. Así que esta idea será válida en cada caso”.

88. Es así cómo él comprenderá las formaciones atribuyéndoles las 3 características por medio del séptuplo inmaterial.

En esta etapa, tanto el objeto de meditación material como el objeto de meditación inmaterial se habrán vuelto familiares en él.

### [Los 18 Tipos de Sabiduría]

89. Habiéndonos familiarizado así con los objetos materiales e inmateriales de la meditación,

y habiendo penetrado ya aquí en una parte de esos 18 conocimientos directos principales27 que más tarde se alcanzarán en todos sus aspectos por medio del pleno entendimiento como abandono a partir de la contemplación de la disolución, en consecuencia, él abandonará las cosas opuestas [a lo que ya haya penetrado].

90. Los *dieciocho tipos principales de sabiduría–revelativa* corresponderán a un término para un entendimiento consistente de diversos tipos de sabiduría que comienzan con la contemplación de la impermanencia. Ahora bien, en cuanto a estos: (1) Quien desarrolle la contemplación de la *impermanencia* abandonará la percepción de *permanencia*, (2) quien desarrolle la contemplación de la *insatisfactoriedad* [629] abandonará la percepción de *satisfactoriedad*, (3) quien desarrolle la contemplación del *no–alma* abandonará la percepción de *alma*, (4) quien desarrolle la contemplación del *desapasionamiento* abandonará la *indulgencia en el placer*, (5) quien desarrolle la contemplación del *desvanecimiento* abandonará la *codicia*, (6) quien desarrolle la contemplación de la *cesación* abandonará la *originación*, (7) quien desarrolle la contemplación de la *renunciación* abandonará la *mezquindad*, (8) quien desarrolle la contemplación de la *destrucción* abandonará la percepción de *compacidad*, (9) quien desarrolle la contemplación de la *desaparición* *de las formaciones* abandonará la *acumulación de* *kamma*, (10) quien desarrolle la contemplación del *cambio* abandonará la percepción de *perpetuidad*, (11) quien desarrolle la contemplación de *lo que se dé* *sin–signos* abandonará los *signos*, (12) quien desarrolle la contemplación de *lo que se dé* *sin–deseos* abandonará el *deseo*, (13) quien desarrolle la contemplación del *vacío* abandonará *la interpretación incorrecta (insistente)*, (14) quien desarrolle la sabiduría–revelativa *de estados correspondientes a un entendimiento superior* abandonará la *interpretación incorrecta (insistente) debido al* *apego* *hacia un núcleo*, (15) quien desarrolle *conocimiento y visión correctos* abandonará l*a interpretación incorrecta (insistente) debida* a la *confusión*, (16) quien desarrolle la contemplación del *peligro* abandonará *la interpretación incorrecta (insistente) debida a la* *confiabilidad*, (17) quien desarrolle la contemplación *reflexiva* abandonará la *irreflexión*, (18) quien desarrolle la contemplación del *distanciamiento* abandonará *la interpretación incorrecta (insistente) debida a la* *esclavitud* (ver *Paṭis* I 32s.).28

–

1. Las primeras 7 de las 18 ideas principales se conocen como las “siete contemplaciones”; ver 20.4. Se dan más descripciones en el Cap. XXII, §113s.
2. Para los comentarios del Vism–mhṭ sobre los primeros 7, véase la nota 3 de este capítulo.

La “*contemplación de la destrucción*” corresponde a la contemplación de la disolución momentánea de las formaciones. La “*percepción de compacidad*” se refiere a la suposición de unidad en una continuidad, masa, función u objeto. La ‘*contemplación de la destrucción’* corresponderá a la contemplación de la inexistencia de algo después de haber sido, dicen. La contemplación de la destrucción corresponderá al entendimiento por medio del cual él resolverá la compacidad de sus elementos y a la apreciación de que es impermanente en el sentido de destrucción. Su finalización comenzará con la contemplación de la disolución y entonces se dará un abandono de la percepción de tal compacidad, pero antes no la habrá, porque no habrá sido completada. (9) La observación de la disolución de las formaciones tanto mediante la experiencia real como por medio de la inferencia y la dirección de la atención hacia su cesación, en otras palabras, su disolución, corresponderá a la contemplación de la desaparición; a través de él se abandonará la acumulación de *kamma*; su consciencia no se inclinará con deseo hacia la ocurrencia de ese proceso agregado de la existencia, con el propósito de que uno acumule *kamma*. (10) Observar el cambio de las dos maneras, por medio de la vejez y la muerte de lo que nazca, u observar otra esencia posterior a la delimitación de tal o cual esencia sobrevenida, en lo que fuera discernido por medio del séptuplo material, etc., corresponderá a la

91. Ahora bien, el meditador que haya apreciado las formaciones por medio de las 3 características que comienzan con la impermanencia ya habrá penetrado entre estos 18 tipos de sabiduría sobre la contemplación de la impermanencia, la insatisfactoriedad y el no–alma. Luego penetrará en: (1) la contemplación de la impermanencia y (11) la contemplación de que lo que no–posea–signos serán uno en significado pero diferentes solo en la letra, y también será así con (2) la contemplación de la insatisfactoriedad y (12) la contemplación de lo que no–posea–deseos, y también con (3) la contemplación del no–alma y (13) la contemplación del vacío (ver *Paṭis* II 63). En consecuencia, éstos también habrán sido penetrados por él. No obstante, (14) la sabiduría–revelativa de estados correspondientes a un entendimiento superior corresponderá a todo tipo de sabiduría, (15) conocimiento y visión, todos correctos, los cuales estarán incluidos en la purificación de la disipación de la duda (Cap. XIX). En consecuencia, estos dos también habrán sido penetrados por él. En cuanto a los restantes tipos de sabiduría–revelativa, algunos habrán sido penetrados y otros no. Nos ocuparemos de ellos a continuación.29

–

…

‘contemplación del cambio’; por su medio él abandonará la ‘percepción de perdurabilidad’, la suposición de estabilidad. (11)–(13) Las 3, comenzando con la “contemplación del no–signo” serán los mismos que los 3 que comienzan con la contemplación de la impermanencia. (11) ‘El signo’ será una simple aparición de formaciones como si fueran entidades aprehensibles, el cual se deberá a la individualización de la funciones particulares y que, debido a la percepción de la unidad de la continuidad y de la masa, se supondrá como temporal o permanente. (12) El ‘*deseo’* corresponderá al deseo de placer, o al deseo consistente de codicia y así, sucesivamente; significa inclinación hacia las formaciones debido al deseo. (13) ‘Malinterpretación’ se referirá a malinterpretar algo como alma. Es debido a que se opondrá al ‘signo’, etc., que las contemplaciones de la impermanencia, etc., serán denominadas con los nombres de ‘no–signo’, etc.; por tanto, deberán ser considerados como opuestos a la aprehensión de un signo, etc., así como lo serán a la percepción de la permanencia, etc. (14) La sabiduría–revelativa que ocurra al conocer un objeto que consista de un objeto visible, etc., y al observar la disolución de la consciencia que posea a ese objeto visible, etc., como su objeto y al aprehender la vacuidad a través de la disolución así, ‘ Sólo las formaciones se disuelven, no existe nada más allá de la muerte de las formaciones’, corresponderá a un entendimiento superior y ello, al discernimiento de los estados; por lo tanto, corresponderá a la “*sabiduría sobre los estados que sea un entendimiento superior*”; por su medio él abandonará la visión incorrecta acompañada de deseo que corresponderá a la interpretación incorrecta que ocurra como producto del apego a un núcleo permanente, etc. (15) ‘*Conocimiento y visión correctos*’ será un término para la observación de la mentalidad–materialidad con sus correspondientes condiciones; por medio de él se abandonará la ‘interpretación incorrecta debido a la confusión’ que comienza así, ‘¿Estuve yo en el pasado?’ (M I 8) y que comienza también así, ‘El mundo es creado por un Señor Supremo’ (?). (16) El conocimiento consistente de la observación del peligro en todo tipo de devenires, etc., que haya surgido debido a la aparición del terror corresponderá a la “contemplación del peligro”; por su medio, él abandonará el deseo que ocurra como una “*malinterpretación debido a la confianza*” ya que no apreciará ninguna confianza o soporte. (17) El conocimiento de la reflexión que sea un medio para la liberación de las formaciones corresponderá a la “*contemplación de la reflexión*”; por su medio él abandonará la ignorancia de la “*no–reflexión*” sobre la impermanencia, etc., y se opondrá a la reflexión sobre ellos. (18) La ecuanimidad con respecto a las formaciones y al conocimiento de la conformidad corresponderá a la “*contemplación del distanciamiento*”; ya que debido a ello, la mente se inhibirá y retrocederá ante todas las formaciones, como lo haría una gota de agua sobre una hoja de loto, por lo que él abandonará la ‘*interpretación incorrecta debida a la esclavitud*’, la cual corresponderá a la ocurrencia de impurezas consistente de las cadenas del deseo sensorial y así. (Vism–mh 806f.)

1. Véase Cap. XXII, §113s. “Cuando (1) se establezca la contemplación de la impermanencia, entonces las contemplaciones de (6) la cesación, (8) la destrucción, (9) la desaparición y (10) el cambio, serán

92. Fue sólo con referencia a lo que ya se había penetrado que se dijo anteriormente: “habiendo llegado a familiarizarme así con los objetos de meditación materiales e inmateriales y, habiendo ya penetrado así en una parte de estos 18 tipos de sabiduría principales, que serán consumadas más adelante en todos sus aspectos por medio del entendimiento pleno como abandono a partir de la contemplación de la disolución, él abandonará en consecuencia aspectos opuestos vinculados con lo que ya se haya penetrado” (§89).

### [Conocimiento del Surgimiento y la Desaparición — I]

93. Habiendo purificado así su conocimiento, abandonando la percepción de permanencia, etc., que se oponga a la contemplación de la impermanencia, etc., el meditador trascenderá el conocimiento de la comprensión y comenzará la tarea de consumar la contemplación del surgimiento y la desaparición, que se expresa así: “El entendimiento [630] de la contemplación del cambio de los estados presentes corresponderá al conocimiento de la contemplación del surgimiento y la desaparición” (*Paṭis* I 1), y que vendrá después del conocimiento de la comprensión.

94. Cuando lo haga, lo hará primero de forma resumida. Aquí el texto al respecto: “¿Cómo es que el entendimiento de la contemplación del cambio de los estados presentes corresponderá al conocimiento de la contemplación del surgimiento y la desaparición? La materialidad presente [la materialidad] surge; la característica de su generación corresponderá al surgimiento, la característica de su cambio corresponderá a su desaparición, esta contemplación corresponderá al conocimiento. La sensación presente... la percepción... las formaciones... la consciencia... el ojo... (etc.)... El devenir presente [el devenir] surge; la característica de su generación corresponderá a su surgimiento, la característica de su cambio a su desaparición, esta contemplación corresponderá al conocimiento” (*Paṭis* I 54).30

95. De acuerdo con el método de este texto, él observará la característica de la generación, el nacimiento, el surgimiento, el aspecto de renovación, de la materialidad surgida, como “surgimiento”, y observará su característica de cambio, su destrucción, su disolución, como “desaparición”.

–

… parcialmente establecidas. Cuando (2) se establezca la contemplación de la insatisfactoriedad, entonces se establecerán parcialmente las contemplaciones del (4) desapasionamiento y (16) el peligro. Y cuando (3) se establezca la contemplación del no–alma, entonces el resto se establecerá parcialmente” (Vism–mhṭ 807).

1. “La interpretación de surgimiento y desaparición deberá hacerse sobre un estado presente según la continuidad o un estado presente según el instante, pero no sobre ninguno pasado ni futuro, por eso se dice al respecto ‘de estados presentes’” (Vism–mhṭ 808). Lo que se quiere decir es que “A la materialidad presente se le denominará materialidad surgida; ésta estará incluida en los 3 instantes [de surgimiento, presencia y disolución]. No obstante, ello será difícil de discernir al principio, por lo que la interpretación mediante la sabiduría deberá hacerse por medio de la presencia de acuerdo con la continuidad” (Vism–mhṭ 808). Para la elisión representada por “… (etc.) …” véase Cap. XX. § 9. En este caso, sin embargo, se omitirán los dos últimos constituyentes de la originación dependiente. “Aunque los estados poseídos de vejez–y–muerte se mencionen bajo el término de nacimiento y de vejez–y–muerte en la comprensión mediante grupos, etc., no obstante, aquí, en la descripción del conocimiento del surgimiento y desaparición, si se dijera ‘el nacimiento presente ha nacido; la característica de su generación será el surgimiento, la característica de su cambio será la desaparición, etc., equivaldría a una afirmación y aprobación de la proposición de que el nacimiento, la vejez–y–muerte estarían poseídos de nacimiento, vejez–y–muerte. Así que el texto termina con el ‘devenir’ para evitar ello” (Vism–mhṭ 808).

96. Él entenderá así: “No existe ninguna acumulación o reserva de mentalidad–materialidad no surgida [y existente] antes de este surgimiento. Cuando surge, no proviene de ninguna acumulación o almacenamiento al respecto; y cuando cesa, no se dirige hacia ninguna dirección. No existe ningún depósito en algún curso de acumulación, almacén o reserva de lo que haya cesado. No obstante, así como no existe ningún almacenamiento, antes de que surja el sonido que emerge al tocar un laúd, ni proviene de ningún almacenamiento cuando éste surja, ni se dirige hacia ninguna dirección cuando cese, ni persistirá en algún depósito cuando haya cesado (cf. S IV 197), sino y por el contrario, no habiendo sido, es llevado a cabo gracias a un laúd, al mástil del laúd y al esfuerzo correspondiente del hombre que interprete la melodía y, habiendo sido, se desvanecerá — así también, todos los estados materiales e inmateriales, no habiendo sido, serán llevados a cabo y, habiendo sido, se desvanecerán.”

97. Habiendo prestado atención al surgimiento y la desaparición brevemente así, él nuevamente, lo hará en detalle según la condición y el instante al observar esas características, tal como se da en la exposición de ese mismo conocimiento del surgimiento y la desaparición así: “(1) Él observará el surgimiento del agregado de la materialidad en el sentido de surgimiento condicionado así: Con el surgimiento de la ignorancia se da el surgimiento de la materialidad; (2) … con el surgimiento del deseo… (3) … con el surgimiento del *kamma*… (4) él observará el surgimiento del agregado de la materialidad en el sentido de surgimiento condicionado así: Con el surgimiento del nutrimento se da el surgimiento de la materialidad ; (5) quien observe la característica de la generación observará el surgimiento del agregado de la materialidad. Quien observe el surgimiento del agregado de la materialidad observará estas cinco características.

“(1) Él observará la desaparición del agregado de la materialidad en el sentido de cesación condicionada así: Con la cesación de la *ignorancia* se dará la cesación de la *materialidad*; (2) … con la cesación del *deseo*… (3) … con la cesación del *kamma*… (4) él observará la cesación del agregado de la materialidad en el sentido de cesación condicionada así: Con la cesación del *nutrimento* se dará la cesación de la *materialidad*; [631] (5) quien observe la característica del cambio observará la desaparición del agregado de la *materialidad*. Quien observe la desaparición del agregado de la *materialidad* observará estas cinco características” (*Paṭis* I 55f.).

Del mismo modo: “(1) Él observará el surgimiento del agregado de la sensación en el sentido de surgimiento condicionado así: Con el surgimiento de la ignorancia surgirá la sensación; (2) ... con el surgimiento del deseo ... (3) ... con el surgimiento del *kamma* ... (4) él observará el surgimiento del agregado de la sensación en el sentido de surgimiento condicionado así: Con el surgimiento del contacto surgirá la sensación; (5) quien observe la característica de la generación observará el surgimiento del agregado de la sensación. Quien observe el surgimiento del agregado de la sensación observará estas 5 características.

“(1) Él observará la desaparición del agregado de la sensación en el sentido de cesación condicionada así: Con la cesación de la ignorancia se dará la cesación de la sensación; (2) … con la cesación del deseo… (3) … con la cesación del *kamma*… (4) él observará la desaparición del agregado de la sensación en el sentido de cesación condicionada así: Con la cesación del contacto se dará la cesación de la sensación; (5) quien observe la característica del cambio observará la desaparición del agregado de la sensación. Quien observe la desaparición del agregado de la sensación observará estas 5 características” (*Paṭis* I 55f.).

Y como en el caso del agregado de la sensación, es decir, sustituyendo el “contacto” por el “nutrimento” en el caso de la materialidad, así también será para el caso de los agregados de

la percepción y las formaciones. Así también será para el caso del agregado de la consciencia con esta diferencia, las frases que contienen “contacto” se sustituirán por “con el surgimiento de la mentalidad–materialidad” y “con la cesación de la mentalidad–materialidad”.

Así sumarán 50 características definidas con diez para cada agregado a través de la observación del surgimiento y la desaparición, por medio de las cuales él prestará atención detalladamente *de acuerdo a su condición* y *de acuerdo al instante* (momento) así: “El surgimiento de la materialidad es así; su desaparición, así; así surge, así desaparece.”

98. Mientras así lo haga, su conocimiento se volverá más claro de la siguiente manera: “Así, parecieran que estos estados, no habiendo sido, han sido traídos a la existencia; habiendo surgido, así ha desaparecido”.

Cuando él observe así el surgimiento y la desaparición de estas 2 maneras, según su condición y según el instante, varias verdades y aspectos de la originación dependiente, métodos y características se harán evidentes para él.

99. Cuando él observe el surgimiento de los agregados con el surgimiento de la ignorancia y la cesación de los agregados con la cesación de la ignorancia, esto corresponderá a su visión del surgimiento y desaparición *de acuerdo a su condición*. Cuando él observe el surgimiento y la desaparición de los agregados al observar la característica de la generación y la característica del cambio, esto corresponderá a su visión del surgimiento y desaparición de *acuerdo al instante*. Ya que es sólo en el instante del *surgimiento* que existirá la característica de la *generación* y sólo en el instante de la *disolución* que existirá la característica del *cambio*.

100. Así que cuando observe el surgimiento y la desaparición de estas dos maneras, según su *condición* y según el *instante*, la *verdad* de la originación se hará evidente para él al observar el surgimiento de su condición debida al descubrimiento del progenitor. [632] La verdad del sufrimiento se hará evidente en él al observar el *surgimiento* según el instante de su descubrimiento del sufrimiento debido al *nacimiento*. La verdad de la *cesación* se hará evidente para él al observar la *desaparición* según la condición de su descubrimiento del *no–surgimiento* de cosas producidas por condiciones cuando sus condiciones no surjan. La verdad del sufrimiento se hará evidente en él también al observar la *desaparición* según el instante de su descubrimiento del sufrimiento causado por la *muerte*. Y su visión del surgimiento y la desaparición se hará evidente en él como la verdad que se enuncia en el siguiente pasaje así: “Éste es el sendero mundano” debida a la disipación de la confusión al respecto.

101. La *originación dependiente* en el orden progresivo se hará evidente en él al observar el surgimiento según la condición de su descubrimiento de que “Cuando esto se dé, aquello llegará a darse” (M I 262). La originación dependiente en el orden inverso se hará evidente en él al observar la desaparición según la condición de su descubrimiento de que “Cuando esto no se dé, aquello no llegará a darse” (M I 264). Los estados originados dependientemente se harán evidentes en él al observar el surgimiento y la desaparición según el instante de su descubrimiento de la característica de lo formado; pues las cosas que posean un surgimiento y una desaparición se formarán y surgirán condicionalmente.

102. El *método* *de la identidad* se hará evidente en él al observar el surgimiento según la condición de su descubrimiento de la continuidad ininterrumpida en la conexión de la causa con el efecto. Entonces abandonará más completamente la *visión* *nihilista*. El *método de la diversidad* se hará evidente en él al observar el surgimiento según el instante de su descubrimiento de que cada estado será nuevo a medida que éste surja. Entonces abandonará más completamente

la visión de la *eternidad*. El *método del desinterés* se hará evidente en él al observar el surgimiento y la desaparición según la condición de su descubrimiento de la incapacidad de los estados para ejercer dominio sobre ellos. Entonces abandonará más completamente la visión del *alma*. El *método de la regularidad ineluctable* se hará evidente en él al observar el surgimiento según la condición de su descubrimiento del surgimiento del efecto cuando se den las condiciones adecuadas. Entonces abandonará más plenamente la visión de la *ineficacia–moral–de–la–acción*.

103. La *característica del no–alma* se hará evidente en él al observar el surgimiento según la condición de su descubrimiento de que los estados no poseen curiosidad y que su existencia depende de sus condiciones. La *característica de la impermanencia* se hará evidente en él al observar el surgimiento y la desaparición según el instante de su descubrimiento de la inexistencia después de haber sido y debido a su descubrimiento de que se encuentran excluidos de pasado y futuro. La *característica de la insatisfactoriedad* se hará evidente en él a través también de ello y de su descubrimiento de la opresión del surgimiento y la desaparición. Y la *característica de la esencia individual* se hará evidente en él a través de también ello, debido a su descubrimiento de la delimitación de los estados por medio del surgimiento y la desaparición.31 Y en la característica de la esencia individual la temporalidad de la característica de lo que se forme se hará evidente en él también por medio ello, debido a su descubrimiento de la inexistencia de la desaparición en el instante del surgimiento y de la inexistencia del surgimiento en el instante de la desaparición.32

104. Cuando las diversas verdades, los diversos aspectos de la originación dependiente, los métodos y las características se hagan evidentes en él, entonces las formaciones se le aparecerán como perpetuamente renovadas: “Así que estos estados, al parecer, habiendo estado previamente no surgidos, críticos y habiendo surgido, han cesado.” [633] Y no sólo se renovarán perpetuamente, sino que también serán breves como las gotas de rocío del amanecer (A IV 137), como una burbuja en el agua (S III 14 I), como una línea dibujada en un lago (A IV 137), como un grano de mostaza en la punta de un punzón (Nidd I 42), como un relámpago (Nidd I 43). Y lucirán sin ningún núcleo, como un truco de prestidigitación (S III 141), como un espejismo (Dhp 46), como un sueño (Sn 807), como el círculo de un tizón que haya girado sobre el suelo (fuente no rastreada), como una ciudad de duendes (fuente no rastreada), como la espuma (Dhp 46), como un tronco de plátano (S III 142), etc.

En este punto, él habrá alcanzado una tierna sabiduría–revelativa designada como la contemplación del surgimiento y la desaparición, que se habrá establecido al penetrar en sus 50 características de esta manera: “Solo lo que esté sujeto a la desaparición surgirá; y para que surja se requerirá que desaparezca”. Con la consumación de este entendimiento, se le conocerá a él como un “novato de la sabiduría–revelativa”.

### [Las 10 Imperfecciones de la Sabiduría–Revelativa]

105. Ahora bien, cuando se es un principiante en la sabiduría–revelativa mediante esta tierna sabiduría, surgirán en él las 10 imperfecciones de la sabiduría; visto que las imperfecciones de la sabiduría

.

1. “Con la visión del surgimiento y la desaparición no sólo se harán evidentes las características de la impermanencia y la insatisfactoriedad, sino también otras características, en otras palabras, las esencias individuales, de la tierra, el contacto, etc., designados como dureza, textura, etc., respectivamente; éstas se volverán claramente evidentes y discretas (*avacchinna*) en sus esencias individuales” (Vism–mhṭ 814).
2. “La inclusión de solo surgimiento y desaparición aquí se debe a que este tipo de conocimiento ocurrirá como observación de solo surgimiento y desaparición, no por la inexistencia del instante de presencia” (Vism–mhṭ 814). Ver Introducción, nota 18.

no surgirían ni en un discípulo noble que haya alcanzado la penetración de las 4 nobles verdades ni en personas de defectuosa virtud, descuidadas de su objeto de meditación y ociosas. Éstas surgirán sólo en un miembro de clan que siga el sendero correcto, que se dedique continuamente a su objeto de meditación y sea un novato de la sabiduría. No obstante, ¿Cuáles son estas diez imperfecciones? Éstas son: (1) la iluminación, (2) el conocimiento, (3) la felicidad arrobadora, (4) la tranquilidad, (5) la dicha (el placer), (6) la resolución, (7) el esfuerzo, (8) la seguridad, (9) la ecuanimidad, y (10) el apego.

106. Ya que esto se dice esto al respecto: “¿Cómo llega la mente a ser presa de la agitación acerca de estados superiores? Cuando un hombre esté desarrollando formaciones en la mente como impermanentes, la *iluminación* surgirá en él. Él advertirá a la *iluminación* así, ‘La *iluminación* es el estado de un Noble.33 Esta distracción al respecto corresponderá a la agitación. Cuando su mente sea presa de esta agitación, no comprenderá correctamente su apariencia como *impermanente*, no comprenderá correctamente su apariencia como *insatisfactoria*, no comprenderá correctamente su apariencia como *no–alma*.

“Del mismo modo, cuando él esté desarrollando formaciones en la mente como impermanentes, el *conocimiento* surgirá en él… la *felicidad*… la *tranquilidad*… la *dicha*… la *resolución*… el *esfuerzo*… la *seguridad*… la *ecuanimidad*… el *apego* surgirá en él. Él advertirá sobre el apego así: “Este apego es el estado de un Noble”. La distracción debida a ello corresponderá a la agitación. Cuando su mente sea presa de esa agitación, no comprenderá correctamente su apariencia como *impermanente*, [634] no comprenderá correctamente su apariencia como *insatisfactoria*, no comprenderá correctamente su apariencia como *no–alma*” (*Patis* II 100).

107. 1. Aquí, la *iluminación* corresponderá a la iluminación debida a la sabiduría.34 Cuando surja, el meditador pensará: “Tal *iluminación* nunca antes había surgido en mí. Seguramente he consumado el sendero, consumado la fruición”; así adoptará lo que no sea el sendero como el sendero y lo que no sea una fruición, como fruición. Cuando adopte lo que no sea el sendero como sendero y lo que no sea fruición como fruición el curso de su sabiduría se interrumpirá.

–

1. “Él lo advertirá como *Nibbāna* o como el sendero o como la fruición” (Vism–mhṭ 816). “La agitación, la distracción, que ocurra acerca de si la iluminación, etc., corresponden a estados nobles o no, corresponderán a ‘la agitación con respecto a estados superiores’” (Vism–mhṭ 815). A este respecto, el Vism–mhṭ cita el siguiente texto: “Amigos, cualquier *bhikkhu* o *bhikkhunī* que declare haber consumado el estado de *Arahant* en mi presencia, siempre habrá llegado allí por medio de los cuatro senderos o por uno de ellos. ¿Cuáles cuatro? Aquí, amigos, un *bhikkhu* desarrollará una sabiduría–revelativa precedida por la serenidad. Mientras desarrolle la sabiduría precedida por la serenidad, surgirá en él el sendero. Él cultivará, desarrollará, repetirá ese sendero. Al hacerlo, se abandonarán sus cadenas y se pondrá fin a sus tendencias subyacentes. Una vez más, amigos, un *bhikkhu* desarrollará serenidad precedida por la sabiduría… Él desarrollará serenidad y sabiduría unidas equivalentemente. Una vez más, amigos, la mente de un *bhikkhu* se apoderará de la agitación con respecto a los estados más elevados. Cuando esa consciencia se asiente internamente, se hará estable, unificada y concentrada, entonces surgirá en él el sendero... sus tendencias subyacentes llegarán a su fin” (A II 157).
2. *“‘Iluminación debida a la sabiduría’* corresponderá a la materialidad luminosa originada por la consciencia de la sabiduría y a la originada por la temperatura perteneciente a su propia continuidad. De éstos, el que se origine por la consciencia de la sabiduría será brillante y se encontrará solo en el cuerpo del meditador. El otro tipo será independiente de su cuerpo y se extenderá por todo lo que sea susceptible de ser experimentado mediante el conocimiento. Se le manifestará también a él y observará cualquier cosa material en el lugar en contacto con él” (Vism–mhṭ 816).

Entonces, abandonará su objeto básico de meditación y se sentirá simplemente disfrutando de la iluminación.

108. No obstante, esta iluminación surgirá en un *bhikkhu* iluminando sólo la extensión de la sesión en el que esté sentado; en otra, el interior de su habitación; en otra, el exterior de su habitación; en otra todo el monasterio... un cuarto de legua... media legua... una legua... dos leguas... tres leguas; en otra, el *bhikkhu* surgirá haciendo una sola luz desde la superficie de la tierra hasta el plano*–Brahmā*. No obstante, en el *Bhagavā* se haya dado iluminando los diez mil esferas estelares.

109. Esta exposición ilustra cómo varía esta iluminación. Al parecer, dos Venerables se encontraban sentados dentro de una habitación con una pared doble en Cittalapabbata. Era el *Uposatha* durante el día de la Luna Nueva. Todas las direcciones estaban cubiertas por un manto de nubes y por la noche prevalecía la penumbra debida a cuatro factores.35 Entonces, un Venerable dijo: “Venerable Señor, ahora puedo ver las flores de los cinco colores en la mesa del león en la terraza del santuario”. El otro dijo: “Lo que dice no es nada maravilloso, amigo. En realidad, ahora puedo ver los peces y las tortugas del océano a una legua de distancia”.

110. Esta imperfección de la sabiduría suele surgir en quien haya adquirido serenidad y sabiduría. Debido a que las impurezas suprimidas por las absorciones no se manifiestan, él piensa: “Soy un *Arahant*”, como el Venerable Mahā–Nāga que vivió en Uccāvālika, como el Venerable Mahā–Datta que vivió en Haṅkana, como el Venerable Cūḷa Sumana que vivió en la casa de meditación Nikapenna en Cittalapabbata.

111. Aquí, una historia como ilustración. El Venerable Dhammadinna, al parecer, que vivía en Taḷaṅgara, era uno de los grandes de contaminaciones extintas que era poseedor de las categorías de discriminación, era además instructor de una gran comunidad de *bhikkhu*s. Un día, mientras estaba sentado en su aposento diurno, se preguntó: “¿Nuestro maestro, el Venerable Mahā–Nāga que vive en Uccavālika, [635] ha concluido su trabajo de ascetismo, o no?”. Entonces, observó que todavía era un hombre común y sabía que si no iba a él, moriría como un hombre común. Se elevó en el aire, mediante un poder sobrenatural y se posó cerca del Venerable, quien estaba sentado en sus aposentos diurnos. Le rindió reverencia, cumpliendo con su deber, y se sentó a un lado. A la pregunta, “¿Por qué ha venido inesperadamente, amigo Dhammadinna?” él respondió: “He venido a hacerle una pregunta, Venerable Señor”. Él le dijo: “Pregunte, amigo. Si sabemos, diremos la respuesta”. Él le hizo mil preguntas.

112. El Venerable respondió sin dudar a cada pregunta. A la observación: “Su conocimiento es muy agudo, Venerable Señor; ¿Cuándo consumó este estado?” él respondió: “Hace sesenta años, amigo”. “¿Practica usted la concentración, Venerable Señor?”—“Eso no es difícil, amigo.”—“Entonces aparezca un elefante, Venerable Señor.” El Venerable hizo aparecer un elefante todo blanco. “Ahora, Venerable Señor, haga que ese elefante venga directamente hacia usted con las orejas extendidas, la cola extendida, llevándose la trompa a la boca y haciendo un horrible trompeteo”. El Venerable así lo hizo. Al ver el aspecto espantoso del elefante que se acercaba rápidamente a ellos, saltó e hizo el ademán de huida. Entonces el Venerable que tenía las contaminaciones destruidas alargó la mano y, tomándolo por el borde del ropaje, dijo: “Venerable Señor, ¿Podría existir alguna timidez en alguien que posea las contaminaciones destruidas?”

1. *Caturaṅga–samannāgataṃ tamaí*—“tristeza consistente de cuatro factores” también se menciona en el  
   S–a I 170, M–a V 16 (c. *andhakāra*) y Ud–a 66, 304.

113. Entonces reconoció que todavía era un hombre corriente. Se arrodilló ante los pies de Dhammadinna y dijo: “Ayúdeme, amigo Dhammadinna”. “Venerable Señor, lo ayudaré; es por ello que he venido aquí. No se preocupe”. Entonces, le expuso un objeto de meditación. El Venerable adoptó el objeto de meditación impartido y siguió hasta consumar el sendero y con el tercer sendero consumó el estado de *Arahant*. El Venerable era un *bhikkhu* de temperamento iracundo, al parecer. Tales *bhikkhu*s vacilan a causa a la iluminación.

114. 2. El *conocimiento* corresponderá al conocimiento debida a la sabiduría. Mientras él esté estimando y juzgando estados materiales e inmateriales, tal vez surja en él, como un relámpago, un conocimiento que será infalible, agudo, incisivo y muy profundo.

115. 3. La *felicidad arrobadora* corresponderá a la felicidad debida a la sabiduría. Quizás en dicho instante las cinco clases de felicidad, es decir, la felicidad menor, la felicidad momentánea, la felicidad abundante, la felicidad edificante y la felicidad penetrante (arrobadora) surgirán en él colmando todo su cuerpo.

116. 4. La *tranquilidad* corresponderá a la tranquilidad debida a la sabiduría. Mientras esté sentado en dicho instante, en su residencia, de día o de noche, tal vez [636] no haya fatiga, pesadez, rigidez, dificultad, o alguna enfermedad o torceduras en su cuerpo y su mente, sino que su cuerpo y su mente estarán tranquilos, ligeros, maleables, manejables, bastante agudos y compuestos. Con el cuerpo y la mente asistidos por esta tranquilidad, etc., él experimentará en dicho instante la dicha sobrehumana con respecto a la cual se dice:

Cuando en un *bhikkhu* su mente esté tranquila

Se retirará a un lugar vacío,

Y su visión correcta del *Dhamma*

Le brindará una dicha sobrehumana.

Ello será porque comprenderá

El surgimiento y la desaparición de los agregados.

En la cual él encontrará felicidad y dicha

Y que reconocerá como lo inmortal (Dhp 373f.).

Así surgirá en él la tranquilidad, asociada a la ligereza, etc., produciendo una dicha sobrehumana.

117. 5. La *dicha* (*placer*) corresponderá a la dicha debida a la sabiduría. En dicho instante tal vez surja en él una dicha (placer) extremadamente sutil que inunde todo su cuerpo.

118. 6. La *resolución* corresponderá a la fe. Porque una fe fuerte surgirá en aquél en asociación con la sabiduría en forma de extrema confianza en la consciencia y sus concomitantes.

119. 7. El *esfuerzo* corresponderá a la energía. Porque la energía bien ejercitada, ni demasiado laxa ni demasiado forzada, surgirá en aquél que se encuentre en asociación con la sabiduría.

120. 8. La *seguridad* (lit. establecimiento) corresponderá a la atención plena. Ya que la atención plena y bien establecida (bien asegurada), bien fundada, que esté posicionada y sea tan inconmovible como el rey de unas montañas, surgirá en aquel que se encuentre en asociación con la sabiduría. Cualquier objeto que él advierta, al que reaccione conscientemente, al que preste atención, al que revise, aparecerá ante él (él estará seguro al respecto) debida a la atención plena, la cual llegue,36 al cual entre, tal como otro mundo aparecería ante quien poseyese el ojo divino.

–

1. *Okkhandati*—“descender a”: no así en el PED; ver Cap. XXII. §34 y M–a I 238.

121. 9. La *ecuanimidad* corresponderá tanto a la ecuanimidad respecto a la sabiduría como a la ecuanimidad respecto a la advertencia.37 Ya que la ecuanimidad con respecto a la sabiduría, que corresponderá a una neutralidad con respecto a las formaciones, surgirá fuertemente en él en tales instantes. También ésta corresponderá a la ecuanimidad respecto a la advertencia de la puerta mental. Cualquiera que sea el objeto al que se refiera, su advertencia funcionará de una manera tan incisiva y aguda como la de un relámpago, como una lanza al rojo vivo clavada en una cesta de hojas.

122. 10. El *apego* corresponderá a un apego debido a la sabiduría. Ya que cuando su sabiduría esté adornada de iluminación, etc., surgirá en él apego, que será de un aspecto sutil y apacible, y se basará en el apego hacia esa sabiduría; y no será capaz de discernir sobre ese apego como una contaminación. [637]

123. Y como en el caso de la iluminación, así también será en el caso de las otras imperfecciones que puedan surgir, el meditador razonará así: “Tal conocimiento… tal felicidad arrobadora… tranquilidad… dicha… resolución… esfuerzo… seguridad… ecuanimidad… apego nunca surgió en mí antes. Seguramente he consumado el sendero, consumado la fruición”. Así, él adoptará lo que no sea el sendero como el sendero y lo que no sea la fruición como la fruición. Cuando adopte lo que no corresponda al sendero como sendero y lo que no corresponda a la fruición como fruición, el curso de su sabiduría se interrumpirá. Abandonará su objeto básico de meditación y se sentará simplemente disfrutando de su apego.

124. Y aquí, a la iluminación, etc., se le llamarán imperfecciones porque corresponderán a una base para una imperfección, no porque sean [*kāmmicamente*] improductivos. No obstante, el apego será tanto una imperfección como una base para la imperfección.

Como base de las imperfecciones de la sabiduría solamente sumarán 10; pero como diferentes formas de adoptarlas llegarán a 30.

125. ¿Cómo? Cuando un hombre lo adopte así, “la iluminación ha surgido en mí”, su forma de adoptarla se deberá a una visión incorrecta. Cuando la adopte así, “Cuán agradable es esta iluminación que ha surgido en mí”, su forma de adoptarla se deberá al orgullo (a la presunción). Cuando saboree la iluminación, su forma de adoptarla se deberá al deseo. Así, existirán 3 formas de adoptarlas en el caso de la iluminación, es decir, debida a la visión incorrecta, debido al orgullo (presunción) y debido al deseo. Así mismo será con el resto. Así llegarán a sumar 30 imperfecciones con sus tres formas de adoptarlas. Debido a su influencia, un meditador no lúcido e incauto vacilará y se distraerá con la iluminación, etc., y verá a cada una de ellas – a la iluminación y a lo restante – como “Esto es mío, esto soy yo, esto es mi alma” (M I 135). De ahí que los Venerables dijeran al respecto:

Él vacilará sobre la iluminación,

Y sobre el conocimiento, la felicidad arrobadora,

Sobre la tranquilidad, la dicha,

mediante las cuales su mente se hará confusa;

Vacilará sobre la resolución,

El esfuerzo y también la seguridad,

La ecuanimidad de la advertencia,

Y sobre la ecuanimidad y el apego (*Paṭis* II 102).

–

1. “*’Ecuanimidad con respecto a la sabiduría*’ corresponderá a la neutralidad en la investigación de las formaciones debido a que el campo objetivo ya habrá sido investigado. No obstante, en significado, cuando ocurra así, será sólo neutralidad. A la volición asociada con la advertencia de la puerta mental se le designará ‘*ecuanimidad* (*upekkhā*) *respecto a la advertencia*’ ya que ocurrirá en la advertencia como una observación (*ajjhupekkhana*)” (Vism–mhṭ 819).

126. No obstante, cuando surja la iluminación, etc., un meditador lúcido, cauteloso y dotado de discreción, o bien la definirá y la examinará con entendimiento, así: “Esta iluminación ha surgido en mí.38 No obstante, es impermanente, formada, surgida condicionalmente, sujeta a la destrucción, sujeta a la desaparición, sujeta al desvanecimiento, sujeta a la cesación”. O también, reflexionará así: “Si la iluminación fuera alma, sería correcto adoptarla como alma; pero dado que es no–alma, ha sido adoptada como alma. Por lo tanto, es *no–alma* en el sentido de que no se puede ejercerse ningún poder sobre él; es *impermanente* en el sentido de no existir después de haber existido; es *insatisfactoria* en el sentido de opresión debido a su surgimiento y desaparición”, todo lo cual deberá ser tratado en detalle de acuerdo con el método expuesto bajo el séptuplo inmaterial (§83). Y como en el caso de la iluminación, también ocurrirá con las imperfecciones restantes.

127. Habiéndolo investigado así, observará la iluminación como “Esto no es mío, esto no soy yo, esto no es mi alma”. [638] Observará el conocimiento... (etc.)... el apego como “Esto no es mío, esto no soy yo, esto no es mi alma”. Al observar así, no titubeará ni vacilará con respecto a la iluminación y las imperfecciones restantes. De ahí que los Venerables mencionasen al respecto:

Así que cuando un hombre de entendimiento haya

Examinado estas diez imperfecciones y entonces, sea hábil

Ante la agitación por estados superiores

No caerá más preso ante tal vacilación (*Paṭis* II 102).

128. Así, él desentrañará esta madeja de 30 imperfecciones, sin caer preso de ninguna vacilación. Él definirá lo que sea el sendero y lo que no sea el sendero así: “Estados consistentes de la iluminación, etc., no es el sendero; no obstante, sí lo es la sabiduría del conocimiento libre de imperfecciones y mantener su curso”.

129. El conocimiento que se establezca en él al llegar a conocer el sendero y el no–sendero, así, “Éste es el sendero, éste no es el sendero”, deberá entenderse como la purificación mediante el conocimiento y la visión de lo que es el sendero y lo que no es el sendero.

130. Entonces, en este punto, él habrá llegado a la definición de las siguientes 3 verdades. ¿Cuáles? La definición de la noble verdad del sufrimiento se habrá efectuado mediante la definición de la mentalidad–materialidad en la purificación de la visión. La definición de la noble verdad del origen del sufrimiento se habrá efectuado mediante el discernimiento de las condiciones de la purificación de la disipación de la duda. La definición de la noble verdad del sendero se habrá efectuado con el énfasis del sendero correcto en esta purificación mediante el conocimiento y la visión de lo que es el sendero y lo que no es el sendero. De este modo la definición de 3 de las 4 nobles verdades la habrá efectuado él; sólo y en primer lugar, a través de un conocimiento mundano.

Éste ha sido el vigésimo capítulo bajo el nombre de “Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión de lo que es el Sendero y lo que No es el Sendero” del Tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

.

1. Vism–mhṭ hace a referencia a “*ayaṃ kho so*” en lugar de “*ayaṃ kho me*” en las ediciones Ee y Ae.

## Capítulo XXI Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión del Sendero

**(*Paṭipadā–ñāṇadassana–visuddhi–niddesa*)**

1. [639] Ahora bien, la sabiduría–revelativa llegará a su consumación por medio de 8 conocimientos y el conocimiento de conformidad de la verdad1 corresponderá al noveno; esto será lo que se conoce como *purificación mediante el conocimiento y la visión del sendero*.

Estos 8 conocimientos deberán entenderse de la siguiente manera: (1) el conocimiento de la contemplación del surgimiento y la desaparición, que corresponderá a una sabiduría–revelativa libre de imperfecciones y constante en su curso, (2) conocimiento de la contemplación de la disolución, (3) conocimiento de la apariencia de terror, (4) conocimiento de la contemplación del peligro, (5) conocimiento de la contemplación del desapasionamiento, (6) conocimiento del deseo de la liberación, (7) conocimiento de la contemplación de la reflexión y (8) conocimiento de la ecuanimidad acerca de las formaciones.2 “Conocimiento de la conformidad con la verdad como noveno” corresponderá a un término para tal conformidad.

Entonces, quien quiera perfeccionar esto, deberá hacer de este tipo de conocimientos su tarea, comenzando con el conocimiento del surgimiento y la desaparición libre de imperfecciones.

2. No obstante, ¿por qué él persistirá nuevamente en el conocimiento del surgimiento y la desaparición? Para observar sus 3 características. El conocimiento del surgimiento y la desaparición ya tratado, al estar imposibilitado debidas a las 10 imperfecciones, no fue capaz de

.

1. “Él llamará conocimiento de conformidad al *‘conocimiento en conformidad con la verdad’* ya que será adecuado para penetrar en las verdades debido a la desaparición de la oscuridad más densa de la ilusión que oculte las verdades” (Vism–mhṭ 822). El término *saccānulomikañāṇa*, “conocimiento en conformidad con la verdad”, aparece en el Vibh 315. El término *anulomañāṇa*, “conocimiento en conformidad”, aparece en el *Paṭṭhāna* (*Paṭṭh* I 159), pero aparentemente no en ninguna otra parte de los *Piṭakas*.
2. “El conocimiento del surgimiento y la desaparición que se haya vuelto familiar deberá entenderse como perteneciente al entendimiento pleno como abandono. La contemplación de sólo la disolución de las formaciones corresponderá a la contemplación de la disolución; esa misma contemplación como conocimiento corresponderá a la *conocimiento de la contemplación de la disolución*. Aquel que por medio de ello observe las cosas tal y como son, se sentirá aterrorizado, por eso será terror. El conocimiento que perciba el aspecto aterrador de los estados de los tres planos de la existencia cuando aparezcan como aterradores corresponderá al *conocimiento de la apariencia de terror*. Uno deseará liberarse, por lo tanto, será alguien que aspire por la liberación: es decir, ya sea como consciencia o como persona. Su (el) estado corresponderá al deseo de la liberación. Eso mismo, como conocimiento corresponderá *al conocimiento del* *deseo de la liberación*. El conocimiento que ocurra en el modo de reflexionar corresponderá nuevamente al *conocimiento de la contemplación de la reflexión*. El conocimiento que ocurra al observar (*upekkhanā*) las formaciones con indiferencia (*nirapekkhatā*) corresponderá al conocimiento de la ecuanimidad (*upekkhā*) con respecto las formaciones” (Vism–mhṭ 822–23).

observar las 3 características en su verdadera magnitud; no obstante, una vez libre de imperfecciones, será capaz de hacerlo. Así que aquí debería procurarlo nuevamente para observar estas características. [640]

### [Sabiduría–Revelativa: Los Ocho Conocimientos]

#### [1. Conocimiento del Surgimiento y la Desaparición —II]

3. Ahora bien, las características no se manifestarán cuando no se preste atención a algo y, por lo tanto, algo las ocultará. ¿Qué es ese algo? En primer lugar, la característica de la *impermanencia* no se hará evidente cuando no se preste atención al *surgimiento y a la desaparición*, se ocultará a través de *continuidad*. La característica de la *insatisfactoriedad* no se manifestará cuando no se preste atención a la *opresión continua*, se ocultará bajo las *posturas*. La característica del *no–alma* no se hará evidente cuando no se preste atención a la *resolución en los diversos elementos*, se ocultará por medio de la *compacidad*.

4. Sin embargo, cuando la *continuidad* se interrumpa al discernir en el surgimiento y la desaparición, la característica de la *impermanencia* se hará aparente en su verdadera naturaleza.

Cuando las posturas sean expuestas ante la atención sobre la opresión continua, la característica de la *insatisfactoriedad* se hará evidente en su verdadera naturaleza. Cuando la resolución de la *compacidad* se efectúe mediante la *resolución en los elementos*, la característica del *no–alma* se hará evidente en su verdadera magnitud.3

.

1. Cf. Peṭ 128. En el comentario del *Āyatana–Vibhaṅga* encontramos: “La impermanencia es obvia, similarmente a un plato (digamos) que se caiga y se rompa; … la insatisfactoriedad es evidente, como la aparición de un forúnculo (digamos) en el cuerpo; …no obstante, la característica del no–alma no es obvia; … Ya sea que surjan o no los Seres Perfectos, las características de la impermanencia y la insatisfactoriedad se dan a conocer, pero a menos que surja un *Buddha*, la característica del no–alma no se dará a conocer” (Vibh–a 49–50, abreviado para mayor claridad).

Nuevamente, en el comentario a *Majjhima Nikāya Sutta* 22: “Habiendo sido, no lo es más, por lo tanto es impermanente; será impermanente por 4 razones, es decir, en el sentido del estado de surgimiento y desaparición; en el sentido del cambio, de la temporalidad y de oponerse a la permanencia. Será insatisfactorio por el modo de opresión; será insatisfactorio por 4 razones, es decir, en el sentido de arder, de ser difícil de soportar, de ser una base para el dolor y de oponerse al placer... Será no–alma debido al modo de no–susceptibilidad al ejercicio del dominio; será no–alma por 4 razones, es decir, en el sentido del vacío, de no poseer un amo o dueño, de no poseer ningún Señor Supremo y de oponerse al alma (M–a II 113, abreviado para mayor claridad).

Comentando este párrafo del Vism, el Vism–mhṭ menciona: “‘*Cuando la continuidad sufre una disrupción’* significa que la continuidad es expuesta al observar la otredad perpetua de los estados a medida que estos ocurran secuencialmente. Ya que no será a través de la conexión de los estados que la característica de la impermanencia se haga evidente para quien observe correctamente el surgimiento y la desaparición, sino que la característica se hará más evidente a través de su desconexión, como si fueran unas flechas de hierro. ‘*Cuando las posturas estén expuestas’* significa cuando se exponga el ocultamiento del dolor que es realmente inherente a las posturas. Ya que cuando el dolor surja en una postura, la siguiente postura adoptada eliminará dicho dolor, por así decirlo, ocultándolo. Pero una vez que se conozca correctamente cómo el dolor en cualquier postura cambia,

5. Y aquí deberán entenderse las siguientes diferencias: lo impermanente y la característica de la impermanencia; lo insatisfactorio y la característico de lo insatisfactorio; lo no–alma y la característica del no–alma.

6. Aquí, los 5 agregados son impermanentes. ¿Por qué? Porque surgen, desaparecen y cambian, o debida a su inexistencia después de haber sido. El surgimiento, la desaparición y el cambio corresponden a las características de la impermanencia; o la alteración del modo, en otras palabras, la inexistencia después de haber existido corresponderá a la característica de la impermanencia.4

7. Esos mismos 5 agregados son insatisfactorios debido a la siguiente afirmación, “Lo que sea impermanente será insatisfactorio” (S III 22). ¿Por qué? Debida a la continua opresión. El modo de estar continuamente oprimido corresponderá a la característica de la insatisfactoriedad.

8. Esos mismos 5 agregados son no–alma debida a la afirmación, “Lo que sea insatisfactorio será no–alma” (S III 22). ¿Por qué? Debido a que no existe ningún ejercicio de poder sobre ellos. El rasgo de insusceptibilidad al ejercicio del poder corresponderá a la característica de no–alma.

9. El meditador observará todo esto en su verdadera naturaleza mediante el conocimiento de la contemplación del surgimiento y la desaparición, en otras palabras, con una sabiduría–revelativa libre de imperfecciones y firme en su curso.

#### [2. Conocimiento de la Disolución]

10. Cuando observe repetidamente y así, él examine e investigue los estados materiales e inmateriales, para observar cómmo son *impermanentes*, *insatisfactorios* y *no–alma*, entonces, si su conocimiento trabaja con agudeza, las formaciones se harán evidentes

.

…

sustituyendo esa postura por otra, entonces quedará expuesto el ocultamiento del dolor que haya en ellos porque se habrá hecho evidente que las formaciones estarán siendo incesantemente abrumadas por el dolor. La ‘*resolución de la compacidad’* se efectuará resolviendo [lo que parezca compacto] de esta manera, ‘El elemento tierra es uno, el elemento agua es otro’, etc., distinguiendo cada uno; y así, ‘El contacto es uno, la sensación es otra’, etc., distinguiendo a cada uno independientemente. “Cuando se efectúe la resolución de la compacidad” significará que se habrá analizado lo que sea compacto como una masa y lo que sea compacto como función o como objeto. Porque cuando hayan surgido los estados materiales e inmateriales estabilizándose mutuamente, como la mentalidad y la materialidad, por ejemplo, entonces, debido a una interpretación incorrecta al respecto, como una unidad, se asumirá la compacidad de la masa al no someter a las formaciones a presión. Y del mismo modo se supondrá la compacidad de función cuando, aunque existan diferencias definidas en las funciones de tal o cual estado, se adopten como una sola. Y del mismo modo se supondrá la compacidad del objeto cuando, aunque existan diferencias en las formas en que los estados que tomen los objetos los conviertan en sus objetos, esos objetos se adopten como uno. No obstante, cuando sean observados después de resolverlos por medio del conocimiento en estos elementos, se desintegrarán como una espuma sometida a la compresión de una mano. Serán solamente estados (*dhamma*) que ocurrirán debido a las condiciones y al vacío. De esta manera, la característica del no–alma se hará más evidente” (Vism–mhṭ 824).

1. “Estas modalidades, es decir, las 3 características, no están incluidas en los agregados porque corresponden a estados sin esencia individual (*asabhāva–dhammā*); y no están separados de los agregados porque son inaprensibles sin agregados. No obstante, deberán entenderse como diferencias conceptuales apropiadas (*paññatti–visesā*) que serán motivo de diferenciación en la explicación de los peligros en los 5 agregados y que serán permisibles para el uso común con respecto a los 5 agregados” (Vism–mhṭ 825).

rápidamente.5 Una vez que su conocimiento trabaje agudamente y las formaciones se hagan evidentes, rápidamente, ya no extenderá su atención plena a su surgimiento, presencia, ocurrencia o signo, sino que la aplicará solo a su cesación como destrucción, desaparición y ruptura.6 [641]

11. Cuando el conocimiento de la sabiduría–revelativa haya surgido en él de esta manera, de modo que se observe cómo el campo de las formaciones, habiendo surgido así, cesan también así, se le llamará contemplación de la disolución en esa etapa,7 con referencia a lo cual se dice:

“Con respecto al entendimiento de la contemplación de la disolución, después de reflexionar sobre un objeto — ¿cómo se da este conocimiento de la sabiduría–revelativa?

“La consciencia con la materialidad como su objeto, surge y desaparece. Habiendo reflexionado sobre dicho objeto, él contemplará la disolución de esa consciencia.

“‘Él contemplará’: ¿cómo contemplará? Él lo contemplará como impermanente, no como permanente; lo contemplará como insatisfactorio, no como satisfactorio; lo contemplará como no–alma, no como alma; se volverá desapasionado, no se complacerá con ello; él producirá el desvanecimiento de la codicia, no la inflamará; él producirá la cesación, no la originación; él renunciará, no se apegará. Contemplándolo como impermanente, abandonará la percepción de permanencia. Contemplándolo como insatisfactorio, abandonará su percepción de placer. Contemplándolo como no–alma, abandonará la percepción de alma. Volviéndose desapasionado, abandonará el placer. Haciendo que se disipe, abandonará la codicia. Produciendo la cesación, abandonará la originación. Renunciando, abandonará el apego.

“La consciencia con la sensación como su objeto... La consciencia con la percepción como su objeto... con las formaciones como su objeto... con la consciencia como su objeto... con el ojo como su objeto... (etc.—ver XX.9)... con el envejecimiento y la muerte como su objeto... Renunciando a ello, abandonará la codicia.

“La sustitución del objeto,

La transferencia de entendimiento,

El poder de la advertencia — éstos

Corresponderán a la sabiduría–revelativa que seguirá a la reflexión.

“Definiendo a ambos como equivalentes

Por inferencia, a partir de ese mismo objeto,

Con intención hacia la cesación — éstos

Corresponderán a la sabiduría–revelativa sobre la marca de la desaparición.

.

1. “La agudeza del conocimiento surgirá debido a la familiaridad con el desarrollo. Y cuando se haga familiar, el desarrollo ocurrirá como si estuviera absorbido en el objeto debido a la ausencia de distracción” (Vism–mhṭ 825).
2. “’El *surgimiento’* corresponderá a la alteración consistente de la generación. ‘La *presencia’* corresponderá a la llegada hacia la presencia: hacia el envejecimiento, es lo que se quiere decir. “*Ocurrencia*” corresponderá a la ocurrencia de aquello a lo que uno se apegue. ‘El *signo’* corresponderá al signo de las formaciones; a la apariencia de las formaciones como entidades comprensibles, que se deberá a la compacidad de la masa, etc.; y la individualización de la función, corresponderá al signo de las formaciones” (Vism–mhṭ 826). Ver también n.12.

“Se trata de una cesación momentánea que corresponderá, en otras palabras, a ‘*la cesación como destrucción, desaparición y ruptura*’” (Vism–mhṭ 826).

1. *Etasmiṃ khaṇe* (o *etasmiṃ ṭhāne*) pareciera una mejor lectura aquí que *ekasmiṃ khaṇe’*; cf. frases paralelas al final de §29, 30, 31.

“Habiendo reflexionado sobre el objeto

Él contemplará la disolución,

Su apariencia, entonces, como vacía — esto

Corresponderá a la sabiduría–revelativa de un entendimiento superior.

“Al ser lúcido en las tres contemplaciones,

Y también en la visión cuádruple y

Hábil en las tres apariencias,

Las diversas visiones incorrectas no lo estremecerán jamás.

“El conocimiento se dará en el sentido de ser conocido y el entendimiento en el sentido del acto de entenderlo. Por eso se dijo al respecto: ‘El entendimiento de contemplar la disolución, después de reflexionar sobre un objeto, corresponderá al conocimiento de la sabiduría–revelativa” (*Paṭis* I 57f).

12. Aquí, *después de reflexionar sobre un objeto* se refiere a haber reflexionado sobre, a haber conocido cualquier objeto; el significado es, habiéndolo observado como susceptible de destrucción y desaparición. *El entendimiento de la contemplación de la disolución*: a cualquier entendimiento de la contemplación de la disolución del conocimiento surgido después de reflexionar sobre el objeto como susceptible de destrucción y desaparición, se le denominará *conocimiento de la sabiduría–revelativa*. [642] *Cómo* posee el significado de una pregunta que muestre el deseo de una exposición.

13. A continuación, con el objetivo de exponer cómo se produce ello, se hará referencia a la consciencia con la materialidad como su objeto, etc. Aquí, la consciencia con la materialidad como su objeto surgirá y se disolverá: *rūpārammaṇaṃ cittaṃ uppajjitvā bhijjati* será el equivalente de *rūpārammaṇaṃ cittaṃ uppajjitvā bhijjati*; o el significado podría corresponder a *rūpārammaṇabhāve cittaṃ uppajjitvā bhijjati* [sustitución gramatical alternativa]. *Habiendo reflexionado sobre ese objeto*: habiendo reflexionado sobre, habiéndolo conocido, ese objeto consistente de materialidad; el significado es: habiéndolo visto como susceptible de destrucción y desaparición. *Él contempla la disolución de esa consciencia*: por medio de una consciencia subsiguiente él contemplará la disolución de esa consciencia con cuyo objeto consistente de materialidad era observado como susceptible de destrucción y desaparición. De ahí que los Venerables dijeran al respecto: “Él observa con sabiduría–revelativa tanto lo conocido como el conocimiento en cuestión”.

14. *Él* *contempla* (*anupassati*): él observará siempre consecuentemente (*anu anu passati*); el significado es que él observará una y otra vez de varios modos. Por eso se dice: “Él contempla”: *¿Cómo lo contempla? Él lo contempla como impermanente,* etc.

15. Aquí, la disolución será el punto culminante de la impermanencia y así, el meditador que contemple la disolución contemplará todo el campo de las formaciones como *impermanentes*, *no como permanentes*.8 Luego, debido a la insatisfactoriedad de lo que sea impermanente y debido a

.

1. “’Él los contemplará como impermanentes’ aquí significa no mediante un conocimiento inferencial así, ‘Impermanente en el sentido de disolución’, como alguien que se encontraría comprendiendo las formaciones mediante grupos (XX.13–14), ni observando la *desaparición* precedida por la aprehensión del *surgimiento*, como un principiante de la sabiduría–revelativa (Cap. XX. §93s.); sino que se dará después de que el *surgimiento* y la *desaparición* se hayan vuelto aparentes como una experiencia real, a través de la influencia del conocimiento del surgimiento y la desaparición que entonces deje de lado el surgimiento en la forma indicada y contemple las formaciones como impermanentes al observar solamente su disolución. No obstante, cuando los observe así, no habrá rastro en él de ninguna aprehensión de ellos como permanentes” (Vism–mhṭ 827).

la inexistencia de un alma en aquello que sea insatisfactorio, él contemplará todo ese campo de formaciones *como algo insatisfactorio, no como satisfactorio, lo contemplará como no–alma, no como alma.*

16. No obstante, lo que sea impermanente, insatisfactorio y no–alma, no será algo de lo que haya porqué complacerse; y lo que no sea algo por lo qué complacerse no será motivo para el surgimiento de una codicia; en consecuencia, cuando ese campo de formaciones sea observado como impermanente, insatisfactorio y no–alma, de acuerdo con la contemplación de la disolución, entonces *él* *se desapasionará al respecto, no se complacerá al respecto; él hará que la codicia se disipe, no que se infatúe*. Cuando no se inflame así la codicia, *provocará su cesación*, no su *originación*, lo que ocurrirá primero mediante un conocimiento mundano9; el significado es que él no causará ninguna originación.

17. O alternativamente, habiendo causado así el desvanecimiento de la codicia y causado la cesación del campo de las formaciones vistas, producirá la cesación también de lo no visto por medio del conocimiento inferencial, no lo originará; el significado es que sólo prestará atención a su cesación, que observará sólo a su cesación, no a su originación.

18. Progresando así, *él renunciará, no se apegará*. ¿Qué significa esto? Lo que se quiere decir es que a esta contemplación de la impermanencia, etc., también se le denominará tanto “*renunciación* como *abandono*” como una “renunciación como entrada hacia algo” (ver *Paṭis* I 194) porque, por medio de la sustitución de cualidades opuestas, él abandonará las impurezas junto con las formaciones *kammicas* productoras de agregados y porque, al observar la insatisfactoriedad de lo que se forme, [643] también entrará a, se inclinará hacia, el *Nibbāna*, que será lo opuesto a lo condicionado. Por lo tanto, el *bhikkhu* que desarrolle esa contemplación abandonará las impurezas y consumará el *Nibbāna* de la manera indicada, no se apegará a (ni se adherirá a) las impurezas provocando nuevos renacimientos, ni se apegará a (ni se aferrará a) un objeto formado sin poder observar su insatisfactoriedad. Por eso se dijo al respecto: él renunciará, no se apegará.

19. Ahora bien, para exponer qué estados serán abandonados por estas tres clases del conocimiento, se dice: *contemplándolo como impermanente, se abandonará la percepción de la permanencia*, etc. Aquí, la dicha corresponderá al deseo acompañado de felicidad. El resto será como ya se ha mencionado.

20. En cuanto a las estrofas: *la sustitución del objeto* significa que después de observar la disolución de la *materialidad*, se dará la sustitución de ese primer objeto por otro objeto, al observar la disolución de la *consciencia* mediante la cual la disolución de la materialidad fue observada. La *transferencia de entendimiento* corresponderá al *abandono* del *surgimiento* y a la *especialización* en la *desaparición*. El *poder de la advertencia* corresponderá a la habilidad, después de observar la disolución de la materialidad, para advertir la experiencia inmediatamente con el propósito de observar la disolución de la consciencia que tenía como objeto dicha disolución. *Estos corresponderán a la sabiduría–revelativa penetrativa que le sigue a la reflexión:* a esto se le denominará contemplación de la disolución después de la reflexión sobre un objeto.

21. *Definiendo ambos como iguales por inferencia de ese mismo objeto*: el significado es que por inferencia, por inducción, a partir del objeto observado por la experiencia real, él definirá que

.

1. “‘*Producirá la cesación’*: él hará que la codicia alcance la cesación de la supresión; el significado es que él lo suprimirá. Es por eso que él dijo ‘por medio del conocimiento mundano’. Y puesto que habría represión, ¿cómo podría haber un surgimiento? Por lo tanto, él dijo ‘*no su originación*’” (Vism–mhṭ 828).

ambos [lo observado y lo no‒visto] poseerán una sola esencia individual así: “ El campo de las formaciones se disolvió en el pasado y se disolverá en el futuro, tal como lo hace en el presente. Y esto es dicho por los Venerables al respecto:

“Con la visión de aquellos presentes purificados

Él inferirá que el pasado y el futuro son equivalentes;

Él inferirá que todas las formaciones desaparecerán,

Como las gotas de rocío cuando sale el sol por la mañana.

22. *Intención hacia la cesación*: después de dar así a ambos una sola definición basada en su disolución, él se inclinará así en una intención hacia la cesación, es decir, de esa misma disolución. El significado es que le dará importancia, se inclinará, tenderá, se orientará hacia ello. *Estos corresponderán a la sabiduría–revelativa sobre la marca de la desaparición*: lo que se quiere decir es que a esto se le designará como la sabiduría–revelativa de la característica de la desaparición.

23. *Habiendo reflexionado sobre el objeto*: habiendo conocido primero el objeto consistente de la materialidad, etc. *él contemplará la disolución*: habiendo observado la disolución de ese objeto, él contemplará la disolución de la consciencia que tenía como su objeto. [644]

24. *Su apariencia, entonces, como vacía*: mientras contemple así la disolución, logrará hacer que las formaciones aparezcan como vacías de la siguiente manera, “las formaciones solamente se destruyen; su destrucción es sólo muerte; no existe nada más en lo absoluto10.” De ahí que los Venerables dijeran al respecto:

“Los agregados cesarán y nada más existirá;

La destrucción de los agregados se reconocerá como sólo muerte.

Él observará su destrucción con firmeza,

Como quien perforase una gema con un diamante 11.”

25. *Esto corresponderá a la sabiduría–revelativa de un estado de entendimiento superior*: lo que se quiere decir es que a la reflexión sobre el objeto, a la contemplación de la disolución y a la apariencia como vacía se le denominarán sabiduría–revelativa de un entendimiento superior.

26. *Al ser lúcido en las tres contemplaciones*: se refiere a un *bhikkhu* que sea competente en las 3 contemplaciones, comenzando con la contemplación de la *impermanencia*. *Y también en la visión cuádruple:* se refiere a los 4 tipos de visión comenzando con el desapasionamiento. *Lúcido en las tres apariencias*: y debido a la habilidad en esta triple apariencia, es decir, como sujeto a la destrucción y desaparición, como terror y vacío.12 *Las diversas visiones incorrectas no lo estremecerán*: no vacilará debido a los diversos tipos de visiones incorrectas, como la visión eternalista.

.

1. “Aquí, en este mundo, no existe ningún alma que sea algo distinto e independiente de los agregados” (Vism–mhṭ 830). Cf. también: “Cuando cualquier asceta o *brahman* se vea a sí mismo en sus diversas formas, todos ellos observarán solamente los cinco agregados, o uno de ellos” (S IV 46).
2. “Así como un hombre hábil que perforase una gema con una herramienta observaría y tendría en cuenta solo el agujero que esté perforando, no el color de la gema, etc., así también, el meditador sabiamente tendrá en cuenta solamente la disolución incesante de las formaciones, no las formaciones” (Vism–mhṭ 830).
3. El texto de Harvard dice “*khayato vayato suññato ti*—como destrucción, como desaparición, como vacío”. No obstante, el Vism–mhṭ menciona lo siguiente: “‘*Las tres apariencias*’: en la apariencia triple como impermanente, etc. Ya que la apariencia como *destrucción y desaparición* corresponderá a la apariencia como *impermanente*, la apariencia como *terror* corresponderá a la apariencia como *insatisfactorio* y la apariencia como *vacío*, a la apariencia como *no–alma* (Vism–mhṭ 830).

27. Cuando ya no vacile y así, constantemente, tenga presente que lo incesante también cesará, lo no disuelto también se disolverá, entonces desestimará el surgimiento, la presencia, la ocurrencia de la experiencia y el signo de todas las formaciones, las cuales se seguirán destruyéndose, como una frágil cerámica siendo aplastada, como un polvo fino siendo dispersado, como las semillas de sésamo siendo tostadas y entonces él sólo observará su colapso. Así como un hombre con ojos, parado a orillas de un lago o a orillas de un río durante una fuerte lluvia, vería aparecer grandes burbujas en la superficie del agua y romperse tan pronto como aparecieran, así también, él observará cómo se destruyen las formaciones, surgiendo todo el tiempo. El *Bhagavā* dijo con respecto a tal meditador:

“Y el que observe el mundo

Como quien observase una burbuja,

Como quien contemplase un espejismo,

Será invisible a la visión del Rey de la Muerte” (Dhp 170).

28. Cuando él observe así, constantemente, que todas las formaciones se destruyen todo el tiempo, entonces la contemplación de la disolución se fortalecerá en él, trayendo consigo 8 ventajas, las cuales serán éstas: (1) abandono de la visión incorrecta sobre el devenir, (2) abandono del apego hacia la vida, (3) aplicación constante, (4) un sustento puro, (5) no más ansiedad, (6) ausencia de miedo, (7) adquisición de paciencia y gentileza, y (8) conquista sobre la aversión (aburrimiento) y placer sensual. [645] Por eso decían los Venerables:

“Al observar estas ocho cualidades perfectas

Él comprenderá las formaciones constantemente,

Observará la destrucción con el objeto de consumar

Lo Inmortal, como el sabio del turbante ardiente.” (ver SV 440)

Con esto se ha culminado la sección del conocimiento sobre la contemplación de la disolución.

#### [3. Conocimiento de la Apariencia de Terror]

29. Como él repetirá, desarrollará y cultivará así la contemplación de la disolución, cuyo objeto será la cesación consistente de la destrucción, desaparición y ruptura de todas las formaciones, entonces las formaciones clasificadas según todo tipo de devenir, generación, destino, estación, o plano existencial, se le aparecerán en forma de un gran terror, como leones, tigres, leopardos, osos, hienas, espíritus, ogros, toros feroces, perros salvajes, elefantes salvajes enloquecidos por el celo, horribles serpientes venenosas, rayos, osarios, campos de batalla, carboneras en llamas, etc., él se parecerá a un hombre tímido que desee vivir en paz. Cuando observe cómo las formaciones pasadas hayan cesado, cómo las presentes estén cesando y cómo las que se generarán en el futuro también cesarán de la misma manera, entonces en esa etapa, surgirá en él lo que se conoce como el conocimiento de la apariencia de terror.

30. *Aquí un símil*: tres hijos de una mujer habían ofendido a un rey, al parecer. El rey ordenó que les cortaran la cabeza. Ella fue con sus hijos al lugar de ejecución. Cuando le cortaron la cabeza al mayor, se dispusieron a cortarle la cabeza al del medio. Al ver que la cabeza del mayor ya estaba cortada y la del medio siendo cortada, ella perdió la esperanza por el más joven, pensando: “A él también le irá como a ellos”. Ahora bien, el hecho de que el meditador observe la cesación de las formaciones pasadas será como la mujer que vea cómo le cortan la cabeza al hijo

mayor. El que él observe la cesación de las formaciones presentes será como ella al ver que le cortan la cabeza al del medio. El que él observe la cesación de aquellas en el futuro, pensando: “Las formaciones que se generarán en el futuro también cesarán”, será como ella perdiendo la esperanza por el hijo menor, pensando: “A él también le irá como a ellos”. Cuando él observe en esa etapa así, el conocimiento de la apariencia de terror surgirá en él.

31. Otro símil: una mujer con el útero infectado había, al parecer, dado a luz a diez hijos. [646] De éstos, nueve ya habían muerto y uno se encontraba muriendo en sus manos. Había otro en su vientre. Al ver que nueve se encontraban muertos y el décimo se estaba muriendo, perdió la esperanza en el que encontraba en su vientre, pensando: “También le irá como al resto”. Aquí, el hecho de que el meditador observe la cesación de las formaciones pasadas, será como la mujer que recuerde la muerte de sus nueve hijos. Que el meditador observe la cesación de los presentes será como si ella viera el estado moribundo del que tuvo en sus manos. Observar la cesación de aquellas formaciones en el futuro será como ella perdiendo la esperanza sobre el que se encontraba en su vientre. Cuando él observe esa etapa así, el conocimiento de la apariencia de terror surgirá en él.

32. No obstante, el conocimiento de la apariencia de terror [en sí mismo] ¿temerá o no temerá? No temerá. Porque será simplemente un juicio llano de que las formaciones pasadas habrían cesado, de que las presentes están cesando y de que las futuras cesarán. Así como un hombre con ojos que observase tres pozos de carbón en la puerta de una ciudad no tendría miedo, ya que sólo se formaría un simple juicio de que todos los que cayesen en ellos sufrirían no poco dolor; o así como un hombre con ojos mirase tres puntas colocadas en fila, una punta de acacia, una punta de hierro y una punta de oro, él mismo no tendría miedo, ya que sólo se formaría un simple juicio de que todos los que caigan sobre estas puntas sufrirían de no poco dolor; así también, el conocimiento de la apariencia de terror no se temerá en sí mismo; sólo se formará un juicio simple de que en los tres tipos de devenir se asemejan a las tres pozos de carbón y a las tres espigas; de que las formaciones pasadas han cesado, las presentes están cesando y las futuras cesarán.

33. No obstante, se le llama “apariencia de terror” sólo porque las formaciones en todo tipo de devenir, generación, destino, posición o planos, serán temerosas por estar destinadas a la destrucción y, por lo tanto, aparecerán solo como terror.

Aquí está el texto sobre su apariencia como terror para él: “Cuando él lleve a la mente su observación como impermanente, ¿qué le parecerá como terror? Cuando lleve a la mente su observación como insatisfactoriedad, ¿qué le parecerá como terror? Cuando lleve a la mente su observación como no–alma, ¿qué le parecerá como terror? Cuando lleve a la mente su observación como impermanente, el signo se le aparecerá como terror. Cuando lleve a la mente su observación como insatisfactoriedad, la ocurrencia se le aparecerá como terror. Cuando lleve a la mente su observación como no–alma, el signo y la ocurrencia le aparecerán como terror” (*Paṭis* II 63).

34. Aquí, el *signo* corresponderá al signo de las formaciones. Éste corresponderá a un término para las formaciones pasadas, presentes y futuras en sí mismas. [647] Él sólo observará la muerte de las formaciones cuando las lleve a la mente como impermanentes y, así, el signo se le aparecerá como terror. La ocurrencia corresponderá a una ocurrencia en el devenir material e inmaterial. Él observará el acontecimiento —aunque ordinariamente considerado como placer— sólo como un estado de estar continuamente oprimido cuando lo lleve a la mente como insatisfactoriedad y, así, el acontecimiento se le aparecerá como terror.

Él observará tanto el signo como el acontecimiento como vacío, vano, desierto, sin poder ni guía, como una aldea vacía, como un espejismo, como una ciudad de duendes, etc., cuando lo lleve a la mente como no–alma, y así el signo y la ocurrencia le aparecerán como terror.

Con esto se ha terminado la sección del conocimiento de la apariencia de terror.

#### [4. Conocimiento del Peligro]

35. A medida que repita, desarrolle y cultive el conocimiento de la apariencia de terror, no encontrará asilo, ni refugio, ni lugar a donde acudir, ni refugio en ningún tipo de devenir, generación, destino, estación o plano existencial. En todos los tipos de devenir, generación, destino, estación y plano existencial, no habrá una sola formación en la que pueda depositar sus esperanzas o a la que pueda aferrarse. Los 3 tipos de devenir aparecerán ante sus ojos como si fueran fosos de carbón, llenos de brasas encendidas; los 4 elementos primarios serán como unas horribles serpientes venenosas (S IV 174); los 5 agregados como unos asesinos con las armas en alto (S IV 174); las 6 bases internas como una aldea vacía; las 6 bases externas como los asaltantes que saquearon estas aldeas vacías (S IV 174–75); las 7 estados de la consciencia y los 9 planos de la existencia serán como si ardieran, llamearan y brillaran con los 11 fuegos (ver S IV 19) y todas las formaciones aparecerán como una enorme masa de peligros desprovistos de satisfacción o sustancia, como un tumor, como una enfermedad, como un dardo, una calamidad, una aflicción (ver M I 436). ¿Cómo?

36. Estos aparecerán como un matorral en un bosque de aspecto aparentemente agradable pero infestado de bestias, como si fuera una cueva llena de tigres, como si fuera una fuente de agua frecuentada por monstruos y ogros, como un enemigo con la espada en alto, como una comida envenenada, como un camino acosado por ladrones, como el carbón ardiente, como un campo de batalla entre dos ejércitos en pugna, donde apareciera un hombre tímido que quisiera huir y vivir en paz. Y así, tal como ese hombre sería asustado, horrorizado y se le erizaría el cabello cuando se encontrase con un matorral infestado de bestias, etc., y lo observase como nada más que peligro, así también, cuando todas las formaciones hayan aparecido como terror mediante la contemplación de la disolución, este meditador los observará como absolutamente desprovistos de cualquier núcleo o satisfacción y como si fueran nada más que peligros.

37. “¿Cómo se dará que el entendimiento de la apariencia de terror corresponda al conocimiento del peligro? [648]

“(1.a.) El entendimiento de la apariencia de terror así ‘el surgimiento es terror’, corresponderá al conocimiento del peligro. El entendiendo de la apariencia de terror así ‘La ocurrencia es terror’... ‘El signo es terror’... ‘La acumulación es terror’... ‘El vínculo–de–renacimiento es terror’... ‘El destino es terror’... ‘La generación es terror’... ‘El nacimiento es terror’... ‘La vejez es terror’... ‘La enfermedad es terror’... ‘La muerte es terror’... ‘La tristeza es terror’... el entendimiento de la apariencia de terror así ‘La lamentación es terror’, corresponderá al conocimiento de la apariencia de peligro. El entendimiento de la apariencia de terror así ‘La desesperación es terror’, corresponderá al conocimiento del peligro.

“(1.b.) El conocimiento de un estado de paz corresponderá a lo siguiente: ‘El no–surgimiento es seguridad’. El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La no–ocurrencia es seguridad’... (etc.)... El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La no–desesperación es seguridad’.

“(1.c.) El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘El surgimiento es terror; el no–surgimiento es seguridad”. El conocimiento de un estado de paz será este: “La ocurrencia es terror; la no–ocurrencia es seguridad’… (etc.)… El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La desesperación es terror; la no–desesperación es seguridad”.

“(2.a.) El entendimiento de la apariencia de terror así ‘El surgimiento es sufrimiento’, corresponderá al conocimiento del peligro. El entendimiento de la apariencia de terror así ‘La ocurrencia es sufrimiento’... (etc.)... ‘La desesperación es sufrimiento’ corresponderá al conocimiento del peligro.

“(2.b.) El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La no–ocurrencia es felicidad’… (etc.)… El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La no–desesperación es felicidad’.

“(2.c.) El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘El surgimiento es sufrimiento; el no–surgimiento es dicha”. El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: “La ocurrencia es sufrimiento; la no–ocurrencia es dicha’… (etc.)… El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La desesperación es sufrimiento; la no–desesperación es felicidad.

“(3.a.) El entendimiento de la apariencia de terror así ‘El surgimiento es mundano’, corresponderá al conocimiento del peligro. El entendimiento de la apariencia así, ‘La ocurrencia es mundana’... (etc.)... ‘La desesperación es mundana’ corresponderá al conocimiento del peligro.

“(3.b.) El entendimiento de un estado de paz así: ‘El no–surgimiento es no–mundano’. El entendimiento del estado de paz así: ‘La no–ocurrencia es no–mundana’... (etc.)... El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La no–desesperación es no–mundana’.

“(3.c.) El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘El surgimiento es mundano; el no–surgimiento no es mundano”. El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: “La ocurrencia es mundana; la no–ocurrencia es mundana’… (etc.)… El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La desesperación es mundana; la no–desesperación no es mundana”.

“(4.a.) El entendimiento de la apariencia de terror así ‘El surgimiento es una formación’, corresponderá al conocimiento del peligro. El entendimiento de la apariencia de terror así ‘La ocurrencia es una formación’… (etc.)… ‘La desesperación es una formación’ corresponderá a un conocimiento del peligro.

“(4.b.) El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘El no–surgimiento es el *Nibbāna’*. El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La no–ocurrencia es el *Nibbāna’*… (etc.)… El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La no–desesperación es el *Nibbāna’*.

“(4.c.) El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘El surgimiento es una formación; el no–surgimiento es el *Nibbāna*”. El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: “La ocurrencia es una formación; la no–ocurrencia es el *Nibbāna’*… (etc.)… El conocimiento de un estado de paz corresponderá a: ‘La desesperación es una formación; la no–desesperación es el *Nibbāna*.’ [649]

“Él contemplará como sufrimiento

El surgimiento, la ocurrencia y el signo,

La acumulación, el vínculo–de–renacimiento —

Y este conocimiento desarrollado por él, corresponderá a uno de peligro.

“Él contemplará como dicha el no–surgimiento,

La no–ocurrencia y el no–signo,

La no–acumulación, el no–vínculo–de–renacimiento—

Y este conocimiento desarrollado por él, corresponderá a uno de paz.

“Este conocimiento sobre el peligro posee

Cinco fuentes para su originación;

El conocimiento de la paz también poseerá cinco:

Estos serán Diez conocimientos que él entenderá.

“Cuando sea hábil en estos dos tipos de conocimiento

Las diversas visiones incorrectas no lo estremecerán más.

“El conocimiento se dará en el sentido de ser conocido y el entendimiento se dará en el sentido del acto de entender aquello. Por eso se dijo al respecto: ‘El entendimiento de la apariencia de terror corresponderá al conocimiento del peligro’” (*Paṭis* I 59f).

38. Aquí, el *surgimiento* corresponderá a la apariencia de este devenir con el *kamma* del pasado como su condición. La *ocurrencia* corresponderá a la ocurrencia de lo que haya surgido de esta manera. El *signo* corresponderá al signo de todas las formaciones. La *acumulación* corresponderá al *kamma* que será causa del futuro vínculo–de–renacimiento. El *vínculo–de–renacimiento* corresponderá a una apariencia futura. El *destino* corresponderá al destino en el que tendrá lugar el vínculo–de–renacimiento. La *generación* corresponderá a la generación de los agregados. El *resurgimiento* corresponderá a la ocurrencia del resultado *kammico* expresado así: “En aquel que lo haya experimentado o en alguien que haya renacido en él” (Dhs §1282). El *renacimiento* corresponderá al nacimiento con el devenir como su condición, en sí misma una condición para el envejecimiento, etc. El envejecimiento, la enfermedad, la muerte, etc., serán entonces evidentes.

39. Y aquí sólo los 5 que comienzan con el *surgimiento* se mencionarán como objetos reales del conocimiento de peligro; el resto serán sinónimos de ellos. Para el par, *generación* y *nacimiento*, estos serán sinónimos tanto del *surgimiento* como del *vínculo–de–renacimiento*. El par, *destino y resurgimiento*, serán sinónimos de ocurrencia. El envejecimiento, etc., serán sinónimos del signo. Por eso se dijo al respecto:

“Él contemplará como sufrimiento

El surgimiento, la ocurrencia y el signo,

La acumulación, el vínculo–de–renacimiento—

Y este conocimiento desarrollado por él corresponderá a uno de peligro.”

Y:

“Este conocimiento sobre el peligro tendrá

cinco fuentes para su originación” (§37).

40. El *conocimiento de un estado de paz corresponderá a: “El no–surgimiento es seguridad*”, etc.: esto, sin embargo, deberá entenderse como si fuese dicho con el propósito de mostrar el tipo de conocimiento opuesto al conocimiento de peligro. O cuando se afirme así, de que habrá seguridad sin terror y libre de peligros, se hará así con el propósito de consolar a aquellos que estén disgustados en sus corazones al ver el peligro a través de la apariencia de terror. O bien, cuando surjan, etc., habrán aparecido claramente ante un hombre como terror, su mente se inclinará hacia sus opuestos y así se dice al respecto [650] con el propósito de exponer las ventajas del conocimiento de peligro establecido a través de la apariencia de terror.

41. Y aquí (1.a.) lo que sea terror corresponderá definitivamente al (2.a) *sufrimiento*, y lo que sea sufrimiento corresponderá puramente a lo (3.a.) mundano, ya que no estará libre de la mundanalidad del ciclo del devenir, mundano y de las impurezas,13 y lo que sea mundano consistirá únicamente de (4.a) formaciones. Por lo tanto, se dice que (2.a) el *entendimiento de la apariencia de terror* así “el surgimiento es sufrimiento”, corresponderá al conocimiento de

.

1. El Vism–mhṭ define las 3 clases de mundanalidad (*āmisa*) de la siguiente manera: (i) *La mundanalidad de los ciclos* (*vaṭṭāmisa*) corresponderá a la de los 3 ciclos del devenir: pasado, presente y futuro; (ii) la *mundanalidad del mundo* (*lokāmisa*) la cual corresponde a las 5 cuerdas del deseo sensorial (es decir, los objetos del deseo sensorial, incluida la comida, etc.) porque éstas son accesibles a las corrupciones; (iii) *la mundanalidad de las contaminaciones* (*kilesāmisa*) corresponderán a las impurezas en sí (ver Vism–mhṭ 836).

peligro, etc. Y si bien esto es así, todavía existirá una diferencia que deberá entenderse aquí en la forma en que ocurran estas cosas, comenzando con “el surgimiento”, ya que habrá una diferencia en su modo con el modo del terror, el modo del sufrimiento y el modo de la mundanalidad.

42. *Diez conocimientos que él conocerá*: el que entienda el conocimiento de peligro comprenderá, penetrará, consumará, 10 tipos de conocimiento, es decir, los cinco basados ​​en el surgimiento, etc., y los cinco en el no–surgimiento, etc. *Cuando sea hábil en estas dos clases de conocimiento*: se refiere a la habilidad en ambos, es decir, al conocimiento de peligro y al conocimiento de un estado de paz. *Las diversas visiones incorrectas no lo estremecerán más*: él no vacilará más con respecto a las diversas visiones correctas que ocurran como “El *Nibbāna* último es aquí y ahora”. Lo restante quedará claro.

Con esto se ha culminado la sección del conocimiento de la contemplación de peligro.

#### [5. Conocimiento Del Desapasionamiento]

43. Cuando él observe así todas las formaciones como un peligro, se volverá desapasionado al respecto, se sentirá insatisfecho, no se complacerá en el campo múltiple de las formaciones que pertenecerán a cualquier tipo de devenir, destino, estado de consciencia o plano existencial. Así como un cisne dorado que amase las estribaciones del Pico Citta encontraría placer, no en un charco inmundo en la puerta de un pueblo de unos marginados, sino y únicamente en los siete grandes lagos (ver Cap. XIII. §38), así también este cisne–meditador encontrará placer, no en las múltiples formaciones observadas claramente como peligro, sino sólo en las 7 contemplaciones, porque se complacerá en su desarrollo. Y así como un león, el rey de las bestias, no se complacería cuando se le meta en una jaula de oro, sino sólo en los Himalayas, con sus tres mil leguas de extensión, así también, el león–meditador se complacerá, no en el triple devenir de los destinos felices,14 sino y solamente, con las 3 contemplaciones. Y así como Chaddanta, el Rey de los elefantes, todo blanco con la postura séptuple, poseído de un poder sobrenatural, que viajaría por el aire,15 encontraría placer, no en medio de un pueblo, sino solo en el lago y en el bosque Chaddanta entre los Himalayas, [651] así también este elefante–meditador encontrará dicha, no en cualquier formación, sino y únicamente, en el estado de paz que se aprecie a través del siguiente pasaje “El no–surgimiento es seguridad”, y su mente tenderá, se inclinará y orientará hacia ello.

Con esto se ha culminado la sección del conocimiento de la contemplación del desapasionamiento.

44. El conocimiento de la contemplación de peligro será lo mismo que los dos últimos tipos de conocimiento en significado. De ahí que los Venerables dijesen: “En el conocimiento de la apariencia de terror mientras uno posea solo tres términos: él observará todas las formaciones como terror, así surgirá el término ‘apariencia de terror’; hará surgir la apariencia de peligro en esas mismas formaciones, así surgirá el término de la ‘contemplación de peligro’; así surgirá, desapasionándose de esas mismas formaciones y así mismo surgirá el término de la

.

1. La referencia corresponde a los destinos felices del mundo de los deseos sensoriales (de los seres humanos y de las deidades), al mundo *Brahmā* de la materia sutil y al mundo *Brahmā* inmaterial.
2. Para “los diez tipos de elefantes” de los cuales el *Chaddanta* (el de seis dientes) es el “mejor” ver M–a II 25. Cf. también con la descripción del elefante llamado “*Uposatha*”, uno de los 7 tesoros de un Monarca Universal que hace girar la Rueda (M II 173). Sobre la expresión “con la postura séptuple” (*sattappatiṭṭha*), en el Vism–mhṭ se dice “*Hatthapāda–vālavatthikosehi bhūmiphusanehi sattahi patiṭṭhito ti sattapatiṭṭho*” (Vism–mhṭ 838).

“contemplación del desapasionamiento”. También se dice en el texto lo siguiente: “El entendimiento de la apariencia de terror, el conocimiento del peligro y el desapasionamiento: estas 3 cosas serán una en significado y diferentes sólo en la letra” (*Paṭis* II 63).

#### [6. Conocimiento del Deseo de Liberación]

45. Cuando, debido a este conocimiento del desapasionamiento, este miembro de clan se vuelva desapasionado, se sienta insatisfecho, no se complazca en ninguna de las múltiples formaciones en cualquier tipo de devenir, generación, destino, estado de consciencia o plano existencial, su mente ya no se apegará, se unirá, ni se aferrará a ellos y se volverá deseoso de librarse de todo este campo de formaciones y escapar de él. ¿De qué manera?

46. ​​ Así como un pez en una red, una rana en las fauces de una serpiente, un ave de la selva encerrada en una jaula, un ciervo caído en las garras de una fuerte trampa, una serpiente en manos de un encantador de serpientes, un elefante atrapado rápidamente en un gran pantano, un *nāga* real en la boca de un *supaṇṇa*, así como la Luna dentro de la boca de *Rāhu*,16 así como un hombre rodeado de enemigos, etc.— así como éstos se sentirían deseosos de ser liberados, de encontrar un escape de estas cosas, así también la mente del meditador se sentirá deseosa de liberarse de todo el campo de las formaciones y escapar de él. Entonces, cuando ya no confíe en ninguna formación y desee liberarse de todo el campo de las formaciones, surgirá en él el conocimiento del deseo de la liberación.

Con esto se ha culminado la sección del conocimiento del deseo de liberación.

#### [7. Conocimiento de la Reflexión]

47. Sintiéndose así deseoso de librarse de todas las múltiples formaciones en cualquier tipo de devenir, generación, destino, estación o plano existencial, para ser liberado de todo el campo de las formaciones [652], nuevamente discernirá sobre esas mismas formaciones, atribuyéndolas a ellas las 3 características mediante el conocimiento de la contemplación reflexiva.

48. Él observará todas las formaciones como impermanentes por las siguientes razones: porque no son continuas, por ser temporales, por estar limitadas por el surgimiento y la desaparición, porque se desintegran, porque son volubles, perecederas, no perdurables, sujetas a cambios, por no poseer ningún núcleo, por ser aniquiladas, formadas, sujetas a la muerte, etc.

Las observará como insatisfactorias por las siguientes razones: porque están continuamente oprimidas, difíciles de soportar, por ser la base del dolor, de una enfermedad, de un tumor, de un dardo, de una calamidad, de una aflicción, una plaga, un desastre, un terror, una amenaza, por no poseer protección, refugio, abrigo, por ser un peligro, la raíz de una calamidad, por ser un asesino, algo sujeto a las contaminaciones, por ser el cebo de *Māra*, por estar sujeta al nacimiento, al envejecimiento, a la enfermedad, a la aflicción, al dolor, a la angustia, a la desesperación, a las contaminaciones, etc.

Él observará todas las formaciones como un defecto (como antiestéticas)— como una característica auxiliar del dolor— por las siguientes razones: porque serán objetables, hediondas, repugnantes, repulsivas, porque no se verán afectadas por ningún camuflaje, por ser espantosas, repugnantes, etc.

Él observará todas las formaciones como no–alma por las siguientes razones: porque serán

.

1. *Rāhu* es el nombre del eclipse de Sol o de Luna, personalizado como un demonio que los captura en su boca (ver S I 50–51 y M I 87).

ajenas, vacías, vanas, desiertas, sin dueño, sin Señor Supremo, sin nadie que ejerza poder sobre ellas, etc.

Es cuando observe así estas formaciones que se dice que las discernirá atribuyéndoles las 3 características.

49. No obstante, ¿por qué las discernirá así? Con el objeto de plantearse los medios para la liberación. Aquí un símil: un hombre pensó en atrapar un pez, así que tomó una red de pescar y la arrojó al agua. Metió la mano en la boca de la red, debajo del agua, y agarró una serpiente por el cuello. Se alegró, pensando: “He pescado un pez”. Creyendo que había atrapado un pez grande, lo levantó para verlo. Cuando vio su tres marcas, él se dio cuenta que era una serpiente y se asustó. Vio el peligro, se sintió desapasionamiento (sintió repulsión) por lo que había agarrado y deseó ser librado de ello. Planteándose un medio para librarse de ella, desenvolvió lo enrollado en su mano, comenzando desde la punta de su cola. Luego, levantó el brazo y cuando hubo debilitado a la serpiente, girándola dos o tres veces alrededor de su cabeza, la arrojó lejos, gritando: “¡Fuera de aquí, serpiente asquerosa!”. Entonces, dirigiéndose rápidamente a tierra firme, se quedó mirando hacia atrás, desde donde había llegado, pensando: “¡Dios mío, me he librado de las fauces de una serpiente enorme!”

50. Aquí, al momento en el que un meditador se alegre al principio de haber adoptado el cuerpo de una persona, será como el momento en que el hombre se alegrase de haber agarrado a la serpiente por el cuello. Al hecho de que este meditador observe las tres características de las formaciones después de haber reconocido la compacidad de los elementos primarios, será como el hombre al darse cuenta de las tres marcas al sacar la cabeza de la serpiente de la boca de la red. [653] El *conocimiento de la apariencia de terror* del meditador será como el momento en que el hombre se asuntase. El conocimiento de la contemplación de peligro será como el del hombre al apreciar el peligro. El conocimiento de la contemplación del desapasionamiento al respecto, será como el desapasionamiento (la repulsión) del pescador por lo que hubo agarrado. El conocimiento del deseo de liberación será como la liberación del hombre de la serpiente. La atribución de las tres características de las formaciones, mediante el conocimiento de la contemplación de la reflexión, será como el hombre al plantearse un medio para librarse de la serpiente. Porque así como el hombre debilitó a la serpiente balanceándola, manteniéndola alejada y haciéndola incapaz de morderlo, para así completamente librarse de ella, así también, este meditador debilitará las formaciones balanceándolas con la atribución de las 3 características, haciéndolas incapaces de resurgir nuevamente en las modalidades de permanencia, placer, belleza y alma, librándose así plenamente de ellas. Por eso se dijo anteriormente que él las discernirá así “para plantearse los medios de su liberación”.

51. En este punto, habrá surgido en él el conocimiento de la reflexión, con referencia a lo cual se dice: “Cuando las evoque en la mente como impermanentes, ¿surgirá en él el conocimiento después de la reflexión de qué? Cuando las evoque en la mente como insatisfactorias… como no–alma, ¿surgirá en él el conocimiento después de la reflexión de qué? Cuando las evoque en la mente como impermanentes, surgirá en él el conocimiento después de reflexionar en el signo. Cuando las evoque en la mente como insatisfactorias, surgirá en él el conocimiento después de reflexionar en su ocurrencia. Cuando las evoque en la mente como no–alma, surgirá en él el conocimiento después de reflexionar en su signo y su ocurrencia” (*Paṭis* II 63).

52. Aquí *después de reflexionar en el signo* significará habiendo conocido el signo de las formaciones por medio de la característica de la impermanencia como no–perdurable y temporal. Por supuesto, no17 es que, habiendo conocido esto primero, surgirá luego el conocimiento; pero se expresará de esta manera según el uso común al respecto, como en el pasaje que comienza con, “Debido a (lit. al haber dependido de) la mente y el objeto mental, se origina la consciencia mental” (M I 112), etc. O bien, podrá entenderse, tal como es expresado según el método de la identidad, identificando lo precedente con lo subsiguiente. El significado de las dos expresiones restantes, es decir, “la ocurrencia” y “el signo y la ocurrencia” deberán entenderse de la misma manera.

Con esto se ha culminado la sección del conocimiento de la contemplación de la reflexión.

### [Discernimiento de Toda Formación como vacía]

53. Habiendo así discernido, mediante el conocimiento de la contemplación de la reflexión, de que “Todas las formaciones son vacías” (ver S III 167), él discernirá nuevamente en el vacío a través de una doble relación lógica18 así: “Esto está vacío de alma o de aquello perteneciente a un alma” (M II 263; *Paṭis* II 36).

Cuando él haya observado que no existe ninguna alma en lo absoluto y ninguna otra cosa o ser ocupando la posición como propiedad de un alma, volverá a discernir en la vacuidad de la cuádruple relación lógica, tal como se establece en el siguiente [654] pasaje: “Yo no me encuentro en ninguna propiedad de nadie, y tampoco existe ninguna propiedad mía en nadie (*nāhaṃ kvacani kassaci kiñcanat’ asmií na ca mama kvacani kismiñci kiñcanat’ atthi*)” (M II 263).19 ¿Cómo?

.

1. El sentido pareciera requerir la lectura, “*Kāmañ ca na paṭhamaí*”…
2. *Dvikoṭika* (“relación lógica doble”) y *catukoṭika* (“relación lógica cuádruple”): Skr. *catuḥkoṭi* (cf. Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, págs. 60–61, nota 5).
3. Hay una serie de lecturas variantes sobre este pasaje en el *sutta* (que se encuentra en otro lugar como sigue: A I 206; II 177; cf. III 170). También hay otras lecturas variantes del comentario, reproducidas en el M–a IV 63–65 y en el comentario del A II 177. Las lecturas adoptadas aquí corresponden a aquellas que muestran un estudio de los diversos contextos. El pasaje es difícil.

El pasaje del *sutta* pareciera haber correspondido a una frase corriente entre los no–budistas, por sus diversos escenarios, como una especie de eslogan para los ascetas desnudos (A I 206); y se usa para describir la base consistente del vacío (M II 263), cuyo sentido último se incorporó a la enseñanza del *Buddha* como una descripción que pudiese convertirse en la base para una visión correcta o incorrecta, según se trate.

La interpretación del comentario que se expone aquí está resumida en el Vism–mhṭ de la siguiente manera: “‘*Nāhaṃ kvacini’*: él observará la inexistencia de su propia alma. ‘*Na kassaci kiñcanat’asmií’*: también se observará a sí mismo como carente de propiedad de ninguna otra alma. ‘*Na ca mama’*: estas palabras deben interpretarse tal como se indica. *‘Atthi’* se aplica a cada cláusula. Él observará la inexistencia del alma de otro así, ‘No existe ninguna otra alma en ninguna parte’. Él observará en otro, que dicho otro no es propiedad de ninguna otra alma así, ‘Mi propiedad de aquella otra alma no existe’. Así, este simple conglomerado de formaciones será apreciado, al discernirlo con el vacío de la relación lógica cuádruple, como vacía de alma o de la propiedad de un alma en los agregados internos y externos’” (Vism–mhṭ 840–41 = *ṭīkā* a MN 106).

54. (i) Este meditador, al meditar “*no me encuentro en ninguna propiedad de nadie*” (*nāhaṃ kvacani*), no percibirá ninguna alma en ninguna parte; (ii) al pensar “*no me encuentro bajo propiedad de nadie*” (*kassaci kiñcanat’* *asmií*), no percibirá ninguna alma a ser inferida bajo propiedad de otro ser; el significado es que él no percibirá ninguna alma deducible concebida como un hermano suyo, en el caso de un hermano;20 o un amigo suyo, en el caso de un amigo; o una propiedad suya en el caso de una propiedad; (iii) En cuanto a la frase, “*tampoco ninguna alma en propiedad de nadie*” (*na ca mama kvacani*), dejando de lado la palabra *mía* (*mama*) aquí, por el momento, las palabras “ni en ningún lugar” (*na ca kvacani*) significan que él no percibirá ninguna alma ajena en ninguna parte; (iv) Ahora bien, introduciendo la palabra “mía” (*mama*), tenemos que “*tampoco existirá alma debido a mi propiedad*” (*mama kismiñci kiñcanat’ atthi*): él no percibirá cosas así,21 “*ninguna alma existirá debido a algún estado de mi propiedad*” [de ello]”; el significado es que él no percibirá en ningún caso el alma de otro ser deducible debido al hecho de ser “su” hermano, en el caso de un hermano, “su” amigo en el caso de un amigo, “su” propiedad en el caso de una propiedad. Por lo tanto (i) él no percibirá ningún alma en ninguna parte de “su” propiedad; (ii) ni lo percibirá como deducible al hecho de pertenecerle a otro; (iii) ni se percibirá a sí mismo en otro ser; (iv) ni percibirá a otro ser como deducible del hecho de su propia posesión.23 Así discernirá en el vacío mediante la cuádrupla relación lógica.

55. Habiendo discernido así en el vacío mediante la cuádrupla relación lógica, él discernirá en el vacío nuevamente en 6 modos. ¿Cómo? el ojo (i) está vacío de alma, (ii) o de la propiedad de un alma, (iii) o de la permanencia, (iv) o de una duración, (v) o de una eternidad, (vi) o de no estar sujeto al cambio; … la mente … los objetos visibles … los objetos mentales … la consciencia visual … la consciencia mental … el contacto mental … (Nidd II 187 (Se); Nidd II 279 (Ee); cf. S IV 54) y esto deberá continuar hasta la vejez y la muerte (ver XX.9).

56. Habiendo discernido así en el vacío en los 6 modos, lo discernirá nuevamente en 8 modos, es decir: “La materialidad no posee núcleo, carece de núcleo, no tiene núcleo, en lo que se refiere a (i) cualquier núcleo permanente, o (ii) núcleo perdurable, o (iii) núcleo del placer, o (iv) núcleo del alma, o en lo que se refiere a (v) lo que sea permanente, o (vi) perdurable, o (vii) eterno, o (viii) lo que no esté sujeto al cambio. La sensación... la percepción... la formación... la consciencia... el ojo... (etc., véase XX.9)... el envejecimiento–y–la–muerte no poseen núcleo, carece de núcleo, no tiene núcleo, en lo que se refiere a cualquier núcleo permanente, o núcleo perdurable, o núcleo del placer, o núcleo de alma, o en lo que se refiere a lo que sea permanente, perdurable, eterno, o un núcleo que no esté sujeto al cambio. Así como una caña no posee alma, carece de alma, no tiene alma; así como una planta de ricino, un árbol *udumbara* (higo), un árbol *setavaccha*, un árbol *pāḷibhaddaka*, un trozo de espuma, una burbuja en el agua, un espejismo, un tronco de plátano, [655] un truco de prestidigitación, no poseen núcleo, carecen de núcleo, no tienen ningún núcleo, así también la materialidad... (etc.)... la vejez–y–la–muerte no poseen ningún núcleo... o lo que esté sujeto al cambio” (Nidd II 184–85 (Se); Nidd II 278–89 (Ee)) .

.

1. *Bhātiṭṭhāne*—“en el caso de un hermano”: la forma *bhāti* no se muestra en el PED.
2. Léase “… *ṭhapetvā na ca kvacini (:) parassa ca attānaṃ kvaci na passatī ti ayaṃ attho; idāni*…” con Ce deñ M–a y A–a
3. El M–a ed. cingalés (*Aluvihāra*) considera *kiñcanabhāvena* aquí en lugar de *kiñcana–bhāve*.
4. En la ed. cingalés del M–a y A–a se lee aquí: *“… upanetabbaṃ passati, na parassa attānaṃ passati, na parassa attano kiñcanabhāve upanetabbaṃ passati*”, tal como lo exige el sentido común.

57. Habiendo discernido así en el vacío en 8 modos, lo discernirá de nuevo en 10 modos. ¿Cómo? “Él observará la materialidad como vacía, vana, como no–alma, como carente de un Señor Supremo, como incapaz de convertirse en lo que uno quiera, como incapaz de ser poseída [como uno lo desee], como no–susceptible al ejercicio del dominio, como un extraño, como excluido de pasado y de futuro. Él observará la sensación ... (etc.)... la consciencia como vacía... como excluída”.24 (Nidd II 279 (Ee)).

58. Habiendo discernido así el vacío en 10 modos, volverá a discernirlo en 12 modos, es decir: “La materialidad no es ningún ser vivo,25 ni un alma, ni un ser humano, ni un hombre, nada femenino, nada masculino, ni un alma, ninguna propiedad personal de alguien, ni un yo, ni un mío, ni ningún otro, ni de nadie. La sensación… (etc.)… la consciencia… ni de nadie (Nidd II 186 (Se); Nidd II 280 (Ee)).

59. Habiendo discernido así en el vacío en 12 modos, lo discernirá, de nuevo, en 42 modos a través del pleno entendimiento como investigación. Él percibirá la materialidad como impermanente, insatisfactoria, como una enfermedad, un tumor, un dardo, una calamidad, una aflicción, como algo extraño, como algo que se desintegre, como una plaga, un desastre, un terror, una amenaza, como algo voluble, perecedero, imperdurable, como carente de protección, de cobijo, de refugio, como inapropiado para un refugio, como vacío, vano, desierto, no–alma, como insatisfactorio,26 como un peligro, como sujeto al cambio, como carente de núcleo, como la raíz de una calamidad, como un asesino, como una aniquilación inminente, como sujeta a las corrupciones, como formada, como el cebo de *Māra*, como sujeta al nacimiento, a la vejez, a la enfermedad, a la muerte, a la aflicción, la lamentación, el dolor, la angustia y la desesperación; como surgimiento, como desaparición; como un peligro,27 como una necesidad de escape. Verá la sensación... (etc.)... la consciencia... como una necesidad de escape (cf. *Paṭis* II 238).

60. Y esto también se dice al respecto:28 “Cuando él perciba la materialidad como impermanente… como una necesidad de escape, él percibirá al mundo como algo vacío. Cuando observe la sensación ... (etc.)... la consciencia como impermanente... como una necesidad de escape, percibirá al mundo como algo vacío”. [656]

“Al observar el mundo como algo vacío:

Así, Mogharāja, siempre consciente,

Él podrá escapar de las garras de la muerte.

.

1. Siendo la causa y el efecto independientes uno del otro (ver Vism–mhṭ 842).
2. “Un significado como ‘lo que en el uso común mundano se designa como un ser no es materialidad’ no se pretende aquí porque no está implícito en lo que se dice al respecto; porque el uso común mundano no habla de la simple materialidad como un ser. Lo que se entiende como un ser es el alma el cual es conjeturado por los ajenos a la dispensación” (Vism–mhṭ 842).
3. “Esto no se encuentra en el texto. Si lo fuera, existiría 43 modos” (Vism–mhṭ 842).
4. “Aunque ya se haya descrito como un peligro para exponerlo como tal, se volverá a utilizar la palabra para exponer que se opone al placer (a la satisfacción)” (Vism–mhṭ 843).
5. El Vism–mhṭ (p. 843) pareciera sugerir que esto se cita del *Niddesa*, pero no se encuentra en el Nidd II bajo esta forma. Cf. Nidd II 162 (Be): *Atha vā, vedanaṃ aniccato... dukkhato rogato gaóḍato sallato aghato ābādhato... pe... nissaraṇato passanto vedanaṃ nābhinandati*...

Renunciando a creer en un alma.

Ya que el Rey de la Muerte no podrá percibir al hombre

Que observe al mundo de esta manera”.29

#### [8. Conocimiento de la Ecuanimidad con Respecto a las Formaciones]

61. Cuando haya discernido respecto a las formaciones, atribuyéndoles las 3 características y percibiéndolas como vacías, entonces él abandonará tanto el terror como el placer, se hará indiferente hacia ellas y permanecerá neutral respecto a ellas, no las adoptará ni como alma ni como mías, será como un hombre que se haya divorciado de su mujer.

62. Supongamos que un hombre esté casado con una esposa encantadora, deseable y elegante y que esté tan profundamente enamorado que no pueda soportar separarse ni siquiera un momento de ella. Él se sentiría perturbado y disgustado al verla de pie, sentada o hablando o riendo con otro hombre, entonces se sentiría muy infeliz; no obstante, con el paso del tiempo, cuando haya descubierto los defectos de la mujer, queriendo librarse de ella, finalmente se divorciará y ya no la considerará como “mía”; y en adelante, aunque la vea haciendo lo que fuera con quien fuera, no se perturbará ni disgustará, sino y por el contrario, se mostraría indiferente y neutral. Así también, este meditador, queriendo liberarse de todas las formaciones, discernirá en ellas mediante la contemplación de la reflexión; luego, al no apreciar nada que pueda ser adoptado como “yo” o como “mío”, abandonará tanto al terror como el placer, entonces se hará indiferente y neutral hacia todas las formaciones.

63. Cuando él conozca y observe así, su corazón retrocederá, se retraerá y se inhibirá ante las 3 clases de devenir, las 4 clases de generación, las 5 clases de destino, las 7 estaciones de la consciencia y los 9 planos existenciales; su corazón ya no se complacerá con ellos. Se establecerá la ecuanimidad o la repulsión al respecto. Así como las gotas de agua retrocederían, se retraerían y se distanciarían sobre una hoja de loto cuando ésta se incline un poco y no se extienda, así también su corazón… etc. Así como la pluma de un ave o un trozo de tendón arrojado al fuego se contraería, se retraería, inhibiría y no se expandiría, así también su corazón retrocederá, se retraerá y se inhibirá ante los 3 tipos de devenir... O se establecerá en la ecuanimidad o en la repulsión al respecto.

Es de esta forma que surgirá en él lo que se denomina como conocimiento de la ecuanimidad con respecto a las formaciones.

64. No obstante, si este conocimiento percibiese el *Nibbāna*, el estado de paz, como apacible, rechazará la ocurrencia de todas las formaciones y entrará sólo en el *Nibbāna*. Si no percibiese el *Nibbāna* como apacible, [657] ocurrirá una y otra vez con formaciones como su objeto, como el cuervo de los marineros.

65. Cuando los mercaderes abordan un barco, pareciera que llevasen consigo lo que se conoce como un cuervo buscador de tierra firme. Cuando el barco es desviado de su curso por los vendavales y va a la deriva sin tierra a la vista, sueltan al cuervo buscador de tierra firme. Éste despega del tope del mástil,30 y después de explorar todos las direcciones, si ve tierra, volará directamente hacia ella; si no, volverá y se posará nuevamente en el tope del mástil. Así también, si el

.

1. Sn 1119: Nidd II 190 (Se); Nidd II 278 (Ee)
2. *Kūpaka–yaṭṭhi—“encabezado”* (?): la palabra *kūpaka* aparece en el PED, solo como equivalente de *kūpa* = un agujero. Cf. D I 222 para este símil.

conocimiento de la ecuanimidad acerca de las formaciones percibiera el *Nibbāna*, el estado de paz, como apacible, rechazará la ocurrencia de todas las formaciones y entrará sólo en el *Nibbāna*. Pero si no lo percibiese, ocurrirá una y otra vez con las formaciones como su objeto.

66. Ahora bien, después de discernir en las formaciones por medio de los diversos modos descritos, como si tamizara la harina al borde de una bandeja, como si cardara el algodón del que se hayan extraído sus semillas,31 después de abandonar el terror y el placer, después de volverse neutral respecto a la investigación de las formaciones, él persistirá todavía en la triple contemplación. Y al hacerlo, este conocimiento de una sabiduría–revelativa entrará en estado de la triple entrada hacia la liberación y se convertirá en una condición para la clasificación de los 7 tipos de personas nobles.

### [La Puerta Triple hacia La Liberación]

Éste entrará ahora en el estado de la triple entrada hacia la liberación con el predominio de una de las tres facultades, según se produzca la contemplación en una de las tres formas.32

67. Pues serán a las 3 contemplaciones a las que se les denominarán las tres entradas hacia la liberación, según se dice al respecto: “No obstante, estas tres entradas hacia la liberación conducirán hacia el escape del mundo, es decir, (i) al observar todas las formaciones como limitadas, circunscritas y a la entrada de la consciencia en el elemento sin signo, (ii) a la agitación mental con respecto a todas las formaciones y a la entrada de la consciencia en el elemento sin*–*signo, (iii) al ver todas las cosas (*dhamma*) como ajenas y al entrar en la consciencia del elemento de la vacuidad. Estas 3 puertas hacia la liberación conducirán hacia el escape de este mundo” (*Paṭis* II 48).33

68. Aquí, *como limitado y circunscrito* significa tanto como limitado por el surgimiento y la desaparición, como circunscrito por ellos; porque la contemplación de la impermanencia los limitará así, “Las formaciones no han existido antes de su surgimiento”, y al procurar su destino, las observará circunscritas así, “Éstas no irán más allá de su desaparición, se desvanecerán aquí”.

.

1. *Vaṭṭayamāna*—“tamizar”: no así en el PED; el Vism–mhṭ lo cita con *niccoriyamāna*, tampoco así en el PED. *Nibbaṭṭita*—“seleccionado”: ​​no así en el PED. El Vism–mhṭ cita *nibbaṭṭita–kappāsaṃ* con *nibaṭṭita–bīja–kappāsaí*.” *Vihaṭamāna*—“cardar”: no así en el PED; citado por el Vism-mhṭ con *dhūnakena* (no así en el PED) *vihaññamānaṃ viya* (Vism–mhṭ 844).
2. Cuando la sabiduría–revelativa consuma su culminación, se asienta en una de las 3 contemplaciones [la *impermanencia*, la *insatisfactoriedad* o el *no–alma*] y en esta etapa del desarrollo las “7 contemplaciones” y las “18 contemplaciones” (o “sabiduría principal”). estarán todas incluida en las 3 (ver Vism–mhṭ 844).
3. “La contemplación de la *impermanencia* observará las formaciones como limitadas por el *surgimiento* al principio y por la *desaparición* al final, y constatará que es porque poseen un principio y un final que son impermanentes. ‘*En el elemento sin signo’*: en el elemento informe, al que se le da el nombre de ‘sin signo’ porque es lo opuesto al signo de las formaciones. ‘*A la entrada de la consciencia*’: a la entrada completa de la consciencia superior por medio del estado de conocimiento de conformidad, después de delimitarla. ‘*En el no–deseo’*: en el elemento informe, al que se le da el nombre de ‘no–deseo’ debido a la inexistencia del deseo a causa de la codicia, etc. ‘*En el vacío’*: en el elemento sin forma, al que se le da el nombre de ‘vacío’ como producto de carecer de alma” (Vism–mhṭ 845).

*A la agitación mental*: al asignar a la consciencia un sentido de urgencia; pues con la contemplación de la insatisfactoriedad, la consciencia adquirirá un sentido de urgencia con respecto a las formaciones. [658] *Al ver… como ajeno:* al contemplarlos como no–alma, así: “No–yo”, “No–mío”.

69. Así, estas tres afirmaciones deberán entenderse para expresar las contemplaciones de la impermanencia, etc. Por lo tanto, en respuesta a la siguiente pregunta formulada en el *Paṭisambhidā,* se dice al respecto: “Cuando él las evoque mentalmente como impermanentes, las formaciones parecerán susceptibles de destrucción. Cuando las evoque mentalmente como insatisfactorias, las formaciones aparecerán como terror. Cuando las evoque mentalmente como no–alma, las formaciones aparecerán como vacías” (*Paṭis* II 48).

70. ¿Cuáles son las liberaciones hacia las cuales estas contemplaciones serán sus entradas? Serán estas 3, es decir, el no–signo, el no–deseo y el vacío. Ante lo cual, se dice al respecto: “Cuando alguien que posea una gran resolución evoque mentalmente las formaciones como impermanentes, adquirirá la liberación *sin–signos*. Cuando alguien que posea una gran tranquilidad las evoque mentalmente como insatisfactorias, adquirirá la liberación *sin deseos*. Cuando alguien que posea gran sabiduría–revelativa las evoque mentalmente como no–alma, adquirirá la liberación del *vacío*” (*Paṭis* II 58).

71. Y aquí, la *liberación* *sin signos* deberá entenderse como el noble sendero que haya ocurrido al hacer del *Nibbāna* su objeto a través del aspecto del no–signo. Ya que ese sendero no poseerá signos debido a que habrá surgido el elemento sin signos y corresponderá a una liberación debida a la liberación de las corrupciones.34 De la misma manera, el sendero que haya ocurrido al hacer del *Nibbāna* su objeto a través del aspecto sin deseos, no poseerá deseos. Y el sendero que haya ocurrido al hacer del *Nibbāna* su objeto a través del aspecto del vacío se encontrará vacío.

72. No obstante, se dice en el *Abhidhamma* al respecto: “En el momento en que él desarrolle el *jhāna* supramundano que sea un escape y conduzca hacia la dispersión, habiendo abandonado el campo de las visiones incorrectas al alcanzar el primer grado, aislado de los deseos sensoriales, él entrará y habitará en el primer *jhāna*, el cual carecerá de deseos... y que se encontrará vacío” (Dhs §510), mencionando así solo dos liberaciones. Esto se refiere a la forma en que llegará la sabiduría del sendero y se expresa literalmente.

73. Sin embargo, en la sabiduría–revelativa de *Paṭisambhidā*, el conocimiento se expresará de la siguiente manera: (i) Se expresará en primer lugar como la liberación del vacío mediante la liberación de la formaciones malinterpretadas: “El conocimiento de la contemplación de la impermanencia corresponderá a la liberación del vacío, ya que permitirá liberarse de la

.

…

1. “Aquel que procure sabiduría–revelativa discerniendo en las formaciones según su signo, por medio de la contemplación de la *impermanencia* y resuelva de acuerdo con el aspecto *sin signo*, así, ‘Donde este signo de las formaciones es completamente inexistente, es decir, en el *Nibbāna* *sin signo’* se unirá la sabiduría que conducirá al emerger con el sendero. Entonces el sendero consumará el *Nibbāna* para él como sin signos. El aspecto sin signos del *Nibbāna* no será creado por el sendero o por la sabiduría; por el contrario, corresponderá al establecimiento de la esencia individual del *Nibbāna* y al sendero se le denominará *sin signos* porque poseerá ello como su objeto. Aquel que se resuelva en lo que no posea deseos, manteniendo alejado a este deseo por medio de la contemplación del dolor, y aquel que se resuelva en el vacío, manteniendo alejada la creencia en uno mismo por medio de la contemplación del no–alma, ambos deberán ser interpretados de la misma manera. (Vism–mhṭ 846).

interpretación sobre ellas, como permanentes; el conocimiento de la contemplación de la insatisfactoriedad corresponderá a la liberación del vacío, ya que permitirá liberarse de interpretarlas como satisfactorias; el conocimiento de la contemplación del no–alma corresponderá a la liberación del vacío ya que permitirá liberarse de interpretarlas como alma” (*Paṭis* II 67). (ii) Entonces, se expresará como la liberación sin signos al permitir liberarse de los signos: “El conocimiento de la contemplación de la impermanencia corresponderá a la liberación sin signos ya que permitirá liberarse del signo de las formaciones como permanentes; el conocimiento de la contemplación de la insatisfactoriedad corresponderá a la liberación sin signos ya que permitirá liberarse del signo de las formaciones como agradables; el conocimiento de la contemplación como no–alma corresponderá a la liberación sin signos ya que permitirá liberarse del signo de las formaciones como alma” (*Paṭis* II 68). [659] (iii) Por último, se expresará como la liberación sin deseos debida a la liberación del deseo: “El conocimiento de la contemplación de la impermanencia corresponderá a la liberación sin deseos ya que permitirá liberarse del deseo hacia las formaciones como permanentes; el conocimiento de la contemplación de la insatisfactoriedad corresponderá a la liberación sin deseos ya que permitirá liberarse del deseo hacia ellas como satisfactorias; el conocimiento de la contemplación del no–alma corresponderá a la liberación sin deseos ya que permitirá liberarse del deseo hacia ellas como alma” (*Paṭis* II 68). No obstante, aunque sea expresado así, el conocimiento de la sabiduría–revelativa no carecerá literalmente de signos, ya que no se abandonará el signo de las formaciones como formado, aquí, como distinto del signo de lo impermanente, etc. Sin embargo, será literalmente vacío y sin deseos. Y es en el momento del noble sendero que se distinguirá la liberación, y eso se hará según la manera de llegar al sendero del conocimiento de la sabiduría–revelativa.35 Deberá entenderse que ello corresponderá a la razón por la cual solo se declaran dos tipos de liberación en el *Abhidhamma*, es decir, la de la ausencia de deseos y la del vacío.

Éste corresponde, en primer lugar, al tratado sobre las liberaciones.

.

1. “¿Por qué la *sabiduría–revelativa sin signos* no podría dar su propio nombre al sendero cuando ha llegado al punto de llegada al sendero? Por supuesto, la *sabiduría sin signos* se menciona en los *suttas* así: “Desarrollen lo sin signos y desháganse de la tendencia subyacente hacia la presunción” (Sn 342). Sin embargo, aunque elimine los signos de la permanencia, de su duración y de sí misma, todavía poseerá un signo en sí mismo y se ocupará de estados que poseerán un signo. Una vez más, el *Abhidhamma* corresponde a la enseñanza del sentido último y, en el sentido último, la causa de un sendero sin signos estará ausente. Ya que la *liberación sin signos* se afirma de acuerdo con la contemplación de la impermanencia y en ello predominará la facultad de la fe. No obstante, la facultad de la fe no estará representada por ninguno de los factores del sendero. Y por tanto, no podría dar su nombre al sendero ya que no forma parte de él. En el caso de los otros dos, la *liberación sin deseo*s se deberá a la contemplación de la insatisfactoriedad, y la *liberación del vacío* se deberá a la contemplación de lo no–alma. Ahora bien, la facultad de la concentración predominará en la liberación sin deseos y la facultad del entendimiento en la liberación del vacío. Entonces, dado que estos también corresponderán a factores del sendero, podrán dar sus propios nombres al sendero; pero no existirá un sendero sin signos porque se encuentra carente el factor. Eso dicen algunos. No obstante, hay otros que mencionan que existe un sendero sin signos y que, aunque no reciba su nombre de la forma en que llegue a él la sabiduría–revelativa, recibirá su nombre de una cualidad especial propia y de su objeto. En su opinión, los senderos del vacío y sin deseo también deberían recibir sus nombres de sus propias cualidades especiales y también de sus objetos. Eso es incorrecto. ¿Por qué? Porque el sendero recibe su nombre por 2 razones, es decir, debido a su propia naturaleza y debido a lo que se opone; el sentido es, por su esencia individual y por aquello a lo que se opone. Ya que el sendero sin deseos estará libre de deseos producto de la codicia, etc., y el sendero vacío también está libre de codicia, por lo que ambos recibirán sus nombres de su esencia individual. De manera similar, el sendero sin deseos será contrario al deseo y el sendero del vacío será contrario a la mala interpretación del alma, por lo que obtendrá sus nombres de aquello a lo que se oponga. Por otra parte, el sendero sin signos recibirá su nombre sólo debido a su propia naturaleza y debido a la inexistencia en él de los signos de la codicia, etc., o de los signos de la *permanencia*, etc., pero no por aquello a lo que se oponga. Por ello no se opone a la contemplación de la impermanencia,

### [Las Siete Clases de Personas Nobles]

74. Se dijo anteriormente: “…se convertirá en una condición para la clasificación de los 7 tipos de personas nobles”. (§66) Al respecto, existen, en primer lugar, estos 7 tipos de personas nobles: (1) el devoto por fe, (2) el liberado mediante la fe, (3) el testigo presencial, (4) alguien liberado en ambos sentidos, (5) el devoto del *Dhamma*, (6) el de consumada–visión, y (7) alguien que se ha liberado mediante el entendimiento. Este conocimiento de la ecuanimidad con respecto a las formaciones será una condición para que sean planteado como de estas 7 clases.

75. Cuando un hombre evoque mentalmente las formaciones como impermanentes y mantenga una gran resolución, adquirirá la facultad de la fe, (1) se convertirá en un *devoto por fe* en el momento del sendero de la entrada‒a‒la‒corriente; y en los otros 7 casos, es decir, en los tres senderos superiores y las cuatro fruiciones, él se convertirá en (2) alguien *liberado mediante la fe*. Cuando un hombre evoque mentalmente las formaciones como insatisfactorias y mantengan una gran tranquilidad, adquirirá la facultad de la concentración, (3) se le llama *testigo presencial* en los 8 casos. (4) Se le llamará *alguien liberado en ambos sentidos* cuando haya consumado la fruición más elevada después de haber desarrollado también las *jhāna*s inmateriales. Cuando un hombre evoque mentalmente las formaciones como no–alma y mantenga una gran sabiduría, adquirirá la facultad del entendimiento, se volverá (5) un *devoto del* *Dhamma* en el momento del sendero de la entrada a la corriente; (6) en los siguientes 6 casos se convertirá en alguien que haya consumado la visión correcta; y (7) en el caso de la fruición más elevada, se convertirá en alguien que se ha liberado mediante el entendimiento.

76. (1) Esto se dice al respecto: “Cuando evoque mentalmente las formaciones como impermanentes, la facultad de la fe se encontrará en exceso en él. Con la facultad de la fe en exceso, adquirirá el sendero de la entrada a la corriente. Por eso, se le llamará como alguien ‘devoto mediante la fe’” (*Paṭis* II 53). [660] Del mismo modo, (2) “Cuando evoque mentalmente las formaciones como impermanentes, la facultad de la fe estará en exceso en él. Con la facultad de la fe en exceso se consumará la fruición de la entrada a la corriente. Por eso se le llamará como ‘alguien liberado mediante la fe’” (*Paṭis* II 53).

.

… que tiene por objeto el signo de las formaciones, como formadas, sino que permanecerá de acuerdo a ella. Así que un sendero sin signos será del todo inadmisible por el método *Abhidhamma*. Por eso se dice al respecto: “Esto se refiere a la forma en que la sabiduría–revelativa llegará al sendero y esto se expresa en el sentido literal” (§72).

“Sin embargo, por el método *Suttanta* será admisible un sendero sin signos. Pues de acuerdo a esto, de cualquier manera que la sabiduría–revelativa conducente al emerger (ver § 83) efectúe su comprensión, todavía conducirá al emerger del sendero y cuando esté en el punto de su llegada, le dará en consecuencia su propio nombre al sendero, cuando al emerger, debido a la comprensión como impermanente, el sendero no posea signos, cuando al emerger debido a la comprensión como insatisfactoria, no posea deseos, y cuando al emerger, debido a la comprensión como no–alma, sea vacía. Adoptando esto como un comentario del *sutta*, por lo tanto, aquí se diferenciarán 3 liberaciones. No obstante, en el *Paṭisambhidā*, la liberación de la interpretación incorrecta, del signo y del deseo, se adoptan respectivamente como la llegada de los 3 tipos de comprensión a esa liberación, y lo que se describe es un estado correspondiente a la liberación del vacío, etc., respectivamente, en los senderos que sigan a esa liberación. No es cuestión de tratar esto literalmente, razón por la cual se dijo: ‘Sin embargo, en el conocimiento de la sabiduría del *Paṭisambhidā’* etc.” (Vism–mhṭ 846–48).

77. Se dice además: “En el momento del primer sendero: (2) él habrá sido liberado por tener fe (*saddahanto* *vimutto*), por lo que será alguien liberado mediante la fe; (3) él habrá consumado el *Nibbāna* mediante la experiencia, por lo que será alguien testigo presencial al respecto; (6) él habrá consumado el *Nibbāna* por medio de la visión, por lo que será alguien que lo habrá consumado mediante la visión. En los momentos de los tres senderos restantes: (2) él será liberado mediante la fe (*saddahanto* *vimuccati*), por lo tanto, será alguien liberado mediante la fe; (3) primero experimentará la experiencia del *jhāna* para luego consumar la cesación, el *Nibbāna*, por lo que será un testigo presencial al respecto; (6) se sabrá, se verá, se reconocerá, se realizará y se experimentará mediante el entendimiento de que las formaciones son insatisfactorias y la cesación es dicha, por lo que será alguien que lo consumará mediante la visión correcta” (*Paṭis* II 52).

78. En cuanto a las cuatro restantes, sin embargo, el significado de la palabra debe entenderse así: (1) él proseguirá (*anusarati*) con la fe, por lo que será un *devoto mediante la fe* (*saddhānusāri*); o él proseguirá, él irá, por medio de la fe, por lo que será alguien *devoto por fe.* (5) Asimismo, él proseguirá el *Dhamma* llamado entendimiento, o él proseguirá por medio del *Dhamma*, por lo que será alguien *devoto del* *Dhamma*. (4) Él se liberará en ambos sentidos, por medio del *jhāna* inmaterial y el noble sendero, por lo tanto, será liberado en ambos sentidos. (7) Mediante el entendimiento, él se liberará, por lo tanto, será alguien liberado mediante el entendimiento.

### [Los Tres Últimos Conocimientos Son Uno]

79. Este conocimiento de la ecuanimidad con respecto a las formaciones tiene el mismo significado que los 2 tipos que lo preceden. De ahí que los Venerables dijesen al respecto: “Este conocimiento de la ecuanimidad con respecto a las formaciones es uno solo y posee 3 denominaciones. Al principio, posee el nombre de conocimiento del deseo de liberación. En el medio posee la denominación del conocimiento de la reflexión. Al final, cuando haya llegado a su culminación, se le denominará el conocimiento de la ecuanimidad con respecto a las formaciones.”

80. “¿Cómo es que el entendimiento del deseo de la liberación, de la reflexión y de la compostura corresponderá al conocimiento de los tipos de ecuanimidad con respecto a las formaciones? El entendimiento del deseo de la liberación, de la reflexión y la compostura ocupada en el surgimiento, corresponderá al conocimiento de la ecuanimidad con respecto a las formaciones. El entendimiento del deseo de la liberación, de la reflexión y de la compostura ocupada en la ocurrencia... el signo... (etc., ver §37)... la desesperación, corresponderá al conocimiento de la ecuanimidad con respecto a las formaciones” (*Paṭis* I 60f.).

81. Aquí, el compuesto *muñcitukamyatā–paṭisaṅkhā–santiṭṭhanā* (“consistente del deseo de liberación, la reflexión y la compostura”) deberá resolverse en *muñcitukamyatā* *ca sā paṭisaṅkhā ca santiṭṭhanā ca*. Así, [661] en la primera etapa este conocimiento corresponderá al deseo de abandono, al deseo de ser liberado, al surgimiento, etc., en alguien que se haya vuelto desapasionado mediante el conocimiento del desapasionamiento, lo cual corresponderá al *deseo de la liberación*. Es la reflexión en la etapa intermedia, con el propósito de encontrar un medio para la liberación, lo que corresponderá a la *reflexión*. Es la apreciación ecuánime, en la etapa final, al ser entregado, lo que corresponderá a la *compostura*. Se dice al respecto: “El surgimiento es formación; él observa con ecuanimidad esas formaciones; por lo tanto, se trata de una ecuanimidad con respecto a las formaciones” (*Paṭis* I 61), etc. Así que éste será sólo un tipo de conocimiento.

82. Además, se podrá entender de que esto sea así, del siguiente texto; ya que esto se dice al respecto: “El deseo de la liberación, la contemplación de la reflexión y la ecuanimidad con

respecto a las formaciones: estas cosas serán una en significado y sólo diferentes en su letra” (*Paṭis* II 64).

### [La Sabiduría–Revelativa Conducente Hacia el Emerger]

83. Ahora bien, cuando este miembro de clan haya desarrollado la ecuanimidad con respecto a las *formaciones*, su sabiduría habrá alcanzado la culminación y lo conducirá hacia un sentido de urgencia. “La sabiduría habrá alcanzado su culminación” o “la sabiduría–revelativa conducente hacia el emerger” corresponderá a 3 nombres para los 3 tipos de conocimiento que comienzan con la ecuanimidad con respecto a las *formaciones*, es decir, ecuanimidad con respecto a las *formaciones*, a la *conformidad* y al *cambio de linaje*. Él habrá “alcanzado su culminación” porque habrá alcanzado la etapa final culminante. Se dice que lo “conducirá hacia el emerger” porque se dirigirá hacia este emerger. Al sendero se le denominará “emerger” porque emergerá externamente de la base objetiva interpretada como un signo y también internamente de la ocurrencia de las contaminaciones.36 Se dirigirá hacia ello, por lo que conducirá hacia este emerger; el significado es que confluirá con el sendero.

84. Aquí, para efectos de una aclaración, se presenta esta lista sobre los tipos de emerger clasificados según la manera de interpretarlos: (1) después de interpretar lo interno37 emergerá de lo interno, (2) después de interpretar lo interno emergerá de lo externo, (3) después de interpretar lo externo emergerá de lo externo, (4) después de interpretar lo externo emergerá de lo interno; (5) después de interpretar lo material emergerá de lo material, (6) después de interpretar lo material emergerá de lo inmaterial, (7) después de interpretar lo inmaterial emergerá de lo inmaterial, (8) después de interpretar lo inmaterial emergerá de lo material; (9) emergerá en un solo instante desde los cinco agregados; (10) después de interpretarlo como impermanente emergerá de lo impermanente, (11) después de interpretarlo como impermanente emergerá de lo insatisfactorio, (12) después de interpretarlo como impermanente emergerá de lo no–alma; (13) después de interpretarlo como insatisfactorio emergerá de lo insatisfactorio, (14) después de interpretarlo como insatisfactorio emergerá de lo impermanente, (15) después de interpretarlo como insatisfactorio emergerá de lo no–alma, (16) después de interpretarlo como no–alma emergerá de lo no–alma, (17) después de interpretarlo como no–alma emergerá de lo impermanente, (18) después de interpretarlo como no–alma emergerá de lo insatisfactorio. ¿Cómo?

85. Aquí (1) alguien hará su interpretación al principio con sus propias formaciones internas. Después de interpretarlas, las observará. No obstante, el surgimiento del sendero no se producirá al observar lo llanamente interno, ya que también se deberá observar lo externo, por lo que

.

1. “‘*Del objeto interpretado como el signo’*: del quíntuplo de los agregados como objeto de sabiduría; ya que a ese quíntuplo de agregados se le denominará “objeto interpretado” debido a su interpretación, en otras palabras, debido a que hace dominio de la sabiduría–revelativa. Y aunque se encuentre incluido en la propia continuidad, se le denominará, sin embargo, “externo” porque se observará como algo ajeno; es por ello también por lo que en otros contextos se le denominará como ‘externo a todos los signos’ (*Paṭis* I 71). ‘Internamente desde la ocurrencia’: desde la ocurrencia de una visión incorrecta, etc., en la propia continuidad de uno y desde las impurezas y desde los agregados que ocurran como consecuencia de ellas. Ya que se afirma así porque habrá una ocurrencia de la contaminación en la propia continuidad de uno y porque habrá una ocurrencia de acumulación de agregados producidos por esa contaminación cuando no haya un desarrollo del sendero. Y el emerger consistirá tanto en hacer de estos el objeto como de producir su no–obligación de surgir en el futuro” (Vism–mhṭ 853).
2. “*’Emergerá de lo interno’* se dice en sentido figurado debido al hecho de que, en este caso, la sabiduría que conduzca al emerger poseerá como objeto un estado interno. Sin embargo, en el sentido literal, el sendero emergerá de ambos” (Vism–mhṭ 853).

él observará los agregados de otros seres, así como las formaciones no adheridas a las cosas inanimadas, como impermanentes, insatisfactorias y no–alma. En un instante [662] él comprenderá lo interno y en otro lo externo. Al hacerlo, la sabiduría–revelativa se unirá con el sendero mientras él esté comprendiendo lo interno. Entonces se dirá de él que “después de interpretar lo interno emergerá de lo interno”. (2) Si su sabiduría–revelativa se une con el sendero en el momento en que esté comprendiendo lo externo, se dirá de él que “después de interpretar lo interno emergerá de lo externo”. (3) De manera similar, será en el caso de “después de interpretar lo externo emergerá de lo externo”, y (4) “de lo interno”.

86. (5) Otro hará su interpretación al principio con la materialidad. Cuando haya hecho ello, observará la materialidad de los primarios y la materialidad derivada de ellos, conjuntamente. No obstante, el surgimiento no se producirá a través de la visión de la simple materialidad ya que lo inmaterial también deberá observarse, por lo que él lo observará como mentalidad inmaterial a la sensación, a la percepción, a las formaciones y a la consciencia que hayan surgido al hacer de esa materialidad su objeto. En un instante comprenderá lo material y en otro lo inmaterial. Mientras lo haga, la sabiduría–revelativa se unirá con el sendero mientras comprenda la materialidad. Se dirá de él, entonces, que “después de interpretar lo material emergerá de lo material”. (6) No obstante, si su sabiduría–revelativa se une con el sendero en el momento en que esté comprendiendo lo inmaterial, se dirá de él que “después de interpretar lo material emergerá de lo inmaterial”. (7) De manera similar será en el caso de “después de interpretar lo inmaterial emergerá de lo inmaterial”, y (8) “de lo material”.

87. (9) Cuando haya hecho así su interpretación siguiente, “Todo lo que esté sujeto a un surgimiento estará sujeto a la cesación” (M I 380), y así también, en el momento de emerger, se dirá que él “emergerá en un solo instante de los cinco agregados”.

88. (10) Un meditador comprenderá las formaciones como impermanentes al principio. No obstante, el surgimiento no se producirá a través de su llana comprensión como impermanente, ya que deberá haber también una comprensión de ellas como insatisfactorias y no–alma, por lo que las comprenderá como insatisfactorias y no–alma. Mientras así lo haga, surgirá el emerger mientras las comprenda como impermanentes. Entonces, se dirá de él que “después de interpretarlo como impermanente emergerá de lo impermanente”, (11)– (12) No obstante, si el emerger se produjese en él mientras las comprendiese como insatisfactorio… como no–alma, entonces se dirá que “después de interpretarlo como impermanente emergerá de lo insatisfactorio … de lo no–alma”. De manera similar, en los casos de emerger después de interpretarlo (13)–(15) como insatisfactorio y (16)–(18) como no–alma.

89. Y ya sea que ellos hayan interpretado al principio lo impermanente, lo insatisfactorio o lo no–alma, cuando llegue el momento de *emerger*, si este emerger tuviese lugar mientras se contemplase lo impermanente, entonces los 3 meditadores adquirirán la facultad de la fe, ya que poseerán gran resolución; serán liberados mediante la liberación sin–signo y así, se harán *devotos mediante la fe* en el momento del primer sendero; y en las 7 etapas restantes serán liberados mediante esta fe. [663] Si este emerger se diese de lo insatisfactorio, entonces los 3 meditadores adquirirán la facultad de la concentración, ya que poseerán gran tranquilidad; serán liberados mediante la liberación sin deseos y en los 8 estados se harán testigos presenciales de ello.

De ellos, el que desarrolle un *jhāna* inmaterial como base para su sabiduría–revelativa será, en el caso de la fruición más elevada, liberado en ambos sentidos. Y luego, si el emerger se produjese al contemplar lo no–alma, los 3 meditadores adquirirán la facultad del entendimiento ya que habrán desarrollado una gran sabiduría–revelativa; serán liberados mediante la liberación del vacío. Se harán *devotos del Dhamma* en el momento del primer sendero. En los siguientes 6 casos, se convertirán en aquellos de consumada–visión. En el caso de la fruición suprema, serán liberados mediante el entendimiento.

### [Los Doce Símiles]

90. Ahora bien, para explicar esta sabiduría–revelativa conducente al emerger y a los tipos de conocimiento que la precedan y la sigan deberá entenderse 12 símiles. Aquí la lista:

(1) el símil del murciélago de frutos, (2) de la serpiente negra

(3) de la casa, (4) de los bueyes, (5) del demonio necrófago,

(6) del niño, (7) del hambre, (8) de la sed, (9) del frío, (10) del calor,

(11) de la oscuridad, y también (12) del veneno.

Se puede hacer una pausa para traer estos símiles a cualquier tipo de conocimiento, desde la apariencia de terror hacia adelante. No obstante, si son expuestos aquí, entonces todo se hará claro desde la apariencia de terror hasta el conocimiento de la fruición, razón por la cual se dijo que deberían ser expuestos aquí.38

91. 1. *El símil del murciélago de frutos*. Al parecer, existía un murciélago de frutos. Se había posado en un árbol de miel (*madhuka*) de cinco ramas, pensando: “Aquí encontraré flores o frutos”. Investigó una rama pero no vio flores ni frutos que valiesen la pena tomar. Y como con la primera rama, probó también con la segunda, la tercera, la cuarta y la quinta, pero no encontró nada. Éste pensó: “Este árbol es estéril; no hay nada que valga la pena tomar de aquí”, por lo que perdió interés en dicho árbol. Se subió a una rama recta y, asomando la cabeza por un hueco en el follaje, miró hacia arriba, voló hacia los aires y se posó en otro árbol.

92. Aquí, el meditador debe ser considerado como un *murciélago de frutos*. Los 5 agregados como objetos del apego serán como el árbol de miel de cinco ramas. La interpretación del meditador de los 5 agregados será como el murciélago de frutos que se posó en el árbol. Su comprensión del agregado de la materialidad, al no ver nada allí que valga la pena tomar, su comprensión de los agregados restantes, todo ello, será como el murciélago probando encontrar algo en cada rama y al no encontrar nada que valga la pena, procederá a la continuación de su búsqueda, probando con el resto de las ramas. Su triple conocimiento, que comienza con el deseo de la liberación, después de que se haya vuelto desapasionado hacia los cinco agregados, [664] al apreciar la característica de la impermanencia, etc., serán como el murciélago, pensando: “Este árbol es estéril; no hay nada que valga la pena aquí” y parecida a la pérdida de su interés. Su conocimiento de la conformidad será como el murciélago trepando por la rama. Su conocimiento del cambio de linaje será como el murciélago sacando la cabeza y mirando hacia arriba. Su conocimiento del sendero será como si el murciélago volara hacia los aires. Su conocimiento de la fruición será como el murciélago posándose en un nuevo árbol.

.

1. “Mencionado en el Discurso sobre la Purificación (*visuddhi–kathā*)” (Vism–mhṭ 855). Véase XX.77.

93. 2. *De* *la serpiente negra*. Este símil ya se ha expuesto (§49). No obstante, la aplicación del símil aquí es ésta. El conocimiento del cambio de linaje será como tirar una serpiente. El conocimiento del sendero, como el hombre que se parase y mirase hacia atrás, desde donde había provenido, después de liberarse de ella. El conocimiento de la fruición será como estar de pie en un lugar libre de miedo, después de haber escapado. Ésta es la diferencia.

94. 3. *De la Casa.* El dueño de una casa, al parecer, comió por la noche, se metió a su cama y se durmió. La casa se incendió. Cuando despertó y vio el fuego, se asustó. Pensó: “Sería bueno si pudiera escapar de aquí sin quemarme”. Mirando a su alrededor, vio una salida. Al salir, huyó rápidamente hacia un lugar seguro y permaneció allí.

95. Aquí, el hombre necio y ordinario que adopte los cinco agregados como un “yo” o un “mío”, será como el dueño de la casa que se quede dormido después de haber comido y haberse acostado en la cama. El conocimiento de la apariencia de terror, después de entrar en el sendero correcto y apreciar las tres características, será como el momento en que el hombre se asuste al despertar y ver el fuego. El conocimiento del deseo de la liberación será como el hombre que busque una escape. El conocimiento de la conformidad será como el hombre encontrado este escape. El cambio de linaje será como si el hombre escapara rápidamente. El conocimiento de la fruición será como permanecer en un lugar seguro.

96. 4. *De los bueyes*. Una noche, al parecer, mientras un granjero dormía, sus bueyes salieron del establo y se escaparon. Cuando acudió al lugar, al amanecer, y miró hacia adentro, encontró que ellos se habían escapado. Yendo a buscarlos, vio los bueyes de un rey. Entonces pensó que eran suyos y los hizo regresar. Cuando amaneció, reconoció que no eran los suyos, sino los bueyes del rey. Se sintió asustado. Pensando: “Escaparé antes de que los hombres del rey me atrapen como un ladrón, me arruinen y me destruyan”, abandonó los bueyes. Escapando rápidamente, se detuvo en un lugar libre de miedo.

97. Aquí, el hombre necio y ordinario que adopte los 5 agregados como un “yo” o un “mío” será como si el hombre tomara los bueyes del rey. El hecho de que el meditador reconozca los 5 agregados como impermanentes, insatisfactorios y no–alma, por medio de las 3 características, será como si el hombre reconociera los bueyes como los del rey cuando haya amanecido. El conocimiento de la apariencia de terror será como el momento en que el hombre se sienta asustado. El deseo de la liberación será como el deseo del hombre de abandonarlos y escapar. El cambio de linaje será como el escape de este hombre. El sendero será como su escape. La fruición será como si el hombre encontrara un lugar seguro y sin miedo, después de haber escapado. [665]

98. 5. *Del necrófago*. Al parecer, un hombre se fue a vivir con una demonio necrófaga. Por la noche, creyendo que estaba dormido, fue al lugar donde estaban expuestos los muertos y comenzó a comer carne humana. Él se preguntó hacia dónde había ido su compañera y la siguió. Cuando la vio comer carne humana, supo que no era un ser humano. Se sintió asustado y pensó: “Escaparé antes de que me coma”. Huyendo rápidamente, llegó a un lugar seguro y permaneció allí.

99. Aquí, adoptar los agregados como un “yo” y un “mío” será como el hombre viviendo con la demonio necrófaga. Reconocer los agregados como impermanentes, etc., al apreciar las tres características será como el hombre en el momento de reconocer a la demonio viendo comer carne humana en el cementerio. La apariencia de terror será como el momento en el que el

hombre se sintió asustado. El deseo de la liberación será como su deseo por escapar. El cambio de linaje será como huir del lugar de los muertos. El sendero será como su veloz escape. La fruición será como encontrarse en un lugar sin ningún temor.

100. 6*. Del Niño*. Al parecer, una mujer quería mucho a su hijo. Mientras estaba sentada en un piso superior, escuchó el sonido de un niño en la calle. Preguntándose: “¿Alguien está lastimando a mi hijo?”, Se apresuró a bajar. Confundiendo al niño con su propio hijo, tomó al hijo de otra persona. Luego reconoció que el hijo era de otra persona y se avergonzó, entonces miró a su alrededor y pensó: “Que nadie diga que soy una ladrona de bebés”. bajó al niño allí mismo y rápidamente regresó al piso superior y se sentó.

101. Aquí, adoptar los 5 agregados como un “yo” o un “mío” será como la mujer al confundir el hijo de otra persona con el suyo. El reconocimiento de que “Esto no soy yo, esto no es mío” por medio de las 3 características, será como ella al reconocer que el hijo era de otra persona. El conocimiento del deseo de la liberación será como ella al mirar a su alrededor. El conocimiento de la conformidad será como ella dejando al niño ahí mismo. El cambio de linaje será como el momento en que la mujer se parase en la calle después de dejar al niño en el piso. El sendero será como el regreso de la mujer al piso superior. La fruición será como la mujer al sentarse, después de haber regresado a su piso.

102. *7–12*. *El símil del Hambre, de la Sed, del Frío, del Calor, de la Oscuridad y del Veneno*. Estos seis símiles, sin embargo, se dan con el propósito de exponer que aquel que desarrolle la sabiduría–revelativa conducente hacia el emerger tenderá, se inclinará y se dirigirá en la dirección de los estados supramundanos.

103. *7*. Así como un hombre que se desmayase de hambre y, hambriento, anhelase una comida sabrosa, así también, el meditador hambriento con el hambre del ciclo de renacimientos anhelará el alimento consistente de la atención plena orientada hacia el cuerpo, el cual poseerá el sabor de la inmortalidad.

104. *8.* Así como un hombre sediento, cuya garganta y boca estén resecas, anhelaría una bebida con muchos ingredientes, así también este meditador [666], reseco con la sed del ciclo de renacimientos anhelará el noble brebaje del Noble Óctuple Sendero .

105. *9*. Así como un hombre congelado por el frío anhelaría calor, así también este meditador congelado con el frío del deseo y el afecto egocéntrico hacia el ciclo de renacimientos, anhelará el fuego del sendero que queme las impurezas.

106. *10*. Así como un hombre que se desmayase por el calor anhelaría algo de frescor, así también este meditador quemado con el calor de los 11 fuegos (ver S IV 19) del ciclo de renacimientos anhelará el *Nibbāna*.

107. *11*. Así como un hombre cegado por la oscuridad anhelaría un poco de luz, así también este meditador, envuelto y rodeado por la oscuridad de la ignorancia, anhelará la luz del conocimiento consistente del desarrollo del sendero.

108. *12*. Así como un hombre enfermo por un veneno anhelaría su antídoto, así también este meditador enfermo con el veneno de las contaminaciones anhelará el *Nibbāna*, la medicina inmortal que destruirá el veneno de las contaminaciones.

109. Por eso se dijo anteriormente: “Cuando él conozca y observe así, su corazón retrocederá, se retraerá y se inhibirá ante las 3 clases de devenir, las 4 clases de generación, las 5 clases de destino, las 7 estaciones de la consciencia y los 9 planos existenciales ; su corazón ya no

Procurará por ellos. Así como las gotas de agua retroceden, se retraen y se inhiben sobre una hoja de loto que se incline un poco…” (§63), lo cual deberá adoptarse plenamente en la forma ya indicada.

110. No obstante, en este punto, a él se le llamará “el que camina apartado”, con referencia a quien se dice:

“Cuando un *bhikkhu* se mantenga apartado

y cultive la reclusión mental,

Le convendrá, como dicen,

No exponerse más en ese devenir” (Sn 810).

### [La Diferencia entre los Factores del Noble Sendero, etc.]

111. Este conocimiento de la ecuanimidad acerca de las formaciones gobernará el hecho de que el meditador se mantenga apartado. Además, regirá la diferencia entre el número de factores de la iluminación, los factores del sendero y los factores *jhānicos* del noble sendero, el modo de progreso y el tipo de liberación. Ya que, mientras algunos Venerables dicen que es el *jhāna* utilizado como base para la sabiduría–revelativa conducente al emerger, lo que gobernará la diferencia en el número de factores de la iluminación, de factores de sendero y de factores *jhānicos*, otros dicen que son los agregados hechos objeto de la sabiduría–revelativa los que gobernarán, mientras que otros dicen que es la inclinación personal la que gobernará;39 no obstante, es sólo esta sabiduría–revelativa preliminar y la sabiduría–revelativa conducente al emerger las que deberán entenderse cómo lo que gobierne en su doctrina.

112. Tratamiento de estas tres teorías en orden: De acuerdo con el gobierno de la sabiduría–revelativa, el sendero que surja en un practicante de *sólo–sabiduría–revelativa* (de la sabiduría a secas) y el sendero que surja en alguien que posea una absorción *jhānica,* pero que no haya hecho de dicho *jhāna* la base para la sabiduría–revelativa y el sendero que surja al comprender las formaciones no relacionadas después de usar el primer *jhāna* como base para la sabiduría–revelativa, corresponderán [667] únicamente a los senderos del primer *jhāna*. En cada caso se manifestará 7 factores de la iluminación, 8 factores del sendero y 5 factores *jhānicos*. Ya que si bien su sabiduría–revelativa preliminar podría estar acompañada de alegría y podría estar acompañada de ecuanimidad, cuando su sabiduría–revelativa alcance el estado de la ecuanimidad con respecto a las formaciones en el momento del emerger, estará acompañada de dicha.

113. Cuando se hace que los senderos surjan utilizando el segundo, tercer y cuarto *jhāna*s en el cálculo quíntuple, como base para la sabiduría–revelativa, entonces el *jhāna* en esos senderos tendrá 4, 3 y 2 factores, respectivamente. En cada caso, sin embargo, los factores del sendero serán 7, y en el cuarto caso se manifestará 6 factores de iluminación. Esta diferencia se deberá tanto al gobierno del *jhāna* básico como al gobierno de la sabiduría–revelativa. Ya que, nuevamente, mientras que su visión preliminar podría estar acompañada de dicha y podría estar acompañada de ecuanimidad, su sabiduría–revelativa conducente al emerger estará acompañada únicamente de dicha.

114. Sin embargo, cuando el sendero se produzca haciendo del quinto *jhāna* la base para la sabiduría–revelativa, entonces los factores *jhānicos* serán 2, es decir, la ecuanimidad y la

.

1. “El primer ‘*algunos’* se refiere al Venerable Tipiṭaka Cūḷa–Nāga. El segundo ‘*algunos’* se refiere al Venerable Mahā Datta, habitante de Moravāpi. El tercero ‘*algunos’* se refiere al Venerable Tipiṭaka Cūḷa Abhaya” (Vism–mhṭ 856).

unificación mental, y se manifestará 6 factores de la iluminación y 7 factores del sendero. Esta diferencia también se deberá a ambos tipos de gobierno. Ya que en este caso la sabiduría preliminar irá acompañada de dicha o de ecuanimidad, pero la que conduzca al emerger irá acompañada únicamente de ecuanimidad. El mismo método se aplicará en el caso del sendero que surja al hacer de los *jhāna*s inmateriales la base para la sabiduría.

También al emerger del *jhāna* como base para la sabiduría, el sendero se habrá producido mediante la comprensión sin importar qué formaciones, no relacionadas con ese *jhāna*, entonces corresponderá a la absorción surgida en el punto más cercano al sendero la que lo hará como sí mismo, como el color del suelo lo hace con el color de un lagarto monitor.

115. No obstante, en el caso de la teoría del segundo Venerable, el sendero será como la absorción, cualquiera que sea ésta, la que fuera fundamental para producir el sendero a través de la sabiduría de cualquiera de sus estados después de emerger de él. Y aquí, el gobierno de la sabiduría deberá entenderse de la misma forma que antes.

116. En el caso de la teoría del tercer Venerable, el sendero será como ese *jhāna*, cualquiera que sea éste, el que se adapte a la inclinación personal, cuyo *jhāna* fuera instrumental para producir el sendero a través de la comprensión de cualquiera de sus estados, al usarlo como una base para la sabiduría. No obstante, esto no se logrará solo con una simple inclinación a menos que el *jhāna* se haya convertido en la base para la sabiduría o a menos que el *jhāna* haya sido comprendido; y este significado debería ser ilustrado a través el *Nandakovāda Sutta* (ver M III 277 y *Comentario*). Y aquí también, el gobierno de la sabiduría deberá entenderse de la misma manera que antes.

Esto, en primer lugar, corresponderá a cómo ha de entenderse que la ecuanimidad con respecto a las formaciones gobierna los números de factores de la iluminación, los factores del sendero y los factores *jhānicos*.

117. [*Progreso*.] No obstante, si la sabiduría desde el principio sólo ha sido capaz de suprimir impurezas con dificultad, esfuerzo e impulso, entonces se le llamará “de difícil progreso”. [668] Al tipo de sabiduría contraria se le llamará “de fácil progreso”. Y cuando la manifestación del sendero, el objetivo de la sabiduría, se efectúe lentamente después de que se hayan suprimido las contaminaciones, entonces se le llamará “de conocimiento directo lento”. Al tipo opuesto se le llamará “de conocimiento directo rápido”. Entonces, esta ecuanimidad sobre las formaciones se encontrará en el punto de llegada y dará su propio nombre al sendero en cada caso y así, el sendero poseerá cuatro nombres, según el tipo de progreso (ver D III 228).

118. Para un determinado *bhikkhu,* este progreso puede ser diferente en los 4 senderos, mientras que para otro podría mantenerse de la misma manera. Para los *Buddha*s, sin embargo, los cuatro senderos serán de fácil progreso y conocimiento directo rápido. Asimismo, es el caso del General del *Dhamma* [el Venerable Sāriputta]. No obstante, en el caso del Venerable Mahā Moggallāna, el primer sendero fue de progreso fácil y conocimiento directo rápido, pero los otros fueron de progreso difícil y conocimiento directo lento.

119. [*Predominio*.] Y así como es con los tipos de progreso, también será con los tipos de predominio,40 los cuales, para un determinado *bhikkhu,* podrían ser diferentes en los 4 senderos y para

.

1. Los 4 predominios corresponden a: el celo (deseo), la energía, la consciencia y la indagación. Cf. cuatro senderos hacia el poder (Dhs §73–74; Vibh 216 y Comy.).

otro, lo mismo. Entonces, será la ecuanimidad con respecto a las formaciones la que gobernará la diferencia en el progreso. [*Liberación*.] Sin embargo, ya se ha mencionado cómo regirá la diferencia en la liberación [§66s.].

120. Además, el sendero recibirá sus nombres por 5 razones, es decir, (1) debido a su propia naturaleza, o (2) debido a lo que se oponga, o (3) debido a su propia cualidad especial, o (4) debido a su objeto, o (5) o debido a la vía de llegada.

121. 1. Si la ecuanimidad con respecto a las formaciones indujese al emerger al comprender las formaciones como impermanentes, la liberación tendrá lugar como una liberación sin–signos. Si indujese al emerger al comprenderlas como insatisfactorias, la liberación se producirá con la liberación sin deseo. Si indujese al emerger al comprenderlas como no–alma, la liberación tendrá lugar a través de la liberación del vacío. Éste será su nombre según *su propia naturaleza.*

122. 2. Cuando se llegue a este sendero con el abandono de los signos de la permanencia, perdurabilidad y eternidad, efectuando la resolución de las formaciones compactas por medio de la contemplación de la impermanencia, entonces se le denominará sendero sin signo. Cuando se llegue a él con el agotamiento del deseo y el anhelo, abandonando la percepción de placer por medio de la contemplación de la *insatisfactoriedad*, entonces se le llamará sin deseo. Cuando las formaciones se observen como vacías al abandonar la percepción de alma, de un ser vivo, de una persona, por medio de la contemplación de lo no–alma, entonces se le llamará vacuo. Este será su nombre *debido* a *lo que se oponga.*

123. 3. Será vacua porque carecerá de codicia, etc. No poseerá signo debido a la ausencia del signo de la materialidad, etc., o a la ausencia solamente del signo de la codicia, etc. Carecerá de deseo debido a la ausencia de deseo como codicia, etc. Éste corresponderá a su nombre *debida a su propia* *cualidad especial.*

124. 4. También se le llamará vacía, sin signos y sin deseos, porque hará del vacío, del no–signo y del no–deseo del *Nibbāna* su objeto. Éste corresponderá a *su nombre* según *su objeto*. [669]

125. 5. El sendero de llegada será doble, es decir, el curso de llegada de la sabiduría–revelativa se aplicará al sendero y el curso del sendero de llegada se aplicará a la fruición.

Ahora bien, la contemplación de la característica de lo no–alma se le llamará vacía y al sendero al que se llegue mediante la sabiduría–revelativa vacía se le llamará vacío.

Una vez más, a la contemplación de la impermanencia se le denominará sin signos y al sendero al que se llegue mediante la sabiduría–revelativa sin signos, se le denominará sin signos.

126. No obstante, mientras este nombre sería inadmisible mediante el método *Abhidhamma*,41 será admisible mediante el método *Suttanta*; ya que, dicen, mediante ese método el cambio de linaje adoptará el nombre de “sin signo” al hacer del *Nibbāna* sin signo su objeto y mientras permanezca en el punto de llegada, le deberá su nombre al sendero.

.

1. “Si esto fuera así, ¿entonces el sendero que le seguiría a la contemplación de la impermanencia no estaría incluido en el *Abhidhamma*? No es así; porque sí está incluido en el método del ‘progreso simple’ (*suddhika paṭipadā*—ver Dhs §§339–340)” (Vism–mhṭ 861).

Por lo tanto, al sendero se le llamará sin signo. Y a su fruición también podrá llamársele sin signo de acuerdo a la forma de llegada del sendero.

127. Por último, a la contemplación de la insatisfactoriedad se le designará como sin deseos ya que ésta llegará al sendero drenando el deseo hacia las formaciones. Al sendero al que se llegue mediante la sabiduría–revelativa sin deseos se le denominará sin deseos. A la fruición del sendero sin deseos se le denominará sin deseos.

De esta manera, la sabiduría–revelativa asignará su propio nombre al sendero y el sendero se lo traspasará a su fruición. Éste corresponderá a su nombre según *la forma de llegada*.

Así es cómo la ecuanimidad hacia las formaciones regirá la diferencia de las liberaciones.

Con esto se ha culminado la exposición sobre la ecuanimidad hacia las formaciones.

#### [9. El Conocimiento de la Conformidad]

128. A medida que repita, desarrolle y cultive esta ecuanimidad con respecto a las formaciones, su fe se hará más resuelta, su energía se ejercerá mejor, su atención se establecerá mejor, su mente se concentrará mejor, mientras que su ecuanimidad con respecto a las formaciones se haga más sutil.

129. Él pensará entonces: “Ahora surgirá el sendero”. La ecuanimidad con respecto a las formaciones, después de comprender las formaciones como impermanentes, insatisfactorias o no–alma, se hundirá en el continuum vital. Junto al continuum vital, surgirá la advertencia de la puerta mental, haciendo de las formaciones su objeto, como impermanente, insatisfactoria o no–alma, de acuerdo con el sendero adoptado mediante la ecuanimidad con respecto a las formaciones. Luego, junto a la consciencia funcional [de la advertencia] que surgiese desplazando al continuum vital, surgirá la primera consciencia impulsiva que hará de las formaciones su objeto del mismo modo, manteniendo la continuidad de la consciencia. A esto se le denominará “trabajo preliminar”. Junto a éste, surgirá una segunda consciencia impulsiva que hará igualmente de las formaciones su objeto. A esto se le denominará “*acceso*”. Junto a éste [670] surgirá también una tercera consciencia impulsiva que hará, del mismo modo, de las formaciones su objeto. A esto se le denominará “conformidad”.

130. Estos serán sus nombres individuales. No obstante, será admisible llamar a los 3 impulsos “repetición”, “trabajo preliminar”, “acceso” o “conformidad”, indistintamente.

¿Conformidad con respecto a qué? A lo que le preceda y a lo que le siga. Ya que se ajustará a las funciones de la verdad tanto de los 8 tipos previos de conocimiento de la sabiduría–revelativa como de los 37 estados partícipes de la iluminación que les siga.

.

1. *“‘Mantener la continuidad de la consciencia’* mediante la ausencia de la interrupción, en otras palabras, de las ocurrencias de la consciencia disimilar. Ya que cuando el continuum vital [que corresponda al elemento mente–consciencia] sea desplazado por el elemento mental funcional [de la advertencia de 5 puertas (70)], la ocurrencia de la consciencia funcional producirá una interrupción, un intervalo, entre la aparición de la consciencia resultante [es decir, del continuum vital y la consciencia que le siga]. No obstante, esto no será así con la advertencia de la puerta mental (71) [que corresponderá al elemento de la consciencia mental]” (Vism–mhṭ 862). Ver Tabla V, Serie Cognitiva.

131. Dado que su ocurrencia dependerá de las formaciones a través de la comprensión de las características de la impermanencia, etc., por así decirlo, se dice al respecto: “El conocimiento del surgimiento y la desaparición ciertamente observó el surgimiento y la desaparición de precisamente aquellos estados que poseían un surgimiento y una desaparición” y “La contemplación de la disolución de hecho observó la disolución precisamente de aquellos estados que poseían una disolución” y “Fue precisamente lo que fue terrible lo que apareció como terror ante el conocimiento de la apariencia de terror” y “La contemplación del peligro de hecho observó el peligro precisamente de lo que fue peligroso” y “El conocimiento del desapasionamiento de hecho se volvió desapasionado precisamente hacia aquello que debería ser considerado con desapasionante” y “El conocimiento del deseo de la liberación de hecho produjo el deseo de la liberación precisamente de lo que debería dar lugar a una liberación” y “Lo que fue reflexionado mediante el conocimiento de la reflexión fue precisamente sobre lo que debía reflexionarse” y “Lo que se observó con ecuanimidad, mediante la ecuanimidad con respecto a las formaciones, se dio, precisamente, como de hecho debería darse, observándolo con ecuanimidad.” Por lo tanto, todo esto se ajusta a las funciones de la verdad, tanto por medio de estos 8 tipos de conocimiento como por los 37 estados que participen en la iluminación que les siga, debido a que deberán consumarse entrando en ello.

132. Así como un rey justo, que se sentase en el lugar de un juicio, escuchando los pronunciamientos de los jueces mientras excluyese su prejuicios y se mantuviese imparcial, se ajustaría tanto a sus pronunciamientos como a la antigua costumbre real diciendo: “Que así sea”, así también será aquí.

133. La *conformidad* será como el rey, los *8 tipos de conocimiento*, como los ocho jueces; *los 37 estados que participan de la iluminación*, como la antigua costumbre real. Al respecto, así como el rey se ajustaría al afirmación “Que así sea” tanto para los pronunciamientos de los jueces como para la costumbre real, así mismo, esta conformidad, que surgirá dependiendo de las formaciones a través de la comprensión de la impermanencia, etc., se ajustará a la función de la verdad, tanto de los 8 tipos de conocimiento como de los 37 estados que participen en la iluminación que le siguen. Por ello se le llamará “conocimiento en conformidad a la verdad”. [671]

Con esto se ha culminado el conocimiento de la conformidad.

134. Aunque este conocimiento de la conformidad corresponde al final de la sabiduría que conduce al emerger, el cual tiene a las formaciones como su objeto, el conocimiento del cambio de linaje será el último de todos los tipos de sabiduría conducentes al emerger.

### [*Sutta*s de Referencia]

135. Ahora bien, las siguientes referencias de los *suttas* deberán entenderse para no interpretar incorrectamente lo respectivo a la *sabiduría conducente hacia el emerger*. Ya que en el *Saḷāyatana–vibhaṅga Sutta,* a esta sabiduría conducente hacia *el emerger* se le denomina “distanciamiento” (*atammayatā*)43, por lo tanto, se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, dependiente y yacido en el abandono del distanciamiento, en la superación, en la ecuanimidad unificada, la basada en la unidad”

.

1. “Distanciamiento”—*atammayatā*: no en PED. Véase también M III 43. La palabra se compone de   
   *a + taṃ +* *maya + tā* = “no–producido–de–ello”. Su significado corresponde al desapego hacia cualquier forma de ser.

(M III 220). En el *Alagadda Sutta* se le llama “desapasionamiento” (*nibbidā*) y, por lo tanto, “Al habitar desapasionado, su codicia se desvanecerá. Con el desvanecimiento de la codicia él se liberará” (M I 139).

En el *Susīma Sutta,* a esta sabiduría se le denomina “conocimiento de la relación de los estados” (*dhammaṭṭhiti*–ñāóa), así: “Previamente, *Susīma*, se manifestará un conocimiento sobre la relación causalde los estados; posteriormente, el conocimiento del *Nibbāna*” (S II 124). En el *Poṭṭhapāda Sutta* se le denomina “culminación de la percepción” (*saññagga*), así: “Primero, *Poṭṭhapāda*, surgirá la culminación de la percepción y, luego, el conocimiento” (D I 185). En el *Dasuttara Sutta,* se le denomina el “principal factor de la pureza” (*parisuddhi–padhāniyaṅga*), así: “La purificación mediante el conocimiento y la visión del sendero corresponderá al principal factor de la pureza” (D III 288).

En el *Paṭisambhidāmagga,* a la sabiduríase le denomina mediante 3 nombres, así: “Deseo por la liberación, contemplación de la reflexión y ecuanimidad con respecto a las formaciones: estas cosas serán una en significado y sólo, diferentes en la letra” (*Paṭis* II 64). En el *Paṭṭhāna,* a esta sabiduría se le denomina mediante dos nombres, así: “conformidad con respecto al cambio de linaje” y “conformidad con respecto a la purificación”.44 (*Paṭṭh* 1, 159).

En el *Rathavinīta Sutta,* se le denomina “purificación mediante el conocimiento y la visión del sendero”, así: “¿Pero cómo, amigo, cómo se da el propósito de la purificación mediante el conocimiento y la visión del sendero mediante el cual se habita en una vida de pureza bajo un *Bhagavā*?” (M I 147).

136. El Mayor Sabio lo proclamó así:

Esta sabiduría apaciguada y purificada,

Conducente además hacia el emerger,

Han sido, sus muchos nombres, impecablemente seleccionados.

El cenagal del sufrimiento del renacimiento

Es vasto y terrible; un hombre

Debería sabiamente esforzarse lo mejor que pueda,

Si quiere desarrollar este emerger.

Éste ha sido el vigésimo primer capítulo bajo el título de “Purificación mediante el Conocimiento y la Visión del Sendero” del Tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

.

1. La palabra *vodāna* (“purificación”) es utilizada, en general, en el sentido más amplio de “purificar”, en el Cap. I. §143. Para un sentido más técnico bajo este contexto, según el *Abhidhamma,* consultar el Cap. XXII, nota 7.

## Capítulo XXII Purificación Mediante el Conocimiento y la Visión

**(*Ñāṇadassana–visuddhi–niddesa*)**

### [I. Cambio de linaje, Los Senderos y Las Fruición]

1. [672] El *conocimiento del cambio–de–linaje* vendrá después. Su posición será la de advertir el sendero, por lo que no pertenecerá ni a la purificación mediante el conocimiento y la visión del sendero, ni a la purificación mediante el conocimiento y la visión, sino que, siendo intermedia, será en realidad inasignable. Sin embargo, se considerará como una sabiduría–revelativa porque estará en consonancia con la sabiduría.

2. La purificación mediante el conocimiento y la visión consistirá propiamente del conocimiento de la consumación de los cuatro senderos, es decir, el sendero de la entrada‒a‒la‒corriente, el sendero del retornante–por–única–vez, el sendero del no–retornante y el sendero del estado de *Arahant*.

### [El Primer Sendero: La Primera Persona Noble]

3. Al respecto, nada más necesitará ser realizado por quien quiera consumar, en primer lugar, el conocimiento del primer sendero. Porque lo que necesitará hacer ya lo habrá hecho, despertando la sabiduría–revelativa que termina con el conocimiento de la conformidad.

4. Tan pronto como el conocimiento de la conformidad haya surgido así en él y la espesa oscuridad que oculta las verdades haya sido disipada mediante la respectiva fuerza propia de cada una de las tres clases de conformidad (ver XXI.129f.), entonces, su consciencia ya no entrará, ni se asentará, ni resolverá en ningún campo de las formaciones, tampoco se aferrará, se unirá o se apegará a ellas, sino que se inhibirá, se retraerá y distanciará, como lo haría el agua de una hoja de loto; y cada signo como su objeto, cada ocurrencia como su objeto, aparecerán como un impedimento.

5. Entonces, mientras todo signo y ocurrencia le aparezca como un impedimento, cuando la repetición del conocimiento de la conformidad haya terminado, surgirá en él el conocimiento del cambio de linaje, el cual adoptará como su objeto al no–signo, a la no–ocurrencia, a la no–formación, a la cesación, al *Nibbāna —* cuyo conocimiento traspasará el linaje, la categoría, el plano del hombre ordinario y entrará en el linaje, la categoría, el plano, de los hombres Nobles, *—* que, siendo la primera advertencia, la primera preocupación, la primera reacción, el *Nibbāna* como su objeto, cumplirá el estado de una condición para el sendero de 6 maneras, como condiciones de proximidad, [673] contigüidad, repetición, soporte decisivo, ausencia y desaparición, lo cual corresponderá a la cúspide culminante de la sabiduría–revelativa, la cual será irrevocable, de la cual se dice al respecto:

“¿Cómo es que el entendimiento del emerger y el distanciamiento de lo externo1 corresponderá al conocimiento del cambio de linaje?

“El entendimiento trascenderá el emerger, por lo que corresponderá a un cambio de linaje. Éste trascenderá la ocurrencia... el signo... la acumulación... el vínculo–de–renacimiento... el destino... la generación... el resurgimiento... el renacimiento... el envejecimiento... la enfermedad... la muerte... el dolor... la lamentación...]. El entendimiento trascenderá la desesperación, por lo que corresponderá a un cambio de linaje. Éste trascenderá exteriormente el signo de las formaciones, por lo tanto corresponderá a un cambio de linaje.

“Este entendimiento penetrará en2 el no–surgimiento, por lo tanto, corresponderá a un cambio de linaje. Éste penetrará en la no–ocurrencia, entonces corresponderá a un cambio–de–linaje… (etc.)… penetrará en la no–desesperación, por lo tanto corresponderá a un cambio–de–linaje. Penetrará en la cesación, en el *Nibbāna*, por lo que corresponderá a un cambio de linaje.

“Habiendo superado el surgimiento, penetrará en el no–surgimiento, por lo que corresponderá a un cambio de linaje…” (*Paṭis* I 56) etc., todo lo siguiente deberá citarse similarmente.

6. Aquí un símil que ilustrará cómo la *conformidad* y el *cambio–de–linaje* ocurrirán con diferentes objetos, aunque ocurran en una sola serie cognitiva y con una sola advertencia. Supongamos que un hombre quisiera saltar a través de un ancho río y llegar a la otra orilla, a la opuesta; éste correría rápido y, agarrando una cuerda atada a la rama de un árbol en la orilla cercana del río y, colgándose de un poste, saltaría con el cuerpo inclinado y orientado en dirección hacia la otra orilla y, cuando llegase a la otra orilla, se soltaría de la cuerda, caería sobre esta orilla, tambaleándose primero pero luego sostenido por esa otra orilla; así también este meditador, que desee establecerse en el *Nibbāna*, en la otra orilla, opuesta a los tipos de devenir, generación, destino, estación y plano existencial, correrá rápidamente, por medio de la contemplación del surgimiento y la desaparición, etc., y, agarrándose de la conformidad y advirtiendo la impermanencia, la insatisfactoriedad o el no–alma, con la cuerda de la materialidad atada a la rama de su individualidad y colgante de ella, o a uno de los postes, comenzando con la sensación, saltará con la primera consciencia de la conformidad, sin soltarse de ella, y con la segunda se dirigirá, se inclinará y se orientará hacia el *Nibbāna*, como el cuerpo que tendió, se inclinó y se orientó hacia la otra orilla; luego, estando con el tercero junto al *Nibbāna*, que entonces será alcanzable, como el otro llegando por encima a la orilla opuesta, dejará ir esa información como objeto con la cesación de esa consciencia y con la consciencia del cambio–de–linaje, arribará al *Nibbāna* inmaterial, a la otra orilla; no obstante, también tambaleándose, como lo hizo el otro hombre, por falta de una repetición previa, todavía no estará debidamente firme en el objeto individual. Después de ello, será estabilizado mediante el conocimiento del sendero.

.

1. “‘*De emerger y alejarse de lo externo’*: corresponde al entendimiento del distanciamiento de lo que se esté efectuando, ese alejamiento corresponderá al emerger del campo de las formaciones; se denominará externo porque la existencia del elemento inmaterial será externa” (Vism–mhṭ 866). El elemento informe (= *Nibbāna*) se clasifica como “externo” bajo el triplo interno (*ajjhattika*) del *Abhidhamma* *Mātikā* (ver Dhs 2 y p. 241).
2. *Pakkhandati*—“*entrar en* es citado allí como *anupavisati* (*entra* en el Vism–mhṭ (p. 566), que corresponde al sentido requerido y podría adoptarse como basado en el modismo de los *Suttas*, “*Cintāṃ* *pakkhandati pasīdati* *santiṭṭhati adhimuccati*—la mente entra en [ello], se asienta, es estable y resuelta” (M I 186), lo que obviamente sería inapropiado aquí.

7. Aquí, la conformidad será capaz de disipar la oscuridad de las impurezas que oculten las verdades, pero será incapaz de hacer del *Nibbāna* su objeto. El sólo cambio–de–linaje podrá hacer del *Nibbāna* su objeto, pero será incapaz de disipar la oscuridad que oculta las verdades.

8. Aquí otro símil: [674] Un hombre con ojos salió de noche, al parecer, para averiguar la conjunción de las estrellas, así que comenzó a observar hacia arriba para ver la Luna. Ésta se encontraba invisible porque estaba oculta por las nubes. Entonces, se levantó un viento y se llevó las espesas nubes; luego otro viento sopló las nubes medianas; y otro sopló también las nubes finas. Entonces, el hombre vio la Luna en el cielo, libre de nubes, para finalmente descubrir la conjunción de las estrellas.

9. Aquí, las oscuridades densas, medianas y sutiles que oculten las verdades serán como las tres clases de nubes. Los 3 tipos de consciencia de conformidad serán como los 3 vientos. El conocimiento del cambio–de–linaje será como el hombre con ojos. El *Nibbāna* será como la *Luna*. La disipación de la oscuridad que oculte las verdades por medio de cada tipo de consciencia de conformidad será como el soplo sucesivo de las nubes a través de cada viento. El conocimiento del cambio–de–linaje corresponderá a la visión del claro *Nibbāna* cuando la oscuridad que ocultaba las verdades haya desaparecido, será como si el hombre viera el claro de la Luna en el cielo libre de nubes.

10. Así como los tres vientos solo podrían soplar las nubes que ocultaban la Luna pero no podían ver a la Luna en sí, así también los tres tipos de conformidad solo podrán disipar la oscuridad que oculten las verdades pero no podrán consumar el *Nibbāna*. Así como el hombre solo podría ver la Luna pero no podría soplar las nubes, así también el conocimiento del cambio–de–linaje solo podará consumar el *Nibbāna* pero no podrá disipar las impurezas. Por lo tanto, se le denominará “advertencia hacia el sendero”.

11. Ya que, aunque no sea la advertencia, ocupará la posición de esta advertencia; y luego, después, por así decirlo, dará un signo al sendero para llegar a manifestarse. Y sin detenerse ahí, después de la señal dada por ese conocimiento del cambio–de–linaje, el sendero le seguirá en una continuidad ininterrumpida y, mientras esto se dé, será atravesada y explotada la masa de la codicia, la masa del odio y la masa de la ilusión jamás antes atravesada y explotada (cf. *Paṭis* II 20).

12. Aquí se da otro símil al respecto. Un arquero, al parecer, tenía un blanco3 colocado a una distancia de ocho *usabhas* (alrededor de 100 yardas), y cubriéndose la cara con una tela y armándose con una flecha, se paró sobre un disco (una plataforma giratoria). Otro hombre hizo girar el artilugio del disco y, cuando el blanco estuvo frente al arquero, le dio una señal con un madero. Sin pausa después de la señal, el arquero disparó la flecha y dio en el blanco.

13. Aquí, el conocimiento del cambio–de–linaje será como la señal dada mediante el madero; el conocimiento del sendero, como el arquero; el conocimiento del sendero [675] que haga del *Nibbāna* su objeto, sin pausa, después de la señal dada por el cambio–de–linaje, la perforación y explosión de la masa de codicia, odio e ilusión nunca antes perforada y explotada, será como el arquero que le dé al blanco sin ninguna pausa ante la señal.

.

1. *Phalakasataṃ*—“objetivo”: no así en el PED. El Vism–mhṭ menciona “*Phalakasatan ti asana–sāramayaṃ phalakasataṃ— un “phalakasata”* está compuesto del corazón (la médula) del árbol *asana*”. El “artilugio de la rueda” se asemeja a una rueda de alfarero, según el Vism–mhṭ (p.867).

14. Y no sólo producirá la perforación de esta masa de codicia, etc., sino que también secará el océano del sufrimiento del ciclo de renacimientos cuyo inicio jamás será conocido. Cerrará todas las puertas hacia los estados de perdición. Proporcionará una experiencia real de los Siete Nobles Tesoros.4 Abandonará el óctuple sendero incorrecto. Disipará toda enemistad y temor.5 Conducirá hacia el estado de un hijo nacido del pecho del Plenamente Iluminado (ver S II 221). Y esto lo conducirá hacia la adquisición de muchos cientos de otras bendiciones. Así, corresponderá al conocimiento asociado al sendero de la entrada‒a‒la‒corriente, siendo proveedor de muchos cientos de bendiciones y de lo que se denominará como el conocimiento del sendero de la entrada a la corriente.

Con esto se ha culminado la sección del primer tipo de conocimiento del sendero.

### [La Primera Fruición — La Segunda Persona Noble]

15. Inmediatamente después de ese conocimiento, sin embargo, surgirán dos o tres consciencias de la fruición del sendero, que corresponderá a su efecto. Ya que será debido a este mismo hecho de que la consciencia productiva supramundana se manifestará inmediatamente, que se dice al respecto: “Y a lo que él llame concentración con efecto inmediato” (Sn 226), y “Lentamente alcanzará lo que posea un resultado inmediato con respecto a la destrucción de las contaminaciones” (A II 149), etc.

16. Algunos, sin embargo, dicen que habrá 1, 2, 3, 4 o hasta 5 consciencias de la fruición. Esto es inadmisible. Ya que el conocimiento del cambio–de–linaje surgirá al final de la repetición de la conformidad, por lo que, como mínimo, debería darse 2 consciencias de conformidad, ya que una sola no actuaría como condición de repetición. Y una sola serie de impulsiones tendría como máximo 7 consciencias impulsivas. En consecuencia, esa serie que contenga 2 conformidades y 1 cambio–de–linaje, como la tercera, y la consciencia de sendero, como la cuarta, poseerá las 3 consciencias de la fruición. Aquello que posea 3 conformidades y 1 cambio–de–linaje, como la cuarta, y la consciencia del sendero, como la quinta, poseerá las 2 consciencias de la fruición. Esto será así porque se dijo anteriormente: “Surgirán dos o tres consciencias de la fruición”.

17. Entonces, algunos dicen que lo que posea 4 conformidades, un cambio–de–linaje, como la quinta, y la consciencia del sendero, como la sexta, poseerá una consciencia de la fruición. No obstante, se refuta esto, ya que es la cuarta o quinta impulsión, la que alcanzará el sendero, no las siguientes, debido a su proximidad al continuum vital (ver IV.75). Así que eso no podrá aceptarse como correcto. [676]

18. Y en este punto, al entrante‒a‒la‒corriente se le denominará la segunda persona noble. Por más negligente que sea, estará destinado a poner fin al sufrimiento cuando haya viajado y atravesado por el ciclo de renacimientos, entre deidades y seres humanos, por séptima vez.

19. Al final de la fruición, su consciencia entrará en el continuum vital. Después de ello, su consciencia surgirá como una advertencia de la puerta mental que interrumpirá el continuum

.

1. Los 7 (nobles) tesoros corresponden a: la fe, la virtud, la consciencia, la vergüenza, el aprendizaje, la generosidad y el entendimiento (D III 251).
2. Ver las 5 clases de enemistad y miedo en el S II 68f. El Vism–mhṭ, sin embargo, afirma: “Los 5 tipos de enemistad que comienzan con matar a los seres vivos y los 25 grandes terrores (*Mahā*–*bhayāni*) corresponde a lo que constituye ‘*toda enemistad y miedo’*” (Vism–mhṭ 867).

vital, con el fin de examinar el sendero. Cuando esto haya cesado, surgirán 7 impulsos de revisión del sendero. Después de volver a entrar en el continuum vital, la advertencia, etc., su consciencia surgirá de nuevo, de la misma manera, con el propósito de revisar la fruición, etc. Con el surgimiento de éstos, él examinará el sendero, examinará la fruición, examinará las impurezas abandonadas, examinará las impurezas que aún queden por abandonar y examinará el *Nibbāna*.

20. Él examinará el sendero así, “Así que éste es el sendero que he recorrido”. A continuación, examinará la fruición después de ello, así: “Ésta es la bendición que he adquirido”. A continuación, examinará las impurezas que hayan sido abandonadas: “Éstas son las impurezas abandonadas en mí”. A continuación, examinará las impurezas que aún deban ser eliminadas por los tres senderos superiores: “Éstas son las impurezas que aún faltan abandonar en mí”. Y, por último, examinará el *Nibbāna* inmortal así: “Éste es el estado (el *dhamma*) en el que he penetrado como objeto”. Así que el noble discípulo que entre en la corriente poseerá estos 5 tipos de examinación.

21. Y como en el caso del que entre a la corriente, así también será en los casos del retornante por única vez y del no–retornante. No obstante, el *Arahant* no hará ninguna examinación de las impurezas restantes. Entonces, todos los tipos de examinación sumarán 19. Este corresponderá al número máximo de revisiones. Los instructores podrán o no hacer la examinación de las impurezas abandonadas o las que aún queden por abandonar. De hecho, fue debido a la ausencia de tal examinación que el Mahānāma le preguntó al *Bhagavā*: “¿Bajo qué estado aún sin abandonar internamente se dan a veces estados de codicia que invadan mi mente y habiten en ella?” (M I 91) lo cual debe ser citado en su totalidad.

### [El Segundo Sendero: La Tercera Persona Noble]

22. Sin embargo, después de realizar así esta examinación, ya sea sentado en una misma sesión o en otra ocasión, el noble discípulo que entre a la corriente se entregará a la tarea de consumar el segundo plano, atenuando tanto la codicia hacia los deseos sensoriales como, hacia la mala voluntad. Él pondrá en juego las facultades,6 los poderes y los factores de la iluminación, trabajará sobre ese mismo campo de formaciones, clasificadas como materialidad, sensación, percepción, formaciones y consciencia, con el conocimiento de que son, efectivamente, impermanentes, insatisfactorias y no–alma, y así, él se embarcará en la serie progresiva de diversos entendimientos.

23. Cuando [677] haya procedido así y cuando, al final de la ecuanimidad acerca de las formaciones, la conformidad y el conocimiento del cambio de linaje7 hayan surgido en una sola

.

1. Para el uso de la expresión “llevar a cabo”—*samodhāneti* en este sentido ver *Paṭis* I 181.
2. “Aquí ‘*cambio de linaje’* significará ‘como cambio de linaje’; ya que al conocimiento que defina el comienzo del primer sendero se le denominará así en el sentido literal ya que trascenderá el linaje del hombre ordinario y desarrollará el linaje del Hombre Noble. No obstante, a esto se le denomina ‘cambio de linaje’ en sentido figurado, debido a su similitud con el otro cambio de linaje. También se le denomina ‘purificación’ (*vodāna*) porque purificará ciertas impurezas y porque hará de la purificación absoluta su objeto. Por eso se dice en el *Paṭṭhāna*: “La conformidad es una condición, como condición de proximidad, para la purificación” (Paṭṭh I 59). No obstante, aquí se dice ‘*próximo al cambio de linaje’* debido a que en el *Paṭisambhidāmagga* se menciona que con el propósito de ‘trascender el surgimiento’, etc., ‘8 estados de cambio de linaje surgirán a través de la concentración’ y ’10 estados de cambio de linaje surgirá a través de la concentración’ y ‘10 estados de cambio de linaje surgirán a través de la sabiduría–revelativa’ (*Paṭis* I 68–69), y se expone de la misma manera en esta página” (Vism–mhṭ 869).

advertencia, en la forma ya descrita, entonces surgirá el sendero del retornante–por–única–vez próximo *al cambio–de–linaje*. El conocimiento asociado a ello corresponderá al *conocimiento del sendero retornante–por–única–vez*.

Con esto ha concluido la sección del segundo tipo de conocimiento del sendero.

### [La Segunda Fruición — La Cuarta Persona Noble]

24. Deberá entenderse que la consciencia de la fruición le seguirá inmediatamente a este conocimiento de la misma manera que antes. No obstante, en este punto, a éste retornante por única vez se le denominará la cuarta persona noble. Éste estará destinado a poner fin a todo el sufrimiento después de regresar una vez más a este mundo. Entonces se manifestará la examinación de la manera ya descrita.

### [El Tercer Sendero — La Quinta Persona Noble]

25. Ahora bien, después de la examinación respectiva, ya sea sentado en la misma sesión de meditación o en otra ocasión, este noble discípulo, el cual ya será un *retornante por única vez* se aplicará en la tarea de consumar el tercer plano abandonando, sin dejar rastro, tanto de la codicia hacia los deseos sensoriales como de la mala voluntad. Él pondrá en juego las facultades, los poderes y los factores de la iluminación y trabajará sobre ese mismo campo de formaciones con el conocimiento de que son impermanentes, insatisfactorias y no–alma, y así, se embarcará en una serie progresiva de diversas sabidurías–revelativas.

26. Cuando lo haya hecho, y cuando, al final de la ecuanimidad con respecto a las formaciones, la conformidad y el cambio–de–linaje habrán surgido en una sola advertencia en la forma ya descrita, entonces surgirá el sendero del *no–retorno* junto *al cambio–de–linaje*. El conocimiento al respecto corresponderá al *conocimiento del sendero del no–retorno*.

Con esto ha culminado la sección del tercer tipo de conocimiento del sendero.

### [La Tercera Fruición — La Sexta Persona Noble]

27. Deberá entenderse que las consciencias de la fruición le seguirán inmediatamente a este conocimiento de la misma manera que antes. No obstante, en este punto, a este no–retornante se le denominará la sexta persona noble. Después de su muerte, reaparecerá en forma apariciomsñ, en otro lugar y consumará allí la extinción completa sin ningún retorno jamás, sin volver nunca más a este mundo humano a través del vínculo–de–renacimiento. Entonces, se producirá la examinación al respecto y de la manera ya descrita.

### [El Cuarto Sendero — La Séptima Persona Noble]

28. Ahora bien, después de efectuar así su examinación, ya sea sentado en la misma sesión de meditación o en otra ocasión, este noble discípulo no–retornante se entregará a la tarea de consumar al cuarto plano, abandonando, sin ningún residuo, codicia hacia la materia sutil, el deseo hacia la esfera inmaterial, la presunción (orgullo), la agitación y la ignorancia. Él pondrá en juego las facultades, los poderes y los factores de la iluminación; trabajará [678] y revelará ese mismo campo de formaciones con el conocimiento de que son impermanentes, insatisfactorias y no–alma, y así, se embarcará en una serie progresiva de diversos entendimientos.

29. Cuando lo haya hecho y, cuando al final de la ecuanimidad acerca de las formaciones, la conformidad y el cambio–de–linaje hayan surgido en una sola advertencia, entonces el sendero del *Arahant* surgirá junto al cambio–de–linaje. El conocimiento asociado a ello corresponderá al conocimiento del sendero del estado de *Arahant*.

Con esto ha culminado la sección del cuarto tipo de conocimiento sobre el sendero.

### [La Cuarta Fruición: La Octava Persona]

30. Deberá entenderse que la consciencia de la fruición le seguirá inmediatamente a este conocimiento de la misma manera que antes. Y en este punto, este *Arahant* será denominado la octava noble persona. Él será uno de los Grandes Seres de contaminaciones destruidas, portará su último cuerpo, habrá abandonado la carga, habrá alcanzado su meta y habrá destruido la cadena del devenir, se encontrará precisamente liberado mediante el conocimiento final y será digno de la más elevada ofrenda en el mundo con sus deidades.

31. Por tanto, cuando se dijo anteriormente: “Sin embargo, la purificación mediante el conocimiento y la visión consistirá precisamente del conocimiento de los cuatro senderos: el sendero de la entrada a la corriente, el sendero del retorno único, el sendero del no–retorno y el sendero del estado de *Arahant*” (§2), se refería a estos cuatro tipos de conocimiento a ser consumados en este orden.

### [II. Los Estados Asociados al Sendero, etc.]

32. Ahora bien, para apreciar el valor de esta misma purificación mediante el conocimiento y la visión con sus cuatro clases de conocimiento deberán ser reconocidos según su esencia individual:

(1). La consumación de los estados que intervienen en la iluminación,

(2). El emerger, (3). El acoplamiento de los poderes,

(4). Los tipos de estados que deberían ser abandonados,

(5). También, el acto de su abandono,

(6). Las funciones del pleno entendimiento y el resto, tal como se establece cuando se penetran las verdades,

(7). Cada uno de los cuales, como se menciona, deberán ser reconocidos según su esencia individual

33. 1. Aquí, *la consumación de los estados partícipes de la iluminación* corresponderá a la consumación de aquellos estados que hayan intervenido en la iluminación. Ya que corresponderá a los siguientes 37 estados: los 4 fundamentos de la atención plena (MN 10), los 4 emprendimientos correctos (M II 11), los 4 senderos hacia el poder (M I 103), las 5 facultades (M II 12), los 5 poderes (M II 12), los 7 factores de la iluminación (M I 11), y el Noble Óctuple Sendero (D II 311f.). Y se dirá que estos “intervienen en la iluminación” porque formarán parte del Noble Óctuple Sendero, al cual se le denomina “iluminación” en el sentido de iluminar, y “forman parte” de ello porque son útiles.8

.

1. Los 4 fundamentos de la atención plena se comentan en su totalidad en el comentario del MN 10 (= comentario a DN 22). Los esfuerzos correctos se comentan completamente en el comentario del *Sammappadhāna Vibhaṅga* (cf. M–a II 243ff.; también A–a como comentario del AN 1:II 1). Los 4 senderos hacia el poder se comentan brevemente en el M–a II 69 y completamente en el comentario del M–a I 82f. y más completamente en el comentario del *Bojjhaṅga Vibhaṅga.* El Noble Óctuple Sendero se comenta en M–a I 105 y desde un ángulo diferente del *Comentario* *Magga Vibhaṅga*.

34. “*Fundamento*” (*paṭṭhāna*) se refiere al establecimiento (*upaṭṭhāna*) descendiendo hasta, al descender sobre tales y cuales objetos.9 La atención plena, en sí misma, como una base (establecimiento), corresponderá a la “base de la atención plena”. Será de 4 tipos, porque ocurrirá con respecto al cuerpo, a la sensación, a la consciencia y a los objetos mentales (*dhamma*), adoptándolo como repugnantes, insatisfactorios, impermanentes y no–alma, y porque cumplirá la función del abandono de la percepción de belleza, placer, permanencia y alma. [679] Por eso se dice que son “los cuatro fundamentos de la atención plena”.

35. Ellos se esfuerzan (*padahanti*) por medio de ello, es así cómo será un esfuerzo (*padhāna*); un buen esfuerzo corresponderá a un esfuerzo correcto (*sammā*). O alternativamente: a través de ellos, la gente se esfuerza correctamente (*sammā* *padahanti*), por lo que corresponderá a un esfuerzo correcto (*sammappadhāna*). O, alternativamente: será bueno debido a que abandonará lo inapropiado de las contaminaciones y corresponderá a un esfuerzo, debido a que producirá bienestar y dará precedencia (*padhāna*–*bhāva–kāraṇ*a) en el sentido de producir bienestar y dicha, por lo que corresponderá a un esfuerzo correcto. Éste corresponderá a un término apropiado para la energía. Éste cumplirá las funciones de abandonar las cosas que hayan surgido, que no sean productivas, impedirá que surjan las que aún no hayan surgido, despertando cosas productivas aún no surgidas y, finalmente, mantendrá las que ya hayan surgido; es así cómo suman 4 esfuerzos. Por ello se les llama “cuatro esfuerzos correctos”.

36. El poder (*iddhi*) se dará en el sentido de éxito (*ijjhana*), tal como ya se ha descrito anteriormente (Cap. XII. 44). Es el curso (base—*pāda*) hacia ese poder (hacia ese éxito—*iddhi*), en el sentido de ser el precursor de dicho éxito que esté asociado con él y en el sentido de corresponder a la causa previa de tal éxito, el cual será su efecto; por lo tanto, será así un sendero hacia el poder (una base para el éxito). Son 4, como el celo (deseo), etc. Por ello se les llama “los cuatro senderos hacia el poder”, según se dice al respecto: “Los cuatro senderos hacia el poder: el sendero hacia al poder consistente del celo, sendero hacia al poder consistente de la energía, sendero hacia al poder consistente de pureza natural de la consciencia, sendero hacia al poder consistente de la investigación” (Vibh 223). Estos serán únicamente supramundanos. No obstante, debido a las palabras “Si un *bhikkhu* desarrollarse concentración, obtendrá unificación mental al hacer que el celo sea predominante, a esto se le llamará concentración a través del celo” (Vibh 216), etc., también podrán ser mundanos, como estados adquiridos por medio del predominio del celo, etc. respectivamente.

37. “Facultad” corresponderá al sentido de predominio, es decir, de disipación, ya que estos estados, como facultades, disiparán la ausencia de fe, la ociosidad, la negligencia, la distracción y la confusión, respectivamente.

El término “poder” poseerá un sentido de firmeza, ya que estos estados, como poderes, serán ​​incapaces de ser vencidos por la ausencia de fe, etc., respectivamente. Ambos constan de 5 factores, consistentes de la fe, la energía, la atención plena, la concentración y el entendimiento. Por eso se les dice “cinco facultades” y/o “cinco poderes”:

.

… Las 5 facultades y los 5 poderes aparentemente no se tratan en los *Comentarios* *Nikaya* y *Abhidhamma* los cuales añaden lo que se menciona aquí (§37).

1. El *Paṭisambhidā* (*Paṭis* I 177) deriva *satipaṭṭhāna* de *sati* (atención plena) y de *paṭṭhāna* (fundamento, establecimiento). Los comentarios prefieren derivarlo de *sati* y *upaṭṭhāna* (*establecimiento*, *apariencia* y también *aguardar*: ver M–a I 238). Las lecturas de la Ee y Ae eds. discrepan aquí y se ha seguido la de la primera, aunque el resultado sea muy similar.

38. La atención plena, la investigación de los estados, la energía, la dicha, la tranquilidad, la concentración y la ecuanimidad, como factores en un ser que esté iluminando, corresponderán a los “siete factores de la iluminación”. Y la visión correcta, el pensamiento correcto, el lenguaje correcto, la acción correcta, el sustento correcto, el esfuerzo correcto, la atención correcta y, finalmente, la concentración correcta, corresponderán a ​​los 8 “factores del sendero” en el sentido de representar un escape. Por lo tanto, se les denomina “los siete factores de la iluminación” y “el Noble Óctuple Sendero”.

39. Es así como se exponen estos 37 estados constituyentes de la iluminación.

Ahora bien, en la etapa anterior, cuando se produzca la sabiduría mundana, ésta se encontrará en una pluralidad de consciencias de la siguiente manera: el fundamento de la atención plena, consistente de la contemplación del cuerpo, se encontrará en alguien que discierna el cuerpo en las siguientes 14 formas;10 (1) el fundamento de la atención plena consistente de la contemplación de la sensación, en alguien que discierna en los 9 senderos; (2) el fundamento de la atención plena consistente de la contemplación mental, en alguien que discierna la forma de la consciencia de 16 maneras; [680] (3) el fundamento de la atención plena consistente de la contemplación de los objetos mentales, en alguien que discierna en los objetos mentales de 5 maneras. (4) Y en el momento en que, al ver el surgimiento en otro de un estado improductivo, que aún no haya surgido en su propia persona, él se esforzará para que no surja así: “No me comportaré como aquel que ha hecho que esto haya surgido y es así cómo esto no volverá a surgir más en mí”, entonces él habrá realizado el primer emprendimiento correcto; (5) cuando, al ver algo improductivo en su propio comportamiento, se esfuerce por abandonarlo, entonces realizará el segundo; (6) cuando se esfuerce por despertar un *jhāna* o una sabiduría que hasta entonces no hubiese surgido en dicha persona, realizará el tercero; (7) y cuando despierte una y otra vez la que ya haya surgido en virtud de que no disminuya, realizará el cuarto. (8) Y en el momento de despertar un estado productivo con el celo como fuerza motriz, se encontrará en el sendero hacia el poder consistente del celo, (9)-(11) [y así sucesivamente con los tres senderos restantes hacia el poder]. (12) Y en el momento de abstenerse de un lenguaje incorrecto, habrá de hablar correctamente, y así sucesivamente con la abstención de (13) actuar incorrectamente y (14) sustentarse incorrectamente.11

En el momento del surgimiento de cualquiera de los 4 tipos de conocimiento del sendero, todos estos estados se encontrarán en una sola consciencia. En el momento de la fruición se encontrarán los 33, es decir, los 37 excepto los 4 esfuerzos correctos.

.

1. Esta cifra se refiere al número de diferentes contemplaciones descritas en el décimo *sutta* del *Majjhima Nikāya* (= DN 22).
2. Estas 3 abstinencias corresponden al “estado previo” del Noble Óctuple Sendero (ver M III 289).

“Solo el sendero hacia el poder consistente de celo y lenguaje correcto, está realmente incluido aquí; pero cuando estos se mencionan, los senderos restantes hacia el poder y las dos abstinencias restantes también estarán implícitas en el significado. El significado de esta oración debe entenderse de acuerdo con la ‘categoría de las características’ (*lakkhaṇa–hāra*—ver *Nettipakaraṇa*)” (Vism–mhṭ 872). Esta regla de *Netti* dice:

“Cuando una cosa haya sido definida, entonces aquellas cosas

Que estén en característica con ella

También serán definidas: ésta es la formulación

De la categoría de las características” (*Netti* 3).

40. Cuando estos se encuentren así en una sola consciencia, será el único tipo de atención cuyo objeto sea el *Nibbāna,* a lo cual se le llamará “los 4 fundamentos de la atención” porque cumplirá la función de abandonar las 4 percepciones de belleza, etc., en 4 cosas comenzando por el cuerpo. Además, al único tipo de energía se le llama también “4 esfuerzos correctos” porque cumplirá las 4 funciones comenzando con prevenir el surgimiento de lo que no haya surgido improductivamente. No obstante, no habrá disminución ni incremento con el resto.

41. Además, se dirá de ellos:

Nueve de una manera, uno de dos maneras,

Luego, de cuatro maneras y de cinco maneras,

De ocho maneras y también de nueve maneras—

Así, de seis formas llegarán a darse las diferentes maneras.

42. (i) *Nueve de una manera*: estos nueve corresponden al celo, la consciencia, la felicidad, la tranquilidad, la ecuanimidad, al pensamiento, el lenguaje, la acción y al sustento; y éstos se encontrarán “en una sola manera” como sendero hacia el poder consistente del celo, etc., ya que no pertenecerán a ningún otro grupo. (ii) *Uno de dos maneras*: la fe se encontrará “de dos maneras”, como facultad y como poder. (iii) *Luego de cuatro maneras*, y (iv) *de cinco maneras*: el significado es que otro se encontrará de 4 maneras y otro de 5. Aquí, la concentración será “una de las cuatro maneras”, ya que será una facultad, un poder, un factor de iluminación y un factor del sendero; el entendimiento será “uno de cinco maneras” ya que corresponderá a estos 4 y también a 1 sendero hacia el poder. (v) *De ocho maneras*, y (vi) *De nueve maneras* también: el significado es que otro se encontrará de 8 maneras y otro de 9 maneras. La atención plena será 1 “de ocho maneras”, ya que corresponderá a los 4 de la atención plena, 1 facultad, 1 poder, 1 factor de iluminación y 1 factor del sendero; la energía será la que se dé “de nueve maneras”, ya que corresponderá a 4 emprendimientos correctos, 1 camino hacia el poder, 1 facultad, 1 poder, 1 factor de la iluminación y 1 factor del sendero. [681] Entonces:

43. Los estados que se comparten en la iluminación

Son catorce, sin distribución;

Sumarán treinta y siete estados entre grupos distribuidos.

Mientras cada uno realice la tarea adecuada

que a su especial suerte le corresponda,

Todos surgirán cuando

El Noble Óctuple Sendero se haya consumado.

Así es cómo deberá entenderse aquí, en primer lugar, el “desarrollo de los estados que intervienen en la iluminación”.

44. 2. *Emerger* y 3. *acoplamiento* *de los poderes*: la resolución del *compuesto vuṭṭhānabalasamāyoga es vuṭṭhānañ c’eva bala–samāyogo ca*.

[2. *Emerger*:] la sabiduría mundana no inducirá ningún emerger ni siquiera de la ocurrencia de la contaminación interna, porque no truncará la originación, el cual corresponde al acto de causar o producir una ocurrencia,12 ni desde el signo de las formaciones externas, porque tendrá al signo como su objeto.

.

1. “*El surgimiento* del signo consiste en abandonar el signo de las formaciones y hacer del *Nibbāna* el objeto. El emerger de la ocurrencia consiste en entrar en el estado de no–obligación ante la ocurrencia de resultado *kammico* en el futuro provocando la cesación de la causa” (Vism–mhṭ 874).

El conocimiento del cambio de linaje no inducirá al emerger desde la ocurrencia, internamente, porque no eliminará la originación, pero si inducirá al emerger desde el signo, externamente, porque poseerá al *Nibbāna* como su objeto; así se dará el emerger desde uno. Por lo tanto, se dice al respecto: “El entendimiento del emerger y el distanciamiento de lo externo corresponderá al conocimiento del cambio de linaje” (*Paṭis* I 66). Del mismo modo, todo el pasaje, “Habiéndose distanciado del surgimiento, penetrará en el no–surgimiento, por lo que corresponderá a un cambio de linaje. Habiéndose distanciado de la ocurrencia… (etc.— para la elisión, véase el Cap. XXI. §37)… [Habiéndose distanciado del signo de las formaciones externas, penetrará en la cesación, en el *Nibbāna*, por lo tanto corresponderá a un cambio de linaje]” (*Paṭis* I 67), esto es lo que debe entenderse aquí.

Estos 4 tipos de conocimiento del sendero emergerán del signo porque poseerán como su objeto lo no–signo, y también de la ocurrencia porque truncarán la originación. Entonces surgirán de ambos. Por eso se dice al respecto:

45. “¿Cómo es que el entendimiento del emerger y el distanciamiento de ambos corresponderá al conocimiento del sendero?

“En el momento del sendero de la entrada‒a‒la‒corriente, la visión correcta en el sentido de observación (a) emergerá de la visión incorrecta y emergerá de las impurezas y de los agregados que ocurran como consecuencia de esta visión incorrecta,13 y (b) externamente emergerá de todos los signos; por eso se dijo al respecto: El entendimiento del surgimiento y el distanciamiento de ambos corresponderá al conocimiento del sendero. El pensamiento correcto, en el sentido de direccionalidad, emergerá del pensamiento incorrecto... El lenguaje correcto, en el sentido de abarcamiento, emergerá del lenguaje incorrecto... La acción correcta, en el sentido de originación, emergerá de la acción incorrecta... El sustento correcto, en el sentido de purificación, emergerá del sustento incorrecto... El esfuerzo correcto, en el sentido de ejercer, emergerá de un esfuerzo incorrecto... La atención correcta, en el sentido de establecimiento, emergerá de la atención incorrecta... La concentración correcta, en el sentido de no–distracción, emergerá de la concentración incorrecta y emergerá de las corrupciones y de los agregados que ocurran como consecuencia de ello [de la concentración incorrecta], y, externamente, emergerá de todos los signos; por eso se dijo al respecto: El entendimiento del surgimiento y el distanciamiento de ambos corresponderá al conocimiento del sendero.

“En el momento del sendero del retornante–por–única–vez, la visión correcta en el sentido de observación… La concentración correcta en el sentido de no–distracción (a) emergerá del denso grillete de la codicia hacia los deseos sensoriales, del denso grillete del resentimiento, de la densa tendencia subyacemte hacia la codicia hacia los deseos sensoriales y de la densa tendencia inherente hacia al resentimiento, y surgirá de las corrupciones y de los agregados consiguientes a ello, y, externamente, (b) emergerá de todos los signos; por eso se dijo al respecto: el entendimiento del surgimiento y el distanciamiento de ambos corresponderá al conocimiento del sendero].

“En el momento del sendero del no–retorno, la visión correcta en el sentido de observación… La concentración correcta en el sentido de no–distracción (a) surgirá [682] del

.

…

1. “Ello emerge de las contaminaciones de la incertidumbre, etc., que ocurrirán como consecuencia de dicha visión, lo cual es incorrecto, ya que conduce hacia los estados de perdición” (Vism–mhṭ 874).

impedimento residual de la codicia hacia los deseos sensoriales, del impedimento residual del resentimiento, de la tendencia residual inherente hacia codicia por los deseos sensoriales, de la tendencia residual inherente hacia el resentimiento y surgirá de las corrupciones y de los agregados que ocurran como consecuencia de ello y, externamente, (b) emergerá de todos los signos; por eso se dijo al respecto: el entendimiento del surgimiento y el distanciamiento de ambos corresponderá al conocimiento del sendero.

“En el momento del sendero del *Arahant*, la visión correcta en el sentido de observación… La concentración correcta en el sentido de no–distracción (a) surgirá de la codicia hacia la existencia material sutil, de la codicia hacia la existencia inmaterial, de la presunción (orgullo), de la agitación, de la ignorancia, de la tendencia subyacente hacia la presunción (orgullo), de la tendencia subyacente hacia la codicia por el devenir, de la tendencia a hacia la ignorancia y emergerá de las corrupciones y de los agregados que ocurran como consecuencia de ello, y (b) externamente emergerá de todos los signos; por eso se dijo al respecto: El entendimiento del surgimiento y el distanciamiento de ambos corresponderá al conocimiento del sendero” (*Paṭis* I 69f.).

46. ​​ 3. *Acoplamiento de los poderes*: En el momento de desarrollar las 8 absorciones mundanas, el poder de la serenidad se encontrará en exceso, mientras que en el momento de desarrollar la contemplación de la impermanencia, etc., el poder de la sabiduría–revelativa se encontrará en exceso. No obstante, en el momento del noble sendero se darán acoplados en el sentido de que ninguno disipará al otro. Entonces se dará un acoplamiento de poderes en el caso de cada uno de estos 4 tipos de conocimiento, según se dice al respecto: “Cuando él emerja de las impurezas asociadas a la agitación y los agregados, su unificación mental, no–distracción, concentración, tendrá como dominio la cesación. Cuando emerja de las contaminaciones asociadas a la ignorancia y a los agregados, su sabiduría–revelativa en el sentido de contemplación tendrá como dominio la cesación. De modo que la serenidad y la sabiduría–revelativa poseerán una sola naturaleza en el sentido de emerger, se encontrarán acopladas y ninguna disipará a la otra. Por eso se dijo al respecto: él desarrollará la serenidad y la sabiduría–revelativa conjuntamente en el sentido de emerger” (*Paṭis* II 98).

“Emerger” y “acoplamiento de los poderes” deberán entenderse aquí de esta manera.

47. 4. *Los tipos de estados que deben ser abandonados*, 5. *también el acto de su abandono*: ahora bien, qué estados deberán ser abandonados por qué tipo de conocimiento entre estos 4 deberán entenderse y también el acto de abandonarlos. Ya que cada uno e independientemente provocará el acto de abandono de los estados llamados grilletes, contaminaciones, incorrecciones, estados mundanos, tipos de avaricia, perversiones, ataduras, malos senderos, corrupciones, inundaciones, esclavitud, obstáculos, adherencias, apegos, tendencias subyacentes, manchas, cursos de acción improductiva y, además, pensamientos improductivos.

48. Aquí, los *grilletes o trabas* corresponderán a 10 estados que comienzan con la codicia hacia la materia sutil, llamada así porque encadenan a los agregados de esa vida a los agregados de la próxima vida, o al *kamma* a su efecto, o a los seres al sufrimiento. Mientras éstos existan, los demás no cesarán. Y de estos grilletes, la codicia hacia la materia sutil, la codicia hacia lo inmaterial, hacia la presunción (orgullo), la agitación y la ignorancia, todos estos corresponderán a los 5 grilletes superiores porque encadenarán a los seres a los agregados, etc., producidos en formas de devenir superior, [683] mientras que la visión incorrecta identitaria, la duda y la adhesión

hacia ritos y votos, la codicia hacia los deseos sensoriales y la mala voluntad son denominados los 5 grilletes inferiores, porque encadenarán a los seres a los agregados, etc., producidos en las formas de devenir inferiores.

49. Las *impurezas* corresponderán a 10 estados, es decir, a la codicia, el odio, la ilusión, a la presunción (orgullo), a la visión incorrecta, a la incertidumbre, a la rigidez [de mente], a la agitación, a la falta de consciencia, a la negligencia moral. Se le llamarán así porque ellos mismos están contaminados y porque contaminan a sus estados asociados.

50. Las *incorrecciones* corresponderán a 8 estados, es decir, a la visión incorrecta, al pensamiento incorrecto, al lenguaje incorrecto, a la acción incorrecta, al sustento incorrecto, al esfuerzo incorrecto, a la atención incorrecta, a la concentración incorrecta, que con el conocimiento incorrecto y la liberación incorrecta,14 llegan a diez inexactitudes. Se le llamarán así porque ocurrirán de forma incorrecta.

51. Los *estados mundanos* corresponderán a 8, es decir, a la ganancia, a la pérdida, a la fama, a la desgracia, al placer, al dolor, a la culpa y a la alabanza. Se les llamará así porque se sucederán continuamente mientras el mundo persista. No obstante, cuando se incluyan los estados mundanos, entonces debido al uso metafórico del nombre de la causa por su efecto, la *aprobación* que se desarrolle por el objeto de la ganancia, etc., y el *resentimiento* que se desarrolle por el objeto de pérdida, etc. también deberán entenderse como incluidos.

52. Los *tipos de avaricia* corresponderán a 5, es decir, a la avaricia hacia las viviendas, a las familias, a las ganancias, al *Dhamma* y a la alabanza, que ocurran como incapacidad de soportar compartir con otros cualquiera de estas cosas, comenzando con las viviendas.

53. Las *perversiones* corresponderán a 3: a las perversiones de la percepción, de la consciencia y de la visión incorrecta, que ocurran al aprehender objetos que son impermanentes, insatisfactorios, no–alma y repugnantes (feos), como permanentes, satisfactorios, alma y bellos.

54. Las *ataduras* corresponderán a 4 comenzando con la codicia, llamados así porque atan al cuerpo mental y al cuerpo material. Se describen como “el lazo corporal de la codicia, el lazo corporal de la mala voluntad, el lazo corporal de la adhesión a reglas y ritos, y el lazo corporal de la insistencia (malinterpretación) que ‘Sólo esto corresponden a la verdad’” (Vibh 374).

55. Los *malos senderos* corresponderán a un término para el hacer de lo que no se deba hacer y para el no hacer de lo que se deba hacer, por medio del celo (deseo), el odio, la ilusión y el miedo. Se les llama “malos senderos” porque corresponderán a senderos que no deben ser recorridos por los Nobles.

56. *Corrupciones* (*āsava*): en cuanto a (*ā*) se refiere al cambio de linaje, en el caso de estados de consciencia y en cuanto a (*ā*) se refiere al apogeo del devenir, en el caso de los tipos de devenir, es decir, en el cuarto estado inmaterial, se darán exudaciones (*savana*) debido a la naturaleza formada del objeto. Éste corresponderá a un término para la codicia hacia los deseos sensoriales, la codicia hacia el devenir, la visión incorrecta y la ignorancia, debido a la exudación (*savana*) de estas impurezas en las puertas sensoriales, desprotegidas como el agua de las grietas de una olla

.

1. “‘*Conocimiento incorrecto’*, el cual será incorrecto por no ocurrir correctamente [es decir, en conformidad con la verdad], y será incorrecto y equívoco debido a interpretaciones incorrectas, etc., corresponderá a una llana ilusión. ‘*Liberación incorrecta’* es la noción incorrecta de la liberación que supondrá que la liberación tendrá lugar en un ‘*ápice mundial*’ (*lokathūpika*–ver XVI.85), etc.” (Vism–mhṭ 886).

de barro, en el sentido de un goteo constante, o porque producirán (*savana*) el sufrimiento del ciclo de renacimientos.15 [684]

A las *inundaciones* se les llamarán así en el sentido de ser arrastradas hacia el océano del devenir, y en el sentido de que serán difíciles de cruzar.

A las *ataduras* se les denominarán así porque no permitirán la desvinculación de un objeto y la desvinculación del sufrimiento. Tanto las “inundaciones” como las “ataduras” corresponderán a los términos de las contaminaciones ya mencionadas.

57. Los *obstáculos* serán 5: la pasión, la mala voluntad, la rigidez y el letargo, la agitación y preocupación y, finalmente, la incertidumbre, en el sentido de obstrucción, entorpecimiento y ocultación de la realidad de la consciencia (IV.86).

58. *Adherencia* (*malentendido*—*parāmāsa*) corresponderá a un término para una visión incorrecta, porque ocurrirá en el aspecto de omisión de una esencia individual correspondiente a un estado determinado (*dhamma*) y una aprehensión (*āmasana*) para otra situación (*parato*) correspondiente a una esencia individual irreal.

59. Los *apegos* corresponderá en número a 4 y comienzan con el apego hacia el deseo sensorial descrito en todos sus aspectos en la Descripción de la Originación Dependiente (Cap. XVII.240f.).

60. *Las tendencias subyacentes* corresponden en número a 7, es decir, la codicia hacia los deseos sensuales, etc., en el sentido de estar fuertemente enraizado, expresado así: la tendencia subyacente hacia la codicia por los deseos sensoriales, la tendencia subyacente hacia el resentimiento, la presunción (orgullo), la visión incorrecta, la incertidumbre, la codicia hacia el devenir y la ignorancia. Ya que será debido a su obstinación que se les llamará tendencias subyacentes (*anusaya*) ya que éstas serán inherentes (*anusenti*) como una causa para el surgimiento de la codicia hacia los deseos sensoriales, etc., una y otra vez.

61. Las *manchas* corresponderán a 3: al deseo, la aversión y la ilusión. Se les llamarán así porque se cncontraán siempre sucias, por sí mismas como el aceite, el lodo y el barro, y porque ensuciarán otras cosas.

62. Los *cursos de acción* *improductivos* corresponderán 10: matar seres vivos, tomar lo que no haya sido concedido, sexualidad incorrecta; lenguaje falso, lenguaje malicioso, lenguaje rudo, el chisme; la codicia, la mala voluntad y las visiones incorrectas. Se le llamarán así porque corresponderá tanto a acciones improductivas (*kamma*) como los cursos que conducirán hacia los destinos infelices.

63. Los *pensamientos que surgen improductivamente* corresponderán a 12, los cuales consisten de 8 arraigados en la codicia, de 2 arraigados en la aversión y 2, en la ignorancia (XIV.89f.).

64. Así que estos 4 tipos de conocimiento, cada uno e independientemente, abandonarán estos estados comenzando con los grilletes. ¿Cómo?

Los 5 estados eliminados por el primer conocimiento, en el caso de los *grilletes*, en primer lugar, serán: la visión incorrecta de la personalidad, la duda, el apego hacia reglas y ritos, los deseos sensuales y la mala voluntad que sea lo suficientemente fuertes como para conducir

.

1. El significado de este párrafo se aclara mediante la referencia al *Atthasālinī* (Dhs–a 48) y al *Mūla Ṭīkā* (Dhs–ṭ 51), donde el uso de la *ā* como adverbio en el sentido de “tan lejos como” se explica indirectamente con el correspondiente ablativo (*gotrabhuto*, etc.); el ablativo propiamente pertenece a *savana* (es decir, *exudaciones de*). El Vism–mhṭ sólo dice: “‘Exudaciones’ (*savana*) debidas a la ocurrencia, *savanato* (“debido a la exudación”) es debido a un fluir de inmundicia a causa de la contaminación. *Savanato* (“debido a la producción”) la segunda vez debida al *agotamiento* (*pasavana*)” (Vism–mhṭ 876. Cf. también M–a I 61).

hacia los estados de perdición. El deseo denso restante hacia los deseos sensoriales y la mala voluntad serán eliminados por el segundo conocimiento. La codicia sutil hacia los deseos sensoriales y la mala voluntad sólo serán realmente eliminados por el tercer conocimiento. Los cinco grilletes que comienzan con el deseo hacia la materia sutil solo serán realmente eliminados por el cuarto conocimiento.

En lo que siga, no especificaremos en todos los casos la expresión “sólo serán realmente”; sin embargo, todo lo que digamos que sea eliminado por medio de uno de los tres conocimientos superiores, deberán entenderse como un estado residual solamente, el cual será eliminado por el conocimiento superior; porque en ese estado ya se habrá vuelto no conducente hacia estados de perdición por el conocimiento precedente.

65. En el caso de las *impurezas*, la visión incorrecta y la incertidumbre serán eliminadas por el primer conocimiento. El odio será eliminado por el tercer conocimiento. El deseo, la ignorancia, la presunción (orgullo), la rigidez mental, la agitación, la falta de consciencia y la desvergüenza serán eliminados por el cuarto conocimiento.

66. En el caso de las *incorrecciones*, la visión incorrecta, el lenguaje incorrecto, la acción incorrecta y el sustento incorrecto [685] serán ​​eliminados por el primer conocimiento. El pensamiento incorrecto, el lenguaje malicioso y el lenguaje rudo será eliminados mediante el tercer conocimiento. Y aquí, sólo la volición deberá entenderse como lenguaje. El cuarto conocimiento eliminará los chismes, el esfuerzo incorrecto, la atención incorrecta, la concentración incorrecta, la liberación incorrecta y el conocimiento incorrecto.

67. En el caso de los *estados mundanos*, la mala voluntad será eliminada por el tercer conocimiento, y la aprobación, por el cuarto conocimiento. Algunos dicen que el cuarto conocimiento eliminará la aprobación de la fama y el elogio.

Los *tipos de avaricia* serán eliminados por el primer conocimiento, solamente.

68. En el caso de las *corrupciones*, se eliminarán las corrupciones de la percepción, de la consciencia y de la visión incorrecta, que encontrarían permanencia en lo impermanente y alma en lo no–alma, la perversión de la visión incorrecta que encontraría placer en el dolor y belleza en lo repugnante, éstas serán erradicadas por medio del primer conocimiento. Las perversiones de la percepción y la consciencia que encuentren belleza en lo inmundo, serán eliminadas por el tercer sendero. Las perversiones de la percepción y la consciencia que encuentren placer en lo insatisfactorio serán eliminadas por el cuarto conocimiento.

69. En el caso de las *ataduras*, las ataduras corporales de la adhesión hacia reglas y rituales y las de la insistencia (de la mala interpretación) de que “Ésta es la verdad”, serán eliminadas por el primer conocimiento. El lazo corporal de la mala voluntad será eliminada por el tercer conocimiento. La restante atadura de la insistencia será eliminada por el cuarto sendero.

Los *malos senderos* serán eliminados por el primer conocimiento, solamente.

70. En el caso de las *corrupciones*, la corrupción de la visión incorrecta se eliminará por el primer conocimiento. La corrupción del deseo sensorial será eliminada por el tercer conocimiento. Las otras dos serán eliminadas por el cuarto conocimiento.

Lo mismo se aplicará en el caso de las inundaciones y las ataduras.

71. En el caso de los *obstáculos*, el obstáculo de la incertidumbre será eliminado por el primer conocimiento. Los 3, la pasión, la mala voluntad y la preocupación, serán eliminados por

el tercer conocimiento. La rigidez, el letargo y la agitación serán eliminados por el cuarto conocimiento.

La *adherencia* será eliminada por el primer conocimiento, solamente.

72. En el caso de los *apegos*, ya que de acuerdo con lo que se da en los textos todos los estados mundanos corresponderán a los deseos sensoriales, es decir, a los deseos sensoriales como objeto (ver Nidd I 1–2), y así, la codicia tanto hacia la materia sutil como hacia lo inmaterial caerá bajo el concepto de apego hacia el deseo sensorial, por lo que el apego hacia el deseo sensorial será eliminado por el cuarto conocimiento. Los demás serán eliminados por el primer conocimiento.

73. En el caso de las *tendencias subyacentes*, las tendencias subyacentes de la visión incorrecta y de la incertidumbre serán eliminadas por el primer conocimiento. Las tendencias subyacentes de la codicia hacia los deseos sensoriales y de la mala voluntad serán eliminadas por el tercer conocimiento. Las tendencias subyacentes de la presunción (del orgullo), de la codicia hacia el devenir y de la ignorancia serán eliminadas por el cuarto conocimiento.

74. En el caso de las *manchas*, la mancha del odio será eliminada por el tercer conocimiento, las demás sobre eliminadas por el cuarto conocimiento.

75. En el caso de los *cursos de acción improductivos*, matar seres vivos, tomar lo que no haya sido dado, la conducta sexual inapropiada, el lenguaje incorrecto y la visión incorrecta serán eliminados por el primer conocimiento. Los 3, es decir, el lenguaje malicioso, el lenguaje rudo y la mala voluntad, serán eliminados por el tercer conocimiento. El chisme y la codicia serán eliminados por el cuarto conocimiento.

76. En el caso del *surgimiento* *de* *pensamientos improductivos*, los 4 asociados con la visión incorrecta y 1 asociado con la incertidumbre, haciendo 5, serán eliminados mediante el primer conocimiento. Los 2 asociados con la mala voluntad serán eliminados mediante el tercer conocimiento. Los demás serán eliminados por el cuarto conocimiento.

77. Y lo que sea eliminado por cualquiera de ellos será abandonado por ello. Es por eso que se dijo anteriormente: “Así que estos 4 tipos de conocimiento, cada uno e independientemente, abandonarán estos estados comenzando con los grilletes”.

78. 5. *El acto de abandono*: no obstante, ¿cómo se dará entonces? ¿Estos conocimientos abandonarán estos estados cuando sean pasados, cuando sean futuros o cuando [686] sean ​​presentes? ¿Cuál será la posición aquí? Si, en primer lugar, se dijera que los abandonarán en el pasado o en el futuro, le seguiría que el esfuerzo sería infructuoso. ¿Por qué? Porque lo que habría que abandonar sería inexistente. Por otro lado, si se diese cuando estén presentes, sería igualmente infructuoso, porque las cosas a abandonar existirían simultáneamente con el esfuerzo y le seguiría que existiría un desarrollo de un sendero contenido de impurezas, o le seguiría que las impurezas estarían disociadas de la consciencia, aunque no exista tal cosa como una impureza presente disociada de la consciencia.16

.

1. “La intención es: o se sigue que existe una disociación de las corrupciones de la consciencia, como la de las formaciones según aquellos que afirman que las formaciones existen disociadas de la consciencia. Él dijo, ‘no existe tal cosa como una corrupción presente disociada de la consciencia’ con el objeto de exponer que ésa era simplemente la opinión de aquellos que hacían tal afirmación. Ya que, cuando los estados inmateriales estén realmente ocurriendo por poseer una sola base y estar incluidos en los tres instantes, estos estarán presentes; entonces, ¿cómo podría disociarse ello de la consciencia? En consecuencia, aquí no existirá disociación de la consciencia” (Vism–mhṭ 878).

79. Ése no sería un argumento original; porque en el texto primero se formula la pregunta: “Cuando un hombre abandona las impurezas, ¿abandona las impurezas pasadas?, ¿abandona la impurezas futuras? o ¿abandonará las impurezas presentes?” Por lo tanto, la objeción se planteará de esta manera: “Si él abandonase las impurezas pasadas, destruiría lo que ya habría sido destruido, haría cesar lo que ya haya habría sido cesado, haría desaparecer lo que ya habría desaparecido, haría que se apacigüe lo que ya se habría apaciguado. Lo que sea pasado, lo que sea inexistente, eso él abandonaría.” No obstante, esto se niega de la siguiente manera: “Él no abandonará las impurezas pasadas”. Por otro lado, la objeción se plantea así: “Si abandonase impurezas futuras, abandonaría lo que no hubiese nacido, abandonaría lo que no se hubiese generado, abandonaría lo que no hubiese surgido, abandonaría lo que no se hubiese manifestado. Lo que sea futuro, lo que sea inexistente, eso él abandonaría.” No obstante, esto se niega de esta manera: “Él no abandonará las impurezas futuras”. Nuevamente, la otra objeción se plantea así: “Si abandonase impurezas presentes, entonces, aunque inflamado por la codicia, abandonaría la codicia, aunque corrompido por el odio, abandonaría el odio, aunque estuviese engañado, abandonaría la ilusión, aunque encadenado,17 abandonaría la presunción (orgullo), aunque percibiese incorrectamente. abandonaría la visión incorrecta, aunque estuviese distraído, abandonaría la agitación, aunque no fuese decidido, abandonaría la incertidumbre, aunque no tuviese hábitos inveterados, abandonaría la tendencia subyacente, los estados oscuros y brillantes ocurrirían conjuntamente y se daría el desarrollo de un sendero que poseería contaminaciones.” No obstante, todo esto se negará por medio de lo siguiente: “Él no abandonará las impurezas pasadas, no abandonará las impurezas futuras, no abandonará las impurezas presentes”. Finalmente se puede preguntar: “¿Entonces no se podrá dar el desarrollo del sendero, no se dará la consumación de la fruición, no se dará el abandono de las impurezas, no se dará la penetración en el *Dhamma* (la convergencia de los estados)?” Ante esto se afirmará: “Sí existirá el desarrollo de un sendero … existirá una penetración del *Dhamma* (una convergencia de estados)”.

Y cuando se pregunte: “¿De qué manera se dará ello?” se deberá responder con esto: “Supongamos que hubiese un árbol joven con frutos no nacidos y un hombre cortara su raíz, entonces los frutos no nacidos del árbol permanecerían sin nacer y no llegarían nunca a surgir, permanecerían no generados y no llegarían a ser generados, permanecerían no surgidos y no llegarían a surgir, permanecerían inmanifestados y no llegarían a manifestarse. Así también, el surgimiento es una causa, el surgimiento es una condición, para la generación de impurezas. Al ver el peligro en las contaminaciones, la consciencia entrará en el no–surgimiento. Con la entrada de la consciencia en el no–surgimiento, las contaminaciones que se generarían mediante el surgimiento como su condición permanecerán sin surgir y no llegarán a nacer... se mantendrán sin manifestarse y no llegarán a manifestarse. Así que con la cesación de la causa se dará la cesación del sufrimiento. [687] La ​​ocurrencia será una causa... El signo será una causa... La acumulación será una causa, la acumulación será una condición, para la generación de contaminaciones. Al ver el peligro en la acumulación, la consciencia entrará en la no–acumulación. Con la entrada de la consciencia en la no–acumulación, las corrupciones que se generarían con la acumulación como su condición se mantendrán sin surgir y no llegarán a surgir... se mantendrá sin manifestarse y no llegarán a manifestarse. Así que con la cesación de la causa se dará la cesación del sufrimiento. Así se dará el desarrollo del sendero, se dará la consumación de la fruición, se dará el abandono de las contaminaciones y se dará la penetración en el *Dhamma*” (*Paṭis* II 217–19).

.

1. “‘*Encadenado’*: aquel cuya consciencia se encuentre encadenada por la presunción (orgullo)” (Vism–mhṭ 878).

80. ¿Qué muestra esto? Muestra el abandono de las impurezas que posea un suelo para crecer. Pero, ¿las impurezas que tienen suelo para crecer son ​​pasadas, futuras o presentes? Son simplemente los que se describen como “surgidos por tener suelo para crecer”.

81. Ahora bien, existen varios significados para el término “surgido”, es decir, (i) surgido como “realmente estuviese ocurriendo”, (ii) surgido como “habiendo estado y desaparecido”, (iii) surgido “mediante una oportunidad” y (iv) surgido “por poseer suelo para crecer”.

Al respecto, (i) a todo lo que se considere que posea 3 momentos de; surgimiento, envejecimiento, [es decir, presencia] y disolución, se les denominará *surgido como en realidad estuviese ocurriendo*.

(ii) El resultado *kammico* productivo e improductivo experimentado como estímulo de un objeto y cesado—considerado como “experimentado y desaparecido” (*anubhūtāpagata*)—, y también cualquier cosa formada, cuando haya alcanzado los 3 instantes que comienzan con el surgimiento y haya cesado –contados como ‘habiendo estado y desaparecido (*hutvāpagata*)—, se denominarán *surgidos* *como estado y desaparecido* (*bhūtāpagata*).

(iii) El *kamma* descrito en el pasaje que comienza con, “Actos que él cometió en el pasado” (M III 164), incluso cuando en realidad sea pasado, se le denominará *surgido mediante una oportunidad* porque alcanzará presencia al inhibir a otro *kamma* maduro y haciendo de él la oportunidad para su propio resultado (ver XIX.16). Y el resultado *kammico* que posea su oportunidad hecha de esta manera, incluso cuando aún no haya surgido, también se le llamará “surgido mediante una oportunidad producida”, porque será seguro que surgirá cuando una oportunidad para ello se haya manifestado así.

(iv) Si bien un *kamma* improductivo todavía no haya sido erradicado en algún suelo (plano)18 determinado, se le denominará *surgido por poseer suelo* *para crecer*.

82. Y aquí, deberá entenderse la diferencia entre el suelo y lo que posea suelo. Porque “suelo” (plano) significará los 5 agregados en los 3 planos del devenir, objetos de la sabiduría–revelativa.19 “Lo que posea suelo” corresponderá a una expresión para las contaminaciones que puedan surgir con respecto a estos agregados. Esas impurezas poseerán ese suelo (plano). Es por eso que se dice “por poseer suelo para crecer”.

83. Y no es a esto a lo que se refiere objetivamente. Porque las contaminaciones relacionadas con un objeto surgirán con respecto a cualquier agregado, incluidos los pasados ​​o futuros, así también como los presentes y también con respecto a los agregados [subjetivamente] completamente entendidos en alguien [más] cuyas contaminaciones hayan sido destruidas, como aquellos que surgió en el hombre rico Soreyya con respecto a los agregados de Mahā Kaccāna (Dhp–a I 325) y en el estudiante *brahmán* Nanda con respecto a Uppalavaṇṇā (Dhp–a II 49), etc. Y si eso fuera a lo que se denominase “surgido por poseer suelo para crecer” nadie podría abandonar la

.

1. “‘*En cualquier plano determinado’* se refieren a los agregados como objetos del apego, considerados como una persona humana o divina” (Vism–mhṭ 879).
2. “Con las palabras ‘los cuales son objetos de la sabiduría–revelativa’, él indica el estado no plenamente comprendido de los agregados, no simplemente el hecho de que sean objetos de la sabiduría–revelativa, lo cual se comprobaría adoptando sólo los 3 planos. Ya que no son los agregados completamente entendidos, entre los agregados que constituyen la base subjetiva, lo que se entenderá como el ‘suelo de las impurezas’” (Vism–mhṭ 880).

raíz del devenir porque sería irrenunciable. No obstante, “surgido por poseer suelo para crecer” deberá entenderse subjetivamente con respecto a la base para ellos en uno mismo.20 Ya que las corrupciones que serán la raíz del ciclo serán inherentes a los agregados en uno mismo, que no se comprenderán completamente mediante la sabiduría–revelativa desde el instante en que surjan esos agregados. Y eso es lo que deberá entenderse como “surgido por poseer suelo para crecer”, en el sentido de que no serán abandonados. [688]

84. Ahora bien, cuando las corrupciones sean subyacentes, en el sentido de no ser abandonadas, en los agregados de alguien, serán solo esos agregados suyos los que corresponderán a la base de esas corrupciones, no a los agregados pertenecientes a un ser. Y solo los agregados pasados, no otra cosa, corresponderán a la base de las impurezas que sean subyacentes a los agregados pasados. Asimismo, será en el caso de los agregados futuros, etc. Del mismo modo, solo los agregados de la esfera sensorial, no otros, corresponderán a la base de las impurezas que sean subyacentes sin el abandono a los agregados de la esfera sensorial. Así mismo, en el caso de la materia sutil y la esfera inmaterial.

85. No obstante, en el caso del entrante‒a‒la‒corriente, etc., cuando una impureza determinada, que sea una raíz para el ciclo de renacimientos, haya sido abandonada por medio de un sendero determinado en los agregados de una persona noble determinada, entonces sus agregados ya no serán llamados como el “suelo” para tal contaminación, ya que ya no corresponderán a una base para ello. Sin embargo, en un hombre ordinario, las corrupciones que sean raíz del ciclo de renacimientos, no se abandonarán en lo absoluto y así, cualquier *kamma* que se realice siempre será productivo o improductivo. Entonces, para él, el ciclo de renacimientos continuará girando con el *kamma* y las corrupciones como su condición.

86. No obstante, mientras la impureza sea así la raíz del ciclo de renacimientos, no se podrá decir que estará sola en el agregado de la materialidad y no en los otros agregados, comenzando con la sensación... que estará solo en el agregado de la consciencia y no en los otros agregados, comenzando con la materialidad. ¿Por qué? Porque será subyacente a los 5 agregados indiscriminadamente. ¿Cómo? Como el jugo de humus, etc., en un árbol.

87. Ya que cuando un gran árbol se encuentra creciendo sobre la superficie de la tierra sostenido por las esencias de humus y agua y, con eso como su condición, crecen sus raíces, troncos, ramas, retoños, follajes, flores y frutos, hasta llenar el cielo, y continúa el linaje del árbol a través de la sucesión de la semilla hasta el final del eón, no se podrá decir que la esencia del humus, etc., se encuentre sólo en su raíz y no en el tronco, etc., …que se encuentre sólo en el fruto y no en la raíz, etc., ¿Por qué? Porque éste se esparcirá indistintamente a través de todo el árbol desde su raíz.

88. No obstante, si algún hombre que sintiese repugnancia hacia las flores, frutos, etc., de ese mismo árbol, pudiese perforarlo por sus cuatro lados con una espina envenenada llamada “espina *maṇḍūka*”, entonces el árbol, estando envenenado, ya no sería capaz de prolongar su vida. su continuidad, ya que se habría vuelto estéril con la contaminación de las esencias de humus y del agua.

.

1. “Nadie podría abandonar la raíz del devenir si estuviera en la continuidad de otro. ‘*Con respecto a las bases* [*de ellos en uno mismo*]’ significa como el lugar de su surgimiento; en ese devenir o continuidad particular” (Vism–mhṭ 880).

Así también un miembro de clan que sienta repugnancia (desapego) hacia el surgimiento de los agregados, se comprometerá en consumar los 4 senderos en su propia continuidad, el cual se asemejará a la aplicación del veneno al árbol por los cuatro costados efectuado por parte del hombre en cuestión. Entonces se hará incapaz de prolongar la continuidad hacia un devenir posterior. Ahora bien, la continuidad de sus agregados será improductiva en el devenir futuro ya que todos los tipos de *kamma* que comiencen con el *kamma* corporal serán entonces simplemente funcionales: ya que el efecto del veneno de los 4 senderos habrá exterminado por completo las impurezas que sean raíz del ciclo de renacimientos. [689] Al estar libre de apegos, inevitablemente se consumará, con la cesación de la última consciencia, la extinción completa [el *Nibbāna*], como si un fuego se quedase sin más combustible. Así es como deberá entenderse la diferencia entre lo que posea suelo y lo que no posea suelo.

89. Además de estos, existirá otras cuatro formas de clasificar lo “surgido”, es decir, (v) lo surgido como ocurrencia, (vi) lo surgido con la aprehensión de un objeto, (vii) lo surgido a través de la no–supresión, (viii) lo surgido a través de la no–abolición.

Aquí, (v) *lo surgido como ocurrencia* será lo mismo que (i) “surgido como realmente esté ocurriendo”.

(vi) Cuando un objeto, en algún momento pasado, haya entrado en el foco visual, etc., y la contaminación no surja en tal momento, sino con toda su fuerza más adelante, simplemente porque el objeto haya sido aprehendido, entonces a esa contaminación se le denominará surgido con la aprehensión de un objeto, como la contaminación que surgió en el Venerable Mahā–Tissa después de ver la forma de una persona del sexo opuesto mientras deambulaba por ofrendas en el pueblo de Kalyāna (cf. M–a I 66 y A–a a A I 4).

(vii) Siempre que una impureza no sea suprimida por la serenidad o la sabiduría–revelativa, aunque no haya entrado realmente en la continuidad consciente, se la denominará, no obstante, como *surgido a través de la no–abolición,* ya que no existirá causa que impida que surja si se dieran las condiciones adecuadas y combinadas. (viii) No obstante, incluso cuando sean suprimidos por la serenidad o la sabiduría–revelativa, todavía se les denominará *surgido a través de la no–abolición* ya que la necesidad de su surgimiento no habrá sido trascendida a menos que hayan sido truncadas mediante el sendero. Como el Venerable que había desarrollado las 8 absorciones y las impurezas que surgieron en él mientras viajaba por el aire, al escuchar el sonido de una mujer cantando con una voz dulce mientras recogía flores en un bosque de árboles.

90. Y las 3 clases, es decir, (vi) lo surgido con la aprehensión de un objeto, (vii) lo surgido mediante la no–supresión, y (vii) lo surgido mediante la no–abolición, deberán entenderse incluidas en (iv) lo surgido debido a la posesión del suelo [para su germinación].

91. Por lo tanto, en lo que respecta a los tipos de “surgido” declarados, los 4 tipos de surgimientos, es decir, (i) como realmente ocurran, (ii) como algo que haya surgido y desaparecido, (iii) mediante una oportunidad manifiesta, y (v) como ocurrencia, no podrán ser abandonados por cualquiera de estos cuatro tipos de conocimiento ya que no podrán ser eliminados por los senderos. No obstante, los 4 tipos de “surgido”, es decir, (iv) el debido a la posesión del suelo [para su germinación], (vi) debido a la aprehensión de un objeto, (vii) debido a la no–supresión, y (viii) a la no–abolición, podrán ser abandonados ya que un determinado conocimiento mundano o supramundano, cuando surja, anulará un determinado surgimiento entre estos modos de surgimiento.

Así que aquí “los tipos de estados que hayan de ser abandonados, también el acto de su abandono” (§32). deberá conocerse de esta forma.

### [Las Cuatro Funciones]

92. (6) Las funciones del pleno entendimiento y lo restante,

Tal como se establecen cuando se penetran en las verdades,

(7) Cada una deberá ser reconocida

Según su esencia individual. (§32)

### [Las Cuatro Funciones En Un Solo Momento]

*6*. Ahora bien, a la hora de consumar las verdades se dirá que cada uno de los 4 conocimientos [senderos] ejercerá 4 funciones en un solo momento. Estos corresponderán al pleno entendimiento, el abandono, la consumación y el desarrollo; y cada uno de ellos deberá ser reconocido según su esencia individual. [690] Porque esto se ha dicho por los Venerables: “Así como una lámpara realizaría las cuatro funciones simultáneamente en un solo momento —quemar la mecha, disipar la oscuridad, hacer aparecer la luz y consumir el aceite—, así también, el conocimiento del sendero consumará las 4 nobles verdades simultáneamente en un solo momento: penetrará en el sufrimiento al hacerlo con pleno entendimiento, penetrará en el origen del sufrimiento al hacerlo a través del abandono, penetrará en el sendero al hacerlo mediante el desarrollo y penetrará en la cesación al hacerlo mediante la consumación” (ver Peṭ 134). ¿Qué significa esto? Al hacer de la cesación su objeto, consumará, observará y atravesará las 4 nobles verdades”.

93. Ya que esto se dice al respecto: “*Bhikkhu*s, aquel que observe el sufrimiento observará también el origen del sufrimiento, observará también la cesación del sufrimiento, observará también el sendero que conduce a la cesación del sufrimiento” (S V 437), etc., y así deberá entenderse cada una de las tres nobles verdades con respecto a sus complementarias. Además, se dice al respecto: “El conocimiento de quien posea el sendero corresponderá al conocimiento del sufrimiento, al conocimiento del origen del sufrimiento, al conocimiento de la cesación del sufrimiento y al conocimiento del sendero que conduce hacia la cesación del sufrimiento. ” (*Patis* I 119).

94. Así como una lámpara quemase una mecha, así mismo, el sendero del conocimiento comprenderá plenamente el sufrimiento; como la lámpara disiparía la oscuridad, así mismo, el conocimiento abandonará su origen; como la lámpara haría aparecer la luz, así mismo, el conocimiento, como visión correcta, desarrollará el sendero, es decir, los estados consistentes de un pensamiento correcto, etc., al actuar como consciencia, etc., para ellos; y así como la lámpara consumiría el aceite, así mismo, el conocimiento consumará la cesación, que pondrá fin a las impurezas. Así deberá entenderse la aplicación del símil.

95. Otro método: así como el Sol, cuando sale, realiza cuatro funciones simultáneamente con su surgimiento: iluminar los objetos visibles, disipar las tinieblas, hacer que se vea la luz y aliviar el frío; así también, el conocimiento del sendero... penetrará hasta la cesación al hacerlo por medio de la consumación. Y aquí también, así como el Sol iluminaría los objetos visibles, así también, el conocimiento del sendero comprenderá plenamente al sufrimiento; así como el Sol disiparía las tinieblas, así también, el conocimiento del sendero abandonará su originación; así como el Sol haría que se vea la luz, así también el conocimiento del sendero, como visión correcta, desarrollará los otros factores del sendero, actuando como su condición coetánea, etc.; así como el Sol aliviaría el frío, así también, el conocimiento del sendero consumará la cesación, que será el tranquilizante de las contaminaciones. Así deberá entenderse la aplicación del símil.

96. Otro método: como una balsa realiza cuatro funciones simultáneamente en un solo momento: partir de la orilla más cercana, dividir la corriente, llevar su carga, [691] y aproximarse

a otra orilla, así también, el conocimiento del sendero... penetrará hasta la cesación al hacerlo por medio de la consumación. Y aquí, así como la balsa abandonaría la orilla más cercana, así también, el conocimiento del sendero comprenderá completamente el sufrimiento; así como la balsa se abriría paso entre la corriente, así también, el conocimiento del sendero abandonará la originación; así como la balsa llevaría su carga, así también, el conocimiento del sendero desarrollará los otros factores del sendero actuando como su condición consciente, etc.; a medida que la balsa se aproxime a la otra orilla, así también, el conocimiento del sendero consumará la cesación, que corresponderá a la otra orilla. Así deberá entenderse la aplicación del símil.

97. Así que, cuando su conocimiento se dé con las 4 funciones en un solo instante en el momento de penetrar las 4 nobles verdades, entonces las 4 verdades poseerán una sola penetración en el sentido de veracidad (realidad) de 16 maneras, tal como está dicho: “¿Cómo se dará una consumación única de las 4 nobles verdades en el sentido de veracidad? Se dará una consumación única de las 4 nobles verdades en el sentido de veracidad a través de 16 aspectos: el sufrimiento tiene el significado de oprimir, el significado de ser formado, el significado de quemar (tormento), el significado de cambio, como su significado de legitimidad; su origen tiene el significado de acumulación, significado de fuente, significado de esclavitud, significado de impedimento, como su significado de legitimidad; la cesación tiene el significado de escape, el significado de reclusión, el significado de no estar formado, el significado de la inmortalidad, como su significado de legitimidad; el sendero tiene el significado de un escape, el significado de causa, el significado de la visión, el significado del dominio, como su significado de legitimidad. Las 4 nobles verdades en estos 16 senderos se incluyen como una sola. Lo que se incluya como una es la unidad. La unidad será consumada por un único conocimiento. Así las 4 nobles verdades poseerán una sola consumación” (*Paṭis* II 107).

98. Aquí se podría preguntar: “Ya que existen otros significados sobre el sufrimiento, etc., también, como ‘una enfermedad, un tumor’ (*Paṭis* II 238; M I 435), etc., ¿por qué entonces se mencionan solo 4 aspectos de cada una?” Responderemos que en este contexto será mejor por lo que se evidencie al observar las otras 3 verdades, en cada caso.

En primer lugar, en el pasaje que comienza, “Al respecto, ¿qué significa el conocimiento del sufrimiento? Es el entendimiento, el acto de entender… que surgirá contingente al sufrimiento” (*Paṭis* I 119), el conocimiento de las verdades se presentará como poseedora de una sola verdad como su objeto, individualmente. No obstante, en el pasaje que comienza, “*Bhikkhu*s, el que observe el sufrimiento también observará su origen” (S V 437), se presenta cumpliendo una función con respecto a las otras 3 verdades, simultáneamente, al hacer de una de ellas su objeto.

99. En cuanto a estos dos contextos, cuando, primero, el conocimiento haga de cada verdad su objeto singularmente, entonces, cuando el sufrimiento se haga objeto, el sufrimiento tendrá la característica de *opresión* como su esencia individual, pero *su sentido de ser formado* se hará evidente al observar el *origen*, porque ese sufrimiento será acumulado, formado, aglutinado, por el *origen*, que tendrá la característica de acumularse. Luego, el refrescante sendero eliminará el ardor de las contaminaciones, [692] y así la *sensación de ardor* del sufrimiento se hará evidente al apreciar el *sendero*, como la fealdad de la belleza (Sundarī) se produjo en el Venerable Nanda al ver a unas ninfas celestiales (ver Ud 23). No obstante, su *sentido de cambio* se hará evidente al apreciar la cesación como algo que no se encuentra sujeto a los cambios, lo que no requerirá explicación.

100. Asimismo, cuando el *origen* se haga objeto, este *origen* poseerá la característica de acumularse, como su esencia individual; pero su *sentido de originación* se hará evidente al apreciar el *sufrimiento*, así como el hecho de que una comida inadecuada sería la fuente de una enfermedad, se hará evidente al apreciar cómo surge una enfermedad debida a tal comida. Su *sentido de esclavitud* se hará evidente al apreciar la *cesación*, la cual no poseerá ataduras. Y su *sentido de impedimento* se hará evidente al apreciar el *sendero*, que corresponderá al escape.

101. Asimismo, cuando la *cesación* se haga objeto, la *cesación* tendrá la característica de un *escape*. No obstante, su *sentido de reclusión* se hará evidente al apreciar el *origen* como algo no recluido. *Su sentido de no estar formado* se hará evidente al apreciar el *sendero*; porque nunca antes se habría visto el *sendero* del ciclo sin comienzo de renacimientos, y sin embargo incluso eso estará formado, ya que poseerá condiciones y, así, lo inmaterial de lo que no posea condiciones se volverá bastante claro. No obstante, su *sentido de ser inmortal* se hará evidente al apreciar el *sufrimiento*; porque el *sufrimiento* se referirá a un veneno y el *Nibbāna* a lo inmortal.

102. Asimismo, cuando el *sendero* se convierta en su objeto, el sendero poseerá la característica de un *escape*. No obstante, su *sentido de causa* se hará evidente al apreciar su *originación* de esta manera: “Ésa no es la causa, sino y por el contrario, ésta corresponde a la causa para consumar el *Nibbāna*”. Su *sentido de la visión* se hará evidente al observar, como la claridad del ojo se vuelve evidente para quien vea objetos visibles muy sutiles y piense: “¡Qué claro está mi ojo!” Su *sentido de dominio* se hará evidente al apreciar el *sufrimiento*, así como la superioridad de las personas señoriales se haría evidente al observar a los miserables afligidos por muchas enfermedades.

103. Entonces, en este primer contexto, se declararán 4 sentidos para cada verdad porque en el caso de cada verdad, individualmente, un sentido se hará evidente como la característica específica, mientras que los otros 3 se harán evidentes al apreciar las 3 verdades restantes.

En el momento de la consumación del sendero, sin embargo, todos estos sentidos serán penetrados simultáneamente por un solo conocimiento que poseerá 4 funciones con respecto al *sufrimiento* y los restantes. No obstante, con respecto a aquellos que quieran que las diferentes nobles verdades sean penetradas independientemente, se menciona mayor detalle en el *Abhidhamma* del *Kathāvatthu* (Kv 212–20).

### [Las Cuatro Funciones Descritas Independientemente]

104. *7*. Ahora bien, en cuanto a esas 4 funciones que comienzan con el pleno entendimiento, que se mencionaron anteriormente (§92):

(a) El entendimiento pleno será triple;

Así también (b) el abandono, y (c) la consumación,

Y (d) se mencionan dos desarrollos—

Así deberá conocerse esta exposición.

105. (a) *El entendimiento total es triple*, es decir, (i) el pleno entendimiento como lo conocido, (ii) el pleno entendimiento como investigación (juzgamiento), y (iii) el pleno entendimiento como abandono (ver XX.3).

106. (i) Aquí, *el entendimiento total como lo conocido* [693] se resumirá así: “El entendimiento que corresponda al conocimiento directo corresponderá al conocimiento en el sentido de lo conocido” (*Paṭis* I 87). Se afirma brevemente así: “Todos los estados que se conozcan directamente

serán conocidos” (*Paṭis* I 87). Se expone en detalle al principio del pasaje: “*Bhikkhu*s, todo debe ser conocido directamente. ¿Y qué es ese todo que debe ser conocido directamente? El ojo debe ser conocido directamente…” (*Paṭis* I 5). Su plano particular consumará el conocimiento directo de la mentalidad–materialidad con sus condiciones.

107. (ii) La *entendimiento total como investigación* (*juzgamiento*) se resume así: “El entendimiento como pleno entendimiento corresponderá al conocimiento en el sentido de investigación (juicio)” (*Paṭis* I 87). Se afirma brevemente así: “Todos los estados que sean entendidos plenamente serán investigados (juzgados)” (*Paṭis* I 87). Esto se da en detalle al comienzo del pasaje: “*Bhikkhu*s, todo debe entenderse plenamente. ¿Y qué es ese todo que ha de entenderse plenamente? El ojo debe ser entendido plenamente …” (*Paṭis* I 22) Su plano particular comienza con la comprensión mediante grupos y ocurrirá como investigación de la impermanencia, el sufrimiento y el no–alma, la cual se extenderá hasta llegar a la conformidad (cf. XX.4) .

108. (iii) El *entendimiento pleno como abandono* se resume así: “El entendimiento que corresponda al abandono se referirá al conocimiento en el sentido de renunciación” (*Paṭis* I 87). Se menciona en detalle así: “Cualquier estado que se abandone corresponderá a la renunciación” (Paṭis I 87). Esto ocurre en el comienzo del pasaje: “Mediante la contemplación de la impermanencia se abandonará la percepción de la permanencia…” (cf. *Paṭis* I 58). Su plano se extenderá desde la contemplación de la disolución hasta el conocimiento del sendero. Esto es lo que se pretende aquí.

109. O alternativamente, el entendimiento total como lo conocido y entendido plenamente como investigación poseerá también a ese tercer tipo como su objetivo, y cualquier estado que un hombre abandone será ciertamente conocido e investigado, y así los 3 tipos de pleno entendimiento podrán entenderse de esta manera como la función del conocimiento del sendero.

110. (b) *Así también el abandono*: el *abandono* también será triple, como entendimiento total, es decir, (i) abandono por supresión, (ii) abandono por sustitución de sus opuestos, y (iii) abandono mediante el truncamiento.

111. (i) Aquí, cuando cualquiera de los tipos mundanos de concentración suprima estados opuestos tales como los obstáculos, ese acto de supresión, que será como presionar la hierba acuática colocando una vasija porosa sobre el agua llena de hierba, será llamado *abandono por supresión*. No obstante, la supresión de solo los obstáculos se da en el texto así: “Y habrá abandono de los obstáculos por supresión en aquel que desarrollo el primer *jhāna*” (*Paṭis* I 27). Sin embargo, eso debe entenderse declarado así debido a la obviedad de la entonces supresión. Incluso antes y después del *jhāna*, los obstáculos no invadirán la consciencia repentinamente; no obstante, la aplicación mental, etc., serán suprimidos sólo en el momento de la absorción real del segundo *jhāna*, etc., y, entonces, la supresión de los obstáculos será obvia.

112. (ii) Sin embargo, lo que se conoce como *abandono por sustitución de sus opuestos* corresponderá al abandono de cualquier estado, dado que debería ser abandonado por medio de un factor particular del conocimiento, que como constituyente de la sabiduría–revelativa se le opondrá, como el abandono de la oscuridad de la noche por medio de la luz. [694] Éste es, de hecho, el abandono, en primer lugar, de la visión incorrecta identitaria a través de los medios de la delimitación de la mentalidad–materialidad; es, en segundo lugar, el abandono tanto de la visión

incorrecta de la incausalidad como de la visión incorrecta de la causalidad ficticia y también de la impureza de la duda a través del discernimiento de las condiciones; es el abandono de la aprehensión de un agregado como un “yo” y como un “mío” a través de los medios de la comprensión mediante grupos; es el abandono de la percepción del sendero de lo que no sea el sendero por medio de la definición de lo que sea el sendero y lo que no sea el sendero; es el abandono de la visión nihilista a través de los medios de observar el surgimiento; es el abandono de la visión eternalista por medio de la observación de la desaparición; es el abandono de la percepción del no–terror en donde haya terror, a través de la apariencia del terror; el abandono de la percepción del disfrute a través de los medios de observar el peligro; es el abandono de la percepción de la dicha a través de la contemplación del desapasionamiento (repulsión); es el abandono de la falta de deseo de la liberación a través de los medios del deseo de liberación; es el abandono de la no–reflexión por medio de la reflexión; es el abandono de no observar imparcialmente mediante de la ecuanimidad; es el abandono de la aprehensión contraria a la verdad por medio de la conformidad.

113. Y también en el caso de las 18 tipos principales de sabiduría–revelativa, el abandono por sustitución de sus opuestos será así: (1) el abandono de la percepción de permanencia, por medio de la contemplación de la impermanencia; (2) de la percepción de placer, por medio de la contemplación de la *insatisfactoriedad*; (3) de la percepción de alma, por medio de la contemplación del no–alma; (4) de la dicha, por medio de la contemplación del desapasionamiento (repulsión); (5) de la codicia, por medio de la contemplación del *desvanecimiento*; (6) de la originación, por medio de la contemplación de la cesación; (7) de la mezquindad, por medio de la contemplación de la renunciación; (8) de la percepción de compacidad, por medio de la contemplación de la destrucción; (9) de la acumulación, por medio de la contemplación de la desaparición; (10) de la percepción de perpetuidad, por medio de la contemplación del *cambio*; (11) del signo, por medio de la contemplación de lo sin signo; (12) del deseo, por medio de la contemplación del no–deseo; (13) de la interpretación incorrecta (insistencia), por medio de la contemplación del vacío; (14) de la interpretación incorrecta (insistir) debido al apego hacia un núcleo, a través de la sabiduría–revelativa de un estado de entendimiento superior; (15) de la interpretación incorrecta (insistencia) por medio de la confusión, por medio del conocimiento y la visión correctos; (16) de la interpretación incorrecta (insistencia) debido a la confianza en las formaciones, por medio de la contemplación del peligro en ellas; (17) de la no–reflexión, por medio de la contemplación reflexiva; (18) de la interpretación incorrecta (insistencia) por medio de la esclavitud, a través de la contemplación del distanciamiento (cf. *Paṭis* I 47).

114. Aquí, (1)–(7) la forma en que se produce el abandono de la percepción de permanencia, etc., a través de las 7 contemplaciones, comenzando con la de la impermanencia, ya ha sido explicada bajo la contemplación de la disolución ( Cap. XXI.15f.).

(8) *La contemplación de la destrucción,* sin embargo, corresponderá al conocimiento en quien efectúe la resolución de la compacidad y así observe la destrucción como “impermanente en el sentido de destrucción”. Por medio de ese conocimiento se llegará a abandonar la percepción de compacidad.

115. (9) La contemplación *de la* *desaparición* se expresa así:

“Definiendo a ambos como equivalentes

Por inferencia de ese mismo objeto.

Intención sobre la cesación — estos

Corresponderán a la sabiduría–revelativa bajo el rasgo de la *desaparición*” (*Paṭis* I 58).

Ésta será la atención sobre la cesación, en otras palabras, sobre esa misma disolución, después de apreciar la disolución de las formaciones, tanto visibles como invisibles, mediante la experiencia personal y la inferencia, respectivamente. Por medio de esa contemplación llegará a manifestarse el abandono de la acumulación. Cuando un hombre observe con sabiduría–revelativa que “Las cosas por las cuales podría acumularse el *kamma* estarán sujetas [695] a la desaparición”, su consciencia ya no se inclinará a la acumulación.

116. (10) La contemplación del cambio corresponderá al acto de observar, de acuerdo con el séptuplo material, etc., cómo unas ocurrencias momentáneas de la continuidad que se dan de manera diferente a la divergencia gradual de cualquier definición; o corresponderá al acto de observar el cambio en los dos aspectos de la vejez y la muerte de lo que haya surgido. Por medio de esa contemplación se abandonará la percepción de perpetuidad.

117. (11) La *contemplación de lo sin signo* corresponderá a lo mismo que la contemplación de la impermanencia. Por su medio se abandonará el signo de la permanencia.

(12) La *contemplación del no–deseo* corresponderá a lo mismo que la contemplación de la insatisfactoriedad. Por sus medios, se abandonarán el deseo de placer y la esperanza del placer.

(13) La *contemplación del vacío* corresponderá a lo mismo que la contemplación de lo no–alma. A través de sus medios, se abandonará la interpretación incorrecta (la insistencia) de que “existe un alma” (ver S IV 400).

118. (14) La *sabiduría–revelativa* de un estado de entendimiento superior se enunciará de la siguiente manera:

“Habiendo reflexionado sobre el objeto,

Él contemplará la disolución,

Luego su apariencia como vacía — ésta

Corresponderá a la sabiduría–revelativa de un entendimiento superior” (Paṭis I 58).

La sabiduría, así descrita, ocurrirá después de conocer la materialidad, etc., como objeto, al observar la disolución tanto de ese objeto como de la consciencia al respecto y a la aprehensión de la vacuidad a través de la disolución así: “Sólo las formaciones se destruyen. Esto corresponde a la muerte de las formaciones. No existe nada más al respecto”. Adoptando esa sabiduría como un entendimiento superior y otra sabiduría con respecto a los estados, se le denominará “sabiduría de los estados correspondientes a un entendimiento superior”. A través de sus medios se abandonará la interpretación incorrecta (la insistencia) debido al apego hacia un núcleo, ya que se habrá observado claramente que no existe ningún núcleo de permanencia ni ningún núcleo de ninguna alma.

119. (15) El *conocimiento y la visión correctos* corresponderá al discernimiento de la mentalidad–materialidad con sus respectivas condiciones. Por su medio, la interpretación incorrecta (la insistiendo) debido a la confusión que se produce así, “¿Estuve yo en el pasado?” (M I 8), y así, “El mundo fue creado por un Señor Supremo”, serán abandonados.

120. (16) La *contemplación del peligro* corresponderá al conocimiento que observará el peligro en todo tipo de devenir, etc., el cual surgirá debido a la apariencia de terror al respecto. A través de sus medios, se abandonará la interpretación incorrecta (la insistencia) debida a la confiabilidad, ya que no se observará ninguna formación en la que se podrá confiar como refugio.

(17) La *contemplación de la reflexión* corresponderá a una reflexión que efectuará los medios hacia la liberación. Por su medio se abandonará la irreflexión.

121. (18) La *contemplación del distanciamiento* corresponderá a la ecuanimidad con respecto a las formaciones y a la conformidad. Porque en ese punto, se dice, que su mente se inhibirá, se retraerá y distanciará de todo el campo de las formaciones, como lo haría una gota de agua en una hoja de loto que se inclinase un poco. Es por eso que, a través de sus medios, se abandonará la interpretación incorrecta (la insistencia) debida a la esclavitud. [696] El significado es: abandono de la ocurrencia de la corrupción consistente de la interpretación incorrecta de lo contaminado debido a la esclavitud de los deseos sensoriales, etc.

El abandono por sustitución de los opuestos deberá entenderse en detalle tal como se ha expuesto. No obstante, en los textos se dice brevemente lo siguiente: “El abandono de las visiones incorrectas mediante sustitución de los opuestos se producirá en quien desarrolle la concentración participando de la penetración” (*Paṭis* I 27).

122. (iii) Al abandono de los estados, comenzando con los grilletes, por medio del noble sendero del conocimiento de tal manera que éstos nunca volverán a ocurrir, como un árbol impactado por un rayo, se le denominará *abandono mediante su erradicación*. Con referencia a esto, se dice al respecto: “El abandono mediante la erradicación se producirá en quien desarrolle el sendero supramundano que conducirá hacia la destrucción de las corrupciones” (*Paṭis* I 27).

123. Entonces, de estos tres tipos de abandono, solo abandono mediante el truncamiento es lo que se pretende aquí. No obstante, dado que el abandono previo por supresión y sustitución por opuestos en ese meditador también tendrá ese tercer tipo como objetivo, los 3 tipos de abandono podrán entenderse de esta manera como una función del conocimiento del sendero. Ya que cuando un hombre haya obtenido un imperio matando a reyes enemigos, a lo que él haya cometido9 antes de ello también se le llamará “cometido por el rey”.

124. (c) La *consumación* se divide en 2: como (i) consumación mundana, y (ii) consumación supramundana. También serán 3, con la subdivisión de lo supramundano en 2, como observación y desarrollo.

125. (i) Aquí, al contacto (*phassanā*) del primer *jhāna*, etc., tal como se da en el pasaje que comienza con “Soy un obtenedor, un maestro del primer *jhāna*; el primer *jhāna* ha sido realizado por mí” (Vin III 93–94), se le denominará consumación mundana. El “contacto” (*phassanā*) corresponderá a hacer contacto (*phusanā*) mediante el contacto (*phassa*) del conocimiento a través de la experiencia personal al consumarla, así, “Esto ha sido consumado por mí”.21 Con referencia a este significado, la consumación se resumirá así, “El entendimiento que corresponda a la consumación corresponderá al conocimiento en el sentido de contacto” (*Paṭis* I 87), después de

.

1. “‘*Con el contacto del conocimiento mediante la experiencia personal’* significa mediante la experiencia personal de aquello como objeto, que es como se le llama al ‘contacto del conocimiento’. Las palabras ‘Mediante la experiencia personal’ excluye adoptarlo como un objeto mediante la inferencia. Ya que lo que se pretende aquí, como ‘contacto del conocimiento’, es conocer mediante la experiencia personal a través de una examinación, ‘Esto es así’” (Vism–mhṭ 888).

lo cual se describe así, “Todos los estados que se consumen harán contacto” (*Paṭis* I 87).

126. También se consumarán aquellos estados que no se susciten en la propia continuidad y se conozcan mediante un conocimiento que dependa de otro; pues se dice al respecto, “*Bhikkhu*s, todo debe ser consumado. ¿Y qué es ese todo que debe consumarse? El ojo debe ser consumado” (*Paṭis* I 35), etc. Y se dice además: “Quien observe la materialidad la consumará. Aquel que observe [697] la sensación... la percepción... las formaciones... la consciencia, las consumará. El que observe el ojo... (etc., véase XX.9)... el envejecimiento y la muerte los consumará. Aquel que observe el sufrimiento... (etc.).22. Aquel que observe el *Nibbāna*, que se funda en la inmortalidad en el sentido de fin, término, lo consumará. Cualquier estado que se consume se dará por medio del contacto” (*Paṭis* I 35).

127. (ii) La visión del *Nibbāna* en el momento del primer sendero corresponderá a una consumación como observación. En los otros momentos del sendero se estará realizando como un *desarrollo mundano*. Y se pretende que sea aquí doble. Entonces, la consumación del *Nibbāna* como observación y desarrollo deberá entenderse como una función de este conocimiento.

128. (d) *Y se reconocerán dos desarrollos*: no obstante, el desarrollo también se considerará doble, es decir, como (i) desarrollo mundano y (ii) como desarrollo supramundano.

(i) Aquí, el surgimiento de la virtud, la concentración y entendimiento mundanos, la influencia de la continuidad por medio de ellos, corresponderán al *desarrollo mundano*. Y (ii) el surgimiento de la virtud, la concentración y el entendimiento supramundanos, la influencia de ellos en la continuidad, corresponderán a un *desarrollo supramundano*. De estos, lo supramundano es lo que se pretende aquí. Pues, este cuádruple conocimiento suscitará la virtud supramundana, etc., ya que éste corresponderá a su condición de consciencia e influirá en la continuidad por medio de ellos. Así que sólo el desarrollo supramundano corresponderá a una función de él. Por lo tanto éstas son:

Las funciones del pleno entendimiento y las restantes

Tal como se haya establecido al consumar las verdades,

Cada una de las cuales deberá ser reconocida

Según su esencia individual.

### [Conclusión]

129. Ahora, con referencia a la estrofa:

“Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud,

Desarrolle consciencia y entendimiento” (I.1),

la cual se mencionó “Después de que se haya perfeccionado dos purificaciones que corresponderán a las ‘raíces’, entonces él podrá desarrollar las 5 purificaciones las cuales corresponderán al ‘tronco’” (XIV.32). Y en este punto se concluye la exposición detallada del sistema para el

.

1. La primera elisión aquí — “El ojo... envejecimiento y muerte” — se explica en XX.9. La segunda elisión—“Aquel que observe el sufrimiento… Aquel que observe el *Nibbāna*, que se funda en lo inmortal en el sentido de fin…”—cubrirá todas las cosas enumeradas en el *Paṭis* I 8, línea 18 (N.B. el nuevo párrafo en el texto del *Paṭis* debe comenzar con las palabras “*dukkhaṃ abhiññeyyaṃ*” hasta la página 22, línea 11, *amatogadhaṃ nibbānaṃ pariyosānatthaṃ abhiññeyyaṃ*). En este caso, sin embargo (*Paṭis* I 35), *sacchikātabba* (“ser consumado”), etc., se sustituirá por *abhiññeyya* (“a ser conocido directamente”).

desarrollo del entendimiento de manera adecuada, tal como se ha legado. Así que la pregunta, “¿Cómo debe éste desarrollarse?” (XIV.32) ha sido ahora respondida.

Éste ha sido el vigésimo segundo capítulo, bajo el título de “Descripción de la Purificación mediante el Conocimiento y la Visión” del   
tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la   
Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Capítulo XXIII Los Beneficios del Desarrollo de la Sabiduría

***(Pañābhāvanānisaṃsa–niddesa)***

1. (vi) ¿Cuáles son los beneficios del desarrollo del Entendimiento? (Ver xiv.1) [698]

A esta pregunta, que se hizo anteriormente, responderemos que este desarrollo del entendimiento posee muchos cientos de beneficios. No obstante, sería imposible explicar sus beneficios en detalle, pero aun así, se ha dedicado un tiempo para su tratamiento. Sin embargo, brevemente, sus beneficios deberán entenderse como los siguientes: (A) eliminación de diversas contaminaciones, (B) experiencia del sabor de la noble fruición, (C) capacidad para consumar la absorción de la cesación y (D) obtención de la dignidad de recibir presentes, etc.

### [A. Eliminación de las Impurezas]

2. En este documento, deberá entenderse que uno de los beneficios del desarrollo mundano del entendimiento será la eliminación de diversas contaminaciones que comienzan con la visión incorrecta identitaria. Esto comenzará con la delimitación de la materialidad–mentalidad. Luego, uno de los beneficios del desarrollo supramundano del entendimiento corresponderá a la eliminación, en el momento de la consumación del sendero, de diversas contaminaciones que comienzan con los grilletes.

Con un terrible impacto, el rayo

Destruye una roca.

El fuego, azotado por el viento conducente,

Destruye la madera.

El orbe radiante de la llama solar

Destruye la oscuridad.

El entendimiento desarrollado también

Destruye los patrones de comportamiento.

La disipación del crecimiento de contaminaciones mentales,

Fuente de toda aflicción.

Esta bendición y en esta misma vida

Cualquier hombre podrá consumar.

### [B. El Sabor de la Noble Fruición]

3. No solo la eliminación de diversas contaminaciones, sino también la experiencia del sabor de la noble fruición será un beneficio del desarrollo del entendimiento. [699] Ya que es a la fruición de la entrada de la corriente, etc. — los frutos del ascetismo—, a la que se le denomina

“fruición noble”. Su sabor se experimenta de 2 maneras, es decir, en su ocurrencia en la serie cognitiva del sendero y en su ocurrencia en la consumación de la fruición. De éstos, solo se ha expuesto su aparición en la serie cognitiva del sendero (Cap. XXII. §3s.).

4. Además, cuando la gente dice que la fruición consiste simplemente del abandono de los grilletes1 y nada más que ello, se puede citar el siguiente *sutta* para convencerlos de que están equivocados: “¿Cómo es que el entendimiento de la tranquilización del esfuerzo corresponderá al conocimiento de la fruición? En el momento del sendero de la entrada‒a‒la‒corriente, la visión correcta en el sentido de observación emergerá de la visión incorrecta, emergerá de las impurezas y de los agregados que ocurran como consecuencia de esa visión incorrecta, y externamente emergerá de todos los signos. La visión correcta surgirá debido a la tranquilización de ese esfuerzo. Éste corresponderá a la fruición del sendero” (*Paṭis* I 71), y esto debe ser expuesto en detalle. También pasajes tales como, “Los cuatro senderos y las cuatro fruiciones — estos estados poseerán un objeto inconmensurable” (Dhs §1408), y, “Un estado excelso será una condición, como condición de proximidad, para un estado inmensurable” (Paṭṭh II 227 (Be)), establece aquí el significado.

5. Sin embargo, para exponer cómo ocurre en la consumación de la fruición, existe el siguiente conjunto de preguntas:

(i). ¿Qué es la consumación de la fruición?

(ii). ¿Quién la consuma?

(iii). ¿Quiénes no la consuman?

(iv). ¿Por qué la consuman?

(v). ¿Cómo se da su consumación?

(vi). ¿Cómo se hace para que perdure?

(vii). ¿Cómo se produce el emerger de ella?

(viii). ¿Qué le sigue a la fruición?

(ix). ¿Qué se encuentra contiguo a la fruición?

6. Al respecto, (i) *¿Qué es la consumación de la fruición?* Es la absorción de la cesación en la que consiste la noble fruición.

(ii) *¿Quién la consuma?* (iii) *¿Quiénes no la consuman?* Ningún hombre ordinario puede consumarla. ¿Por qué? Porque está fuera de su alcance. No obstante, todos los Nobles la consuman. ¿Por qué? Porque está dentro de su alcance. No obstante, aquellos que hayan llegado a un sendero superior no consumarán una fruición inferior porque el estado de cada personaje sucesivo será más apacible que el inferior inmediato. Y aquellos que solo hayan consumado un sendero inferior no consumarán una fruición superior porque se encontrará más allá de su alcance. No obstante, cada uno consumará su fruición correspondiente. Esto es lo que se ha acordado aquí.

7. Sin embargo, existen algunos que dicen que el entrante‒a‒la‒corriente y el retornante–por–única–vez no la consumarán y que solo los 2 que estén por encima de ellos lo harán. La

.

1. “Los que sostienen esto son los *Andhakas*, etc.; ya que interpretan incorrectamente el *sutta* que dice: “Se habla del estado de *Arahant*, amigo Sāriputta; ¿Qué es el estado de *Arahant*?— Es la destrucción de la codicia, la destrucción del odio, la destrucción de la ilusión: a eso es a lo que se le llama *estado de* *Arahant*” (S IV 252), adoptarlo literalmente y afirmar que no existe nada a lo que pueda llamarse *estado de* *Arahant,* ya que corresponde sólo al abandono de las contaminaciones, al cual se le denomina así debido al uso común. Y ellos niegan que exista otras fruiciones”. (Vism–mhṭ 891).

razón que dan afirma que solo estos 2 demuestran poseer un desarrollo consumado de la concentración. No obstante, ésa no es la razón, ya que incluso un hombre común desarrollará una concentración mundana que se encuentre bajo su disposición. No obstante, ¿por qué discutir aquí sobre cuál es y cuál no es la razón? ¿No se habla acaso en los textos de la siguiente manera?

“¿Qué diez estados de cambio de linaje surgen [700] a través de la sabiduría–revelativa?

“Con el fin de consumar el sendero de la entrada‒a‒la‒corriente, se trasciende el surgimiento, la ocurrencia... (etc., véase XXII.5) ... la desesperación y, externamente, el signo de las formaciones, por lo que corresponderá a un cambio de linaje.

“Con el propósito de consumar la fruición de la entrada‒a‒la‒corriente …

“Con el propósito de consumar el sendero del retorno único…

“Con el propósito de consumar la fruición del retorno único…

“Con el propósito de consumar el sendero del no–retorno…

“Con el propósito de consumar la fruición no–retorno…

“Con el propósito de consumar el sendero del *Arahant*…

“Con el propósito de consumar la fruición del *Arahant*…

“Con el propósito de consumar el estado en el vacío…

“Con el propósito de consumar el estado sin*–*signo, se trasciende el surgimiento, la ocurrencia… (etc.)… la desesperación, y externamente el signo de las formaciones, por lo que corresponderá a un cambio de linaje” (Paṭis I 68). De ahí deberá concluirse que todos los Nobles consuman cada uno su correspondiente fruición.

8. (iv) *¿Por qué la consuman?* Con el propósito de habitar en la dicha aquí y ahora. Porque así como un rey experimentaría éxtasis real y una deidad experimentaría éxtasis divino, así también, los Nobles piensan: “Experimentaremos el noble éxtasis supramundano”, y después de decidir la duración, consuman la absorción de la fruición cuando y cuanto lo deseen.

9. (v) *¿Cómo se da su correspondiente consumación?* (vi) *¿Cómo se hace para que perdure?* (vii) *¿Cómo se produce el emerger de ella?*

(v) En primer lugar, la consumación se producirá debido a 2 razones: para no traer a la mente ningún objeto que no sea el *Nibbāna* y para traer a la mente el *Nibbāna*, según lo que se dice al respecto: “Amigo, existe 2 condiciones para la activación de la liberación mental sin signos, éstas son: el no traer a la mente todos los signos y el traer a la mente el elemento sin signo” (M I 296).

10. Ahora bien, el proceso para consumarlo es el siguiente. Un discípulo noble que busque la activación de la fruición deberá retirarse a un lugar solitario. Debería observar las formaciones con sabiduría de acuerdo con el surgimiento y la desaparición, etc. Cuando dicha

.

2. La cita en los textos del Vism no concuerda del todo con el texto del *Paṭis* (Ee) donde (como el sentido lo exigiría) las palabras “*bahiddhā saòkhāranimittaṃ*” no le siguen a las 4 fruiciones y a los 2 estados sino solo a los 4 senderos.

3. “Aunque sean estados resultantes, sin embargo, los estados de la consumación de la fruición ocurrirán en la persona noble solo cuando él lo decida, ya que no surgirán sin el trabajo preliminar y lo harán solo cuando se les asigne predominio” (Vism–mhṭ 895).

sabiduría–revelativa haya progresado hasta la conformidad, entonces llegará el conocimiento del cambio de linaje con las formaciones como su objeto. E inmediatamente, contiguamente, la consciencia se absorberá en la cesación con la activación de la fruición. Y aquí será sólo la fruición, no el sendero, lo que surgirá incluso en un instructor, porque su tendencia corresponderá a la consumación de la fruición.

11. No obstante, hay quienes dicen que cuando un entrante‒a‒la‒corriente se embarca en la sabiduría–revelativa, pensando: “Activaré el estado de la fruición”, se convierte en retornante por única vez y un retornante por única vez, en un no–retornante. A ellos se les debe decir: “En ese caso, el no retornante se convertiría en un *Arahant* y un *Arahant*, en un *Paccekabuddha* y un *Paccekabuddha*, en un *Buddha*. Por eso, y porque también contradice el texto antes citado, nada de ello debe aceptarse. Sólo debe aceptarse lo siguiente: la fruición misma, no el sendero, surgirá también en un instructor. Y si el sendero al que haya llegado posee el primer *jhāna*, su fruición también tendrá el primer *jhāna* cuando surja. Si el sendero posee el segundo, también lo tendrá la fruición. Y así será con los otros *jhānas*.”

Esto, en primer lugar, corresponde a cómo se producirá la absorción de la consumación. [701]

12. (vi) Se hará que perdure de 3 maneras, según las palabras: “Amigo, existen tres condiciones para la sabiduría–revelativa de la liberación mental sin*–*signos, éstos son: el no traer a la mente todos los signos, el traer a la mente el elemento sin signo, adicionalmente a la volición previa” (M I 296–97). Aquí, la volición previa corresponderá a la predeterminación del tiempo antes de la activación de la fruición; ya que se determinará así, “emergeré en tal momento”, que perdurará hasta que llegue ese momento. Así es cómo se hará para que perdure.

13. (vii) Emerger de ella se producirá de 2 maneras, según las palabras: “Amigo, existen dos condiciones para el emerger de la liberación mental sin signos: son traer a la mente todos los signos y no traer a la mente el elemento sin signo” (M I 297). Aquí, de todos los signos significa el signo de la materialidad, el signo de la sensación, la percepción, las formaciones y la consciencia. Por supuesto, un hombre no traerá todos esos agregados a la mente a la vez, pero esto se expone así aquí para incluir a todos. De modo que el surgimiento de la activación de la fruición se producirá en él cuando traiga a la mente cualquiera que sea el objeto del continuum vital.

14. (viii) *¿Qué le sigue a la fruición?* (ix) *¿Qué se da contiguamente a la fruición*? En el primer caso (viii) o la fruición misma estará próxima a la fruición o el continuum vital estará próximo a ella. No obstante, (ix) habrá una fruición que esté (a) próxima al sendero, (b) habrá otra próxima a la fruición, (c) habrá otra próxima al cambio de linaje, y (d) otra, próxima a la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción.

.

4. “¿Por qué el cambio de linaje no posee al *Nibbāna* como su objeto aquí como lo hace cuando precede al sendero? Porque los estados pertenecientes a la fruición no están asociados a una escape [como en el caso del sendero]. Por esto se dice: ‘¿Qué estados representan un escape? Los 4 senderos no incluidos’ (Dhs §1592)” (Vism–mhṭ 895).

5. “Los del Monasterio Abhayagiri en Anurādhapura” (Vism–mhṭ 895).

6. “La ‘*volición’* se logra después de decidir el límite de tiempo de esta manera, ‘Cuando la Luna o el Sol hayan llegado hasta tal posición, emergeré’, lo cual corresponderá a un acto de volición” (Vism–mhṭ 897) .

7. “Es porque se le denomina ‘emerger de la consumación’ tan pronto como haya surgido la consciencia del continuum vital que se dice ‘él traerá a la mente aquello que corresponda al objeto del continuum vital’. *Kamma*, etc., serán denominados objetos del continuum vital (ver Capítulo XVII, §133ff.)” (Vism–mhṭ 897)

Al respecto, (a) *una estará próxima el sendero* en la serie cognitiva del sendero. (b) Cada una posterior a otra anterior estará próxima a la fruición. (c) Cada primera fruición en las absorciones de la fruición estará próxima al cambio de linaje. Y la conformidad deberá entenderse aquí como “cambio de linaje”; pues esto se dice en el *Paṭṭhāna*: “En el *Arahant*, la conformidad será una condición, como condición de proximidad, para la consumación de la fruición. En los instructores, la conformidad será una condición, como condición de proximidad, para la consumación de la fruición” (*Paṭṭh* I 159). (d) La fruición por medio de la cual surja la absorción de la cesación estará próxima a la base consistente de la no–percepción–no–percepción.

15. Aquí, todo excepto la fruición que surja en la serie cognitiva del sendero, ocurrirá como una consumación de la fruición. Entonces, ya sea que surja en la serie cognitiva del sendero o en la consumación de la fruición:

La fruición sublime del ascetismo,

Aquella que tranquiliza toda angustia,

Su belleza en los Inmortales trazará

Su calma debido a la ausencia de toda mundanalidad. [702]

De una dicha dulce y purificadora

Será además un manantial,

Cuya dulce ambrosía como la miel

Proporcionará un sustento inmortal.

Ahora bien, si un hombre sabio cultivase

Su entendimiento, él conocerá

Esta dicha sin par, que corresponderá al sabor

Proporcionado por la noble fruición; y es por ello

Ésta sea la razón por la que ellos la llamen

La experiencia correcta, aquí y ahora,

Del sabor de la noble fruición

Una bendición de una sabiduría–revelativa consumada.

### [C. La Consumación de la Cesación]

16. Y no sólo la experiencia del sabor de la noble fruición, sino también la capacidad de desarrollar la consumación de la cesación deberá entenderse como un beneficio del desarrollo del entendimiento.

17. Ahora, con el objeto de explicar la consumación de la cesación, existe el siguiente conjunto de preguntas:

(i). ¿Qué es la consumación de la cesación?

(ii). ¿Quiénes la consuman?

(iii). ¿Quiénes no la consuman?

(iv). ¿Dónde la consuman?

(v). ¿Por qué se consuma?

(vi). ¿Cómo se da su consumación?

(vii). ¿Cómo se hace para que perdure?

(viii). ¿Cómo se produce el emerger de ella?

(ix). ¿Hacia qué tiende la mente de quien haya emergido de ella?

(x). ¿Cuál es la diferencia entre alguien que la haya consumado y alguien que se encuentre muerto?

(xi). ¿La consumación de la cesación es formada o no–formada, mundana o supramundana, producido o no–producida?

18. Al respecto, (i) *¿A qué se le denomina absorción de la cesación?* Es la no–ocurrencia de la consciencia y sus concomitantes mentales debido a su cesación progresiva.

(ii*) ¿Quiénes la consuman?* (iii) *¿Quiénes no la consuman?* No pueden consumar la absorción de la cesación hombres ordinarios, entrante‒a‒la‒corriente o retornantes–por–única–vez o no–retornantes o *Arahants* que sean practicantes del desarrollo de *sólo–sabiduría–revelativa.* No obstante, tanto no–retornantes como aquellos *Arahants* de corrupciones destruidas que hayan desarrollado las 8 absorciones podrán consumar la absorción de la censación. Ya que se dice lo siguiente al respecto: “El entendimiento que sea un doinio debido a la posesión de 2 poderes, al apacigamiento de 3 formaciones, a las 16 clases de ejercicio del conocimiento y a las 9 clases de ejercicio de concentración, corresponderán al conocimiento de la consumación de la cesación” (*Patis* I 97). Y estas calificaciones no se encontrarán juntas en ninguna otra persona que no sean los no–retornantes y aquellos *Arahants* cuyas corrupciones hayan sido destruidas, que además haya desarrollado los 8 absorciones. Por ello, sólo ellos y ningún otro meditador lo podrá consumar.

19. No obstante, ¿Cuáles son los 2 poderes? ¿Y las 3 formaciones… y la maestría? Aquí no es necesario que mencionemos nada al respecto; ya que todo ha sido expuesto en la descripción del resumen [citado arriba], según lo que se dice al respecto:

20. “*De los 2 poderes*: de los 2 poderes: el poder de la serenidad y el poder de la sabiduría–revelativa. [703]

“¿Qué es *serenidad* como poder? La unificación mental y la no–distracción debida a la renunciación corresponderán a la serenidad como poder. La unificación mental y la no–distracción debido a la no–mala–voluntad corresponderá a la serenidad como poder. La unificación mental y la no–distracción debido a la percepción de la ligereza… [la no distracción… la definición de los estados (*dhamma*)… al conocimiento… la alegría… las 8 absorciones, los 10 *kasiṇas*, a las 10 evocaciones, las 9 contemplaciones de cementerios y los 32 modos de atención plena de la respiración]... la unificación mental y la no–distracción debido a la exhalación en alguien que esté contemplando la renunciación, corresponderán a la serenidad como poder.

21. “¿En qué sentido la serenidad será un poder? Debido al primer *jhāna*, no oscilará respecto a los obstáculos, por ello la serenidad corresponderá a un poder. Debido al segundo *jhāna*, no vacilará debido a la aplicación y la sustentación mental, por ello la serenidad corresponderá a un poder... (etc.)... Debido a que la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción, no vacilará debido a la percepción de la base consistente del vacío, así será cómo la serenidad corresponderá a un poder. No vacilará ni se perturbará a causa de la agitación, a causa de las impurezas y los agregados que acompañen a la agitación, por lo que la serenidad corresponderá a un poder. Este será el poder de la serenidad.

.

8. La lista entre paréntesis representa en forma resumida las cosas enumeradas en el *Paṭis* I 94–95, repetidas en este contexto en el *Paṭisambhidā* pero omitidas en la cita del Vism.

9. La serenidad que se muestra aquí se refiere a la concentración de acceso (ver Vism–mhṭ 899)

22. “¿Qué es la sabiduría–revelativa como poder? La contemplación de la impermanencia corresponderá a la sabiduría–revelativa como un poder. La contemplación de la insatisfactoriedad... La contemplación del no–alma... La contemplación del desapasionamiento... La contemplación del desvanecimiento... La contemplación de la cesación... La contemplación de la renunciación corresponderá a la sabiduría–revelativa como un poder. La contemplación de la impermanencia en la materialidad... (etc.)... La contemplación de la renunciación en la materialidad corresponderá a la sabiduría–revelativa como un poder. La contemplación de la impermanencia de la sensación... de la percepción... de las formaciones... de la consciencia corresponderá a la sabiduría–revelativa como un poder... La contemplación de la renuncia en la consciencia corresponderá a la sabiduría–revelativa como un poder. La contemplación de la impermanencia en el ojo... (etc., véase XX.9)... La contemplación de la impermanencia en el envejecimiento y la muerte... (etc.)... La contemplación de la renunciación en el envejecimiento y la muerte corresponderá a la sabiduría–revelativa como un poder.

23. “¿En qué sentido será la sabiduría–revelativa un poder? Debido a la contemplación de la impermanencia, no vacilará debido a la percepción de permanencia, por ello la sabiduría se manifestará así como un poder. Debido a la contemplación del dolor no vacilará sobre una percepción de placer... Debido a la contemplación del no–alma no vacilará sobre la percepción de alma... Debido a la contemplación del desapasionamiento no vacilará sobre un placer... Debido a la contemplación de la desaparición, no vacilará a causa de la codicia... Debido a la contemplación de la cesación, no vacilará a causa del surgimiento... Debido a la contemplación de la renunciación, no vacilará a causa de la mezquindad, por lo tanto, la sabiduría–revelativa corresponderá así a un poder. No vacilará ni se perturbará ni titubeará a causa de la ignorancia ni a causa de las impurezas o los agregados que acompañen a la ignorancia, por lo que la sabiduría–revelativa corresponderá así a un poder.

24. “*Debido al apaciguamiento de 3 formaciones*: ¿debido al apaciguamiento de qué 3 formaciones? En aquel que haya desarrollado el segundo *jhāna*, las formaciones verbales consistente de aplicación y sustentación mental se encontrarán bastante apaciguadas. En aquel que haya desarrollado el cuarto *jhāna*, las formaciones corporales que consistan de la inhalación y exhalación se encontrarán bastante apaciguadas. En aquel que haya desarrollado la cesación de la percepción y la sensación, las formaciones mentales que consistan de la sensación y la percepción se encontrarán bastante apaciguadas. Esto se deberá a la tranquilización de estas 3 formaciones.

25. “Debido a 16 tipos de ejercicio de conocimiento: ¿debido a qué 16 tipos de ejercicio del conocimiento? La contemplación de la impermanencia será una especie de ejercicio del conocimiento. La contemplación del dolor... La contemplación del no–alma... La contemplación del desapasionamiento... La contemplación del desvanecimiento... La contemplación de la cesación... La contemplación del abandono... La contemplación del distanciamiento corresponderá a una especie de ejercicio del conocimiento. [704] El sendero de la entrada‒a‒la‒corriente será una especie de ejercicio del conocimiento. La consumación de la fruición de la entrada a la corriente... El sendero del retornante–por–única–vez... la consumación de la fruición del retorno único... El sendero del no–retorno... la consumación de la fruición del no–retorno... El sendero del *Arahant*... La consumación de la fruición del estado de *Arahant* corresponderá a una especie de ejercicio del conocimiento. Esto se deberá a estos 16 tipos de ejercicio del conocimiento.

26. “Debido a 9 clases de ejercicio de concentración: ¿debido a qué 9 clases de ejercicio de

concentración? El primer *jhāna* será una especie de ejercicio de concentración. El segundo *jhāna*... [El tercer *jhāna*... El cuarto *jhāna*... La absorción de la base consistente del espacio infinito... La absorción de la base consistente de la consciencia infinita… La absorción de la base consistente del vacío...]. La absorción de la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción corresponderá a una especie de ejercicio de concentración. Y la aplicación y sustentación mental, la felicidad, la dicha y la unificación mental que tengan como propósito el desarrollo del primer *jhāna*… (etc.)… Y la aplicación y sustentación mental, la felicidad, la dicha y la unificación mental que tenga como propósito desarrollar la absorción de la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción. Esto se deberá a estos 9 tipos de ejercicios de concentración.

27. “Maestría: existen 5 clases de maestría. La maestría en el advertir, en el alcanzar, en el resolver, en el emerger, en la examinación. Él advertirá el primer *jhāna* donde, cuando y durante el tiempo que lo desee, no tendrá dificultad para advertirlo, por lo tanto, corresponderá a una maestría en el advertir. Consumará el primer *jhāna* donde, cuando y durante el tiempo que lo desee, no tendrá dificultad para consumarlo, por lo tanto, corresponderá a una maestría en esta consumación. Él resolverá sobre la duración del primer *jhāna* donde, … por lo tanto, corresponderá a una maestría en la resolución. Emergerá del primer *jhāna*, … por lo tanto, corresponderá a una maestría en el emerger. Él examinará el primer *jhāna* donde, cuando y durante el tiempo que lo desee, no tendrá dificultad para examinarlo, por lo tanto, corresponderá a una maestría en la examinación. Él advertirá el segundo *jhāna*... (etc.)... Él examinará la consumación de la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción donde, cuando y durante el tiempo que lo desee, no tendrá dificultad para examinarlo, por lo tanto, corresponderá a una maestría en la examinación. Estos corresponderán a los 5 tipos de maestría” (*Paṭis* I 97–100).

28. Y aquí las palabras: “Debido a 16 tipos de ejercicio del conocimiento” significa el máximo. No obstante, en un no–retornante, la maestría se deberá a 14 tipos de ejercicio del conocimiento. Si es así, ¿no se produciría también en el retornante único debido a 12? ¿Y en el entrante‒a‒la‒corriente debido a 10? — No es así. Porque la codicia basada en las cuerdas del deseo sensual, obstáculo para la concentración, no será abandonada en ellos. Es porque eso no se abandonará en ellos que el poder de la serenidad no se perfeccionaría. Como no se encontrará perfeccionado, no serán capaces, debido a la falta de este poder, alcanzar la consumación de la cesación, el cual deberá ser alcanzado mediante 2 poderes. No obstante, estos se abandonarán en no–retornante y así se perfeccionará su poder. Cuando su poder será perfeccionado, será capaz de consumarla.

Por lo tanto, el *Bhagavā* dijo: “La consciencia productiva de la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción en alguien que emerja de la cesación será una condición, como condición de proximidad, para la consumación de la fruición” (Paṭṭh I 159). Ya que esto se menciona así en el Gran Libro del *Paṭṭhāna* con referencia únicamente a los no–retornantes que emerjan de la cesación. [705]

.

10. Los 9 corresponden a los 4 *jhānas* materiales sutiles, los 4 *jhānas* inmateriales y a la concentración de acceso que precede a cada uno de las 8 absorciones, descritos en la última oración y contabilizados como 1.

11. “La palabra ‘productiva’ utilizada en este pasaje del *Paṭṭhāna* muestra que se aplicará solo a los   
no–retornantes, de lo contrario se habría dicho ‘funcional’” (Vism–mhṭ 902)

29. (iv) ¿*Dónde la consuman*? En el devenir de los 5 constituyentes. ¿Por qué? Debido a la necesidad de la sucesión de todas las absorciones (cf. S IV 217). No obstante, en el devenir de los 4 constituyentes no surgirá el primer *jhāna*, etc., por lo que no será posible consumarlo allí. Sin embargo, algunos dicen que se deberá a la falta de una base física para la mente allí.

30. (v) ¿*Por qué la consuman*? Estando cansados ​​del surgimiento y las disolución de las formaciones, la consuman pensando: “Habitemos en la dicha de carecer de consciencia, aquí y ahora, consumando la cesación del *Nibbāna*”.

31. (vi) ¿*Cómo se da su consumación*? Ocurrirá en quien realice las tareas preparatorias esforzándose con serenidad y sabiduría–revelativa, provocando la cesación de la consciencia perteneciente a la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción. Aquel que se esfuerce solo con serenidad consumará la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción y habitará allí, mientras que aquel que se esfuerce con sólo–sabiduría–revelativa consumará la absorción de la fruición y habitará allí. No obstante, aquel que luche con ambos será quien logrará, después de realizar las tareas preparatorias, causar la cesación de la consciencia perteneciente a la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción. Ésta es una exposición en resumen.

32. No obstante, el detalle es el siguiente. Cuando un *bhikkhu* que desee consumar la cesación haya terminado todo lo que tenga que ver con su alimentación y se haya lavado bien las manos y los pies, se siente en un asiento bien preparado, en un lugar apartado; habiendo cruzado las piernas, erguido el cuerpo, establecido la atención plena en frente de él, desarrollará el primer *jhāna* y al emerger él observará las formaciones en él con sabiduría–revelativa como impermanentes, insatisfactorias y no–alma.

33. Esta sabiduría–revelativa será triple: como una sabiduría que discierna sobre las formaciones, como una sabiduría para consumar la fruición y como una sabiduría para consumar la cesación. Aquí, la sabiduría–revelativa que discierna sobre las formaciones, ya sean entumecidas o agudas, será la causa próxima solo para un sendero. La sabiduría–revelativa para la consumación de una fruición, que sólo sea válida cuando se agudice, será similar a la del desarrollo de un sendero. La sabiduría–revelativa para consumar la cesación será solo válida cuando sea ni demasiado entumecida ni demasiado entusiasta. Por lo tanto, observará esas formaciones con una sabiduría–revelativa que no será ni demasiado entumecida ni demasiado aguda.

34. Después de ello, desarrollará el segundo *jhāna* y al emerger de él observará las formaciones con sabiduría–revelativa de la misma manera. Después de eso, desarrollará el tercer *jhāna*... (etc.)... Después de eso, desarrollará la base consistente de la consciencia infinita y al emerger observará las formaciones en ella de la misma manera. Asimismo desarrollará la base consistente del vacío.

.

12. “Dicen ello debido a la ausencia de la base del corazón; pero el sentido se deberá a la ausencia de la base llamada cuerpo físico. Ya que si alguien lograra la cesación en los planos inmateriales, él se volvería indefinible (*appaññattika*) debido a ninguna existencia de cualquier consciencia o consciencia concomitante en lo absoluto y sería como si hubiese consumado el *Nibbāna* final sin residuos de los resultados del apego del pasado; ya que ¿qué residuos de los resultados del apego del pasado podría predicarse de él cuando haya entrado en cesación? Así que será debido a la falta de los factores necesarios que no se consumará la absorción de la cesación en los mundos inmateriales” (Vism–mhṭ 902).

13. “‘*Consumar la cesación correspondiente al Nibbāna’*: como si consumara el *Nibbāna* sin residuos del resultado del apego del pasado. ‘En dicha’ significa sin sufrimiento” (Vism–mhṭ 902

Al emerger de allí realizará la cuádruple tarea preparatoria, es decir, respecto (a) al no perjuicio a la propiedad ajena, (b) a aguardar por la Comunidad, (c) a la convocatoria del Maestro, y (d) al límite de la duración. [706]

35. (a) Aquí, el no perjuicio de la propiedad ajena se referirá a lo que el *bhikkhu* posea sobre él que no sea parte de su propiedad personal: un ropaje y un cuenco, una cama o una silla, una sala de estar, o cualquier otro tipo de requisito conservado por él, pero también propiedad de otros *bhikkhus*. Deberá resolverse14 que dicha propiedad no sufra ningún perjuicio, que no sea destruida por fuego, agua, viento, ladrones, ratas, etc. Aquí el modo de la resolución: “Durante estos siete días, que esto y aquello no sean quemados por el fuego; que no sea arrastrado por el agua; que no sea estropeado por el viento; que no sea robado por ningún ladrón; que no sea devorado por las ratas, etc. Cuando haya emergido así, esto no correrá ningún peligro durante los siete días.

36. Si no los resolviese así, podrían ser destruidos por el fuego, etc., como en el caso del Venerable Mahā Nāga. El Venerable, al parecer, fue a buscar ofrendas al pueblo donde vivía su madre, una seguidora laica. Ella le dio gachas de arroz y lo sentó en la sala de estar. El Venerable se sentó y logró la cesación. Mientras estaba sentado allí, el salón se incendió. Los otros *bhikkhus* tomaron sus asientos y huyeron. Los aldeanos se reunieron y, al ver al Venerable, dijeron: “¡Qué monje tan perezoso! ¡Qué monje tan perezoso!” El fuego quemó el techo de paja, los bambúes y las maderas y rodeó al Venerable. La gente trajo agua y apagaron el incendio. Quitaron las cenizas, hicieron reparaciones, esparcieron flores y luego aguardaron respetuosamente. El Venerable emergió a la hora que lo había determinado. Al verlos, dijo: “¡He sido descubierto!”, Y se elevó en el aire y se dirigió a la isla Piyaṅgu. Esto es lo que significa “no ocasionar perjuicio a la propiedad ajena”.

37. No se debe hacer una resolución especial sobre lo que sea su propiedad personal, como los ropajes internos y externos o el asiento en el que esté sentado. Él protegerá todo ello por medio de la cesación misma, como en el caso del Venerable Sañjīva. Y esto se dice al respecto: “Hubo éxito mediante la intervención de la concentración del Venerable Sañjīva. Hubo éxito mediante la intervención de la concentración del Venerable Sāriputta” (Paṭis I 212—ver XII.30).

38. (b) Aguardar por la Comunidad significa habitar aguardando por la Comunidad. El significado es el siguiente: hasta que este *bhikkhu* regrese, no se llevarán a cabo los actos de la Comunidad. Y aquí no se refiere al aguardar mismo por la Comunidad lo que será la tarea preparatoria, sino a la advertencia de tal aguardar. Por lo tanto, debe advertirse de esta manera: “Mientras esté sentado durante siete días en el logro de la cesación, si la Comunidad quisiera promulgar una resolución, etc., emergeré antes de que cualquier *bhikkhu* venga a convocarme”. [707] Aquel que lo consume así, después de hacer esto, emergerá exactamente en ese momento.

.

14. “‘*Debería ser resuelto’*: el pensamiento debe surgir. Ya que aquí la determinación consistirá en hacer surgir el pensamiento. En el no–surgimiento de la materialidad originada de la consciencia, etc., y en la ausencia de soporte de una condición posnaciente, etc., el cuerpo físico continuará igual solamente durante 7 días; después de ello se sufrirá de un desgaste. Así que él se limitará a la duración de 7 días cuando consume la cesación, así lo dicen” (Vism–mhṭ 903).

15. *Paribhaṇḍa*—“trabajo de remiendo”: este significado no se da en el PED; cf. M–a IV 157 (remiendo de ropajes viejos), y M–a I 291.

39. No obstante, si no lo hiciera, entonces la Comunidad se reuniría probablemente y, al no verlo, se preguntaría: “¿Dónde se encuentra tal monje?” Ellos responderían: “Él ha consumado la cesación”. La Comunidad enviaría a un *bhikkhu* y le diría: “Vaya y llámelo en nombre de la Comunidad”. Entonces, tan pronto como el *bhikkhu* fuese a su alcance y simplemente dijese: “La comunidad lo está esperando, amigo”, Él emergería. Tal es la importancia del orden de la Comunidad. Por lo tanto, debe consumar la cesación de tal manera que, advirtiéndolo anticipadamente, emergerá de su absorción por sí mismo.

40. (c) La convocatoria del Maestro: aquí también será la advertencia de la convocatoria del Maestro lo que constituirá la tarea preparatoria. Así que ello también debería ser advertido de esta manera: “Mientras esté sentado durante siete días en la consumación de la cesación, si el Maestro, después de examinar un caso, diera a conocer un curso de entrenamiento, o enseñase el *Dhamma*, origen de cuyo discurso correspondería a alguna necesidad que hubiese surgido,16 emergeré antes de que alguien venga a buscarme”. Ya que cuando se haya sentado después de hacerlo, emergerá exactamente en ese momento.

41. No obstante, si no lo hiciera, cuando la Comunidad se reuniese, el Maestro, al no verlo, preguntaría: “¿Dónde se encuentra tal monje?” Ellos responderían: “Él ha consumado la cesación”. Luego se enviaría a un *bhikkhu* y se le diría: “Vaya y convóquelo en mi nombre”. Tan pronto como el *bhikkhu* fuese a su alcance y simplemente dijese: “El Maestro ha convocado al Venerable”, éste emergerá de su absorción. Tal será la importancia de la convocatoria del Maestro. Por lo tanto, deberá consumar la cesación de tal manera que, advirtiéndolo anticipadamente, emergerá él mismo en el presente caso correspondiente.

42. (d) El límite de duración corresponderá al límite de duración de la vida. Este *bhikkhu* deberá tener mucho cuidado para determinar cuál será el límite de la duración de su vida. Debe consumar la cesación sólo después de advertir lo siguiente: “¿Seguirán ocurriendo mis propias formaciones vitales durante siete días o no?” Ya que si consumase la cesación sin advertir cuando las formaciones vitales deban cesar dentro de los siete días, entonces, dado que la consumación de la cesación no podrá evitar su muerte, ya que no existiría muerte durante la cesación, en consecuencia emergería de la cesación mientras tanto. Por lo tanto, deberá consumarla sólo después de advertir al respecto. Porque se dice que si bien podría estar permitido omitir la advertencia a los demás, esto debe ser advertido.

43. Ahora bien, cuando haya consumado así la base consistente del vacío y haya emergido y realizado esta tarea preparatoria, entonces desarrollará la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción. Luego, después de que hayan transcurrido uno o dos turnos de

.

16. La palabra *atthuppatti* (“siendo la originación una necesidad surgida”) corresponde a un término proveniente de un comentario técnico. “Existen cuatro clases de originación (*uppatti*) o del establecimiento según los *suttas* (*suttanikkhepa*): una debida a la propia inclinación del hablante (*attajjhāsaya*), otra debida a la inclinación de otro (*parajjhāsaya*), como resultado de una pregunta formulada (*pucchāvasika*), y a causa de una necesidad surgida (*atthuppattika*)’ (M–a I 15, ver también Ch. III.88).

17. “‘*Formaciones vitale*s’ posee el mismo significado que duración de la vida; aunque algunos dicen que corresponde a la duración de la vida, del calor y de la consciencia. Estos corresponderán al único objeto de su consciencia normal. No existirá muerte durante la cesación porque la muerte tendrá lugar por medio del continuum vital final [de la consciencia]. Él deberá consumarlo solo después de advertir así: “Que no ocurra la muerte súbita”. Ya que en el caso de una muerte súbita, no podría declarar el conocimiento último, aconsejar a los *bhikkhus* y testificar sobre el poder de la Dispensación. Y no se consumaría el sendero más elevado en el caso de un no–retornante” (Vism–mhþ 904).

consciencia, habitará sin consciencia y consumará la cesación. No obstante, ¿por qué las consciencias no seguirán ocurriendo en él después de dos consciencias? Porque el esfuerzo se dirigirá hacia la cesación. Ya que el ascenso de dicho *bhikkhu* a través de las 8 absorciones, acoplando los estados de serenidad y sabiduría, [708] estará dirigido hacia una cesación sucesiva, no hacia el desarrollo la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción. Así, será debido a que el esfuerzo estará dirigido hacia la cesación que no ocurrirán más que dos consciencias.

44. No obstante, si un *bhikkhu* emergiera de la base consistente del vacío sin haber realizado esta tarea preparatoria y luego desarrollase la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción, entonces será incapaz de habitar sin consciencia: retornaría a la base consistente del vacío y se instalaría allí.

45. Y aquí se podría narrar el símil del hombre y el camino no recorrido anteriormente. Un hombre que no había recorrido previamente cierto camino llegó a un barranco cortado por el agua, o después de cruzar un pantano profundo llegó a una roca calentada por un Sol feroz. Luego, sin arreglarse la ropa interior y exterior, descendió por el barranco pero volvió a subirlo por miedo a mojar sus pertenencias y se quedó en la orilla; o subió a la roca pero al quemarse los pies volvió al lado más cercano y aguardó allí.

46. ​​Al respecto, así como el hombre, tan pronto como hubo descendido por el barranco, o el que caminaba sobre la roca caliente, hubo regresado y quedado en un lado cercano, porque no se habría ocupado de la disposición de sus prendas interiores y exteriores, así también, tan pronto como el meditador haya desarrollado la base consistente de la no–percepción–ni–no–percepción, retrocederá y permanecerá en la base consistente del vacío porque la tarea preparatoria no se habrá hecho.

47. Así como un hombre que hubiese recorrido ese camino antes llegaría a tal lugar, se pondría su ropa interior con seguridad y tomaría la otra en su mano, cruzaría el barranco, o actuaría como si pisara ligeramente sobre la caliente roca y, en consecuencia, llegaría al otro lado, así también, cuando el *bhikkhu* realice la tarea preparatoria y luego desarrolle la base consistente de la no-percepción-ni-no-percepción, entonces consumará la cesación, lo cual corresponderá a la otra orilla, al habitar sin consciencia.

48. (vii) ¿*Cómo se hace para que perdure*? Perdurará el tiempo predeterminado para su duración, a no ser que se interrumpa entretanto por el agotamiento de la vida, por el aguardar de la Comunidad, o por la convocatoria del Maestro.

49. (viii) ¿*Cómo se produce el emerger de ella*? El emerger se producirá de 2 maneras: por medio de la fruición del no–retorno en el caso del que no–retornantes, o por medio de la fruición del estado de *Arahant* en el caso del *Arahant*.

50. (ix) ¿*Hacia qué tiende la mente en alguien que haya emergido*? Tenderá hacia el *Nibbāna*. Porque eso se dice al respecto: “Cuando un *bhikkhu* haya emergido de la consumación de la cesación de la percepción y la sensación, amigo Visākhā, su consciencia se inclinará hacia la reclusión, tenderá hacia la reclusión, aguardará por la reclusión” (M I 302). [709]

51. (x) ¿*Cuál es la diferencia entre alguien que haya consumado la cesación y alguien que esté muerto*? Esto también se da en un *sutta*, se dice al respecto: “Cuando un *bhikkhu* esté muerto, amigo, habrá completado su vida, sus formaciones corporales habrán cesado y estarán completamente calmadas, sus formaciones verbales habrán cesado y estarán completamente calmadas, sus formaciones mentales habrán cesado y estarán completamente calmadas. las formaciones habrán cesado y estarán completamente calmadas, su vida estará agotada, su calor habrá disminuido y sus facultades se encontrarán destruidas. Cuando un *bhikkhu* haya entrado en la cesación de la percepción y la sensación, sus formaciones corporales habrán cesado y estarán completamente calmadas, sus formaciones verbales habrán cesado y estarán completamente calmadas, sus formaciones mentales habrán cesado y estarán completamente calmadas, su vida no se habrá terminado, su calor no se habrá amainado, sus facultades se encontrarán intactas” (M I 296).

52. (xi) En cuanto a la pregunta, ¿*La consumación de la cesación es formada o no–formada, etc*.? No es clasificable como formada o no–formada, mundana o supramundana. ¿Por qué? Porque no poseerá esencia individual. No obstante, como llegará a ser consumada por quien lo consume, será lícito decir que habrá sido producida y no no–producida.

Ésta también será la consumación que

Un Noble podrá cultivar;

La paz que ésta confiera se considera

*El Nibbāna* del aquí y ahora.

Un hombre sabio al desarrollar

El noble entendimiento podrá

Con ello mismo dotarse;

Entonces a esta habilidad se le llamará también

La bendición del entendimiento,

Que los nobles senderos permiten.

### [D. Digno de Recepción de Presentes]

53. Y no sólo la capacidad de lograr la cesación, sino también la consumación de la dignidad para recibir presentes deberá entenderse como un beneficio de este desarrollo supramundano del entendimiento.

54. Ya que, hablando en general, se deberá a que el entendimiento se habrá desarrollado de estas cuatro maneras que una persona que la haya desarrollado será digna de recepción de presentes provenientes de este mundo con sus divinidades, será digna de hospitalidad digna de ofrendas y apta para un saludo reverencial, como un incomparable campo de méritos

.

18. Las sutilezas de la palabra *nipphanna* quedarán más claras citando un párrafo del *Sammohavinodanī* (Vibh–a 29): “Los cinco agregados son producidos positivamente (*parinipphanna*) siempre, no producidos negativamente (*aparinipphanna*); siempre serán formados, no no–formados. Además, también se producirán (*nipphanna*). Ya que entre los *dhammas* que correspondan a esencias individuales (*sabhāva*–*dhamma*), solo el *Nibbāna* será el que no se produzca positivamente ni se produzca (*anipphanna*) de ninguna manera”. El *Mūla Ṭìkā* comenta al respecto: “¿Cuál es la diferencia entre lo producido positivamente y lo producido? Se producirá positivamente un *dhamma* que sea una esencia individual con un principio y un fin en el tiempo, producido por medio de ciertas condiciones y marcado a través de las tres características. No obstante, además de esto, lo que se produzca [pero no se produzca positivamente] corresponderá a un *dhamma* sin esencia individual (*asabhāva*–*dhamma*) cuando se produzca adoptando un nombre o consumando la consumación de la cesación” (Vibh–a 23 ). Cf. también XIV.72 y 77

para el mundo.

55. No obstante, en particular y en primer lugar, se le denominará a él: “aquel que renacerá siete veces a lo sumo” aquel que llegue al desarrollo del entendimiento del primer sendero con una sabiduría entumecida y facultades laxas; él atravesará el ciclo de renacimientos en siete ocasiones posteriores pero a través de destinos felices. Al que consume la cesación con mediana sabiduría y medianas facultades se le denominará “el que irá de una noble familia a otra noble familia”; con dos o tres renacimientos en familias nobles, éste pondrá fin a todo sufrimiento. Al que consume la cesación con una sabiduría aguda y facultades también agudas se le denominará: “el que germinará una sola vez más”; con un renacimiento más en el mundo humano, éste pondrá fin al sufrimiento (ver A I 133).

Al que desarrolle el entendimiento del segundo sendero, se le denominará retornante–por–única–vez. Éste renacerá una vez más en este mundo y pondrá así fin a todo sufrimiento. [710]

56. Al que desarrolle el entendimiento del tercer sendero, se le denominará un no–retornante. De acuerdo con la diferencia de sus facultades, consumará su curso en 1 de 5 maneras, después de haber dejado atrás a este mundo: se convertirá en “alguien que consumará el *Nibbāna* tempranamente en su próxima existencia” o “alguien que consumará el *Nibbāna* luego de transcurrida la mitad de su próxima existencia” o “alguien que consumará el *Nibbāna* espontáneamente” o “alguien que consumará el *Nibbāna* mediante una incitación” o “alguien que ascenderá al destino de los Dioses Supremos” (ver D III 237).

57. Aquí, *quien consume el Nibbāna tempranamente en su próxima existencia*, consumará el *Nibbāna* después de renacer en cualquier lugar de los Reinos Puros, sin llegar a la mitad de su vida en dicho reino. *Aquel que consume el Nibbāna luego de la mitad de su próxima existencia*, corresponden a quien consumará el *Nibbāna* después de la mitad de su vida en su próxima existencia. Aquel que consume el *Nibbāna* espontáneamente, generará el sendero más elevado sin ayuda y con poco esfuerzo. Aquel que consume el *Nibbāna* mediante una motivación generará el sendero más elevado mediante alguna motivación, con esfuerzo. Aquel que ascienda hacia el destino de los Dioses Supremos, ascenderá desde donde renazca en los Reinos Puros hasta el devenir de los Dioses Supremos y allí consumará el *Nibbāna*.

58. Al desarrollar el entendimiento del cuarto sendero, uno será “liberado mediante la fe”, otro, “mediante el entendimiento”; otro, “en ambos sentidos”; otro “mediante una y clara triple visión”; otro, “mediante los seis tipos de conocimiento–directo”; otro será “uno de los grandes cuyas contaminaciones hayan sido destruidas y que haya llegado a la categoría de la discriminación”. Fue de quien había desarrollado el cuarto sendero que se dijo al respecto: “No obstante, éste corresponderá Al momento del sendero en el que se dice que se habrá desenredado este enredo: en el momento de la fruición se habrá desenredado este enredo y será digno de la ofrendas más elevadas de este mundo con sus divinidades” (I.7).

59. El noble entendimiento, cuando sea

Desarrollado, obtendrá estas bendiciones;

En consecuencia, los hombres de discernimiento

Se regocijan de sobremanera en ello.

60. Y en este punto, el desarrollo del entendimiento con sus beneficios, que se muestra en el *Sendero de la Purificación* con sus correspondientes términos de virtud, concentración y entendimiento, el cual se expone en la siguiente estrofa:

“Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud,

Desarrolle consciencia y sabiduría,

Entonces, como un *bhikkhu* ardiente y sagaz,

Logrará desenredar este enredo” (I.1),

habrá sido plenamente expuesto.

Éste ha sido el vigésimo tercer capítulo bajo el título “Descripción de los Beneficios del Entendimiento” del Tratado sobre el Desarrollo del Entendimiento del *Sendero de la Purificación* compuesto para alegría de buenas personas.

## Conclusión

Después de citar esta estrofa,

“Cuando un hombre sabio, bien establecido en la virtud,

Desarrolle consciencia y sabiduría,

Entonces, como un *bhikkhu* ardiente y sagaz,

Logrará desenredar este enredo” (I.1),

Entonces, dijimos:

“Mi tarea será ahora establecer el verdadero sentido de esto,

Dividido en la virtud y lo restante,

De este mismo verso compuesto por el Gran Sabio.

Habida aquí en la Dispensación del Vencedor

Y quien aunque deseando pureza

No posea el correcto conocimiento del sendero correcto y seguro,

Que comprenda a la virtud y los otros dos,

Difícil de encontrar, conducente hacia la pureza.

Quienes, aunque se esfuercen, aquí no obtengan pureza.

A ellos les expondré el Sendero reconfortante

De la Purificación, pura en sus exposiciones

Yacido en la enseñanza de los moradores

Del Gran Monasterio; qué todos aquellos

Buenos hombres que deseen pureza

Escuchen atentamente mi exposición”. (I.4)

Ahora bien, hasta este punto, todo ello ha sido expuesto. Y aquí:

Ahora bien, que la exposición tal como se ha expuesto

Está casi libre de errores y fallas.

Después de recopilar todas las exposiciones

De todos estos significados clasificados como virtud y lo restante

Indicado en el sistema de comentarios.

De los cinco *Nikāyas*, por esta razón

Que los meditadores, puros en entendimiento,

Deseosos de la purificación muestren debidamente

Reverencia hacia este *Sendero de la Purificación*.

\* \* \*

Qué la reserva de mérito que haya logrado personalmente

Deseando esta exposición sobre este Buen *Dhamma*

Al hacer esto, aceptando la sugerencia

del Venerable Saṅghapāla,

Alguien nacido en una línea de famosos Venerables

Residente del Gran Monasterio,

Un verdadero *Vibhajjavādin*, sabio,

Que habita en la más pura sencillez, devoto

De la observancia de la disciplina y la práctica,

Cuya mente de cualidades virtuosas como la paciencia,

La dulzura, la bondad amorosa, etc., es agraciada —

Por el poder de esa reserva de méritos,

Que cada ser prospere dichosamente.

Y ahora que el *Sendero de la Purificación*,

Con sus cincuenta y ocho secciones de recitación.

En el texto, se acaba de culminar y se adjunta

Sin obstáculos, de tal manera que todos aquellos

Que en el mundo dependan de lo que sea correcto

Alegres de corazón, prontamente triunfen sin rezagarse.

### [Nota Final]

Este *Sendero de la Purificación* lo realizó el Venerable que se adornó de suprema y pura fe, de sabiduría y energía, en quien se reunía un concurso de cualidades rectas, apacibles, etc., debidas a la práctica de la virtud, capaz de profundizar al respecto y sondeando las visiones de su propio credo y las de los demás, poseedor de agudeza en entendimiento, fuerte en el conocimiento infalible de la Dispensación del Maestro, dividida en los tres *Piṭakas* con sus comentarios; gran expositor, dotado de un discurso dulce y noble que brotara de la facilidad nacida de la perfección del instrumento verbal, orador de lo que se dice apropiadamente, orador superlativo, gran poeta, ornamento entre el linaje de los Venerables que residen en el Gran Monasterio y que son lumbreras del linaje de los Venerables, con una iluminación inmaculada de los estados sobrehumanos que están embellecidos mediante las cualidades especiales de los seis tipos de conocimiento directo y sus diversas categorías de discriminación, quien se haya purificado abundantemente, quien lleva el nombre de Buddhaghosa, conferido por los Venerables y quien debe ser considerando bajo el título “de Moraṇḍaceṭaka.”

Que se preserve esto aquí exponsición

Del sendero hacia la pureza de la virtud, etc.,

Para los miembros del clan que procuren los medios

Para transportarlos a través de mundos,

Ya que mientras perdure en este mundo

Perdurará el nombre de “el Iluminado”,

Mediante el cual, purificado en mente así,

Es conocido como el Venerable Sabio, como el Comandante del Mundo.

### Conclusión

[Los siguientes versos se encuentran solo en textos cingaleses:]

Qué mediante el desempeño de semejante mérito

Como el logrado por mí a través de éste

Y cualquier otro recurso aún disponible,

Qué así sea en mi próximo devenir

Contemplando las alegrías del *Tāvatiṃsa*,

Alegre en las cualidades de la virtud

Y desapegado de los deseos sensoriales.

Qué logre consumar la primera fruición,

Al ver en mi última existencia al

Venerable Metteyya, al Señor de los Sabios, al Más Elevado

De los seres en el Mundo,

A este Servidor que se complacerá en el bienestar de todos los seres,

Y que yo pueda escuchar de este Santo proclamar

La Enseñanza del Noble *Dhamma*,

Qué pueda honrar la Dispensación del Vencedor

Consumando así su fruto más elevado.

[Los siguientes versos se encuentran solo en los textos birmanos:]

La exposición del *Sendero de la Purificación*

Ha sido compuesta así para alegría de buenas personas;

No obstante, por medio del texto Pali,

Éste contiene cincuenta y ocho secciones de recitación.

## Fin

# Índice, Glosario y Tablas I al VI

## Índice

De sujetos y Nombres Propios

Todas las referencias son a nūmeros de capítulos y pārrafos.

“cuestión agarrada de la mano” (*hatthagahaṃapañhā*) VIII.142

Abandono (*pahāna*) I.12, 140f.; XX.89; XXII.34, 47s., 78f., 92, 108, 113; XXIII.4

abandono, renunciación (*pariccāga*) VIII.236; XXI.18

abandono, renunciación (*paṭinissagga*) I.140; III.128; VIII.236; XXI.18. Ver también *contemplación del a*.

*Ābhassara* (Transmisión de Radiación) Deities XIII.41

Abhaya Thera, Dīghabhāóaka I.99; VIII.142

Abhaya Thera, Pīṭha II.74

Abhaya Thera, Tipiṭaka Cūḷa II.35; III.53; XII.89, 101; XIII.n.38

Abhayagiri (Monasterio) I.n.18; XII.n.25; XIV.n.31; XXIII.n.5

*Abhidhamma* XII.72; XIII.n.20; XIV.24, 58, 185; XXI.72, 126

absorción (*appanā*) III.5, 6, 106; IV.33, 72, 74f., 102; XIII.5; XVI.77; XXIII.6

absorción (*samāpatti*) XII.2; XIV.188, 197, 201; XVII.264; XVIII.1; XX.9; XXII.46; XXIII.18, 20

abstención (*veramaṇī*) I.28, 140; XVII.40

abstenerse (*viramana*) XXII.39

abstinencia (*virati*) I.18, 28, 84; XIV.133, 155s., 181, 184; XVI.26, 78s.

acceso (*upacāra*) III.5, 6, 8f., 15, 106; IV.32f., 74, 185s.; X.9; XVIII.1; XXI.129

acción (*kammanta*) XXII.42, 45, 66

acción correcta (*sammā–kammanta*) XVI.79, 86, 95; XXII.45; *concentración c.* (*s.–samādhi*) XVI.83, 86,

95; XXII.45; *emprendimiento c.* (*s.–ppadhāna*) I.6; XII.51; XXII.33, 39, 42; *esfuerzo c.* (*s.–vāyāma*) XVI.81, 86, 95s.; XXII.45; *sustento c.* (*s.–ājīva*) XVI.80, 86, 95; XXII.45; *atención c.* (*s.–sati*) XVI.82, 86, 95f.; XXII.45; *lenguaje c.* (*s.–vācā*) XVI.78, 86, 95f.; XXII.45; *pensamiento c.* (*s.–saṅkappa*) XVI.77, 86, 95f.; XXII.45; *visión c.* (*s.–diṭṭhi*) I.17; XIV.84; XVI.76, 86, 95; XVII.9; XXII.38, 45; XX– III.4; *visión c.* (*s.–dassana*) XIX.25

acción incorrecta (*duccarita*) I.13; VII.59, n.25; XIV.155, 160

acción incorrecta (*dukkata*) 160

acciones, ver kamma

acoplamiento, acoplado, acopladamente (*yuganaddha*) IV.117; XXII.46; XXIII.43

acumulación (*āyūhana*) I.140; XIV. 132, 135; XVII.61, 292f.; XIX.13; XX.90; XXI.37, 38, 80; XXII.5, 79, 97, 113, 115.

adecuado/a, conveniente (*sappāya*) III.16, 97s., 121; IV.35

adherencia (*parāmāsa*) I.35; VII.104; XVII.293, 308, XXII.48, 58, 71. Ver también malentendido.

adherido–a, apegado–a (*upādiṇṇa*, *upādiṇṇaka*) VIII.130; XI.31s., 97, 102; XII.104s., n.20; XIII.91; XIV.52, 62, 72s., 204, n.23; XVII.255; XX.40 ver también *kammikamente adquirido*

advertencia (*āvajjana*) I.57; IV.74, 78, 132, 138, n.13; XIII.5, 27, 101, 118; XIV.107; 115s., 121s., 152; XV.34f., n.5; XVII.137, 232; XX.44, 121; XXI.129; XXII.1s., 10, 19, 26; XXIII.27, 38

aflicción (*ābādha*) I.92, 97; III.50

aflicción (*domanassa*) I.42; IV.184, ~~n.48~~; IX.99, 111; XIII.9; XIV.92, 127s.; XV.28; XVI.1s, 31, 50s.; XVII.48; ~~XX.71~~; *elemento–a*. (*domanassadhātu*) XV.28; *facultad–a*. (*domanassa*–*indriya*) XIII.9; XVI.1

aflicción, tristeza (*soka*) IX.94; XVI.31, 48; XVII.2, 48, 57, 272

agitación (*uddhacca*) I.140; III.95; IV.47, 72; VIII.74; XII.17; XIV.93, 159, 165, 170, 176, 178; XVII.61; XX.106; XXII.28, 45, 48, 49; a.–y–preocupación (*uddhacca–kukkucca*) IV.86, 104

agregado (*khandha*) VII.16, 28, 38; VIII.39, 234, 236; X.41, 53; XII.52; XIII.13, 17s., 120; XIV a lo largo de, 19, 33, 213s., 216s.; XV.21; XVI.33, 44, 57, 68s., 73; XVII.77, 113, 159, 258, 263, n.4; XVIII.13s.; XX.9, 20, 28, 97s.; XXI.6, 18, 35, 87, 111, n.4; XXII.45, 48; XXIII.4, n.18; a. como objeto del apego (*upādāna–kkhandha*) VII.38; XIV.214; XVI.31, 57s., 92

agua (*udaka*) XIII.43, 65; (*āpo*) XI.35, 41, 87; XIII.30, 56; XIV.35, 73, n.32; *elemento agua* (*āpo–dhātu*) XI.28s., 88s.; *kasiṇa agua*, (*āpo–kasiṇa*) III.105; V.1; XII.92

aire (*vāta*) VIII.182; XIII.43; a. (*vāyo*) XIII.30, 59; XIV.35s.; XV.39; elemento a. (*vāyo–dhātu*) XI.28s., 37, 41, 87 (no hay); XIV.35, 61, n.27, n.32; XV.30; *kasiṇa* a. (*vāyo–kasiṇa*) III.105; XII.132; XIII.35

*Akaniṭṭha* Dioses (Supremos) XII.78; XIV.193; XXIII.56s.; *akaniṭṭhagāmin* XXIII.56

Ākāsacetiya (el santuario) IV.96

Āḷāra Kālāma X.19

aldea, pueblo, (*gāma*) II.48; VIII.158

alegría (*pahāsa*) IX.95

alegría (*pāmujja*) I.32, 140

alegría altruista (*muditā*) III.105s.; VII.18; IX.84s., 95, 100, 119, 122; XIV.133, 154s., 181

alimentos duros (*kabaliṅkārāhāra*), ver *nutrimento físico*

alma (*attā*) I.34, 93, 140; VIII.233, n.65; IX.10, 47, 54, ~~n.6~~; XI.32, n.22, n.29; XIV.213, 216, 228; XV.21, 40; XVI.16, 24, 85, 90, n.25; XVII.116s., 282, 302s., 312; XVIII.n.9; XX.16, 84, 90, 126; XXI.53, 56, n.10; XXII.117s.

alma (*jīva*) IV.143; VII.n.1; XV.22, 32; XVII.n.9

alterabilidad, alteración (*vikāra*) XIII.112; XIV.65, 77; XVII.14

amigo (*mitta*) 149; III.61s., 95

amor-benevolente (*mettā*) III.57s., 105s., 122; VII.18, 28; IX.1s., 92s., 98, 119s.; XII.34, 37; XIII.34; XIV.154

Ānanda Thera I.103; XIV.27

Anāthapiṇḍika XII.74, 106

Anāthapiṇḍika, Cūḷa XII.74

Andhaka XXIII.n.1

Aṅgulimāla Thera XII.125

Anojā–devī XII.82

Anotatta, Lago XII.73; XIII.38

*antarāparinibbāyin* XXIII.56

Anula Thera, Mahā XII.128

Anurādhapura I.55; II.48; III.31

Anuruddha Thera II.18; XII.74 usuario–de cualquier–lecho (*yathāsanthatika*) II.2s., 69

*Aparagoyāna* VII.44

apariencia de terror (*bhayatupaṭṭhāna*) XXI.29s., 99, 131; XXII.120

apego (*nikanti*) X.6, 25,32,40; XI. 3; XVII. 2, 30, 41s, 187,239s, 247s, 268s, 292s, 299s; XVIII. 7, 28; XIX. 4, 9, 11, 13; XX. 4, 76, 90s, 82s, 122; XXI.28

apego (*upādāna*) I.32; IV.87; VII.15s., 59, n.4; XIV.202, 214s., 225s.; XVII.2, 48, 51s, 239s., 292; XIX.4, 13; XXII.59, 72

apelación (*paññatti*), ver concepto

apertura (*vivara*) XIV.42, 63; XV.39

aplicación mental (*vitakka*) I.140; III.5, 11, 21, 25s., 122; IV.74, 86, 88s., 132; VI.86; VII.28, 59, n.25; VIII.233, 238; IX.112s.; XIV.86, 133, 136, 157s., 170, 176, 180; XVI.86, 99; XVII.160; XVIII.3; XX.9; XXIII.24,26

apreciación, observación (*dassana*) I.5; IV.45; XIV.13, 117, 123; XVI.95; XVII.127; XXII.45, 127

aprobación (*anunaya*) VI.67; IX.88, 96; XXII.51

*arahant* (*arahant*) I.139; VII.4s.; XIII.110; XIV.108s., 206; XXII.45; XXIII.7, 11, 14, 18, 58

Árbol Jambu VII.42

ascetismo del buey (*go–sīla*) XVII.241; *práctica del buey* (*go–kiriyā*) XVII.246

Asoka III.111; VII.23; VIII.14

Assagutta Thera III.63; XIII.107

Assakaṇṇapabbata VII.42

*asura* (demonio) VII.43s., n.14, ~~15~~; XII.137; XIII.93

atención (*manasikāra*) III.22, 26; IV. 29s, 52s, 59; VII. 1s, 59; VIII.4s., 48, 61s.; XIV.133s, 152, 159, 163, 170, 176, 178s.; XV.39; XVIII.8, 15s; XIX. 4, 8; XX. 17, 44; XXIII.12 {N.H.}. Ver también conducir la mente; a. dirigida a los elementos (*dhātu–manasikāra*) VIII.43; XI.27; a. (*avadhāna*) I.32

atención plena (*sampajañña*) I.22s, 48; III.95; IV.172; VIII.3s, 43

atención plena (*sati*) I.18, 26, 51, 56, 100; III.95; IV.45, 49, 172, 194; VII.n.8; XII.17; XIII.13; XIV.133, 141; XVI.1, 86; XX.120; XXI.10; XXII.34, 38s., 42, 45, 66; *a. ocupada en el cuerpo* (*kāyagatā sati*) III.105s.; VIII.42s.; XI.26; atención en la respiración (*ānāpāna–sati*) III.105s., 122; VIII.43, 145s.; XXIII.20; *atención sobre la muerte* (*māraṇa–sati*) III.6, 57s., 105; VIII.1s.

átomo (*aṇu*) XI. 89, n.31; XVI.72, 91; XVII.117, {n.3}

ausencia (*abhāva*) VIII.247; IX.123; XVI.68

avaricia (*macchariya, macchera*) I.151; III.95; VII.59, 107s.; XIV.170, 173; XXII. 47, 52, 67

avaricia, mezquindad, apego (*ādāna*) I.140; VIII.233; XVII.308; XX.90; XXI.11; XXII.113, 118; XXIII.23

aversión (*arati*) I.140 {N.H}; IX.95, 100; XXI.28. Ver también See also hastío.

*Avīci* VII.44; XII.71, 78, 80; XIII.93; XV.27

Bahula Thera III.84

Bakkula Thera II.82; XII.26

Baladeva VIII.19

base (*āyatana*) I.2s; VII.12s, 28, 38; X.24; XV.1s., 4; XVII.1s, 48, 51, 56s, 204s., 294; XVIII.12; XIX.13; XX.9; XXI.35

base consistente de la consciencia infinita (*viññāṇañcāyatana*) I.140; III.105s.; IX.119, 122; X.25s.; XIV.87, 206 {N.H.}; XV.25s., XVII.125, 135; XXIII.21, 26, 34; b.c.d. el espacio infinito (*ākāsānañcāyatana*) I.140; III.105s.; VII.19; IX.119, 121; X.1s.; XIV.87, 206; XV.25, 26; XVII.125, 184; XXIII. 21, {N.H.} 26; b.c.d. la no-percepción-ni-no-percepción (*nevasaññānāsaññāyatana*) I.140; III.105s.; IV.78; IX.104; XIV. 87, 206; XV.25, 26; XVII.75, 125, 135; XXIII.14, 21, 26, 28, 31, 43; b.c.d. el vacío (*ākiñcaññāyatana*) I.140; III.105s.; IX.119, 123; XIV.87, 206; XV.25s; XVII.125; XXIII.21, 26, 34, 43

base del dominio (*abhibhāyatana*) V.28, 32; VIII.n.37; X.n.3

base del éxito, ver sendero hacia el poder

base física (*vatthu*), ver también *base*

base objetiva (*vatthu*) XXI.83; *campo objetivo* (*visaya*) VII.n.7; XIV.46, 54, 76, 130, 134, 197, 213; XV.11; XVII.51, 163; XVIII.11

base, física (*vatthu*) I.53; X.16; XI.107; XIV.47, 52, 78; XVII.51, 127s, 151, 189, 193, 204; XVIII.7; XX.25, 31; XXI.83; XXII.29 {N.H.}. Ver también b. del corazón.

base–sensual, ver *base*

básico (*padhāna*) XVII.107, 281

bebé dentro del útero (*gabbhaseyyaka*) XVII.286; XX.22

bello, beelleza (*subha*) I.n.14; V.32; IX.120s.; XIV.226; XV.26, 40; XVI.16, 85, 90; XVII.283; XXI.56. ver también percepción de b.; el elemento b. (*subha–dhātu*) XV.25s.

Bhaddiya Thera XII.110

Bhandumant XIII.123

Bhandumatī XIII.123

*bhikkhu* (*bhikkhu*) I.7, 40, 43; II.90s.; II.n.12 {N.H.}

*bhikkhunī* (*bhikkhunī*) I.40; II.90s.

Bhīmasena VIII.19

Bhūtapāla Thera XII.26, 29

Bienaventurado (*bhagavant*) IV.132; VII.55s.; XII.71s.; XX.n.20

bilis (*pitta*) VIII.127; XI.17; XIII.2, 73

Bimbisāra VII.23

*Bodhisatta* (*bodhisatta*) I.41; III.128; XIII.54 {N.H.}

bosque (*arañña*) II.9, 48; VIII.42s, 158*; habitante del b*. (*āraññika*) II.2, 47

*Brahmā* IX.106; XII.79, 137; XVII.156, 282; XVIII.24

Brahmā Sahampati VII.23

Brahman (*brāhmaṇa*) I.93

Brahmavatī XIII.127

*Buddha* (*Buddha*), ver Iluminado

Buddharakkhita Thera IV.135; XII.9

buscador de casa–en–casa (*sapadāna–cārika*) II.2, 31

búsqueda (*esanā*) III.58, 124

cabellos de la cabeza (*kesa*) VII.28; VIII.44s, 83; XI.21s, 48

cadena, mental (*cetaso vinibandha*) VII.59, n.25

cambio (*aññathatta*) VIII.234; (*pariṇāma*, *vipariṇāma*) I.140; XVII.63s; XX.97; XXI.116. {N.H.} Ver también contemplación del c.

cambio–de–lineage (*gotrabhū*) IV.74, n.18; XIII.5; XIV.28, 121; XVII.81; XXI.101, 126, 134; XXII.5f., 44, 56; XXIII.7, 14

caminante (*gamaka*) XVI.90

Campā VII.51

campo, esfera (*khetta*) XIII.31

campos objetivos contiguos (*sampattavisaya*) XIV.46, 76; XVII.56

Candapadumasiri XII.42

Cāṇura VIII.19

característica (*lakkhaṇa*) I.20; VIII.180, n.62; XIV.3, 8s, 77; XVII.51; XVIII.19; XX.3s., 45s.; XXI.2s., 52, n.4; XXII.99s., n.11

carencia de/de pocos deseos (*appicchatā*) I.151; II.12s., 83s.; XIV.155; XVI.86

Catumahārājā (Cuatro Reyes Divinos) VII.42; XIII.41

causa (*hetu*) XIV.22s., 191, n.74; XV.24; XVI.28, 85, 91, 104; XVII.14s, 67, 105, 286s., 291, 310; XIX.2s; XX.102; XXII.97. Ver también c. raíz.

causa–raíz (*hetu*) III.83; XIV.72, 94s., 111, 116, 127, 179, 206, n.2 XVII.54, 66s., 160

celo (*chanda*) I.33; III.24; IV.85, n.24; IX.102; XII.12, 50; XIV.133, 150, 159, 170; XVI.86; XVII.72; XXII.36, 39, 42, 55

cerebro (*matthaluṅga*) VI.25; VIII.44, 126, 136; XI.34, 68

cesación (*nirodha*) I.140; IV.78, 186; VII.27s; XVI.15, 18, 23s., 62s., 94; XVII.62; XX.7, 100; XXI.10s, 77; XXII.5, 46s, 92; XXIII. 6, 10s, 28; absorción de la cesación (*nirodha–samāpatti*) III.120; IX.104; XI.124; XII.32; XVII.47; XXIII.14; 17s. Ver también contemplación de la c.

Cetiyagiri IV.10

Cetiyapabbata I.55; II.13; VI.88

Chaddanta Nāgarājā XXI.43

Chaddanta, Lago XIII.38; XXI.43

charla indirecta (*parikathā*) I.63, 79, 113s.

charla, las 10 instancias para una (*dasa–kathāvatthu*) I.49; IV.38; *32 tipos de charla sin propósito* (*tiracchāna–kathā*) IV.n.15

chisme (*samphappalāpa*) I.140; XXII.62, 66

ciclo de contaminaciones (*kilesa–vaṭṭa*) XVII.298; *c. kammico* (*kamma–vaṭṭa*) XVII.298; XIX.17; *c. de resultado kammico* (*vipāka–vaṭṭa*) XVII.298; XIX.17; *c. de renacimientos* (*saṃsāra*) XV.4, 20; XVII.62, 115, 244, 286, 314; XIX.14; XXII.14, 18

cielo, celestial (*sagga*) VII.17, n.14; XIII.83, 94

ciencia (*vijjā*) XIV.14

Cinco Crestas (*pañcasikha*) XII.79

Cīragumba I.122, 132

Citrapāṭaliya, el árbol VII.43

Citta, el laico, XIV.27

Citta, Pico XXI.43

Cittagutta Thera I.104s., V.5, 15

Cittalapabbata IV.10, 36; V.15; VIII.243; IX.39, 68; XX.109s.

codicia (*abhijjhā*) I.42, 140; XII.19; XVII.251

codicia (*lobha*) II.84; III.95, 128; IV.87; VII.6, 59; XIII.11s, 64, 77; XIV.90, 159, 161s, 205; XVII.129; XXII.11s, 49, 61; (*rāga*) I.90, 137, 140; II.86; III.74s., 122; IV.85, 192, n.24; VII.6s, 76; VIII.233, 247; IX.97s., 101; XII.63; XVI.61. 69; XVII.103, 138, 235; XX.90; XXI.11, 123; XXII.28, 48, 60, 113; XXIII.23

código (*mātikā*) I.27, n.11; III.31, n.9; IV.19; IX.67

coincidencia (*saṅgati*) XVII.51, 117, 308

color (*vaṇṇa*) IV.29; XI. 16s, 88; XIV. 44, 47s; XV. 3s, 21; XVII. 69, 156; XVIII.5s.

comensal de alimentos de un cuenco (*patta–piṇḍika*) II.2, 39

comida (*ogha*) ~~IV.87~~; VII.59; XIV.~~202~~, 226s.; XXII.~~56~~, ~~70~~

comida, alimento (*āhāra*), ver también *nutrimento*; (*bhojana*) I.93; IV.40

comienzo (*ādi*) VIII.n.54; XVII.36, 280s.

comisión de un *kamma* (*kaṭatta*) XVII.89, 122, 174

compacidad (*ghana*) I.140; VI,85; XI.30, 123; XIV.213; XX.90; XXI.4s, 50, 113s, 122, n.3; XXII.114

compasión (*karuṇā*) II. 29, 79, III. 105s.; VII.18, 32, n.7, n.9; IX. 1, 20s, 77s., 92, 94, 99s, 119, 121; XIV.133, 154, 157s, 181, n.67

competencia, proficiencia (*pāguññatā*) XIV.133, 148

comportamiento (*iriyāpatha*) I.61, 70. Ver también *postura*

comprendiendo, comprensión (*sammasana*) I.133, n.36; VIII.155s, 224; X.38, 53; XVII.102; XVIII.15, n.5; XX.2s., 75s., 93; XXI.85s.; XXII.107, 112

compromiso (*abhinipāta*) XVIII.19 {N.H.}

común a (*sādhāraṇa*) XVII.107; XIX.8

comunidad (*saṅgha*) I.46; III.57; VII.1, 89s., XXIII.34, 38. Ver también *Orden*

concentración (*samādhi*) I. 7, 32, n.3, n.4; III.1, 2, 4s, 21, 56, n.3; IV.30s, 45s., 51s, 86, 99, 117; VII.n.1, 4s; VIII. 42, 74s, 231s.; IX.104, 112s., n.17; XI. 25s, 44, 118s.; XII. 1s.17, 30, 50s.; XIII. 4, 12s, n.1, n.3; XIV. 1s, 86, 133, 139, 159, 170, 177s., 183; XVI. 1s, 86, 95; XVII.314; XVIII.1s; ~~XXII.~~XXI. 75, 89, n35; XXII. 15, 36s, 42, 45s, 66s, 128, n7; XXIII.7s, 26, 37

concepto (*paññatti*) II.n.18; IV.29, n8; VIII.39, 66, n.11; IX.54, 102, n.6; XI. ~~n.17~~, n.18, n.30; ~~XXI.n.4~~

concomitante, ver consciencia–c.

concurrencia (*sannipāta*) XIV.134; XVII.308

condición (*paccaya*) VIII.180, n.54; IX.109, 111s.; XIV.23, 73, 122, 191, n.74; XV.14, 32, 35s.; XVII.2, 66s., n.2; XIX *passim*, 2, 13; XX.27s, ~~97~~; XXII.5

condicionalidad, especifica (*idappaccayatā*) XVII.5s., 58

confianza, confiabilidad (*ālaya*) I.140; VIII.245; XX.90; XXII.113, 120

conformidad (*anuloma*) IV.74, n.13; XIII.5; XIV.28; XX.18; XXI.1, 128s.; XXII.6, 16, 23, 121, n.7; XXIII.14

confusión (*sammoha*) I.140; XVIII.25; XX.90; XXII.113, 119

congregación assembly (*parisā*) IV.n.28 {N.H.}

conocimiento (*ñāṇa*) I.18, 140; II.84; IV.118; VII.7s., n.7; VIII.174; IX.124; XII.26; XIII *passim*, n.6; XIV.2, 20s., 83, 126; XV.21; XX.94, 114, 129s.; XXI.12s., 52; XXII.25, 46, 66; XXIII.20; *c. de la conformidad con la verdad* (*saccānulomika–ñāna*) XXI.1. *c. del desapasionamiento* (*nibbidā*–*ñāṇa*) XXI.81, 131; *c. de los renacimientos/destinos de acuerdo a las acciones cometidas* (*yathā–kammūpaga–ñāṇa*) XIII.78s., 103, 122, 128; *c. del futuro* (*anāgataṃsa*–*ñāṇa*) XIII.80, 103, 122, 125; *c. del fallecimiento y reaparición de los seres* (*cutūpapāta–ñāṇa*) XII.2; XIII.72; *c. de la penetración de otras mentes* (*cetopariya*–*ñāṇa*) III.96; XII.2, 136; XIII.8, 110, 121; *c. de la relación causal de los estados*   
(*dhammaṭṭhiti–ñāṇa*) VII.20; XIX.25; XXI.135; *c. del surgimiento y desaparición* (*udayabbaya–ñāṇa*) XXI. 1s.,131; *c. del sendero* (*magga*–*ñāṇa*) XXII.3s., 22s., 25s, 28; *c. de la examinación* (*paccavekkhaṇa–ñāṇa*) 132; *c. de la visión de la liberación* (*vimutti*–*ñāṇadassana*) I.32

conocimiento correcto (*yathābhūtañāṇa*) XIX.25

conocimiento directo (*abhiññā*) I.11, 140, n.6; III.5, 14s., 120; IV.75, 78; VII.30; XI.122; XII *passim*; XIII *passim*; XVII.61, 102; XX.3, 31; XXII.106; XXIII.58

conocimiento inferencial (*anvaya*–*ñāṇa*) XXI.17; XXII.115

conocimiento último (*aññā*) XVI.3; XXIII.n.17

conocimiento y visión correctos (*yathābhūtañāṇadassana*) I.32, 140; XX.90; XXII.113s, 119

consciencia (*viññāṇa*) I.53, 57, n.14; V.n.5; VII.10, 28, n.13; IX.122; X.25s., 50; XI.1s., 107; XII.n.21; XIV.3, 6, 81s., 129, 214; XV.9s., 27; XVII.2, 48, 51, 54, 120s., 294; XVIII.8, 11, 13, 21; XIX.13, 23; XX.6, 9, 31, 43, 78, 94; XXI.11, 56; XXII.36, 42, 53, 126; XXIII.13, 18, 22s, 30

consciencia superior (*adhicitta*) I.10; VIII.73s., 173

consciencia, (forma de) conciencia (*citta*) I.7, 33; II.12, 78; III.24; IV.115s., n.13; VIII.39, 145, 173, 231, 241; X.10; XI.94, 111; XII.12, 50, 130, 133; XIII.5s., 118; XIV.12, 47, 61s., 75, 82, 116; XV.4, 26; XVII.72, 193; XVIII.5; XIX.9; XX.26, 30s., 71; XXI.11, 129; XXII.15, 42

consciencia–concomitante (*cetasika*) I.17, n.7; II.12; III.3, n.2; IV.n.13 {N.H.}; X.22, 48; XIV.6; XVII.72; XVIII.8; XXIII.18

constituyente del devenir (*vokāra*) VII.n.6; XVII.254

consumación, realización (*sacchikiriyā*) XXII.92, 124s.

consumada–visión (*diṭṭhippatta*) XXI.74, 89

contacto (*phassa*) IV.140; VII.13s, 28; X.7s, 50; XI.1s., n.2; XIV.6s, 133s., 159, 170, 176, 179, 227, n.61, n.81; XVII.2s, 48, 51, 56, 220s., 294; XVIII.8, 11, 18s.; XIX.13; XX.9, 77, 97; c. quíntuplo (*phassa–pañcamaka*) XX.77

contemplación (*anupassanā*) VIII.234, 236; las siete c. (*sattānupassanā*) XX.4; XXI.15s., 43; XXII.114; c. del cuerpo (*kāyānup*.) VIII.168; IX.113; c. de la cesación (*nirodhānup*.) I.140; VIII.233; XX.90; XXII.113; XXIII.22s.; c. del cambio

(*vipariṇāmānup*.) I.140; XX.90; XXII.113, 116; c. del peligro (*ādināvanup*.) I.140; VIII.43; XX.90; XXI.35s.; XXII.113, 120; c. del no-deseo   
(*appaṇihitānup*.) I.140; XX.90; XXII.113, ~~117~~; c. de la destrucción (*khayānup*.) I.140; XX.90; XXII.113, 114; c. del desapasionamiento (*nibbidānup*.) I.140; VIII.233; XX.90; XXI.43s.; XXII.113; XXIII.22s.; c. de la disolución (*bhaṅgānup*.) VIII.224; XX.4; XXI.10s., 25, 131; XXII.108, 114; c. del desvanecimiento (*virāgānup*.) I.140; VIII.233; XX.90; XXII.113; XXIII.22s.; c. de la desaparición (*vayānup*.) I.140; XX.90; XXII.113, 115; c. de la impermanencia (*aniccānup*.) I.140; VIII.233; XX.4s, 20, 90; XXI.1s, 26, 122; XXII.46s, 108, 113; XXIII.22s. c. del no–alma (*anattānup*.) I.140; VIII.233; XX.4s, 20, 90; XXI.122; XXII.113; XXIII.22s.; c. de la insatisfactoriedad, del dolor (*dukkhānup*.) I.140; VIII.233; XX.4, 20, 90; XXI.122; XXII.113; XXIII.22f.; c. reflexiva (*paṭisaṅkhānup*.) I.140; XX.90; XXI.47, 62, 82; XXII.113, 120; c. de la renunciación (*paṭinissaggānup*.) VIII.233, 236; XX.90; XXII.113; XXIII.22s.; c. del surgimiento y la desaparición (*udayabbayānup*.) VIII.224; XX.4, 93s.; XXI.1; c. del no–signo (*animittānup*.) I.140; XX.90; XXII.113, 117; c. del distanciamiento (*vivaṭṭānup*.) I.140; XX.90; XXII.113, 121; XXIII.25; c. del vacío (*suññatānupassanā*) I.140; XX.90; XXII.113, 117

contemplación de cementerios (*sīvathikā*) VIII.43; XXIII.20; es decir, habitante de cementerios (*sosānika*) II.2,64

contentamiento (*santuṭṭhitā*) I.151; II.1, 83; XVI.86

continuidad (*santāna*) VIII.n.11; XIII.13, 111s.; XIV.114s., 123; (*santati*) XI.112, ~~n.21~~; XIII.111, 113; XIV.66, 114, 124, 186, 188s., 197; XVII.74s, 165, 170, 189, 204, 223, 271, 310; XIX.23; XX.22, 26s, 102, n.23; XXI.3, n.3, ~~n.41~~; XXII.89, 128

continuidad orgánica (*santati–sīsa*) XVII.189s.

contorno, límite (*sīmā*) III.n.16; IV.127

contracción (*saṇvaṭṭa*) XIII.28s.

convencional, convención (*sammuti*) VII.n.7, ~~n.19~~; VIII.1; XVI.n.18; XVII.171

conversar, hablar (*lapanā*) I.42, 62, 72

coolness (*sītibhāva*) VIII.77

co–presencia (*saṇṭhāna*) XVII.76; (*sahaṭṭhāna*) XIII.116

corazón (*hadaya*) VIII.53s, 111; XI.59; XIII.9; XIV.36, 78s; XV.3; XVIII.4; *base del c.* (*hadayavatthu*) XIII.99, n.5; XIV.60, 78, 97, 108, 128, n.13, n.26, n.47; XVII.128, 163, 209, n.36; XVIII.7; XX.25s, 70; XXIII.n.12

corrupción (*āsava*) I.32, 127, 131; IV.87; VII.7, 59; XIV.8, 10, 72, 202, 214, 226f.; XVI.104; XVII.36, 53, 275; XXII.30, 56, 70; XXI–II.18

cosa que respira (*pāṇa*) I.140 {N.H.}; IX.54. Ver también cosa viviente

creado por la mente (*mano–maya*) VII.30; XII.135, 139

crecimiento (*upacaya*) XIV.66; XVII.74

crueldad (*vihiṃsā*) IX.94, 99; XV.28

cualidades especiales (*guṇa*) VII.1, 66; VIII.245

cuerpo (*kāya*) III.105; VII.1; VIII.42; XI.28, 92; XII.130, 133; XIV.41, 46, 52, 58, 117, 128, 144; XV.3; XVI.10; XVII.61; XVIII.n.9; XIX.4; XXII.34, 54; XXIII.n.14. Ver también contemplación del c., & atención ocupada en el c.; base corporal (*kāyāyatana*) XV.3s.; consciencia corporal (*kāya*–*viññāṇa*) XIV.96 {N.H.}, 117, 179, 220; elemento de la consciencia corporal (*kāya–viññāṇa–dhātu*) XV.17s.; décuplo corporal (*kāya–dasaka*) XVII.151, 156, 189; puerta corporal (*kāya–dvāra*) XVII.61; elemento corporal (*kāya–dhātu*) XV.17s.; facultad corporal (*kāyindriya*) XIV.128; XVI.1; testigo presencial (*kāya–sakkhi*) XXI.74, 77

cuerpo mental (*nāma–kāya*) XIV.133s.; XVIII.36; XIX.5; *datum mental, objeto mental* (*dhamma*) I.n.1; XXII.34; *base del objeto mental* (*dhammāyatana*) X.49; XV.3; XVIII.14; *elemento del objeto mental* (*dhamma–dhātu*) XV.17; *formación mental* (*citta–saṅkhāra*) VIII.229; XVII.61; XXIII.24, 51; *volición mental* (*mano–sañcetanā*) XIV.228; XVII.61

*Cūḷa*–*Abhaya*, etc., ver bajo nombre de individuos, Abhaya, etc.

*Cūḷa*–*Nāga*–*Lena* (Cueva) IV.36

curiosidad (*īhaka*) XVIII.31

curso de acción (*kamma–patha*) I.17; VII.59, n.25; XXII.~~63~~, 75

curso de una existencia (*pavatta, pavatti*) XVI.23s, 42; XVII.6s, 89, 126s., 193s; XIX.16; XX.44. Ver también ocurrencia.

Dakkhiṇagiri IV.10

Dānava (Demon) XI.97

danger (ādīnava), see contemplation of d.

Datta Thera, Mahā XX.110; ~~XXI.n.38~~

Datta–Abhaya Thera III.84

deber (*vatta*) I.17; III.66s.; IV.3

década (dasaka) XX.50s.

décuplo (*dasaka*) XVII.149, 151s., 156, 189s., n.26; XVIII.5f.; XX.22, 28, 70

definición (*vavatthāna*) XI.27; XIV.11; XVIII.37; XX.130; d. de los estados (*dhamma*–*vavatthāna*) I.140; d. de los cuatro elementos (*catudhātu–vavatthāna*) III.6, 105; XI.27s.

definitorio, el (*eka–vavatthāna*) II.105

deidad (*deva*, *devatā*) I.150; III.58, 118; VII.1, 59, 115s., n.14; IX.69; X.24; XI.97; XII.72; XIV.111, 193; XVII.134, 154s, 278, n.43; XX.15

delicado (*niyyātita*) III.124

delimitación de las formaciones (*saṅkhārapariccheda*) XVIII.37; XX.4; XXII.112

denso, burdo (*oḷārika*) VIII.176; XIV.72s, 192, 198, 203s.

desaparición (*vāya*) I.140; VIII.227, 231, 233; XIV.69; XV.15; XVI.35; XVII.102; XX.7, 94; XXI.6, 22. Consultar también *surgimiento y d.*, *contemplación de la d*., y *contemplación del surgimiento y la d.*

desapasionamiento (*nibbidā*) I.32, 140; III.22; VIII.224; X.52; XXI.26, 135. Consultar también *contemplación del d*.

desarrollo, en desarrollo (*bhāvanā*) I.140; III.27s.; XIV.13, 206; XVI.95, 102; XVII.60, 76; XXII.92, 124, 128

desconocido/a, desconocimiento (*aññāṇa*) I.57; IX.96, 101

deseable (*iṭṭha*) XVII.127, 178

deseo (*paṇidhi*) I.140; XX.90; XXI.73, 122; XXII.113, 117 deseo, sensualidad, ver d. sensual

deseo (*tanhā*) I.2, 13; III.17, 78; IV.87; VII.7s., 15, 27s., 59, n.25; VIII.247; XI.26; XIV.162, n.14; XVI.23, 28, 31, 61, 86, 93; XVII.37, 48, 51, 163, 233s., 286, 292; XIX.4, 13; XX.9, 82, 97, 125; XXI.19

deseo por la liberación (*muccitukamyatā*) XXI.45, 79, 99, 131s.

deseo sensorial, deseo sensual (*kāma*) III.26; IV.82s., n.24; VII.n.4; XIV.91, 226, n.36; XV.27; XVI.93; XVII.63, 240s., 262; XXI.n.13; XXII.48

deseos, ver *maldad de los deseos* & *carestía de deseos*.

desesperación (*upāyāsa*) XVI.31, 52s.; XVII.2, 48

desiertos del corazón (*ceto–khila*) VII.59

desinterés (*avyāpāra*) XVII.312, n.14; XX.102

despreocupado (*anābhoga*) IV.171; IX.108

destino (*niyati*) XVII.117

destino feliz (*sugati*) XVII.38s, 135s., 160

destino, destinación (*gati*) VIII.34; XIII.69, 92s.; XIV.111, 113; XVII.135, 148, 160

destinos infelices (*duggati*) XVII.135s., 160

destrucción (*khaya*) I.140; VIII.227, 231, 233; X.38; XI.104; XIV.69; XVI.69; XVII.102; XX.14, 21, 40; XXI.10, 24, 69; XXII.122. Ver también contemplación de la destrucción de la d.

desvanecimiento (*virāga*) I.32, 140; VIII.235, 245; XX.7; XXI.11. Consultar también *la contemplación del d.*

desvergüenza (*ahiri*) VII.59; XIV.159, 170, 176; XXII.49

determinación (*voṭṭhapana*) I.57; IV.n.13; XIV.108, 120; XV.36; XVII.138; XX.44

Deva Thera, Mahā VIII.49

Devadatta XII.138

Devaputtaraṭṭha VIII.243

devenir (*bhava*) I.32; IV.78; VII.15, 28, n.6; VIII.241; XI.2; XIII.28, 69, 114; XIV.112, 124, 227; XVI.34, 92; XVII.2 {N.H.}, 37, 40, 48, 51, 126, 162, 176, 235, 250s., 273s., 292, n.20; XVIII.30; XIX.13; XX.9; XXI.34s.; XXII.56; XXIII.29

devenir de la materia sutil (*rūpa–bhava*) IV.78; VII.9s.; VIII.241; esfera de la materia sutil (*rūpāvacara*) III.13, 23; IV.74, 138; X.2s., 18; XIII.5; XIV.15, 86, 104, 112, 127, 157, 182, n.36; XVI.92; XX.31

devenir material (*rūpa–bhava*) XXI.34; *cuerpo material* (*rūpa–kāya*) XVIII.36; *séptuplo material* (*rūpa–sattaka*) XX.45s.

devenir sensorial, devenir del deseo sensorial. (*kāmabhava*) VII.9s.; XVII.150, 180

devoto por fe (*saddhānusārin*) XXI.74, 89

dhamma (*dhamma*) I.34; VII.1s, 60, 68s., n.1, n.4, n.7; VIII.23s, 245, n.54, n.65, n.68, n.70; X.n.7; XI.104; XII.n.21; XIV.23, n.27, n.78; XVI.n.25; XXII.79; XXIII.n.18. Ver también ley & estado; cuerpo de dh. (*dhamma–kāya*) VII.60; VIII.23; devoto de dh. (*dhammānusārin*) XXI.74, 89

Dhammadinna Thera, XII.80; XX.111

Dhammaguttā XII.39

Dhammarakkhita Thera, Mahā III.53

Dhammāsoka III.111

Dhammika XIV.27

Dhanañjaya XII.42

diada (*duka*) XIII.n.20

dicha (*sukha*) I.32; III.5, 9, 12, 21, n.6; IV.74, 86, 99, 182; VIII.230; XII.131; XIV.86, 139; XX.117; XXI.37; XXIII.8, 26. Ver también percepcción de d. y placer

Dicha, alegría (*somanassa*) I.140; IV.184; IX.88, 100, 111; XIII.9; XIV.12s., 83, 98s., 109, 119, 126s., 180; XV. 10s., 28; XX.31, 71; XXI.38s., ~~114~~; *facultad de la alegría* (*somanassindriya*) XIII.9; XVI.1

Dīpaṅkara VII.34

dirigir hacia (*abhiniropana*) IV.90; XVI.77, 100

discernimiento (*pariggaha*) IV.114; VIII.180; XVIII.3s.; XIX.4s.; XXII.39; *d.* *de las condiciones* (*paccayapariggaha*) XIX *passim*; XX.4s, 130; XXII.112

disciplina (*vinaya*) I.32

discípulo (*sāvaka*) I.98, 131; IV.55; XIV.31

discordia (*vivāda*) VII.59

discriminación (*paṭisambhidā*) I.11; XIV.21s.; XVII.33, 305; XX.111; XXIII.58

disolución (*bhaṅga*) VIII.234, 242; XIII.111; XIV.59, XIX.11; XX.22, 26; XXI.11; XXII.115, 118. Consultar también *contemplación de la* *d.*

dispensación (*sāsana*) I.10; VIII.152

distanciamiento (*atammayatā*) XXI.135

distanciamiento (*vivaṭṭa*) I.140; VI.43. Ver también *contemplación del d.*

distensión (*vitthambhana*) XI.37, 84s., 89s., 93, n.~~23~~24

distinción (*visesa*) III.22, 26, 128

distracción (*vikkhepa*) III.4, n.3

diversidad (*nānatta*) XVII.309, 311; XX.102

diversificación (*papañca*) VII.59; XVI.n.17

doctrina–del–alma (*atta–vāda*) XVII.240s.

dominio (*gocara*) X.20; XIV.26; XV.11; XXII.46

duda (*kaṅkhā*) VIII.224; XIX *passim*; XXII.112

duración, perdurabilidad (*dhuva–bhāva*) XVI.16, 85, 90; XVII.283

ecuanimidad (*upekkhā*) I.n.14; III.5, 9, 12, 21, 105s., n.6; IV.51, 112s., 156s., 182, 193; VII.18; VIII.74; IX.88s., 92, 96, 101, 119, 123; XII.37, 131; XIII.9; XIV.12, 83, 85s., 119, 126s., 154; XV.28; XVI.86; XVII.160; XX.44, 121; XXI.63, 83, 114; XXII.42; e. con respecto a las formaciones (*saṅkhārupekkhā*)   
  
XXI.61s., 79, 131, 135; XXII.23, 26, 29, 121; facultad de la e. (*upekkhindriya*) XIII.9; XVI.1

efecto de una/la causa (*phala*) XIV.22; XV.24; XVI.63, 85; XVII.105, 168, 174, 250, 288s., 291, 310; XX.102; XXII.48

*ekabījin* XXIII.55

el de una sesión (ekāsanika) II.2, 35

El Descenso de los Dioses (*devorohaṇa*) XII.72s.

El Perfecto (*tathāgata*) VII.n.10

elefante (*hatthin*) XXI.n.15

elemento (*dhātu*) I.86, 97; III.80; VII.28, 38, n.1; VIII.43, 60s, 159, 180, ~~n.43, n.68~~; IX.38; XI.27s., 87s., 93, 104, n.19; XII.37; XIV.47, 65; XV.17s., n.11; XVI.59; XVII.156; XVIII.5, 9, 19; XX.9, 64

elemento del oído divino (*dibba–sotadhātu*) III.109; XII.2s, 136; XIII.1s., 109

elemento primario (*bhūta*), grandes primarios (*mahā–bhūta*) VIII.27s., 45, 180; XI.43s., 96; XIV.34s., n.17, n.18, n.27, n.32; XVII.156; XVIII.4, 14, 24; XXI.35, 86

elemento–iniciativa (*ārambha–dhātu*) IV.52, 124; XV.25, 28

elevada virtud (*adhisīla*) I.10; VIII.173

elevado entendimiento (*adhipaññā*) I.10; VIII.173

embrión (*kalala*) VIII.30; XVII.117, 152

emerger (*vuṭṭhāna*) IV.131; XVI.23; XX.44s.; XXI.83s.; XXIII.13, 49

energía (*viriya*) I.18, 26, 33, 111; II.88; III.24; IV.45s., 51, 72, 113; VII.7, n.8; IX.124; XII.12, 17, 50; XIV.133, 137, 159, 170, 176, 183; XVI.1, 86; XVII.72; XX.119; XXII.35s.

enfermedad (*byādhi*) IV.63

enfermedad (*roga*) XI.21; XX.18; XXI.35, 48, 59; XXII.98

engaño (*māyā*) I.151; III.95; VII.59

engaño (*sāṭheyya*) I.151; III.95; VII.59

Enseñanza (*desanā*) I.126

entendimiento, sabiduría (*paññā*) I.7, 123; III.15; IV.45, 117s.; V.41; VII.n.8, n.9; VIII.111, 173; IX.124; XII.17; XIV.2s.; XVI.1, 86, 99; XX.3, 7; XXI.12, 37, 74s., 89; XXII.42, 45, 98; XXIII.2

entidad comprensible (*viggaha*) XV.n.1; XVI.n.6; XX.n.28

Entrada a (*pakkhandana*) XIV.140; XXI.18; XXII.n.2

entrada‒a‒la‒corriente (*sotāpatti*) I.14, 140; XIV.206, n.63; XVII.245; XXI.75; XXII.2, 14, 45; XXIII.4, 7, 25

entrante‒a‒la‒corriente (*sotāpanna*) III.128; XIII.110; XIX.27; XXII.18; XXIII.7, 18, 55

entrante‒a‒la‒corriente menor (*cūḷa*–*sotāpanna*) XIX.27

entrenamiento (*sikkhā*) I.10; *preceptos de* *entrenamiento* (*sikkhā–pada*) I.40, 52, 98, 131; XIV.8; *regla de entrenamiento menor* (*sekhiya–dhamma*) I.52; II.29

envidia (*issā*) III.95; VII.59; XIV.170, 172

eón (*kappa*) XI.102; XIII.16; ~~XI.205~~; XX.73

equilibrio (*tādibhāva*) I.10; VII.71

erradicación (*samuccheda*) I.12; XXII.122

error, ver adherencia, apego

escape (*nissaraṇa*) I.32; IV.82; VII.29; XVI.15

escape (*niyyāna*) XVI.15, 25; XXI.67; XXII.38, 97

esclavitud (*saṃyoga*) I.140; XIV.162; XX.90; XXII.97, 113, 121

escrituras (*pariyatti*) VII.n.1

escuchar, oír (*savana*) XIV.117; XVII.51, 127

esencia (*bhāva*) ~~I.32~~; VIII.234, n.68; XVII.14; e., individual (*sabhāva*), consultar e. individual.

esencia nutriente (*ojā*) XI.2, 88; XIV.70; ~~XVII.256;~~ XVIII.5s.; XX.29

Esencia Primordial (*pakati*) XI.n.29; XVI.91; XVII.8, 36; XVIII.n.9

esencial individual (*sabhāva*) I.n.14; III.115s.; IV.45, 53; V.n.5; VI.35, 84; VII.n.1; VIII.40, 246, n.11, n.12, n.16, n.66, n.71; IX.123; X.20, n.7; XI.25, 27, 42, n.18; XIV.7s., 68, 73, 82, 91, 126s., 129, 143, 163, 198, 200, 203s., n.3; XV.14, 15, 21s., 26, 32; XVI.35, 85, n.23; XVII.69, 110s, 312, n.6; XX.103; XXI. n.4, n.34; XXII.58, 92, 100; XXIII.52, n.18

esfera divina (*deva–loka*) XVII.141

esfera sensorial, esfera sensual, esfera del deseo sensorial (*kāmāvacara*) III.5, 23; IV.74, 138; X.10; XIII.5; XIV.15, 83, 94, 106, 111, 122, 127, 133, 181, 206, n.36; XVI.92; XVII.129, 136, 180, 262; XX.31, 43

Esferas Puras. Reinos/Planos Puros (*suddhāvāsa*) XII.79; XXIII.57

esfuerzo (*padhāna*) IV.55; XII.50s.; XXII.33s., 39, 42

esfuerzo (*paggaha*) VIII.74; XX.119; XXII.45

esfuerzo (*vāyāma*) XXII.39, 66; (*padhāna*), consultar emprendimiento

espacio (*ākāsa*) V.28, n.5; IX.122s.; X.1s.; XIII.41; *elemento del e.* (*ākāsa–dhātu*) XV.25; XVIII.13; XX.32; *kasiṇa e.* (*ākāsa–kasiṇa*) III.105s.; V.~~29~~, 37; XII.88

espíritu, hada (*yakkha*) VII.42; XI.98s.; XII.31, n.19; XIII.100

espiritual, no–mundano (*nirāmisa*) XXI.37

establecerse (*ācaya*) XIV.66

estación (*utu*) VII.159; XX.55

estacionariedad (*ṭhiti*) I.39; III.22

estado (*dhamma*) VII.n.1, n.4; XI.104; XIV.7; XVII.n.1; XIX.26; XX.8; XXII.20, 47. Ver también d*hamma*

estado (*vihāra*) VII.63, ver e. divinos.

*estado de arahant* (*arahatta*) I.14, 37, 140; VIII.224, 243; IX.118; XIV.124; XVI.69; XVII.245; XXII.1s.; XXIII.25, n.1

estado de consciencia (*viññāṇaṭṭhiti*) VII.38, n.13; XIII.69; XVII.148; XXI.35

estado de paz (*santi–pada*) XXI.37

estado de perdición (*apāya*) IV. 63; VII.16; XIII.92; XIV.113; XVII.262; XXII.14

estado mundano (*loka–dhamma*) VII.38; XXII.51, 67

estado partícipe de la iluminación (*bodhipakkhiya–dhamma*) XXI.130; XXII.33

estados divinos (*brahma–vihāra*) III.105s.; VII.63; IX *passim*

estructura de las condiciones (*paccayākāra*) XVII.9

etapa de la vida (*vaya*) XX.48

eunuco (*paṇḍaka*) V.41; XIV.111

evocación/evocaciones (*anussati*) III.6, 105s.; VII *passim*, ~~28~~; VIII *passim*; XIII.13s.; XXIII.20; *e. de la Comunidad* (*saṅghānussati*) III.105s.; VII.89; *e. de la muerte* (*māraṇānussati*), ver *consciencia de la muerte.*.; *e. de las deidades* (*devatānussati*) III.105; VII.115s.; *e. del Iluminado* (*buddhānussati*) III.6, 105s.; VII.2.; *e. de la generosidad* (*cāgānussati*) III.105s.; VII.107s., *e. del* *Dhamma* (*dhammānussati*) III.105s.; VII.68s.; *recuerdo de vidas pasadas* (*pubbenivāsānussati*) XII.2; XIII.13s., 120; *e. de la paz* (*upasamānussati*) III.6, 105s.; VIII.245s.; *e. de la virtud* (*sīlānussati*) III.105s.; VII.101s.

evocar–en–la–mente (*manasikāra*), ver atención

excelsa (*mahaggata*) II.5, 13; IV.74; X.34; XIII.12, 106, 120; XIV.15; XVII.53, 140; XIX.15; XX.44; XXIII.4

exclusivo, absoluto (*advaya*) V.38

existencia (*atthitā*) XVII.n.1; (*atthibhāva*) XVII.n.16; (*bhava*) VII.n.6; IX.97.Ver también *devenir*

existente (*vijjamāna*) IX.123; (*vattamāna*) XVI.68

éxito (*iddhi*), ver *poder, poder supernormal, sendero hacia el poder*

expansión (*vivaṭṭa*) XIII.28s.; XX.73

experimentador (*upabhuñjaka*) XVII.171; (*vedaka*) XVI.90; XVII.273, 282; XX.16

extensión (*vaḍḍhana*) III.109; IV.126s.; V.26; XIII.6

externo (*bahiddhā, bāhira*) XI.107; XIII.106s.; XIV.19, 73, 192, 198; XX.73; XXI.83s.; XXII.5, 45; XXIII.4

extinción (del deseo, etc.) (*nibbāna*, *parinibbāna*), ver *Nibbāna*

factor de iluminación (*bojjhaṅga, sambojjhaṅga*) IV.51s.; VIII.~~141~~, 239; XVI.86; XX.21; XXI.111; XXII.22, 33, 38s., 42

facultad (*indriya*) I.42, 56s., 100; III.18; IV.45, 61, 117s., 186; XI.107; XIV.58s., 73, 79, 115, 134; XVI.1s., 10, 86; XVII.91, 127, 150, 163; XVIII.n.8; XX.9, 21; XXI.75, 89, n.31; XXII.22, 33, 37, 42; XXIII.51, 55, 56

facultad de la feminidad (*itthindriya*) XIV.58; ~~XV.1~~

facultad de la masculinidad (*purisindriya*) XIV.58; XVI.1

fantasma (*peta*) XIII.93; XVII.154, 178

fatalismo (*niyata–vāda*) XVII.313

fe (*saddhā*) I.26s, 68, 98; III.74s., 122; IV.45s, 142; VII.7, 115s., ~~n.4~~, n.8; XII.17; XIV.133, 140, 148, 155; XVI.1, 10, 86; XVII.84; XX.118; XXI.74, 89, 128, ~~n.34~~; XXII.37, 42

felicidad (*pīti*) I.32, 140; III.5, 8, 12, 21, n.6; IV.51, 74, 86, 94s, 182; VIII.226, 230; IX.112; XIV.86, 128, 133, 136, 156, 159, 169, 180; XVI.86; XVII.160; XX.115; XXI.19; XXII.42; XXIII.26

fenómeno (*dhamma*) VII.n.1; XIX.20

feto (*gabbha*) IV.34. Ver también *embrión*

firmeza de consciencia (*cittaṭṭhiti*) IV.145; XIV.139, 176s., 179; XVIII.8

físico/a (*karaja*) X.2; XII.131

flema (*semha*) VIII.128; IX.17, 70; XIII.2, 73; XVII.16

foco (*āpātha*) I.57; XIII.99; XIV.116, 134; XVII.127, 136, 235; XXII.89

forma, figura (*saṇṭhāna*) I.n.14; VIII.82; XIV.n.32

formación (*saṅkhāra*) IV.62; VII.7s., 37, 59; VIII.175, 180, 236, 243; X.44s.; XIII.41; XIV.14s, 131s., 214, n.81; ~~XV.14;~~ XVI.35, 52, 89; XVII.2s, 44, 51, 53, 60s., 163, 173, 199, 251, 292; XVIII.13, 19; XIX.11, 13; XX.6s., 21, 83, 94; XXI.21, 34, 57, 61s., 129; XXII.22; XXIII.10, 13, 22, 30

formación corporal (*kāya–saṅkhāra*) VIII.175s., XVII.61; XXIII.24, 51; intimación corporal (*kāyaviññatti*) XIV.61; conducta incorrecta c.   
(*k.*–*duccarita*) XIV.155, 160 {N.H.}; facultad del dolor c. (*dukkhindriya*) XVI.10; facultad del placer c. (*sukhindriya*) XVI.10; volición–corporal (*k.–sañcetanā* XVII.61

formación verbal (*vacī–saṅkhāra*) XVII.61; XXIII.24, 51; *intimación verbal* (*vacī–viññatti*) XIV.62; *conducta verbal incorrecta* (*vacī–duccarita*) XIV.133; *volición verbal* (*vacī–sañcetanā*) XVII.61

formación vital (*āyu–saṅkhāra*) VIII.244; XXIII.41

formado (*saṅkhata*) VII.83; VIII.245; XIV.216, 223; XV.15, 25, 40; XVI.23, 102; XVII.45; XX.17, 101; XXI.18

frugalidad (*sallekha*) I.116, 151; II.84, 86

fruición (*phala*) I.35, 37; IV.78; VII.91; XIII.120; XIV.105, 121; XXI.125s.; XXII.15s.; XXIII.3, 28, 49; absorción de la f. (*phala–samāpatti*) IV.78; XXIII.3, 5

frutos del ascetismo (*sāmañña–phala*) XVI.89; XXIII.3

fuego (*tejo*) XIII.32s.; XIV.35; XV.34; XVIII.6; elemento f. (*tejo–dhātu*) V.30; XI.28s., 36, 41, 87; XIV.35; XV.30; XX.40; *kasiṇa* f. (*tejo–kasiṇa*) III.105s.; V.5; XIII.95

función (*kicca*, *rasa*) I.21; XXII.92

funcional (*kriyā*) I.57; X.14; XIV.106s., 127, 183s.; XIX.8; XX.31, 44

fundamento de la atención (*satipaṭṭhāna*) I.6, 51; VIII.239, n.47; XIV.141; XVI.86; XXII.33, 39, 42

ganancia (*lābha*) I.31, 42, 61, 65

Gaṅgā (Ganges in India, Mahaveli in Sri Lanka) III.37, 53; IV.24; XII.128; XIII.n.19

Garuḷa (demonio) VII.43; XII.n.19

generación (*yoni*) XIII.69; ~~XVII~~.148

generación animal (*tiracchānayoni*) XIII.93; XIV.207; XVII.154

General del *Dhamma* (*dhamma–senāpati*). Consultar también Sāriputta Thera

generosidad (*cāga*) VII.107s.

Ghosita XII.40s.

Girikaṇḍaka–vihāra IV.96

Godatta Thera, Abhidhammika IV.76

Gran Monasterio (*mahāvihāra*) I.4; III.53; IX.66

gran primario (*mahā–bhūta*), consultar *primario*

Gran Santuario (*mahācetiya*) IV.95

grillete (*saṃyojana*) IV.87; XIV.172; XXII.45, 47, 48, 122; XXIII.2

grupo (*kalāpa*) VIII.224, n.45; XI.88; XIV.n.27, n.32; XVII.156; XVIII.n.5; XIX *passim*; XX.76s.

gusano (*kimi*) VI.77; VIII.25, 121

Gutta Thera, Mahā Rohaóa IV.135; XII.9

habitante al aire libre (*abbhokāsika*) I.68; II.2, 60

habitante sobre las raíces de un árbol (*rukkhamūlika*) I.68; II.2s., 56

hábito (*sīla*) I.38

Haṃsapātana, Lago XIII.38

Haṅkana XX.110

hastío (*arati*), ver aversión

Hatthikucchipabbhāra III.102; IV.10

Himalaya (*himavant*) VII.42, n.16; XIII.38, 48; XXI.43

hinchazón (*uddhumātaka*) III.105; VI.1; VII.28; VIII.43

hipocresía (*vimhāpana*) I.67

hombre (*purisa*) I.n.14; XI.30; XVII.n.4

hombre ordinario (*puthujjana*) I.35, 135, 137; II.78; III.56; XI.121; XIII.110; XIV.109, 202; XV.42; XVI.67; XVII.39, 261; XXII.5, 85; XXIII.6, 18

hombre ordinario y magnánimo (*kalyāṇa–puthujjana*) I.35, 131

humano (*manussa*) XIV.111; XVII.154

humor (*dhātu*) VIII.159; (*dosa*) III.80

idea (*anubodha*) XVI.84

identidad (*ekatta*) XVII.167s, 309; XX.102; XXI.52

ignorancia (*avijjā*) I.140; III.17; IV.87; VII.7s., 59; XII.17; XIV.229; XV.28; XVII.2s, 36, 43, 48, 49, 51s., 58s., 103s, 163, 274, 292; XX.8, 97; XXII.28, 45, 48, 56, 60

Illīsa XII.127

iluminación (*bodhi, sambodhi*) I.140

iluminación (*obhāsa*) XII.17; XX.107

Iluminado (*buddha*) III.128; IV.55; VII.1s., 26, 52; VIII.23s, 155; IX.124; XI.17; ~~XII.1~~; XIII.16, 18, 31; XIV.31; XVI.20; XXI.118; XXIII.11

ilusión (*moha*) I.90, n.14; II.84, 86; III.74s., 95, 128; IV.87; VII.59; XII.63; XIII.64, 77; XIV.93, 159, 161, 170, 176; XVI.69; XVII.52, 292; XXII.11, 49, 61

impacto (*abhighāta*) XIV.37

impedimento (*palibodha*) III.29s.; IV.20; XVI.23; XXII.97

impedimento, obstáculo (*nivaraṇa*) I.140, III.15; IV.31s., 86, 104; VI.67; VII.59; VIII.7s, 233; IX.102; XIV.71s, 202; XXII.57, 71

imperfección (*upakkilesa*) VIII.224; XIII.2; XX.105s.; XXI.1

impermanente, impermanencia (*anicca*) I.140; VIII.234, n.65; XI.104, n.19; XII.26; XIV.3, 69, 224, 229; XVI.89, 99; XIX.26; XX *passim*, 47s., 85, 103, 126; XXI.3s., 10s., 33, 48, 51, 59, 68, 88, 129, n.3; XXII.22, 53; XXIII.32

imperturbable (*āneñja*) X.19; XII.2s., 16, n.1; XVII.44, 60s., 252.

improductivo/a (*akusala*) I.42, 52; IV.85; VII.59, n.25; X.16; XIII.64; XIV.23, 89s., 101s., 113, 117, 126s., 129, 132, 159s., 179, 193, 199, 205, 209; XVI.104; XVII.120; XIX.8; XX.28, 31, 44, 124; XXII.5, 62, 75, 85

impulsión (*javana*) I.57, n.16; IV.33, 74s., 132, 138, n.13, n.21, ~~n.22~~; X.10; XIII.5s, 117; XIV.98, 121, 152, 188, 197, n.27; XV.36s.; XVII.87, 103, 129, 136s., 293; XIX.14; XX.44; XXI.129; XXII.16, 19

impurezas (*kilesa*, *saṅkilesa*) I.13, 54, 140; III.18, ~~26~~; IV.31, 84s.; VII.59, n.25; VIII.236; XII.17; XIV.145, 199; XVI.68; XVII.136, 140, 244, 281; XX.110; XXI.18, 41, 105, 117; XXII.7, 19s., 45, 49, 65;   
XXIII.2

incalculable (*asaṅkheyya*) XIII.16, 29, 55

incertidumbre (*vicikicchā*) I.140; III.95; IV.86, 104; XIV.93, 176, 177s.; XIX.6, 10; XXII.49, 60

incitado, incitación (*sasaṅkhāra*) XIV.83, 90, 100, 126, 156; XVII.52, 122

indeterminado (avyākata) II.78; XIV.94, 126, 129, 132, 179s., 198, 209; XVII.51

individualidad (*sakkāya*) IV.155, 192; XVI.85; XVII.243; XXII.48, 112; XXIII.2

Indra XII.137; XX.~~114~~, ~~121~~

inferencia (*anumāna*) ~~XII.n.7~~; XVII.202; XX.n.13

inferior (*hīna*) I.33; XIV.193, 208; XV.29; XVII.53, 138

inferioridad (*hīnatā*) XVII.271

infierno (*niraya*) I.156; VII.n.14; IX.20, n.3; XIII.33, 79, 92; XIV.193, 207; XVII.137, 153, 178

inherencia (*samavāya*) XVI.91

inmaterial (*arūpa*) VIII.180; XIV.n.26, n.36; XVIII.8, 15; XX.43; XXI.86; *devenir i.* (*arūpabhava*) III.3, 23s, 118; IV.78; VII.9s.; XVII.150; XXI.34; *séptuplo i*. (*arūpa–sattaka*) XX.76, 126; *esfera i.* (*arūpāvacara*) III.13, 23; X.10; XIV.15, 87, 104, 109, 182, 206; XVI.92; XX.31; *estado i.* (*āruppa*) III.105; V.n.5; VII.28; XI.104; X. *passim*; XIV.87; *plano i.* (*arūpa–loka*) XVI.85; XVII.134; XXIII.n.12

inmensurable, inconmensurable, infinito (*appamāṇa*) III.5, 13, 20, 112; XIII.120; XIV.15; *estado inmensurable* (*appamaññā*) VII.28; IX *passim*, 105, 110; XX.9; XXIII.4

inmortalidad (*amata*) XV.42; XVI.10, 15, 90; XXI.103; XXII.20

insatisfactoriedad, dolor, doloroso (*dukkha*) I.140; IV.184; IX.123; XI.104; XIV.3, 102, 127s., 200, 220; XV.28; XVI.1, 10, 31, 50, 99; XVII.2, 48; XIX.26; XX *passim*; XXI.3s., 34, 48, 51, 59, 69, 88, 129, n.3; XXII.22, 53; XXIII.32. Consultar *también contemplación de la insatisfactoriedad y el sufrimiento*

insistencia (*abhinivesa*) I.140. Consultar también *interpretar.*

instructor, mentor (*sekha*) I.35, 37, 127, 131, 137; II.78; XI.121; XIV.27, 109; XVI.104; XVII.81; XXII.21; XXIII.10

insulto (*akkosa*) I.n.25

intención (*adhippāya*) XIV.61, n.27

interés (*vyāpāra*) XVIII.31. Consultar también *desinterés*.

interno/a (ajjhatta) IV.141; XI.31s.; XIII.105s.; XIV.~~10,~~ 19, 73, 192, 198, 224, n.75; XXI.83s.

interpretación (*abhinivesa*) I.140, n.14; XIII.10; XIV.8, 19s, 130, 164, 228, n.6; XVII.244; XX.90; XXI.73, 83s.; XXII.54, 113, 118, 120. Consultar también malinterpretación & insistencia

interpretación incorrecta (*abhinivesa*), ver *interpretación*

intervención (*vipphāra*) IV.89; XII.27; XIV.132, n.58

intimación (*viññatti*) I.n.16; XI.107; XIV.61s., 79, n.27, n.33; XVII.61; XX.31

investigación (*santīraṇa*) I.57; XIV.97s., 119; XV.36; XVII.129; XX.44

investigación (*vīmaṃsā*) I.33; II.24; XII.12, 50; XVI.86; XVII.72; XXII.36

investigación–de–los–estados (*dhammavicaya*) IV.51; XVI.86

ir y regresar con el objeto de meditación (*gatapaccāgata*) XIV.28

ira (*kodha*) I.151; III.95; VII.59, 103, n.25; IX.15

Īsadharapabbata VII.42

Jambu (*manzano–pomarrosa*) Río Jambu I.n.37

Jambudīpa (India) V.2; VII.23, 42, 44; XII.42s, 75; XX.n.1

Jaṭilaka VIII.18; XII.40

jhāna (*jhāna*) I.6, 140; III.5, 8, 11, 21, 107; IV.78, 79s.; VIII.141s., 179, 227, 233, 241; IX.90; X *passim*; XII.2s., 130; XIII.5s., 35; XIV.12, 86s., 127, 158, 206; XVII.66, 92, 143; XVIII.3; XX.9; XXI.75, 111, 116; XXIII.11, 21, 26, 29; *factor jhānico* (*jhānaṅga*) III.5, 21, 25; IV.32, 86, 132; VI.67; VII.28; XII.7; XIV.86; XVIII.3; XXI.113s.

Jīvaka XII.61

Jotika VIII.18; XII.40

Kaccāna Thera, Mahā XXII.83

Kadamba, árbol VII.43

Kākavaḷiya XII.127

Kāḷadīghavāpi VI.77

Kalyāṇagāma XXII.89

Kambojā X.28

kamma (*kamma*) I.6s., 155, n.9; III.45s., 83s.; V.40s., n.6; VII.16s.; VIII.2s., 3; IX.23, 96; XI.111; XII.n.12; XIII.2, 35, 73, 78; XIV.37s., 45s., 74s., 111s., 122, 188, 220, n.14, n.21, n.40, n.74; XVI.5; XVII.38s., 45, 51, 66, 88, 136, 139, 174, 250; XIX.4, 8s., 13s.; XX.22, 27s., 43, 97; XXI.38; XXII.48, 81, 85, 88; *nacido/a del k*. (*kamma–ja*) X.~~2~~; XIV.74; XVII.196; XX.27s., 70; *originado/a por el k*. (*kammasamuṭṭhāna*) XI.35, 88, 94, 111; XIV.188; XVII.194, 199, 202; XVIII.5, 22; XIX.9, 27s.; *k. cometido* (*kaṭatta*) XVII.89, 122, 174; *devenir del proceso kammico* (*kamma–bhava*) VII.16s.; XVII.250s., 292; XIX.15; *k.–resultante* (*vipāka*) V.40s.; XV.34; XVII.51, 66, 89, 120, 134; XIX.8; XXII.81. Véase también *efecto*.

kamma caduco (*ahosi–kamma*) XIX.14

kammicamente adquirido (*upādiṇṇa*), ver también *aferrado–a*

Kaṇāda XIV.n.19

Kaṇṇamuṇḍaka, Lago XIII.38

Kappa, árbol VII.43

Kappina Thera, Mahā XII.82

Karañjiya–vihāra, Mahā VIII.243

Karavīka, pájaro, III.111

Karavīka–pabbata VII.42

Karuliyagiri (Karaliya–, Karuḷiya–) III.52

Kasiṇa (*kasiṇa*) III.97s, 105s., 119; IV *passim*; V *passim*, n.5; VII.28; IX.~~90s.,~~ 104, 121; X.1s.; XI.n.19; XII.2s., 88s.; XIII.95; XVII.143; XX.9; XXIII.20

*kasiṇa* blanco (*odāta–kasina*) III.105s.; V.16; XIII.95

Kassapa Thera I.41; II.32; XII.126; XIII.67, 107

Kaṭakandhakāra VII.127

Khāṇu–Kondañña Thera XII.30, 33

Khattiya (Noble Guerrero) XIII.54

Khujjuttarā upāsikā XIV.27

~~kolaṅkola XXIII.55~~

Koraṇḍaka–vihāra III.36

Kosala VII.23

Koṭapabbata VIII.243

Kumbhakāragāma III.33

Kumbhaṇḍa (demonio) XII.n.19

Kuṇāla, Lake XIII.38

Kuraṇḍaka–mahā–leṇa I.104

la rueda del ciclo de renacimientos (*saṃsāra–cakka*) VII.7s

la rueda del devenir (*bhava–cakka*) XVII.273f.

lagos, los 7 grandes (*satta mahāsarā*) XIII.38; XXI.43

lamentación (*parideva*) XVI.31, 49; XVII.2, 48

las cuerdas del deseo sensorial, las cinco (*pañcakāmaguṇa*) I.155s.; IV.87, n.24. Ver también deseo sensorial

lazo (*gantha*) IV.87; VII.59; XIV.202, 226; XXII.54, 69

lejana/o (*dūra*) XIV.73, 194, 209

lengua (*jivhā*) XIV.40, 46, 51, 117; XVI.10; XVII.156; XX.70; *base de la lengua* (*jivhāyatana*) XV.3; *consciencia de la lengua* (*jivhā–viññāṇa*) XIV.96, 117, 179; *elemento de la consciencia de la lengua, e. c. gustativa* (*jivhāviññāṇa–dhātu*) XV.17; *elemento lingual* (*jivhā–dhātu*) XV.17; facultad de la lengua (*jivhindriya*) XVI.1

lenguaje (*nirutti*) VII.58; XIV.21s.

lenguaje (*vācā*) XXII.42. Ver también *l. correcto*.; *puerta del lenguaje* (*vacīdvāra*) XVII.61; *lenguaje expresivo* (*vacībheda*) XIV.62

lenguaje falso (*musāvāda*) I.140; XXII.66

lenguaje malicioso (*pisuṇā–vācā*) I.140; XXII.66

lenguaje rudo (*pharusa–vācā*) I.140; XXII.66

letargo, cansancio (*middha*) III.95; XIV.71

letargo, cansancio, entumecimiento (*kosajja*) IV.47, 72; VIII.74; XII.17

ley (*dhamma*) VII.68, n.1; XIV.21s.; XVII.25 Ver también *dhamma*

liberación (*vimokkha*) V.32; VII.48, 63; IX.120; X.n.3; XIV.31; XVII.281; XXI.66f., 119

liberación (*vimutti*) I.32; IV.117; VIII.239; XIII.12; XXII.66, ver l. mental.

liberado en ambas formas (*ubhatobhāga–vimutta*) XXI.74, 89; XXIII.58; *I. mediante la fe* (*saddhā–vimutta*) XXI.74, 89; XXIII.38; *I. mediante el entendimiento* (*paññā–vimutta*) XXI.74, 89; XXIII.58

libro (*gantha*) III.51, 126

ligereza (*lahutā*) XIV.64, 76, 79, 133, 145; XVIII.13; XX.23, 32, 36

limitado/a (*paritta*) III.5, 13, 20, 112; IV.74; XIII.105f.; XIV.15; XVII.53

linaje (*gotta*) IV.74; XIII.123

longitud, extensión (*addhā*, *addhāna*) IV.78; VIII.165; XIII.111s.; XIV.186s.

Los Cuatro Reyes Divinos, ver Catumahārājā

Los Treinta y Tres Dioses, ver *Tāvatiṃsa*

lugar de descanso (*senāsana*) I.68, 95; III.98; IV.19; VIII.158, n.42

Luna (*canda*) I.n.10; VII.44; XII.102; XIII.46

luz (*āloka*) I.n.14; V.n.5; XIII.9, 79; XV.39; XX.108s.; *kasiṇa luz* (*āloka–kasiṇa*) III.105; V.21; XIII.95

maestría, dominio (*vasi*) IV.131; XX.102

maestro (*ācariya*) III.47, 126

Magadha XIV.25, 30; ~~XVIII.25~~

Māgaṇḍiya XII.35

Mahā–Anula Thera, etc., consultar bajo el criterio de nombre personales *Anula,* etc.

Mahā–Brahmā XII.79

Mahā–cetiya, see Great Shrine

Mahāgāma I.106

Mahaka XII.84

Mahānāma VII.111; XXII.21

Mahāsammata VIII.17; XIII.54

Mahāsaṅghika XIV.n.16

Mahātittha V.2

Mahāvaṭṭani, Bosque de I.99

Mahāvihāra, ver *El Gran Monasterio*

Mahinda Thera XII.83

Mahinda–guhā (M.’s Cave) III.102

mal camino (*agati*) VII.59; XXII.55, 69

mal/es, incorrecto/a, incorreción (*micchatta*) VII.59; XVII.53; XXII.50, 66

mala-voluntad (*vyāpāda*) I.140; III.122; IV.86, 104; IX.93, 98; XIV.227; XV.28; XVI.10; XXII.25, 54,62

Malaya (País Montañoso, Sri Lanka) III.51; VIII.49

maldad en los deseos (*pāpicchatā*) III.95

maleabilidad (*mudutā*) XIV.64, 133, 146; XVIII.13

Mallaka Thera IV.23; VIII.142

mancha, contaminación (*mala*) VII.59; XXII.61, 74

Maṇḍūka Devaputta VII.51

manejabilidad (*kammaññatā*) XIV.64, 133, 147

Maṇiliyā IX.69

Māra VII.59, 128, n.14; XII.10; XX.19

matar seres vivos (*pāṇātipāta*) I.17s., 140; XVII.39, 60; XXII.62

materia concreta (*rūpa–rūpa*) XIV.77; XVII.189, 191; XVIII.13

materia delimitante (*pariccheda–rūpa*) XIV.77

materialidad derivada, m. derivativa. (*upādā–rūpa*) VIII.180; XIV.36s.; XVII.77; XVIII.4, 14

materialidad natural (*dhammatā–rūpa*) XX.73.

materialidad, materia (*rūpa*) I.140, n.14; VII.28, 38; VIII.180, 234; IX.121; X.1s.; XI.2, 26, 96; XII.n.20, n.21; XIII.9s, 113, 124, n.17; XIV.8, 11, 33s., 195, 214, 224; XV.13s.; XVI.93; XVII.48, 51, 69, 72s., 148s., 187, 193, 197; XVIII *passim*, 8; XX.7, 9, 22s., 68, 73; XXI.10, 56, 86; XXII.22, 126; XXIII.13, 22

mātikā, ver horario y código

medicina (*bhesajja*) I.96, 115

medios (*upāya*) I.85; XVI.28

Meṇḍaka VIII.18; XII.40s.

mentalidad (*nāma*) VII.38; XIV.8, 11, n.35; XV.13; XVII.48, 51, 187, 206s.; XVIII *passim*, 8

mentalidad–materialidad (*nāma–rūpa*) VII.11, 38; VIII.180, 222s.; XI.2; XII.24s.; XV.13; XVI.92; XVII.2, 55, 186s., 218s., 294; XVIII *passim*; XIX.1s.; XXIII.2s.

mente (*citta*) I.103; XIV.n.35. Ver también *consciencia*; (*mano*) XIV.82; XV.4, 12; XVI.10; XX.70; *base mental* (*manāyatana*) X.49; XV.1s.; XVIII.12; *consciencia mental* (*manoviññāṇa*) XVII.120; *elemento de la consciencia mental* (*manoviññāṇa–dhātu*) I.57; IV.n.13; VIII.111; X.20; XIV.60, 95, 97, 99, 108, 116, 120s., 180, n.26; XV.17; XVII.73, 120s.; XVIII.8, 11; XX.31, 44; *liberación mental* (*ceto–vimutti*) IV.191; IX.50, 115s.; *puerta mental* (*mano–dvāra*) XIV.116; XVII.61; XX.44, 70, 121; XXI.129; XXII.19; *elemento mental* (*mano–dhātu*) I.57; IV.n.13; VIII.111; X.20; XIV.60, 95s., 107, 115, 118s., 180, n.26; ~~XV.7~~; XVII.73, 120s.; XVIII.8, 11; XIX.23~~, 31~~; *facultad mental* (*manindriya*) XVI.1, 10

mérito (*puñña*) I.68; VI.22; VII.n.1; XII.40; XVII.60s., 102, 119, 177, 251

método (*naya*) XVII.11, 33, 309s.; XX.102; XXI.52

Metteyya Bhagavant I.135; XIII.127

miembro de clan (*kulaputta*) I.18; XX.105

milagro gemelo (*yamaka–pāṭihāriya*) IV.132; VII.n.7; XII.72, 84

milagro, maravilla (*pāṭihāriya*) XII.71, 74

Mīḷhābhaya Therā, ver Abhaya Thera, Pīṭha

Missaka Grove XIII.79

Mitta Thera, Mahā I.104, 109

modo (*ākāra*) I.n.14; XIV.61f., 66; XVII.14; XVIII.13; XXI.6s., Ver también *aspecto*

Moggallāna Thera, Mahā I.117; IV.133; VIII.20; XII.76, 105s., 111s., 122, 127; XXI.118

molestia (*āghāta*) IV.87; IX.21, 93; XIV.143, 171

momento (*khaṇa*) IV.78, 99, n.22, n.34; XIV.190, 197; XVI.75; XVII.193; XIX.9; XX.22, 97, 100s.; XXII.93s. Ver también *concentración instantánea y momentánea* (*khaṇika–samādhi*) I.n.3, n.4; IV.99; VIII.n.64; IX.n.18; XIII.n.1, n.3; unificación momentánea (*khaṇika–ekaggatā*) VIII.232, n.64

monarca de la rueda girante (*cakkavattin*) VIII.n.62; XII.21, 40

monasterio (Vihāra) I.69; IV.2s.

mortificación del ser, auto mortificación (*atta–kilamatha*) I.93;II.84

movimiento (*calana*) XIVn.27, n.29

movimiento (*gati*) VIII.n.54

muerte (*cuti*) IV.n.13; VIII.241; XIII.14, 17s., 24, 76; XIV.98, 110, 123; XVII.113s., 131s., 135s., 164, 232, n.43, n.45; XIX.24; XX.31, 43, 47; (*māraṇa*) III.105; IV.63; VII.1, 16, 59; VIII.1s.; IX.7, 75; XIII.91; XIV.111; XVI.31, 46s., 59; XVII.48, 163, 278; XVIII.30; XIX.15; XX.25; XXI.24, 34; XXII.116, 118; XXIII.42, n.17

mujer (*itthi*) I.n.14; XVII.n.4

mundanidad/mundanalidad (*āmisa*) XXI.n.13

mundano (*lokiya*) I.29, 32, n.4; III.5, 7, n.5; XIV.9, 202; XVI.102; XVII.120; XVIII.8s; XX.43, 130; XXI.16; XXII.39, 46, 124, 128; XXIII.2s., 52

mundano/a (*sāmisa*) XXI.37, 41

mundo, plano, esfera (*loka*) I.34; III.n.5; VII.36s.; VIII.39, n.11; XIII.94; XIV.n.36; XVI.85, n.23; XVII.134; XX.72; cúspide del mundo, santuario del mundo (*loka–thūpika*) XVI.85; elemento del mundo (*loka–dhātu*) VII.44, n.14; XII.78, 106;

deidades comandantes de un mundo (*loka–vyūha–devā*) XIII.34; *mundo inter espacial* (*lokantara*) VII.n.14; XVI.43; *alma del mundo*, Purusa (*purisa*) XVII.8, n.3; XVIII.n.9; *esfera terrestre / estelar /* (*cakka–vāla*) VII.40, 44, n.14; IX.103; X.6; XII.72, 78, 88; XIII.3, 31, 48s.

nacido–aparicionalmente (*opapātika*) XVII.154, 191, 286; XX.26; XXII.27

nacimiento (*jāti*) IV.63; VII.16; VIII.10; XIII.28; XVI.32s., 58; XVII.2, 49, 51, 63, 270s.

Nāga Thera, Karuliyagiri–vāsin III.52

Nāga Thera, Mahā XXIII.36

Nāga Thera, Mahā, Uccāvālika–vāsin XX.110s.

Nāga Thera, Tipiṭaka Cūḷa XII.105; XXI.n.38

Nāga XII.100, 106s., 137, n.19; XIII.93; XXI.~~43~~, 46

Nāgapabbata IV.36

Nanda Thera XXII.99

Nanda, *el estudiante brahmán* (Nandamāṇava) XXII.83

Nanda, ver Nandopananda

Nandana, Bosque XIII.79

Nandopananda IV.133; XII.106s.

nariz (*ghāna*) XIV.36, 39, 46, 50, 117; XVI.10; XX.70; *base de la n.* (*ghānāyatana*) XV.3s.; *consciencia de la n.* (*ghānaviññāṇa*) XIV.95s., 117, 179; *elemento de la consciencia de la n./olfativa* (*ghāṇaviññāṇadhātu*) XV.17s.; *facultad de la n.* (*ghānindriya*) XVI.1

naturaleza (*pakati*) I.38; como *n. universal*, ver Esencia Primordial; (*rasa*) I.21, ver *función*; (*sabhāva*) XVI.85; XVII.n.3

negligencia (*pamāda*) ~~I.140~~; VII.59; XII.17.

negligencia moral, ausencia de temor moral (*anottappa*) VII.59; XIV.159s., 170, 176; XXII.49

Nemindharapabbata VII.42

Netti XXII.n.11

neutral (*majjhatta*) IV.163; IX.88s., 92, 96; XIV.200; XVI.10; XVII.127

neutralidad especifica (*tatramajjhattatā*) IV.116, 156, 164; XIV.133, 153s.

ni–agradable–ni–desagradable (*adukkhamasukha*) III.n.6; IV.193; XIV.200

Nibbāna (*nibbāna*) I.5, 32, 140; III.129, n.6; VII.33, 74s.; VIII.235s., 245, n.65, n.68, n.72; XI.124; XIV.15, n.67; XV.14; XVI.26, 31, 65f., ~~n.6~~, n.18,   
  
n.25; XVII.n.16; XXI.18, 37, 64, 71, 106, 124, n.34; XXII.5s., 20, 40, 44, 88, 127, n.1; XXIII.9, 30, 50, n.4

nihilismo (*natthi–vāda*) XVII.23

Nikapenna XX.110

no–alma (*anattā*) I.140; VII.n.7; XI.104; XIV.3, 224; XVI.99, n.25; XIX.26; XX *passim*; XXI.3s., 48, 51, 59, 70, 88, 129, n.3; XXII.22, 53; XXIII.32. Ver también *contemplación de lo no–alma*.

no–alma (*nijjīva*) VII.n.1; XI.41; XV.22; XVII.~~31~~, 162, 308

noble (*ariya*) VII.n.3; *n. discípulo* (*ariyasāvaka*) VII.121; XX.105; XXIII.10; *alguien n.* (*ariya*) XI.124; XIII.82; XIV.164; XVI.20s., 86; XXIII.6, 8; *herencia de los n.* (*ariyavaṃsā*) I.112; II.1, 28s.; III.n.15; XX.78, 83; *n. sendero* (*ariya–magga*) XXI.71; *n. persona* (*ariya–puggala*) XXI.74s.; XXII.85

Nobles Tesoros, los Siete (*satta dhanāni*) XXII.14

no–codicia (*alobha*) II.84; III.128; XIII.77; XIV.100, 106, 133, 143

no–codicia (*anabhijjhā*) I.17

no–confusión (*asammoha*) VIII.226

no–crueldad (avihiísā) XV.28

no–deseo (*appaṇihita*) I.140. Ver también *contemplación de lo i*.; *elemento del n*. (*appaṇihita–dhātu*) XXI.67; d. liberación (*appaṇihita–vimokkha*) XXI.70s

no–devenir (*vibhava*) XVI.93; ~~XVII.135~~

no–distracción (*avikkhepa*) I.140; III.5; XXII.45; XXIII.20

no–existencia (*abhāva*) III.115; X.45. Ver también *ausencia*

no‒formado (*asaṅkhata*) VII.83; VIII.245; XV.25; XVI.23, 102; *elemento no‒formado, elemento inmaterial* (*asaṅkhata–dhātu*) XV.34, 42; XVI.94; XXII.n.1

no–humano (*amanussa*) II.65, 70; VI.26

no–ilusión (*amoha*) II.84; III.128; XIII.77; XIV.7, 133, 143, 156

no‒incluido (*apariyāpanna*) III.23

no–instructor (*asekha*) I.35, 37; XIV.27; XVI.104

no–mala–voluntad (*avyāpāda*) I.17, 140; XXIII.20

nombrar, denominar (*abhidhāna*) IV.n.18; IX.n.6

nombre, mente (*nāma*) II.n.18; VII.54; VIII.n.11; XIII.123; XVIII.n.4; XXIII.n.18

nónuplo (*navaka*) XVII.194. Consultar también *n. vital* y *el n. auditivo*.

no–odio (*adosa*) III.128; XIII.77; XIV.133, 143, 154

no–oscilante (*avikampana*) III.4; XXIII.21

no–percipiente (*asañña, asaññin*) XVII.134, 192, 201

no–posesión (*akiñcana*) X.39

no–reflexión (*appaṭisaṅkhā*) I.140

no–remordimiento (*avippaṭisāra*) I.23, 32, 140

no–retornante (*anāgāmin*) I.14, 140; III.128; XIV.206; XXII.2s., 21, 28s., 45; XXIII.7, 18, 25, 28, 56s.

no–tan–clasificable (*na–vattabba*) III.117, n.33; XVII.134

no–transgresión (*avītikkama*) I.17s., 41, 140

novicio (*sāmaṇera*) I.40; II.92

no‒visto/a (*adiṭṭha*) XVII.202; XXI.17, 21

núcleo (*sāra*) ~~I.140~~; XIV.91; XX.16, 90; XXI.56, 59; XXII.118

nutrimento (*āhāra*) I.89; IV.52, 63; VII.37s., n.13; VIII.27s.; XI.1s., 111; XIV.47, 75, 79, 188, 226s.; XVI.92; XVII.66, 90, 194; XVIII.5; XIX.9; XX.27, 68, 97; *originado por el n.* (*āhārasamuṭṭhāna*) XI.111; XVII.194; XIX.9; XX.29, 35s.

nutrimento físico (*kabaliṅkārāhāra*) XI.1; XIV.70, 226

objecto (*ārammaṇa*) I.2s., 53, 57; III.3, 5, 20, 108, 112; IV.74; VIII.40, 226s., 236; IX.102; X.15, 28; XIII.2, 73s., 122; XIV.15, 96, 111s., 128, 139, 147, 150, 163, 201; XV.4; XVI.104; XVII.52, 66, 71, 127, 134s.; XVIII.17, 21, n.4; XIX.8; XX.9, 43; XXI.n.3; XXII.4, 20, 44, 82, 89, 118; XXIII.10; *tríada de o.* (*ārammaṇa–ttika*) XIII.104s.

objeto de meditación (*kammaṭṭhāna*) III.57, 103s., XI.119; XIV.28

objeto tangible (*phoṭṭhabba*) XIV.128, n.32; XVIII.11; *base de o. t.* (*phoṭṭhabbāyatana*) XV.3; *elemento del o. t.* (*phoṭṭhabba–dhātu*) XV.17, 30

objeto visible (*rūpa*) I.20, 53, 57, n.14; III.109; VII.28; X.16; XIII.101; XIV.54, 74, 96, 99, 107, 115, 134; XVII.127, 180; XVIII.11; XX.44; *base del objeto visible* (*rūpāyatana*) XIV.76; XV.3; *elemento del objeto visible* (*rūpa–dhātu*) XV.17

obsesión (*pariyuṭṭhāna*) I.13; VII.66; XVI.85

ocasión (*samaya*) VII.n.1

óctuple sendero (*aṭṭhaṅgika–magga*) XVI.75s., 95; XXII.33

óctuplo (*aṭṭhaka, aṭṭhamaka*) XI.2, 88; XVII.193; XVIII.5s.

o–cualquier–estado (*ye–vā–panaka–dhamma*) XIV.133s.

ocurrencia (*pavatta, pavatti*) XVI.23, 28, 92; XIX.26; XX.40; XXI.27, 33s., 37, 51s., 80, 83; XXII.4s., 44; XXIII.7

odio, ira, aversión (*dosa*) I.90; II.86; III.74s., 95, 128; IV.87, 192; VII.59; IX.2, 15; XII.63; XIII.64, 77; XIV.89, 92, 170s., 205; XVI.69; XXII.11, 49, 61

ofensa (*āpatti*) I.60, 125; IV.3

ofrenda (*piṇḍapāta*) I.68, 89; II.5; comensal–de–o. (*piṇḍapātika*) II.2s., 27

ogro (*rakkhasa*) XIII.100

oído (*sota*) XIV.36, 38, 49, 117; XV.3; XX.70; *base del o.* (*sotāyatana*) XV.3s.; *consciencia del o*. (*sota–viññāṇa*) XIV.96s., 101, 117, 179; *elemento de la consciencia auditiva.* (*sota–viññāṇa–dhātu*) XV.17s.; *elemento del o*. (*sota*–*dhātu*) XIII.2; XV.17s*.; facultad del o*. (*sotindriya*) XVI.1

ojo (*cakkhu*) I.42, 53, n.14; VII.27; X.16; XIV.36s., 47, 73, 115, 117, 213; XV.3; XVI.6; XVII.127; XX.6s., 44, 94, XXI.11, 55s., XXIII.22; base visual (*cakkhāyatana*) XV.3s.; XVI.10; consciencia visual (*cakkhuviññāṇa*) I.57; XIV.47, 54, 95s., 101, 107, 117, 179; XVI.10; XVII.73, n.20; XX.44; elemento de la consciencia visual (*cakkhu–viññāṇa–dhātu*) XV.17; XVI.10; décuplo visual (*cakkhu–dasaka*) XVII.156, 190; puerta visual (*cakkhudvāra*) XIII.118; XIV.117; elemento visual (*cakkhu–dhātu*) XV.17; facultad visual (*cakkhundriya*) XVI.1

ojo divino (*dibba–cakkhu*) III.109; V.30, 35s.; XII.100, 129, 136; XIII.9, 72s., 80, 124; XX.120

olor (*gandha*) ~~XI.86~~; XIV.56; XVII.156; XVIII.5, 11; *base olfativa* (*gandhāyatana*) XV.2; *elemento olfatible* (*gandha–dhātu*) XV.17

omnisciencia (*sabbaññutā*) VI.32; VII.n.7; XII.121

oponentes, sustitución de los (*tadaṅga*), ver *sustitución de los o*.

orden (*kama*) XIV.211; o. de bhikkhus (*bhikkhu*–*saṅgha*), ver *Comunidad*; *o. de seres* (*satta–nikāya)* XIII.69

orgullo, presunción (*māna*) I.151; III.78, 95, n.18; VII.59; XIV.146, 168; XX.82, 125; XXII.28, 48s., 60. Ver también *presunción.*

origen, originación (*samudaya*) VII.27; XVI.13, 61; XX.90, 100, 130; XXII.44, 92, 113; *o. de un sutta* (*uppatti*) III.88; VII.69; XXIII.n.16

originación (*samuṭṭhāna*) XI.94; XVII.196; XX.30s.

originación dependiente (*paṭicca–samuppāda*) VII.8s., 22, 28; XVII *passim*; XVIII.n.8; XIX.11s.; XX.~~6~~, 9, 43, 98, 101

originada–en–la–consciencia (*cittasamuṭṭhāna*) VIII.n.54; XIV.61s.; XIX.9; XX.29

originado dependientemente (*paṭiccasamuppanna*) XVII.3s.; XX.101

Paccekabuddha (un Iluminado Solitario) I.131; III.128; IV.27, 55; VIII.22, 155, 211; XI.17; XII.11; XIII.16; XIV.31; XXIII.11

paciencia (*khanti*) I.18; IX.2, 124; XXI.28

Pācīnakhaṇḍārājī III.31

Palacio de Bronce (*lohapāsāda*) III.55

~~Paṇḍukambala–silā XII.72~~

Panthaka Thera, Cūḷa XII.59s.

Panthaka Thera, Mahā XII.60

Pañcasikhā (Cinco–Crestas) XII.79

Paranimmitavasavatti, Deidades del (Quienes Ejercen Poder Sobre las Creaciones Ajenas) VII.n.14; XIV.207; XV.27

Pāricchattaka, Árbol VII.43

Pasado/a (*atīta*) XIV.185s.

pasión, lujuria, concupiscencia (*kāmacchanda*) I.140; IV.85, 104, n.24; XVI.10; XXII.57; (rāga) IX.6. Ver también *codicia*

Pāṭaliputta (Patna) IX.64; XII.123

Pātimokkha (*pātimokkha*) I.18, 42s., 98, 126, n.10, n.11

Pavāraṇā (*pavāraóā*) III.31s., n.10

paz (*upasama*) I.140; III.105; VII.1; VIII.245s.

penetración (*nibbedha*) I.39; ~~III.32~~

penetración de mentes (*cetopariya*), ver *conocimiento de la p*.

penetración en (*abhisamaya*) XVI.15; XXII.79, 92. Ver también *convergencia*

pensamiento (*dhamma*) VII.n.1. Ver también *pensamiento de* *dhamma* (*saṅkappa*) XXII.42, 66. Ver también pensamiento correcto.

pensamiento, surgimiento del pensamiento (*cittuppāda*) IV.87; XXII.63, 76

percepción (*saññā*) I.55, 140; III.22, 26; VII.28, 59; VIII.216, 230, 233; X.12, 50s.; XI.n.1; XII.49; XIV.3, 129s., 141, 213s., 218s., 224; XV.14, 42;   
XVIII.8, 13, 20; XX.6, 9, 94; XXI.11, 56; XXII.53, 126; XXIII.13; *p. de la belleza* (*subha–saññā*) XXII.34; *p. de la felicidad* (*sukha–s*.) XII.119, *p. de compacidad* (*ghana–s*.) I.140; XX.90; XXII.113, 114; *p. de repulsividad* (*asubha–s*.) III.57; VI *passim*; XI.26; *p. de la impermanencia* (*aniccā–s*) III.122; *p. de perpetuidad* (*dhuva–s*.) I.140; XX.90; XXII.113, 116; *p. de ligereza* (*āloka–s*.) I.140; XXIII.20; *p. de ligereza* (*lahu–s*.) XII.119; *p. de un ser viviente* (*satta–s*.) XX.82; XXI.122; *p. de permanencia* (*nicca–s*.) I.140; VIII.233; XX.90; XXI.11; XXII.34, 113; XXIII.23; *p. de placer* (*sukha–s*.) I.140; VIII.233; XX.90; XXI.11, 122; XXII.34, 113; XXIII.23; *p. de repulsividad* (*āhāre paṭikkūla–s*.) III.6; XI.4s.; *p. de alma* (*atta–s*.) I.140; VIII.233; XX.90; XXI.11, ~~122~~; XXII.34, 113; XXIII.23; p. ficticia *(visama–s*.) VII.59

perdición (*vinipāta*) XIII.92

pereza, flojera (*thīna*) III.95; XIV.167; XXII.49

pereza‒y‒letargo (*thīna–middha*) I.140; IV.86, 104; V.35s.; XIV.166, 175

perfección (*pāramī, pāramitā*) I.33; VII.34; IX.124

periodo (*samaya*) XIV.186, 189

permanente, permanencia (*nicca*) I.140; XXI.56. Ver también *percepción de p*.

perpetrador (*kāraka*) XVI.90; XVII.273, 282, 302; XIX.20; XX.16

persona (*puggala*) I.52; ~~IX.93;~~ XI.30; XIV.201. ver también *p. noble*.; *en términos de p*. (*puggalādhiṭṭhāna*) IV.92

personalidad (*sakkāya*), ver individualidad

perturbación, afectación, vulneración (*ghaṭṭana, saṅghaṭṭana*) I.53; XIV.73, 115, 134; XVII.308

perversidad (*vipariyesa*) VII.59

perversion (*vipallāsa*) XIV.226s.; XVII.63; XXII.53, 68

Phārusaka, Bosque XII.79

Phussa Mittā XII.39

Phussa–Deva Thera VII.127

pisāca (duende) X.4

Piyaṅkara–mātar XII.39

placer (*nandi, abhinandana*) I.140; VII.59, n.25; VIII.233; XVI.61, 93; XVII.30; XX.90; XXI.11; XXII.113; XXIII.23; (*rati*) XXI.28

placer, placentero, agradable, satisfactorio (*sukha*) I.140; III.n.6; IV.184; VIII.233; IX.123; XIV.99, 102, 127, 200, 227; XV.28, 40; XVI.1, 16, 85, 90;

XVII.282; XX.86; XXI.56; XXII.53, 117. Ver también *dicha*

plano (*bhūmi*) XIV.83, 206

plano (*senāsana*), ver lugar de descanso; p. existencial (*sattāvāsā*) VII.38; XIII.69; XVII.148; XXI.35

plano celestial (*dibba–vihāra*) VII.63, n.28

plano*–*Brahmā (*brahmaloka*) III.118; VII.18; XI.123; XII.71, 80, 136s.; XIII.7, 32s.; XVII.134, 180, 264; XX.108

pleno entendimiento (*pariññā*) XI.26; XX.2s., 89; XXII.92, 105s., 128

poder (*bala*) IX.124; XVI.86; XXII.25, 42; XXIII.20; (*iddhi*) XII.20s.; XXII.36. Ver también *p. supernormal*; *p. del Perfecto* (*tathāgatabala*) XIV.31

poder supernormal (*iddhi*) III.56; VII.30; XII *passim*, 20s.; XIII.106, 122

portador de harapos desechados (*paṃsukūlika*) II.2, 14

posesión (*kiñcana*) X.39, n.9; XXI.54, n.19

postura (*iriyāpatha*) I.94; III.88s., 97s.; IV.41; VIII.27s., 43, 159; XI.92, 107; XX.31; XXI.4

práctica asceta (*dhutaṅga*) I.112; II passim.

práctica*–*canina (*kukkura–kiriyā*) XVII.246

practicante de *sólo–sabiduría* (*sukkha–vipassaka*) XXI.112; XXIII.18

precepto (*sīla*) I.n.10. Ver también *entrenamiento de los p.*

preceptor (*upajjhāya*) III.48

predominancia, predominio (*adhipati*) III.5, 24; XXI.119, ~~n.39~~; XXII.37. Vr también *dominancia*

predominio (*adhipateyya*) XXII.102

preocupación (*ābhoga*) IV.180; VIII.178; IX.123, n.21; X.45; XI.48f.. Ver también despreocupación

preocupación (*kukkucca*) III.95; XIV.170, 174. Ver también agitación y preocupación

presencia (*ṭhāna*) XX.31; (*ṭhiti*) IV.n.34; VIII.242; XIII.111s.; XVII.68, 193; XIX.9; XX.25s., 47; XXI.10, 27, n.6; *momento de la p.* (*atthikkhaṇa*) XIV.59

presente (*paccuppanna*) XIII.111s.; XIV.186s.

presente, ofrecimiento (*dāna*) VII.94, 107s.; IX.39, 124; XIV.84f., 206; XVII.60, 81, 293

presunción (*mada*), ver vanidad

presunción (*māna*), ver orgullo

presunción “Yo soy” (*asmi–māna*) III.122s, n.18; VIII.247, n.~~71~~, 72

principio básico (*padhāna*) XVI.85, n.23

principio brillante (*satta*) IX.53

proceso del devenir de renacimiento (*uppatti–bhava*) VII.16s.; XVI.92; XVII.250, 294s.; XIX.13

producido/a (*nipphanna*) XIV.72s., 77; XVIII.13; XXIII.52, n.18

productivo/a (kusala) I.n.9, n.16; II.78, ~~n.18~~; III.13, 23, 75; X.14; XIV.23, 82s., 94, 109, 117, 126, 129, 132, 133s., 179, 193, 204, 209, n.35, n.76; XV.26, 34; XVI.104; XVII.53, 93, 120; XIX.8; XX.28, 31, 44; XXII.35, 85

profundidad (*gambhīratta*) VII.72; XVII.11, 33, 304

Programa del *Abhidhamma* (*mātikā*) XIII.n.20

progreso (*paṭipadā*) II.86; III.5, 14s.; XXI.117

prominencia (*ussada*) III.81s., 83; XI.88

propósito (*attha*) XIV.22

Pubbavideha VII.43s.

puerta (*dvāra*) I.53s, n.16; IV.n.13; X.17; XI.22; XIV.47, 78, 98, 108; 115s., 121, 141, 152; XV.4, 36s.; XVII.51, 61, 127, 136s., 228; XIX.8; XX.9, 70. Consultar también *p. mental*, etc.

Puṇṇa XII.42

Puṇṇaka VIII.18; XII.34

Puṇṇavallika IV.95

pureza (*soceyya*) I.22

purificación (*suddhi, visuddhi*) I.29, 126; XVI.85

purificación (*vodāna*) I.16, 143; III.26; IV.117; XVII.81, n.15; XXI.135; XXII.45, n.7

pus (*pubba*) VI.2, 3; VIII.129; XI.17, 71

Rāhu XXI.46

Rāhula Thera XII.110

raíz (*mūla*) IV.87; VII.27, 59

Rājagaha XII.29, 126

Rakkhita, ver Buddharakkhita Thera

Rathakāra, Lago XIII.38

Raṭṭhapāla Thera XII.110

razonamiento (*cintā*) XIV.14

real, realidad (*tatha, tathatā*) XVI.24s.; XVII.5; XXII.97

reaparición (*upapāta*) XIII.72; XVII.114

recepción (*sampaṭicchana*) I.57; IV.n.13; XI.93; XIV.95, 101, 118, n.47; XV.34, 36; XVII.128, 138, 231; XX.44

reclusión (*viveka, paviveka*) II.83; III.128; IV.82, n.23; VII.63; XXIII.50

rectitud (*sammatta*) V.40; XX.18

rectitud (*ujukatā*) XIV.133, 149

reflexión (*paṭisaṅkhā*) I.85, 140; XXI.11, 23. Ver también *contemplación de la r.*

registro (*tadārammaṇa*) IV.n.13; XIV.98, 100, 122, n.39, n.52; XVII.129s., 137s., 231; XX.43

reglas y votos, ritos y votos (*sīlabbata*) XIV.229; XVII.240s.; XXII.48, 54

rehusador de alimentos fuera de horario (*khalupacchābhattika*) II.2, 43

relación lógica, doble & cuádruple (*dvi–, catu–koṭika*) XXI.53

reliquias (*dhātu*) XIII.107

renunciación (*nekkhamma*) I.140; III.128; IX.124; XV.28; XVI.86; XXIII.20

repetición (*āsevanā*) I.140; IV.113, n.34; VIII.40; XVII.66, 87; XXI.130; XXII.6, 16

repulsividad, repulsivo, repugnancia (*paṭikkūla*) I.n.33; III.6; VI.1s.; VIII.42s., 69, 84, n.16; XI.4s.; XII.36s.; XXI.63

requisito (*parikkhāra*) I.2, 68, 96; (*paccaya*) I.18, 42, 85, 96, 112s.

resentimiento (*paṭigha*) I.n.14; IX.14, 88, 96, 101; XIV.92; XXII.45, ~~48~~, 51, 60

resistencia (*paṭigha*) I.140, n.14; X.12, 16; ~~XIV.74~~; XV.11

resolución en los elementos (*vinibbhoga*), *resolver en los e.* (*vinibbhutta*) IX.38; XI.30, 105; XVII.308; XXI.4,~~122~~; XXII.114

resolución, determinación (*adhimutti, adhimokkha*) III.128; XIV.133, 151, 159, 170, 178s.; XX.118; XXI.70, 75, 89

resolver, determinar (*adhiṭṭhāna*) XII.23, 57; XXIII.27, 35s.

resort (*gocara*) I.45, 49; ~~XVI.1~~

Respiración (*assāsa–passāsa*) VIII.27, 164, 209; XI.94; XVIII.6, 20

Respiración, inhalación ó exhalación (*ānāpāna*) III.105; VI.65; VII.1; VIII.43, 145s.

restricción (*saṃvara*) I.17, 32, 42s., 53s., 126, 140

resultado, resultante (*vipāka*) I.57; X.14; XIV.22, 94, ~~XI.1s.,~~ 127, 179, 199, 205; XV.34; XVII.109, 120s., 252; XIX.8; XX.28, 44; XXI.38. ver también *kammicamente–r*.

retornante–por–única–vez (*sakadāgāmin*) I.14, 140; III.128; XIV.206; XXII.2, 23, 45; XXIII.7, 18, 25, 55

Revata Thera, Majjhimabhāóaka III.51

Revata Thera, Malayavāsin III.51

revisión, examinación (*paccavekkhaṇa*) I.32, 85, 124; IV.78, 129; VII.77; VIII.224; XI.48; XXII.19. Ver también *conocimiento de la examinación*.

ríos, cinco grandes (*mahā–nadī*) XIII.36s.

robar, hurtar, sustraer (*adinnādāna*), ver *tomar lo que no ha sido concedido*

Rohaṇa III.36, 53

Rohaṇa–Gutta Thera, Mahā IV.135; XII.9

ropaje (*cīvara*) I.68, 86

Rueda de afeitar (*khura–cakka*) XV.42

Sabbatthivādin, ver Sarvāstivādin

sabiduría (*veda*) XXI.70, 75, 89

sabiduría inductiva (*naya–vipassanā*) XX.2, 21

sabiduría–revelativa (*vipassanā*) I.6, 7, n.3; III.1s, 56, n.7; VII.30; VIII.43s, 180, 222, 233, 236s.; IX.97, 104; X.52; XI.121; XVIII.5, 8, n.2; XX.81, 83, 91, 105s., n.33; XXI.1s., 73, 130; XXII.1, 25, 46, 89, 113, 118; XXIII.7, 20, 31, 33; las *18 principales s. r.*, (*aṭṭhārasa mahā–vipassanā*) I.n.38; XX.89s.; XXII.113; *s. r. con respecto a un estado de entendimiento superior* (*adhipaññā–vipassanā*) I.140; XX.90; XXI.11, 25; XXII.113, 118; *conocimiento de la s. r.* (*vipassanāñāóa*) VII.30; VIII.43, 60; XXI.11; *s. r. conducente hacia el emerger* (*vuṭṭhānagāmini–vipassanā*) XXI.83s.

sabor (*rasa*) XIV.47, 57; XVII.156; XVII.5, 11; *base del s.* (*rasāyatana*) XV.3s.; elemento s. (*rasa–dhātu*) XV.17

sacrificio (*yañña*) XVII.62

Sāketa XII.71

Sakka, Gobernante de los Dioes (*Sakka–devinda*) XII.77, 79

Sāmāvatī upāsikā XII.30, 35

Samudda Thera, Cūḷa XII.123

Saṅgharakkhita Thera VI.88

Saṅgharakkhita Thera, (& *sāmaṇera*), Bhāgineyya I.130, 135

Saṅgharakkhita Thera, Mahā I.135; III.85

sangre (*lohita*) VIII.111s., 130; XI.17, 72; XIII.9, n.5; XIV.60; (*ruhira*) XIII.2, 73

Saṅkassa–nagara XII.75, 122

Saṅkicca Sāmaera IX.71

Saṅkicca Thera ~~VII.26, 28~~

Sañjīva Thera XII.30, 32; ~~XIII.37~~

Sāriputta Thera I.116; II.82; VII.n.23; ~~VIII.213~~; X.53; XII.30s.; XXI.118; XXIII.37

Sarvāstivādin (Sabbatthivādin) VII.n.36

Sasaṅkhāra–parinibbāyin ~~XXIII.56~~

sattakkhattuparama ~~XXIII.55~~

Sāvatthī XII.71, 122

sectario/a (*titthiya*) I.45; XV.21; XVI.63

secuencia de significados (*anusandhi*) VII.68, ~~n.31~~

seguidor laico (*upāsaka*) I.40; II.92

seis bases (*saḷāyatana*), ver base

sendero (*magga*) I.3s., 137; III.7, 13; IV.27s., 78; VII.27, 33, 76, 91; VIII.224; XIII.83, 120; XIV.3, 9, 23, 105, 121, 158, 206, n.67; XVI.26, 68; XVII.62, 66, 81, 93; XX.100, 107, 130; XXI.71, 83, 85, 111, 116, 120, 129, n.34; XXII.2s., 33, 42, 78; XXIII.3, 14, 33

sendero (*paṭipadā*) III.42, n.15; VII.74, 90; XVI.75s.; (*patha*) I.85

sendero apropiado (*sāmīci*) VII.90; XVII.24, 33

sendero hacia el poder (*iddhi–pāda*) XII.50; XVI.86; XXII.33, 36, 39, 42

sendero incorrecto (*micchā–magga*) XXII.14; *lenguaje incorrecto* (*micchā–vācā*) XXII.50; *visión incorrecta* (*micchā–diṭṭhi*) I.140; V.41; XIV.159, 164; XVII.9, 243; XXII.45, 50, 56, 58, 66

sensación (*vedanā*) IV.182, 193; VII.14, 28, 38, n.13; VIII.230; IX.111; X.50; XIV.125s., 134, 144, 197s.; XV.14; XVI.35; XVII.2, 9, 32, 51, 163, 228s., 294; XVIII.8, 13, ~~91f~~.; XIX.13; XX.7, 9, 94; XXI.11, 56; XXII.22, 34, 126; XXIII.13, 22, 24

sensibilidad, sensitivo/a (*pasāda*) I.53, 57; XIII.2; XIV.37s., 72, 78, 115; XV.34; XVII.294; XVIII.5, 9; XIX.13; XX.14

sentado (*nesajjika*) II.2, 73

sentido (*muta*) XIV.76

sentido de urgencia (*saṃvega*) III.95; IV.63; XIII.35

sentido último (*paramattha*) I.n.14; II.n.18; VIII.39; XVI.n.18; ~~XX.72, n.20~~

Señor Supremo (*issara*) XVI.30, 85, n.23; XVII.50, 117; XIX.3; XXI.48, 57, n.3; XXII.119

señorío (*issariya*) VII.61

séquito de *Brahmā* (*brahmakāyika*) Deidades XVII.190

ser (*bhava*) XVII.n.48, ver devenir

ser omnipotente (*vasavatti*), ver poder, portador

ser vivo (*satta*), ver *ser*

ser, un ser vivo (*satta*) III.113; IV.62; VII.37s., n.1, n.13; VIII.10, 39, 140; IX.53, 102, 120; XI.30, 117; XIII.44f., 74s., n.17; XIV.111; XVI.54; XVII.113s.,   
162; XVIII.24, 28; XIX.19; XX.82; XXI.58; XXII.48

serenidad (*samatha*) I.8; III.17, n.7; IV.64, 111; VIII.60, 179, 237; IX.104; XVIII.3, 5, 8, n.2; XX.110, n.33; XXII.46, 89; XXIII.20s., 43

seres inconscientes (*asañña–satta*) VIII.n.58; XVII.134

serie cognitiva (*citta*–*vīthi*) I.58s, n.16; IV.n.13; 74s; XIII.117; XIV. 47s, 103, 152, 188, 197, n.47; XV.10; XVII. 4, 136s.; XIX.14; XXII.6, 16; XXIII.3, 14

sexo (*bhāva*) XI.88; XIV.n.74; XVII.150, 189; *género* (*liṅga*) XI.89

sexualidad incorrecta (*kāmesu micchācāra*) I.140; XXII.62

significado (*attha*) VII.72; XIV.21s.; XVII.25

signo (*nimitta*) I.42, 54, 63, 77, 100, 140, n.14; III.113s., 132, n.31; IV.22s., 30, 72, 74, 111, 126s.; VI.66; VII.51, 107; VIII.74, 141, 204, 206, 214; IX.43; X.9; XI.25; XIV.111s., 130; XV.26; XVII.136s., 278; XIX.26; XX.21, 90; XXI.10, 27, 33, 37s., 51s., 73, 83; XXII.4, 11, 44s., 79, 113, 117; XXIII.4, 7, 12

Sīhapapāta, Lago XIII.38

silogismo, parte de un (*vacanāvayava*) XVII.67

Simbali, árbol VII.43

sin causa (*ahetuka*) XIX.3. Ver también c. raíz.

sin causa–raíz (*ahetuka*) I.57; XIV.72, 95, 113s.

sin nariz (*aghānaka*) XVII.157

Sineru, Monte VII.23, 42, n.14, n.15; XII.72, 78, 109s., 121, n.19; XIII.34, 41, 48

sin*–*signo (*animitta*) I.140; VIII.29; XVI.23. Ver también *contemplación de* lo sin–signo.; elemento sin*–*signo (*animitta–dhātu*) XXI.67; XXIII.9; liberación sin*–*signos (*animitta–vimokkha*) XXI.70, 89, 121; liberación mental sin*–*signos (*animitta–cetovimutti*) XXIII.12

Sirimā XII.34

Sirīsa, árbol VII.43

Sīva Thera, Cūḷa Saṃyuttabhāṇaka IX.71

Sīva Thera, Cūḷa V.2

sobre–generalización (*atippasaṅga*) XIV.186

Sol (*suriya*) VII.44; XII.102; XIII.36, 45

solidez (*paṭhavi*), ver *tierra*

sonido (sadda) I.59; XIII.3s., 109, 112; XIV.55, 96, 134, n.22, n.27, n.33; XV.3; XVII.85s., 193; XVIII.6, 10; *base auditiva, del sonido* (*saddāyatana*) XIV.76, 79; XV.3; *elemento del sonido, audible* (*sadda–dhātu*) XV.17; *nónuplo del s.* (*saddanavaka*) XVII.193; XX.40

Sopāka III.110; XI.n.1

soporte (*nissaya*) XIV.46, 60; XVII.66, 79

Soreyya XXII.83

Subhaddā, Cūḷa XII.71

Subhakiṇha (Gloria Refulgente) Deidades XIII.57

Subrahmā XIII.127

substancia (*drabya*) XVIII.n.9

suciedad, inmundicia, repugnancia (*asubha*) I.103, ~~122~~; III.57s., 122, ~~n.27~~; VI *passim*; VIII.148; XIV.224; XXII.34, 53

Sudassa (Dignas de Ver) Deidades XIV.193

Sudassanapabbata VII.42

Sudassin (Dignas de Ver) Deidades XIV.193

Suddhāvāsa, ver Esferas Puras

sueño (*niddā*) XIV.114, 167, n.68

sueño (*supina*) IX.62; XIV.114, n.45

sufrimiento (*dukkha*) IV.23s.,63; VII.27; IX.94; XVI.13s., 16, 32s.; XVII.2s., 62; XX.19s., 47, 100, 130; XXI.37, 41; XXII.14, 48, 93. Ver también *insatisfactoriedad, contemplación de la insatisfactoriedad*

Sumana Thera, Cūḷa XX.110

Sumana–devi XII.42

Sundarī XXII.99

Supaṇṇa (demonio) IV.135; VII.n.17; XII.100, 115, 137, n.19; XXI.46

superior (*paṇīta*) I.33

superior al estado humano (*uttari manussadhamma*) I.69

supramundano/a (*lokuttara*) I.29, 32, 135, n.4; III.5, 7, n.5; VIII.40; XIV.8s., 88, 105, 127, 158, 182, 202, n.36; XVI.11s., 102; XVII.120; XVIII.16; XX.12, 31; XXII.36, 122, 124, 128; XXIII.2, 52; *los nueve estados s*. VII.68, 74s.

supresión (*vikkhambhana*) I.12; IV.31, 87; VI.67

surgido (*uppanna*) XX.47; XXII.81f.

surgimiento (*uppāda*) I.140; IV.n.33 {N.H.}; VIII.242, n.54; XIII.111; XIV.80, 190; XX.22, 26; XXI.10, 27, 37, n.6; XXII.5, 44, 79; XXIII.7

surgimiento sucesivo en lugares adyacentes (*desantaruppatti*) VIII.n.45, n.54; XI.n.37; XII.n.21; XIV.n.27, n.29

surgimiento y desaparición, surgir y desaparecer (*udayabbaya*) XIV.224; XVI.35; XVII.283; XX.84, 93s.; XXI.2s.; XXIII.10. Ver también *contemplación del s. y. d.*

surgimiento, surgir (*udaya*) VIII.234; XV.15; XVI.35; XX.94, 100s.; XXI.68

sustentación mental (*vicāra*) I.140; III.5, 21; IV.74, 86, 88s., 132; VII.28; IX.112s.; XIV.86, 133, 136, 157, 170, 176, 180; XVI.86; XVII.160; XX.9; XXIII.21, 24, 26

sustento (*ājīva*) I.18, 42, 44, 60, 84, 111, 123; XXII.42, 45, 66

sustitución de sus opuestos (*tad–aṅga*) I.12; VIII.236; XXI.18; XXII.110

sutil (*sukhuma*) VIII.176; XIV.73; XVI.34

Suyāma XII.79

Taḷaṅgara XII.80; XX.111

Tālaveli–magga ~~II.16~~

Tambapaṇṇi–dīpa (Sri Lanka) I.99; IV.36; IX.64; XII.80, 83, 123; XX.n.1

tarea preparatoria (*pubba–kicca*) III.16; XXIII.31s.

Tāvatiṃsā, Los Treinta y Tres (Dioses) Cielo VII.43s.; XII.72, 108; XIII.41

temor (*bhaya*) III.124. Consultar también *terror*, y *apariencia como t.*

temor moral (*ottappa*) I.22, 48; VII.n.8; XIV.133, 142, 155

temperamento, comportamiento (*carita, cariya*) II.86; III.74s.; 95, 121; VI.83, 85; VIII.112, 159; XVII.286

temperatura (*utu*) I.86; XIV.47, 188; XVII.106, 193; XVIII.5; XIX.9; *originado por la temperatura* (*utu–samuṭṭhāna*) XIV.61, 75; XVII.193; XIX.9; XX.27, 39s.

tendencia subyacente (*anusaya*) I.13; VII.59; ~~IX.88~~; XVI.64, n.18; XVII.238; XX.n.33; XXII.45, 60, 73, 79.

teoría (*paṭipatti*) XIV.163, 177; XVI.85; XVII.52, 303

términos de, en (*adhiṭṭhāna*) I.52; IV.n.28

terror (*bhaya*) XX.15; XXI.26, 29s., 61, 69 ver también *apariencia como terror*, y *temor*

Therambatthala IV.135; XII.9

Thūpārāma III.31

tiempo, momento (*kāḷa*) VII.n.7; VIII.32; XIV.n.71; XVI.85; XVII.75, n.3

tierra (*pathavī*) VII.41; XI.28s., 33, 41, 87; XIII.43, 99; XIV.35, 62; XV.30, 34, 39; XVIII.19; *element t.* (*pathavī–dhātu*), consultar tierra; *kasiṇa tierra* (*pathavī–kasiṇa*) III.105s., 131; IV *passim*; XII.95, 132, 138

Tissa Thera, Ciragumbavasik–ambakhādakamahā I.122, 132

Tissa Thera, Cū¿a–pióḍapātika III.126; VI.77

Tissa Thera, Koṭapabbatavāsin VIII.243

Tissa Thera, Kuṭumbiyaputta I.137

Tissa Thera, Mahā I.54; IV.95; VI.81, 88; XII.80

Tissa Thera, Mahā, Mahā–Karañjiya–vihāra–vāsin VIII.243

Tissa Thera, Padhāniya, Nāgapabbatavāsin IV.36

Tissa Thera, Pióḍapātika, Devaputtaraṭṭhavāsin VIII.243

Tissadatta Thera XII.124

Tissa–macca–mātar II.16

Tissamahāvihāra XII.80

todo (*sabba*) XXII.106, 126

tomar, sustraer, quitar, lo que no ha sido concedido (*adinnādāna*) I.140; XXII.62

trabajo preliminar (*parikamma*) III.6; IV.25, 74; XII.46, 59; XIII.4s., 9, 23, 98; XXI.129

tranquilidad (*passaddhi*) I.32, 140; IV.51, 99; XIV.128, 133, 144; XVI.86; XX.116; XXI.75, 89; XXII.42

transformación (*vikubbana*) XII.2, 137. Ver también *versatilidad*

transgresión (*vītikkama*) I.13, 44

transmigración (*saṅkanti, saṅkamana*) XVII.113, 162, 302

transmitir, llevar, conducir (*abhinīhāra*) XI.93, ~~117~~; XIII.16, 95

treinta y dos, 32 aspectos del cuerpo (*dvattiísākāra*) ~~III.1, 105~~; VII.28; VIII.44s.; XVIII.5; XX.9

tríada (*tika*) II.n.18; XIII.104, n.20

triple continuidad (*ti–santati*) XI.112; XX.22

triple originación (*ti–samuṭṭhāna*) XVII.196

Tulādhārapabbata–vihāra III.53

Uccāvālika XX.110s.

Uddhaṃsota ~~XXIII.56~~

Udena–rājā XII.35

Ugga VIII.18

unidad, unicidad (*ekatta*) IV.112s., n.31; XI.95; XXII.97

unidireccionalidad (*ekaggatā*), ver *unificación*

unificación (*ekaggatā*) III.2, n.2; IV.74; VIII.232; XI.119; XXI.114; XXII.36, 46; XXIII.20, 26

universal, ver *kasiṇa*

~~upahaccaparinibbāyin XXIII.56~~

Upananda Thera II.82

Upatissa Thera III.n.19

uposatha (*uposatha–día de observación*) I.40, n.10; II.60; VII.125; XVII.81; XXI.n.15

Uppalavaṇṇā Theri XXII.83

urgencia, (*saṃvega*), ver *sentido de urgencia*

uso (*paribhoga*) I.124s.

usuario del triple–ropaje (*ti–cīvarika*) II.2, 23s.

Uttarakuru I.41; VII.43s.; XII.73

Uttara–mātar XII.39

vacío (*ākiñcañña*) X.32

vacío/a (*suñña*) X.32s.; XVI.90, n.25; XVII.283; XX.47; XXI.24, 34, 53s., 69s., 121, 123s.; *liberación del vacío* (*suññata–vimokkha*) XXI.70s., 89

vacuidad (*suññatā*) ~~II.40~~; VII.n.1; XI.117, n.20; *elemento de la vacuidad* (*suññatā–dhātu*) XXI.67

Vakkali Thera IV.45

Vaṅgīsa Thera I.103

vanidad (*mada*) II.67; VII.59; VIII.245, 247, n.72. Ver también *intoxicación, presunción*

vanidad, personal (*cāpalya*) III.95, ~~n.22~~

variedad (*nānatta*) I.140; X.12, 20; XI.95s.

Vāsudeva VIII.19; XV.5

Vasudhamma XIV.n.16

Vattakālakagāma IV.96

Vattaniya–senāsana XIII.107

Veda (*veda*) XII.44

Vehapphala (Gran Fruición) Deidades XIII.30, 62

vehículo (*yāna*) XVIII.3, 5

Vejayanta, el Palacio VIII.20; XII.110

vejez (*jarā*) IV.63; VII.16; XI.36; XIV.68; XVI.31, 44f., 59; XVII.48; XIX.11

vejez–y–muerte (*jarā–māraṇa*) VII.7f.; VIII.10; XVI.71; XVII.2, 272f., 287; XIX.11; XX.6f.

verdad (*sacca*) VII.27, 62, n.1; XIV.218; XVI.3, 13s.; XVII.59, 300; XVIII.n.8; XX.98, 100, 130; XXI.1, 130; XXII.7, 92

vergüenza moral (*hiri*) I.22, 48, 88; VII.n.8; XIV.133, 142, 155

versatilidad (*vikubbana*) IX.44. Ver también *transformación*

Vibhajjavādin XVII.25

vida, vitalidad, vital (*jīvita*) VII.108; VIII.27s., 35; XIV.47, 59, 133, 138, 159, 170, 176, 179; XVII.156, 190, 192, 217; XVIII.5s.; XXIII.42; *continuum vital* (*bhavaṅga*) I.57; IV.33, 74s., 78, 132, 138, n.13; XIV.98s., 107, 114, 115s., n.45; XV.10, 37, n.5;

XVII.129s., 136s., 193, 201, 232; XIX.8; XX.24, 31, 43; XXI.129, n.42; XXII.19; XXIII.14; *nónuplo vital* (*jīvitadasaka*) XVII.156, 190, 192; *facultad vital* (*jīvitindriya*) I.91; XI.88; XIII.91; XIV.59; XVI.1, 8, 10, 46; XVII.190, 192; *vida de pureza* (*brahmacariya*) I.92, 144; VII.69, 72; *lapso/duración de vida* (*āyu*) VIII.3, 243; XIII.44; XXIII.42s., 48

Vimuttimagga III.n.19

Vinatakapabbata VII.42

vinculo, lazo, atadura (*yoga*) IV.87; VII.59; XIV.202, 226s.; XXII.56, 70

vínculo–de–renacimiento (*paṭisandhi*) I.7; III.86; IV.n.13; VII.10; VIII.10; XI.2; XIII.14, 17s., 24, 76; XIV.98, 111s., 124, 187; XVI.32, n.8; XVII.51, 89, 126, 133s., 164, 189s., 232, 292; XIX.13, 15, 23s.; XX.22, 31, 43, 47; XXI.37s., 80

Vipassī Bhagavant XIII.123

virtud (*sīla*) I *passim*, 19s.; II *passim*; VII.1s., 7s., 101s.; VIII.173; IX.124; XIV.206, 219; XVI.86; XVII.60, 81; XVIII.1; XXII.128

Visākha Thera IX.64s.

visible (*sanidassana*) XIV.74s.

visión de causas ficticias (*visamahetu–diṭṭhi*) XVII.22; XXII.112

visión de la incausalidad, v. no–causativa (*ahetuka–diṭṭhi*) XVII.22, 313; XXII.112

visión de la ineficacia–moral–de–la–acción (*akiriyadiṭṭhi*) XVI.85; XVII.23, 313; XX.102

Visión eternalista, eternalismo (*sassatadiṭṭhi*) XVI.85; XVII.22s, 235s, 286, 310; ~~XVII.29~~; XX.102; ~~XXI.28~~; XXII.112

*visión incorrecta* (*sakkāya diṭṭhi*) I.13, 137, 140; III.78; VII.54, n.25; XIII.74; XIV.90, 146s., 205, 218, 229; XVI.93; XVII.240s., 265, 286, 310s.; XIX.24; XX.82s., 125; XXI.26, 42, ~~92~~; XXII.48, 60. Ver también *visión incorrecta* en *sendero incorrecto*.

visión nihilista (*uccheda–diṭṭhi*) XIII.74; XVI.85; XVII.10, 23, 235s., 286, 310s.; XX.102; XXII.112

visión–clara (*vijjā*) I.11, n.6; VII.30; VIII.239

Vissakamma XII.71, 77, n.14

visto, escuchado, sentido, conocido (*diṭṭha–sutamuta viññāta*) XIV.76

visto/a, observado/a (*diṭṭha*) XVII.202; XXI.17, 21

volición, voluntad (*cetanā*) I.17, 140; II.12, 83, 89; VII.28; XI.1s., n.2; XIV.133, 135, 159, 170, 176, 179, n.81; XVI.10; XVII.44, 51, 60s., 88, 251, 292s.; XVIII.8, 19; XX.9, ~~28~~; XXII.66

Yama–rājā (Rey del Inframundo) VII.n.14

Yasa Thera XII.82

yo–llegaré–a conocer–la–facultad–desconocida (*anaññātaññassāmītindriya*) XVI.1s.

Yuddhiṭṭhila VIII.19

Yugandharapabbata VII.42; XII.72, 121

## Glosario pali–inglés De algunos temas y términos técnicos

Este Glosario solo incluye (a) algunos términos epistemológicos y técnicos, además de (b) significados o palabras que no se encuentren en el PED, los cuales se encuentran marcados con un asterisco (\*), aunque prefijos compuestos como *p.* *anukaḍḍhati* = *seguir arrastrando* (III.68) o sufijos como *p. vattabbatā* = *capacidad de ser convocado* (IV.148) y sustantivos verbales no siempre se incluyen como *udikkhana* de *udikkhati*.

*abandhana*— cohesión

*abbhaṅga*\*— ungüento: I.86

*abhāva*— ausencia, inexistencia, sin–identidad

*abhāva*\*— carente de sexo: XVII. 150

*abhibhāyatana*— base del dominio, base para la trascendencia (fr la esfera del deseo sensorial)

*abhigacchati*\*— confiar en: VII.60

*abhighata*— impacto

*abhijjhā*—codicia

*abhinandana*— placer, disfrutar

*abhinihāra*\*— (1) transmisión, (2) guía: XI.93, 117; XIII.16, 95 (Patis I 17, 61)

*abhinipāta*— conjunción, vínculo

*abhiniropana*— dirección hacia

*abhinivesa*\*— *también* insistencia, interpretación: I.140; XIV.130; XXI.84f., etc.

*abhiññā*— conocimiento–directo

*abhisaíharati*\*— obtener (un beneficio): IX.65

*abhisamaya*— penetración en, convergencia hacia (las 4 Verdades)

*abhisaṅkhāra*— (1) formación volitiva, formación *kammica*, formación, (2) impulso

*abhoga*— preocupación

*abyābhicārin*\*— sin excepción (gram. y log.): XIV.25

*abyosāna\**— sin detenerse a mitad de camino: XX.21

*ācaya*— creación (de la materia)

*ādāna*— agarrar, tomar

*addhā, addhāna*— extensión, período

*ādhāraṇa*\*— asistencia: XIV.60 (M–a II 52)

*adha–r–āraṇi*\*— antorcha inferior: XV.41

*adhicitta*— consciencia superior (es decir, *jhāna*)

*adhikāra\**— *también* tratado, término: III.133 (Dhs–a 58)

*adhikicca*\*— como una parte integral de, dependiente de

*adhimokkha*— resolución

*adhimutti*— resolución

*adhipaññā*— entendimiento superior (es decir, *sabiduría revelativa*)

*adhipati*— predominio

*adhippāya*— intención, propósito

*adhisīla*— virtud superior (es decir, la virtud como base para el *jhāna* y sabiduría revelativa)

*adhiṭṭhāna*— (l) determinación, (2) resolución

*adhiṭṭhāna*\*— *también* (3) en términos de: IV.92, (4) hábitat: X.24; XIV.134

*ādina*\*— miserable: XX.19

*ādīnava*— peligro, discapacidad

*adinnādāna*— tomar lo que no haya sido concedido, robr

*adosa*— no–odio

*adukkha–masukha*— ni–agradable–ni–desagradable (sensación)

*advaya*— exclusivo, absoluto

*agaru\**— madera de aloe (transcrito como *agaḷu* en el PED); VIII.47

*agati*— sendero incorrecto (los cuatro)

*aghata*— molestia

*āhanana*\*— golpear a: IV.88

*āhāra*— nutrimento, alimento

*āhāra–samuṭṭhāna*— originada por los nutrientes (materia)

*ahetuka*— sin causa–raíz

*ahetuka–diṭṭhi*— visión de incausalidad

*ahiri*— falta de consciencia

*ahosi–kamma*— *kamma* caducado

*ājīva*— sustento

*ajjhatta*— internamente, en uno mismo

*ajjhottharamāna*\*— también amenazante: VI.56

*ākāra*— modo, aspecto, estructura

*ākāra–rūpa*— materia como un modo (por ejemplo, “marca de lo femenino”)

*akasa*— espacio

*ākiñcañña*— vacío, vacuidad

*akiriya–diṭṭhi*— visión de la ineficacia de la acción (moral)

*akusala*— (1) torpe, (2) (*kāmicamente*) improductivo

*ālaya*— confianza, algo en lo que se confíe

*allīna*\*— sin protección (págs. a+līyati): XX.19

*allīyituṃ*\*— dar refugio (no así en el CPD; inf. *ā+līyati*; véase *leṇa* en el CPD): (*allīyitabba*) XXII.120; (*alīyana*) VII.83

*alobha*— no―codicia

*āloka*— luz

*amata*— inmortalidad (término para el *Nibbāna*)

*amavāya*— *inherencia*

*amoha*— sin ilusión/ignorancia

*anāgāmin*— no–retornante (tercera etapa de iluminación)

*anāgata*— futuro

*anāgataṃsa*–*ñāṇa*— conocimiento sobre el futuro

*ānantarika*— (*kamma*) con resultado inmediato (al renacer)

*anaññātaññassāmī–t–indriya*— facultad de llegaré–a–conocer–lo–desconocido

*ānāpāna*— respiración

*anattā*— no–alma

*āneñja*— imperturbable, lo (término para el 4to *jhāna*)

*aneñja, aneja*\*— imperturbable: XII.55

*anesanā*— búsqueda incorrecta

*aṅga*— (l) extremidad, (2) factor (del sendero, *jhāna*, etc.), (3) práctica, etc.

*anicca*— impermanente, impermanencia

*aṇimā*\*— minucias: VII.61

*animitta*— sin signo

*anottappa*— desvergüenza

*anubhāva*— poder, influencia

*anubodha*— idea, ideación

*anuloma*— (1) en conformidad con, (2) en orden progresivo, o como “surgimiento” (de la originación dependiente), (3) conformidad (etapa en el desarrollo de *jhāna* o la sabiduría–revelativa)

*anunaya*— aprobación

*anupabandhana*— *anclaje* (mental)

*anupālana*— mantenimiento, conservación

*anusaya*— tendencia subyacente (inherente) (el 7)

*anussati*— evocación (las 10 e.)

*anutthunana*\*— siniestro, amenazador, perturbador: XVI.59

*anuvattāpana*\*— causar una ocurrencia paralela a: XVI.10 (cf. Dhs p.5)

*anvaya–ñāṇa*— conocimiento inferencial

*añcita\**— extendido/a: XX.112

*aññā*— conocimiento último (del *Arahant*)

*aññāti*\*— conocer (= *ājānāti*): VII.22 (Paṭis I 122)

*āpadana*\*— producción: II.21

*āpajjana*\*— consecuencia lógica: I.n.19; XV.68

*āpajjati*\*— *también* seguir lógicamente: II.79; XVI.68f.

*aparisaṇṭhita*\*— turbulento: VI.86

*apariyāpanna*— no incluido (de estados supramundanos)

*apatti*— ofensa

*āpatti*\*— *también* consecuente lógico: XVI.72; XIX.3

*apavārita*\*— abierto: VI.4

*apāya*— estado de perdición

*āpo*\*— agua

*appamāṇa*— inmensurable

*appamaññā*— estado inmesurable (= plano/esfera divina/o)

*appana*— absorción

*appaṇihita*— sin deseos

*appāyati*\*— satisfacer: XI.87

*appicchatā* – escasez de deseos

*appita*\*— suprimido, eliminado: IV.146 (Vibh 258)

*arahant*— *arahant* (cuarta y última etapa de la iluminación)

*ārammaṇa*— objeto (de la consciencia o sus concomitantes), soporte

*arati*— aversión, tedio

*ariṭṭhaka*\*— especie de planta espinosa: VIII.83

*ariya*— noble, alguien noble (es decir, alguien que haya consumado algún *sendero*)

*ariyati\**— ser servido (CPD muestra “aproximarse”): XIV.22

*āropeti*— *también* atribuir a: XX.47

*arūpa*— inmaterial

*āruppa*— estado inmaterial (el 4to)

*asammoha*: no‒confusión, no‒ilusión

*āsana*\*— *también* altar (de flores): V.15

*asaṅkhata*— sin forma, inmaterial

*asaññin*— no‒percipiente

*āsava*\*— corrupción, cancro (la 4ta)

*asekha*— no‒practicante (es decir, alguien que ha alcanzado la fruición del estado de *arahant*)

*āsevanā*— (1) cultivo, (2) repetición

*asmi–māna*— la presunción “Yo soy”

*assāsa–passāsa*— inhalación y exhalación

*asubha*— inmundicia, repugnante, feo

*atammayatā*\*— distanciamiento; XXI.135 (M III 220)

*atippasaṅga\**— sobre generalización (*lógica*): XIV.186

*atisāra*\*— flujo (de los intestinos), diarrea: XI.21

*atīta*–pasado

*atta*– alma, el‒yo

*attabhāva*— persona, personalidad, individualidad, renacimiento

*attānudiṭṭhi* — visión del alma, visión incorrecta sobre el alma

*attānuvāda\**— auto–censura: VII.106

*attatā*\*— ipseidad, individualidad: IX.47

*attavāda*— doctrina del alma

*attha*— (1) beneficio, resultado, (2) propósito, objetivo, meta, (3) significado

*aṭṭhaka, aṭṭhamaka*— óctuplo/e

*aṭṭhaṅgika–magga*— óctuple sendero

*avabodha*— consciencia, descubrimiento

*avadhāna*\*— atención: I.32 (Paṭis I 1; M II 175)

*avadhi*\*— límite (= *odhi*): I.86

*avagaha*\*— avaro, codicioso: XVI.104

*āvajjana*— advertencia (consciencia)

*avakkhaṇḍana\**— pausa: II.6

*avarodha*\*— inclusión: XIV.216, 219

*avāsa\**— desalojo: IV.9, 12

*avatthā*\*— ocasión, posición: IV.167; XVII.306; XX.19

*āvatthika*\*— que denota un período: VII.54

*avi*\*— cabra u oveja: XVII.110

*avijja*— ignorancia

*avikkhepa*— no‒distracción

*āviñjana*\*— recolectar (ver el PED āvijjhati): XIV.37

*avyākata*— (1) (*kāmmicamente*) indeterminado (es decir, ni‒productivo‒ni‒improductivo), (2) no respondido (por el *Buddha*)

*avyāpāda*— sin mala–voluntad

*aya\**— *también* una razón: XIII.92; XVI.17

*ayatana*— base

*āyatana*\*— accionamiento, XV.4

*āyatati*\*— activar, accionar XV.4

*ayu*— vida

*āyūhana*\*— también acumulación (*kammica*)

*āyu*–*saṅkhāra*— formación vital

*bahiddhā, bahira*— externo, externamente

*bala*— poder (los 5; los 10 de un Perfecto)

*bālatta* – vejez: XVI.45

*bhagavant*— Bienaventurado

*bhaṅga*— disolución

*bhanti*\*— ellos brillan (3ra p. pl. de *bhāti*): VII.36 (M I 328)

*bhāti*\*— hermano: XXI.54

*bhattar*\*— empleador: IV.121 (cf. M II 123)

*bhāva*— (1) esencia, estatalidad, (2) sexo, (3) sustantivo verbal (gramática)

*bhava*— devenir, ser, existencia

*bhāvanā*— (1) desarrollo (lit. ‘hacer ser’), (2) término para los 3 senderos superiores

*bhavaṅga*— continuum–vital (consciencia)

*bhāva–sādhana*— fórmula de establecimiento emdiante un sustantivo (gramática): XVII.12

*bhayat’ upaṭṭhāna*— apariencia de terror (etapa en la sabiduría‒revelativa)

*bheda, vacī*\* — expresión verbal: XIV.62 (cf. Dhs–a 90; M I 301)

*bhikkhu*— *bhikkhu*, monje budista

*bhūmi*— (l) tierra, suelo, (2) plano (existencial; los 4)

*bhūta*— (1) convertirse, estado, (2) criatura, (3) elemento primario (entidad) de la materia, etc.

*bhūtūpādā–rūpa*— materia derivada de los (cuatro) elementos primarios (los 24 tipos)

*bodhi*— iluminación, despertar

*bodhisatta*— *Bodhisatta*, ser destinado a la iluminación

*bojjhaṅga*— factor de iluminación

*brahmacariya*— vida de pureza, la buena vida, la vida divina

*brahma–vihāra*— plano/estado divino (los 4)

*brūhana*— intensificación

*buddha*— el iluminado

*buddhi*— (l) iluminación, (2) intelecto, discreción, especulación, (3) sensación

budha\*— dotado de inteligencia: IV.66

*byatti*\*— ver *vyatti*

*caga*— generosidad

*cakkavā*ḷa— esfera existencial

*cakkhati*\*— saborear, paladear, condimentar: XV.3

*cakkhu*— ojo

*cāpalya\**— *también* vanidad personal: III.95 (este significado no se encuentra sí en el CPD, bajo *acāpalya* o *acapala*)

*cāraka\**— prisión: XIV.221; XVI.18

*cariya, carita*— temperamento; comportamiento, ejercicio

*catusamuṭṭhāna*— (materia) de origen cuádruple (es decir, de la consciencia, el *kamma*, la temperatura y el nutrimento)

*cetana*— volición

*cetasika*— consciencia concomitante (es decir, sensación, percepción y formaciones)

*ceto*— mente, corazón, voluntad

*cetopariya*— penetración de las mentes

*ceto–vimutti*— liberación del corazón, liberación mental.

*chanda*— celo

*cikicchā\**— deseos de pensar: XIV.177

*cinta*— razonamiento

*citta*— (modo de) consciencia, consciencia, conocimiento, mente

*citta–samuṭṭhāna*— (materia) originada de la consciencia

*citta–saṅkhāra*— formación mental (término para percepción y sensación)

*citta–ṭṭhiti*— estabilidad/firmeza de la consciencia

*citta–vīthi*— serie cognitiva (de consciencias)

*cittuppāda*— pensamiento, surgido del pensamiento

*cuti*— muerte

*dakasītalika*\*— nenúfar blanco y comestible: VIII.119

*dāna*— presente, ofrenda, obsequio, objeto de la generosidad

*dāna*\* — brecha: II.6

*dasaka*— (1) décuplo (material), (2) décuplo

*dassana*— (1) observar (función del ojo), (2) visión, (3) término para el primer sendero

*desanā*— enseñanza, instrucción

*desantar–uppatti*: aparición sucesiva en lugares adyacentes (descripción del fenómeno del movimiento); VII.n.45

*dhamma*— (1) el *Dhamma* o Ley (tal como lo descubrió el *Buddha*), (2) *dhamma*, estado, cosa, fenómeno, (3) objeto mental, dato mental (la 12da base)

*dhammani*\*— rata–serpiente: XI.64

*dhammānusārin*— devoto del *dhamma*

*dhammatā–rūpa*— materialidad natural (es decir, ārboles, piedras, etc.)

*dhamma–ṭṭhiti–ñāṇa*— conocimiento de la relación de los estados, conocimiento de la estructura de las ideas

*dhamma*–*vicaya*— investigación de los estados

*dhātu*— (l) elemento, (2) humor (corporal), (3) reliquia

*dhātu*\*— *también* mineral (metálico): XI.20; XV.20

*dhura–bhatta*\*— comida ofrecida en una casa principal (no como en PED): II.27

*dhutaṅga*— práctica asceta

*dhuva*— eterno

*dibba–cakkhu*— ojo divino

*dibba–sotadhātu*— elemento del oído divino

*diṭṭha*— visto

*diṭṭhi*— visión, apreciación (incorrecta), visión (correcta)

*diṭṭhi–pāta*— alguien que ha consumado una visión correcta

*domanassa*— aflicción

*dosa*— (1) odio, (2) defecto, (3) humor (del cuerpo)

*drabya*\*— sustancia: XVIII.n.8

*drava*\*–fluido: XI.41

*duccarita*—conducta incorrecta, mala conducta

*duggati*— destino infeliz (al renacer)

*dukkha*— insatisfactoriedad, sufrimiento, dolor, doloroso, dolor corporal

*dukkha–dukkha*— sufrimiento intrínseco

*dura*— lejos

*duṭṭhulla*\*— *también* (1) inercia, (2) irritabilidad: IV.124 (M III 151, 159)

*dvāra*— puerta (es decir, las 6 *d.* de la consciencia por medio de las 6 bases; *también* las 3 *d*. del *kamma* corporal, verbal y mental)

*dvattiṃsākāra*— los treinta y dos aspectos (del cuerpo)

*ekaggatā*— unificación (de la consciencia)

*ekatta*— (1) unidad, (2) identidad, (3) singularidad

*esana*— búsqueda

*eta–parama\**— que a lo sumo: XIV.216; XVI.28 (MI 339)

*evaṃ–dhammatā* — regularidad ineludible

*gadati\**— enunciar (ver *gada* en el PED) VII.35

*gandha*— olor

*gandhayati\**— ser olido: XV.3

*gaṇḍuppādaka*\*— *también* especie de gusano intestinal: VIII.121

*gantha*— (1) corbata (el 4), (2) libro

*gata–paccāgata\**— (1) tarea de ir y regresar de la ronda de ofrendas con objeto de meditación, (2) especie de harapos de la basura: II.17; XIV.28

*gati*— (1) destino, plano de renacimiento, movimiento

*ghana*— compacto

*ghana*— nariz

*ghana–vinibbhoga*— resolución de la compacidad (en los elementos)

*ghaṭṭana*— chocarse, golpearse conjuntamente

*gocara*— recurso, dominio, ámbito

*gopa\*—* guardián, IV.190; VIII.153 (M II 180)

*gotrabhū*— cambio de linaje (de consciencia)

*guṇa*— cualidad especial

*hadaya*— corazón

*hadaya–vatthu*— base–del–corazón (base física de mental)

*hetu*— causa–raíz, causa

*hetu*\*— *también* término medio (en silogismo; lógica): XVII.67

*hīna*— (1) abandonado, (2) inferior

*hiri*— consciencia

*idappaccayatā*— condicionalidad específica (término para la originación dependiente)

*iddhi*— poder, éxito, poder sobrenatural

*iddhipāda*— sendero hacia el poder, base para el éxito (el 4)

*īhaka*— tener curiosidad, actividad

*indriya*— facultad (los 22)

*iriyāpatha*— postura, comportamiento (el 4)

issara— Señor Supremo, Señor Creador

*itarathā*\*— de lo contrario, de otro modo, de otra manera: III.53 (Dhs–a 44)

*iṭṭha*— deseable

*itthindriya*— facultad de la feminidad

*janaka*\*— *también* padre: XVII.271

*jarā*— envejecimiento, vejez

*jara*\*— fiebre: XI.36 (AV 100)

*jarā–māraṇa*— vejez–y–muerte

*jāti*— (1) nacimiento, (2) clase, tipo

*jatuka*\*— murciélago, pipistrelo: III.97; XI.7

*javana*— (1) velocidad, (2) impulsión (consciencia)

*jhāna*— jhāna

*jīva*— alma

*jivhā*— lengua

*jīvita*— vida

*juṭṭha*\*— fomentado: XVI.4

*kabaliṅkārāhāra*— nutrimento físico

*kāla*— tiempo

*kalāpa*— (1) grupo, (2) grupo material (término para el óctuplo material, etc.)

*kalāpa–sammasana*— comprensión mediante grupos (no se refiere al óctuplo material, etc.)

*kalyāṇa–puthujjana*— hombre ordinario magnánimo

*kāma*— deseo sensorial, deseo sensorial

*kāma–cchanda*— lujuria, celo para con los deseos sensoriales

*kāma–guṇa*— cordón del deseo sensorial (el 5to), dimensión del deseo sensorial

*kāma–rāga*— codicia por los deseos sensoriales

*kāmāvacara*— esfera del deseo y deseos, esfera sensorial

*kāmesu micchācāra*—conducta sexual incorrecta

kamma— (1) *kamma*, hecho, acción, (2) trabajo, (3) promulgación (legal)

*kamma–bhava*— devenir del proceso *kammico*, algún ser como acción

*kammanta*— acción, trabajo

*kammaññatā*— manejabilidad

*kamma–patha*— curso de acción, del *kamma*

*kamma–samuṭṭhāna*— (materia) originado por el *kamma*

*kammaṭṭhāna*— objeto de meditación

*kampana*— palpitando, temblando

*kaṇḍuyati*\*— tener comezón: VIII.127

*kaṅkhā*— duda

*kaṇṇika\**— hongo: VIII.88

*kappa*— eón, periodo, intervalo de tiempo

*karaja*— físico

*kāraka*— hacedor

*karuṇā*— compasión

*kasiṇa*— *kasiṇa*, universal (un dispositivo de contemplación y un concepto basado en él)

*kataka*\*— también una especie de semilla (usada para limpiar el agua)

*kaṭatta*— comisión (de *kamma*), (*kamma*) cometido

*kathā–vatthu*— (1) nombre de un libro del *Abhidhamma,* (2) ejemplo de conversación (los 10)

*kāya*— (1) cuerpo, grupo, orden, (2) cuerpo material, (3) cuerpo mental (es decir, los 3 *nāmakkhandha*)

*kāyasakkhin*— testigo presencial

*kāya–saṅkhāra*— formación corporal (término para la inhalación y exhalación)

*khaṇa*— momento, instante

*khaṇati\**— *también* consumir: IV.100; XVII.48

*khandha*— agregado

*khanti*— (1) paciencia, (2) elección

*khara*— duro

*kharigata\**— duro: XI.31 (M I 185)

*khaya*— destrucción, agotamiento

*khinna\**— agotado: IV.100; ver *khijjana* 14, n.2VI.

*kicca*— función

*kilesa*— contaminación, impureza

*kiṇāti*\*— *también* combatir: VI.8

*kiñcana\**— poseer, propiedad: XXI.53

*kiriya*— (*kāmicamente*) funcional, inoperante

*kosa\**— medida de longitud (alrededor de 1 milla): IV.37

*koṭṭhalika\**— aplanado: VII.97

*koṭṭhaṭṭhi\**— hueso del omóplato (literalmente. “hueso plano”; no así en el PED): VIII.101

kuhana— *maquinar*

*kukata\**— villanía: XIV.174

*kukkucca*— preocupación

*kuṇapa\**— también basura: VIII.121; XI.19, 21

*kuṇḍika\**— también un cántaro de agua de cuatro patas: V.3

*kūpaka–yaṭṭhi\**— tope (?), mástil (?): XXI.65

*kusala*— (1) hábil, (2) (consciencia) productiva, (3) bueno

*kūṭa\**— salvaje, bárbaro: VIII.53 (M–a II 82)

*kūṭāgāra\**— *también* (1) catafalco (comy. A A I 150), (2) palanquín: XII.71 (M–a V 90)

*labha*— ganancia

*laghima*\*— ligereza: VII.61

*lahutā*— ligereza

*lakkhaṇa*— característica

*lobha*— codicia

*loka*— mundo, plano, teino, esfera

*lokiya*— mundano (es decir, no asociado con el sendero, fruición o *Nibbāna*)

*lokiya–dhamma*— estado mundano (el 8)

*lokuttara*— supramundano (es decir, los 9 estados consistentes de los 4 senderos, las 4 fruiciones y el *Nibbāna*, y los estados asociados a ellos)

*macchariya, macchera*— avaricia,

*mada*— vanidad, embriaguez

*magga*— sendero, camino

*mahā–bhūta*— gran primario, gran entidad (el 4)

*mahacca*\*— gran suntuosidad: X.46 (D I 49)

*mahaggata*— excelso (un término para la consciencia “excelsa” desde una esfera “limitada” del deseo sensorial a las esferas material sutil o inmaterial)

*mahā–vipassanā*— sabiduría principal (el 18)

*majjhatta*— neutro, central

*majjhima*— medio, inteermedio

*mala*— mancha, mácula (el 3)

*māna*— presunción (orgullo)

*manasikāra*— atención, evocación mental

*mano*— mente

*māraṇa*— muerte, morir

*maru*\*— también acantilado: XVII.63

*mātikā*— (1) programa del *Abhidhamma*, (2) códigos del *Pātimokkha* (los 2), (3) programa, etc.

*māyā*— engaño, mentira

*mehana*\*— partes privadas: VII.64

*mettā*—amor bondadoso, concordia

*miccha*— equivocado

*micchatta*— maldad (las 10)

*middha*— letargo

*milāpana*\*— marchitar, hacer marchitar: XIV.128

*moha*— ilusión

*muccitukamyatā*— deseo de liberarse

*muditā*— alegría altruista (por el éxito de los demás)

*muduta*— maleabilidad

*mūla*— raíz

*musā–vāda*— lenguaje falso, mentira

*muta*— percibido (es decir, olido, probado o sentido)

*nāgabalā\**— tipo de planta: XI.17

*nahanā*\*— atadura, atar: I.73

*nāma*— (1) mentalidad, mente (2) nombre

*nāma–kaya*— mentalidad–materialidad, cuerpo mental (los agregados de la sensación, percepción y formaciones)

*nāma–rūpa*— mentalidad–materialidad (término para los 5 agregados, o para los 4 agregados excluyendo a la consciencia)

*nāma–rūpa–pariccheda*— definición de la mentalidad–materialidad

*nāna–kkhaṇika*— (*kamma*) actuante desde un momento diferente

*nānatta*— variedad, diferencia

*nandi*–placer

*navaka*— nónuplo

*naya*— método

*nāyare*\*— ellos son conocidos (—*ñāyanti*): VIII.29; cf. IX.42 (nāyati—ñāyati)

*naya–vipassana*— sabiduría–revelativa inductiva

*nekkhamma*— renunciación

*nemittika*\*— (nombre) que significa (una adquisición): VII.55

*nemittikatā*\*— insinuación (no así en l PED): I.63 (M III 75)

*nibbacana*\*— derivado verbal (gramática): II.4; XVI.14

*Nibbāna*— nirvana, extinción (de la codicia, el odio y la ignorancia)

*nibbatti*— generación, producción, renacimiento

*nibbedha*\*— penetración

*nibbidā*— desapego, repugnancia

*nibbikappa*\*— “sin consternación”, sin abatimiento: II.71; VI.81

*nibbisa*\*— sin veneno: XII.115

*nicca*— permanente

*nigghāta*\*— depresión: XI.117

*nīharati*\*— *también* fijar: II.50

*nijjīva*— sin alma

*nikanti*— apego, atracción

*nimitta*— signo

*nippadesa*\*— comprensivo: XVI.95

*nippeseti*\*— raspar: I.81

*nippesikatā*\*— menospreciar (no así en el PED): I.64 (M III 75)

*nipphanna*\*— producido (término para determinado tipo de materialidad derivada)

*nippharipphanda*\*— inactivo: V.4

*nippiṃsati*\*— raspar, moler: I.81

*nippuñchati*\*— limpiar, borrar: I.81

*nirodha*— cesación

*nirutti*— lenguaje

*nissaraṇa*— escape (de las contaminaciones por medio del *Nibbāna*)

*nissatta*— no–un–ser–viviente

*nissaya*— (1) soporte, (2) la dependencia (ofrecida por el maestro al discípulo)

*nīvaraṇa*— obstáculo (los 5 o los 7)

*niyati–vāda*— determinismo, fatalismo

*niyyāna*— salida, escape (del ciclo de renacimientos; término para el sendero)

*ñāṇa*— conocimiento (en general)

*obhagga\**— bucle: VIII.118; XI.64

*obhañjati\** (u *obhuñjati*)— enrollarse, plegarse: XI.64

*obhāsa*— iluminación

*ogaḷati\**— correr hacia abajo: VIII.124

*ogha*— inundación (el 4)

*ojā*— esencia nutriente, metabolismo

*ojaṭṭhamaka*— óctuplo material con la esencia nutriente como la octava

*okāsa*— (1) ubicación, (2) oportunidad

*okāseti*\*— esparcirse (no así en el PED): XII.85 (S IV 190)

*okkhandhati\**— descender a: XX.120; XXII.34

*oḷārika*— denso, burdo

*omatta\**— subordinado: XX.64

*opapātika*— renacido aparicionalmente

*oruhati*\*— bajar: IV.64

*ottappa*— vergüenza

*ovaṭṭha\**— vertido: XI.72

*pabbhāra*\*— *también* saliente de una roca: II.61

*pabhāvanā*\*— producción: VIII.182 (Paṭis I 184)

*pabheda*— clase, categoría

*pabhuti*\*— var. y así sucesivamente, etcétera (= *ādi* en ese sentido): VIII.17, 121; X.51, etc

*paccakkha*— experiencia personal

*paccatta*— para uno mismo

*paccavekkhaṇa*— examinanción, examinar

*paccaya*— (1) condición (para lo que surja condicionalmente), (2) requisito (los 4 r. de un *bhikkhu*)

*paccayākāra*— estructura de las condiciones (término para la originación dependiente)

*paccaya–pariggaha*— discernimiento de las condiciones

*paccuppanna*— presente, surgido en el presente

*padhāna*— (1) empeño, esfuerzo, (2) básico

*padhāna*\*— Principio bāsico, Pradhāna: XVI.85

*pāduddhāra*— paso, levantar el pie

*pāguññatā*— competencia

*pahāna*— abandono

*paheyya*\*— abandonable: XVI.93

*pakāsa*\*— iluminación: XVII.77

*pakati*— (1) naturaleza, natural, normal, (2) Esencia Primordial, Prakṛti

*pakaṭṭha*\*— distante: VII.81

*pakkhandati*— entrar a, lanzarse hacia

*palibodha*— impedimento

*pamukha*\*— veranda, patio delantero: IV.13; XI.7; XIII.6

*pāṇātipāta*— matar seres vivos

*paṇidhi*— deseo, aspiración

*paṇīta*— superior, sublime

*paññā*— entendimiento (sabiduría revelativa y el sendero)

*paññatti*— (1) dar a conocer, anunciar, (2) denominación, designación, (3) concepto, descripción

*paññā–vimutta*— alguien liberado mediante el entendimiento

*pāpaka*\*— lo que alcanza, lo que hace que se alcance: XIV.5, 68

*pāpana*\*— denigrante: I.81

*pāpana*\*— llegada, alcance XVI.68

*papañca*— (1) obstáculo, (2) difusividad, (2) diversificación (en función del deseo, la presunción y la visión incorrecta; no en este sentido en el PED)

*pāpicchatā*—maldad de los deseos

*parāmāsa*— malentendido, adhesión, presunción previa

*parāmaṭṭha*— malinterpretado, adherido a

*paramattha*— sentido supremo, sentido último

*pāramī, paramita*— perfección

*paraṇa*— penetración, atención en

*pārāvata*\*— paloma (*pārāpata* en el PED): XI.7

*paribhaṇḍa*\*— *también* reparar: XXIII.36

*paribhoga*— uso

*pariccāga*— renunciar

*pariccheda–rūpa*— materialidad delimitadora (término para el espacio)

*parideva*— lamentación

*pariggaha*— (1) inclusión, (2) abarcamiento (como definición del lenguaje correcto), (3) refuerzo, (4) discernimiento, etc.

*parihāra*–*vacana*\*— explicación: XVII.109

*parikamma*— trabajo preliminar

*parikappanatā*\*— conjeturas: III.77

*parikathā*— charla indirecta

*parikkhāra*— (1) equipo, (2) requisito

*pariṇāma*— cambio

*parinibbāna*— consumación del *Nibbāna*

*parinijjhāpana*\*— obsesionarse, arder: XVI.48

*parinipphanna*\*— producido positivamente XXIII. n.18

*pariññā*— pleno entendimiento (el 3)

*paripācana*— mantener, madurar, fructificar

*paripphandana*\*— *también* interferencia, actividad: IV.89; XIV.144

*parissavati*\*— huir: XI.90

*paritta*— (1) pequeño, (2) limitado (término para la esfera del deseo sensorial), (3) protección (término para ciertos discursos recitados con ese propósito)

*parivena*\*— *también* alrededores de un edificio, paseo circundante: IV.127; XI.7; XIII.6

*pariyāhanana*— trillar, golpear: IV.88

*pariyāpanna*— incluido

*pariyatti*— (1) erudición, (2) escritura

*pariyonahana*\*— cobertura, sobre: ​​VIII.115

*pariyosāna*\*— *también* intensidad: VI.49

*pariyuṭṭhāna*— obsesión

*pasāda*— sensibilidad (de la materia)

*pasadana*— certidumbre, aclaración

*passaddhi*— tranquilidad

*paṭatantuka*\*— gusano intestinal: VIII.121

*patati*\*— congregarse, deambular por: II.5

*pathavī*— tierra

*paṭibhāga*–*nimitta*— signo equivalente, contraparte

*pāṭibhoga*\*— agente (no como en PED): XVII.174; Pet 215

*paṭicca*— (variación. ger. de *paṭiyeti*) habiendo dependido de, debido a, dependiente de

*paṭicca*\*— (variación. adj.) se debe llegar a:*paṭicca–samuppanna*— surgido condicionalmente, originado de manera dependiente

*paṭicca–samuppāda*— originación dependiente

paṭigha— resentimiento, resistencia

*paṭihaññati*\*— resentirse (como verbo para *paṭigha*): IX.101 (cf. Dhs–a 72, Netti 13)

*paṭihita*\* (¿*paṇihita*?)— basado en: VIII.26

*paṭikkamana*\*— refectorio, comedor: II.28

*paṭikkūla*— repulsivo

*paṭinissagga*— renunciación

*paṭiñña*— reclamación, afirmación

*paṭiñña*\*— *también* proposición (log.) XVII.67 Kv.2)

*paṭipadāna*\*— manteniendo (en curso): IV.42

*paṭipassaddhi*— tranquilización (de las contaminaciones mediante la fruición)

*paṭipassanā*\*— mirar hacia atrás, recordar: VIII.189, 225

*paṭipātiyāmana*\*— siguiendo sucesivamente: VIII.69

*paṭipatti*— práctica, sendero, progreso

*paṭipatti*\*— teoría: XIV.163, 177; XVII.52, 303

*paṭisambhidā*— discriminación (las 4)

*paṭisandhi*— vínculo de renacimiento (consciencia)

*paṭisaṅkhā*— reflexión

*paṭisiddha*\*— excluido, rechazado, refutado (log.): XVII.150

*paṭivedha*— penetración (en la 4 Verdades)

*paṭiveti*\*— desaparecer: XX.96

*patīyamāna*\*— regresar a: XVII.16

*patthanīyatā*\*— fama: IV.2, 10

*pavana*\*— corriente de viento: XI.19; XVI.37

*pāvāra*\*— *también* una tela, tela: VIII.117

*pavatta, pavatti*— (1) ocurrencia, (2) curso de una existencia (entre el vínculo–de–renacimiento y la muerte)

*pavicaya*— investigación

*paviveka*— reclusión

*pesika*\*— raspador: I.81

*peta*— fantasma

*phala*— (1) fruición de (las plantas), (2) efecto de de una causa, (3) fruición (del sendero; los 4)

*phalakasata*\*— objetivo: XXII.12

*pharusa–vācā*— lenguaje rudo

*phassa*— contacto

*phāsu*\*— conveniente: IV.1 (D II 99; M I 10)

*phoṭṭhabba*— objeto tangible, contacto táctil

*pidhānī*\*— tapa: XI.24

*pīṇana*— acción de refrescarse

*piṇḍapāta*— ofrenda, limosna

*piṇḍika*\*— la pantorrilla de la pierna: VIII.97; XI.11; cf. *piṇḍa* en VIII.126

*pisuṇa–vācā*— discurso malicioso

*pīti*— arrobamiento, felicidad

*puggala*— persona

*pupphaka*\*— inflamación, hinchazón: VIII.117

*purisa*— hombre, varón

*purisa*\*— Alma del Mundo, *Puruṣa*: XVII.8

*puthujjana*— hombre ordinario (es decir, alguien que no ha consumado ningún sendero)

rāga— codicia, pasión,

*rasa*— (1) sabor, gusto, (2) naturaleza como función o consumación, (3) estímulo (para sentir), (4) jugo esencial, filtrado

*rasati*\*— degustar: XV.3

*rasayana*\*— elixir. XVII.236

*rati*— placer

*rūpa*— (1) materialidad (agregado), materialidad sutil del reino *Brahmā* material sutil, materia en general, forma material, (2) dato visible, objeto visible, materia visible, forma visible

*rūpa–kāya*— cuerpo material

*rūpa–kkhandha*— agregado material

*rūpa–rūpa*— materialidad concreta (término para ciertos tipos derivados de materialidad)

*rūpāvacara*— esfera material sutil

*rūpayati*\*— hacerse visible: XV.3

*rūpūpādānakkhandha*— agregado de la materialidad (como objeto) de apego

*sabana*— que fluye

*sabbhāva*\*— (presencia): I.141; II.21; XIV.98; XVI.73

*sabhāva*— esencia individual

*sabhāva*\*— con sexo: XVII.150

sabhāva\*— Naturaleza, *Svabhāva*: XVI.85

*sacca*— verdad

*saccānulomika*–*ñāṇa*— conocimiento en conformidad con la verdad

*sacchika*\*— basado en una consumación: VII.55 (Paṭis I 174)

*sacchikiriyā*— consumación

*sadda*— (1) sonido, (2) palabra, (3) gramática

*sadda–lakkhaṇa*— etimología

*saddhā*— fe

*saddhānusārin*— devoto de la fe

*saddhā–vimutta*— alguien liberado mediante la fe

*saddheyya*\*— fe inspiradora: VII.72

*sādhāraṇa*— común, compartido con

*sādhika*\*— lograr: IV.105

*sagga*— cielo

*sahaṭṭhāna*\*— co–presencia: XIII.116

*sakadāgāmin*— retornante por única vez (término para la segunda etapa de iluminación)

*sakalika*\*— *también* escama (de pescado): VIII.91

*sakkarā*— azúcar (deletreado como *sakkharā* en el PED)

*sakkāya*— individualidad

*sakkāya–diṭṭhi*— visión incorrecta de la individualidad (los 20 tipos)

*salakkhaṇa*— característica específica (*por ejemplo*, dureza de la tierra)

*saḷāyatana*— base séxtuple (del contacto)

*sallakkhaṇa*— observación

*sallekha*— *borramiento, disipación*

*samabbhāhata*\*— *también* estirado: IV.129

*samabbhāhata*\*— *también* impulsado: XI.92 s

*samadhi*— concentración

*samāhata*\*— *también* traído: IV.190

*sāmañña–lakkhaṇa*— característica general (de lo que se forme, es decir, las 3 que comienzan con la impermanencia)

*sāmañña–phala*— fruto del ascetismo

*samāpatti*— absorción (las 9)

*samatha*— serenidad (término para un *jhāna*)

*samatha–yānika*— aquel cuyo vehículo es la serenidad

*samaveta*\*— *inherente*: XVI.91

*samaya*— período, evento, ocasión, etc.

*sambhāveti*\*— *también* juzgar: IX.109

*sambhoga*\*— *también* explotar: XIV.128; XVII.51

*sambojjhaṅga*— factor de iluminación (el 7)

*sammā*— correcto

*sammappadhāna*— esfuerzo correcto (el 4)

*sammā–sambuddha*— el completamente iluminado

*sammatta*— *rectitud* (el 10)

*sammoha*–ilusión

*sammosa*— olvido

*sammussana*\*— olvidar: XVI.82

*sammuti*— convención, convencional

*sammuti–sacca*— verdad convencional (por ejemplo, concepto *kasiṇa*)

*sampajañña*— consciencia plena del impermanencia

*sampasādayati*\*— inspirar confianza: IV.142

*sampaṭicchana*— recepción (consciencia)

*sampaṭipādana*\*— mantenerse en el sendero: VI.59

*sampatta–visaya*\*— que tiene un campo objetivo contiguo (es decir, olfato, gusto y tacto)

*samphappalāpa*— chisme, charla ociosa

*sampiṇḍana*\*— *también* conjunción (gramática): IV.154

*saṃsāra*— ciclo de renacimientos

*samuccheda*— erradicación (de impurezas mediante el sendero)

*samudaya*— origen

*samudīraṇa*— en moviento

*samuṭṭhāna*— originación (las 4 clases), moldeado

*samuṭṭhāpaya*\*— surgible: IV.51

*saṃvaṇṇita*\*— *también* en detalle: XIII.14

*saṃvara*— control

*saṃvaṭṭa*— contracción (estelar)

*saṃvedanika*\*— que se siente: XIV.213

*saṃvega*— sentido de urgencia

*saṃyoga*— esclavitud, sujeción

*saṃyojana*— grillete (el 10)

*sandhāraṇa*\*— *también* defender: XIV.44

*saṅgaha*\*— *también* mantener unido: XI.93

*saṅgahīta*\*— *también* *unido*: XI.90

*saṅgati*— coincidencia, azar

*saṅgha*— la Orden, la Comunidad

*saṅghaṭṭana*— contacto de una conjunción, impacto

*sa–nidassana*— visible

*saṅkamana*— transmigrando

*saṅkanti*— transmigración

*saṅkappa*— pensar

*saṅkara*\*— confundir, errar: XIV.58; versos de epílogo (ver CPD *asaṅkara*)

*saṅkhāra*— formación, cosa formada

*saṅkhāra–dukkha*— sufrimiento debido a las formaciones

*saṅkhāra–pariccheda*— delimitación de las formaciones

*saṅkhārupekkhā*— ecuanimidad con respecto a las formaciones

*saṅkhata*— formado

*saṅkilesa*— contaminación, corrupción

*saṅku–patha*\*— *también* un camino sobre pilotes: IX.36

*sannikkhepana*\*— *también* escribir: XX.62

*sannipata*— concurrencia

*sannirujjhana*\*— también fijar: IV.91; XII.51; XX.62

*sannissaya*\*— esperando que, dependencia: XIV.29

*sanniṭṭheyya*\*— apto para ser convencido con al respecto: XIV.151

*santana*— continuidad

*santati*— continuidad

*santati–sīsa*— continuidad orgánica

*saṇṭhāna*— (1) forma

*saṇṭhāna*\*— *también* (2) establecerse, estacionariedad: III.22; VIII.69, (3) co–presencia: XVII.76

*santi–pada*— estado de paz (término para *Nibbana*)

*santīraṇa*— investigación (consciencia)

*saññā*— (1) percepción, (2) signo, señal, etiqueta

*sañña*\*— restricción: I.158

*saññāvedayitanirodha*— cesación de la percepción y sensación

*sappati*\*— es emitido (pasivo de *sapati*, emitir): XV.3

*sara*— núcleo

*sarūpena*\*— *también* en su propia forma: XVI.70

*sa–sambhāra–kathā*— “locución accesoria” (log.)

*sāsana*— dispensación, ministerio

*sa–saṅkhāra*— impulsado

*sassata*— eterno

*sassata–diṭṭhi*— visión eternalista

*sāṭheyya*— fraude

*sati*— atención plena

*satta*— un ser, un ser vivo

*satta*\*— Principio Brillante, *Sattva*: IX.53

*satta–saññā*— (1) percepción de un ser vivo, (2) las siete percepciones (la primera de las 18 percepciones principales)

*sattāvāsa*\*— plano de los seres (el 9)

*sāvaka*— discípulo, oyente

*savana*— oír

*savana*\*— exudación: XVII.56

*sekha*— entrenador (término para alguien que posee uno de los cuatro senderos o las tres primeras fruiciones, por lo tanto, alguien con un entrenamiento todavía por desarrollar)

*sikkha*— entrenamiento

*sikkhāpada*— precepto de entrenamiento

*sīla*— (1) virtud, (2) hábito, (3) rito

*sīlabbata*— reglas y votos (la traducción original de Ñāṇamoli era “ritos y rituales”, pero se cambió de acuerdo a su traducción posterior de este mismo término).

*sīlaka*\*— de buen humor: III.84

*sīlana*\*— composición: I.19

*silesa*\*— cemento: XI.51

*sīmā*\*— sala capitular: IX.66

*siṅga*\*— *también* presunción, vanidad: III.95 (Vibh 351)

*sippikā*\*— bolsa (?): XI.68

*sīta*\* (?)— medida de un área: XII.41

*siṭṭha*\*— preparado: XVI.4

*soka*— tristeza

*somanassa*— alegría, placer mental

*sotāpanna*— entrante‒a‒la‒corriente (a la primera etapa de iluminación)

*subha*— hermoso, belleza

*sūcayati*\*— traicionar, revelar: XV.3

*sūdana*\*— limpieza: XI.125

*sugata*— El Sublime (el *Buddha*)

*sukha*— placer, placentero, dicha, dichoso, placer corporal

*sukha*\*— tibio: X.52

*sukhana*\*— acto de complacer: IV.100

*sukkha–vipassaka*— trabajador de perspicacia desnuda (o seca) (alguien que alcanza el camino sin haber alcanzado previamente *jhāna*)

*suñña*, *suññata*— vacío

*suññata*— vacuidad

*surabhi*\*— perfume: III.100; VI.90; X.60

*suta*— escuchado

*suttaka*\*— gusano intestinal: VIII.121

*tacchati*\*— también cortar: VIII.103 (M I 31)

*tadaṅga*— sustitución de sus opuestos (función de la sabiduría reveñativa)

*tadārammaṇa*\*— (1) que tiene a ello (cosa antes mencionadas) como su objeto, (2) registro (consciencia): XIV.98; XVII.139

*tādi–bhāva*— equilibrio

*tanana*\*— rango: XV.4

*taṇhā*— deseo

*tathāgata*— el ​​perfecto

*tatramajjhattatā*— neutralidad específica

*tāvatva*\*— mucho: XV 18

*thaddha*— rígido

*theriya*\*— atributo de los Venerables: epil. verso

*thīna–middha*— cansancio y letargo

*ṭhiti*— (1) presencia, (2) estación, (3) relación, (4) firmeza, estabilidad, (5) estacionariedad, estancamiento

*tilakkhaṇa*— las tres características (de impermanencia, insatisfactoriedad y no–alma)

*tiracchāna–yoni*— generación animal

*tīraṇa*— juicio, investigación

*ti–samuṭṭhāna*\*— materialidad de origen triple (solo debido al *kamma*, la temperatura y el nutrimento): XVII.196

*ti–santati–rūpa*\*— materialidad de triple continuidad (término para los tres décuplos en el momento del vínculo de renacimiento): XI.112; XX.22

*uccheda–diṭṭhi*— visión nihilista

*udāhariyati\**— pronunciar: XV.3

*udaya*— surgir, surgimiento

*udaya–bbaya*— surgir y desaparecer, surgimiento y deparición

*uddhacca*— agitación

*uddhacca–kukkucca*— agitación y preocupación

*uggaha*— aprendizaje

*uggaha*— signo de conocimiento de *nimitta*

*uggaṇhita*\* (¿*ugghaṭita*?)— deteriorado: VI.42

*ugghāta*\*— *euforia*: I.117

*ugghāti*\*— *eliminación*: III.115

*ūhana*\*— golpear: IV.88

*ujukatā*— rectitud

*upabhuñjaka*— experimentador, usuario

*upabrūhana*— intensificación

*upabrūhayati*\*— intensificar: VIII.121

*upacāra*— (1) proximidad, vecindad, circunscripción, (2) acceso (concentración)

*upacāra\**— *también* (3) metáfora. XVI.70; XVII.15; XXII.51

*upacaya*— crecimiento (de la materia)

*upādāna*— aferrarse, apegarse, adherirse

*upādāna–kkhandha*— agregado (como objeto) del apego

*upādā–rūpa*— materialidad derivada (o secundaria)

*upadhāraṇa*\*— sostener I.19, 141

*upādiṇṇa, upādiṇṇaka*— aferrado a, (materia) *kāmmicamente* adquirido, (materia)orgánica

*upakkilesa*— imperfección

*upanaya*\*— incentivo, aplicación (registro): VII.83

*upanayana*\*— *también* aplicación (lógica), induciendo, conduciendo: VII.83; XIV.68

*upapatti*— reaparición, renacimiento

*upasama*— paz (término para el *Nibbāna*)

*upasaṭṭhatā\**— amenaza: XX.16

*upatthambhana*— consolidación, endurecimiento, soporte

*upaṭṭhāna*\*— también (1) establecimiento VIII.168: (2) apariencia: XXI.29

*upāya*— significa

*upāyāsa*— desesperación

*upekkhā*— ecuanimidad, contemplación

*uppada*— surgir, surgimiento

*uppanna*— surgido/a

*uppatti*— surgimiento, renacimiento

*uppatti\**— *también* origen de un *sutta* (término técnico): III.88; VII.69

*uppatti–bhava*— el devenir del proceso de renacimiento, algún ser como resultado de una acción

*ussada*— prominencia

*ussāha*— actividad

*utu*— 1) clima, (2) estación, (3) temperatura

*utu–samuṭṭhāna*— (materia) originada por la temperatura

*vācā*— lenguaje, charla

*vacanāvayava*\*— parte de un silogismo: XVII.67

*vacī–bheda*\*— expresión verbal: XIV.62

*vacī–saṅkhāra*— formación verbal (es decir, *vitakka* y *vicāra*)

*vaḍḍhana*— extensión, incremento

*vaggulī*— murciélago de frutos, zorro volador; XXI.91

*vahanika*\*— catamarán flotante (?): XVII.196

*vāna*\*— atadura: VIII.247

*vāsaṭṭhāna*— definición

*vasa–vattana*— ejercicio del dominio

*vāta*— aire, viento

*vata*— voto, tarea, ritual

*vaṭṭa*— ciclo (de *kamma*, etc.; término para la originación dependiente como surgimiento)

*vatta*— tarea

*vattana*\*— realización de tareas: III.71 (Vin I 61)

*vatthika*\*— vestible: VII.79

*vatthu*— (1) base, base física (término para las seis bases internas), (2) objeto, (3) instancia, ejemplo, (4) historia, etc.

*vaya*— (1) desaparición, (2) etapa de la vida

*vāyāma*— esfuerzo

*vāyo*— aire

*veda*— (1) sabiduría, (2) dicha, arrobamiento, inspiración, (3) los *Vedas*

*vedaka*— experimentador, aquel que siente

*vedanā*— sensación (es decir, de placer, dolor o ni place ni dolor)

*vedayita*— sensación que es sentida

*veramaṇi*— abstención

*vibhava*— (1) no–ser, no–devenir, (2) éxito

*vicāra*— sustentación mental

*vicikicchā*— incertidumbre, duda

*vihāra*— (1) morada, hogar, (2) monasterio, (3) modo de morar

*vihaṭamāna*\*— estar cardado: XXI.66

*vihiísā*— crueldad

*vijambhati*\*— estirarse, bostezar: IX.61

*vijjā*— (1) visión–clara (las 3 o las 8), (2) ciencia, conocimiento

*vijjamāna*— existente, real

*vikampana*— temblar, vacilar

*vikappa*\*— alternativa: XI.89 (cf. M–a I 67)

*vikāra*— alteración

*vikāra–rūpa*— materialidad como alteración (término para unos de los 24 tipos de materialidad derivada, es decir, impermanencia, etc.)

*vikkhambhana*— supresión (de impurezas mediante la serenidad)

*vikkhepa*— distracción

*vikkhepa*\*— *también* extensión: IV.89; gesto: XI.100

*vikubbana*— (1) versatilidad (en el desarrollo de los estados divinos), (2) transformación (mediante un poder sobrenatural)

*vikuppati*\*— ser dañado: XXIII.35

*vīmaṃsā*— indagación, investigación

*vimokkha*— liberación (el 3 y el 8)

*vimutti*— liberación

*vinana*\*— unión, conjunción: VIII.247

*vinaya*— (1) *Vinaya Piṭaka* o El Libro de la Disciplina, (2) disciplina, remoción, distanciamiento

*vinibbhoga*— resolución (en los elementos)

*viniddhunana*\*— estremecimiento, remoción: XVI.82

*vinipāta*— perdición

*viññāṇa*— consciencia, cognición

*viññāṇaṭṭhiti*— estación de consciencia (el 7)

*viññāta*— conocido

*viññatti*— intimación

*vipāka*— (*kamma*–) resultado

vipallāsa— perversión, alucinación, atrofiamiento perceptivo (las 3)

*vipariṇāma*— cambio

*vipariṇāma–dukkha*— sufrimiento debido al cambio

*vipariyesa*— perversidad (las 4)

*vipassanā*— sabiduría–revelativa (la visión de lo que se conforma como impermanente, insatisfactorio, no–alma)

*vipassanā–yānika*— aquel cuyo vehículo es la sabiduría–revelativa

*vippaṭipatti*\*— teoría incorrecta: XVI.85

*vipphandana*\*— *también* excitación, excitación incorrecta: VI.42; VIII.190

*vipphāra*\*— *también* intervención: IV.89; XII.27; XIV.132

*virāga*— desapareción (de la codicia)

*viraha*\*— (sus.) ausencia: IV.148

*viramana*— abstenerse

*virati*— abstinencia (el 3)

*vīriya*— energía

*visādana*\*— desánimo, decaimiento: XVI.59

*visahati*\*— sufrir: II.38

*visama–hetu*— causa ficticia

*visaṅkharoti*\*— analizar: XX.68

*visavitā*\*— majestad: XII.49 (Paṭis I 174; II 205; Dhs–a 109)

*visaya*— (1) morada, (2) campo objetivo (de laconsciencia)

*visesa*\*— distinción

*vitakka*—aplicación mental

*vīthi*— (1) calle, (2) serie cognitiva (de la consciencia)

vīthi–citta— una consciencia de la serie cognitiva

*vītiharaṇa*\*— *también* volteado: XI.115

*vitthambhana*\*— también distensión: XI.37, 84

*vivaṭṭa*— (1) cesación del ciclo (*kammico*, etc.), la originación dependiente como cesación, (2) distanciento, (3) expansión (del mundo después de la contracción)

*viveka*— reclusión

*viyojeti*\*— separar: VIII.95

*vodāna*— limpieza (término para la consciencia que preceda a la absorción o el sendero)

*vohāra*— uso convencional, lenguaje común

*vokāra*— constituyente

*voṭṭhapana*— determinar (la consciencia)

*vuṭṭhāna*— emergencia

*vuṭṭhānagāmini–vipassanā*— sabiduría conducente al surgimiento (del sendero)

*vyāpāda*— mala voluntad

*vyāpāra*\*— *también* interés, interés: XVII.309; XVIII.31

*vyappita*\*— *también* ido, marchado IV.146 (Vibh 258)

*vyatti*\*— distinción particular: VIII.72 (M–a I 6)

*yathābhūta*— correcto, tal y como es

*yathā–kammūpaga–ñāṇa*— conocimiento del destino (de los seres) de acuerdo a sus acciones

*ye–vā–panaka*— o cualquier (estado) (término para ciertas formaciones)

*yoga*— vínculo (los 4)

*yoni*— (1) matriz, (2) generación, (3) causa, razón

*yoniso*— sabio, sabiamente, con un razonamiento ordenado

*yuganaddha*— acoplamiento, unión (de la serenidad y sabiduría―revelativa)

## Tabla I: El Agregado de la Materialidad1

Los 4 Elementos Primarios o Grandes Entidades (*Mahā–Bhūta*)

\* Tierra (*paṭhavī*—solidez, dureza) Juntos =

\* Fuego (*tejo*—calor, maduración objeto– lo sentido (*muta*)

\* Aire (*vāyo*—distensión y movimiento) tangible

\*\* Agua (*āpo*—liquidez, cohesión) conocido (*viññāta*)

Los 24 Tipos de Materialidad Derivada (*upādā*–*rūpa*) 2

1. sensibilidad ocular de la materia

2. “ auditiva “ “ “

3. “ olfativa “ “ “ Lo sentido (*muta*)

4. “ gustativa “ “ “

5. “ táctil “ “ “

6. Objeto–visible Lo visto (*diṭṭha*) a través del ojo

7. Sonido Lo oído (*suta*) a través del oído

8. Olor

9. Sabor Lo sentido (*muta*) a través de la nariz, la lengua y el cuerpo

(\*)

10. Feminidad

11. Masculinidad

12. Vitalidad

13. Base–del–corazón

14. Intimación corporal

15. Intimación verbal

16. Elemento espacial

(\*\*) Lo conocido (*viññāta*) a través de la mente

17. Ligereza de la materia

18. Maleabilidad de la materia

19. Manejabilidad de la materia

20. Crecimiento de la materia .

21. Continuidad de la materia

22. Envejecimiento de la materia

23. Impermanencia de la materia

24. Alimento físico

.

1. (Cap. XIV, §34f., expone las divisiones de materialidad y algunas de sus clasificaciones)

2. **Nota**: Enumerados de esta manera, el total hace 28. Pero en otras listas (por ejemplo, en M–a II 261) los 3 primarios: tierra, fuego y aire, se incluyen conjuntamente en (\*) como objeto tangible, mientras que el agua se incluye por separado en (\*\*). El total hace entonces 26 tipos de materialidad (ver también, por ejemplo, Dhs 653, etc.). Esto es consecuencia de la definición de los 3 elementos como aprehensibles a través de la detección mediante el tacto (la sensibilidad corporal) y el elemento agua (cohesión) como aprehensible exclusivamente mediante la cognición con la mente.

Todos estos tipos, excepto los 4 elementos primarios, son ‘derivados’ (*upādā*). Los tipos 1–5 y 10–12, y los demás, con los 4 primarios cuando surgidos del *kamma*, se encuentran siempre ‘adheridos–a’ (*upādiṇṇa*) (ver Dhs. 596, 653)

## Tabla II: El Agregado De Formaciones1

Los 50 tipos de formaciones asociadas con la consciencia (adaptado de

*Buddhist Dictionary* del Mahāthera Nyanatiloka)

General

5 Primarias: invariablemente presentes en cualquier consciencia.

(i). Contacto

(ii). Volición

(vii). Vitalidad

(viii). Concentración2

(xxx). Atención

6 Secundarias: a veces presentes en cualquier consciencia.

(iii). Aplicación mental

(iv). Sustentación mental

(xxix). Resolución

(vi). Energía

(v). Felicidad

(xxviii). Celo

Hermosas3

19 Primarias: invariablemente presentes en cualquier consciencia hermosa

(ix). Fe

(x). atención plena

(xi). Consciencia

(xii). Vergüenza

(xiii). No–codicia

(xiv). No–odio

(xxxi). Neutralidad específica

(xvi). Tranquilidad del cuerpo mental

(xvii). Tranquilidad de la consciencia

(xviii). Ligereza del cuerpo mental

(xix). Ligereza de la consciencia

(xx). Maleabilidad del cuerpo mental

(xxi). Maleabilidad de la consciencia

(xxii). Manejabilidad del cuerpo mental

(xxiii). Manejabilidad de la consciencia

(xxiv). Proficiencia del cuerpo mental

(xxv). Proficiencia de la consciencia

(xxvi). Rectitud del cuerpo mental

(xxvii). Rectitud de consciencia.

6 Secundarias: a veces presentes en las consciencias hermosas.

(xxxiv). Abstinencia de mala conducta corporal

(xxxv). Abstinencia de mala conducta verbal

(xxxvi). Abst. fr. sustento incorrecto

(xxxii). Compasión

(xxxiii). Alegría

(xv). No–ilusión

Improductivas

4 Primarias: invariablemente presentes en cualquier consciencia improductiva.

(xl). ilusión

(xxxvii). Carencia de consciencia

(xxxviii). Desvergüenza

(xlii). Agitación

10 Secundarias: a veces presentes en la consciencia improductiva

(xiv). Odio

(xlvi). Envidia

(xlvii). Avaricia

(xlviii). Preocupación

(xxxix). Codicia

(xli). Visión incorrecta

(xliv). Presunción (orgullo)

\*(xliii). Cansancio

\*(xliii). Letargo

(l). Incertidumbre

.

1. (Cap. XIV, §131ff.)

2. La numeración romana de (i) a (l) corresponde a la ofrecida en Cap. El XIV. El total hace 50. Sin embargo, (viii) la concentración y (xlix) la estabilidad de la consciencia son simplemente diferentes grados de la misma cosa, en consecuencia (xlix) la estabilidad de la consciencia no está incluida en la lista anterior. Por otro lado (xliii) la rigidez y el letargo se tratan como dos formaciones separadas y, por lo tanto, se incluyen arriba por separado. Así, el total sigue siendo 50. Los ‘52 concomitantes de la consciencia’ (*cetasika*) a veces mencionados son los 50 anteriores más sentimiento y percepción.

3. Las consciencias hermosas (*sobhana*) incluye a cualquier consciencia productiva, a la consciencia resultante con causa–raíz y a la consciencia funcional con causa–raíz. (Cuadro III (1)–(21), (42)–(49), (57)–(69), (73)–(89).)

## Tabla III: Agregado de la Consciencia1

Los Cuatro

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  | **I. Productivos** | **II. Improductivos** |
| A. Esfera Sensual  del Deseo | (1) Acompañado de alegría, asociado con el conocimiento, espontáneo.  (2) Ídem., ídem., incitado.  (3) Ídem., disociado del conocimiento  (4) Ídem., ídem., incitado.  (5) Acompañado por la ecuanimidad, asoc. c. conocimiento, espontáneo.  (6) Ídem., ídem., incitado.  (7) Ídem., disociado del conocimiento., espontáneo.  (8) Ídem., ídem., incitado.  (Absorción IMP.) | (a) Enraizados En La Codicia  (22) Acompañado por la alegría, asociado con visiones incorrectas, espontáneo  (23) Ídem., ídem., incitado  (24) Ídem., disociado. fm. visiones incorrectas, espontáneamente.  (25) Ídem., ídem., incitado.  (26) Acompañado por la ecuanimidad, asociado con visiones incorrectas  (27) Ídem., ídem., incitado  (28) Ídem., disociado de las visiones incorrectas, espontánea.  (29) Ídem., ídem., incitado.  (b) Enraizados En El Odio  (30) Acompañado por la aflicción, asociado con el resentimiento, espontáneo.  (31) Ídem., ídem., incitado.  (c) Enraizado En El Engaño  (32) acompañado por la ecuanimidad, asociado con la incertidumbre.  (33) Ídem., ídem., asociado con la agitación. (IMP.) |
| B. Esfera Material Sutil | (9) 1er *jhāna*.  (10) 2do “  (11) 3ro “  (11) 4to “  (11) 5to “  (Absorción IMP.) |  |
| C. Esfera Material | (14) Espacio infinito.  (15) Consciencia infinita.  (16) El vacío.  (17) No–percepción–ni–no–percepción.  (Absorción IMP.) |  |
| D. Supra–Mundano | (18) Momento del sendero – Entrada a la corriente.  (19) “ – Retorno por única vez.  (20) “ – No retorno.  (21) “ – *Arahantía* (Absorción IMP.) |  |
|  | **Total de 21 tipos** | **Total de 12 tipos** |

*Continua en la página siguiente…*

.

1. (Cap. XIV.81s. — ver *Guía del* *Abhidhamma* *Piṭaka* por Nyanatiloka Mahāthera).

(a). Vinculo de renacimiento (= R.): (41)–(49), (56)–(65), 19 tipos.

(b). Continuum vital (= L.): los mismos 19 tipos.

(c). Advertencia (= A.): (70)–(71), 2 tipos.

(d)–(h). Ver, etc.: 5 resultantes productivas y 5 improductivas, 10 tipos.

(i). Receptivo (= REC.): (39) y (55). dos tipos.

(j). Investigativo (= INV.): (40, (4l) y (56), tres clases.

(k). Determinante (= DET.): (71), una clase.

(l). Impulsivo (=IMP.): (1)–(33), (66)–(69) y (72)–(89), cincuenta y cinco tipos.

(m). Registro (=REG.): (40)–(49) y (56), once clases.

(n). Muerte (=D.): los mismos 19 tipos que (a) y (b).

Tabla III: Agregado de Consciencia (*continuación*)

|  |  |
| --- | --- |
| **III. Indeterminado** | |
| **1. Resultante** | **2. Funcional** |
| a) Resultante Productivos  1. *Sin causa–raíz*  (34) – (38) Consciencia del ojo, del oído, de la nariz, de la lengua, del cuerpo, agradable. (VER, etc.)  (39) Elemento–mente. (REC.)  (40) Elemento–consciencia mental acompañado por la alegría (REG. INV.)  (41) Elemento–consciencia mental acompañado por la ecuanimidad. (INV. REG. R. L. D.)  2. *Con Causa–raíz.*  (42) – (49) =(1) – (8) (REG. R. L. D.)  (b) Resultado No Productivos  *Sin causa–raíz solamente*  (50) – (54) Consciencia de ojos, oídos, nariz, lengua, cuerpo, dolorosa. (VER, etc)  (55) Mente–elemento. (REC.)  (56) Mente–consciencia–elemento.  (inv. Reg. R. L. D.) | 1. *Sin causa–raíz*  (70) Elemento*–*mental (5–Puerta A.)  (71) Elemento–consciencia mental acompañado por la ecuanimidad (5–Puertas Det. Puerta–Mental A.)  (72) Elemento–consciencia mental acompañado por alegría (IMP.)  2. *Con causa–raíz*  (73) – (80) = (1) – (8) (IMP.) |
| (57)  (58)  (59) = (9) – (13)  (60)  (61)  (R. L D. Existencia) | (81)  (82)  (83) = (9) – (13)  (84)  (85)  (Imp.) |
| (62)  (63)  (64) = (14) – (17)  (65)  (R. L. D. Existencia) | (86)  (87)  (88) = (14) – (17)  (89)  (IMP.) |
| (66) Momento de Fruición – Entrada a la corriente.  (67) “ – Retorno por única vez.  (68) “ – No retorno.  (69) “ – *Arahantía*. (IMP.) |  |
| **Total de 36 tipos** | **Total de 20 tipos** |

.

Elemento de la consciencia: (34)–(38) y (50)–(54), 10 tipos.

Elemento mental: (39), (55), (70), 3 tipos.

Elemento–consciencia mental: todos los restantes, 76 clases.

## Tabla IV: La Combinación del Agregado de las Formaciones y el Agregado de la Consciencia1

**Productivo**

(1)–(2) 5 primarias más 6 secundarias General, más 19 primarias más 6

secundarias Hermosas =total 36

(3)–(4) 5 prima. + 6 sec. GEN., + 19 prim. + 5 seg. (sin engaño) Hermosas. = 35

(5)–(6) 5 p. + 5 s. (sin felicidad) GEN., + 19 p. + 6 s. Hermosas. = 35

(7)–(8) 5 p. + 5 s. (sin felicidad) GEN., + 19 p. + 5 s. (peso no engañoso) Hermosas. = 34

(9) 5 p. + 6 s. GEN., + 19 pág. + 3 s. (peso 3 abstinencias) Hermosas. = 33

(10) 5 p. + 5 s. (c. *aplicación mental*) GEN., + 19 p. + 3 s. (peso 3 abstinencias) Hermosas. = 32

(11) 5 p. + 4 s. (c. *aplicación mental y sustentación mental*)

GEN., + 19 p. + 3 s. (con 3 abstinencias) Hermosas. = 31

(12) 5 p. + 3 s. (c*. aplicación mental, sustentación mental y felicidad*)

GEN., + 19 p. + 3 s. (con 3 *abstinencias*) Hermosas. = 30

(13)—(17) 5 p. + 3 s. (c apl.–mental., sust.–mental., & felicidad.) GEN., + 19 p. + 1 s.

(con 3 *abst., compasión y alegría*) Hermosas. = 28

(18)—(21) Cualquiera =(9)–(13) 3 *abstinencias presentes; compasión, alegría ausente*.

**Improductivo**

(22) 5 p. + 6 s. GEN., + 4 p. + 2 s. (avaricia y incorrectas) IMPRODUCTIVOS = 17

(23) 5 p. + 6 s. GEN., + 4 p. + 4 s. (avaricia, incorrectas y a veces

cansancio y letargo) IMPRODUCTIVOS. = 19

(24) 5 págs. + 6 s. GEN., + 4 pág. + 2 s. (*avaricia ya veces presunción*) IMPRODUCTIVOS = 17

(25) 5 págs. + 6 s. GEN., + 4 pág. + 4 s. (*codicia y, a veces, rigidez, letargo y*

*presunción*) IMPRODUCTIVOS. = 19

(26 5 p. + 5 s. (c. felicidad) Gen., + 4 p. + 2 s. (*avaricia y punto de vista erróneo*) IMPRODUCTIVOS = 16

(27) 5 p. + 5 s. (c. felicidad) Gen., + 4 p. + 4 s. (*avaricia y visión equivocada*

*ya veces rigidez y letargo*) IMPRODUCTIVOS = 18

(28) 5 págs. + 5 s. (c. *felicidad*) Gen., + 4 p. + 2 s. (*avaricia y, a veces,*

*presunción*) IMPRODUCTIVOS =16

(29) 5 págs. + 5 s. (c. *felicidad*) Gen., + 4 p. + 4 s. (codicia y rigidez y letargo

y presunción) IMPRODUCTIVOS = 18

(30) 5 págs. + 5 s. (c. *felicidad*), Gen., + 4 p. + 4 s. (*odio & envidia & avaricia*

& *preocupación*) IMPRODUCTIVOS = 18

(31) 5 Como (30) + 2 s. (a veces cansancio y letargo) UNPROF. = 20

(32) 5 págs. + 3 s. (c. *felicidad, resolución y celo–concentración débil*)

Gen., + 4 p. + 1 s. (incertidumbre) IMPRODUCTIVOS = 13

(33) Como (32) pero + 1 s. Gen. (*resolución–concentración fuerte*) & sin s.

(*incertidumbre*) IMPRODUCTIVOS = 13

**Indeterminado**

(a) Resultante

(34)–(38) 5 General primario (*concentración débil*) = 5

(50)–(54)

(39)–(41) 5 p. + 3 s. (apl. –mental., sus. –mental. y resolución) Gen. = 8

(55)–(56)

(40) 5 p. + 4 s. (apl. –mental., sus.–mental., res. & felicidad.) Gen. = 9

(42)–(49) Como (1)–(8) pero con 3 *abstinencias* y con *compasión y alegría*

(57)–(69) Como (9)–(21)

(b) Funcional

(70) Como (39) = 8

(71) 5 p. + 4 s. (como en (40) + energía) Gen. = 10

(72) 5 p. + 4 s. (como en (41) + energía) GEN. = 9

(73)–(80) Como (1)–(8) en peso. 3 abstinencias.

(81)–(89) Como (9)–(17)

.

1. Ver Cap. XIV. (Adaptado del *Diccionario Budista* de Nyanatiloka Mahāthera.)

## Tabla V: La Serie Cognitiva de la Ocurrencia de la Consciencia (*Citta–Vīthi*) Como Se Presenta En El *Visuddhimagga* y Comentarios

|  |  |  |  |  |  |  |  |
| --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- | --- |
| **No. de**  **Series Cog.** | **El. de la consciencia mental** | **El. Mental.** | **El. de la Consciencia.** | **Acompañado por** | **No. de consciencia en**  **Tabla III** | **Serie de Cinco Puertas** | **Serie Puerta–Mental** |
| 1  2  3  4  5  6  7  8  9  10  11  12  13  14  15  16  17 | Resultante  Resultante |  |  |  | Uno de los 19 tipos  (70)  (34)–(38)  (50)–(54)  (39)–(55)  (40)–(41)  (56) | Continuum vital  C.v. perturbado: ocurre la 2da vez de manera diferente | Vida continua  L.–c. perturbado: ocurre  2da vez diferente |
|  | Funcional |  | Ecuanimidad | advertencia de las 5–puertas  Ver, oír, oler, saborear, tocar Recepcionar, Investigación |  |
|  |  | Resultante | Alegría (placer) o  pena (dolor)1 |
|  | Resultante |  | Ecuanimidad |
| Resultante |  |  | Alegría (placer) o pena (dolor)1 |
| Funcional |  |  | Ecuanimidad | (71) | Determinante | Advertencia de la puerta mental |
| 1. *Kamma*  2. Resultante o  Funcional, solo  3 . Funcional  Arahants |  |  | 1. Alegría o ecuanimidad o pena  2. Alegría o ecuanimidad  3. Alegría o ecuanimidad | Uno de los 55 tipos | Impulsión | Impulsion2 |
| Resultante |  |  | Alegría o Ecuanimidad | (40)–(49)  (56) | Registro  (esfera sensorial, solo) | Registro  (esfera sensorial, solo) |
| Resultante |  |  |  | Como arriba | Continumm vital | Continumm vital |

.

1. Alegría mental en (34)–(37) y placer corporal en (38); aflicción mental en (50)–(53) y dolor corporal en (54).

2. La 1ra impulsión (como *kamma*) produce resultados (*kamma*–resultado) en esta vida. La 7ma da como resultado la vida inmediatamente siguiente, incluida la consciencia del vínculo de renacimiento. De la 2da a la 6ta dan como resultado vidas posteriores a ella. Cada una en la serie posee un surgimiento, presencia y disolución. Un *momento material* = 16 *momentos conscientes* en duración, siendo su presencia mucho más larga.

## Tabla VI: Originación Dependiente (*Paṭicca–Samuppāda*)1

Lo siguiente expone que la condicionalidad se extiende a lo largo de tres vidas (del *Diccionario Budista* de Nyanatiloka Mahāthera).

Para otras aplicaciones (p. ej., como aplicables a un único momento consciente) véase el Cap. XVII Nota 48.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| Pasado | 1. Ignorancia  2. Formaciones | Devenir del proceso *kammico*: 5 causas, 1, 2, 8, 9, 10. |
| Presente | 3. Consciencia  4. Mentalidad–materialidad  5. Base séxtuple  6. Contacto  7. Sensación | Devenir del Proceso de renacimiento: cinco resultantes, 3–7. |
| 8. Deseo  9. Apego  10. Devenir | Devenir del proceso *kammico*: 5 causas, 1, 2, 8, 9, 10. |
| Futuro | 11. Nacimiento (como renacimiento)  12. Envejecimiento y muerte | Devenir del proceso de renacimiento: cinco resultantes, 3–7. |

.

1. Cap. XVII.296ff

## El *Visuddhimagga*

El *Visuddhimagga* es un “gran tratado” del *Budismo Theravāda*; trátase de un manual enciclopédico sobre la doctrina y la meditación budista escrito en el siglo V d.C. por el gran monje budista y comentarista Bhadantacariya Buddhaghosa. La intención del autor al componer este libro fue la de organizar las diversas enseñanzas del *Buddha*, que se encuentran a lo largo del Canon *Pāḷi*, bajo un claro y completo sendero conducente hacia la meta final del budismo, hacia el *Nibbāna*, aquel estado de plena purificación. En el curso de su tratado, Buddhaghosa expone completa y detalladamente instrucciones sobre los cuarenta objetos de meditación dirigidos hacia la concentración, un relato elaborado de la filosofía budista *Abhidhamma* y también una detallada descripción sobre las diferentes etapas de desarrollo de la sabiduría revelativa la cual culmina en la liberación final.

“*La presente traducción de Bhikkhu Ñāṇamoli se ubica como un logro cultural sobresaliente y quizás sin par en la erudición budista Pāḷi del siglo XX”.*

El Dalai Lama

Dibujo en blanco y negro

Descripción generada automáticamente con confianza baja

Traducido y adaptado del inglés al español   
en base a la publicación del  
*Buddhist Publication Society, Inc.*

*Por medio de*

PhD. D. Huamán

Lima, Perú.

Inicio: Junio del 2022  
Término: Febrero del 2024

#āūēīṭṇṃṅḍ##*āūēīṭṇṃṅḍ¿*###āīūṇṃṭḍ¿ṅ##āūīṇṃṭḍ¿ṅ##āūīṭṇṃṅḍ##

*#āūēīṭṇṃḍ##āūīṭṇṃṅḍ¿###āīūṇṃṭḍ¿ṅ ##āūīṇṃṭḍ¿ṅ##āūīṭṇṃṅḍ##*

🙝 *🙞* 🙡 🙣 🙜 🙟

🙝 🙞 🙡 🙣 🙜 🙟

*Sīla*, *samādhi*, *paññā* los tres super archi giga *sikkhas*

A picture containing dark

Description automatically generated

🙝 🙞 🙡 🙣 🙜 🙟

Background pattern

Description automatically generated

🙝 🙞 🙡 🙣 🙜 🙟

Elaborado en búsqueda de Ediciones  
 en español para el website   
  
www.dhammaplayer.org

Lima–Perú,

*Solamente para Distribución Libre y Gratuita.   
Caso contrario quedan todos los derechos reservados*

09/04/2022 00:00:00 a. m. – Inicio

24/02/2024 05:32:14 p. m. – 1ra Revisión

#āūēīṭṇṃṅḍḷ##*āūēīṭṇṃṅḍḷ*###āīūṇṃṭḍḷṅ##āūīṇṃṭḍḷṅ##āūīṭṇṃṅḍḷ##

*#āūēīṭṇṃṅḍḷ##āūīṭṇṃṅḍḷ###āīūṇṃṭḍḷṅ ##āūīṇṃṭḍḷṅ##āūīṭṇṃṅḍḷ##*

ā – á, ṭ - þ, ṇ - ó, ṅ- ò, í- ṃ, ì – ī

🙝 🙞 🙡 🙣 🙜 🙟

🙝 🙞 🙡 🙣 🙜 🙟

*Sīla*, *samādhi*, *paññā* los tres super archi giga *sikkhas*

A picture containing dark

Description automatically generated

🙝 🙞 🙡 🙣 🙜 🙟

Background pattern

Description automatically generated

🙝 🙞 🙡 🙣 🙜 🙟

Elaborado en búsqueda de Ediciones  
 en español para el website   
***Dhamma*player.**

Lima-Perú,   
Solamente para distribución libre y gratuita.

1ra Revisión: 21/01/2023 03:19:08 a. m. –   
por Daniel Huamán Mosqueira