Un Manual sobre el Hombre
por Excelencia

*Uttamapurisa Dīpanī*

Venerable Ledi Sayādaw

*Aggamahāpaṇḍita,D.Litt.*

Traducido del Birmano por

**U Tin Oo (Myanung)**

Editado por

**Bhikkhu Pesala**

INDICE

[Prólogo del Editor 3](#_Toc204853497)

[Prólogo a la Primera Edición 5](#_Toc204853498)

[Respuesta del Venerable Ledi Sayādaw 6](#_Toc204853499)

[Un Manual sobre el Hombre por Excelencia 9](#_Toc204853500)

[Preámbulo 9](#_Toc204853501)

[Capítulo Uno 9](#_Toc204853502)

[Definición de las Perfecciones 9](#_Toc204853503)

[La Expliación de la Perfecciones 15](#_Toc204853504)

[Los Tres Grados de Perfecciones 17](#_Toc204853505)

[Los Tres Tipos de Iluminación de Discípulos 18](#_Toc204853506)

[La Más Noble Aspiración. 19](#_Toc204853507)

[Capítulo Dos 27](#_Toc204853508)

[Siete Aspectos de la Materialidad a ser Percibidos 27](#_Toc204853509)

[Siete Aspectos de la Sensación a ser Percibidos 36](#_Toc204853510)

[Siete Aspectos a Percibir en la Percepción 38](#_Toc204853511)

[Siete Aspepectos sobre Formaciones Mentales a ser Percibidos 39](#_Toc204853512)

[Siete Aspectos de la Consciencia a ser Percibidos 42](#_Toc204853513)

[Capítulo Tres 60](#_Toc204853514)

[El Elemento de la Liberación 60](#_Toc204853515)

[La Verdadera Paz del Nibbāna 61](#_Toc204853516)

[Capítulo Cuatro 64](#_Toc204853517)

[Los Dos Tipos de Personas Ordinarias 64](#_Toc204853518)

[Capítulo Cinco 66](#_Toc204853519)

[Cómo ser Consciente mientras se hace Acciones Meritorias 66](#_Toc204853520)

[Capitulo Seis 69](#_Toc204853521)

[Los Cinco Māras 69](#_Toc204853522)

[Capítulo Siete 76](#_Toc204853523)

[Cómo Practicar los Tres Refugios 76](#_Toc204853524)

[Capítulo Ocho 78](#_Toc204853525)

[Los Cuatro Tipos de Buddhistas. 78](#_Toc204853526)

[Capítulo Nueve 80](#_Toc204853527)

[Las Cuatro Nobles Verdades Necesitan Comprenderse 80](#_Toc204853528)

[La Originación Dependiente Requierse ser Comprendida 81](#_Toc204853529)

[Algunos Puntos Difíciles en la Orginación Dependiente 90](#_Toc204853530)

[La Explicación sobre las Cuatro Nobles Verdades 97](#_Toc204853531)

[Capitulo Diez 103](#_Toc204853532)

[Una Exhortación Sobre las Grandes Oportunidades 103](#_Toc204853533)

## Prólogo del Editor

El Venerable Ledi Sayādaw no requiere presentación para los Buddhistas birmanos, ya que su fama es legendaria. Muchos Buddhistas fuera de Birmania también han leído su *Manuals of Buddhism*, o por lo menos extractos de él como por ejemplo *Maggaṅga Dīpanī* o el *Bodhipakkhiya Dīpanī,* los cuales fueron publicados por el Buddhist Publication Society. Como su nombre lo implica, un *Dīpanī* es un trabajo que ilumina un tema, por eso es llamado “manual” o “exposición”. El Venerable Ledi Sayādaw es merecidamente famoso por sus exposiciones, cuyos escritos ascienden a más de setenta. Todos ellos muestran su profundo conocimiento sobre los textos Pāḷi y los comentarios, aunque este trabajo en especial exhorte a los Buddhistas a no contentarse con la simple devoción o el conocimiento académico, sino a emprender la meditación de la sabiduría en virtud de lograr el conocimiento penetrativo sobre las Nobles Verdades.

Ledi Sayādaw fue el “padre” de la meditación de la sabiduría en la tradición birmana. Antes de hacerse famoso, sólo algunos pocos monjes practicaban la meditación de la sabiduría e inclusive menor eran las personas laicas que lo practicaban. Vivió durante la época del British Raj, cuando muchos Buddhistas ignorantes se estaba convirtiendo al cristianismo; y al mismo tiempo, eruditos Ingleses se encontraban estudiando el Buddhismo. El Venerable Ledi Sayādaw respondió algunas preguntadas planteadas por Mrs. Caroline Rhys Davids, quien se encontraba trabajando en la traducción de algunos textos Pāḷi al inglés.

El origen de esta edición merece una mención ya que ha llevado tiempo hasta que finalmente fuera impresa. Creo que fue en 1991 que James Patrick Stewart-Ross, un Buddhista americano, me visitó en el Vihāra birmano de Wembley, en Inglaterra y me entregó un paquete de diskettes de computadora en los cuales se encontraban más de setenta voluminosos trabajos sobre diferentes autores. Muchos de ellos eran de Ledi Sayādaw. Mr. Ross había pasado muchos años recopilando trabajos de famosos Sayādaws Birmanos y había realizado el heroico esfuerzo de traducirlos al Inglés. Mientras vivía en Tailandia, hizo muchos viajes a Birmania en búsqueda de traductores y dactilógrafos dispuestos a ayudarlo en este colosal emprendimiento.

Durante los años siguientes, gradualmente tamicé los trabajos que se me habían encomendado y seleccioné los que aparentemente eran más dignos de publicarse. Entre los mejores se encontraban *Uttamapurisa Dīpanī* y *Dāna Dīpanī*, ambos escritos por el Venerable Ledi Sayādaw. Edité estos dos trabajos e imprimí algunas copias, pero perdí contacto con Mr Ross. No fue hasta 1997 que me encontré con él nuevamente en Birmania. Entretanto había mantenido algo de correspondencia con Bikkhu Bodhi del Buddhist Publication Society, y él estuvo de acuerdo en que el *Utammapurisa Dīpanī* era digno de una publicacón*.* Mientras estuve en Birmania, trabajé en el libro varias veces, eliminando los muchos pasajes en Pāḷi que creí serían demasiado intimidantes para la mayoría de los lectores modernos, y mejoré la gramática al máximo de mi capacidad. Espero que el resultado sea aceptable. Reconciliar la necesidad de la simplicidad con la autenticidad es una tarea difícil, no obstante, he intentado mantener el espíritu de trabajo del autor. Al mismo tiempo espero que ahora sea más fácil para los que no son Buddhistas o para aquellos que sean nuevos Buddhistas apreciar la inspiradora enseñanza del Sayādaw, la cual, debería mencionarse, estuvo dirigida específicamente para un Buddhista laico, devoto y versado en el tema.

Aquellos que están familiarizados con el Canon Pāḷi no tendrán ninguna dificultad en la ilación de los argumentos del Sayādaw, ya que las fuentes a las que hace referencia son bastante conocidas. Por lo tanto, no he intentado proveer una lista minuciosa de referencias tal como lo hubiese hecho en el caso de un trabajo de mayor erudición. El tema central del Sayādaw es que ninguna cantidad de conocimiento académico salvará a alguien de renacer en los planos inferiores, o en el infierno, si no se erradica mediante la práctica de la meditación de la sabiduría la perniciosa visión en la personalidad de creer en un alma, o en un ego permanente.

Mucha gente objetó las frecuentes referencias al infierno, algunos decían que poseían “connotaciones cristinas”, inclusive el corrector de gramática de mi computador decía que era “ofensivo”. Sin embargo, lo he mantenido resolublemente en la mayoría de las veces. Creo que existe poca diferencia entre el Buddhismo y el cristianismo (u otras religiones) sobre este punto. La mayoría de las religiones advierte las peligrosas consecuencias de aquellos que realizan acciones inmorales debido a su falta de fe religiosa. Si los lectores son aprensivos inclusive a la mención de dicha palabra, qué entonces emprendan la práctica de la meditación de la sabiduría para encontrar una liberación segura del sufrimiento del infierno. Qué practiquen el verdadero Dhamma del Buddha intentado comprender el surgimiento y la desaparición de los fenómenos dentro de su propio cuerpo y mente. Las escrituras Buddhistas respaldan incondicionalmente las opiniones del Sayādaw, así que si tenéis alguna duda al respecto, por favor referíos al Nakhasikkha Sutta, que él mismo cita.

La segunda edición birmana de 1969, a la cual hice referencia ocasionalmente, estaba llena de citas sobre los textos Pāḷi, comentarios, y sub-comentarios. La mayoría de ellos han sido eliminados, dejando sólo la traducción al inglés, con el objeto de permitir a aquellos que no son eruditos una mayor facilidad en la lectura del libro. Se utilizan marcas de citas, aunque no se proporcione la fuente, para indicar que éstas no son las palabras propias del Sayādaw. Los aforismos acuñados por el mismo Sayādaw son indicados con la tipografía negrita.

En el borrador inicial, hubo alguna inconsistencia en materia de fechas. Remontándonos desde 1359 E.B. (1998), 1261 debería haber sido 1900, y no 1899 como se indicara, y la fecha del término (de 1262) fue considerada como 1901. Por ello le pedí a a un amigo que consultara un calendario de 100 años. Esto dio como resultado que el Sayādaw recibiera la carta de Maung Thaw el 9 de Marzo de 1900 y que el trabajo final estuviera listo el ¡28 de Abril del mimo año! (el Nuevo Año Birmano comienza en Abril). El Sayādaw ciertamente habría estado trasnochándose para dar una pronta respuesta. He estado trabajando en esta edición (entre muchos otros trabajos, debería decirse) por al menos ocho años, y sin embargo el Sayādaw lo terminó en tan sólo siete semanas.

## Prólogo a la Primera Edición

Han pasado más de dos mil años desde que el Buddha, el príncipe Sakyan que mostró el sendero hacia el nibbāna, el fundador del Saṅgha, el más excelso e incomparable ser, alcanzara el *parinibbāna.* La capital birmana de Mandalay ha sido tomada, el rey destronado, y el ocaso del sol se ha puesto sobre Birmania. El país es ahora gobernado (por los británicos) desde Londres en Inglaterra, una tierra europea. Ahora, existe una asociación fundada por un grupo de modernos y educados birmanos. Ellos conocen de idiomas extranjeros y se dedican a la discusión, preservación y difusión de la enseñanza del Buddha.

El Secretario Honorario de la asociación es Maung Thaw, funcionario clérigo de la Inspeccción de Escuelas. Como un incansable trabajador, Maung Thaw discutió sobre religión con varios maestros religiosos que no eran Buddhistas y debatió con ellos algunos problemas controversiales. Él registró muchos puntos surgidos en dichas ocasiones. Deseó una decisión autoritaria sobre tales problemas y fue por ello que acudió ante el Venerable Mahāvisuddhārāma Sayādaw, un eminente líder del Saṅgha en Mandalay.

A este Venerable Sayādaw le pareció que las preguntas eran tan profundas y sutiles como las planteadas al Buddha por Sakka, el Lord del reino Tavatimsa. El remarcó que tales preguntas merecían ser abordadas por Ledi Sayādaw de Monywa, quien no sólo era versado en dichos temas sino que había llevado una ejemplar vida religiosa. Por consiguiente, él le envió una carta el Venerable Ledi Sayādaw, solicitando resolver las preguntas planteadas por Maung Thaw.

Aunque era usual que Ledi Sayādaw respondiera las cuestiones religiosas inmediatamente, en dicha ocasión, por ser recibida a través del Venerable Mahāvisuddhārāma Sayādaw, se tomó un tiempo para responder. Deseó ser riguroso. Consideró las preguntas bajo la luz de diferentes argumentos, recopiló referencias de autoridad sobre los puntos que deseaba desarrollar y añadió sus propias ilustraciones.

Él no respondió simplemente a dichas preguntas. Su intención fue ofrecer un curso práctico sobre el desarrollo de la sabiduría. Sólo esto puede erradicar la visión en la personalidad, el ego, la tan mentada “alma” que ha poseído a todos los seres a través del saṃsāra. Por ello aquí presentamos una exposición sobre el Hombre por Excelencia (*Utammapurissa*) que conduce a la iluminación conjuntamente con los tres estados de comprensión que penetra sobre la verdadera naturaleza de los fenómenos psicofísicos.

## Respuesta del Venerable Ledi Sayādaw

Esto va dirigido a Maung Thaw.

La petición de Maung Thaw me llegó a través de la recomendación del Venerable Mahāvisuddhārāma Sayādaw el décimo día de crecimiento lunar de Tabaung, el año 1261 de la Era Birmana (9 de Marzo de 1900 d.C.). Esta petición contiene lo siguiente:

1. asuntos vinculados sobre los aspectos doctrinales que requieren ser explicados;
2. una manifestación de su deseo por entrenarse en el desarrollo de la sabiduría;
3. una solicitud de exponer cómo alguien puede progresar de ser un ser ciego mundano a transformarse en una persona sabia y virtuosa.

Un ciego mundano (*andhaputhujjana*) es alguien que no posee el “ojo” del conocimiento (del Dhamma); una persona ordinariamente virtuosa (*kalyāṇaputthujjana)* es alguien que posee el “ojo” del conocimiento.

Existen cuatro tipos de ojos de conocimiento:

1. el ojo de la visión correcta;
2. el ojo del conocimiento literario o el aprendizaje;
3. el ojo de la sabiduría adquirida a través del desarrollo mental, que es la visión correcta sobre el umbral del conocimiento supramundano;
4. el ojo de la visión correcta del conocimiento supramundano.

Fuera de la Era del Buddha, cuando las enseñanzas del Buddha han declinado, una persona virtuosa que ha desarrollado la concentración y posee la primera visión correcta, puede ser llamada una persona ordinariamente virtuosa. Sin embargo, durante la época de la enseñanza del Buddha (*Buddhasāsana)* ni el primer ni el segundo tipo de ojo hace a alguien una persona ordinariamente virtuosa. Uno puede llamarse una persona ordinariamente virtuosa sólo logrando la visión correcta a través de la sabiduría, habiendo comprendido los elementos (*dhātu)* y la ley causativa *(paccaya),* disipando así la visión de la personalidad (*sakkāyadiṭṭhi)* y la duda (*vicikicchā*).

Una persona así puede desarrollar en esta vida el conocimiento supramundano, el cuarto tipo de ojo. Si falla, él o ella puede lograr dicho conocimiento en la próxima vida como un *deva.* Si no, puede convertirse en un Buddha Solitario cuando las enseñanzas del Buddha hayan declinado en el mundo. Si alguien posee las bases para la iluminación, comprenderá muy fácilmente el Dhamma bajo la enseñanza de un Buddha futuro como ser humano o como un *deva.* Mientras la enseñanza del Buddha se encuentre vigente (como en la actualidad), sólo aquel que logre el conocimiento de la sabiduría es llamado una persona ordinariamente virtuosa. Las acciones meritorias como la generosidad (*dāna)* y la virtud (*sīla)* no son suficientes para merecer esta designación; ni tampoco la cantidad de conocimiento literario. Ésta no es una descripción lisonjera sobre una persona ordinariamente virtuosa; las escrituras lo dicen.

En relación a su solicitud sobre algunos principios cardinales sobre enseñanza del Buddha se debe tener en cuenta que estos principios puedan permanecer firmes ante cualquier embestida realizada por incrédulos:

Si se tratase sólo para una discusión entre nuestros compatriotas, la cita a una buena referencia de autoridad literaria sería suficiente; en dicho caso no sería necesario ilustraciones prácticas. Sin embargo, tratándose de la lógica o del investigador práctico, vinculado a una religión diferente, la autoridad literaria no será suficiente. Para poder tranquilizar a este tipo de personas son necesarias explicaciones convincentes sustentadas sobre evidencias verificables. Siendo ésta mi principal consideración, sumada a la recomendación del Venerable Mahāvisuddhārāma Sayādaw sobre su interés en este campo, he basado mis respuestas a sus preguntas en el *Khandhavagga Saṃyutta*. Me he basado en ello de manera que usted pueda obtener un claro entendimiento sobre el fundamento del Buddhismo. Con este objetivo he utilizado un simple lenguaje birmano. Se proporcionan profusas ilustraciones sobre tópicos profundos para una mejor comprensión.

No crea que el texto posee pocas referencias en Pāḷi. Me temo que muchas citas sobre los textos dificultarán mis argumentos. Bajo la dependencia del Pāḷi, sería difícil presentar una lectura fácil, y ni qué decir de silenciar el desafío de religiones extrañas. No se indica mucho hacer lecturas formales; lo importante es conseguir el ojo del conocimiento de la sabiduría. El estilo es sucinto ya que la elucidación sobre mi tema requiere un lenguaje directo. Es probable que algunos segmentos puedan resultar demasiado sucintos para usted. Esto se debe a que me he trasnochado para hacerle llegar una pronta respuesta.

Por ello, le pediría que primero lo lea a solas. Debería mostrárselo a los demás sólo si lo ha seguido. Si tiene cualquier obstáculo, refiéralas al Venerable Mahāvisuddhārāma Sayādaw, y no a otra persona más. Cuando Bimbisāra, el Rey de Rājagaha, envió un libro sobre el Dhamma al Rey Pakkusāti de Taxila, él le dio la advertencia de no abrirlo en frente de los demás. Si usted ha comprendido mis respuestas y deseara predicarla a los demás y añadir referencias, hágaselas llegar el Venerable Mahāvisuddhārāma Sayādaw, mostrándole dónde desea añadirlas. De otro modo, puede escribirme personalmente. Si hay algún punto que no le quede claro, escríbame en el acto.

Ledi Sayādaw

2do Día de Crecimiento Lunar de Kason, 1262 E.B.
29 de abril de 1900 E.C.

# Un Manual sobre el Hombre por Excelencia

##### Uttamapurisa Dīpanī

*Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa*Veneración al Excelso, el Honorable,
Al Perfectamente Iluminado.

## Preámbulo

Responderé concisamente las nueve preguntas planteadas por Maung Thaw, Funcionario Clérigo de la Inspección de Escuelas de Mandalay, de acuerdo con los textos canónicos y comentarios, proporcionando mis conclusiones sobre los puntos doctrinales.

# Capítulo Uno

La petición enviada desde Mandalay por Maung Thaw el décimo día de crecimiento lunar de Taubaung, el año 1261 de la Era Birmana (9 de Marzo de 1900) contiene nueve preguntas. La primera se refiere a las perfecciones:

1. Vinculado a los cinco aspirantes: (i) Un Buddha Perfectamente Iluminado *(sammāsambuddha),* (ii) un Buddha Solitario (*paccejabuddha),* (iii) un Discípulo Principal (*aggasāvaka),* (iv) un Gran Discpulo (*mahāsāvaka)* y (v) un Discípulo Ordinario (*pakatisāvaka)*, ¿Cómo cumple el aspirante las perfecciones (*pāramī)* para conseguir su respectivo objetivo?
2. ¿Podría saber cuál es la definición, naturaleza y significado de las diez perfecciones, con particular referencia a un aspirante a la Suprema Iluminación?.

## Definición de las Perfecciones

En respuesta a la primera pregunta relacionada a la definición, naturaleza y significado de las perfecciones, existen las diez siguiente diez perfecciones.

“*Dānaṃ sīlañca nekkhammaṃ
Paññā vīriya khantīca
Saccāadhiṭṭhāna mettāca
Upekkhā pāramī dasa.”*

1) Generosidad (*dāna)* 2) moralidad *(sīla)* 3) renunciación (*nekkhamma),* 4) sabiduría (*paññā),* 5) energía (*vīriya)* 6) paciencia (*khanti*), 7) veracidad (*sacca*), 8) resolución (*adhiṭṭhāna*) 9) amor bevolente (*mettā),* 10) ecuanimidad (*upekkhā*).

### La Naturaleza de las Perfecciones

Se expondrá la naturaleza de las perfecciones por su característica (*lakkhaṇa),* su función (*rasa*), manifestación *(paccupaṭṭhāna*) y causa próxima (*padaṭṭhāna).* Las diez perfecciones son mencionadas en el Comentario del Cariyapiṭaka y en el Subcomentario del Sīlakkhandha.

1. *Pariccāgalakkhṇaṃ dānaṃ,
Deyyadhamma lobhaviddhaṃsanarasaṃ.
Anasatta paccupaṭṭhānaṃ,
Pariccajitabba vatthu padaṭṭhanaṃ*.

**Dāna:** posee la característica de la generosidad; su función es destruir el apego a las cosas obsequiándolas; se manifiesta como no apego a las cosas que se obsequian; su causa próxima es algo que se encuentre a la mano y que podría servir como un obsequio.

2. *Sīlanalakkhaṇaṃ silaṃ,
Dussilya viddhaṃsanarasaṃ.
Coceyya paccupaṭṭhānaṃ,
Hirī-ottapa padaṭṭhānaṃ*.

**Sīla:** posee la característica de mantener buenas acciones físicas y verbales; su función es destruir las acciones física o verbales insanas o indisciplinadas; se manifiesta como pureza de las acciones verbales; sus causas próximas son la vergüenza moral (*hirī)* y el temor moral (*ottappa).*

3. *Kāmato bhavatoca, nikkhamanalakkhaṇaṃ nekkhammaṃ.
Kamabhavadinavivibhāvanarasaṃ,
Tasseva vimukhabhava paccupaṭṭhānaṃ,
Saṃvega padaṭṭhānaṃ*.

**Nekkhamma:** su característica es renunciar a la sensualidad y por lo tanto la obtención de la liberación del devenir; su función es purificar y de esta manera revelar los peligros sobre la sensualidad y la existencia; se manifiesta como la abstención de deseos sensuales; su causa próxima es el temor a la sensualidad a través de la trepidación anticipada.

4. *Yathā sabhāva paṭivedhalakkhana paññā,
Visayobhāsanarasā.
Asammoha paccupaṭṭhānā,
Samādhi padaṭṭhāna*.

**Paññā:** posee la característica de ver las cosas en su verdadera naturaleza; su función es iluminar todos los objetos de los sentidos; se manifiesta como no confusión; su causa próxima es la concentración.

5. *Ussāhalakkhaṇaṃ viriyaṃ,
Upatthambhanarasaṃ.
Asaṃsīdana paccupaṭṭhānaṃ,
Saṃvega padaṭṭhāanaṃ*.

**Vīriya:** posee la característica de la diligencia; su función es dar soporte; se manifiesta como persistencia; su causa próxima es un sentido de urgencia surgido de la trepidación anticipada sobre el nacimiento, la vejez, la enfermedad, la muerte y todos los malos concomitantes.

6. *Khamanalakkhaṇā khanti,
Iṭṭhāniṭṭha sahanarasā.
Adhivāsana paccupaṭṭhāna,
Yathābhūtadassana padaṭṭhāna*.

**Khanti:** posee la característica de la tolerancia; su función es no ser conmovido por los encantos o desencantos; se manifiesta como paciencia al enfrentar la más grave provocación; su causa próxima es ver las cosas tal como realmente son.

7. *Avisaṃvādanalakkhanaṃ saccaṃ,
Yathāvavibhāvanarasaṃ.
Sādhutā paccupaṭṭhānaṃ,
Soracca padaṭṭhānaṃ*.

**Sacca:** posee la característica de no desorientar a los demás mediante alguna sentencia; su función es descubrir la verdad tal como uno la ve o la conoce; se manifiesta como un lenguaje dulce y agradable; su causa próxima es una ternura armoniosa hacia todos.

8. *Bodhisambhāresu avaṭṭhāna lakkhaṇaṃ adhiṭṭhānaṃ,
Tesaṃ patipakkhābhibhavana rasaṃ.
Tattha acalatā paccupaṭṭhānaṃ,
Bodhisambhāra padaṭṭhānaṃ*.

**Adhiṭṭhāna:** posee la característica de la resolución en el emprendimiento de realizar acciones meritorias con el objeto de acumular las perfecciones; su función es vencer toda oposición y obstáculo que se encuentre en el sendero; se manifiesta como firmeza en la posición adoptada; su causa próxima yace en todas esas acciones meritorias, como por ejemplo la generosidad, cuando uno lo está practicando en calidad de perfecciones.

9. *Hitākārappavatti lakkhaṇā mettā,
Hitupasamhāra rasā.
Sommābhāva paccupaṭṭhānā,
Sattānam manāpabhāva dassana padaṭṭhānā*.

**Mettā:** tiene la característica de promover el bienestar de los demás; su función es ser solícito al bienestar de los demás; se manifiesta como una actitud útil; su causa próxima es ver sólo lo bueno en los demás.

10. *Majjhattākārappavatti lakkhaṇā upekkhā,
Samabhāvadassana rasā.
Paṭighānunaya vūpasama paccupaṭṭhānā,
Kamassakatā paccavekkhanā padaṭṭhānā*.

**Upekkhā:** posee la característica de la ecuanimidad al enfrentar el elogio y la censura; su función es neutralizar las emociones personales; se manifiesta como imparcialidad; su causa próxima es el conocimiento reflexivo en las acciones personales del pasado.

### Perfecciones Condicionadas y No Condicionadas

Las diez perfecciones pueden ser clasificadas como condicionadas y no condicionadas. Las perfecciones condicionadas pueden condicionarse por el deseo o las visiones incorrectas.

“Algo llevado a cabo con el deseo de una futura y glosiosa existencia se dice que es realizado bajo la condición del deseo. Algo que es llevado a cabo bajo la equívoca creencia que la purificación de las impurezas puede conseguirse a través de la moralidad se dice que es realizado bajo la condición de la visión incorrecta.” *(Visuddhimagga).*

Un acto de mérito realizado con un deseo por una existencia en un plano más elevado o existencia gloriosa es condicionado por el deseo y no corresponde al desarrollo de las perfecciones. Aquí, desear una existencia humana para acumular perfecciones, como fuera el caso de los bodhisattas Campeyya y Saṅkhapāla, los dos Reyes Nagas, no pueden ser considerados como condicionados.

Algunas personas piensan, “Las prácticas de caridad y moralidad, o simplemente llevar la vida de un asceta, son suficientes por sí mismas para la eliminación de la impurezas; no existe más práctica que ella.” Ellos consideran esta visión como perfecta. Algunas veces obtienen méritos, sin embargo desestiman totalmente la necesidad del conocimiento de la sabiduría que conduce al sendero y sus frutos. El mérito de ellos es como los llevados a cabo por fakirs. Estos dos tipos de méritos condicionados mantienen a uno atrapado en el ciclo de renacimientos. No son denominados perfecciones.

### Dos Clases de Méritos no Condicionados

Existe algo tal como un mérito supramundano, existe también un mérito mundano que sirve como una semilla para el mérito supramundano.

 *(Visuddhimagga).*

Como la pregunta de Maung Thaw se relaciona al mérito que desarrolla las perfecciones, no hay necesidad de discutir los méritos supramundanos; aquí sólo se requiere discutir el tipo de mérito no condicionado mundano o méritos mundanos como la base para lo supramundano.

Sólo las actividades volitivas como la generosidad, la moralidad, la renunciación, la sabiduría, la energía, la paciencia, la veracidad, la determinación , al amor benevolente, y la ecuanimidad, llevadas a cabo con una mnte pura y sin inclinación hacia una existencia gloriosa posterior, ni inspirada en visiones equívocas, sino con la aspiración directa por alcanzar “otra orilla” de la iluminación, tan desapegada como el cielo abierto, son méritos que su suman a la consumación de las perfecciones.

En estos tiempos es bastante común escuchar invocaciones tales como: “Qué podamos alcanzar el *nibbāna*, y durante el tiempo que no hayamos alcanzado el *nibbāna,* durante dicho tiempo qué podamos ser...”, etc. Éstas son oraciones de donadores que realizan las ceremonias de sus ofrecimientos aspirando siempre una existencia más elevada, magnífica y poseen un gran anhelo por logros mundanos con palabras tan pomposas como la que suele decir la cabeza del Saṅgha cuando dirige las oraciones durante las ceremonias donde se vierten las aguas. Esto da como resultado que la palabra “*nibbāna”* se escuche como un simple y débil sonido que se hunde entre una aglomeración de deseos mundanos. Es más, pareciera que es el aspecto mundano de las oraciones el que tuviese mayor atracción. Y como poseemos un rango tan esplendido de palabras para los deseos mundanos, ¡hay tanta elocuencia!. De hecho, es con el objeto de desalentar tal tipo de méritos que se utiliza en el pasaje referido anteriormente el enfático adverbio *eva* (solamente): *tasseva = tassa + eva* (“es sólo eso”). Sólo ese tipo de mérito mundano fue aprobado por el Buddha.

**P:** ¿Consideraría usted aquellos actos donde al donador aspira al *nibbāna* conjuntamente con otros logros mundanos como acciones meritorias?

**R:** Sí. Sin embargo, diría que ese tipo de méritos no contribuyen a acelerar el periodo de iluminación.

*Déjenme ilustrar esto con algunos ejemplos relevantes.*

Durante unas épocas de oscuridad (es decir, cuando las enseñanzas del Buddha habían declinado) antes de la aparición del Buddha Vipassī vivían dos hermanos agricultores de caña de azúcar. El más joven se convirtió en un Jotika, en un celebrado y acaudalado hombre. Ellos le ofrecieron un jugo de caña de azúcar a un Buddha Solitario. El hermano mayor dijo en el momento de hacer su deseo por el mérito que le proporcionaría dicho presente: “Qué yo pueda conocer el Dhamma que ha sido conocido por este Buddha Solitario.” El hermano menor también dijo lo mismo, pero algo más. Él añadió sus deseos por gloriosas existencias — dos deseos mundanos y comunes. El mayor logró la iluminación en su encuentro más pronto con un Buddha, es este caso el Buddha Vipassī. Como el hermano menor cuyo deseo no fue específicamente el “*nibbāna*” y se desvió por la tangente, perdió la oportunidad de iluminarse bajo las enseñanzas del Buddha Vipassī. El consiguió la liberación de la existencia sólo bajo la enseñanza del Buddha Gotama, después de haberse perdido la enseñanza de seis Buddhas.

La moraleja de la historia es ésta: cuando os encontréis haciendo una acción meritoria, no dejéis que entre a vuestra mente el deseo por algún bienestar futuro. Si lo permitís, vuestros deseos se convertirán en vuestras cadenas. Cuanto más grande sean vuestro bienestar, más fuerte se hará vuestra avidez, de tal forma que os encontraréis postergando para luego cuando llegue la oportunidad de la iluminación. Si tan sólo aspiráis méritos supramundanos libre de aspiraciones mundanas, entonces podréis probablemente abandonar glorias mundanas cuando escuchéis el Dhamma. Por ello, Maung Thaw, debéis recordar que cuando aspiréis por una existencia humana debería ser sólo con el objeto de desarrollar las perfecciones, las cuales son requisitos para la iluminación. Por tanto nunca dejéis que vuestros deseos deambulen por logros o bienestares mundanos.

Existe también la historia de Puṇṇa, el sirviente laico de Meṇḍaka, el homre rico, quien poseía un fuerte apego a la existencia como el confiable sirviente de su maestro. Por tanto, cuando deseó por los resultados de su ofrecimiento a un Buddha Solitario, ¡optó por servir a su buen maestro en sus existencias futuras! Por supuesto que se cumplieron sus deseos — se convirtió en el sirviente de su maestro a través de todas sus existencias restantes.

Cuando Cūḷa Subhaddā, la consorte del Rey de los Elefantes (el bodhisatta), deseó por el resultado de los frutos de su ofrecimiento a un Buddha Solitario, ella aspiró venganza a su esposo por una ligereza imaginada que ella había sufrido. Se cumplió su deseo en la próxima existencia cuando como una reina humana acabo exitosamente con la vida de su esposo de la existencia previa. La malévola acción la envió directo a los infiernos.

Kusa, el boddhisatta, y su consorte, Pabhāvatī, ambos hicieron ofrecimientos a un Buddha Solitario en una de sus existencias pasadas. Ellos tuvieron que pasar juntos a través de una serie de contratiempos debido a que pidieron deseos discordantes.

Éstas son sólo algunas instancias de historias sobre desorientadas aspiraciones que se llevaron a cabo mientras se realizan un acto meritorio. Tales historias abudan en los Jātakas, en la historia y el folklore. También abundan muchas que dependen de los mentores que uno tenga. En la historia de la vida de Vidhura, el sabio consejero, encontramos que de los cuatro hombres ricos que ofrecieron alimentos a cuatro reclusos con logros supernormales en poderes jhanicos, uno se convirtió en un Naga y otro en un Garuda, otro en un gran rey y otro en Sakka (el rey del cielo Tavatimsa). Esto se debió a que los dos primeros se les dieron malos consejos por parte de sus respectivos maestros. Por ello, uno debe tomar mucho cuidado al elegir a su mentor, malos consejos pueden traer amargas consecuencias muy inmerecidamente por las acciones que uno haga.

### Grados de Méritos Inferiores, Intermedios y Superiores.

Cada una de las prácticas meritorias como por ejemplo la generosidad, la moralidad, la renuciación, etc., puede darse en tres grados: inferior, intermedio o superior.

Una acción emprendida con deseo de fama es inferior. Una emprendida deseando los frutos de los méritos, es moderada. Una emprendida con el claro entendimiento de que ello forma parte de la tradición de los Nobles es superior. *(Visuddhimagga).*

De los tres grados anteriores, el primero es realizado por vanidad, todo para exhibirse. Difícilmente conlleva algún mérito que podría resultar en un futuro bienestar, y mucho menos a alguna de las perfecciones. La segunda es motivada por el deseo al mérito. Usualmente es realizada con discriminación ya que el donador seleccionar al receptor de mayor valor siempre que sea posible conseguir el mayor mérito. Este tipo de acción trae amplios resultados en las esferas mundanas, pero aún así no se suma a la consumación de una perfección. El tercer caso es aquel donde la mente se establece únicamente en la acción, no es sus consecuencias. El donador es guiado por un verdadero sentido de caridad. De hecho, uno está preparado para compartir con los demás cualquiera posesión que uno posea, ya que no hay apego a ello. Uno sigue correctamente la práctica de los Nobles. Uno no elige a quien dar. Suponiendo que alguien llegue ante uno, ya sea bueno, malo o promedio, se haría cualquier tipo de ofrecimiento. Este tipo de generosidad es seguida por los Nobles. Es realmente una práctica para la perfección de la generosidad. El mismo espíritu de considerar sólo la acción, y no su retribución, gobierna las perfecciones restantes como la moralidad, la renunciación, la sabiduría, la energía, la paciencia, la veracidad, etc.

Otra forma de clasificar la virtud es así:

“La virtud observada con el deseo por una existencia gloriosa y de bienestar material es inferior; la virtud observada para la liberación personal es moderada; la virtud observada para liberar a todos los seres, la cual representa la perfección de la virtud, es superior.” *(Visuddhimagga)*

La liberación del ciclo de nacimiento y muerte, y la liberación de logros mundanos en existencias gloriosas, significan lo mismo. El segundo grado de la primera clasificación es considerado inferior ya que se queda corto para llegar a ser una práctica de las perfecciones.

La observación en virtud de la propia liberación es la perfección practicada por Buddhas Solitarios y discípulos ordinarios. La observación para la liberación de todos los seres es la perfección practicada por los Buddhas Perfectamente Iluminados.

## La Explicación de las Perfecciones

Explicaré ahora el significado de cada una de las diez perfecciones:

1. **Dāna**: Dar, hacer un presente o un ofrecimiento. Compartir la riqueza personal generosamente con los discípulos virtuosos del Buddha es conocido como compartir, o la práctica común de la participación. La práctica del Bodhisatta de dar a cualquier ser, virtuoso, no virtuoso, o moderadamente virtuoso ya ha sido mencionado. Significa que cualquiera que llame a la puerta pidiendo limosna lo recibe. En este caso, “discípulos virtuosos” significa personas especiales que merecen que se les comparta la riqueza personal ya que ellos comparten el conocimiento del Dhamma. Con respecto a este tipo de buenas personas, la generosidad debería darse con un ofrecimiento respetuoso después de una cuidadosa preparación.

2. **Sīla:** Existen dos tipos de moralidad; la evación de las tres acciones físicas incorrectas y las cuatro acciones verbales incorrectas (*vārittasīla)*; y el cultivo de hábitos virtuosos (*cāritasīla).* El último significa rendir respetos (*apacāyana)* al Buddha, al Dhamma y al Saṅgha, y a los padres, maestros y aquellos mayores en edad, status o moralidad; o ayudar a alguien con una acción meritoria como si fuera su propio emprendimiento (*veyyāvacca).*

3. **Nekkkhamma**: Renunciación es emprendido con una fuerte volición de no codiciar, por lo tanto es una acción meritoria. Inclusive si un laico se esfuerza por disipar la codicia contemplando la repulsividad del cuerpo, o la repugnancia de la comida, esto se suma a la renunciación, lo cual es meritorio. Si alguien puede hacer más, puede ir a un lugar retirado y solitario para el mismo propósito. Si alguien puede dar un paso más, puede convertirse en un recluso, o aún mejor, en un bhikkhu. Inclusive mejor que eso, uno puede comenzar la práctica de la concentración y lograr el primer jhāna. Mejor que ello, es desarrollar la sabiduría y alcanzar el sendero del que no retornará. Todas éstas son acciones meritorias de renunciación.

4. **Paññā:** La sabiduría es de dos tipos, la mundana y la supramundana. El aprendizaje del Tipiṭaka y enseñarla a los demás, emprendido para el cumplimiento de la perfección de la sabiduría, es supramundana. Enseñar a los demás ciencias inocuas como astrología, encantaciones, recitación de versos, medicina, ciencia; o artes, como la mecánica, la matemática, la pintura, escultura, herrería, albañilería, orfebrería, ferretería, etc., o formas honestas de comercio, agricultura y cualquier tipo de vocación intachable, son mundanos. Estas tres categorías, si son impartidas bajo un noble espíritu de realizar acciones “dirigidas hacia la perfección”, se vuelven prácticas de la perfección de la sabiduría.

5. **Vīriya:** La energía es suprema si está conformada por los cuatro tipos de esfuerzo (*sammappadāna).* Además de esto, esforzarse al máximo con el propósito puro de ayudar a los demás, así se sea capaz o no, también se suma a la perfección de la energía.

6. **Khanti:** La paciencia significa tolerar a los demás y soportar experiencias desagradables como el frío y el calor. El Buddha dice, “Soportando la severidad del frío, o soportando la severidad del calor, es así cómo uno posee paciencia.” El Buddha prosigue explicando la paciencia de varias maneras. La cualidad distinguible de la paciencia es la tranquilidad para enfrentar experiencias desagradables internas o externas, unida a la fortaleza. Un hombre de paciencia no permite que nadie o nada “heche polvo a la máquina”. “Venid viento, venid vil clima”, él realiza sus rutinas meritorias, no con una hedonística indiferencia, sino con un corazón imperturbable, carente de mala voluntad. La presencia de este tipo de estructura mental es paciencia.

7. **Sacca:**  La verdad significa evasión de la mentira y la falsedad bajo todas las circunstancias.

8. **Adhiṭṭhāna:** Resolución es la voluntad de mantenerse firme después de haberse comprometido en algo, sin importar si haya sido expresado o no.

9. **Mettā:** Amor benevolente significa desear el bien de los demás, con el corazón lleno de bueva voluntad hacia cualquier ser con el que uno se encuentre.

10. **Upekkhā:** Ecuanimidad es la cualidad de ser estrictamente imparcial indistintamente tanto con los buenos como con los adversarios. Uno no se comporta parcialmente hacia un benefactor. Ni siembra algún resentimiento hacia algún detractor. Esta homogénea actitud hacia ambos, hacia el amable y el desamable es la esencia de la ecuanimidad.

A continuación, algunos símiles para llevar a casa el significado de las perfecciones. La paciencia y la ecuanimidad representan el soporte principal del resto de las perfecciones. Sólo cuando uno se ha establecido en estas dos se puede esperar consumar las restantes. Así como un recién nacido puede sobrevivir sólo bajo el cuidado de sus padres, las restantes ocho perfecciones sólo pueden consumarse bajo el constante cuidado de la paciencia y la ecuanimidad. La paciencia es como la madre y la ecuanimidad como el padre.

Si la paciencia y la ecuanimidad están presentes, y las buenas cualidades restantes está viniendo bajo su benigna influencia, si existe una ausencia de renunciación, estas buenas acciones no se convertirán apropiadamente en perfecciones. Debido a la carencia de renunciación, uno está sujeto a ser dominado por el apego al mérito derivado de dichas acciones y a anhelar beneficios mundanos. Entonces las acciones meritorias simplemente prolongan el renacimiento ya que dependen de la existencia. No clasifican entonces como perfecciones. Por lo tanto si la paciencia y la ecuanimidad son los padres, la renunciación debería ser considerada como el doctor de la familia que cuida de la salud de los hijos.

Empleando otro símil diferente: toda vegetación depende del suelo y el agua para su supervivencia; ambos deben ser favorables. Similarmente, la paciencia provee el suelo favorable y la ecuanimidad el agua favorable para las perfecciones restantes.

En el presente contexto la ecuanimidad es ligeramente diferente de la ecuanimidad de los cuatro reinos divinos (*brahmavihārā),* que significa imparcialidad hacia el bienestar de todos los seres (diferente de ser desinteresado). La ecuanimidad como perfección es una plenitud mental en relación a quien te honra, te condena o te persigue y, adicionalmente, ser capaz de buscar el beneficio de ambos.

### Cómo son Practicadas las Perfecciones Conjuntamente

En una de las innumerables existencias del bodhisatta, nació como un mono líder. Un brahmin perdió su camino en el bosque y cayó dentro de una grieta que era tan profunda como la altura de cien hombres. Al ver su lamentable situación, el bodhisatta se apiadó de él y emprendió su rescate. Eventualmente, el brahmin fue llevado a salvo y puesto en el suelo. Para entonces el bodhisatta estaba tan exhausto que cayó confiadamente dormido en el regazo del brahmin. El brahmin pensó “No he obtenido ninguna ganancia el día de hoy. Mi esposa se enfadará cuando llegue a casa. ¡Qué maravillosa idea sería si llevo a casa carne de mono fresca! ¡Qué complacida estará mi mujer!”. Satisfecho con esta “brillante idea”, el brahamin tomó una piedra que se encontraba cerca y se la lanzó sobre la cabeza del mono. La herida derramaba tal viciosa cantidad de sangre que se esparcía en todas las direcciones. Estupefacto y cubierto de sangre, el bodhisatta saltó hacia un árbol. ¡No podía cree que semejante situación pudiese haber ocurrido! “Oh, existe este tipo de gente en el mundo.” Entonces vino a su mente la idea de cómo llevar a salvo al hombre de regreso a casa, ya que el bosque se encontraba lleno de leopardos, tigres y otros animales peligrosos. Le dijo al brahmin, “Ahora deberíais partir a casa. Debo mostraros el camino para salir del bosque, pero no puedo confiar en ti. Podréis seguir el rastro de mi sangre a medida que voy de un árbol a otro.” Fue así que el brahmin llegó a salvo a casa.

En este Jātaka se apreciará que el amor benevolente fue la primera de las diez perfecciones que practicó el bodhisatta. Cuando vio la lamentable situación del brahmin se apiadó de él como su fuera su propio hijo y comenzó a razonar cómo salvarlo. Reconocer la situación y preparar un plan para sacarlo de la grieta fue sabiduría. Llevar a cabo el plan bajo el gran riesgo de sí mismo y utilizar toda su fortaleza fue la práctica de la energía. Al soportar la mortal herida que le había partido el cráneo sin molestarse ejerció gran paciencia. Sin ella habría abandonado al desagradecido hombre, mediante el cual todo su esfuerzo habría sido fútil. No dejarse dominar por la ira ante semejante y malvada acción fue la práctica de la ecuanimidad. Si no hubiese sido firme en la práctica de la ecuanimidad habría partido en el acto, y el insensible brahmin no habría sobrevivido mucho tiempo. Ciertamente se puede apreciar durante todo su desempeño las dos perfecciones principales de la paciencia y la ecuanimidad.

Salvar al brahmin de esa profunda grieta arriesgando su vida se suma al sacrificio de su propia vida o la generosidad. Nuevamente, salvar la vida del brahmin fue el don de la vida. Sin siquiera exclamar una maldición, y jamás levantar su mano para defenderse constituyó moralidad. Al hacer esta noble acción el bodhisatta jamás pensó en el mérito que obtendría. Ello fue renunciación, la habilidad de abandonar todas las formas de existencia. Generalmente el apego por una mejor existencia es lo suficientemente fuerte como para contaminar la perfección de la renunciación. Al no retractarse de salvar al brahmin el bodhisatta desempeñó la veracidad — no muy fácil bajo tales circunstancias. Finalmente, al cumplir con su compromiso sin vacilar a pesar de la traumática conducta del brahmin fue determinación. Así fue como el bodhisatta practicó exitosamente las diez perfecciones en un simple emprendimiento.

Con relación a su interés particular en la aspiración a la Buddheidad, éste es un asunto bastante amplio. En quince catecismos de las escrituras se trata del proceso detallado en el que yacen los fundamentos para la aspiración y consumación de la Iluminación Perfecta. Aquí se dará sólo un breve recuento. Para una conocimiento más amplio al respecto, por favor consulte el Comentario Cariyāpiṭaka y el Subcomentario Silakkhandha.

## Los Tres Grados de Perfecciones

Mostraré ahora un esquema sobre las diez perfecciones ordinarias, las diez perfecciones elevadas, y las diez perfecciones supremas.

Todos los objetos externos como esposa, hijos, cosas animadas o inanimadas, pertenencias, son objetos a través de los cuales se consuman las perfecciones ordinarias. Los propios miembros, la cabeza o cualquier órgano del cuerpo son objetos mediante los cuales se consuman las diez perfecciones elevadas. La propia vida (siendo sacrificado) es el objeto mediante el cual se consuman las diez perfecciones supremas.

Alguien que desarrolla sólo las primeras diez consigue la iluminación como un Noble Discípulo. Alguien que desarrolla sólo las primeras y las segundas diez perfecciones logra la iluminación como un Buddha Solitario. Aquel que desarrolla las treinta alcanza la Suprema Auto Iluminación.

## Los Tres Tipos de Iluminación de Discípulos

Existen tres tipos de Iluminación en un Noble Discípulo: (i) un Ordinario Noble Discípulo, (ii) un Gran Discípulo y (iii) un Discípulo Principal. Al acumular las primeras diez perfecciones por un eón y cien mil ciclos estelares, uno logra la Iluminación como un Discípulo Principal. Cuando se habla de Discípulos Principales se refiera a los dos Nobles Discípulos principales del Buddha como los Venerables Sāriputta y Moggallāna para el caso del Buddha Gotama.

Al desarrollar las mismas perfecciones por cien mil ciclos estelares, uno logra la Iluminación como un Gran Discípulo. Por Grandes Discípulos se refiere a los distinguidos Nobles, que sumaban 80 en el caso del Buddha Gotama.

No hay mención de la duración para la madurez de un Noble Discípulo ordinario. Uno tiene que inferirlo de aquellas sentencias que son encontradas en determinados comentarios. En un comentario sobre los poderes supernormales de los Arahats para recordar sus existencias previas, se dice que un Noble Ordinario es capaz de recordad de cien a mil ciclos estelares. Éste ha sido generalmente adoptado como el periodo de madurez para un Noble Discípulo ordinario.

Una vez, una rana fue muerta accidentalmente mientras escuchaba con arrobada atención la plácida voz de la enseñanza del Buddha. Éste renació como un *deva* por el mérito de escuchar atentamente el Dhamma (inclusive, aunque no entendiera su significado). Inmediatamente, acudió ante el Buddha para rendirle sus respetos, escuchó su discurso y logró la entrada a la corriente. En su próxima existencia se convirtió en un Arahant. De acuerdo a esta historia podemos ver que hay sólo unas cuantas formas de existencia en las que se logra la iluminación de un discípulo.

En relación a los Discípulos Principales y los Grandes Discípulos los periodos de madurez mencionados anteriormente se refiere sólo a los periodos después de que estos Nobles hayan recibido el reconocimiento formal de un Buddha vivo. El Buddha predice cuando y bajo qué circunstancias se alcanzará este tipo de iluminación. A esto se le llama “recibir la palabra” (*vyānkaraṇaṃ).*

Las escrituras omiten la duración para el desarrollo de las perfecciones antes de tal reconocimiento o predicción. El intervalo de tiempo entre el surgimiento de dos Buddhas cualesquiera está más allá de cualquier estimación. Podría ser cualquier número de ciclos estelares. Un Noble Discípulo (tal como su nombre lo indica) puede surgir sólo cuando surge un Buddha o cuando su enseñanza está vigente. Por ello es importante recordar que aquellas duraciones mencionadas anteriormente se refieren sólo a aquellos Nobles que encontraron al Buddha Gotama.

Con relación a los Nobles Discípulos: en el comentario del Suttanipāta se encuentra tres tipos: (i) aquel que depende de la devoción para su iluminación, (ii) aquel que depende de la diligencia, y (iii) aquel que depende de la sabiduría.

### Los Tres Tipos de Iluminación Solitaria

Similarmente, la Iluminación Solitaria (*paccekaboddhi)* es también de tres tipos. Los comentarios dicen que la iluminación de una Buddha Solitario se consigue después de desarrollar las diez perfecciones y las diez perfecciones elevadas por dos eones y cien mil ciclos estelares.

### Los Tres Tipos de Iluminación Perfecta

La Perfecta Iluminación de un Buddha es también de tres tipos, conocidas como: (i) *ugghatitāññūbodhi* (ii) *vipañcitaññūbodhi* y (iii) *ñeyyabodhi* respectivamente.

Un Buddha que depende de la sabiduría para su iluminación, después de recibir la predicción, tiene que desarrollar las diez perfecciones, las diez perfecciones elevadas y las diez perfecciones supremas por cuatro eones y cien mil ciclos estelares.

Un Buddha que depende de la diligencia debe desarrollar las perfecciones durante ocho eones y cien mil ciclos estelares.

Un Buddha que depende de la devoción debe desarrollar las perfecciones por dieciséis eones y cien mil ciclos estelares.

Esto es lo que ha sido registrado en los antiguos comentarios. Sin embargo, hay diferentes puntos de vista en relación a los periodos de madurez para los tres tipos de Buddhas. Estos se encuentran en trabajos posteriores como el Comentario Apadāna y en subcomentarios como el *Sotattakī, Tathagātuppatti, Mahāvaṃsaṭīkā*, etc.

Sobre este controversial tema vale la pena mencionar una analogía ofrecida por el comentarista del Suttanipāta. Él dice que los árboles y las plantas requieren de un determinado tiempo ante de florecer y dar frutos. Árboles como el tamarindo o el árbol frutal de jack no madurará hasta brotar frutos en uno, dos, o tres años sin importar cuan cuidadosamente se le abone e inclusive regándolas cien veces al día. Similarmente es con el desarrollo de los prerequisitos para la Buddheidad. Suponiendo que alguien haga donaciones diariamente en la escala del Rey Vessatara[[1]](#footnote-1) para desarrollar las perfecciones, aún así no podría lograr la Buddheidad con más anterioridad.

Los periodos de madurez necesarios varían para cada uno de lo tres tipios de Buddhas (ver el Comentario del Suttanipāta).

## La Más Noble Aspiración.

Debería comprenderse a qué se refiere la Más Noble Aspiración (*mahabhinihara).* Debería comprendese las bases (*mula*), la condición *(paccayā*) y la causa raíz (*hetu)* de la más noble aspiración.

¿Qué significa “la Más Noble Aspiración”? Es el emprendimiento verbal o mental que el bodhisatta habría hecho en algún momento de los eones del tiempo antes de desarrollar las perfecciones.

Fue hecho bajo estos términos:

“Como hombre que conoce su propia fortaleza, ¿qué sentido tiene alcanzar solo ‘la otra orilla’ (el nibbāna)? Lograré el Conocimiento Supremo y luego haré que hombre y *devas* lleguen a la otra orilla.”

Esa fue la promesa que hizo estremecer y resonar los diez mil universos en aplausos. Ése fue el firme deseo del bodhisatta. Él aspiró a la Suprema Auto Iluminación así:

“Al conocer la Verdad, haré que otros la conozcan. Al liberarme del mundo, haré que otros se liberen. Al atravesar permitiré que otros atraviesen.”

Esta ferviente y extremamente valiente aspiración es llamada “la Más Noble Aspiración”.

### Ocho Factores Requeridos para la Más Noble Aspiración.

Para que se materialice la Más Noble Aspiración, debes estár presente ocho factores:

“*Manussattaṃ liṅgasampatti, hetu sattharadassanaṃ.
Pabbajjā guṇasampatti, adhikāroca chandatā.
Aṭṭhadhammasamodhānā, abhinīhāro samijjhati.”*

(*Atthasalini; Buddhavamsa*).

1. El aspirante debe ser un ser humano (*manussattaṃ*).
2. Él debe ser un hombre (*liṅgasampatti*).
3. Su madurez espiritual debe ser suficiente para alcanzar la Arahatía si así lo decidiera (condición raíz, *hetu*).
4. Él debe haberse encontrado con un Buddha vivo (*satthāradassanaṃ*).
5. Él debe haber adoptado la vida de un recluso o un monje (*pabbajjā*).
6. Él debe haber desarrollado los poderes supernormales a través de la concentración (*guṇasampatti).*
7. Él debe haber reverenciado en extremo (*adhikāro*) a las “Tres Gemas” mientras aspiraba a la Buddheidad.
8. Él debe haber tenido un deseo extremo por convertirse en un Buddha (*chandatā).*

Si estos ocho fatores están presente entonces se materializa la Más Noble Aspiración. Aquí la “causa raíz” significa las cuatro condiciones (*paccayā)* y las cuatro causas raíces (*hetu)* que serán explicadas más adelante.

*Adhikāro* significa entrega, incluyendo su propia vida.

*Chanḍa* significa un deseo ardiente sumado a la voluntad o la determinación, una preparación ante cualquier eventualidad. Por ejemplo, suponiendo que todo el universo estuviera cubieto por espinas afiladas y punzantes, y suponiendo que fuera seguro poder lograr la Buddheidad sólo cruzándolo, el bodhisatta no vacilaría en cruzarlo. O suponiendo que este universo estuviese cubierto de brasas ardientes, el bodhisatta no titubearía.

Éstas son las ilustraciones dadas en los comentarios. En el comentario sobre el Khadiraṅgāra Jātaka, se dice que si el bodhisatta intentara cruzar aquellas púas de acero, éstas se convertirían en un vasto trecho de rubíes (en respeto al reconocimiento de su sinceridad y determinación). De igual forma, las brasas ardientes se convertirían en un oceano de flores de lotus.

De los ocho factores oportunos, el deseo ardiente de un Buddha Solitario es conseguido por tres factores: (i) encontrarse con un Buddha vivo, (ii) hacer la más grande reverencia mientras declare su deseo de alcanzar la Buddheidad Solitaria y (iii) la voluntad de convertirse en un Buddha Solitario.

Para la iluminación de un discípulo se requieres tres factores: (i) encontrarse con un Buddha Solitario o un Arahant, (ii) hacer la más grande reverencia mientras se hace el deseo por alcanzar la iluminación como un discípulo y (iii) la voluntad de convertirse en un Arahant.

### Las Dos Condiciones Raíces

La condición raíz, el tercer factor de los ocho, significa que un bodhisatta que aspira a la Buddheidad debe estar espiritualmente maduro. Cuando aspira a la Buddheidad en presencia de un Buddha, para recibir la predicción, él debe poseer suficientes perfecciones como para lograr la Buddheidad Solitaria o la Arahatía. Por tanto, debe poseer dos calificaciones más:

1. *Karuṇāsampatti —* gran compasión.
2. *Upāyakosallasampatti —* lúcidos medios.

Sólo cuando estos dos están presentes podrá el bodhisatta ser debidamente reconocido por un Buddha de quien recibirá la certera predicción. Por gran compasión se refiere a la gran bondad y compasión por los demás ante quienes precedería bajo su propia vida. “lúcidos recursos” es la genialidad equivalente a la tarea de emprender ayudar a los demás. Literalmente, es el “desarrollo de una aptitud especial como estrategia.” Éstas dos son condiciones para el emprendimiento (ahora específico) de desarrollar las perfecciones que serán suficientes para la declaración de la Más Noble Aspiración.

### Las Cuatro Condiciones

Existe cuatro condiciones más (*paccayā),* también llamados cuatro estados de madurez (*Buddhabhūmi)* necesarios para calificar como un bodhisatta:

1. *ussāha* — una energía excepcional;
2. *ummaṅga* — un agudo intelecto;
3. *avaṭṭhāna* — firmeza en el propósito;
4. *hitacariyā* — compasión, amor benevolente hacia los demás, inclusive privándose de su propio bienestar.

### Las Cuatro Causas Raíces.

Hay cuatro causas raíces: 1) logro de suficientes perfecciones (*upanissayasampatti*) 2) desarrollo de la compasión (*karuṇajjhāsayasampatti*), 3) desarrollo de la fortaleza (*avihaññasampatti*) y 4) el logro de buenas amistades (*kalyāṇamittasampatti*).

* 1. Desarrollo de suficientes perfecciones significa poseer suficientes perfecciones para conseguir la Arahatía o la Buddheidad Solitaria en el momento de la segura predicción.
	2. Desarrollo de la compasión es la dotación de un corazón compasivo o amor benevolente universal.
	3. Desarrollo de la fortaleza es la disposición natural de ayudar a los demás. Es habitar en la disposición de jamás agotarse en el desarrollo de las perfecciones. Una vida lujosa en un reino celestial es aburrido para un bodhisatta ya que no le ofrece ninguna oportunidad para desarrollar las perfecciones, particularmente la de servir a los demás. Literalmente, *avihañña* significa “estar jamás enfadado”. También implica alegría. La duración necesaria para la madurez de las perfecciones está en un rango de cuatro eones y cien mil ciclos estelares a dieciséis eones y cien mil ciclos estelares; y aún así el espíritu de un bodhisatta es tal que siente que va a alcanzar la madurez al día siguiente. En otras palabras, ya se está anticipando a la Buddheidad que vendrá sólo al final de semejantes y asombrosos periodos. Ninguna duración es demasiado larga por la espera.
	4. Desarrollo de buenas amistades es cuidado y redpeto en atender al sabio en todas sus existencias, ya sea humana o celestial.

### Las Inclinaciones Naturales de un Bodhisatta

Un bodhisatta está además dotado con seis inclinaciones naturales:

1. inclinación hacia la no codicia — un bodhisatta aprecia instintivamente el peligro en la codicia;
2. inclinación hacia el no odio — un bodhisatta aprecia instintivamente el peligro en el odio y la ira;
3. inclinación hacia la no ilusión — un bodhisatta aprecia instintivamente el peligro en la ilusión;
4. inclinación hacia la renunciación — un bodhisatta instintivamente aprecia el peligro en la sensualidad;
5. inclinación hacia la seclusión — un bodhisatta aprecia instintivamente el peligro en la solialización;
6. inclinación hacia el escape del ciclo de renacimiento — un bodhisatta aprecia instintivamente el peligro en la existencia.

### La Importancia de las Inclinaciones Naturales

A igual como la corteza hace durable a un árbol, las seis inclinaciones hacen durable y firme a un bodhisatta. Alguien que posea estas seis inclinaciones, aunque viva en el mundo, es como un recipiente de agua hecho de una corteza seca vegetal, sin pico, inmerso en aguas profundas. Una persona carente de ellas es como un recipiente de arcilla con un amplio pico inmerso en aguas profundas. Inclusive entre gente laica hay algunos que son como aquellos en quienes están presentes estas seis inclinaciones. Son como un recipiente de agua hecho de una corteza seca vegetal, inmerso en la profundidad del agua. Por otro lado, inclusive entre monjes, existe aquellos que carecen de estas seis inclinaciones. Son como el recipiente de arcilla inmerso en aguas no profundas. El mundo sensual de la gente laica es como las aguas profunda; las instalaciones favorables que disfrutan los bhikkhus, como seguros monasterios, muebles bien fabricados, finos utensilios, y alimentos nutritivos, etc. son como las aguas superficiales.

1. Aquellos que no poseen inclinación hacia la no codicia no les gusta escuchar hablar sobre disipar la codicia. Inclusive son oprimidos por insignificantes posesiones como una pesada montaña. Para aquellos que poseen una fuerte inclinación hacia la no codicia, no vale la pena ni siquiera las glorias de un Monarca Universal.
2. Aquellos que no poseen inclinación hacia el no odio no les gusta escuchar consejos sobre disipar la ira. La más pequeña provocación los enfurece, como un chispa cayendo sobre paja y hojas secas. Sin embargo, aquellos firmes en su inclinación hacia el no odio disipan pronto la ira, inclusive si son perjudicados por una gran injusticia, así como la llama de un fuego que cae sobre montón de madera verde que no inicia un incendio.
3. Aquellos que no poseen inclinación hacia la no ilusión no les gusta escuchar hablar sobre la sabiduría. Ellos jamás ven siquiera un tenue centello de luz del Dhamma, que posee la luminosidad de ochenta mil candiles, por decirlo de alguna forma. Ellos están amortajados en la oscura ilusión vinculada a la verdadera naturaleza de los cinco agregados. Viviendo en la oscuridad, mueren en la oscuridad y desperdician una existencia tras otra. La oscuridad de su ilusión es igual a una ceguera congénita. ¿Cómo podría un ciego de nacimiento siquiera ver la luz de ochenta mil soles aunque estén brillando simultáneamente?
4. Aquellos que no poseen inclinación a la renunciación no les gusta escuchar hablar sobre las ventajas de renunciar a la vida mundana. Su apego al fruto de sus acciones meritorias como la caridad, la virtud, o mantener los ocho preceptos, previenen a dichas acciones de convertirse en perfecciones. El apego los corrompe así como el fango contamina las semillas no seleccionadas que están fuera de las tierras de cultivo, o como los virus, las langostas y otras pestes que convierten a campos bien cultivados en infértiles.
5. Aquellos que no poseen inclinación a la reclusión no les gusta escuchar los consejos de encontrar una vida solitaria en el bosque. Son incapaces de apartarse de la sociedad por un momento de tranquilidad a solas. El deseo por la compañía siempre los empuja hacia amistades superficiales y los somete a permanecer así, como un prisionero vigilado por carceleros.
6. Aquellos que no poseen inclinación por escapar del ciclo de renacimientos no les gusta escuchar el consejo sobre el vacío de la vida mundana. Se encuentran bajo la servidumbre del apego a la existencia. Dicho apego no les permite aspirar a una práctica más elevada del Dhamma que conduce al sendero del conocimiento. Por el contrario, los mantiene satisfechos con sus intereses parroquiales como la organización de pródigas fiestas, construcción de pagodas, o donar monasterios y casas de retiro. Están contentos con mantener los preceptos, o permanecer como laicos devotos, o como reclusos o bhikkhus con virtud, con algún logro superficial como la enseñanza del Dhamma o escribir libros. Estos son sólo méritos que los sujetan firmemente al mundo, buenos kammas que prolongan la existencia. Es como el Raj Británico, que permitía a sus súbditos de la colonia participar libremente en pequeños negocios pero que no toleraba ningún comercio con armas, por temor a una rebelión.

Aquí debería conocerse dos tipos de apego a la existencia: la obtención de una mejor existencia posterior, y el apreciado apego a la presente existencia. La presente existencia ofrece una preciosa oportunidad para alcanzar el *nibbāna*. Sólo porque los tan mentados Buddhistas se encuentran enamorados por la presente existencia y mimados en sus pequeños cuerpos que se espantan ante la estricta disciplina que demanda la obtención de la iluminación. Es una pena que no puedan lograr inclusive algo de concentración, la cual era obtenida por reclusos de épocas antiguas sin el beneficio de la enseñanza del Buddha.

### Las Cuatro Características Especiales de un Bodhisatta

Trataré ahora el tema vinculado con las cuatro características especiales de un bodhisatta que lo distingue de un Buddha Solitario futuro. Son distinguiblemente obvios como si fueran unas guirnaldas alrededor de su cuello.

1. *Indriya —* las cinco facultades de control. Las primeras marcas que distuinguen a un bodhisatta son: inconmovible devoción (*saddhā),* infatigable diligencia (*vīriya),* imperturbable atención (*sati),* firme concentración (*samādhi),* e infalible sabiduría (*paññā)*.
2. *Paṭipatti —* la práctica. Un bodhisatta está siempre dispuestos a ayudar a los demás y promueve el bienestar de los demás antes que el de él mismo. Jamás espera algo a cambio por el esfuerzo que hace en bienestar de los demás. Ni tampoco lo mencionará, ya sea en presencia del beneficiario o no. Inclusive si el beneficiario “muerde la mano de quien lo alimenta”, un bodhisatta jamás daría la espalda al hacer cualquier buena acción. Esto se da inclusive cuando su vida está en inminente peligro. Éste es el sentido de un bodhisatta de desear el bien para el presente. En relación a los méritos acumulados por sus nobles acciones en generosidad o el cultivo de la virtud, etc., un bodhisatta proyecta su visión más elevadamente que el logro solitario del nibbāna. Él aspira sólo a la suprema iluminación, por medio de la cual podrá mostrar la vía hacia el *nibbāna.* Ésta es la práctica del bodhisatta en el tiempo por venir. Estas dos prácticas también son distinguibles en un bodhisatta.
3. *Kosalla —* proficiencia. Esto se manifiesta en un certero razonamiento (*cintāmayāñāṇa)* y presencia mental (*taṅkhaṇuppattiñāṇa)* que jamás lo abandona. Aunque los discípulos futuros o Buddhas Solitarios también poseen estas dos cualidades intelectuales en un elevado grado, están sujetos a cometer errores ocasionalmente. Con el bodhisatta, estas dos cualidades son infalibles. Ésta es la proficiencia de un bodhisatta que lo hace único entre otros aspirantes a la iluminación.
4. *Ajjhāsaya —* inclinación. Los textos desarrollan este tema relacionado a las perfecciones muy extensamente, pero daré sólo una breve descripción. Con relación a la generosidad, por ejemplo, un bodhisatta se siente muy feliz al hacer presentes. Siempre que posee algo para dar como un presente y el receptor no se encuentra disponible, éste se siente frustrado. Siempre que da, lo hace con el corazón ligero, y toma un adecuado cuidado en hacerlo. Ninguna cantidad para hacer ofrecimientos satisfaría su celo por la caridad. Siempre que cualquiera le solicita algo, no juzga a dicha persona por su clase o credo, por el contrrio lo realiza siempre complacidamente. Al hacerlo, jamás piensa en sus propias necesidades, sino que da para satisfacer sólo la necesidad de los demás. Al respecto referirse al Buddhavamsa, particularmente al pasaje que comienza con: “*Yathāpi kumbho sapuṇṇo...” [[2]](#footnote-2)*

En dicho pasaje, que pertenece al capítulo sobre la perfección de la generosidad, se describe la “inclinación” así:

“De igual manera que cuando ser vierte una gran olla de cocina llena de aceite o mantequilla para vaciarla y no queda siquiera ninguna una sola gota, sino que todas caen de la olla, así es cuando un bohisatta realiza un ofrecimiento... si quien mendiga es un inmundo zoquete o un trabajador con bovinos instintos, o un ebrio, o mejor que ellos, un hombre que ha tomado refugio en las Tres Gemas, o alguien que mantiene los cinco preceptos; o en resumen, si es bueno, intermedio o malo, los deja venir por sus limosnas en cualquier momento, el bodhisatta jamás juzga qué tipo de persona es, ni se fija en lo absoluto si es digno de recibir mucho o poco; por el contrario, jamás discrimina, jamás vacila, [da libremente]”.

De los diferentes tipos de mendigos que van desde los miserables hasta los excelentes, el bodhisatta jamás se molesta en calificar a la persona que llama a su puerta para pedir ayuda o limosna. La cantidad que da tampoco depende de la clase del mendigo. Este tipo de ofrecimiento completamente indiscriminado es otra característica de un bodhisatta.

Con relación a las nueve perfecciones restantes, este ejemplo sobre la generosidad debería ser aplicables con su debida alteración de detalles. Aquellos que no se familiarizan con el Pāḷi pueden obtener la esencia que lo que dice los textos del pasaje citado anteriormente.

En estos días hay algunos que desean lograr la Buddheidad, y con sabiduría orientada hacia la Buddheidad, aunque su conducta los califique vagamente para convertirse siquiera en discípulos ordinarios. Lo que los caracteriza es la burda etiqueta de la codicia condicionada de las acciones, acciones que conllevan ahora mismo el reconocimiento público y la obtención de gloriosos resultados en la posteridad.

Estas personas están inclinadas a protestar “¿Quién hace algo por nada?”. “Esperar buenos resultados de una buena acción es simplemente natural.” Sin embargo, recordad, una cosa hecha sin esperar el retorno futuro trae una retorno más grande que el imaginado. Más significativamente, se suma a la verdadera práctica de las esenciales perfecciones para la iluminación. Una acción meritoria realizada con un deseo ardiente por buenos resultados conlleva relativamente limitados resultados y no se suman al desarrollo de las perfecciones. Recordad el ejemplo del fango en un grano de semilla o las pestes en una plantación.

Algunos dicen que la madurez gradual es como un proceso progresivo, que ahora no es posible la iliminación. Entonces, ¿por qué no debería uno almacenar méritos por mejores existencias y prosperidades más grandes? Mi respueta es ésta:

Pequeñas plantas prosperan justo durante las estaciones de lluvias. Sólo una en mil o diez mil entre ellas sobrevivirá los largos, calientes y secos meses hasta la próxima estación de lluvias. Este tipo de plantas raras deben ser extraordinariamente robustas y difíciles de extraer sus raíces principales, las cuales se encuentran suficientemente profundas. Este tipo de plantas no necesitan obviamente preocuparse por la severidad del clima después de haber resistido tres o cuatro estaciones de lluvia.

Mediante la misma analogía, conseguir las perfecciones iniciales sólo es posible cuando se encuentran todavía vigentes las enseñanzas del Buddha. Cualquier pequeña perfección que alguien logre durante este periodo de oportunidad tiene muy poca posibilidad de seobrevivir para desarrollarse en la época del próximo Buddha. Aquellas falsas acciones de mérito perderán definitivamente su potencial una vez que desaparezcan las enseñanzas. Muy poco podrán sobrevivir la incertidumbre de las eras de oscuridad intermedias. Duante las eras oscuras, se pierde la visión correcta y prevalecen las visiones incorrectas, así que los pequeños potenciales en méritos desaparecen rápidamente. Imaginad el destino de aquellos que repetidamente caen en visiones incorrectas por dos, tres, o más existencias. Ésta es la inestable naturaleza de los méritos de una persona que no ha erradicado las profundas raíces, quien no ha alcanzado la estabilidad. Estos perecibles y falsos méritos son la ley de la mayoría de los seres. En realidad han pasado innumerables existencias en las que han adquirido endebles méritos, sólo para perderse nuevamente en la próxima existencia. Este proceso de adquisición y perecimiento continúa perpetuamente para la abrumadora mayoría de seres. Es por eso que la idea de “madurez progresiva” no sirve. Sería una gran pena si uno dependiese de tal equívoca idea y que se encuentre esperando las perfecciones cuando en realidad habite en el inexorable ciclo de renacimiento.

Las cuatro condiciones, las cuatro causas raíces, y las seis inclinaciones son los factores para declarar la más Noble Aspiración y para emprender las perfecciones más elevadas.

Al declarar la más Noble Aspiración y recibir la segura predicción de su futura Buddheidad, el bodhisatta se dota en el acto de los cinco poderes (*bala),* las cuatro características especiales, las dos cualidades de la compasión (*karuṇā) y* la lucidez en la estrategia (*upāyakosalla*), los cuatro estados de madurez (*bhūmi),* las seis inclinaciones (*ajjhāsaya),* etc. Sin embargo, como lo que he mencionado hasta el momento debiera ser suficiente para responder las preguntas de Maung Thaw no desarrollaré otro detalle adicional.

# Capítulo Dos

La segunda pregunta de Maung Thaw se relaciona a lo siguiente:

1. definición, característica e importancia de los cinco agregados;
2. definición, característica e importancia de las cuatro verdades;
3. una descripción de los cinco agregados en términos de las cuatro nobles verdades;
4. la definición, características e importancia del Noble Óctuple Sendero, con su apliación práctica para conducir hacia el nibbāna.

## Siete Aspectos de la Materialidad a ser Percibidos

Existen dos enfoques a la definición, las caracteríticas y la importancia de los cinco agregados, el método Suttanta y el método Abhidhamma.

El método Suttanta es el enfoque del Buddha sobre el Dhamma para personas ordinarias. El Buddha impartió sucintos discursos para enseñar a la gente ordinaria a cultivar la sabiduría, y para alcanza el sendero y sus frutos en esta vida.

Sin embargo, el método Abhidhamma, ofrece un tratado analítico profundo y exhaustivo de todos los aspectos del Dhamma, sin ninguna referencia en particular a la práctica del desarrollo de la sabiduría por medio de la meditación. El último método está en realidad dirigido a los Nobles de manera de agudizar su conocimiento analítico (*paṭisambhidā-ñāṇa).* No es apropiado como entrenamiento de la sabiduría para personas ordinarias debido a que es demasiado sutil. Por ejemplo, aquellos que poseen pequeñas balsas sólo navegan en el río para su sustento y no deberían aventurarse hacia el profundo océano. Sólo deberían hacer viajes por el océano si tienen embarcaciones para ello.

En estos días, la gente adopta la vida santa en realidad no con el objeto de alcanzar el conocimiento del sendero, sino simplemente para adquirir méritos, pretendiendo gradualmente hacerlas madurar como perfecciones. La práctica de la meditación de la sabiduría no es popular. La práctica usual consiste del aprendizaje de las enseñanzas en las escrituras para el desarrollo de la sabiduría. Por ello el método Abhidhamma es popular. Sin embargo, en este ensayo emplearé solamente el método Suttanta.

“Bhikkhus, un bhikkhu que desea con entusiasmo comprender la verdadera naturaleza de la materialidad para erradicar las impurezas, que contempla habitualmente la materialidad desde los tres enfoques, que es proficiente en los siete aspectos de la materialidad, es denominado en este Dhamma y Disciplina, alguien de éxito, alguien que ha vivido la vida, un hombre perfecto o un hombre por excelencia.

“Bhikkhus, ¿cómo un bhikkhu es proficiente en los siete aspectos? Bhikkhus, aquí un bhikkhu discierne sobre la verdadera naturaleza de la materialidad; discierne en el origen de la materialidad; discierne sobre la cesación de la materialidad; discierne sobre la práctica que conduce a la cesación de la materialidad; discierne sobre la satisfacción en la materialidad; discierne sobre el peligro en la materialidad; y discierne sobre el escape de la materialidad.

“Bhikkhus, ¿qué es materialidad? La materialidad incluye los cuatro elementos primarios: extensión, cohesión, calor, y movimiento, y [veinticuatro] cualidades materiales derivadas de ellas. A esto se le llama materialidad. (1)

“Mientras surja los nutrientes, surge la materialidad. Una vez que se agota los nutrientes cesa la materialidad. Éste es el origen y la cesación de la materialidad. (2,3)

“¿Cuál es la práctica que conduce a la cesación de la materialidad? Es el Noble Óctuple Sendero enseñado por mí: visión correcta, pensamiento correcto, lenguaje correcto, acción correcta, sustento correcto, esfuerzo correcto, atención correcta, y concentración correcta. Esto ocho constituyen el sendero. (4)

“El placer y goce que surgen condicionada por la materialidad constituye la satisfacción en la materialidad. (5)

“La transitoriedad, insatisfactoriedad e inestabilidad de la materialidad constituye el peligro en la materialidad. (6)

“El abandono del deseo y la pasión por la materialidad constituye el escape de la materialidad.” (7)

(Sattaṭṭhāna Sutta, Khandhavagga, Saṃyuttanikāya).

### La Verdadera Naturaleza de la Materialidad

1. Las cuatro cualidades materiales esenciales son los elementos primarios de la extensión, cohesión, calor y el movimiento.
2. Las cinco bases son la vista, el oído, la nariz, la lengua, y el cuerpo.
3. Los cinco objetos sensoriales son las formas visibles, el sonido, el olor, el sabor y el tacto.
4. Las dos cualidades materiales sexuales son la feminidad y la masculinidad.
5. La cualidad material de la vitalidad.
6. La base material de la consciencia — la base del corazón.
7. La cualidad material de la nutrición

Éstos son los dieciocho tipos de materialidad

#### 1. Los Cuatro Elementos Primarios

1. Los diferentes grados de dureza o suavidad son cualidades del elemento de la extensión, llamado coloquialmente el elemento tierra.
2. La liquidez y la cohesión son cualidades del elemento de la cohesión, llamado coloquialmente el elemento agua.
3. La temperatura, el calor y el frío, es la cualidad del elemento del calor, llamado coloquialmente el elemento fuego.
4. El movimiento, la inflamación, presión y el soporte son las cualidades del elemento del movimiento, llamado coloquialmente el elemento viento.

Debido al cocepto colectivo de las personas se concibe usualmente a los cuatro elementos primarios como una totalidad compuesta en vez de su sentido último, lo cual sólo puede ser discernido a través del conocimiento de la sabiduría. Cuando surge la sabiduría, uno aprecia que ni el átomo más pequeño permanece como algo compacto o sólido.

Los tres elementos de la extensión, el movimiento y el calor puede sentirse mediante el tacto. Inclusive loso niños saben si una cosa es suave o dura. Sin embargo, no son capaces ni siquiera de discernir en el sentido último lo que reconocen superficialmente como el elemento tierra. Ellos saben si algo está frio o caliente, pero no pueden discernir el sentido último de lo que reconocen sólo como el elemento fuego. Similarmente saben que algo se mueve, o se sostiene, o es presionado o se inflama. Sin embargo, no disciernen el elmento del movimiento en dichos casos. Si alguien puede penetrar en las concepciones sobre los cuantro elementos y comprender su naturaleza última, entonces se dice de él que es proficiente en la materialidad, el primer aspecto del discernimiento.

#### 2. Las Cinco Bases Sensoriales

La vista, el oído, la nariz y la lengua son las bases sensoriales mediante las cuales surgen las diferentes y respectivas consciencias sensoriales. La sensibilidad corporal posee su base en todo el cuerpo externa e internamente. Éstas son cualidades materiales del kamma condicionado o bases sensoriales internas.

#### 3. Los Cincos Objetos Sensoriales.

Los cinco objetos sensoriales deberían requerir una explicación. Sólo lo vinculado al tacto puede comentarse ya que pertenece a los elementos primarios de la extensión, el calor, y el movimiento. [[3]](#footnote-3) Estos tres elementos primarios son objetos sensoriales tangibles.

#### 4. Las Cualidades Materiales del Sexo

1. La cualidad material de la feminidad, que gobierna la totalidad corporal de la persona, distinguiéndola como una mujer o impartiendo la condición de ser femenina.
2. La cualidad material de la masculinidad, que gobierna la totalidad corporal de la persona, distinguiéndolo como un hombre o impartiendo la condición de se masculino.

#### 5. Vitalidad

La vitalidad que le da a un hombre su vida, o la vitalidad de la materialidad originada por el kamma, que penetra todo el cuerpo.

#### 6. La Base Material de la Consciencia

La base material de la consciencia o la mente es llama la base del corazón. Es la fuente desde donde fluyen todos los tipos de pensamientos buenos y malos.

#### 7. La Cualidad Material de la Nutrición

La cualidad material de la nutrición que alimenta todo el cuerpo, el cual puede ser llamado el sustento de los cuatro elmentos primarios, es el elmento de la nutrición. El principio implícito de este elemento es la necesidad de comer de todo los seres que nacen en el reino sensual. Es como una lámpara de aceite que requiere de un constante suministro de combustible para mantenerse prendida. [[4]](#footnote-4)

De las dieciocho cualidades materiales mencionadas anteriormente, los cuatro elementos primarios son como las raíces, el tronco, las ramas, las flores y los frutos. Cuando se percibe la impermanencia de los cuatro elementos primarios, desaparece la ilusión en la personalidad. Entonces la materialidad derivada no obstruye la percepción. Es por ello, debería notarse, que el Buddha habla sobre los cuatro grandes primarios, pero no los define. Estos cuatro elementos primarios son evidentes por sí mismos.

Toda la materialidad, animada o inanimada, puede reducirse a átomos. En un análisis adicional, estos están incluidos en uno de las dieciocho tipos de cualidades materiales. Contemplad vuestro propio cuerpo para obtener sabiduría. Si se percibe claramente la materialidad última en los cuatro elementos primarios, se verá bajo la misma luz la infinita materialidad del universo. Por lo tanto, contemplad arduamente los cuatro elementos primarios.

Los fenómenos materiales derivados no son tan evidentes, ya que están interrelacionados y son sutiles. Examinad lo que ya es evidente; no intentéis ver lo que es imperceptible. Ello será sólo un desperdicio de esfuerzo. Enfocad vuestra atención sólo en los cuatro elementos primarios. Una vez que se perciba alguno de ellos claramente, se harán claros los otros tres restantes.

Este cuerpo es una composición de las realidades últimas, es decir, de la cosas que poseen su esencia individual. Así como una persona con una vista defectuosa tiene que utilizar anteojos para leer, utilizad la enseãnza del Buddha como una herramienta para ver la verdad última que es claramente visible dentro de vuestro propio cuerpo. Intentad apreciar el surgimiento y desaparición que constantemente se da dentro vuestro ser. Con suficiente celo y concentración podréis probablemente comprender las cosas muy vívidamente. Os estoy impresionando de varias formas debido a que resulta evasivo.

Este primer aspecto requiere ser apropiadamente percibido de tal forma que se hagan claros los elementos primarios en su sentido último, sin confundirlos con el concepto popular sobre ellos. No se puede enfatizar demasiado en esto ya que los aspectos restantes no serán discernidos a menos que se comprenda bien y realmente el primero.

Por lo tanto no reparéis en ningún dolor para percibirlo.

### El Origen y la Cesación de la Materialidad

Estos son el segundo y el tercer aspecto que deben ser percibidos. El surgimiento constante es llamado “*samudaya”.* La cesación o desaparición es llamado “*nirodhā”. Samudaya* es utilizado en dos sentidos: el primero se refiere al surgimiento constante del fenómeno a través de una existencia determinada; el segundo se refiere al surgimiento hacia otra existencia cuando termina la presente.

*Nirodhā* es también utilizado en dos sentidos: la constante cesación del fenómeno en una existencia determinada, y la cesación final de todo fenómeno cuando uno alcanza el *parinibbāna,* en el que no hay más existencia fresca y uno escapa del ciclo de renacimiento. A esto también se le llama *nibbāna nirodhā.*

La nutrición (*āhāra)* es el sustento de la existencia. Es de dos tipos: la nutrición física y la nutrición mental. La nutrición física es la cualidad material de la nutrición. La nutrición mental signfica contacto, volición y consciencia.

“El kamma del pasado que acompaña a uno a través de todo el ciclo de renacimientos es comparable a un campo del cultivo, la consciencia del renacimiento es como la semilla de trigo, el deseo que acompaña al kamma es como la fertilidad del suelo. ― *Kammaṃ khettaṃ viññāṇaṃ bījaṃ taṇhā sineho.”*

En la cita anterior, el kamma es la nutrición mental de la volición, la consciencia del renacimiento es la nutrición de la consciencia, que provee la semilla para una nueva existencia en un renacimiento, conduciendo a un nuevo agregado material, es decir, el cuerpo.

Al prender una lámpara, la luz aparece simultáneamente con la flama. Similarmente, en el renacimiento, la materialidad aparece en el instante que surge la consciencia del renacimiento. La aparición previa de la materialidad es como la germinación de la semilla. Nuestro cuerpo ya totalmente desarrollado es el desarrollo natural de la consciencia del renacimiento como la semilla que ha germinado y crecido hasta convertirse en un árbol. Debería comprenderse que la germinación puede ocurrir sólo donde haya consciencia para el renacimiento. Si la consciencia de renacimiento no surge cuando una persona muere con el agotamiento del kamma del pasado, no hay germinación. A ello se refiere las palabras del Buddha:

“Cuando surge la nutrición, surge la materialidad.
Cuando se agota la nutrición, cesa la materialidad.”

Ésta es la explicación del segundo significado de *samudaya,* el incesante renacimiento de nuevos agregados de la materialidad. Similarmente con *nirodhā*, la cesación del renacimiento, la total liberación del ciclo de renacimientos. Este segundo sentido del surgimiento y la cesación es obvio. Esto no es vital para el desarrollo de la sabiduría. Lo que es relevante aquí es conocer el constante surgimiento y desaparición que se da lugar en cada momento a través de toda la vida.

*Aquí un símil:*

Digamos que se prende una llama del tamaño de un hombre y se espera que dure cien años. Imaginad cuanto combustible debe suministrarse cada día y noche. La vida de la llama depende del combustible. La llama podrá mantener el tamaño de un hombre sólo cuando la lámpara esté llena. Se hará más pequeña a medida que se reduzca el nivel del combustible. Cuando se consume todo el combustible, se apaga la llama. Imaginad cuanto combustible es consumido por la lampara cada día desde el primer día que se prende. Visualizad el reabastecimiento diario de combustible. Luego considerad cómo se renueva la flama debido a dicho reabastecimiento. Apreciad como se consume la llama por sí misma debido al agotamiento del combustible que la ha mantenido prendida. Intentad distinguir el rejuvenecimiento de la flama, después de reabastecerla, a partir de la llama que se ha agotado, habiendo consumido todo el combustible. Suponed que el nuevo combustible es colorido, y que la flama que surge adopta el mismo color que el combustible. Mientras que el combustible sea blanco producirá fuego blanco. Luego mientras que se consuma el combustible blanco y se suministre uno rojo, el color de la llama cambiará de blanco a rojo. Nuevamente, con un combustible amarillo, la llama se hará amarilla, etc. Así, comparad lo antiguo y lo nuevo en la misma llama.

Las nociones preconcebidas sobre lo que ve la vista obstruye la percepción. Expulsad estas ideas preconcebidas a través de la sabiduría. Inclusive una llama ordinaria (que no es distinguible por el color) que cambia constantemente es observable si uno lo ve cuidadosamente. Cada movimiento representa cambio ― cambio de lo antiguo a lo nuevo. Así como surge lo nuevo, de igual manera se desvanece lo antiguo. El surgimiento de lo nuevo debe comprenderse como *samudaya ―* el desvanecimiento de lo antiguo como *nirodhā.*

La materialidad originada por la temperatura que es el cuerpo, la cual se mantendrá hasta que una persona muera, es como la lámpara y la mecha de nuestro símil. La materialidad originada por el kamma, la materialidad originada por la consciencia y la materialidad originada por la nutrición, que combinadas producen la ilusión de una persona, son como la llama del tamaño de un hombre. La comida diaria que se ingiere es como el suministro diario de combustible.

Nuestro cuerpo obtiene las calorías que requiere de los alimentos que ingiere. A medida que se asimila la comida, se reduce la fina materialidad en nuestro cuerpo. Cuando se descontinúa la ingestión del alimento y la nutrición se acaba, la materialidad fina y la materialidad originada por el kamma que constituyen el cuerpo dejan de funcionar. Todos los diferentes fenómenos físicos que constituyen el cuerpo son totalmente dependientes de la nutrición. El agotamiento de la nutrición de los alimentos previos y la cesación de la antigua materialidad se dan juntos, ya que han surgido juntos. El surgimiento de la nutrición de un alimento posterior y el surgimiento de una nueva materialidad también coinciden.

Si contempláis el enorme esfuerzo de todos los seres vivos por obtener alimento, os daréis cuenta de la sorprendente velocidad con la que cambia la materialidad en todos los seres vivos. Es entonces que se hace evidente la manera en que uno se sustenta con el alimento desde el momento del nacimiento con el objeto de extender la vida. Así como uno puede visualizar los colores cambiantes de la llama después de reabastecerla con un combustible diferente, intentad visualizar el agotamiento de frescos alimentos nutrientes con los cambios consecuentes en la materialidad. Enfocaos en los cambios que se dan lugar de momento a momento. El surgimiento de la fresca materialidad que coméis, y la sensación de la calidad de vida que se experimenta, como la congregación de unas nuebes, es la aparición de un nuevo contrato de vida, llamado *samudaya.* La pérdida gradual de la vitalidad después de cinco o seis horas, cuando se ha consumiedo los nutrientes se le llama *nirodhā.* Por ello el Budha dijo, “Cuando surge la nutrición, surge la materialidad; cuan cesa la nutrición cesa la materialidad”.

### La Práctica que Conduce a la Cesación de la Materialidad

El conocimiento que ha percibido el primer, segundo y tercer aspecto de la materialidad es llamado visión correcta mundana, que se desarrolla en visión correcta supramundana o el conocimiento del sendero después de su aplicación.

Pensamiento correcto, el asociado indispensable de la visión correcta, es también de dos tipos: el pensamiento correcto mundano y el pensamiento correcto como conocimiento del sendero. En nuestro ejemplo anterior, la visualización de los procesos de cambio en la llama es la función de la visión correcta. A donde conlleva esta visualización es hacia el pensamiento correcto. Sólo cuando prevalece el pensamiento correcto puede ocurrir la visión correcta. La sabiduría del meditador dentro del incesante surgimiento y desaparición de la materialidad se debe a la presencia de la visión correcta. La focalización de la visión correcta es la función del pensamiento correcto.

#### ¿Cómo se da la Función del Pensamiento Correcto?

Orienta la atención hacia la insatisfactoriedad de la vida. La inmensa necesidad por la comida en todos los seres vivos, el requerimiento de ingerir alimentos regularmente, no menos de dos veces al día; cómo se siente uno cuando está lleno, cuando uno comienza a tener hambre, y cuando uno está hambriento. Da lugar a imaginar las hipotéticas consecuencias de una gran crisis de hambre en este continente de Asia — cuan pronto se convertiría todo este gran continente en un vasto cementerio. Este tipo de reflexión es llamado pensamiento correcto. Si alguien contempla el constante cambio que se da lugar en el cuerpo, inclusive durante una simple sesión de meditación uno puede discernir el surgimiento y desaparición del fenómeno físico. Al comienzo de la sesión, no se siente nada en particular, ya que el cuerpo se encuentra tranquilo. Después de rato, un ligero calor es sentido frecuentemente en las piernas y otras partes del cuerpo, luego podéis sentir un intenso calor; luego entumecimiento; luego una sensación de hormigueo, luego incomodidad en las piernas, etc. Tales cambios, que obligatoriamente ocurren, pueden apreciarse fácilmente.

Mediante una cuidadosa observación del fenómeno dentro de uno mismo, se percibe el continuo surgimiento de una nueva materialidad, como una congregación nubes. Luego al instante, se percibe la desaparición de aquellos mismos fenómenos, como las nubes que se las lleva el viento. Ésta es la función de la visión correcta. El enfoque de la atención sobre un fenómeno directamente observable es la función del pensamiento correcto. Es sólo con la aplicación apropiada del pensamiento correcto que la visión correcta puede discernir claramente la verdadera naturaleza de los fenómenos. De hecho, tal percepción puede ocurrir en cualquier postura ya que aunque lo notéis o no, surge un fenómeno y se desvanece al mismo tiempo.

Una vez que se establecen la visión y el pensamiento correcto como sabiduría supramundana, maduran los tres factores que puede eliminar todas las acciones incorrectas verbales y físicas, por las cuales se han acumulado las tendencias latentes. Estos tres factores son el lenguaje correcto, la acción correcta y el sustento correcto. Luego, el esfuerzo correcto significa celo en el emprendimiento. También es conocido con el nombre de “*ātapa”* que significa “aquello que acecha las impurezas”. Otro nombre para el esfuerzo correcto es *sammappadhāna.* Posee tres aspectos: *ārambha, nikkama* y *parakkama. Ārambha* significa prontitud y esfuerzo. *Nikkama* es alerta para no tolerar la pereza, flojera, y la indolencia. *Parakkama* es el vigor que jamás permite el relajo en el esfuerzo correcto. Se debe a la carencia de este tipo de esfuerzo que la gente no puede alcanzar los *jhānas* y el conocimiento del sendero.

Atención correcta significa la consciencia constante que no permite a la mente apartarse del objeto de contemplación ni siquiera durante una fracción de segundo.

Concentración correcta es la firmeza de la mente que no resbala de su objeto de contemplación.

Estos seis últimos constituyentes del sendero son también cada uno de dos tipos, mundano y supramundano. Aquí, nos interesa sólo los factores supramundanos.

Los ocho factores son la Verdad del Sendero. De estos ocho, el lenguaje correcto, la acción correcta, el sustento correcto aparecen una vez que el meditador ha obtenido sabiduría. El objetivo de la meditación de la sabiduría es percibir la verdadera naturaleza del propio cuerpo en el último sentido, lo que disipa la ilusión. Para desarrollar sabiduría, uno necesita una atención correcta, pensamiento correcto, concentración correcta, y pensamiento correcto. Con estos cuatro factores como locomotoras, se encuentra lista la visión correcta para el viaje interior. Esta vía correcta para el viaje es como de una braza de ancho: la altura la de un hombre promedio. Este viaje es la cuidadosa observación de los fenómenos que se dan dentro del cuerpo, desde la cabeza hasta los pies. Posteriormente, el concepto producirá gradualmente la percepción. Persistiendo tenazmente en esta percepción, con suficiente diligencia uno puede tocar las puertas del *nibbāna* en el lapso de siete días. Si no en siete días, podría tomar un mes, o un año, o dos, tres, hasta siete años. Esto es explícitamente mencionado en varias partes de los textos. Recordad *nirodhā* en su segundo significado, es decir, *nirodhā* como la total cesación de los cinco agregados y el renacimiento, lo cual es *nibbāna.* Este es el *nirodhā* supramundano.

### La Satisfacción en la Materialidad

Los placeres y la alegría que surgen condicionadas por la materialidad constituye la satisfacción (*assāda)* en la materialidad.

En el quinto aspecto requerido para la proficiencia en la materialidad, por el término “*assāda”,* los textos se refieren al placer que uno disfruta en los planos favorables de la existencia: acaudaladas existencias humanas, los seis reinos celestiales, los reinos brahmánicos. Significa bienestar físico, placer y dicha que puede experimentarse en aquellas existencias. Aquí, nos limitaremos a la explicación de la existencia humana.

Cuando un agradable objeto visual como una bella figura o color entra en contacto con el ojo, ocurre la visión y surge una sensación agradable conjuntamente con la dicha. De igual manera que una hormiga gusta mucho de la miel o la melaza, los seres humanos gustan mucho de los placeres y la dicha. A igual que las polillas son cautivadas por la luz de una flama los seres son cautivados por los placeres y la dicha. Éste es el aspecto agradable de la materialidad, es decir, el placer en la vista y un objeto visual.

De la misma manera, cuando un sonido melodioso entra en contacto con el oído, ocurre la audición, y surge un agradable sensación conjuntamente con la dicha. Cuando un delicioso gusto entra en contacto con la lengua, ocurre el sabor, y surge una sensación agradable de la mano con la dica. Cuando algo agradable al tacto entra en contacto con el cuerpo, cada parte de ella es sensible al tacto, ocurre el contacto, y surge una sensación agradable de la mano con la dicha.

La mente puede parecerse a la clara agua de cristal que brota de un manantial, ya que se manifiesta desde la base del corazón en su prístina pureza. Puede adoptar a cualquier de los seis objetos sensoriales como su objeto. Por ello cuando un objeto sensorial agradable o un objeto mental entra dentro de su rango, ocurre ya sea aprehensión o comprensión y surge una sensación agradable conjuntamente con la dicha. Sin embargo, como ahora estamos discutiendo el agregado de la materialidad, aquí no se analizará la mente.

### El Peligro en la Materialidad

La transitoriedad, insatisfacción e inestabilidad de la materialidad constituye el peligro (*ādīnava )* en la materialidad.

En el sexto aspecto requerido para la proficiencia en la materialidad, la naturaleza transitoria de la materialidad será evidente si uno percibe la opresión de procurar la nutrición, el surgimiento y cesación que se da lugar en el cuerpo, así como en la analogía de la llama del tamaño de un hombre. La lucha diaria para ganarse la vida, el constante cuidado de las necesidades del cuerpo, la ardua adquisición de riqueza, son opresivas, y estas actividades se dan lugar debido al cuerpo. Cuando se percibe esta verdad a través del conocimiento de la sabiduría, se trata de visión correcta.

Estar sometido a la enfermedad y la muerte, a todo tipo de riesgos como el fuego, inundaciones, serpientes venenosas, bestias salvajes, espíritus malvados, o accidentes que podría ocasionar daño o muerte, son todas manifestaciones de la mutable naturaleza de la materialidad. Éstas son obvias para alguien con visión correcta. Éste es el sexto aspecto.

Ilustraré ahora el quinto y sexto aspecto. La administración de las autoridades británicas, en su campaña para librarse de los perros vagabundos utiliza carne envenenada la cual es arrojada por donde vagan los perros. Los perros, al ser cautivados por el sabor y el sabroso gusto del cebo, se precipitan sobre él, bajo poca sospecha de algún peligro. El resultado es obvio. Aquí el cautivante sabor y rico gusto son la satisfacción en la carne envenenada, el peligro es el veneno escondido. Ésta es una ilustración sobre cómo los placeres atraen a los desatentos y cómo los acosa el peligro. Aquí los verdaderos culpables son los cuatro enemigos externos: el color, el olor, el sabor y la carne envenenada, y los cuatros enemigos internos: la vista, la nariz, la lengua y la avidez. A menos que la carne sea envenenada, solo el veneno no causaría la muerte de los perros. El veneno escondido dentro de un trozo de arcilla no resultaría un peligro debido a que carece de atracción. Si los perros no tendrían vista, nariz, lengua y ninguna avidez el atractivo veneno tampoco los podría en peligro. Es debido solo a los agentes internos y externos que funciona conjuntamente que los perros sucumben a ellos.

Tomemos otro ejemplo, el ejemplo del cebo enganchado al anzuelo de pezca. Deberíais comprender mediante una adecuada reflexión que la materialidad lo constituye tú mismo, vuestra familia, y todos los objetos materiales como la comida, el hogar, la ropa; ellas son en realidad los cebos en el anzuelo. El placer y la dicha que surgen de la avidez por todas estas cosas son como la atracción del cebo. Es debido a que estáis pasionalmente poseído por ellas y que las adoptáis como de vuestra propiedad que estáis sujeto a la venenosa influencia de esas poseciones, siendo acosados por ellas diariamente. De hecho, aquellas posesiones representan la impermanente, insatisfactoria e inestable materialidad, sometida a perjudiciales consecuencias.

¿Cómo os oprime la impermanencia cada día?

 ¿Cómo os oprime la insatisfactoriedad cada día?

 ¿Cómo os oprime la inestabilidad cada día?

La impermanencia es el cómplice de la muerte. Es un ogro o un fuego forestal que devora todo a su paso. Consume el alimento de uno desde la lactancia materna hasta la última gota de agua en el lecho de muerte. También consume las frescas células y todas las formas de materialidad, llamadas materialidad originadas por el kamma y materialidad originada por la consciencia que son sostenidos por el alimento regular. Este ogro de la impermanencia devora todo lo que esta en nuestro cuerpo, sin dejar nada. Es como alimentar una inmensa llama con aceite. Intentad percibir cómo, por ejemplo, la nutrición que sostiene el ojo es totalmente consumida por el ogro que trabaja en la vista. De igual forma intentad comprender esto con relación a los órganos restantes.

### Un ejemplo más:

Cierto hombre posee una esposa derrochadora. Él trabaja arduamente y le entrega toda su ganancia a ella mientras que ella se queda en casa malgastándolo. Al darle cien ella lo consume en el acto; similarmente al darle mil, diez mil, cualquier cantidad — jamás es saciado su deseo por gastar. Tan sólo imaginad cómo se sentiría un hombre con una esposa así que los esclaviza y le causa la ruina. De igual manera, el ogro de la impermanencia que nos acecha internamente nos oprime en todo lugar. La insatisfactoriedad también nos oprime de la misma manera. La manera en la que nos oprime la inestabilidad es también bastante evidente.

### El Escape de la Materialidad

“El abandono del deseo y la pasión por la materialidad constituye el escape (*nissaraṇa)* de la materialidad”.

En el séptimo aspecto requerido para la proficiencia en la materialidad, el Buddha indica el escape, ahora mismo, de la opresión de la materialidad. Cuando surge la visión correcta en aquel que percibe los placeres y los peligros de la materialidad, ése es el escape de la materialidad. Esos dos cómplices gemelos nos han estado oprimiendo a través del infinito ciclo de renacimientos.

La verdad sobre origen del sufrimiento es la avidez que se manifiesta en deseo y apego al cuerpo. ¿Cómo se adhiere el deseo y el apego al cuerpo de uno? Uno cree, “Este es mi cuerpo, ésta es mi mano, mi pierna, mi cabeza, mi vista, etc”. Más aún, cuando la vista ve algo, uno cree, “Lo veo”. De igual manera uno cree, “Yo lo escucho,” “Yo lo huelo”, “Yo lo pruebo” “Yo lo toco”. La cesación de la avidez, la cual es el origen de todo sufrimiento, es el escape de la materialidad.

Es sólo cuando el deseo está presente que surgen nuevos agregados de la materialidad después que uno muere. Si se extingue ahora mismo la avidez, no surgirá fresca materialidad después de la muerte. Ésa será entonces la última muerte, ya que no habrá nueva materialidad o ningún “cuerpo” para sufrir otra muerte. Es así cómo se escapa de la materialidad. Esto debería quedar bastante claro.

## Siete Aspectos de la Sensación para ser Percibidos

Los agregados restantes serán explicados sólo en resumen.

### La Verdadera Naturaleza de la Sensación

 “O bhikkhus, existe seis tipos de sensaciones: la sensación originada del contacto visual, la sensación originada del contacto con el oído, la sensación originada del contacto olfativo, la sensación originada del contacto con la lengua, la sensación originada del contacto con el cuerpo, la sensación originada del contacto con la mente. Cuando al ver un objeto visible, uno se siente triste, neutral o alegre, a esto se le llama sensación originada en el contacto visual. Similarmente, al escuchar un sonido...al oler un olor...al degustar un sabor...al tocar un objeto tangible...al pensar un pensamiento, cuando el contacto es sentido en la mente y uno se siente triste, neutral o alegre, esa sensación es llamada sensación orginada del contacto con la mente”.

Si algo genera una sensación agradable, lo llamáis “bueno”; si genera una sensación desagradable lo llamáis “malo”. Éste es el criterio mediante el cual el mundo juzga las cosas, animadas o inanimadas, y las evalúa de acuerdo a ello. Por lo tanto, valoramos un objeto visible dependiendo de cuanto placer proporcione a la vista. Cuanto más grande es el placer, mas grande es la valoración. Similarmente se da con los otros objetos sensoriales. Recordad el gran aprecio de las hormigas por la miel o la melaza que ilustramos en nuestra discusión sobre los agregados de la materialidad.

### El Origen y Cesación de la Sensación

Cuando algún objeto visible, como la figura o el color, hace contacto con la vista, surge una corriente continua de sensaciones generada por dicho contacto. Estas sensaciones son llamadas “sensaciones originadas en el contacto con la vista”. Cuando desaparece el objeto visible, la sensación cesa inmediatamente. El surgimiento de las sensaciones en el ojo es llamado el origen de la sensación originada en el contacto con la vista. La cesación de aquellas sensaciones es llamada la cesación de la sensación originada en el contacto con la vista. Si deseáis experimentar la sensación nuevamente, tenéis que ver nuevamente el objeto. En el momento que se reestablece el contacto entre el objeto y la vista, surge nuevamente las sensaciones. En el momento que la vista deja de enfocarse en el objeto cesa aquellas sensaciones.

De igual manera, cuando algún sonido es producido y entra en contacto con el oído, surge una corriente de sensaciones en el oído, llamado “sensaciones originadas en el contacto con el oído”. Cuando desaparece el sonido, cesan en el acto dichas sensaciones. Para que surja nuevamente la sensación, debe repetirse el sonido.

Lo mismo es con el olor; cuando se produce y hace contacto con la nariz, surge en la nariz “sensaciones originadas en el contacto con la nariz”. Cuando el olor desaparece, cesa las sensaciones.

Nuevamente, si lo dulce o salado es puesto en contacto con la lengua, surge en la lengua “sensaciones originadas en el contacto con la lengua”. En el momento que desaparece el gusto, cesa las sensaciones.

Cuando algo suave o duro, caliente o frío, firme o flácido entra en contacto con el cuerpo, ya sea interna o externamente, surge “sensaciones originadas en el contacto con el cuerpo”, donde se dé el contacto. Cuando desaparece el contacto, cesa la sensación totalmente. Cuando surge alguna idea en la mente, surge “sensaciones originadas en el contacto con la mente”. Cuando la mente deja de pensar en la idea, cesa al instante las sensaciones.

Los seis tipos de sensaciones anteriores se están experimentado siempre en sus bases respectivas. Sin embargo, aquellos que carecen de la visión correcta las adoptan no sólo como sensaciones sino como “Yo veo”, “Yo escucho”, etc. Ésta es una tenaz y equívoca visión llamada “visión en la personalidad” o “creencia en el ego” (*sakkāyadiṭṭhi).* Cuando surge sensaciones agradables, la persona promedio piensa “Me siento bien”. Cuando surge sensaciones desagradables, piensa, “Me siento deprimido”. Es así como se asume siempre la existencia del ego en relación a todas las sensaciones que surgen y se desvanecen en las seis bases de las sensaciones.

De igual manera como los microbios que infestan una úlcera sólo pueden ser observados mediante un microscopio, idénticamente, sólo se puede observar los seis tipos de sensaciones que rápidamente surgen y se desvanecen en sus respectivas bases mediante el conocimiento de la sabiduría. Los seis tipos de sensaciones surgen debido al contacto.

#### Del Contacto surge la Sensación

Cuando un objeto sensorial se encuentra con su respectiva base sensorial, la mente advierte el objeto sensorial externo. A ello es a lo que se llama contacto. Sólo cuando la mente lo advierte bien es que surge la aprensión, y sólo cuando el objeto sensorial es percibido surge la sensación. Como la sensación surge sólo del contacto, se le llama “sensación originada en el contacto”. Es como decir “Jack, el hijo de Richard” para aclarar la identificación. Como la sensación tiene al contacto como su origen, cuando el contacto desaparece, sensación cesa.

### La Práctica que conduce a la Cesación de la Sensación

Lo que se ha dicho sobre el cuarto aspecto vinculado a la materialidad se aplica aquí también. En este caso la visión correcta significa sabiduría dentro del agregado de la sensación. También significa conocimiento penetrativo sobre el agregado de la materialidad.

### La Satisfacción y el Peligro en la Sensación

Se ha dicho anteriormente que la sensación agradable, que causa placer y alegría, es la satisfacción en la materialidad. Con la materialidad, la sensación es el agente que trae placer y alegría. Con la sensación misma, y ahora tanto como director y agente, la satisfacción posee doble significado. Aquí, el peligro que acecha en la sensación es también bastante más grande que en la materialidad, ya que posee un efecto inmediato.

La sensación de placer de un objeto ocurre en su base sensorial relevante sólo mientras el objeto y la base sensorial estén en contacto. Con la desaparición del objeto en su puerta relevante, la sensación se desvanece instantáneamente. Por ello sentimos un sabor agradable sólo mientras se de en la lengua o el paladar, y la sensación no se da más en el momento que lo pasamos. De hecho, la sensación se pierde en sí inclusive en la parte superior y final de la lengua. Esta transitoriedad es observable en las sensaciones conectadas con los seis sentidos. Por lo tanto contemplad arduamente para percibir la constante opresión de la sensación causada por su transitoriedad, inestabilidad e insatisfactoriedad.

### El Escape de la Sensación

Los medios de escape se encuentran dentro de ti. Las sensaciones que surgen en vosotros jamás pueden ser peligrosas si no sois cautivado por ellas. Cuando cesa la avidez por la sensación, simplemente no hay peligro de ninguna índole. Para alguien que no le importa el oro o la plata, no surge los peligros asociados a ellos. En otras palabras, un hombre si un centavo en el bolsillo no necesita preocuparse por los ladrones. Es sólo si uno está muy complacido con su propiedad, cuando preocupan los peligros de dicha propiedad. Si uno no se apega a la propiedad y en cambio se desapega bien de ella, la propiedad no es peligrosa. El desapego de las sensaciones a medida que éstas surgen es el escape de la sensación.

## Siete Aspectos a Percibir en la Percepción

El texto para el agregado de la percepción no difiere mucho del agregado de la sensación en la mayoría de la veces; uno tiene que sustituir la palabra *saññā* por *vedanā.* Y la definición dice así: la percepción de un objeto visual, la percepción del sonido, la percepción del olor, la percepción del sabor, la percepción del contacto y la percepción de las ideas.

Desde la infancia, uno ha aprendido a reconocer y memorizar las cosas. Comenzando con “Ella es Mamá”, “Él es Papá”, “Ése es Teddy” y todas las cosas que un niño nota — la hora del día, las direcciones etc. — el proceso de notar y recordar cosas con sus nombres y lo que es mediante la percepción. Las percepciones, van por supuesto con los seis sentidos. Un objeto visual puede sólo reconocerse y memorizar mediante la vista, un sonido mediante el oído, etc. La percepción se extiende entonces a ideas abstractas, habilidades, conocimiento, creencias, etc., conforme a la educación, raza, tradición, cultura, y el plano de la existencia de uno. Los primeros cinco tipos de percepción no deberían requerir mayor explicación.

*Dhamma saññā* es la concepción que percibe la vista, el oído, la nariz, la lengua, el cuerpo (como base sensorial), la mente (es decir, conceptos sobre lo bueno y lo malo, etc.); las sensaciones o impresiones, conceptos o percepciones, voliciones o voluntad, pensamientos aplicados, pensamientos sostenidos, el esfuerzo, el deseo; la codicia, la ira, el orgullo o presunción; la devoción, la sabiduría; matar como acción incorrecta, robar como acción incorrecta, mentir como acción incorrecta; dar como acción meritoria, virtud como acción meritoria, sabiduría o dominio en el entrenamiento de la sabiduría; etc. Estos, y miríadas de otras percepciones, son reconocibles y suceptibles de recordarlas. No son enseñadas, sino aprendidas en la atmósfera natural que rodea a uno e infundida por la cultura y la tradición. Alguien que nace en una familia virtuosa es probable que adquiera percepciones sobre cosas virtuosas. Alguien que nace en la familia de un cazador o pescador es probable que adquiera percepciones sobre cosas malas. Es así como las percepcioes pueden tener un infinito rango. Contemplad diligentemente para adquirir sabiduría dentro del campo de la percepción, como un elemento separado dentro de vosostros y de los demás.

Cuando una persona dice “Yo recuerdo” o “Yo sé” éstas son sólo instancias de una creencia engañada sobre la existencia de una persona o de un alma cuando en realidad no existe tal cosa. La verdad es que existen sólo fenómenos que surgen y se desvanecen debido a condiciones relevantes. Por ejemplo, un leproso jamás podrá ver a los gérmenes que corren infectando las heridas de su cuerpo. Con la ayuda de un microscopio un doctor puede permitirle ver los gérmenes siempre surgiendo y decayendo. Entonces éste debería comprender, posiblemente para su consternación, que las heridas no son suyas, sino que es sólo el hábitat de los gérmenes. Similarmente, cuando adquirais sabiduría podréis ver empíricamente que no existe el alma sino percepciones originadas sobre las seis bases sensoriales. Sólo entonces percibiréis correctamente, lo que significa sabiduría. Todo lo que habéis reconocido y recordado como “mi vista” es simplemente la cualidad material de la cognición sensorial. Lo que pensáis era “Yo veo” es sólo la sensación originada en el contacto de la vista. Lo que pensabais que era “mi visión” no es más que la percepción de la forma o el color. Intentad comprender la verdad del resto de las percepciones de igual manera. Entonces veréis que se trata sólo de un juego de las seis percepciones en vuestra mente, la cual es engañada por vuestra propia ignorancia inclinada a pensar y creer firmemente que se trata de *vuestros* actos de conocer y recordar.

Los seis aspectos restantes en el agregado de la percepción serán discutidos posteriormente en la parte de los agregados de la consciencia.

## Siete Aspectos sobre Formaciones Mentales a ser Percibidos

*Rupasañcetanā* significa la volición detrás de la función de ver las formas visuales. Por ello, respecto a las seis formaciones asociadas a los seis objetos sensoriales poseemos seis voliciones. El Buddha menciona la volición en este contexto porque es el factor conductor, aunque haya muchas otras formaciones como: el contacto (*phassa),* la unidireccionalidad mental (*ekaggatā),* la atención (*manasikāra),* la aplicación inicila (*vitaka),* la aplicación sostenida (*vicāra)*, la energía (*vīriya),* la dicha (*pīti),* la voluntad (*chaṇḍa),*la codicia(*lobha*), ell odio (*dosa*), la ilusión (*moha*), la visión incorrecta (*diṭṭhi),* el orgullo (*māna*)la envidia (*issa)*, la mezquindad (*macchariya),* la preocupación *(kukkucca),* la pereza (*thina),* el entumecimiento (*middha),* la duda (*vicikicchā)*, la devoción (*saddhā),* la atención (*sati),* la vergüenza moral (*hirī),* el temor moral (*ottappa)* y la sabiduría (*paññā).*

#### La Analogía del Tren

En una locomotora, el vapor motiva al motor cuyas partes constituyentes funcionan conjuntamente y conducen la locomotora. El motor comienza a funcionar debido al poder del vapor y se mantiene funcionando debido a la presencia del poder del vapor. Todas las partes del motor son motivadas simultáneamente de manera que funcione armoniosamente con la capacidad de empujar al tren a una buena velocidad por largas distancias.

Este cuerpo es como el tren. La base del corazón es como el hervidor del motor. La volición es como el poder del vapor, que motiva a las partes móviles del motor. A medida que surge la volición, motiva varias partes del cuerpo a través de la cualidad material la cual es el elemento del movimiento. Este poder motivador es sorprendentemente poderoso; actúa muy rápidamente, y motiva a todos los miembros de la manera necesaria para el movimiento. Es como el tren empujado a través de la vía por el poder del vapor. Es así como la volición conduce las acciones corporales.

La volición que trabaja detrás de la velocidad puede ser comparado con el silbido que produce ocasionalmente el hervidor. La volición que funciona en la mente puede parecerse al vapor generado por el hervidor.

La volición asociada con la codicia dirige su fuerza motivadora sobre el funcionamiento corporal, verbal y mental del cuerpo de manera que permiten el surgimiento de las acciones, las cuales se manifiestan como codicia. De la misma manera, la volición asociada al odio y la ira motiva el funcionamiento del cuerpo de tal manera que de cómo resultado expresiones físicas, verbales y una actitud mental de ira. Otras voliciones, como la aplicación inicial, la aplicación sostenida, o la energía, también motivan las funciones físicas, verbales y mentales. Ellas resultan en aplicar la mente en un objeto (*vitakka)*, o fijar la mente en un objeto (*vicāra)* o invertir esfuerzo en una tarea (*vīriya).* Similarmente, debería comprenderse que todas las acciones físicas, verbales y mentales sanas e insanas poseen sus correspondientes voliciones activándolas. Por ejemplo, el acto de fe es motivado por *saddhā;* cuando uno está atento, *sati* es la fuerza subyacente, etc.

Aquellos que no comprenden el elemento de la volición poseen presunción debida a la visión en la personalidad. La visión del alma está firmemente atrincherada en ellos. Todos los movimientos físicos se llevan a cabo como si fueran sus propias acciones: “Yo me siento”, “Yo me paro” “Yo hablo” “Yo hago esto”, etc. Todas las actividades mentales son llevadas a cabo como propias: “Yo pienso”, “Yo tengo una idea” “Yo recuerdo, “Yo conozco”, etc. La verdad es que todas nuestras actividades son solo expresiones de sus voliciones implícitas. Cada una de ellas es actuada mediante una volición apropiada como el poder del vapor que motiva la locomotora. Es por ello que en el agregado de las formaciones mentales, el elemento de la volición es discriminada por el Buddha al margen de otros concomitantes mentales.

#### Algunos Ejemplos de Cómo Funciona el Apego a la Visión en la Personalidad

“Yo lo toco” es una ilusión sobre *phassa.*

“Me siento feliz”, “Me siento miserable” “Me siento complacido”, “Me siento apenado” soy ilusiones respecto a *vedanā.*

“Yo sé” “Yo recuerdo” son ilusiones respecto a *saññā.*

“Yo tengo concentración” es ilusión respecto a *ekaggatā.*

“Yo le pongo atención a eso” es ilusión respecto a *manasikara.*

“Yo aplico mi mente en esto y aquello” es ilusión respecto a *vitaka.*

“Yo mantengo mi mente firme en ello” es ilusión respecto a *vicara.*

“Yo me esfuerzo” es ilusión respecto a *vīriya.*

“Me siento feliz” es ilusión respecto a *pīti.*

“Quiero hacer eso, ver eso, escuchar eso, ir allá, venir decir, saber, conseguir, tomar” son ilusiones respecto a *chaṇḍa.*

“La amo”, “Me gusta”, “Los adoro”, “Lo quiero”, “Tengo mucho aprecio a eso” son ilusiones respecto a *lobha.*

“Lo odio”, “no puedo soportar a esa persona”, “estoy molesto”, “estoy resentido”, “estoy desilusionado” son ilusiones respecto a *dosa.*

“No comprendo”, “Estoy confundido” son ilusiones respecto a *moha.*

“Tengo una visión incorrecta” es ilusión en relación a *diṭṭhi.*

“No cederé” “Deseo distinguirme” “Deseo ser superior a él” “Soy igual a él” son ilusiones respecto a *māna.*

“Lo envidio” es ilusión respecto a *issā.*

“No deseo compartir esto” es ilusión respecto a *macchariya.*

“Me siento con flojera” es ilusión respecto a *thina middha.*

“No puedo decidir” es ilusión respecto a *vicikicchā*.

“Lo venero”, “creo su verdad” son ilusiones respecto a *saddhā.*

“No estoy distrayéndome” es ilusión respecto a *sati.*

“Comprendo” es ilusión respecto a *paññā.*

“Tengo vergüerza de obrar mal” “Temo hacerlo” son ilusiones respecto a *hirī* y *ottapa*.

“Yo mato” es ilusión respecto a la visión del alma en la volición de matar.

“Yo robo” es ilusión respecto a la visión del alma en la volición de robar.

“Hago caridad” “Doy un presente” son ilusiones respecto a la volición detrás de la caridad.

Todas esas acciones, palabras y pensamientos son egocéntricas. Aparentemente buenas o malas, la ilusión de un alma hace de todas ellas impurezas. Ellas se convierten en agentes para un pasaje al infierno. Son obstáculos para la sabiduría. Son perjudiciales para el logro del nibbāna. Pertenecen a este lado del océano del renacimiento. Liberación de ellas significa el nibbāna, la otra orilla del saṃsāra. Apego al ilusivo “Yo” en todas las acciones es lo que os arrastra en las corrientes del saṃsāra. El abandono al apego de la visión de la personalidad significa cruzar el gran océano del saṃsāra.

Ésta es solo una lista aleatoria de las formas en que engaña a una persona promedio la visión en la personalidad, el tipo más oscuro de visión incorrecta.

Como la volición es el factor clave detrás de cualquier acción si uno se deshace del paego al alma inexistente en relación a la volición, se elimina la visión en la personalidad. Si la visión en la personalidad puede ser erradicada del psiques, los otros factores mentales jamás podrán ser asociados nuevamente con la ilusoria alma. Es por ello que el Buddha enfatizó sobre la volición al describir los agregados de las formaciones mentales. Las formaciones mentales restantes deberían ser comprendidas de la misma forma.

## Siete Aspectos de la Consciencia para Percibir

### La Verdadera Naturaleza de la Consciencia

Cuando alguien desear ver la luna, enfoca sus ojos sobre la luna. La imagen de la luna se refleja entonces dentro de la cualidad material sensitiva, la cual es la base del ojo. El mismo principio se cumple con relación a otras claras y suaves superficies como un vaso de vidrio o el agua donde se refleja la imagen de la luna. La ocurrencia del reflejo en la base del ojo posee un impacto tremendo comparable al de un para rayos. Este impacto en la sensibilidad visual hace surgir una sucesión instantánea de unidades de consciencias en la base del ojo llamado “consciencia visual”. Cuando el observador voltea la vista de la luna, desaparece la imagen, y con ello también desaparece la consciencia de la vista. Entonces el observador dice que no ve la luna. A lo que se llama “ver” es, en realidad tan sólo la consciencia de la vista. “No ver” es tan sólo la desaparición de esta consciencia visual. Aunque las imágenes sean reflejadas sobre superficies claras y suaves como la de un vaso de vidrio o sobre la superficie del agua, no surge ninguna consciencia debido a que la materialidad que existe es del tipo originado en el cambio físico. Ésta es simplemente una base que puede recibir la imagen, llamada “base aparente”.

Cuando os miráis en un espejo vuestro rostro aparece en él; cuando os volteáis la imagen no está más allí. Decís simplemente que lo ves ahí y que ahora no lo veis ahí. Sin embargo, es improbable que comprendáis que es sólo la consciencia visual surgiendo y desapareciendo. Ésta es la exposición sobre la consciencia visual.

Mediante el mismo ejemplo, cuando un sonido entra en contacto con la base del oído se siente un tremendo impacto como el batir de un trueno sobre la base sensitiva del oído. En dicho instante surge una sucesión rápida de unidades de consciencia auditiva sobre la base del oído. En el momento que desaparece el sonido, cesa la consciencia. Simplemente diríais que lo escucháis, y que ahora no lo escucháis, pero la verdad respecto al fenómeno de la consciencia auditiva es raramente comprendida.

Cuando un olor entra en contacto con la nariz, surge instantáneamente la base sensitiva para el olor, la consciencia del olfato. Cuando el olor desaparece, la consciencia también desaparece instantáneamente. La gente dice, “Yo lo huelo”, “No puedo olerlo ahora”. Muy pocos comprendern que se trata sólo del fenómeno de la consciencia olfativa.

Cuando un sabroso trozo de comida es puesto en la boca, surge la consciencia de la lengua en la base de la lengua. Cuando el objeto del gusto deja la base de la lengua, desaparece la consciencia. La gente diría “Yo lo saboreo” “No lo saboreo ahora”, obviando el surgimiento y desaparición de la consciencia del gusto.

Cuando el elemento de la extensión, el calor o el movimiento hacen contacto con el cuerpo, surge la consciencia táctil en dicho punto. Cuando desaparece el objeto externo desaparece la consciencia táctil. Si algo de agua caliente o una fría brisa hace contacto con la espalda, toda la espalda se convierte en la base sensorial y surge ahí la consciencia táctil. Entonces decimos “Siento frío en mi espalda”. Cuando desaparecere el agua o la brisa, cesa la consciencia, y decimos que ahí no hay sensación de frío. No comprendemos que es el surgimiento y la desaparición de la consciencia táctil. Cuando permanecemos bajo el sol sentimos calor y sofocación por todo nuestro cuerpo, pero raras veces lo reconocemos como el surgimiento de la consciencia táctil. Las sensaciones físicas también se sienten de vez en cuando en la cabeza, el pecho, el estómago, etc. Sabemos que duele cuando hay una sensación de tensión, sabemos que hay un hormigueo cuando está adormecido, sabemos que la sensación es de dolor, de calor, de cansancio, etc. Sin embargo, lo menos probable si es que nunca, es que no reconocemos dichas sensaciones como surgimiento y desaparición de la consciencia táctil. Recordad también aquí la analogía al usar un microscopio para examinar las heridas de un leproso.

Existe un proceso siempre constante llamado “el elemento de la aprensión” (*manodhātu)* que depende de la base del corazón, el cual es tan puro como brillante. La base mental es un estado funcional de la subconciencia (*bhavaṅga)*. Cuando un objeto visible hace contacto con la vista, el impacto es simultáneamente sentido en la base mental. Así que cuando alguien está mirando la luna la imagen de la luna aparece tanto en la base de la vista como en la base mental, simultáneamente. Cuando el observador voltea la mirada de la luna, desaparece instantáneamente la imagen sobre la vista, pero en cambio la imagen sobre la base mental desaparece lentamente. Así también, cuando aparece un sonido en la base del oído, éstos también hacen simultáneamente un impacto en la base mental. Similarmente con los olores, los sabores y objetos táctiles, mientras hagan impacto en sus respectivas bases, también plasman una impresión sobre la mente.

Imaginad un pedazo de vidrio de la forma y tamaño de un hombre. Imaginad una bola de cristal, colocad dentro el bloque de vidrio la forma del hombre de cristal. Todos los tipos de objetos externos — casas y árboles, montañas y bosques, hombres y animales, el sol, la luna y las estrellas — se reflejarán sobre el bloque de vidrio y la bola de cristal, simultáneamente. Podríais ver por ejemplo, la imagen del sol sobre el bloque de vidrio y también sobre la bola de cristal. Este símil sirve para ayudaros a visualizar el fenómeno de la base mental.

Lo anterior representa una explicación de cómo aparecen los cinco objetos sensoriales ante sus respectivas bases sensoriales, mientras hacen sus impresiones sobre la base mental simultáneamente.

Aparte de esos cinco objetos sensoriales que entran a través de las cinco bases sensoriales, la base mental también puede generar una variedad infinita de objetos mentales solamente mediante la aplicación del pensamiento. Estos objetos son puramente mentales. Mientras los cinco objetos sensoriales deben estar presentes en sus respectivas puertas sensoriales para ejercer sus impresiones, los objetos mentales no requieren en realidad existir. Cualquier cosa que se haya visto, dicho, sentido o experimentado puede dejar sus impresiones en la mente sobre la base mental. La base mental posee un infinito rango de capacidad que difiere de un ser a otro. Por ello las bases mentales de un Buddha, un Buddha Solitario, un Discípulo Principal, un Discípulo Senior, o un Discípulo Ordinario varían ampliamente en su rango. Así también, varían enormemente en cada uno de sus reinos las purezas y capacidades de los seres nacidos con tres raíces sanas, con dos raíces sanas o sin ninguna raíz sana; de seres humanos, devas de la tierra, devas del Catumaharaja, devas del Tavatimsa, devas más elevados y brahmās.

La base mental de un Buddha es incomparablemente pura y radiante. Puede ser consciente de cualquier cosa en el universo infinito, en un infinito rango de fuerzas kammicas, en un infinito número de seres o un infinito rango de fenómenos condicionados. El Dhamma sublime de la Cuatro Nobles Verdades pueden surgir como un objeto mental sólo en aquellos nacidos con tres raíces sanas, lo que implica una determinada madurez en cuanto a las perfecciones.

### El Origen y la Cesación de los Cuatro Agregados Mentales

Ahora daré una breve exposición sobre los cuatro agregados mentales: la sensación, percepción, la formación mental y la consciencia.

El Buddha declaró que los tres primeros agregados se originan del contacto. El agregado de la consciencia se origina del fenómeno psicofísico. Se dará una explicación sobre el significado de esto. Aunque el agregado de la consciencia se menciona al final en la exposición del Buddha sobre los cinco agregados, de muchas formas es el más importante de los cuatro agregados mentales.

El Buddha dijo:

“Todos los estados mentales poseen a la mente como su precursor.
La mente es su líder y están hechas de mente.”

y también dice:

 “La mente es el Lord de las seis puertas de los sentidos.”

Por ello la consciencia es el premier entre los cuatro, o en otras palabras, es el líder de los tres restantes, la autoridad sobre estos tres. Cuando decimos que un objeto sensorial aparece sobre la base sensorial, esta aparición es causada sólo por la consciencia.

Hagamos aquí una analogía. Suponed que existe un objeto sensorial bajo la forma de un jugo hecho de raíces. La raíz es recibida primero por la consciencia. El contacto las presiona y exprime. Cuando se produce el jugo y se cuela, la sensación los saborea, sensación agradable o desagradable, y la percepción nota cómo sabe — si dulce o amargo. Entonces al obtener esta información, la volición comienza a motivar el funcionamiento de los órganos respectivos del cuerpo. Éste se expresa a sí mismo en acciones físicas y verbales, delineando la mente y conduciéndola así en parte de las formaciones mentales dentro del proceso mental.

Por ello el contacto es el factor clave para la sensación, la percepción y las formaciones mentales. Sin embargo, no es el factor clave para la consciencia, la cual es la líder de todas ellas. Y aún así la consciencia no puede funcionar sin la sensación, la percepción y las formaciones mentales. Es por ello que el Buddha dice que el surgimiento y la cesación de la consciencia depende de las propiedades mentales. Si la consciencia se parece a una flama, entonces la sensación, percepción y las formaciones mentales se parecen a la luz de la flama. Cuando se va la flama instantáneamente las tres fallecen de una muerte natural. Si surge nuevamente la flama, las tres aparecen simultáneamente. Si se puede comprender el surgimiento y desaparición de la consciencia entonces puede comprenderse de inmediato el surgimiento y la desaparición del trío restante. Por lo tanto se dará una explicación adicional sobre el surgimiento y desaparición de la consciencia.

#### El Origen y la Cesación de la Subconsciencia

Cuando una persona está dormida, la mente se encuentra en un estado de subconsciencia (*bhavaṅga).* Este estado muy sutil de la mente está siempre presente en un ser vivo, revoloteando sobre la base del corazón como el agua clara y rezumante de la primavera. Es un estado inerte de la mente bajo el umbral de la consciencia. Por ello no puede motivar el funcionamiento de los órganos sensoriales, ni en acción física, verbal o mental. No puede advertir los objetos mentales. La base del corazón es un retoño de los cuatro elementos primarios. Su vitalidad y su salud dependen totalmente de la vitalidad y salud de la materialidad, ya que los cuatro elementos primarios son dependientes de los nutrientes del cuerpo. La subconsciencia persistirá mientras la base del corazon perdure. Cuando cesa la base del corazón también cesa la subconsciencia.

Por ejemplo, se ve un arco iris debido a la presencia de nubes de lluvia. Una vez que las nubes de lluvia han sido llevadas por el viento, no puede mantenerse el arco iris. Para dar otro ejemplo, un poderoso deva, a través de su poder mágico, produce una cuerda de un material de gran combustión a medida que corre con ella, dejando a su paso mientras corre la ardiente cuerda. Los fuegos artificiales durarán sólo mientras dure el combustible de la cuerda, no más.

Si calculáis cuánto dura, digamos por ejemplo una hora, en dicho tiempo trillones de fenómenos materiales habrán perecido. De igual manera que la cuerda de este deva aparecerá de nuevo con él, de igual manera la fresca materialidad continúa surgiendo en la base del corazón, y la subconsciencia también surge de ella. Así como la cuerda es consumida por el fuego, así también la base del corazón está decayendo todo el tiempo y con ella también se encuentra decayendo la subconsciencia. El surgimiento de la fresca subconsciencia es conocido como el surgimiento de la subconsciencia. Su cesación es conocida como la cesación de la consciencia.

El surgimiento y desvanecimiento de la subconsciencia puede ser percibido cuando se ejercita la contemplación conjuntamente con la materialidad de la base del corazón. Es demasiado sutil para discernirla solamanete mediante la consciencia. Al carecer de medios prácticos para observarla, uno estará inclinado a razonarla, los cuales están referidos a este o aquel texto, pero la racionalización no conduce al conocimiento de la sabiduría. A la racionalización no se le llama entrenamiento en la sabiduría bajo ningún termino.

#### El Surgimiento y la Cesación de la Consciencia

Ahora explicaré cómo surge el proceso de la consciencia en las seis bases sensoriales.

Cuando apreciamos la luna, aparece la imagen de la luna simultáneamente en la base de la visa y la base del corazón. El objeto sensorial, que es la imagen de la luna, invade groseramente la base de la vista con una tremenda fuerza. Es como el centello cuando el martillo de acero impacta sobre un sólido en una fundición. La imagen de la luna hace su impacto ahí, como un para rayo. La consciencia visual surge en la vista en dicho instante. Similarmente, la tremenda impresión de la imagen de la luna aparece en la base del corazón, y la consciencia mental es conmocionada con impresionante intensidad. No es diferente que los relámpagos que centellan en las nubes de lluvia. Cuando surge la consciencia, desparece la subconsciencia. La consciencia visual se da lugar en la base visual, y el centello de la consciencia mental reacciona al contacto en la base de corazón, debido a lo cual completa la función de recibir la impresión de la luna. Esto continúa mientras dure el contacto entre la vista y la luna. Cuando el observador voltea la mirada, todas esas unidades de consciencia desaparecen. La persona ignorante cree que ella ve la luna. Sin embargo, lo que ocurre es sólo la ocurrencia del centello de la consciencia en la vista y la mente. La visión en la personalidad se adhiere al ilusorio “Yo” basado en la ocurrencia de la consciencia.

Así como la oscuridad se reafirma cuando desaparece un centello de luz, así cesa la consciencia y se reafirma la misma subconsciencia en la base del corazón en el momento en que la luna desapare de la vista. El “no ver” es notado por una persona promedio e ignorante que piensa “No veo ahora la luna”. La visión en la personalidad por supuesto es la que hace pensar de ese modo. Si una “persona” hubiese visto la luna previamente, dicha persona debería haber muerto conjuntamente con la cesación de “ver”. Esta es la ilusión que domina a una persona ignorante.

Los Nobles, siendo poseedores de una visión correcta, ven la verdad tal como es. A medida que ocurre el contacto entre la vista y la luna, ocurren los transitorios momentos de consciencia que conocen el objeto material conocido como la luna. Esta consciencia pasajera ocurre con impresionantes centellas dentro del cuerpo, como las centellas de los relámpagos. Estos momentos de consciencia son también tan breves en su desaparición como los centellas de un relámpago. Es así como lo ve alguien libre de la ilusión.

En el ejemplo del relámpago, la nubes no son el relámpago, ni el relámpago son las nubes. La nube es nube y el relámpago es relámpago. Por medio del impacto entre las nubes ocurren los relámpagos tan sólo por ese breve momento. El relámpago producido así no regresa a las nubes. Ni tampoco va a ningún lugar. Simplemente desaparece. Intentad extender esta analogía para comprender la consciencia de los seis tipos en total.

“A igual que la ocurrencia de un relámpago en el cielo, todas las cosas, ya sean mentales o materiales ocurren en centellas a medida que surgen las condiciones para dicha ocurrencia. Tan rápido como los relámpagos, ellas se van.” (*Visuddhimagga)*

Durante el parpadeo momentáneo de los ojos, se interrumpe momentáneamente la vista. Éste es un ejemplo práctico que muestra la discontinuidad de la consciencia visual. Ver y no ver son bastante evidentes. Tan sólo recordad la analogía: el relámpago es relámpago, la nube es nube. Considerad la consciencia similar al fenómeno del relámpago. Intentad comprender el instante de su surgimiento y el instante de su cesación.

Durante el día los objetos visibles se encuentran en todos lados dentro de la consciencia de la base visual, así que somos fácilmente engañados al pensar que los vemos continuamente. Sin embargo, si sois atentos, podréis probablemente reconocer la cesación de la consciencia al ver un objeto a medida que vuestra atención se torna hacia otro objeto. El mismo proceso de cognición sensorial se da en la base del oído, la base de la nariz, la base de la lengua, y también en la base del cuerpo.

Mientras varios sonidos entran dentro del rango de la audición su impacto es sentido en la base del oído y en la base del corazón. Ahí surgen centellos de consciencia, sólo para detenerse todas juntas en el momento que se desvanece el sonido. Entonces mueren y se desvanecen transitorios centellos de consciencia. Este proceso de surgir y desaparecer constituye la consciencia del oído.

Excepto mientras se duerme, los contactos sensoriales están siempre ocurriendo en las cinco bases sensoriales. Ninguno de ellos hacen su impresión concurrentemente con el otro. En cualquier momento dado, el sentido dominante prevalece para surgir la consciencia. Ninguna permanece siquiera por un momento —cada una que surge cesa instantáneamente. Esta característica de la consciencia se hará claro si contempláis apropiadamente.

#### El Origen y la Cesación de la Consciencia Mental

El tema de la consciencia mental volitiva es muy profundo. Las centellas de consciencia son considerablemente transitorias, y surgen independientemente de los cinco órganos sensoriales. Aquí, sólo se explicará lo básico. Cuando surge los objetos sensoriales externos a través de las cinco puertas de los sentidos, la consciencia centella sobre la mente, la cual simplemente toma conocimiento de ello. Esas centellas de consciencia funcionan como las centellas del relámpago que dejan ver momentáneamente el lecho de la tierra en la oscuridad. Así también es con la consciencia sensorial que surge del contacto entre los objetos sensoriales y las bases sensoriales. Son simplemente reconocidos como éste y aquél, eso es todo. Por sí mismos, no pueden activar el cuerpo, sino que dejan simplemente conocer que una cosa determinada es de esa forma o de ese color, o de ese tipo de sonido, olor, sabor, textura, etc.

Es sólo la consciencia mental, que surge en la base del corazón, la que puede motivar los órganos sensoriales y la mente en sí, con la tremenda fuerza como la de una tormenta o el impacto de un rayo. Activa las partes del cuerpo para producir acciones físicas, verbales o el marco apropiado de la mente. Entonces la mente puede habitar en miríadas de objetos mentales abstractamente. A esto se le llama generalmente “pensar”.

La volición es el poder que causa cada acción como el vapor de una locomotora, un vaporizador o una estación para la generación de electricidad. La base del corazón es la estación de poder desde donde divergen arterias y venas hacia todo el cuerpo. De igual forma que una estación de poder transmite electricidad a todo el país junto con la red de cables, siempre que surge la impulsión la base del corazón genera cualidades materiales de movimiento en el cuerpo. Los órganos responden a los impulsos inmediatamente. Siempre que uno se lastima la punta de un dedo de la mano o del pie, la base del corazón “lo sabe” al instante.

Estos símiles son tan sólo herramientas para visualizar el complejo proceso psicofísico. El principio implícito es el punto principal. Si alguien ve la materialidad, pero ignora el principio de los elementos que ocurren debido a las condiciones, estará inclinado a adherirse a la ilusoria visión en la personalidad, la cual entonces predominará.

Deberíais rechazar la visión en la personalidad en virtud de la verdad. No dejéis ser confundido por la visión incorrecta que existe algo como una cosa o una persona, y que existe el “Yo”; que esto y aquello son de mi interés, que tales son mis acciones, etc. Ved el hecho del fenómeno psicofísico en todas las cosas dentro y alrededor de ti. Intentad visualizar la intereelación del fenómeno psicofísico siempre que se de cualquier acción dentro de ti, desde el más ligero parpadeo hasta explosiones de furia (si esto ocurre alguna vez). Si sois vigilantes, podréis percibir los impresionantes eventos que son tan sólo una ocurrencia incesante y condicionada de los fenómenos, bastante independiente de ti o vuestro deseo.

Aparentemente este cuerpo pareciera ser bastante sólido, sustancial e inmutable. Su inestabilidad escapa de nuestra percepción. Estamos inclinados a pensar que una cosa no cambia bajo dos circunstancias: cuando el cambio es tan rápido que no podemos notar regularmente; o cuando las cosas no cambian debido a su misma naturaleza. Cuando observáis la oscuridad del espacio, jamás pensáis de ninguna forma que va haber algún tipo de cambio, debido a que no es un fenómeno mutable.

Todos los fenómenos psicofísicos cambian billones de veces durante el parpadeo de la vista. Sin embargo, apenas percibimos todo el periodo de un parpadeo, ya que pareciera ser muy rápido para nosotros. Este cuerpo cambia a una velocidad impresionante más allá de toda comprensión. Esta rapidez crea la ilusión de continuidad, una noción innata fortalecida por la naturaleza. Si un pensamiento correcto y sostenido puede enfocarse sobre el surgimiento y la cesación de los fenómenos dentro y alrededor vuestro, llegaréis a comprender la naturaleza mutable de todos los fenómenos.

Dejadme ilustrar esto. Imaginad un tanque de agua del tamaño de un hombre, lleno de agua y colocado verticalmente. Pensad en la masa del agua inmóvil en el tanque. Imaginad que empujáis el tanque hacia ti tan sólo ligeramente, digamos, media pulgada en la parte superior. Observaréis el agua perturbada y que toda la masa de ella se inclina hacia ti. Luego, imaginad empujar el tanque en la dirección opuesta, donde el gua se inclinará a alejarse de ti. Inclusive si tan sólo agitáis el tanque muy ligeramente o lo tapas, notaréis que el agua se perturba. No existe solidez, ninguna masa inmutable en lo absoluto. Aplicad esta ilustración al fenómeno psicofísico que conforma vuestro cuerpo, y comprended su mutabilidad.

Así también, los fenómenos psicofísicos son meros procesos; no hay sustancia en ella de ninguna forma, ni el átomo más pequeño es sólido o estable. Es por ello que están sometidos al cambio como el agua en el tanque. Esto ilustra la naturaleza transitoria de las cosas y la rapidez del cambio.

Ahora ilustraré la rapidez de la acción o el movimiento. A medida que os levantáis de la cama vuestra consciencia mental impulsa a todo vuestro cuerpo a moverse por medio del elemento del movimiento, el cual se origina en la mente. Una vez que el elemento surge debido a vuestro impulso, la postura previa de estar recostado, la cual es temporal, cesa instantáneamente. Los huesos y los músculos de esa postura horizontal mueren ahí y entonces.

Intentad visualizar el cambio de la postura de estar recostado hacia la nueva postura de estar sentado. El cambio es muy rápido para que la mente no desarrollada lo comprenda — ni qué decir de verlo con los ojos. Es sólo a través de la sabiduría que se puede comprender. Inclusive con la sabiduría no podréis apreciar la rapidez del cambio del fenómeno, ni siquiera la milésima parte de su velocidad. Las facultades humanas ordinarias son solamente lo suficientemente rápidas para permitirnos mover a través del funcionamiento del elemento del movimiento, el cual controla los movimientos corporales. No puede permitirnos volar.

La volición de alguien poseedor de poderes supernormales es tan rápida que le permite dominar las fuerzas del elemento del movimiento la que a su vez le permitirle mantener el cuerpo en el aire. Alguien que ha alcanzado la elevada dicha (*ubbegā pīti)* también puede flotar en el aire como una pedazo de cabello o una nube. En ambos casos, la volición ha alcanzado dimensiones supernormales. Por dimensiones supernormales se refiere al poder de “controlar” las fuerzas del elemento del movimiento para que entren en funcionamiento. De los cuatro elementos primarios, sólo los elementos de la extensión y la cohesión tienen peso. En un cuerpo humano, estos dos elementos juntos pesan cerca de cincuenta a sesenta kilos. Cuando surge la impulsión a través de la facultad supernormal o el logro de la elevada dicha, el elemento del movimiento suspende todo el cuerpo de tal manera que se consigue un estado de virtual flotación sin ningún esfuerzo. El cuerpo puede flotar hacia cualquier lugar tan ligeramente como un globo en el aire. Sin embargo, el vuelo de un globo es muy lento comparado con el vuelo jhanico. Esto se menciona aquí para mostrar el poder de la impulsión, la cualidad inherente del elemento del movimiento, y el rápido cambio en el fenómeno material.

“Por medio de la activación de la impulsión, el cual es el elemento del movimiento que se origina en la mente, este cuerpo anda, se para o se sienta.”

El elemento del movimiento puede ser comparado con la explosión de aire cuando se dispara con un arma a un barril. Se extiende por varios órganos del cuerpo cuando la volición que ejecuta una determinada acción impulsa la mente. La cualidad material del movimiento surge en aquellas partes del cuerpo y ocurren los movimientos deseados. Puede compararse también con el vapor que se expele de un hervidor en un motor a vapor, proveyendo el poder a los pistones y el cigüeñal.

#### La Impulsión y sus Funciones

Ahora explicaré la función de la impulsión (*javana).* El hervidor de una locomotora es como la base del corazón, el poder del vapor es como la impulsión, pero mientras que el poder del vapor empuja de una vez en un impacto, la impulsión funciona en siete momentos sucesivos. La impulsión es un proceso de consciencia de tremenda rapidez. Sus siete impactos agitan el fenómeno material en el cuerpo como una mina que explota en el agua. Sin embargo, a diferencia del agua que es agitada violentamente, la impulsión se encuentra bajo el control de la volición, ayudado por las cualidades materiales específicas de la expresión (*viññatti- rūpa)*. Por lo tanto los movimientos de los órganos del cuerpo son deliberados y coordinados de manera ordenada. La impulsión ocurre billones de veces con el parpadeo de los ojos. Existen varios tipos de elementos del movimiento involucrados en cualquier movimiento corporal. Considerad el caminar, por ejemplo. A medida que un hombre camina, en cada paso funcionan varios elementos del movimiento a través del cuerpo. Es la impulsión lo que le da el ímpetu necesario a esos diferentes elementos del movimiento. Es a través de su increíble rapidez que se efectúan dicha iniciación y coordinación en todo el cuerpo.

Cuando la impulsión envía el mensaje para levantar la cabeza, la materialidad previa en la cabeza muere para dar camino a una nueva materialidad. Por ejemplo, cuando se prende unos fuegos artificiales éstos explotan. En dicho instante, la fría materialidad previa de los juegos artificales es remplazada por una ardiente materialidad. El proceso real del cambio de frío hacia un fiero calor comienza desde el momento que ocurre la ignición y se extiende todo el espectáculo de fuegos artificiales. Cuando el elemento del calor emprende el cambio, todas las cualidades materiales en asociación a ello también cambian. Por ello, los elementos de la extensión y el movimiento cambian, con todas las cualidades materiales restantes como el color, el olor, el sabor y la esencia nutriente que perecen cuando el elemento frío perece. En el sentido último, el fiero calor del elemento material y toda la materialidad en los fuegos artificiales surgen renovadamente cuando ha cesado la fría materialidad.

La gente dice que una persona muere cuando cesa la noción de continuidad, es decir, cuando su muerte física es observable. Sin embargo, en el sentido último, un nuevo fenómeno psicofísico surge solamente despés que el antiguo fenómeno ha perecido, el cual es la muerte. Este constante perecimiento del fenómeno es también llamado cesación (*nirodhā)* o disolución (*bhaṅga)*. Es solo cuando uno discierne sobre la verdad última de esta cesación del fenómeno que uno obtiene sabiduría. Aunque uno haya dominado los siete libros del Abhidhamma Piṭaka, o sea un maestro sobre las realidades últimas durante toda una vida, si uno no ha logrado el discernimiento a través de la sabiduría, se es tan sólo un hombre letrado, aún no un hombre sabio, ya que no se ha comprendido empíricamente el Abhidhamma. A menos que se haya comprendido el perecimiento y la cesación de los fenómenos a través del conocimiento directo, el oficio de toda una vida de enseñanza sobre la impermanencia, la insatisfactoriedad y el no alma es en vano.

Ahora explicaré el surgimiento y la cesación de la consciencia que centella alrededor de la base del corazón y activa todo el cuerpo. Aquí es útil nuevamente la analogía del tren. El incesante resoplido del motor a vapor, su empuje y su agotamiento, impacto tras impacto, es evidente al escucharlo funcionar. Por ello es útil al momento de visualizar el proceso del surgimiento y la cesación de los fenómenos. El relámpago es también un ejemplo útil. La base del corazón es como las nubes, la consciencia es como el centello de los relámpagos que ocurren en series de tres, cuatro y luego desaparecen instantáneamente.

La analogía del motor a vapor nos ayuda particularmente a visualizar los movimientos del cuerpo, hasta el más ligero movimiento de los párpados, y la activación de la consciencia la cual está constantemente surgiendo y cesando. No sólo los movimientos del cuerpo, también las actividades verbales y mentales están dentro de su alcance.

El ejemplo del relámpago nos ayuda a visualizar el centello de la consciencia que clarifica la cognición de las seis bases sensoriales. La intensidad de estas centellas dentro del cuerpo, su surgimiento y cesación, son comparables al relámpago. Los sietes impactos de la impulsión son inconcebiblemente rápidos, así que en vez de seguir el texto literalmente, para propósitos prácticos, podemos asumir que la impulsión ocurre sólo una vez con el parpadeo de la vista. Esto hará más fácil su comprensión.

Con el ejemplo del relámpago, tanto su surgimiento como su cesación son evidentes a la vista. Sin embargo, el surgimiento y la cesación de la impulsión, con momentos intermedios de subconsciencia, no es tan evidente. Uno piensa que las centellas son interrumpidas, debido a que el surgimiento y la cesación de la consciencia se da muy rápidamente. En realidad, el surgimiento de las impulsiones es interrumpido por momentos inertes de subconsciencia cuando cesa la impulsión. No se dispone de ningún ejemplo práctico para ilustrar este fenómeno intermitente. Uno tiene que inferir al respecto a partir de la aparición de diferentes objetos mentales al mismo instante (supuestamente). Inclusive a medida que se da un paso, vienen a la mente varias cosas. A medida que cada idea llega a la mente, el objeto previo de nuestra atención muere y se va. Cada objeto coexiste únicamente con su impulsión. Por ello, cuando consideramos pensamientos diversos en las que nuestra mente divaga mientras caminamos, podemos ver que las breves distracciones representan momentos de interrumpida impulsión. Considerad también el proceso de hablar. Cuando se pronuncia cada sílaba, surge entonces (al menos) una impulsión que cesa con el pronunciamiento de la siguiente sílaba. Similarmente, con la consciencia en la base mental, cada pensamiento surge sólo en el momento de la cesación de una previa.

#### El Origen y la Cesación de la Sensación, la Percepción y las Formaciones Mentales

En cada paso que damos, o al ver o escuchar algo, surge placer y desplacer en nosotros, lo cual es sensación. Cada sensación surge y desaparece, y una surge y desaparece nueva sensación. Luego, también las percepciones de “esto es lo que he visto” o “lo que he escuchado” etc, surgen y desaparecen. Luego las percepciones frescas surgen y desaparecen nuevamente. Lo que se percibe en el paso izquierdo se desvanece con el avance del paso derecho, y así sucesivamente.

Las actividades físicas, verbales y mentales se dan lugar todo el tiempo, denotando el surgimiento y la cesación de diferentes voliciones en cada momento:

el surgimiento y la cesación de pensamientos aplicados;

el surgimiento y cesación del esfuerzo;

el surgimiento y cesación del placer y las sonrisas;

el surgimiento y la cesación del deseo de hacer algo;

el surgimiento y cesación de la ira y el odio;

el surgimiento y la cesación de la presunción;

el surgimiento y la cesación de la devoción, etc.

Estas voliciones son siempre observables. No obstante, sin la visión correcta, la observación conduce siempre sólo a falsas inferencias sobre la visión en la personalidad. Con la sabiduría de la visión correcta, cada observación realza el conocimiento que ha se haya obtenido previamente. El surgimiento de aquellos fenómenos es conocido como *samudaya* y su cesación como *nirodhā.*

Como la práctica conduce a la cesación de esos agregados lo que se ha dicho respecto a la materialidad se aplica aquí también.

### La Satisfacción y el Peligro en los Cuatro Agregados Mentales

Ahora explicaré la satisfacción y el peligro en los cuatro agregados mentales.

#### La Satisfacción y el Peligro en la Sensación

Al obtener lo que uno desea, o al encontrar lo que uno estaba buscando, o al experimentar lo uque no anhelaba, uno se siente complacido. El placer y la dicha derivadas de tales experiencias, es la satisfacción en la sensación. La impermanencia, lo desagradable o insatisfactorio, y la inestabilidad de los cuatro agregados mentales son su peligro.

Aquí también es relevante el ejemplo de la carne envenenada para ilustrar la satisfacción y el peligro en la materialidad. Desde el punto de vista de la preciosa oportunidad del Buddhasāsana, la despreocupada actitud de las multitudes que están perdiendo la oportunidad inclusive de escapar de los cuatro reinos inferiores, es un ejemplo de la satisfacción y el peligro en los cuatro agregados mentales. Aprisionados en los sórdidos confines de la sensualidad, dicha gente ignorante se encuentra constantemente oprimida por su propia codicia, mala voluntad e ilusión. Ellos poseen una testaruda adhesión a la visión en la personalidad, y es asi cómo han reservado su pasaje hacia las más remotas profundidades del infierno.

Los peligros de los agregados de la materialidad y la mentalidad son ambos caracterizados por la transitoriedad, la insatisfacción y la inestabilidad, sin embargo, la transitoriedad de la mentalidad es mucho más rápida. Esto debería estar claro según nuestra discusión anterior sobre el surgimiento y la cesación de estos fenómenos.

Ahora explicaré la opresión causada poro la transitoriedad de la sensación. Todas las personas han nacido en algún momento, en los reinos humanos y celestiales, además de en los reinos brahmánicos. Ahí disfrutaron los mejores placeres sensoriales y la gloria de los reinos brahmánicos. Sin embargo, estando sometidos a la muerte, la cual consume brutalmente toda existencia condicionada sin dejar atrás ningún rastro, nadie puede jamás acordarse de aquellos placeres pasados. Tal es el carácter transitorio de la sensación. También en la existencia presente, ellos se encuentran siempre anhelando placeres sensuales, los cuales le causa sufrimiento. Este anhelo por sensaciones agradables es simplemente demasiado probable que continúe por innumerables renacimientos. Así se encuentran esclavizándose hacia la transitoriedad de dichos placeres. Es así como siempre se encuentra la gente oprimida por el carácter transitorio de la sensación.

¿Cómo entonces oprime el agregado de la sensación a los seres vivos con el sufrimiento? Aquí, el sufrimiento posee estos aspectos:

1. *dukkha dukkha —* el sufrimiento del dolor físico y mental;
2. *saṅkhārā dukkha —* el sufrimiento de los estados condicionados;
3. *viparinama dukkha —* el sufrimiento de la mutabilidad o inestabilidad.

El primer aspecto es demasiado obvio para requerir elucidación.

Cualquier sensación agradable que uno pueda estar disfrutando ahora no es obtenida mediante el favor de ningún poder externo. Es sólo debido a que uno ha adoptado la preocupación de adquirir méritos a través de la generosidad, la virtud o la concentración que se disfrutan de resultados placenteros en esta existencia. Esas acciones meritorias de vidas previas han condicionado el presente estado de bienestar. Inclusive cuando las circunstancias favorables prevalecen en la vida presente, la dicha del placer tiene todavía que ser aritificial, ya que el placer no se construye dentro de vuestro sistema. Demasiadas veces las sensaciones agradables os engaña inclusive mientras se supone que estáis pasándola bien. Esto se debe a que en realidad sentís las sensaciones agradables sólo cuando ellas entran en contacto con vuestras seis bases sensoriales. Por ello las sensaciones agradables son grandemente efímeras, y por lo tanto insatisfactorias. Éste es el sufrimiento de los estados condicionados.

Nuevamente, ¿hasta qué punto podréis mantener intacta vuestra riqueza? Su naturaleza es reducirse. Puede ser destruida en cualquier momento si las circunstancias lo conspiran así. Inclusive si vuestra riqueza permanece contigo ¿qué hay de vuestra salud y habilidad para disfrutarla? Si vas a hacerte ahora ciego, ¿qué sentido tiene para ti el espectáculo más grande de la tierra? Ocurre lo mismo con todos vuestros sentidos. De cualquier forma, vais a dejar toda vuestra fortuna atrás cuando muráis, así es que deseáis de dicha continua en futuras existencias. Intentáis perpetuar el placer adquiriendo méritos. Hacéis actos de mérito — dar caridad, mantener los preceptos, cultivar la concentración para la calma. Todos esos esfuerzos aspiran mantener el placer en la perpetuidad. Si inclusive un bhikkhu se esfuerza sólo para perpetuar el sufrimiento del renacimiento, qué decir de una persona laica manteniendo los preceptos. Ganarse la vida está llena de problemas. Conseguir algo tras haberlo deseado con el corazón, está lleno de problemas. El problema crece si uno utiliza medios impropios para conseguir algo que se desea. Acciones incorrectas abren las puertas del infierno para aquel que descansa sobre ellas. Estos son los riesgos de la sensación

#### La Satisfacción y el Peligro en la Percepción

La satisfacción en la percepción es particularmente grande. ¿Cuán grande? La percepción lo dota a uno con determinadas aptitudes e inclinaciones. Puede permitirle a uno convertirse en alguien muy lúcido, inclusive convertirlo en un genio, pero este logro puede convertirse en la ruina debido a que uno es propenso a hacerse muy presuntuoso. La percepción colma a uno con ideas preconcebidas e inclinaciones. Lleno de orgullo por el éxito uno llega a creer que posee el mundo en sus manos cuando en realidad está poseído por el mundo. La satisfacción en la percepción empuja a uno dentro del fango de la sensualidad, desde donde se hundirá hasta las profunidades del infierno.

El peligro en la percepción yace en su transitoriedad. Es sólo cuando una cosa agradable está ocurriendo que se siente la percepción de bienestar. De otro modo, la percepción de dicha no está disponible. Los objetos sensoriales jamás son estables. Estos no complacen a uno constantemente. Ahí yace el peligro en la percepción. Para argumentos detallados, lo que se ha dicho en relación a la sensación anteriormente, también se aplica aquí.

#### La Satisfacción y el Peligro en las Formaciones Mentales.

Cuando veis un objeto visible, puede resultaros ya sea agradable o desagradable. Éste es la “sensación originada en el contacto visual.” Cuando escucháis un sonido, os puede resultar agradable o desagradable. Ésta es la “sensación originada en el contacto auditivo”. Similarmente, el olor causa una “sensación originada en el contacto olfativo”, el sabor causa una “sensación originada en el contacto gustativo”, el tacto causa una “sensación originada en el contacto corporal” y el pensamiento causa una “sensación originada en el contacto mental”. La visión en la personalidad adopta todos esos fenómenos como un “Yo”, pero la visión correcta comprende que se trata simplemente de fenómenos.

Una sensación agradable puede surgir sólo cuando se dan los mismos contactos entre los objetos agradables y una de las seis bases. Sólo entonces puede surgir la percepción agradable. En el momento que se rompe el contacto, cesan y perecen la sensación agradable y la percepción agradable. Es bastante observable cómo sentís placer y desplacer durante determinado contacto con cualquiera de las bases sensoriales. Observadlas entonces, y podréis comprender probablemente su aspecto agradable y su peligro.

Por ello, en el sentido último, todo el mundo se encuentra anhelando algún contacto mediante el cual se ha obtenido algún placer, algún contacto agradable en la seis bases sensoriales que ha sido considerado como agradable. El mundo incluye humanos y también animales.

#### La Analogía del Robot

Dejadme ilustrar el surgimiento y la cesación de los agregados de las formaciones mentales. Imaginad un robot del tamaño de un hombre fabricado mediante los poderes supernormales de un hombre que ha dominado mediante la concentración el conocimiento supernormal vinculado a los fenómenos. A través de sus poderes le ha dado a su robot seis bases sensoriales que responden a seis espejos, uno para cada una de las puertas sensoriales. Así, cuando el espejo de la vista se enfoca en los ojos del robot, la sensibilidad del robot en su puerta visual y en su base del corazon reaccionan simultáneamente. El mecanismo que controla las partes responde en armonía. De esta forma el robot se para, se sienta o camina igual que un hombre. Cuando se retira el espejo especial, se detiene abruptamente el movimiento del robot. La fuerza motriz dentro del robot, disponible solamente a través del contacto con el espejo que se encuentra en el exterior del robot, muere cuando se rompe el contacto requerido. Ahora, el robot es sólo un conjunto de piezas. Se puede imaginar el mismo experimento con las cinco puertas sensoriales restantes.

Con la analogía del robot deberíamos comprender estas realidades. Si el espejo fuera enfocado en el robot durante todo el día, el robot se mantendría moviéndose como un hombre durante todo el día. El robot no posee vida, y tampoco la tiene el espejo. La reacción surgida dentro del cuerpo del robot, al contacto con el espejo en la base sensorial apropiada, es un fenómeno distinto y separado. No pertenece al robot ni pertenece al objeto. La puerta de la vista del robot no puede producir la sensibilidad por sí misma, ni tampoco el espejo. Ambos son sólo cosas muertas con determinadas cualidades. La invención mecánica del robot es como el fenómeno material en nosotros. Los espejos son como los seis objetos sensoriales externos. La sensibilidad que está siendo activada dentro del robot es como los cuatro agregados mentales.

Al cultivar la sabiduría de la visión correcta, olvidad a la persona, o inclusive la figura humana. Concentraos sólo en los fenómenos que surgen y desaparecen. Enfocaos en los elementos que encuentran una expresión en el cuerpo.

**Un fenómeno surge y desparece debido a la presencia de una serie de condiciones. Cuando las condiciones cesan el surgimiento del fenómeno en particular también cesa.**

Cuando prevalecen las condiciones para el surgimiento del deseo, surge el deseo en la base del corazón. Esto remplaza todos los fenómenos físicos previos en el cuerpo. Todos los fenómenos físicos y mentales que incluyen la materialidad originada por el kamma, la temperatura, los nutrientes y la consciencia emprenden un cambio a partir del surgimiento del deseo.

Imaginad una mina que explota en una poza y el violento impacto que causa en el agua. Aplicad el principio implícito de la explosión y el agua, cuando surge una fuerte emoción. Hacerlo fructíferamente no es fácil, pero ésa es la manera. Esforzaos arduamente. El éxito depende de tres factores: el ejemplo tiene que ser apropiado, el fenómeno físico y mental debe ser observado tal como realmente son (sin inclinarse a las percepciones de la personalidad o la forma) y la experiencia debe ser lo suficientemente fuerte para ser observable. Por ejemplo, cuando surge un fuerte pasión, su surgimiento puede ser observado por la visión de un observador imparcial, y se puede aplicar sobre él el ejempo de la explosión de la mina.

A medida que surge la codicia, puede notarse la expresión en el rostro de una persona a través de un cuidadoso observador. La expresión es la manifestación de la nueva materialidad que ha surgido en dicha persona. En otras palabras, el fenómeno de la codicia puede ser inferido a partir de la expresión física. Si uno reflexiona en su propia mente, el surgimiento de un nuevo marco mental causado por alguna emoción, como la codicia, por ejemplo, es simplemente bastante evidente. Cuando el objeto de la codicia ha sido disfrutado (digamos que se ha comido una deliciosa comida), o cuando desaparece, o si uno reflexiona en su aspecto repugnante, se desvanece la codicia como un flujo de corriente en un pequeño arroyo. El desvanecimiento de la volición de la codicia es bastante evidente. Es así como la codicia, la formación mental, surgen algunas veces dentro de la persona y es así como cesa.

Una advertencia aquí: no confundir el fenómeno con la personalidad. Enfocaos en la codicia como un fenómeno distinto, no como perteneciente a una persona. Cuando se ve minuciosamente la volición, las otras voliciones pueden ser comprendidas. Todas las voliciones surgen y cesan en buen grado de la misma forma — la presunción, la malicia, la codicia, por ejemplo — siempre y cuando prevalezcan las condiciones apropiadas. Es observable cuando surge el espíritu en uno y se está listo para ejercerlo. Uno ve el surgimiento de la volición del esfuerzo, y posteriormente la cesación. De igual manera es con el surgimiento y la cesación de la dicha, o el deseo de hacer algo, como por ejemplo “Quiero ir, pero no ahora”, o “Quiero hacer esto pero todavía no” etc. Las voliciones puras como la devoción, la generosidad, o la atención, los actos de caridad, la virtud, o la meditación que expresan dichas voliciones, también pueden observarse.

Siempre que se observe cuidadosamente el surgimiento y la cesación de una volición distinta dentro de uno, contempladlo sobre el fresco surgimiento y cesación del agregado de la materialidad.

Recordad el tanque de agua. También recordad la explosión en una alberca. Las analogías deben estar claras para ti. El proceso del surgimiento y cesación que se da lugar en todos los fenómenos también deben estar claros. La cesación de determinado elemento es llamada impermanencia. Cuando el fenómeno psicofísico en el cuerpo emprende un cambio, ésa es su cesación y muerte. Intentad visualizar aquella muerte que se da en lugar en ti en cada momento. Nunca os desesperéis si no habéis sido exitoso en vuestro esfuerzo. Debéis esforzaos hasta lograr la visión correcta.

A igual que la práctica que conduce a la cesación de los cuatro agregados mentales, el enfoque no difiere mucho respecto a lo que se ha dicho sobre la materialidad. Uno contempla el agregado de la materialidad para obtener una visión correcta sobre el fenómeno físico. Se debería contemplar los agregados mentales para lograr la visión correcta en relación al fenómeno mental. Los factores restantes sobre el Óctuple Sendero pavimentan el camino de la visión correcta el cual es crucial.

### El Peligro de la Impermanencia en los Cuatro Agregados

La satisfacción y el peligro que yace en los agregados de la materialidad, la sensación y la percepción han sido discutidos anteriormente. El peligro caracterizado por la impermanencia la insatisfactoriedad y la inestabilidad es crucial para una clara comprensión. Habilidad en los dos aspectos sobre el surgimiento y la cesación del fenómeno es la manera apropiada de comprender los peligros que acechan a todos los agregados de la existencia. De las tres formas de peligro, la de la impermanencia es clave ya que una vez que ésta es comprendida las otras dos se harán evidentes. Por eso trataré más sobre la impermanencia, la cual implica la verdad sobre la cesación de todo fenómeno condicionado.

Entre los once fuegos [[5]](#footnote-5) que constantemente queman todos los fenómenos físicos y mentales, el fuego de la muerte, que es el constante peligro de la muerte, es sutil. No es visible al ojo físico. Su calor no es tangible. Aún así, arde inexorablemente dentro de nosotros y consume todos los fenómenos mentales y físicos, los cuales son obvios. Este fuego es mucho más dominante y grande que cualquier conflagración sobre la tierra. Se extiende tan lejos como el universo infinito y perdura tanto como el interminable ciclo de renacimientos.

Haré una extensión al respecto sobre la analogía del fuego y el combustible. La llama en la figura de un ser humano es un compuesto de ocho tipos de cualidad material inseparables (*aṭṭhakalāpa).* Sin embargo, no se le puede llamar fuego a las ocho cualidades. La forma visible caracterizado por el color es el elemento material llamado *vaṇṇa,* pero no es el fuego. El elemento primario de la extensión provee las bases para el fuego, pero no es el fuego. Lo que mantiene unida a la materialidad es el elemento de la cohesión, pero no es el fuego. El movimiento del fuego es el elemento móvil, pero no es el fuego. El olor de cualquier objeto es la cualidad del olor (*gandha*) pero no es el fuego. El sabor de cualquier objeto es la cualidad del gusto (*rasa*) pero no es el fuego. Los nutrientes en cualquier objeto es la cualidad de la esencia nutriente (*oja)* pero no es el fuego. El elemento del fuego es un fenómeno separado, que puede sentirse mediante el tacto. A la mayoría de Buddhistas le son familiares estos ocho elementos materiales. No obstante, muy pocos comprenden que cada uno es un fenómeno distinto. Comprenderlos como tales es importante.

Por ello, de las ocho cualidades materiales inseparables, sólo una es llamada el fenómeno del calor, las otros ocho son su combustible. El fuego es sostenido por esos siete tipos de combustible. A medida que uno contempla arduamente el fenómeno físico, la alarmante y rápida sucesión de fresca materialidad que aparece, es el fenómeno llamado surgimiento. Siempre que surge una nueva materialidad, se ha consumado la antigua materialidad. Así, toda la materialidad que ha surgido en un momento atrás se ha desvanecido. Este desvanecimiento es el fenómeno de la muerte, que no debe ser confundido con el fenómeno que arde, consume y quema las otras siete cualidades materiales, las cuales ocurren siempre juntas. El “fuego de la muerte” (metafóricamente) consume no sólo sus siete cualidades materiales connascientes sino también el elemento primario del calor. El elemento del calor posee la cualidad de “quemar”, distinto del fenómeno de la muerte, que posee la cualidad de “desvancer”. Esta distinción se enfatiza aquí.

#### Una Ilustración.

El cuerpo humano es como el fuego. Todos los elementos desde el átomo más pequeño hasta el mismo gran planeta tierra son fuego. Todos los seres vivientes desde la más pequeña pulga hasta el Brahmā Akaniṭṭha son fuego. El fuego es gobernado por el elemento del calor. Todos los objetos, animados o inanimados, son gobernados por el fenómeno de la muerte, o el “fuego” de la muerte. En el fuego (ya sea grande o pequeño) siete de los ocho tipos de materialidad son combustible que constantemente son consumidos por el elemento fuego, la octava cualidad. Toda materialidad, animada o inanimada, es combustible para el fuego de la muerte. Los organismos de todos los seres, de toda vegetación, el cuerpo de todos los objetos materiales, son como carbones ardientes, como llamas abrazantes o como el horno del fuego de la muerte. Todos ellos son también el fuego del elemento calor, uno de los cuatro factores que sostienen la materialidad. Sin embargo, el elemento del calor posee la cualidad de la variación de la temperatura. Todo el cuerpo está internamente ya sea frío o caliente. El frío es conductivo a la materialidad fría; el calor es conductiva a la materialidad caliente. Los nutrientes derivados de nuestros alimentos diarios son combustibles para el elemento del calor dentro de nuestro cuerpo. Mientras haya nutrientes en el estómago, el elemento del calor se mantiene ardiendo dentro del cuerpo, generando el surgimiento de fresca materialidad.

Los movimientos corporales causan un surgimiento más rápido de fresca materialidad. Si uno lo observa atentamente (uno de los prerrequisitos del conocimiento) mientras camina, uno podrá percibir la materialidad dentro de todo el cuerpo siendo poderosamente agitada (como el relámpago o una explosión) y la fresca materialidad surgiendo con asombrosa rapidez. No antes que haya surgido la fresca materialidad le sigue su cesación. Este surgimiento y cesación puede sentirse si uno enfoca la atención sobre el cuerpo mientras camina. Estos frescos elementos sucesivos de materialidad son efímeros — surgen mientras estáis caminando. Enfocad vuestra atención sobre el movimiento del cuerpo para comprender el fenómeno en el punto del surgimiento y desaparición. La fresca materialidad surge sólo cuando la materialidad previa se ha desvanecido. Puede observarse el mismo fenómeno en otros movimientos y posturas corporales. Lo que la gente descrbe como “Mi espalda está tensa” o “Mis piernas están cansadas”, etc., son manifestaciones de un cambio rápido de la materialidad. La antigua materialidad está constantemente pereciendo cuando está surgiendo fresca materialidad.

Los cambios en el cuerpo debido a la comida, los cambios de estación, la enfermedad, cortes y heridas, son percibidos superficialmente por todo el mundo, pero al carecer de sabiduría, la mayoría de personas piensa “Me duele mi espalda” o “Me siento mal”, etc. La identificación personal del fenómeno con el vago sentido del “Yo” predomina siempre en la persona promedio. Esta persistente creencia crea el terrible potencial de empujar a uno a los reinos más profundos de la existencia.

Es sólo mediante la obtención de la visión correcta que puede prevenirse este yugo de caer en los reinos inferiores. La visión correcta debe ser cultivada debido a que la visión en la personalidad es inherente en la mayoría de las personas. Se encuentra, por decirlo de alguna forma, construido dentro de su mismo sistema. No obstante, puede ser erradicado con una debida diligencia. Cuando una casa está en llamas, el dueño de la casa se asegurará que se apague todo el fuego. Éste no descansará hasta que se haya extinguido el último rastro de fuego, ya que inclusive un pequeño fragmento ardiente puede reencenderse en cualquier momento y consumir la casa. Similarmente, si deseáis estar a salvo de los mundos inferiores, necesitáis ser diligente, controlar constantemente que la visión en la personalidad no se mantenga en relación al fenómeno físico y mental que ocurre dentro de ti. Por medio de repetidos momentos de visión correcta, se desarrollará la sabiduría, la cual es la única arma efectiva contra la visión de la personalidad.

#### La Analogía del Adorador del Fuego

La visión en la personalidad no es sólo una visión incorrecta ordinaria sino la visión incorrecta más grave. Existe, por ejemplo, la visión incorrecta del adorador del fuego. Cuando nace un niño, los padres adoradores del fuego prenden una llama para el niño. Durante dieciséis años los padres mantienen viva la llama suministrándole combustible regularmente con ghee o mantequilla. Cuando el niño cumple dieciséis los padres le preguntan si se mantendrá como laico o si se convertirá en un recluso y emprenderá la práctica que lo conducirá hacia el reino brahmā. Si el niño escoge convertirse en recluso, los padres le traspasan el sacrificio del fuego a él. El recluso se encarga entonces de la tarea de alimentar el fuego con el mejor ghee o mantequilla. Cuanto más puro es el combustible, más meritorio es el sacrificio del fuego. Él mantiene el sacrifico del fuego adonde vaya. Éste mantiene prendida la llama constantemente durante toda su vida. Mediante este diligente sacrificio él adquiere méritos que dicen lo conducirá a renacer en el mundo brahmā. Este adorador del fuego es virtualmente un esclavo del sacrificio del fuego. Mientras viva, posiblemente cien años o más, persistirá su servidumbre. Mientras perdure su equívoca creencia en virtud de la persistencia del sacrificio, servirá al fuego diligentemente. Éste es por supuesto un caso de *saṅkhārā dukkha,* la tiranía de los estados condicionados. La naturaleza del fuego es consumirse sin importar el combustible que se mantenga. Buscar combustible para matener la llama prendida es por lo tanto un eterno, interminable y perpetuo sufrimiento.

La analogía del adorador del fuego es ésta: Todos los seres que poseen un fuerte apego al “alma”, que no es más que los agregados, se agotan para mantener sus vidas, y sin embargo están sólo alimentando el fuego que se consume internamente. El fuego de la muerte se mantiene prendido, consumiendo fresca materialidad y mentalidad, sustentada por un alimento regular.

#### Todos los Seres son Combustible del Fuego de la Muerte

La existencia humana es el combustible del fuego de la muerte humana. Una existencia *deva* es el combustible para el fuego de la muerte de un *deva.* Una existencia *brahmā* es el combustible para el fuego de la muerte de un *brahmā*. La caridad realizada para adquirir méritos en otras formas de existencia es simplemente ganarse una preocupación para alimentar el fuego de dichas existencias. Significa virtualmente cultivar los campos donde estas llamas van a crecer. Mantener los preceptos para adquirir méritos ― ya sea cinco, ocho o diez preeceptos ― es simplemente cultivar los campos para que brote una buena cosecha de llamas. Similarmente, desarrollar la concentración o los cuatro ilimitables divinos es simplemente cultivar plantaciones de fuego. En el inrastreable comienzo del ciclo de renacimientos, cada ser ha realizado infinitas acciones de generosidad, y los resultados de infinitas existencias han madurado como ser humano o como *deva.* Todas esas existencias han sido consumidas por el fuego de la muerte. No queda ni una partícula de ellas. En cada una de esas existencias, el cuidado de la propia vida, desde el momento en el que uno debe comenzar a atenderse hasta la muerte, se trata sólo de alimentar el fuego de la muerte. Nada queda en el momento de la muerte. No existe ninguna diferencia fundamental entre tal subsistencia y mantener el sacrificio del fuego como el caso del recluso adorador del fuego.

Esta analogía se da para llevar a casa la verdad sobre la impermanencia de toda la materialidad, el peligro que acosa a todos los seres vivos.

####  Intentad Comprender el Fenómeno de la Muerte

A pesar de la inexorabilidad de la muerte, la mayoría de la gente suele ignorarlo. Deberíais meditar para comprender la omnipresencia de la muerte. Intentad visualizar el incesante ardor del fuego de la muerte en todas las posturas: parado, sentado, caminando, y recostado.

Todos los méritos adquiridos en el pasado por medio de la generosidad, la virtud, o la meditación para la calma, si son intentados para prolongar la existencia, son inútiles. La adquisición de méritos ahora para prolongar la existencia en el futuro conducirá a los mismos destinos. Las onerosas tareas que uno emprende para soportar la presente existencia tampoco son diferentes. Todos esos efuerzos simplemente sirven como combustible para el fuego de la muerte. Esto sirve para impresionaros sobre la futilidad de todos los esfuerzo humanos intentados para la continuación de la existencia, sin importar cuan meritorios sean.

### Los Cinco Agregados y las Cuatro Nobles Verdades

Los cinco agregados, siendo realmente impermanentes, son insatisfactorios. Ésta es la Noble Verdad del Sufrimiento. El apego a los cinco agregados como propiedad personal, como dueños de ello, y el ansia por la existencia y el renacimiento, es el origen del sufrimiento. Éstas es la Noble Verdad del Sufrimiento. La liberación de la avidez, que significa lo mismo que el escape de los cinco agregados, es la Noble Verdad de la Cesación del Sufrimiento. El Noble Óctuple Sendero que comienza con la visión correcta es la Noble Verdad del Sendero que conduce a la Cesación del Sufrimiento.

# Capítulo Tres

La tercera pregunta se vincula con el *nibbāna* ― su naturaleza, el celo, la felicidad, y la paz que conlleva su experiencia, y el desarrollo de la recolección de la tranquilidad del nibbāna (*upasamānussati)*

## El Elemento de la Liberación

En relación a vuestra solicitud sobre la recolección del nibbāna, se trata de un ejercicio que pertenece sólo y debidamente a los Nobles, que han experimentado el nibbāna y han experimentado su paz. Por ello no es una meditación relevante para ser practicada por ti, Maung Thaw. No habéis experimentado por ti mismo el nibbāna y la paz del nibbāna es comprendida sólo a través de su experiencia. Lo que significaría para aquellos que lo han experimentado es por lo tanto sólo conjetura, y la conjetura no es un desarrollo mental. Creo que poseéis algún grado de paz perteneciente al nibbāna, pero es sólo temporal; no es el elemento distintivo a ser reflejado por medio del desarrollo mental. Se encuentra envuelta por impurezas tanto antes como después. Sin embargo, una recolección sobre la paz del nibbāna, inclusive bajo conjeturas, posee un gran valor, por ello daré una respuesta que debería ayudaros a pensar sobre los lineamentos correctos.

Hemos visto como la comprensión de los peligros en los cinco agregados da lugar a la cesación del deseo, el cual es el origen de todo mal. Ésa es la naturaleza de la paz (*santi),* que significa nibbāna. También es el escape de los cinco agregados de la existencia.

La analogía del adorador del fuego ilustra la necedad de la gente ignorante que falla en comprender los peligros de la impermanencia y la muerte ― los dos grandes fuegos que consumen todas las formas de existencia. Si falláis en ver la muerte como un fenómeno distinto, es imposible comprender lo que significa el escape de la existencia, el elemento de la liberación. Es sólo cuando se ha obtenido sabiduría suficiente dentro de la verdadera naturaleza de la muerte como un fenómeno, que puede comprenderse el significado de la liberación.

**En el interminable ciclo de renacimientos jamás hubo tal cosa como una persona o un alma; sólo existen elementos y sus fenómenos.**

Si observáis las aguas de un río y las contempláis, comprenderéis cómo el elemento frío (el cual es sólo un aspecto del elemento del calor) se une con otras cualidades materiales y fluye sobre ellas, siempre cambiando. En el eterno ciclo de renacimientos existe siempre una interminable corriente de fenómenos, los cinco agregados de la existencia, fluyendo incesantemente como las aguas de un río, y jamás existe ninguna persona o alma. Si el fértil elemento del deseo, el origen de todas las existencias, prevalece en los cinco agregados, este ciclo de renacimiento continuará sin llegar a un fin, sin ningún escape a la vista.

Cuando surge la visión correcta y la comprensión de la verdadera naturaleza de la existencia, el conocimiento de la sabiduría supramundana extingue la avidez instantáneamente. Esta extinción de la avidez es el elemento de la liberación. Distinguid entre la muerte y la liberación. La muerte es el fuego voraz que consume toda la materialidad y mentalidad. La liberación es la calidez, calma, la paz que alivia y apaga al fuego de la muerte. Este elemento de la salvación es único ya que no depende de nada, ni está asociado a ningún otro elemento para su existencia. A igual que el cielo no puede ser quemado por el fuego, ni arrastrado por el agua o destruido por ningún otro medio, así es el elemento de la salvación, siendo extremadamente sutil no es afectado por las llamas del nacimiento, la vejez, la muerte, la pasión, el odio o la ilusión. Es la salida de escape en caso de incendio o el escape de las onces llamas que constantemente queman a todos los seres que no lo han experimentado. Como no tiene nacimiento, no tiene comienzo. No puede ser identificado o contado. Siendo inmortal no posee un fin.

“El fenómeno de la liberación es comprensible sólo por medio de la sabiduría supramundana, es indefinible, es infinito: su luminosidad sobrepasa el brillo del sol” [[6]](#footnote-6)

En la cita anterior, “comprensible sólo por la sabiduría supramundana” connota la paz percibida a través de la obtención del conocimiento supramundano. La realidad del fuego de la muerte y otros fuegos como la pasión, el odio, la ilusión, el nacimiento y la vejez, tienen que ser apropiadamente comprendidos, y en el momento se que se hayan comprendido se comprenderán sus antítesis de calma, tranquilidad o paz.

“Indefinible” significa que no puede decirse cuando comienza o cuando terminará, o cuando surge o cuando no surge. No puede decirse cuando existe o en qué punto se encuentran presente. No puede identificarse como, “Ésa es la paz de tal y tal Buddha, o de tal y tal Buddha Solitario, o de tal y tal Arahant”. No puede ser clasificado como superior o inferior, como por ejemeplo “La paz del Buddha supera la de los otros Arahant”, etc. Puesto de otra forma, la paz del Buddha y la del Khujjuttara, la muchacha que se convirtió en Arahant no puede distinguirse.

“Infinito” significa la paz comprendida por los Arahants a través de todo el saṃsāra que no puede ser ordenada cronológicamente.

“Luminoso” significa que en los tres reinos mundanos mencionados anteriormente, el fuego de la muerte brilla ferozmente. A través de todo el saṃsāra, innumerables existencias han sido devoradas por este fuego, y se encuentran todavía ardiendo vorazmente. Durante el indefinido futuro también este fuego arderá, consumiendo todos los fenómenos que surjan. El temor a la muerte es universal. Tal es la intensidad del fuego de la muerte. En la esfera supramundana, el Dhamma que brilla es el elemento de la liberación o salvación. Recordad la radiante paz conseguida por innumerables Buddhas, Bhuddhas Solitarios, Discípulos Principales y Discípulos.

Éste es una breve tentativa de describir el nibbāna la cual desafía toda descripción.

## La Verdadera Paz del Nibbāna

En relación a vuestra pregunta sobre cómo una persona que alcanza el nibbāna encuentra paz, la respuesta es que el nibbāna no es encontrado por ninguna persona. Esto se da simplemente porque el nibbāna *es*, mientras que una persona o alma, *no es.*

### Sólo Existe Fenómenos y no un ser o alma

En la discusión sobre el nibbāna es vital no confundir la realidad con el concepto. La persona promedio, es decir aquella que no ha obtenido sabiduría, está llena de nociones preconcebidas, de ideas e ideologías y está inclinada a desorientarse por ellas. Usualmente predomina sus propias ideas sobre la paz. Por ejemplo, hay solidez en el cuerpo. Si uno falla en ver la cualidad material de la extensión, la cual se manifiesta como solidez o soporte, uno simplemente pensará que es la solidez de su propio cuerpo. Es así cómo uno es todavía ignorante. Uno es incapaz de comprender la verdadera paz, la verdadera paz no pertenece a una persona. Nunca se trata de la paz de uno o la paz que alguien disfruta. Similarmente, si uno va a comprender el nibbāna se requiere comprender en el sentido último los elementos de la cohesión, el calor, el movimiento, la codicia, la ira, etc.

La vejez y la muerte son comunes a todos. Si uno piensa que ha envejecido o que tiene que moriri algún día, se trata sólo de un conocimiento común y mundano. Debido al terrible y falso concepto del “Yo” uno aborrece la vejez tal como ocurre en una persona. Uno teme a la muerte sólo porque se aferra tenazmente a la existencia, a la cual llama su vida propia. Al estar subyugado por esta avidez a la existencia uno falla en comprender la muerte como un fenómeno distinto. A menos que uno lo conozca como tal, se es una persona ignorante incapaz de comprender el nibbāna. Uno puede hablar con precisión sobre el nibbāna sólo cuando ha descartado la visión en la personalidad y ha logrado la visión correcta dentro de los elementos y los fenómenos.

El flujo de los fenómenos, que perpetúan siempre el ciclo de renacimientos es sólo una serie de surgimiento y cesación, de nacimientos y muertes, que ocurren miles de veces durante el parpadeo de los ojos. El proceso es incesante e inexorable. Como están presentes las raíces gemelas causales de la ignorancia y la avidez, se da lugar este perecimiento de burdos fenómenos, consumidos por los once fuegos dentro de uno mismo. En el momento de la muerte, el proceso continúa como una fresca existencia en uno de los tres reinos acompañada por los once fuegos. Cuando se extingue la ignorancia y la avidez, entonces los agregados mentales y físicos no continúan de esa antigua existencia a otra fresca existencia. La extinción de los once fuegos es el escape de los grilletes de la muerte. Mientras que la existencia compuesta de elementos es llamado convencionalmente un ser, cuando un “ser” ha comprendido el elemento de la liberación o la paz, dicho elemento en sí puede ser llamado como el que ha logrado el nibbāna (*parinibbāna).*

Sólo porque el comienzo del saṃsāra sea inrrastreable e interminable, no se debería tener ningún concepto del tiempo en relación al nibbāna. Nuevamente, sólo porque innumerables Buddhas, Buddhas Solitarios y Discípulos Nobles hayan entrado en el *parinibbāna,* uno no debería asociar el nibbāna con los números.

La idea del interminable ciclo de renacimientos pertenece sólo al fenómeno mental y material que se encuentra sujetos al proceso de surgir y desaparecer, o a momentáneos nacimientos y muertes. No dejéis que un extenso proceso permanezca en vuestra mente cuando consideréis el nibbāna. Ya que el nibbāna es real, mientras que el tiempo es un concepto. El saṃsāra es infinito, pero no puede decirse que el nibbāna posea algún comienzo en ninguna forma. Uno está inclinado a confundirse ya que el nibbāna es una antítesis en sí del saṃsāra. El saṃsāra es un proceso interminable que no permite forma alguna de medirla. El nibbāna existe en el sentido último, mientras que la existencia de los seres se encuentra siempre cambiando y no se mantiene constante por un solo momento. No penséis en el nibbāna bajo ninguna referencia al mundo transitorio. No os preguntéis sobre la ubicación presente de los Nobles del pasado. Por ejemplo a medida que un tren se mueve, los árboles en la distancia parecieran estar moviéndose con ello, pero en realidad los árboles están quietos. Similarmente, el saṃsāra se mueve como un tren pero el nibbāna se mantiene inmóvil como los árboles a la distancia. La reflexión en la luna en su zenit aparecería en cualquier bandeja de agua, si las bandejas se colocarán en cada casa en Asia. El número de lunas que se reflejaría en las bandejas no tienen nada que ver con la verdadera luna. Los reflejos son como aquellos que ha pasado al nibbāna, el nibbāna es como la luna.

Ésta, es entonces una breve explicación sobre el nibbāna o a liberación, con particular énfasis en el hecho que el nibbāna no está para que ninguna “persona” entre en él. Ésta es la respuesta a la tercera pregunta. Se han escrito mucho ensayos sobre el nibbāna por versados eruditos. Aquí se ha dodo sólo un resumen sobre este vasto tema.

# Capítulo Cuatro

La cuarta pregunta la vía que conduciría a una persona ciega y mundana (*andhaputhujjana)* al nivel de una persona ordinariamente sabia y virtuosa (*kalyāṇaputhujjana*).[[7]](#footnote-7)

## Los Dos Tipos de Personas Ordinarias

“El Buddha, el allegado del sol, habla sobre dos tipos de personas ordinarias: el ciego mundano y la persona sabia y ordinariamente virtuosa” (*Paṭisambhidāmagga Commentary).*

### El Ciego Mundano

“Alguien que no posee conocimiento literario, conocimiento sobre los agregados, los elementos, las doces bases sensoriales, la originación dependiente, los fundamentos de la atención, etc., o la interpretación y discriminación que pueda por tanto prevenir el surgimiento de la visión en la personalidad, es un ciego mundano.” (*Mūlapaṇṇāsa Commentary)*

### La Persona Sabia y Ordinariamente Virtuosa

“Alguien que es versado en los cinco agregados, las doce bases sensoriales, los dieciocho elementos, en el original Pāḷi, lo pueda interpretar correctamente, y pueda discriminar cada item por medio de ejemplos, ilustraciones, anécdotas, etc., y haya por tanto obtenido un minucioso conocimiento de dichas enseñanzas es una persona sabia y ordinariamente virtuosa.” (*ibid.)*

“Similarmente, alguien que ha obtenido un conocimiento minucioso sobre los nexos en la cadena de originación dependiente, los cuatro fundamentos de la atención, los cuatro esfuerzo correctos, las cuatro bases del éxito, las cinco facultades de control, los cinco poderes, los siete factores de la iluminación, y los ocho factores del Noble Sendero es llamada una persona sabia u ordinariamente virtuosa. Tal conocimiento es característico de una persona ordinariamente virtuosa.” (*ibid.)*

Alguien que carece de esta visión del Dhamma, aunque sea un gobernador de los mundos celestiales con el ojo divino, es llamado un ciego mundano. Alguien proficiente en los siete aspectos de los cinco agregados califica como una persona sabia. ¿Cómo?

La proficiencia en el primer aspecto se da a través del conocimiento de los cuatro elementos primarios, los cinco agregados y las doce bases sensoriales.

La proficiencia en el segundo y tercer aspecto — el surgimiento y la cesación de los fenómenos, así, “debido al surgimiento de los nutrientes, surge la materialidad; debido a la cesación o agotamiento de los nutrientes cesa la materialidad. Debido al surgimiento del contacto surge la sensación; debido a la cesación del contacto, cesa la sensación” cubre parte de la ley de originación dependiente.

La proficiencia en el cuarto aspecto, es decir el Noble Óctuple Sendero cubre los treinta y siete factores de la iluminación, los tres entrenamientos de elevada vitud, elevada concentración y elevado entendimiento, las diez perfecciones y las Cuatro Nobles Verdades. De los ocho factores del Noble Sendero, la visión correcta y el pensamiento correcto son llamados elevados entendimientos; el lenguaje correcto, la acción correcta, y el sustento correcto son llamados elevadas virtudes; el esfuerzo correcto, la atención correcta y la concentración correcta son llamadas elevadas virtudes; el esfuerzo correcto, la atención correcta y la concentración correcta son llamadas elevada concentración.

Respecto a las diez perfecciones: generosidad, virtud, paciencia y veracidad constituyen elevadas virtudes; la renunciación es el pensamiento correcto en relación a la peligrosa y repugnante naturaleza de la sensualidad; el amor benevolente es el pensamiento correcto sobre la no malicia; la determinación y la ecuanimidad están en completo acuerdo con la concentración correcta; la sabiduría significa visión correcta; y la energía es el esfuerzo correcto. Es así como se incluyen las diez perfecciones en el conocimiento de la persona virtuosa. Una persona sabia y ordinariamente virtuosa es también llamada alguien que ha entrado en la corriente menor (*cūḷa sotāpanna).*

Si la persona ordinariamente virtuosa puede desarrollar el conocimiento a nivel supramundano adquiriendo sabiduría dentro de los siete aspectos, entonces está destinada a convertirse en alguien que ha entrado en la corriente plenamente. Entonces uno puede avanzar en la obtención del conocimiento del sendero hasta convertirse en un Arahant. Todo ello es posible ahora mismo.

“Bhikkhus, un bhikkhu que desea seriamente comprender la verdadera naturaleza de la materialidad para erradicar las impurezas, quien contempla habitualmente la materialidad desde tres enfoques, quien es proficiente en los siete aspectos de la materialidad, es llamado, en este Dhamma y Disciplina, alguien consumado, alguien que ha vivido la vida, alguien perfecto o un hombre por excelencia.”

# Capítulo Cinco

La quinta solicitud se refiere a una pregunta sobre asimilación. “El Buddha dijo que nada cae fuera del alance de las Cuatro Nobles Verdades y que nada pude ser empleado con un tema fructífero de contemplación. ¿Tendría el Venerable Sayādaw la amabilidad de guiarnos en relación a esta explicación práctica del Dhamma, de tal manera que cuando hagamos acciones meritorias podamos estar conscientes sobre las Cuatro Nobles Verdades y las tres características de la impermanencia, la insatisfactoriedad y el no alma, cumpliendo así los tres entrenamientos, cultivando las diez perfecciones y simultáneamente teniendo en mente la originación dependiente y las veinticuatro relaciones condicionales?”

## Cómo ser Consciente mientras se hace Acciones Meritorias

Ahora explicaré brevemente cómo un simple pronunciamiento de “*Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi* — Tomo refugio en el Buddha,” es una acción de mérito que abarca las Cuatro Nobles Verdades, las tres características de la existencia, el cumplimiento de los tres entrenamientos, y el cultivo de las diez perfecciones, realizadas mientras uno es consciente de la originación dependiente y las veinticuatro relaciones condicionales.

En el pronunciamiento de las palabras “*Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi”* durante el momento que habéis pronunciado la última sílaba ha surgido una gran consciencia moral, acompañada de dicha y vinculada al conocimiento. Esta impulsión es un buen kamma de la más elevada clase acompañada de las tres raíces beneficiosas: no codicia, no odio y no ilusión. La impulsión dura siete instantes de reflexión. Cada uno de los instantes de reflexión[[8]](#footnote-8) está comprendido de cuatro agregados mentales: la sensación, la percepción, las formaciones mentales y la consciencia. La impulsión de ello produce la cualidad material del sonido audible al oído como “*Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi.”* Así vemos cómo surge los cinco agregados. Existe también el fenómeno material presente en la base del corazón, la fuente de las actividades mentales impulsivas que penetran todo el cuerpo.

Como consciencia sobre las Cuatro Nobles Verdades: En el momento que se ha pronunciado la última sílaba, los cinco agregados están siendo consumidos por el fuego siempre presente de la muerte, la cual es la verdad del sufrimiento. Recordad el peligro en los cinco agregados: “Lo transitorio, insatisfactorio e inestable de la materialidad, constituye el peligro en la materialidad (ver pág. 27)

Los nutrientes que han estado produciendo el agregado de la materialidad durante el pronunciamiento de la frase es la verdad sobre el origen de la materialidad. El contacto surgido del objeto mental sobre los noble atributos del Buddha, es el origen del surgimiento de la sensación, la percepción y las formaciones mentales — la verdad de la causa en relación a los agregados mentales. Los tres agregados mentales y la base del corazón son la verdad del origen de la consciencia. Tan pronto como surge en vuestra mente la evocación al Buddha, se destruyen las tres bases del mal de la codicia, el odio, y la ilusión, lo que representa la verdad de la cesación, o la dicha momentánea[[9]](#footnote-9). Los cinco factores del Noble Óctuple Sendero involucrados en la impulsión, conocidos como visión correcta, pensamiento correcto, esfuerzo correcto, atención correcta, y concentración correcta, son consciencia del Noble Óctuple Sendero. Es así como se comprenden las Cuatro Nobles Verdades en una simple exclamación de evocación sobre el Buddha.

#### Las tres características de la Existencia

Recordad nuestro ejemplo previo sobre el robot. En base a ello el objeto mental, los atributos del Buddha, es como el espejo. Este espejo es enfocado en la base del corazón del robot, quien instantáneamente recibe el objeto mental y lo percibe. Siete momentos reflexivos de impulsión centella desde la base del corazón — siete actividades mentales cargadas en buen grado que causan a la acción verbal surgir a través de su fuerza motivadora, comparable a la agitación del agua cuando explota una mina en una alberca o como el silbido de un motor a vapor.

El ejemplo del agua agitada es análogo a la materialidad que es agitada. Sin embargo, la impulsión es tan inconcebiblemente rápida que no se puede dar ningún ejemplo. El poder de la impulsión sobre toda la materialidad en vuestro cuerpo debe ser percibido en cada actividad. Si esto no es claramente percibido, todavía está presente el peligro del infierno. Si realmente teméis las llamas del infierno, en bueno cultivar la sabiduría para percibir el cambio de la materialidad causada por la impulsión.

El ejemplo del tanque de agua es el que mejor ilustra la rapidez del cambio en el fenómeno físico tan pronto surge la impulsión. La transitoriedad de la materialidad, el decaimiento y el fresco surgimiento dentro de todo el cuerpo, no puede ser los suficientemente vívidos inclusive por medio de dicha analogía.

Así que tomemos otro ejemplo. Imaginad una muñeca de tamaño natural hecha de algodón. Verter sobre ella combustible y prenderle fuego. Observad cuan rápidamente cambia el algodón desde un extremo al otro. Los cambios dentro del cuerpo no pueden percibirse tan claramente como la muñeca ardiendo, siendo muchas veces más rápido. Sin embargo, no desesperéis. Cuando se prende un candil en un cuarto oscuro la oscuridad se desvanece en toda la habitación en el instante que surge la luz, y la luz llena toda la habitación al instante. En este ejemplo, la luz es la nueva materialidad que se origina en la llama; surge tan rápidamente que uno no puede seguirla con la vista. Sólo sabéis de su surgimiento viendo la habitación iluminada. Así también, no podéis en realidad observar la cesación de la oscuridad, pero podéis saber que ella ha cesado. El cambio de la materialidad dentro de vuestro cuerpo es el mismo. Su rapidez no requiere ser una barrera para vuestra comprensión. El hecho del cambio no tiene escape a vuestra vigilante consciencia y puede ser conocido. Ésa es la naturaleza de la sabiduría. La rapidez del cambio de los fenómenos psicofísicos no es reconocida inclusive por los Discípulos Nobles; sólo los Buddhas pueden rastrearla. En los discípulos es suficiente para la iluminación el abandono de la visión en la personalidad a través de la sabiduría dentro de la impermanencia.

Tan pronto como ha terminado el pronunciamiento de “*Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi”,* se desvanece el centello de impulsión en la base del corazón de tal manera que toda la materialidad activada por dicha impulsión cesa, a igual cómo desaparece repentinamente toda la luz cuando se extingue una llama en una habitación oscura. Cuando el pensamiento del Buddha se desvanece con sus actividades mentales concomitantes, se da lugar otras formas de consciencia, dependientes del objeto mental. Esto también es observable.

El conocimiento que comprende la cesación de los cuatro agregados mentales y la materialidad que depende de ellas es conocido como el conocimiento de la impermanencia. La cesación de los fenómenos debe ser discernida. Simplemente decir “impermanente, impermanente” no es sabiduría, no es desarrollo mental. Una vez comprendida la verdad de la impermanencia, se comprenderá claramente la dolorosa realidad que todo fenómeno mental y físico simplemente alimenta las llamas de la muerte. Entonces la relevancia de la analogía de adorador del fuego será plenamente apreciada. Cuando se percibe claramente el perpetuo surgimiento y desaparición de todos los fenómenos dentro de uno mismo, desaparece la ilusión del “Yo”. Comprenderéis entonces que los fenómenos jamás sois tú o vuestra alma. La característica de *anattā* se discierne sólo de esta manera. Si no se percibe la carencia de alma, no tiene valor todas las charlas sobre *anattā*; no es conocimiento, no es sabiduría, no es práctica del desarrollo mental.

#### Los Tres Entrenamientos

De los tres entrenamientos, la volición que impulsa a una persona a decir la palabras, “*Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi”,* pertenece a una virtud elevada debido a que es una acción virtuosa motivada por la consciencia de emprender la abstención de los cuatro tipos de lenguaje inmoral. Esa volición comprende el esfuerzo correcto, la atención correcta y la concentración correcta — los tres factores de concentración elevada. La visión correcta y el pensamiento correcto al exclamar dichas palabras constituye el entendimiento elevado.

#### La Diez Perfecciones

Comprended la práctica de las perfecciones de la misma manera cómo se discutió anteriormente el Noble Óctuple Sendero.

#### En relación a la Originación Dependiente

El segundo aspecto discutido vinculado a la persona virtuosa es, en esencia, la originación dependiente. Los nutrientes surgen, la materialidad surge, el contacto surge, la sensación surge, la percepción surge, las formaciones mentales surgen; los fenómenos psicofísicos surgen, las consciencia surge. Rastrear de esta forma las causas y analizar los resultados, es el método de enseñanza del Buddha conocido como originación dependiente.

En relación a los veinticuatro tipos de relaciones condicionadas, no daré una respuesta aquí por estas razones: (i) es probablemente demasiado abstracto para ti, Maung Thaw; (ii) no es útil para el entrenamiento de la sabiduría; (iii) sirve puramente para discriminaciones más sutiles a ser ejercitadas por aquellos que ha alcanzado el conocimiento del sendero. Cuando halléis digerido las respuestas presentes, podréis preguntarlas posteriormente.

# Capitulo Seis

La sexta solicitud es referida a la victoria del Buddha sobre los cinco *māras;* la definición, las características y el significado de los cinco *māras*; y la diferencia entre el cuerpo del Príncipe Siddhattna, el bodhisatta y el del Buddha.

A continuación, mis respuestas:

## Los Cinco Māras

1. Māra Devaputta, el villano celestial del sexto *devaloka,* el “Tentador” y la personificación del mal.
2. *Kilesas,* las diez contaminaciones.
3. *Abhisaṅkhārā* , el kamma o la acción volitiva.
4. *Khandha,* la existencia continua.
5. *Maccu,* la muerte.

“*Māra*” significa “el asesino”. El mundo está destruido por cinco asesinos. El primero es el malvado *deva* que habita en el Paranimittavasavattī Devaloka. Sus hordas no se encuentran solamente en el reino celestial sino que se extiende hacia todas direcciones, incluyendo la esfera humana.

### La Victoria del Buddha sobre Māra Devaputta

Mucha gente se adhiere a creencia incorrectas. Para escapar de tal perverso mundo uno tiene que enfrentar la oposición de tal gente. Al ver al bodhisatta sentado en el trono de la victoria, con la firme determinación[[10]](#footnote-10) de continuar hasta que logró la iluminación, Māra no podía dejarlo continuar sin oponérsele. Tuvo que intentar frustrarlo, aunque había fallado frecuentemente. Dominó todas sus fuerzas y atacó al bodhisatta. Hizo aparecer una tormenta que cubría la cima de las montañas. Empleó todos sus medios de destrucción, pero no tuvo éxito. Se agotaron todas sus fuerzas, se aproximó al Buddha e hizo falsas declaraciones sobre el trono de la victoria, sin realmente desearlo sino simplemente para acosar al Buddha.

El Buddha le dijo que el trono de la victoria surgió debido a la acumulación de sus perfecciones, pero ¿qué perfecciones había practicado Māra? Māra hizo referencia a sus seguidores para atestiguar a su favor. El Buddha entonces se encontraba sólo, ya que todos los seres celestiales habían huído. Por ello el Buddha palpó la tierra para que testificase las acciones de generosidad que había practicado cuando había vertido el agua ceremonial sobre la tierra. En dicho instante la gran tierra tembló y los cielos retumbaron, enviando despavoridos a Māra y a su impresionante ejército. Luego Māra aceptó la derrota y regresó a su reino celestial. Esto es en resumen la victoria del Buddha sobre Māra Devaputta.

### La Victoria sobre las Impurezas y las Acciones Volitivas

Al obtener el sendero del conocimiento de la Arahatía, el Buddha logró vencer a todas las impurezas. Las acciones volitivas que se manifiestan sólo en asociación con las impurezas también expiraron de una muerte natural. Las acciones volitivas buenas o malas, son llamados *abhisaṅkhārā,* uno de los cinco “asesinos”. Esas acciones no germinan como un fresco devenir cuando están privadas de la avidez, ya que una vez que la avidez por la existencia desaparece, el kamma pierde su potencial para reproducirse, justo de la misma manera que unas semillas hervidas. Con el agotamiento de la codicia, el odio y la ilusión, cesan absolutamente todas las acciones inmorales. Todas las acciones morales no poseen fuerza kammica en ella y se mantienen inoperativas (*kiriya).* Es así cómo el Buddha obtuvo la victoria sobre las impurezas y las acciones volitivas.

Lo que quedó fue los cinco agregados, los cuales son el resultado del kamma realizado antes que se extinguieran las impurezas, y los fenómenos psicofísicos debido a las cuatro causas[[11]](#footnote-11) antes de la iluminación, pero libre de impurezas desde entonces. La existencia de los cinco agregados presupone los resultados de las acciones del pasado, tanto buenas como malas. Esta ocurrencia de resultados continuó hasta el momento del fallecimiento del Buddha. Como los cinco agregados todavía existían después de su iluminación, se sintieron los efectos de kamma del pasado. En otra palabras persistieron los cinco agregados debido a las fuerzas kammicas del pasado todavía remanentes. La existencia de los cinco agregados del Buddha permitió la liberación del sufrimiento de multitudes.

Esto se expone de formas diferentes por temor a que podáis hacer una interpretación errónea en relación al agotamiento de las fuerzas kámmicas.

### La Victoria sobre los Cinco Agregados

Los agregados de los fenómenos psicofísicos del Buddha son llamados los agregados del Buddha (*khandha).* Su *parinibbāna,* o momento de deceso, es llamado muerte (*maccu).* Estos dos “asesinos” son vencidos sólo mientras se habita en el *nibbāna* o en el momento del *parinibbāna.* Esto es de acuerdo a los comentarios: “En el trono de la victoria del árbol bodhi, sólo se vencieron a los tres *māras.*

#### Una interpretación diferente en los Subcomentarios

El autor del sub-comentario *Dhātukathā* posee una interpretación diferente. Él dice que todos los *māras* fueron vencidos al lograr la iluminación. Su explicación es la siguiente:

Sobre los tres primeros *māras,* no se requiere ninguna explicación. Sobre los agregados y la muerte él dice, “Si el deseo, la causa de los cinco agregados, está presente entonces frescos surgimientos de agregados están destinados a seguirle. Una vez que la verdad de la causa ha sido comprendida y se ha extinguido el deseo, todas las futuras existencias mueren automáticamente. Conjuntamente con la extinción de futuras existencias se desvanece también de forma simultánea y conjunta el yugo de la muerte.” Esta extinción final de todos los agregados futuros y de las muertes que lo acompañan, el autor afirma, se suma a la victoria sobre los agregados y la muerte, la cual se dio lugar en el momento de la obtención de la Visión del Dhamma en el Buddha.

Con respecto a los agregados presentes y la muerte presente, el Buddha los había vencido ahí y entonces ya que, mientras los agregados habían sido vistos como una persona ― conduciéndolo así al desafortunado ciclo de renacimientos ― al obtener la iluminación se fue esta ilusión, así que los agregados no podían oprimirlo más o “asesinarlo”. El fenómeno de la muerte también fue comprendido y por ello la muerte perdió su punzante característica. De ahí en adelante no pudo mantenerse más el temor hacia la muerte. No quedó ningún combustible para ser consumado. Así también se venció a la muerte.

Permitidme hacer una ilustración. Una demonio malvada que gustaba de alimentarse de excremento y putrefacción tomó posesión de un ser humano. Ella le hacía perder los sentidos de tal manera que el pobre hombre estaba sujeto a su voluntad; deambulaba en cementerios y lugares semejantes para alimentarse de excremento y cadáveres putrefactos. Después de años de subyugación, el hombre fue curado gracias a un mago que lo regresó a sus sentidos. Con la ayuda de poderes mágicos, es decir, utilizando el ojo divino en una fórmula mágica, vio a la demonio dentro de él. Ahora podía claramente evaluar la situación. El había conquistado a la demonio, pero después de muchos años de co-existencia no podía extirparla en el acto. En cambio, vio algunos beneficios en su presencia, él pudo ponerla bajo sus órdenes. Los extraordinarios poderes físicos que ella tenía podían ser utilizados para su propio propósitos. Podía realizar milagros, aprovechando sus poderes al servicio de la humanidad.

La analogía es esta. La demonio es como los cinco agregados. El buen sentido del hombre es como el tipo de buenas acciones no causativas. Los cementerios y lugares parecidos son como los tres reinos de la existencia. El ojo divino, la fórmula del mago, es la Visión del Dhamma. El mantener a la demonio dentro de él es como la existencia continua del Buddha, que no podía cesar de una vez debido a que su largo anhelo fue ayudar a multitud de personas en su esfuerzo por la liberación del sufrimiento. De hecho, el Buddha y los Nobles, después de lograr la Arahatía, viven sólo para beneficio de los demás.

Es así como el sub-comentario explica las victorias del Buddha sobre los agregados y la muerte inclusive en el momento de la iluminación.

### La Definición de los Cinco Māras

1. Māra Devaputta: explicado anteriormente.
2. *Kilesa*: las impurezas básicas son la codicia, el odio, y la ilusión.
3. *Abhisaṅkhārā*: Los diez kammas morales y los diez kammas inmorales. También incluye todas las acciones volitivas que son dependientes del ciclo de renacimientos como la generosidad, la virtud, la meditación, la veneración, el compartir los méritos, el regocijo en los méritos de los demás, etc.
4. *Khandha*: los cinco agrados manifestados en las existencia como humanos, *devas, brahmās, etc.*
5. *Maccu:* Muerte, el fenómeno de la moralidad.

### La Naturaleza de los Cinco Māras

La palabra “*māra"* significa “asesino” o “destructor”. Destruye la vida en el sentido físico, y también en el sentido moral. La vida significa e incluye:

1. la facultad de la vida (*jīvitindriya)*
2. las cualidades puras o virtuosas como la devoción, la moralidad, etc.;
3. los méritos no causativos o méritos no kammicos o la práctica de las diez perfecciones como la generosidad, la virtud, etc.

La facultad de la vida significa la habilidad de sostener una existencia como el agua sostiene al lotus. La facultad de la vida sostiene los agregados en cada existencia. Cuando se destruye la facultad de la vida, se rompen los agregados y la existencia llega a su fin, lo que llamamos la muerte de un ser. La virtud es la “vida” de una buena persona. Cuando se rompe la virtud de alguien, se destruye la vida de uno. Aunque uno esta físicamente vivo está moralmente muerto. Los méritos no causativos o no kammicos es la vida misma de una bodhisatta. Hasta que un aspirante a la Buddheidad recibe el reconocimiento y la certeza de una Buddha vivo, la aspiración se encuentra todavía en peligro. Ya que el aspirante es todavía susceptible a las visiones incorrectas, las cuales son las antítesis de la iluminación. Una vez que se destruye la vida de un bodhisatta, uno regresa entonces a vivir como una persona ordinaria.

### El Significado de los Cinco Māras

Māra, el malvado, es el destructor de lo que es virtuoso en los seres vivos. Cualquier aspiración superior por méritos supramundanos son sus objetos primarios de destrucción. Por lo tanto, es llamado Māra, el “destructor”.

El fenómeno de la muerte es el destructor de la facultad de la vida. Destruye a todos los seres humanos, de ahí su nombre ― *maccu*.

Impurezas como la codicia, el odio, la ilusión, la presunción, la visión incorrecta, etc., destruye la virtud y la aspiración de acciones no kammicas. Las acciones kammicas como la generosidad, la virtud, etc., que poseen méritos causativos, producen inevitablemente nuevas existencias. Los agregados de la existencia producidos de esta forma poseen a la muerte como un factor inherente. No sólo es el fuego de la muerte inherente, también son las impurezas, los “destructores”. Es por ello que los méritos y deméritos son llamados *abhisaṅkhārā,* los “destructores”. Los cinco agregados, estando sujetos al decaimiento, destruyen la facultad de la vida. Abrigando impurezas, causan la destrucción de la virtud y la aspiración hacia méritos no causativos. Es así cómo destruye los cinco *māras.*

### Como Destruyen las Impurezas

Para exponerlo de diferente forma, considerar la condicia por ejemplo. La codicia en un bhikkhu destruye sus preceptos, su digno entrenamiento, su nobleza. La codicia ens un laico destruye su moralidad, su dignidad y su reputación. Nuevamente, la codicia en un bhiikkhu destruye el verdadero ser de un bhikkhu, la cual yace en el abandono por intereses mundanos y posesiones. La codicia en un laico produce pérdidas inmerecidas de la propiedad, e inclusive la pérdida de la vida, miembros, órganos sensoriales, o la muerte prematura. Todas esas malas acciones ocurren cuando uno sucumbe a la codicia. Es similar con el odio y la ira.

En otro sentido, la codicia destruye la generosidad, el odio destruye la amabilidad, la ilusión destruye la sabiduría. Toda la generosidad practicada durante eones en previas existencias puede convertirse en nada cuando uno es abrumado por la codicia. El odio y otras impurezas son iguales. También en la existencia presente, ocasionalmente la pureza mental debido a haber escuchado (o leído) el Dhamma es destruido al instante por la codicia. Es justamente como la oscuridad de la noche que anula todas las centellas de los relámpagos, sin importar cuan frecuentemente ocurran. Comprended los males del odio y otras impurezas de manera similar. Es así como la impurezas destruyen todo lo que es puro y virtuoso en los seres vivos.

### Cómo Destruyen los Agregados

La naturaleza destructiva de los cinco agregados debería ser observada dentro de uno mismo. Intentad visualizar la destrucción de uno de los cuatro elementos primarios de lo que llamáis vuestra cabeza. Similarmente, observad vuestra vista, oído, nariz, mejilla, dientes, lengua, boca, garganta, y luego dentro de vuestros pulmones y el corazón, etc.

Contemplad las muertes que ocurren debido a la búsqueda de placeres por objetos visibles deseables. Similarmente, considerad las muertes ocasionadas por la atracción hacia sonidos agradables, olores, sabores, o contactos. Todo ello representa cómo destruye la materialidad.

Considerad las muertes ocasionadas en la búsqueda de sensaciones agradables surgidas del contacto visual…sensaciones agradables surgidas del contacto mental. Todo ello representa cómo destruye las sensaciones.

Considerad las muertes que surgen en búsqueda de alguna percepción vinculada con las formas visibles … alguna percepción vinculada con los objetos mentales. Es así cómo destruye la percepción.

La muerte en búsqueda de la propia fe, es la destrucción fundida por la fe. La muerte resultante por mantener la virtud es la destrucción fundida por la virtud. Similarmente, aprender el Dhamma, liberalmente, adquirir conocimiento, meditación y todas las voliciones morales que pueden destruir. Respecto a las voliciones inmorales como la codicia, el odio, etc., su destructividad es obvia. Todo ello representa cómo destruye las formaciones mentales.

La muerte debido al anhelo por la consciencia visual representa cómo destruye la consciencia visual … la muerte debido al anhelo por una consciencia mental representa cómo destruye la consciencia mental. Todo ello representa cómo destruye la consciencia. Ésta es una breve explicación sobre cómo destruyen los cuatro agregados mentales.

### Cómo Destruye la Muerte

Considerad lo siguiente, “¿Cuántas de mis cabezas han perecido sobre innumerables ciclos de las existencias? ¿Cuántos ojos? ¿Cuántas narices? ¿cuántas lenguas? ¿Cuántos corazones y pulmones? ¿Todos ellos fueron materialidad que formaron la parte esencial de mis existencias?”

Considerad, “¿Cuántos kilogramos de comida y bebida habéis consumidos en la presente existencia? ¿Cuantos kilogramos de materia que conforma mi cabeza ha sido consumida durante mi existencia presente? Todo ello fue sostenido sólo por los nutrientes. ¿Cuánta materia que conforma mis ojos, mis oídos, mi nariz, mi lengua, mi corazón, y mis pulmones han sido hasta el momento consumidos por la muerte?”

Con respecto a los fenómenos mentales, considerad ¿cuántas formaciones mentales que han surgido en la base visual han perecido? ... los que han surgido en la base mental? Al reflexionar así, concentraos en el fenómeno de la muerte, y no dejéis que se interponga la visión en la personalidad. No asociéis vuestra falsa “alma” dentro de cualquier fenómeno aunque se trate del “consumidor” o lo “consumido” (los cinco agregados).

#### El Ejemplo de la Píldora Mágica

Ilustraré la rapidez del cambio que se lleva a cabo en los cinco agregados. Digamos que existe un encanto bajo la forma de píldoras. Las píldoras son de colores blancas, rojas, negras, etc. Al tragar una ― por ejemplo, una blanca ― acompañado por la encantación apropiada, surge repentinamente la aparición de un hombre de tamaño y peso natural. Es completamente blanco. Luego, otra píldora ― esta vez una roja ― acompañada por la encantación apropiada, es lanzada dentro de la base del corazón de la aparición. Repentinamente aparece un color rojo que penetra todo el cuerpo del hombre, comenzando desde el corazón. Al instante que el rojo aparece, se desvanece el blanco, y no puede verse nada blanco. La aparición es ahora completamente roja. La distinción de color sirve para visualizar el cambio que se manifiesta. Concentraos en la conjunción del color rojo con el blanco y cómo el blanco inicial desaparece inclusive ante vuestra propia visión mental. Esta desaparición o desintegración es lo que constantemente está ocurriendo dentro de nosotros.

“Aunque uno viviera cien años
sin ver el Dhamma sublime,
es mejor la vida de un solo día en aquel
que ha visto el Dhamma sublime.” (*Dhp. V 115.)*

Ésta es la explicación sobre cómo la muerte destruye implacablemente la materialidad sostenida sobre la vida desde el momento que se da cada nueva existencia. Si comprendéis lo que se ha estado diciendo sobre los peligros aspectos de los agregados, no deberíais encontrar dificultad en comprender la destructividad de los agregados y la muerte.

En realción a la diferencia entre los agregados del Buddha antes y después de la iluminación: antes de la iluminación los cinco agregados del bodhisatta estaban contenidas por impurezas de contaminación y putrefacción de las acciones kammicas, mientras que después de la iluminación no quedó ningún rastro de impurezas o putrefacción. El cuerpo de alguien que todavía se está entrenando para convertirse en un Arahant, habiendo logrado los tres estados anteriores de iluminación, se descompone y se putrefacta después de la muerte. Los cuerpos del Buddha y los Arahants no se descomponen ni putrefactan después de su *parinibbāna.* La diferencia existe inclusive mientras están vivos.

Aunque tanto un Buddha como un Arahant comen el mismo tipo de comida como los no Arahants, la pureza de los agregados mentales en los primeros produce materialidad nacida de una consciencia pura, la cual es pura y clara como la lana de algodón esterilizada.

#### La Analogía con la Gema de los Deseos del Monarca Universal

Cuando la gema de los deseos de un Monarca Universal es colocada en un estanque de aguas turbias, las aguas instantáneamente se tornan cristalinamente claras. Similarmente, debido a que las impulsiones del Buddha y los Arahants están siempre puras y limpias, los agregados de sus cuerpos están perfectamente puros y limpios. Ningún olor sucio surge de una materialidad así.

El palacio de un rey no es digno de veneración mientras sea ocupado por un rey. Sin embargo, si fuera a convertirse en un templo sería bien digno de veneración y podría ser un lugar desde el cual uno podría ascender a los cielos y alcanzar el nibbāna.

El cuerpo de un bodhisatta es como el palacio de un rey. El cuerpo de un Buddha es como el templo donde residen los Buddhas. El cuerpo antes de la iluminación sólo es sustentado por la mente del Príncipe Siddhattha. El cuerpo que tuvo desde que renunció al palacio para practicar meditación es digno de veneración. Por lo tanto sus túnicas fueron tomadas y mantenidas en Dussacetī por el Brahmā Suddhāvāsa. No sigáis la visión incorrefcta que dice que el cuerpo no es el Buddha, que sólo gran sabiduría es el Buddha.

# Capítulo Siete

La séptima pregunta fue “Me gustaría conocer el método de tomar refugio en las Tres Gemas.”

## Cómo Practicar los Tres Refugios

No voy a describir en detalle las Tres Gemas porque ellas han sido bien explicadas en libros como el *Saraṇādivinicchaya.* Aquí sólo se mostrará los puntos principales.

La gente piensa frecuentemente, “Si venero esta enseñanza, me liberará de los reinos inferiores.” Si estas meditaciones poseen el mérito necesario como para eludir los reinos inferiores entonces pueden llamárseles refugios. Algunos creen que meditar en esta o aquella enseñanza les traerá los suficientes méritos para eludir los reinos inferiores. Este tipo de veneración no conlleva tales méritos. Es inútil. Aquellos que creen en esas enseñanzas no son un refugio y no son dignos de respeto. Ellos tampoco son capaces de encontrar refugio. Debéis comprender esto mientras tomáis refugio.

Para dar un símil: los atributos purificados de la virtud, la concentración y la sabiduría son como un suelo fértil; los Nobles que poseen dichos atributos son como un campo fértil. Venerarlos es como sembrar semillas en dichos campos. Aquí, la volición de veneración es la semilla. Alguien que no posee virtud, concentración o sabiduría y por lo tanto piensa sólo pensamientos inmorales, es como una tierra seca y rocosa. Venerar a alguien así es como sembrar semilla sobre una tierra estéril; el acto de quien honra (sin importar cuan reverencial sea) es inútil y no conlleva ningún mérito.

No obstante, existen formas seguras de acumular méritos o deméritos, modos de conducta que son morales o inmorales, y destinos felices y destinos de infelicidad comprendida a través de los tiempos por los sabios (ya se trate de bhikkhus, laicos, o reclusos). Las creencias equívocas desestiman todos esos méritos y deméritos y declaran lo meritorio como demeritorio o lo que es demeritorio como meritorio. Alguien con visiones tan pervertidas es como una roca ardiente; alguien que venera a un maestro así es como alguien que siembra semillas sobre una roca ardiente; en vez de obtener méritos, el venerador será quemado.

El tomar refugio es de dos tipos: mediante la exclamación o mediante el conocimiento directo. Tomar refugio por medio de una creencia ciega en los nobles atributos del Buddha, el Dhamma y el Saṅgha pero sin una visión correcta, se da mediante la exclamación. Es llamado así porque el acto de tomar refugio no es completo en el sentido que el venerador no ha “visto” en realidad al Buddha, al Dhamma o al Saṅgha; no ha percibido la enseñanza; no ha estado en contacto con la enseñanza. En un lenguaje común, no ha entendido el mensaje.

Considerad la admonición del Buddha a Vakkali, el bhikkhu devoto que pasaba todo su tiempo bajo una admiración solemne hacia el Buddha, “Vakkali, aquel que no ha visto el Dhamma no me ve”. Es por ello que tomar refugio en las Tres Gemas sin un conocimiento empírico del Dhamma, es decir, sin la sabiduría dentro del surgimiento y desaparición de los fenómenos, cae sólo bajo la categoría de una exclamación. Eso no es tomar refugio con conocimiento directo.

Tomar refugio con conocimiento directo significa embeberse en la enseñanza del Buddha con la visión correcta percibiendo los agregados, las bases sensoriales y los elementos, su surgimiento y su cesación, lo cual destruirá únicamente la ilusión sobre el “alma” y las dudas sobre las Cuatro Nobles Verdades. Este tipo de tomar refugio es el verdadero refugio, ya que el venerador entra realmente en contacto con las Tres Gemas.

“Uno comprende el sufrimiento, su origen, su cesación y el Noble Óctuple Sendero que conduce al término del sufrimiento. Eso significa, definitivamente un refugio seguro, éste es un refugio supremo. Al tomar refugio en esto, uno obtiene la liberación del ciclo de las existencias”. (*Dhp. Vv. 191-192).*

La estrofa anterior se refiere a tomar refugio con conocimiento directo. Respecto a los siete aspectos de los cinco agregados discutidos anteriormente, cada aspecto incluye tomar refugio mediante la exclamación y tomar refugio con conocimiento directo formando así siete pares.

Permitidme ilustrar la diferencia entre los dos. Suponed que existe dos leprosos en un estado avanzado de la enfermedad. También que hay un médico competente que puede curar la lepra. Uno leproso vive a cien días de viaje del médico. Él jamás ha visto al médico, pero toma la medicina que le ha sido llevada a través de viajeros. Al tomar la medicina devota y correctamente, eventualmente se cura completamente de la lepra. El otro leproso vive en la casa del médico como dependiente. No toma la medicina debido a que encuentra su olor y sabor desagradables. Él sólo disfruta de la buena comida que se sirve abundante en la mesa del maestro. El resultado es obvio; su enfermedad empeora día a día. De los dos tipos de leprosos, sólo aquel que se curó conoce, a través del conocimiento directo, la eficacia de la medicina y el verdadero valor del médico. El otro no conoce el verdadero valor del médico o de la medicina que él administra; él sólo posee conocimiento basado en los rumores sobre la grandeza del médico y las poderosas medicinas que suministra. La analogía es suficientemente clara.

Por ello, alguien que se está entrenando en adquirir proficiencia en los siete aspectos referidos anteriormente no necesita exclamar las palabras de tomar refugio en el Buddha, el Dhamma y el Saṅgha. No necesita ir a una pagoda para hacer una veneración, ya que éstas son meras formalidades, y no son esenciales, tal como bien las entiende. Es sólo para aquellos que fracasan en practicar lo que el Buddha enseñó que son tan importantes las exclamaciones y los actos de veneración. Estas veneradores por “exclamación” pueden ser Buddhistas hoy, pero pueden cambiar de religión mañana. Aquellos que veneran con conocimiento directo preferirían renunciar a sus vidas antes que convertirse a otra religión.

# Capítulo Ocho

La octava pregunta tiene que ver con los principios que gobiernan el caso de no-buddhistas que se convierten en Buddhistas. ¿Qué creencias deben ser abandonadas para seguir las enseñanzas del Buddha?

## Los Cuatro Tipos de Buddhistas.

Uno es llamado Buddhista si posee la visión correcta que las acciones volitivas son las verdaderas posesiones que uno no puede desconocer. Más específicamente, este entendimiento cubre los siguientes diez puntos:

1. Que la generosidad es un buen kamma.
2. Que hacer ofrecimientos es un buen kamma.
3. Que dar inclusive presentes y obsequios insignificantes es un buen kamma.
4. Que existen resultados definitivos y apropiados proveniente de los buenas y malas acciones.
5. Que es un buen kamma cuidar a la propia madre y es un mal kamma tratarla mal.
6. Que es un buen kamma cuidar del padre y un mal kamma tratarlos mal.
7. Que existe un mundo humano.
8. Que existe también otros mundos, como los reinos infernales y los mundos celestiles de *devas* y *brahmās.*
9. Que existen seres que nacen espontáneamente
10. Que existen reclusos y brahmines en el mundo con genuinos logros por medio de la práctica correcta, quienes, habiendo comprendido la verdad de este mundo y otros mundos a través del conocimiento directo, lo enseñan a los demás.

Estos diez puntos son claramente comprendidos por todos los hombres sabios ya que están dentro del alcance de su conocimiento mundano. Esta visión correcta, obtenible comúnmente (inclusive sin el encuentro con un Buddha o su enseñanza), es el logro básico en alguien que se llama a sí mismo Buddhista.

En el mundo cualquier visión incorrecta puede disiparse mediante el conocimiento de la originación dependiente. Uno está sujeto a caer en una visión falsa sólo debido a la carencia de este conocimiento. Es vital que los Buddhistas entiendan la originación dependiente y el significado de los factores contenidos en el discurso de ella. Alguien que entiende la originación dependiente puede se llamado un Buddhista de un logro mediano. Alguien que ha logrado la sabiduría dentro de los siete aspectos de los cincos agregados es un Buddhista de un logro elevado, ya que esta visión correcta está basada en la sabiduría.

Sin embargo, alguien es un verdadero Buddhista sólo cuando ha comprendido las Cuatro Nobles Verdades. Un Noble así es llamado “alguien que ha entrado en la corriente”. ¿Por qué se le llama solamente a alguien que ha entrado en la corriente un verdadero Buddhista?. Es porque tomar refugio en el Buddha se convierte en algo inseparable de la consciencia. Comparad este logro superior con los los otros logros elevados y medianos, cuya devoción absoluta en las Tres Gemas es segura sólo en la presente existencia. En alguien con un logro básico, no se le puede llamar estable a su fe en la eseñanza del Buddha, ya que si surgen las circunstancias apropiadas puede cambiar a otra religión al día siguiente.

Alguien que ha entrado en la corriente puede nacer dentro de una familia no Buddhista pero no será conducido a profesar otra religión inclusive bajo el dolor al instante de su muerte. Éste preferiría ser quemado vivo que abandonar su firme devoción en la enseñanza del Buddha. Esta devoción jamás vacila, sino que crece hasta que alcanza el nibbāna. La firmeza de su convicción es referida por el Buddha como sigue:

“Bhikkhus, no hay posibilidad que alguien que ha alcanzado la visión correcta acuda a otro maestro y lo adopte como su propio maestro”

Existe otro pasaje que describe a un Buddhista:

“Alguien es un satisfactorio Buddhista si se indigna al ser llamado adherente de otra religión, y se complace al ser llamado Buddhista”

En otras palabras, uno se complace al escuchar la enseñanza ensalzada del Buddha y le desagrada escuchar elogios de otra religión.

# Capítulo Nueve

La novena pregunta solicita un argumento definitivo que un Buddhista debiera adoptar cuando es confrontado por no Buddhistas, es decir, ¿cuáles son los principales aspectos de la enseñanza del Buddha que un Buddhista necesita comprender y practicar?

## Las Cuatro Nobles Verdades Necesitan Comprenderse

He mencionado los principales aspectos del Buddhismo en respuesta a vuestra cuarta pregunta, los cuales son: los cinco agregados, los seis sentidos, los elementos, la originación dependiente, los cuatro fundamentos de la atención, etc. Estas enseñanzas son encontradas sólo en el Buddhismo, así que un Buddhista digno de su nombre debería ser proficiente en ellos.

Otras acciones meritorias como la generosidad, mantener los preceptos, meditación para la concentración usando diferentes objetos (*kasiṇas )*, meditación en los estados ilimitables del amor benevolente, etc., son usualmente encontrados en otras religiones. Estas enseñanzas o prácticas prevalecen siempre en las sociedades civilizadas; son universales en el sentido que son practicadas en todas las eras, sin importar si sea o no, la era de un Buddha. Ellas glorifican al mundo civilizado, pero son sólo mundanos. En otros ciclos estelares también se conocen estas buenas prácticas; éstas son practicadas en otros universos que el nuestro. Existen seres humanos y seres celestiales en el mundo presente y en innumerables mundos, donde existen reclusos, monjes, y brahmines. Gotama el Buddha surgió en el ciclo estelar cuyo lapso medio de vida era cien años cuando, las buenas acciones comunes, inclusive a los no Buddhistas, se se encontraban en declinación. En este ciclo estelar, [[12]](#footnote-12) la persona promedio esta tan contaminada de impurezas que el Buddha tuvo que pasar un gran tiempo acumulando acciones meritorias ordinarias.

Sólo durante la época de las enseñanzas del Buddha existe la ventaja especial de tomar refugio en las Tres Gemas. Sólo entonces puede practicarse entregar presentes al fértil campo del Sangha. En relación a la enseñanza, es sólo cuando la enseñanza del Buddha está vigente que se puede escuchar las enseñanzas sobre los agregados, etc. Es por ello que un buen Buddhista tiene que conocerlas bien. Los siete aspectos referidos anteriormente, si están bien comprendidos, hacen de uno un buen Buddhista.

La firme posición que un Buddhista puede adoptar y así hacer frente ante cualquier crítica en la presente existencia es la ley de la orginación dependiente. El conocimiento principal que es la protección contra cualquier otra religión ya sea ahora o en el futuro, hasta alcanzar el nibbāna, es el referido a las Cuatro Nobles Verdades.

## La Originación Dependiente Requiere ser Comprendida

Ahora explicaré la ley de originación dependiente. Por favor aprended los doce nexos de memoria:

Ignorancia (*avijjā*), formaciones mentales (*saṅkhārā*), consciencia (*viññāṇa*), fenómeno psicofísico (*nāmarūpa*), los seis sentidos (*saḷāyatana*), contacto (*phassa*), sensación (*vedanā*), deseo (*taṇhā*), apego (*upādān*a), devenir (*bhava*), nacimiento (*jāti*) vejez y muerte (*jāra-maraṇa*).

### 1. Ignorancia

La ignorancia es opuesta al conocimiento. Es sinónimo de ilusión (*moha).* La mente es como el sol o la luna; el conocimiento es como el rayo del sol o la luz de la luna. La ignorancia es como un eclipse. Cuando la luna se encuentra en eclipse no hay luz de luna. De igual forma, cuando la mente está cubierta de ignorancia, no puede surgir el conocimiento.

La ignorancia es también como una catarata que opaca la visión y eventualmente causa ceguera. Los placeres sensoriales agravan la oscuridad de la ilusión justamente como una dieta incorrecta o fuerte, como olores corrosivos que agravan una catarata. La práctica ardiente en la proficiencia de los siete aspectos es como la medicina que puede eliminar la catarata.

#### Cuatro Tipos de Ignorancia

Existe cuatro tipos de ignorancia: la ignorancia que ciega la verdad del sufrimiento; la ignorancia que ciega la verdad sobre la causa del sufrimiento; la ignorancia que ciega la verdad sobre la cesación del sufrimiento; y la ignorancia que ciega la verdad sobre el sendero.

#### Siete Tipos de Ignorancia

La ignorancia que ciega a uno sobre el primer aspecto de los cinco agregados ...la ignorancia que ciega a uno sobre el séptimo aspecto de los cinco agregados. De los cinco agregados que constituyen un ser, el agregado material es el más obvio. En el agregado material, el elemento de la extensión es el más obvio. Primero deberíais intentar distinguir el elemento de la extensión dentro de vuestro cuerpo. Al comienzo, un hombre ciego por una catarata no puede ver inclusive un objeto brillante como el sol o la luna. Similarmente, al comienzo puede que no veáis el elemento tierra, pero con un esfuerzo sostenido la oscuridad que cubre la mente desaparecerá gradualmente. A medida que la oscuridad de la ilusión disminuya, la mente recobra su habilidad para ver. Recordad: la ilusión no es un total extraño, es vuestra mente en su carácter negativo. La luminosa cualidad de vuestra mente es el fenómeno original que, en un ambiente sensorial normal, está usualmente dominada por la oscuridad. La luz significa la visión o el conocimiento — cuando la ignorancia ha sido eliminada podréis ver el elemento de la extensión en vuestra vista mental justamente como un hombre con vista normal puede ver claramente el sol o la luna.

Habiendo visto el elemento de la extensión dentro de vuestro cuerpo, proseguid a examinar los otros elementos que conforman el agregado material. Habiendo comprendido la materialidad en su verdadera naturaleza, proseguid con la comprensión de los cuatro agregados mentales. De esta manera, serán comprendidos los cinco agregados, lo que significa que seréis proficiente y diestro en los cinco agregados, el primer aspecto. La ignorancia se habrá entregado entonces al conocimiento. A medida que discernáis correctamente los seis aspectos restantes, observad cuanta luz de conocimiento surge en la mente, y cuánto se devela el velo de la ignorancia. Después que se haya disipado los siete tipos de ignorancia, y se logre el conocimiento sobre los siete aspectos, mantened la práctica firmemente para alcanzar el sendero del conocimiento que significa visión correcta. Una vez que uno está establecido en el sendero del conocimiento se disipa la ignorancia absolutamente, y cuando desaparece la ignorancia los once facoteres restantes de la originación dependiente también se harán claros. Entonces se comprenderá simultaneamente las Cuatro Nobles Verdades.

#### Cómo son Comprendidas las Cuatro Nobles Verdades

Las siguientes cuatro comprensiones ocurren simultáneamente: el discernimiento sobre la verdad del sufrimiento (*dukkha sacca)* en los cinco agregados, el abandono de la ignorancia y el deseo son las ráices de estos males (*samudaya sacca),* la experiencia de la cesación de los doce nexos de la originación dependiente (*nirodhā sacca*), el surgimiento de la sabiduría con el conocimiento del sendero (*magga sacca*). Entonces los tres entrenamientos alcanzaán la madurez, los treinta y siete factores de la iluminación se habrán consumado, el tomar refugio en las Tres Gemas estará bien establecido, y se habrá vencido a los cinco *māras.* Māra , el malvado *deva* que habita en el reino Paranimmitavasavattī, el gran destructor y “Tentador”, no puede ofuscar a un Noble. Inclusive si un Noble es confrontado por miles de maestros no Buddhistas, jamás vacilará respecto a la verdad.

Esta exposición sirve para resaltar la crucial importancia de la ignorancia, el factor principal en la ley de originación dependiente. Aunque se rompe finalmente toda la cadena de originación dependiente con la conquista de la ignorancia, los factores restantes se tratarán también para comprenderlos más claramente.

### 2. Formaciones Mentales

Todos los kammas físicos, verbales y mentales realizados con el deseo de tener una buena vida, ahora y en existencias del futuro, son llamados formaciones mentales. “Todos los kammas” incluyen los diez kammas morales y los diez kammas inmorales. Lo kammas inmorales son cometidos llenos de apego a la presente existencia, debido a la ignorancia vinculada a la verdadera naturaleza sobre los cinco agregados. Los kammas morales son cometidos llenos de deseo por existencias futuras, debido a la ignorancia vinculada a los mismo cinco agregados.

El Buddha y los Arahants, también realizan acciones sanas con una diligencia inclusive más grande que las personas ignorantes, pero como han logrado el conocimiento del sendero, no tienen ningún apego a los agregados que conforman la existencia (la cual es la última). Por lo tanto, ninguna de sus acciones, físicas, verbales o mentales, conllevan ningún mérito, y no son llamados *saṅkhārās* debido a que la actividad volitiva necesaria que se adhiere al bienestar presente o de futuras existencias se encuentra ausente. El hecho que todas las formaciones mentales broten de la ignorancia de la verdad es tan obvio que inclusive no Buddhista pueden probablemente comprenderlo.

### 3. Consciencia

Aquí consciencia significa consciencia del renacimiento, la consciencia que conecta la existencia previa con la presente. La fuerza kammica de un esfuerzo volitivo previo debe resultar en la consciencia inicial del presente. Puede conocerse cómo surge la presente existencia de previos kammas sólo mediante el conocimiento supernormal (*abhiññā).* Para alguien de intelecto normal es insondable. Hay algunos reclusos, monjes y *devas* que saben donde estuvo un ser antes de la presente existencia, pero aún así no comprenden la ley en la que subyace en el kamma. Ellos creen que se debe a la transmigración del alma, y es exactamente en este punto en el que están equivocados. Entre los diez aspectos de la visión correcta, la décima se refiere a este conocimiento supernormal:

“Existen reclusos y brahmines en el mundo con genuinos logros a través de la práctica, que, habiendo comprendido mediante la experiencia directa la verdad relacionada a este mundo y otros mundos, lo ponen en conocimiento de los demás.”

Aquellos que carecen de esta visión correcta mantienen la visión falsa sobre el renacimiento. Los occidentales carecen usualmente de esta visión correcta. Creencias equívocas sobre varias descripciones comenzaron a surgir eones atrás cuando monjes y reclusos que habían desarrollado los *jhanas* y que había adquirido el conocimiento supernormal comenzaron a desaparecer. Estas equívocas creencias han estado difundiéndose desde épocas cuando el lapso de vida era de mil años, tal como lo dice el Cakkavatti Sutta del Dīgha Nikāya.

Actualmente, modernos científicos y cirujanos, que carecen de visión correcta, dependen de lo que puede ver la vista y confían únicamente en los fenómenos visibles con la ayuda del microscopio y proponen teorías sobre la vida y la reproducción. Aquellos que poseen visión correcta, sin embargo, aunque el tema no se encuentra dentro de su área de especialización, no caen en tal error ya que practican conjuntamente con el sendero correcto la comprensión del tema tan bien como puedan. Esto es verdad inclusive fuera de las enseñanzas del Buddha. Cuando surge un Buddha, ellos aprenden la enseñanza del Buddha y logran la visión correcta en un orden más alto.

**La visión correcta a nivel elemental está sujeta a la visión en la personalidad. Es sólo a través de entrenamiento avanzado de la sabiduría que se puede eliminar la visión en la personalidad.**

Ésta es un nota de advertencia sobre el renacimiento, o la consciencia del renacimiento, la cual es realmente un tema profundo lleno de trampas.

#### La Relación de los Agregados a través del Saṃsāra

La relación entre los agregados materiales y mentales puede resumirse aquí. Considerad los senderos de los agregados materiales y mentales como pertenecientes a cursos separados en un ser, cada uno tomando su propio sendero de desarrollo. En el interminable ciclo de renacimientos, los agregados materiales se rompen a la muerte de un ser, pero los agregados mentales jamás se rompen hasta el fallecimiento de un Arahant (*parinibbāna*). El agregado material no poseen facultades sensoriales, ni tampoco pueden pensar o comprender las cosas, las cuales son funciones de los agregados mentales. Los agregados mentales no poseen ninguna forma o sustancia, ni siguiera el átomo más pequeño, el cual es propiedad del agregado material.

#### El Curso del Agregado Material

Observemos el curso que toma el agregado material. Consideraremos dos casos, el flujo de un río y el sendero de una tormenta.

Las aguas de un río, al fluir desde su fuente hasta el gran océano, comprenden los elementos primarios del calor y el movimiento. El agua está sometida a un cambio constante en la temperatura. El calor en el elemento previo material del agua causa el surgimiento del elemento frío; el calor en el elemento previo material causa el surgimiento del elemento material del calor. El elemento de la cohesión posee la propiedad del peso así que causa que el nivel del agua desciendan cuesta abajo. El elemento primario del movimiento está constantemente dando surgimiento a los elementos materiales del agua como elementos frescos fríos o calientes. Estos pueden surgir solamente a cierta distancia (no visibles a la vista física) de las cualidades materiales paternales. Estando sujeto al elemento de la cohesión, los elementos materiales nuevos sólo pueden surgir a cierto nivel más abajo. A esto es a lo que llamamos el flujo de las aguas de un río (el cual es en realidad el agregado material con sus cuatro elementos primarios constituyentes adoptando su propio curso bajo una determinada serie de circunstancias).

Ahora considerad una tormenta. El elemento de la cohesión no es la fuerza dominante como en el caso de un río. El elemento de la cohesión posee solamente el poder de mantener el fenómeno material junto. Como la tormenta no está cayendo como el agua del río, no fluye hacia abajo. Aquí es dominante el elemento del movimiento. Así que si ocurre sobre el océano o la tierra, la fuerza motriz puede empujarlo a gran velocidad sobre una vasta área cuando ocurre. El fenómeno material fresco que surge se da sólo a una determinada distancia del fenómeno material paternal, éste no se desprende de la antigua. Lo nuevo surge sólo dependiendo de lo antiguo.

El mismo principio del fenómeno material fresco que surge a determinada distancia de un fenomeno material antiguo se aplica con los relámpagos. Aquí la distancia entre el fenómeno material fresco, es decir, el centello del relámpago desde arriba en el cielo hasta abajo en la tierra, es mucho más grande que una tormenta o la corrriente de un río. Todo depende de los elementos constituyentes del movimiento: cuanto más grande el elemento, más grande la distancia. Ésta es la forma en la que ocurren los agregados materiales.

#### El Curso de los Agregados Mentales

Cuando los agregados mentales surgen dependiendo del agregado material, no ocurren al margen de él. Como no se rompen, su ocurrencia no puede darse lejos del agregado material hasta el momento que este último se rompe (en el momento de la muerte de un determinado ser). Entre los agregados mentales, la volición juega un rol clave, no diferente del elemento del calor en el agregado material. Desde el punto de vista de las relaciones condicionales, se le llama “relación del kamma”. Creencias tales como la visión correcta e incorrecta y las otras propiedades mentales son comparables al elemento primario del movimiento en el agregado material. A esto se le llama “la relación de los medios” (*magga paccaya*). Cada existencia es el resultado de una volición que posee un efecto determinado. El elemento del calor, por ejemplo, posee sus efectos sobre el fenómeno material próximo en series. Este efecto puede durar sólo lo que dura los cinco agregados de un ser. A igual que en la volición, una vez que ha surgido la consciencia resultante, sus efectos pueden ocurrir por innumerables existencias. Sin embargo, la fuerza kammica puede mantenerse durmiente por innumerables ciclos estelares hasta que ocurran las condiciones favorables. Los resultados del kamma de un individuo se mantienen potenciales en los agregados mentales y en el agregado material.[[13]](#footnote-13) Técnicamente estos kammas conforman el tipo de kamma residual o *kaṭattā kamma*. Por lo tanto, se concluye que la continuidad de los agregados mentales es ininterrumpida. Por ello uno puede decir, hablando convencionalmente, que “los mismos” agregados mentales prevalecen, aunque puedan pasar cientos de miles de ciclos estelares.

Ésta es la diferencia fundamental entre los agregados materiales y mentales. No existe paralelo en los agregados materiales. Solamente puede hacerse comparaciones burdas. Inclusive en la existenica presente los dos son distinguiblemente diferentes. Intentad observar esto dentro de ti mismo.

En el momento de colapso de la existencia material, los agregados mentales renacen en otro lugar con un agregado material fresco. ¿Cuán lejos del antiguo cuerpo puede la consciencia renacer? Depende de la volición (comparable al elemento del calor) y los otros concomitantes como las visiones correctas e incorrectas, que son comparables al funcionamiento del movimiento (es decir, la relación de los medios). El texto los llama “formaciones mentales que posee el poder de la expulsión (*khipanaka saṅkhārānaṃ).”* Cuando la relación de los medios es lo suficientemente fuerte, la consciencia del renacimiento puede surgir en el reino *brahmā* más elevado llamado *nevasaññā nāsaññā.* En el otro extremo, puede surgir en el más profundo infierno (Avīci). La consciencia de la base mental puede captar las cosas sin obstáculos de cualquier barrera física. Los fenómenos mentales son por lo tanto incomparablemente más poderosos que los fenómenos materiales.

Al ignorar el poder del fenómeno mental, los pensadores modernos razonan basados en los fenómenos materiales que puede observar, y deducen teorías sobre la vida basados en tales observaciones. Todas esas teorías no son más que fútiles ejercicios de razonamientos equívocos. Esto se da para dejaros una impresión que la consciencia del renacimiento posee un amplio terreno de confrontación por parte de otras religiones. Cuando alguien discute sobre Buddhismo con otros, uno tiene que estar seguro de lo que está diciendo. Uno debería hablar lleno de una convicción adquirida mediante el conocimiento directo. Confiar en un conocimiento superficial o en los textos leídos de memoria, sólo desacreditarán al Buddhismo.

### 4. El Fenómeno Psicofísico

Por *nāma* se refiere a los agregados mentales de la sensación, la percepción, y las formaciones mentales, que son los concomitantes mentales. El agregado mental de la consciencia es suprema en el sentido último. Su supremacía ha sido mencionada anteriormente (pág. 37). Es el líder (*jeṭṭha*), la cabeza (*seṭṭhā),* es preeminente (*padhāna)*, el principal *(pamukha),* sin la cual puede existir ningún fenómeno mental; es el lord (*rāja*) de los seis sentidos.

#### Cómo Surge el Cuerpo y la Mente

Cuando una persona nace en el Tāvatiṃsa debido a la adquisición de poderosos méritos, al instante aparece una mansión celestial lista para un *deva* de dicho reino. Bajo la misma analogía: siempre que surge la consciencia, surge simultáneamente la sensación, la percepción, el contacto, la volición, etc.; también surge el cuerpo incluyendo los cuatro elementos primarios. Como la consciencia del renacimiento es el factor dominante en el proceso, se dice que el cuerpo y la mente tienen a la consciencia como su origen. En el caso del renacimiento en la matriz, al surgimiento inicial del fenómeno material es invisible a la vista común. De igual manera com la pequeña semilla de un árbol de banyan crece hasta convertirse en un árbol magnífico, desde el momento de la concepción un embrión se desarrolla gradualmente dentro de un ser vivo (como por ejemplo un ser humano, etc.) de la siguiente forma:

1. en los primeros siete días, como un líquido embriónico (invisible al comienzo);
2. en siete días posteriores, como una sustancia espumosa;
3. en la tercera semana, como un coágulo de sangre;
4. en la cuarta semana, como un grumo de carne.

Luego, al término de la decimo primera semana, se forma la cabeza y las extremidades, momento en el que se forman las bases sensoriales de la vista, la nariz, el ojo y la lengua. Las dos bases sensoriales del cuerpo y la mente surgen en el momento de la concepción. Es así (de forma gruesa) cómo surge la materialidad.

El conocimiento científico es limitado primeramente a lo que pueda revelar el microscopio. Está por lo tanto más ellá de la habilidad humana de los modernos científicos observar el fenomeno material sutil. Basado sólo en los descubrimientos fisiológicos, sólo pueden definir facultades animales y humanas.

### 5. Los Seis Sentidos.

Los seis sentidos ― la vista, el oído, la nariz, la lengua, el cuerpo, y la mente ― son conocidos como *saḷāyatana*. Los primeros cinco se encuentran incluidos dentro del agregados material. El sexto, la mente, no es más que consciencia. Aunque los seis sentidos están incluidos en los fenómenos psicofísicos, son repetidos como el quinto nexo de la originación dependiente debido a su importancia. Ellas son las seis puertas principales en un ser a igual como las puertas principales de una ciudad. También pueden llamarse los seis oficiales principales, los seis almacenes, los seis puertos, o les seis terminales ferroviarios.

Es a través de estos seis puertos que los seis tipos de buques a vapor parten hacia diferentes destinos ― los reinos celestiales o los reinos de desdicha. Similarmente, es a través de estos seis terminales ferroviarios que parten seis trenes en su viaje por el *saṃsāra.*

El Buddha dijo, “ ¿Cuál es monjes, el surgimiento del mundo? Debido a la vista y el objeto visible, surge la consciencia visual. La conjunción de los tres ― la vista, el objeto visible y la consciencia visual ― es el contacto. Debido al contacto, surge la sensación. Debido a la sensación … Así surge toda esta masa de sufrimiento. Éste, monjes, es el surgimiento del mundo.”
En el discurso anterior, el Buddha expone cómo los seis sentidos condicionan los agregados y consecuente sufrimiento. Si los habitantes del infierno fueran agrupados de acuerdo a su modo de descender, habría seis grupos:

1. aquellos que viajan a través de la base visual;
2. aquellos que viajan a través de la base auditiva;
3. aquellos que viajan a través de la base olfativa;
4. aquellos que viajan a través de la base gustativa;
5. aquellos que viajan a través de la base táctil;
6. aquellos que viajan a través de la base mental.

Para extender esta metáfora: ellos viajan a través de los seis terminales principales, o parten desde los seis puertos.

El surgimiento de los agregados mentales es bastante diferente que los del agregado material. A igual que el agregado material, una pequeña semilla de una árbol banyan puede crecer en un gran árbol, y a partir de las semillas producidas por dicho árbol durante su vida, pueden propagarse miles de árboles banyans. A igual que el agregado mental de las formaciones mentales, cada kamma produce sólo una existencia en un momento. Inclusive durante una sesión de meditación, pueden surgir las seis voliciones de los seis sentidos, las cuales producirán un resultado en algún momento si no es durante la vida presente. En la próxima existencia también, ya que sólo una de ellas dará su fruto, las otras se postergarán hasta que prevalescan las oportunidades favorables. Estos pueden relacionarse con trenes que paran en una estación con sus respectivos motores en funcionamiento, esperando la luz verde. Esa luz verde puede durar eones hasta aparecer, sin embargo aparecerán eventualmente, así como lo harán los resultados de la formaciones mentales a menos que uno se convierta en alguien que ha entrado en la corriente. Con respecto a los ciegos mundanos sumergidos en la inmoralidad, los trenes que los llevarán a los reinos de los infiernos se alistan para salir cada día.

¿Cómo se destina uno hacia tales existencias miserables? Depende de la estimulación de las bases sensoriales. Considerad por ejemplo la base visual. Alguna forma cautivadora que pertenece a alguien aparecerá ante vuestra vista, la base visual hace contacto con ella, así que surge la consciencia visual. Es como el centello que ocurre cuando el martillo golpea el pedernal en un encendedor de cigarrillo. Debido a la presencia de los tres factores ― el objeto visible, la vista, y la consciencia visual ― surge el contacto. El contacto es como la mano que toma el objeto visible. En el momento que lo capta, surge la sensación. Aquí, la sensación es como la parte del lotus que entra en contacto con el agua fría. La sensación es disfrutada cuando es agradable. Esto causa el surgimiento de la avidez o apego. El apego no deja que se vaya la sensación agradable. En un Buddha y en los Arahants no surge ningún deseo, aunque ellos saben que una cosa puede evocar placer, ya que ellos ven el peligro de los seres apegados a las sensaciones agradables.

Por ejemplo, cuando una persona descuidada encuentra una fruta envenenada que luce como el mango más selecto, que sabe y huele de la misma manera, éste será cautivado por la apariencia, el olor y el sabor. Sin embargo, alguien que sabe que la fruta esta envenenada, lejos de ser cautivado se reirá y la rechazará por temor a ella. Es así cómo al ver algo deseable, surgen diferentes reacciones en alguien que posee impurezas y en alguien que está libre de ellas.

La sensación agradable o el apego puede parecerse a una substancia pegajosa utilizada por cazadores para atrapar monos. Cuando alguien está complacido con un objeto, crece el deseo por la sensación agradable, se intensifica, y se enraíza en el objeto sensorial. Las raíces se profundizan y se posicionan en un firme agujero como la raíces de una árbol banyan que se adhieren y se trepan a muros de mampostería deteriorados (Cómo surge este proceso de apego será tratado más adelante); El apego que surge del deseo es llamado “apego sensual” (*kamupadana).*

El apego surge inmediatamente en alguien que está habituado a sucumbir a la pasión. Si el objeto de apego es de su propiedad, lo aferra a la existencia, pero no lo empuja al infierno. Si el objeto de apego es la propiedad de otro, y uno no lo codicia, dicho apego no puede empujarlo al reino de los infiernos. Sin embargo, cuando una codicia la propiedad de otro, este apego es un kamma insano. Planear tomar la propiedad de otro es como una mala volición que se suma al acto mental de codiciar (*abhijjā*). Posee el potencial de empujar a uno hacia el infierno. Es también como un tren que lleva a uno hacia el reino de la tortura.

Además, si uno genera malicia contra el dueño de la propiedad que uno codicia, se trata de una volición perjudicial de mala voluntad *(vyāpāda).* Esto también tiene el potencial de enviar a uno directo hasta los infiernos. Nuevamente, si uno cree que ser indulgente en la malicia no es una negatividad seria, y que lo que dicen aquellos reclusos y hombres sabios es incorrecto; que no existe semejante cosa como el kamma; que los pensamientos maliciosos no producen resultados; que lo peor que podría ocurrir es que surja ira en el dueño si llegara a saber que dicha mala voluntad va dirigida hacia él ― ello se suma a la mala volición de la visión incorrecta. Éste es otro tren que lleva a uno al infierno. Al comenzar la recreación visual personal sobre la propiedad ajena, puede perpetuarse una cadena de otras acciones inmorales, como matar, robar, el adulterio, mentir, calumniar, insultar, chismear, o hablar frívolamente ― los cuales proveen un transporte seguro a los reinos de la tortura. Estas voliciones inmorales que causan a uno cometer las diez acciones inmorales representa lo que se refiere a “debido al apego surge el devenir”.

Es así como desde la base visual, parten diariamente desde uno de los seis “terminales ferroviarios”, trenes que llevan a las descuidadas e ignorantes personas hacia los ardientes reinos. Debería entenderse de la misma manera las otras cinco bases y los otros cinco terminales.

Es desde los mismos terminales desde donde parte los seis trenes hacia los planos afortunados de la existencia. Aquí, como me estoy limitando solamente a utilizar ejemplos cotidianos, han sido dejado a un lado los temas más abstrusos que se vinculan con las consecuencias que el nacimiento implica. Desde estas bases sensoriales (los terminales de nuestro ejemplo) diez trenes parten hacia los cuatro planos inferiores de la existencia debido a las diez acciones inmorales. Diez trenes parten a los reinos afortunados de la existencia debido a las diez acciones morales. Los reinos afortunados son el reino humano, *deva, y brahmā.* Es por ello que se enseñan los seis sentidos como un factor separado, aunque se encuentran ya incluidos en la consciencia y los fenómenos psicofísicos.

### 6-8 Contacto, Sensación y Deseo.

Estos factores ya han sido examinados en nuestra discusión sobre cómo las diez acciones morales e inmorales se encuentran basadas en los seis sentidos utilizando la analogía de los seis trenes.

### 9 Apego

Se explicará el significado del apego (*upādāna).* En aquel que fracasa en comprender las cosas en su verdadera naturaleza los doce factores de la originación dependiente le pareciera inadecuado para describir la vida. Como dice el poeta, “El mundo es demasiado para nosotros”. Sin embargo, en realidad, uno debe ver el mundo sólo bajo la luz de estos doce factores. Fracasar en hacerlo da lugar al prevalecimiento de un estado persistente de deseo que inclina a uno a habitar en visiones incorrectas y en la visión en la personalidad.

Todas las existencias de los seres en el mundo humano, o en los mundos superiores de *devas* y *brahmās,* o los mundos inferiores de los cuatro reinos de la miseria, surgen debido a los factores causales de la consciencia y los fenómenos psicofísicos. Esta realidad debe comprenderse. Estos dos factores dan lugar a lo que es tangible.

Los seis sentidos, el contacto y la sensación son los tres factores que manipulan y adornan el cuerpo tangible de los seres. El deseo y el apego son los distinguibles carteles de la persona ordinaria que representan la manipulación y el adorno (por medio de los tres manipuladores) sobre el cuerpo. En relación a los carteles del apego existe de cuatro tipos:

1. apego sensual (*kāmupādāna);*
2. apego a la visión incorrecta (*diṭṭhupādāna*);
3. apego a prácticas fútiles o rituales (*sīlabbatupādāna);*
4. apego a la visión en la personalidad (*attāvādupādāna);*

i. *kāmupādāna* significa apego tenaz por magníficas existencias como hombre, *deva* o Sakka, el Lord celestial del reino Tāvatiṃsa, a igual que las raíces de un árbol banyan se adhieren a las grietas de un muro de mampostería. Es, en esencia, avidez. Es comparable al Balavamukha ― el imponente remolino en los grandes océanos, el temor de todos los navegantes. Si uno es succionado dentro del remolino de los apegos sensuales, uno es arrastrado directamente hacia el infierno. La mayoría de seres están inclinados hacia el poderoso remolino de la sensualidad a tal punto que cuando surge un Buddha en el mundo, pierden la rara oportunidad de comprender el Dhamma debido a se adhieren desesperadamente a la existencia. No pueden escuchar la enseñanza ni siquiera ahora, aunque se encuentra clara y a voces altas.

El deseo, que adopra placer en los seis sentidos y sus objetos, pueden parecerse a las corrientes que circundan al gran remolino, del cual uno podría desembarazarse con consciente determinación. Sin embargo, si uno avanza demasiado lejos en tales corrientes, el remolino lo arrastrará. Todos los navegantes, uno vez que son cogidos por él, son succionados hasta las profundidades del océano. Similarmente, una vez que el apego se ha establecido en la mente de uno, se es inexorablemente arrastrado por la corriente samsárica y sumergido en las profundidades del infierno.

ii. *Diṭṭhupādāna* significa las sesenta y dos visiones incorrectas[[14]](#footnote-14) confirmadas y los tres gruesas visiones incorrectas (*visamehetu diṭṭhi).*[[15]](#footnote-15)

iii. *Sīlabbatupādāna* significa prácticas futiles y ritos mantenidos con fervor religioso. Un ejemplo del peor tipo es creer que si uno modela su vida como la de un vacuno o un perro alcanzará la dicha eterna.

iv. *Attāvādupādāna* es la visión en la personalidad, apego a un sentido sobre el “alma”, el cual hemos discutido anteriormente.

### 10. Devenir

El devenir es comprendido, a igual que el proceso de kamma, como el lado activo (*kammabhava)* que determina el aspecto pasivo (*upapattibhava)* de la próxima existencia. Los diez kammas morales y los diez kammas inmorales son el lado activo. Los kammas inmorales resultan en existencias afortunadas como el de un hombre rico, como *deva* o *brahmā.* Los kammas inmorales resultan en renacimientos en los cuatro reinos inferiores: el reino del infierno, el reino animal, fantasmas hambrientos (*petas)*, los dioses caídos (*asurakāyas*). Estas existencias, superiores e inferiores, son el lado pasivo de la existencia (*upapattibhava*).

### 11-12 Nacimiento, Vejez y Muerte

Nacimiento significa renacimiento o existencias continuadas en el futuro, como un nuevo grupo de cinco agregados.

La vejez significa el decaimiento constante de los fenómenos que se manifiestan en la senilidad. Después del surgimiento, los cinco agregados decaen y perecen incesantemente. Decaimiento es llamado vejez, perecer es llamado muerte.

## Algunos Puntos Difíciles en la Orginación Dependiente

Los primeros dos factores ― ignorancia y formaciones mentales ― son las causas pasadas que yacen en la raíz de la existencia presente. En otras palabras, nuestras ilusivas acciones han “creado” nuestra presente existencia. ¿Quién crea a todos los seres? La ignorancia y las formaciones mentales crean a todos ellos. No existen otro creador. (La Ignorancia y las formaciones mentales ya se han explicado anteriormente.)



¿Qué ocurren después de la muerte? El renacimiento le sigue a la muerte. El renacimiento es un fresco devenir. Los ocho factores inmediatos desde *viññāṇa* hasta *bhava* pertenecen al presente. Es a lo que generalmente se le llama “vida” o “el mundo”. El ciclo de renacimientos no tiene comienzo. En dicho ciclo sin inicio, cuando consideráis la existencia presente, es tan sólo la manifestación de vuestra propia ignorancia y las formaciones mentales. Tan pronto como cesa la vida presente, surge un renacimiento fresco. Ese nacimiento fresco es también otra existencia “presente”. En otras palabras, está surgiendo una existencia después de otra, así que siempre hay una existencia “presente” mientras permanezcan la ignorancia y la avidez. Éste es el eterno ciclo de la existencia llamado saṃsāra.

**El Buddha enseñó sobre la existencia y la formaciones mentales para mostrar que no existe ningún Dios. Él enseñó sobre el nacimiento para mostrar que mientras se encuentren presentes el deseo y el apego, no existe un término al ciclo de renacimientos.**

La ignorancia y las formaciones mentales no pueden surgir por sí mismas. Pueden surgir sólo cuando los ocho factores, como por ejemplo la consciencia, están presentes. Por ello, siempre que hay ignorancia y formaciones mentales, deben existir los ocho factores. Los ocho también son sólo una creación de la ignorancia previa y las formaciones mentales. Es por ello no puede conocerse el comienzo del saṃsāra. Esto muestra el error en pensar en que deba existir una causa primera en un ser. También descarta otra visión incorrecta ― la teoría sobre la transmigración del alma, es decir, que el mismo ser renace después de la muerte. Un nacimiento fresco siempre surge si se encuentran presentes el deseo y el apego. Por nacimiento se refiere a los ocho factores, como por ejemplo la consciencia, que se encuentran presentes ahora mismo ― generalmente llamado nacimiento presente o vida presente.

Por lo tanto el ciclo de renacimientos termina sólo cuando la avidez y el apego se han extinguido. De otro modo no hay término a la existenia en algún plano o en otro. El deseo y el apego no mueren a menos que uno lo contemple rigurosamente dentro de los siete aspectos de los cinco agregados. Es sólo cuando se consigue la visión correcta a través de la sabiduría que cesa el deseo. Cuando se extingue el deseo, automáticamente muere y se va la avidez.

El Buddha enseñó un camino que una persona ordinaria puede seguir. ¿Cómo sabe el agua del mar? Si uno prueba una gota del agua mar a orillas del océano uno sabrá que es salada. Uno no necesita probar el agua en medio del todo el gran océano para saber esto. Justamente de la misma manera el Buddha explicó cómo los ocho factores de la orginación dependiente surgen a través de la ignorancia previa y las formaciones mentales. Esto muestra que la orginación dependiente y los ocho factores son susceptibles de ser conocidos. Es suficiente comprender su surgimiento pasado. Preguntar cuando comenzó la ignorancia previa es tan inútil como probar el agua del mar en medio del gran océano pasa saber si el agua de mar es salada. La ignorancia previa y las formaciones mentales surgen justamente debido a que hubo estos ocho factores presentes en existencias previas. Por ello rastrear todas las existencias previas sería una búsqueda interminable. Más importante es el hecho que no sirve para ningún propósito y qie no conduce a la obtención del nibbāna. Ésta es la razón para decir que el saṃsāra no posee ningún comienzo.

#### Los Peligros de la Vejez y la Muerte.

En todos los reinos de la existencia, la vejez y la muerte son los verdaderos peligros. Todos las cosas animadas e inanimadas que uno cree poseer (incluyendo el cuerpo y la mente) contienen los elementos de la vejez y la muerte. Por lo tanto, uno está sujeto a los peligros del fuego, el agua, la enfermedad, animales venenosos y feroces, espíritus malvados, etc. Alguien que sufre de epilepsia está en constante peligro de tener un ataque al escuchar una música exitante. Similarmente, el peligro constante de la vejez y la muerte es inherente en todos los seres. El lapso de vida se rompe debido a la vejez, la cual es segura. Por ello decimos, por ejemplo, que el *devaloka* Cātumaharājikā posee quinientos años de duración de via o que el *devaloka* Tāvatiṃsa posee un lapso de vida mil años, etc.

Se debe al elemento de la vejez y la muerte que tenemos que ocuparnos diariamente en mantener nuestra existencia, o a nivel espiritual, mantenernos con onerosos meritos como por ejemplo la generosidad, la virtud, el entrenamiento y el cultivo de la mente, etc.

En todos lo planos de la existencia, la vejez y la muerte son los únicos y verdaderos peligros. Son los únicos fuegos en el sentido último. Todas las actividades de cada ser vivo son emprendidas sólo para servir a los fuegos de la vejez y la muerte. Cada existencia termina con el decaimiento y la muerte. (Una presentación apropiada sobre este punto debería convencer a cualquier no Buddhista sobre estos hechos.)

**P:** ¿Dónde se originan la vejez y la muerte?

**R:** Se originan en el nacimiento

El nacimiento implica vejez y muerte. Cuando no hay nacimiento, no puede surgir la vejez y muerte. Este es un hecho simple con el que cualquier no Buddhista puede estar de acuerdo. Sin embargo, uno requiere comprender el nacimiento en su sentido último. El surgimiento de cualquier sensación dentro de nosotros, donde surja, cómo se sienta, qué tipo de mal sea, qué tipo de dolor sea, etc., son “nacimientos”, ya que son marcos variables de mente o sensaciones mentales.

**P:** ¿Dónde se origina el renacimiento?

**R:** Se origina en el devenir, en ambos, tanto sanos como insanos.

Ningún renacimiento puede surgir a menos que exista el potencial de acciones pasadas para ser realizadas. No existe ningún creador que cree la vida que no sea las fuerzas kammicas. Este punto es profundo. No es un tema fácil de explicar para satisfacción de todos. Inclusive entre buddhistas tradicionales, la visión correcta que estos poseen es sólo superficial. ― todavía falta el conocimiento directo dentro de los elementos y los fenómenos. Por ello, debería comprenderse claramente en qué medida funcionan los agregados materiales y mentales.

Si uno vive fuera de una tradición o cultura buddhista, la cuestión sobre el nacimiento es uno de los temas donde se cae con más probabilidad en una visión incorrecta. Es por ello que es crucial tener la visión correcta en relación a quien puede mostrar la verdad, habiendo éste mismo conseguido el conocimiento a través del entrenamiento y la sabiduría, el décimo tema en los diez aspectos sobre la visión correcta mundana.

**P:** ¿Dónde surge el devenir?

**R**: Se origina en el apego.

**P:**  ¿Dónde se origina el apego?

**R:** Se origina en el deseo.

**P: ¿**Donde se origina el deseo?

**R:** se origina en la sensación. Estos puntos deberían estar claros también para los no Buddhistas.

**P:** ¿Cómo surgen las sensaciones agradables y desagradables?

**R:** Surgen debido al contacto. Este punto no será aceptado debidamente ni de buena gana por los no Buddhistas.

Ésta es una cuestión controversial para ellos. Inclusive entre Buddhistas, las mismas creencias equívocas pueden surgir sobre este punto. Ya que hay muchos llamados Buddhistas que creen que las sensaciones internas y externas, agradables o desagradables, se deben sólo al kamma del pasado. “Es una cuestión del destino (kamma)” o “es un mal kamma el que causó esta desfortuna” o “es a través del buen kamma sólo que uno prospera” etc. Tales dependencias sobre el poder y el efecto del kamma del pasado no son correctas. Es una forma de visión incorrecta llamada “*pubbejatahetu diṭṭhi”* o la creencia de que todo está condicionado por el kamma del pasado. Esto es según los Suttas y también el Abhidhamma.

El kamma es como un grano de semilla. La dicha o el sufrimiento (sensación agradable o desagradable) son como los campos de arroz, esforzarse es como los fertilizantes del suelo, el conocimiento o la habilidad son como la lluvia o el agua de irrigación. El mismo tipo de grano de semilla produce buenas o malas cosechas dependiendo de la fertilidad del suelo, el suministro de agua, lo más importante de todo, representa el esfuerzo ejercido en el momento correcto y la forma correcta. Ciertamente el kamma es elevadamente dependiente del esfuerzo presente. El grano de semilla no es más importante que el buen suelo o el riego regular de los campos de arroz. Inclusive la mejor semilla, como la fruta de la piedra Abbhantara[[16]](#footnote-16), no brotará en un suelo probre y en condiciones secas. Un nacimiento exitoso puede resultar sólo cuando se dan los cuidados prenatales y los preparativos apropiados para el nacimiento. Nuevamente, los resultados presentes también dependen de la habilidad, la discreción y el esfuerzo inmediato.

Algunas personas carecen del conocimiento y la lucidez además del esfuerzo. Ellos caen también en momentos difíciles. Luego, lógicamente se hacen pobres. Culpan al destino y a los kammas pasados. Aluden a los casos excepcionales de aquellos afortunados que prosperan sin habilidad ni esfuerzo. De hecho, su conocimiento sobre el kamma es escaso y superficial.

Debido a kammas pasados han sido deficientes en acciones positivas, uno puede nacer feo, físicamente deformado, o minusválido. Tales deficiencias congénitas son el resultado del kamma del pasado, ante lo cual no se puede hacer nada para alterar. Una vez que se ha nacido, los asuntos de educación, cuidado personal, trabajar para vivir, adquirir riquezas y méritos, etc., dependen de uno mismo. Éste es el kamma presente, el cual depende primariamente de la propia sabiduría y el esfuerzo. El progreso de uno en el mundo depende mucho del kamma presente.

Aunque el kamma está relacionado con el placer y el dolor, no es la causa de la sensación. Como dijo el Buddha, “Debido al contacto, surge la sensación.” Él no dijo, “Debido al kamma surge la sensación.” Algunas religiones no reconocen el kamma, el cual es uno de los extremos de la visión incorrecta. Sin embargo, en algunos lugares Buddhistas se pone toda la fe en el kamma para excluir al esfuerzo y la prudencia. Éste es el otro extremo de la visión incorrecta llamado “*pubbejatahetu-diṭṭhi”.* Aquellos que mantienen la última visión incorrecta creen:

“Cualquier sensación agradable, desagradable o neutra que uno experimente se debe a una causa del pasado.”

Cuando se planta la semilla de un árbol de banyan, el éxito de su brote depende del suelo, el suministro de agua, y el grano de la semilla. De estos tres, el grano de la semilla es el más vital; el suelo y el riego son solamente factores de soporte. Una vez que se ha dado la germinación, el crecimiento del árbol depende del suelo y el agua solamente, ya que el grano de semilla ha dejádo su función, y no se requiere más. Éste es un ejemplo práctico. El potencial inherente en los genes de una semilla determina el tamaño del árbol y su longevidad, pero este potencial sólo puede reconocerse con la ayuda del suelo y el agua.

El potencial en la semilla sólo puede reconocerse completamente cuando esta contribución está disponible. Aquí, la diferencia en las especies de semillas debe ser comprendida. El tamaño de un árbol y la longevidad dependen de su especie. Es lo mismo con las plantas y otros tipos de vegetación. En este ejemplo, el grano de semilla es como el kamma, el árbol es como nuestro cuerpo, el suelo como del esfuerzo debido y el agua como la prudencia.

El kamma que uno ha acumulado desde el inrastreable pasado es una mezcla única de lo bueno y lo malo. El hábil esfuerzo y la prudencia serán los factores dominantes para el progreso. Uno se está haciendo un deservicio si culpa al kamma por los fracasos en la vida; así también es si uno culpa a la carencia de perfecciones por el fracaso en la adquisición de conocimiento, mérito y sabiduría en la vida religiosa. Reflexionad también sobre esto.

“Del contacto, surge la sensación”: hace frío en invierno, y lo frio es desagradable. Algunos maestros establecen que el frío se debe a un Dios que ha creado las estaciones. Éste es un tipo de visión incorrecta llamada “*issaranimmāna diṭṭhi”*. Aquellos que creen en esto afirman:

 “Cualquier sensación agradable, desagradable o neutra que uno experimente se debe a un Dios Todopoderoso”

Ciertos maestros establecen que no existe una causa o condición por lo que experiementa una persona. Aquellos que creen en esto afirman:

“Cualquier sensación agradable, desagradable o neutra que uno experimente no tiene alguna causa”.

Ciertos ascetas desnudos enseñaban que el placer y el dolor eran resultados del kamma del pasado y nada más. Éste es también una visión incorrecta llamada “*pubbejatahetu-diṭṭhi”.* Ésta visión es parcialmente cierta, pero es todavía una visión incorrecta debido a que descarta cualquier causa o condición que no sea kamma.

La ley de originación dependiente dice:

“La consciencia del cuerpo surge sobre el cuerpo y un objeto táctil. La coincidencia de los tres es el contacto, y la sensación está condicionada por el contacto.”

Se siente el frío de tal forma como la enseñanza del Buddha lo cita anteriormente. Existe una base corporal dentro de ti. Existe un elemento del calor, que puede convertirse en frío (una cualidad del elemento del calor). Esto sirve como objeto sensorial (frío), el tipo tangible que corresponde a la base corporal sensorial. Como el objeto sensorial (el frío) y la base sensorial (el cuerpo) entran en contacto, surge la consciencia táctil en todo el cuerpo. Estos tres elementos de frío, base corporal, y consciencia táctil, condicionan el factor mental llamado contacto. Este contacto produce el surgimiento de la sensación. Aquí, se trata de una sensación desagradable de frío, y alguien podría decir, “Oh, hace un frío terrible”. Cuando alguien se aproxima al fuego, desaparece la sensación de frío, y surge una sensación agradable de calidez en su lugar. ¿Cómo se da esta nueva sensación? ¿es la voluntad de Dios? ¿o es un asunto puramente debido al kamma?

Similarmente, cuando la cualidad material extena de la calidez entra en contacto con la base sensorial del cuerpo, surge la consciencia táctil. Esto a su vez produce el surgimiento de la sensación del contacto corporal (*kāya samphassajā vedanā).* La desaparición de la cualidad material del frío externo conduce al desvanecimiento de la consciencia táctil y de la sensación de frío que es así producida. Cuando alguien se aleja de una fogata desaparece la sensación agradable de calidez. La misma ley causal debería aplicarse aquí también.

Mediante el mismo principio, cuando alguien siente calor y suda en el verano, se da un ducha. El surgimiento de la sensación cálida del agua debería ser comprendido de la misma forma. Estos ejemplos ilustran el surgimiento del contacto en la base sensorial del cuerpo y el consecuente surgimiento de las sensaciones agradables y desagradables. La sensación que surgen a través de las otras cinco bases sensoriales debería comprenderse de la misma manera.

La ley causal es universalmente aplicable. En nuestra ilustración, el cambio de una sensación desagradable a una agradable es causada por el esfuerzo de uno, que es simplemente la acción presente, aunque, hasta cierto punto, es atribuible al kamma. Sin embargo, una visión así no puede ayudar a disipar la visión en la personalidad y la duda. Sólo cuando se comprende el contacto como un factor dependiente de qué sensación surja se disipará el vago sentido en un “alma” y las dudas sobre las Cuatro Nobles Verdades. De otro modo, los fuegos del infierno arderán incesantemente en el interior. Por supuesto que aquí juega su rol el kamma del pasado, pero es sólo una causa remota como la semilla que se ha sembrado para un árbol. Lo que es más obvio es que el mundo es un denso bosque de objetos sensoriales deseables e indeseables. Como las puertas de las seis bases están siempre abiertas, ¿cómo podría alguien eludir el surgimiento de las sensaciones o de una sensación agradable o desagradable?

Las actividades del presente pueden ser motivadas por la codicia, la ira, o la ilusión; o pueden ser inspiradas por la fe y el conocimiento. Ellas incluyen acciones meritorias como la generosidad o la virtud, la cual puede servir para un beneficio propio o para el beneficio de los demás. Ninguno de ellos son los efectos del kamma del pasado; éstas resultan del esfuerzo presente y sólo del emprendimiento presente. A partir del propio esfuerzo, uno experimenta todo tipo de sensaciones. Sin importar si se hace una acción moral o una acción inmoral, cuando prevalecen las condiciones necesarias, surge un contacto apropiado, y dependiendo de ese contacto en particular, debe surgir una sensación.

Esta cuestión sobre las sensaciones agradables y desagradables, y sobre cómo se originan, es un problema espinoso que preocupa a los seguidores de las demás religiones. Inclusive durante la época del Buddha, prevalecían visiones incorrectas sobre este asunto. Es por ello que se le ha dado este amplio tratamiento.

## La Explicación sobre las Cuatro Nobles Verdades

Todo el mundo normalmente busca la seguridad y se esfuerza por el bienestar. Todas las actividades mundanas aspiran a eludir la incomodidad y disfrutar del placer de alguna u otra forma. Nadie desea encontrarse con problemas. Nadie intenta conscientemente dañarse a sí mismo. Todos desean disfrutar el placer y se esfuerzan por dicho fin. Aunque todos deseen el placer y la felicidad y teman del dolor y el sufrimiento, pocos saben lo que realmente aqueja al mundo o lo que realmente es felicidad.

### El Verdadero Mal es la Vejez y la Muerte

El principal mal en el mundo es la vejez y la muerte. El peligro de la muerte y cómo ésta destruye todas las existencias, ya ha sido discutido en gran medida e ilustrado mediante los ejemplos del adorador del fuego y la derrochadora esposa. La vejez pavimenta el camino hacia la muerte. Por ello cualquier ilustración que hayamos utilizado respecto a la muerte esta también aplicable a la vejez.

Sin importar donde nazca una persona ordinaria, arden en él dos fuegos del infierno. Uno es la visión en la personalidad y el otro es la duda (sobre las Cuatro Nobles Verdades). La vejez y la muerte son los dos agentes al servicio de estos dos fuegos. Ellos destruyen a aquel que se apega a la existencia, así como a todos los seres. Cuando ellos han terminado su misión de destrucción y un ser se ha desintegrado en los agregados constituyente, los dos fuegos de la visión en la personalidad y la duda lanzan a dicho ser hacia el infierno. Estos sólo pueden aprovechar esta oportunidad como el momento de destrucción de los cinco agregados. Los dos fuegos arden dentro de todos los individuos, inclusive si nacen en uno de los seis reinos *devas* o en el reino *brahmā.*

El Buddha dijo, “Por no comprender esta ley de originación dependiente, Ānanda, todos esos seres están confundidos en sus existencias, como una madeja arruinada, o como el tejido de un nido de aves, o como el pasto seco *muñja.* No pueden escapar de caer en los reinos de la desdicha, de caer todos en la perdición.”

### El Peligro de Caer en la Perdición

Si preguntáis a alguien, “¿Dónde nacerás después de morir?” la respuesta probablemente será “No sé; depende de mi kamma.”

Eso es cierto. Nadie puede determinar una determinada existencia futura: depende del propio kamma. Todos tienen que resignarse a su propio kamma. Es justamente igual a las hojas marchitas que se dispersan por un fuerte viento ― nadie sabe adonde va a parar. No solo los seres humanos están sujeto al incierto destino después de la muerte, sino también todo los *devas* y *brahmās,* hasta el reino Brahmā Vehapphala. Todas las personas ordinarias se encuentran en la misma situación. Ellas caen en la perdición, bastante desprevenidas respecto a donde los envíe su kamma a la hora de su muerte. Los individuos que han fallecido en los reinos inmateriales brahmánicos comparten la misma suerte. De acuerdo al Nakhasikhā Sutta (*S. ii. 263.)*la mayoría de ellos caen dentro de los cuatro reinos de la desdicha.

Demos una ilustración. Suponer que existe una magnífica mansión de varios pisos. En el primer piso existen muchos placeres y el lapso de vida es de una semana. En el segundo piso hay inclusive más placeres, y el lapso de vida es de dos meses. A medida que subimos, los placeres que se ofrecen son mayores y el lapso de vida más extenso. Debajo de la gran mansión existen un terreno baldío lleno de espinas y piedras punzantes. Hay enormes agujeros llenos de aguas residuales y excremento. Hay amplias áreas donde se encuentran afiladas espigas. En lo más bajo del lugar yacen fozas profundas y agujeros llenos de brasas ardientes. Nadie que caiga ahí tendría alguna oportunidad de salir.

Alrededor de la gran mansión prevalecen los vientos que corren en cada piso. Los habitantes del primer piso son barridos por los vientos imperantes al término de su mes de vida. Muchos de ellos caen en los agujeros de aguas residuales, mucho caen sin salida sobre las espigas afiladas, muchos caen dentro de los ardientes agujeros. Los habitantes de los pisos superiores de la gran mansión comparten la misma suerte al final del periodo de sus vidas.

La analogía es ésta: la mansión de muchos pisos es como el mundo de los humanos, el mundo *deva,* y brahmā. El terrible lugar ubicando en la parte inferior es como los cuatro reinos de la desdicha, los imperantes vientos son como la vejez y la muerte.

Durante la vida uno está obsesionado con disfrutar cualquier placer que se obtenga, bastante negligente sobre la muerte; pero cuando llega la muerte, uno pierde la orientación. Debido al apego a la noción de un alma, uno es arrastrado por el kamma y cae en la perdición. Lo mismo ocurre también en los planos *devas* y *brahmās*, y esto ha venido ocurriendo desde inmemoriables tiempos. Este completo desamparo a la hora de la muerte, que es cuando el kamma usualmente lanza a uno a los cuatro reinos de la desdicha, es llamado “*vinipāta”.* Ésta es la ley del kamma que gobierna a todas las personas ordinarias.

Este peligro agobia a la multitud. Su peligro y ferocidad durante la vida deberían ser comprendidos mediante las analogías de adorador del fuego y la esposa derrochadora. La vejez y la muerte no sólo destruye a uno, sino que también lo envía al infierno debido a su apego a la visión a la personalidad. Todos lo seres están sujetos a la desfortuna del decaimiento y la muerte, y todos poseen los fuegos del infierno ardiendo dentro de ellos. Es por eso que todas las existencias son simplemente espantosas ― *dukkha*.

### Los Peligros Presentes del Decaimiento y la Muerte

Ahora explicaré los males del decaimiento y la muerte a los cuales uno se encuentra sujeto durante la vida. Desde que uno nace no ha habido ni un solo momento, ni siquiera una sola respiración, en el que uno haya estado libre del peligro de la muerte. La muerte está acechando desde el momento que un ser nace, y así ha sido siempre. La mortalidad mantiene a los seres en constante peligro, ya que existe un gran número de formas para morir. Por ejemplo, la comida no es regularmente venenosa. Sin embargo, la comida puede causar una reacción alérgica. Aunque elijáis alguna golosina para mimar vuestro paladar, al comerla podéis repentinamente enfermar y morir. La muerte posee incontables formas de cumplir su misión. ¿Por qué una buena comida se haría mortal? ¿Por qué habría de ocurrirle eso a alguien? Es simplemente porque existe una enfermedad en los seres (la vejez, en el sentido último) que ha estado siempre sirviendo devotamente a la muerte. Éste es sólo un ejemplo sobre cómo la muerte puede asaltarnos en cualquier momento. Si no hubiese peligro a morir, uno no necesitaría temerle a nada, ni siquiera al impacto de un truno en la cabeza.

Todos los emprendimientos humanos como ganarse la vida, vivir en una sociedad organizada, mantener la ley y el orden, protegerse a sí mismo, la propiedad, etc., poseen por finalidad básicamente la auto preservación. Esto es en términos simples un intento por salvaguardarnos de los peligros de la muerte. El peligro de la muerte es también un factor que motiva a realizar acciones meritorias como la generosidad o la virtud. La vida religiosa es también emprendida debido a una consciencia sobre el peligro de la muerte. Ésta es una explicación sobre los peligros de la vejez y la muerte durante la vida.

De todos los males a los que se encuentra sometidas las personas, la vejez y la muerte son supremas. No existe nada en el mundo, ni humano o celestial, animado o inanimado, que esté libre de estos dos agentes de destrucción. Sabiendo esto, uno puede haber hecho innumerables acciones de méritos en innumerables existencias del pasado como buenos seres humanos, *devas* o *brahmās*, todos con el objeto de escapar de la suerte de caer en la perdición. Y aún así nada queda para proteger a uno de tan ignoble destino. Uno se encuentra todavía tan vulnerable como siempre. Todas esas existencia han llegado y se han ido. La existencia presente es un agregado fresco del mismo tipo de sufrimiento. ¡Qué desperdicio!. Uno tiene que comenzar rascarse otra vez. ¿Por qué todas vuestras buenas acciones se han convertido en nada?. Es porque todavía no sabéis lo que es *dukkha.* Habéis estado sirviendo los fuegos de *dukkha* al hacer buenas acciones esperando escapar del sufrimiento. Por ello habéis adoptado la preocupación de realizar acciones meritorias como la generosidad, la virtud, el desarrollo mental, la diligencia, la concentración, la sabiduría, adquirir habilidades repetidas veces a través del *saṃsāra.* Vuestro esfuerzo presente y emprendimientos meritorios también pueden convertirse en combustible que alimente los fuegos de *dukkha* cuyos competentes contribuyentes son el decaimiento, la vejez y a muerte dentro de ti. Esta exhortación sirve para ilustrar la naturaleza destructiva de *dukkha.*

### La Verdadera Felicidad

Verdadera felicidad es la libertad de los peligros de la vejez y la muerte. Lo haré claro. La forma de felicidad humana más elevada es la de un Monarca Universal (*Cakkavattī),* sin embargo, los fuegos de la vejez y la muerte también arden en él, como en cualquier otro ser. Él también está esclavizado por la visión en la personalidad, y está inclinado a dudar sobre las Cuatro Nobles Verdades. Estos fuegos se manifiestan según los lapsos de vida. Cuando la vejez calcina la existencia humana en diez años, se dice que diez años es el lapso de vida del hombre. Comprended ello igualmente para todos los lapsos de vida. El lapso de vida en los reinos *devas* y *brahmās* son de la misma naturaleza. Cuando el lapso de vida humana dura cien años la juventud del hombre se calcina a los treinta y tres años; su edad madura en otros treinta y tres años; y su vejez en otros treinta y tres años. O si la duración de la vida humana es de sólo treinta años, la primera década es consumida por la vejez en solo diez años, la segunda en los próximos diez años, etc.

En las tres estaciones del año, los elementos materiales que han existido en la estación fría son calcinados en cuatro meses; aquellos de la estación de lluvias, en cuatro meses; y aquellos de la estación caliente en cuatro meses respectivamente. De los doce meses del año, los elementos materiales del primer mes se calcinan en treinta días; los del segundo mes, en treinta días, etc. Contemplad el calcinamiento de la vejez en ti, de la misma manera, desde el lapso más corto de tiempo que podáis imaginar, hasta el parpadeo de un ojo.

Desde los momentos más fugaces hasta los ciclos estelares o eones, la vejez se encuentra en funcionamiento ininterrumpidamente. Lo que subyace a ella es el destructor último ― la muerte, un fuego aún más terrible. La vejez o el decaimiento es muy poderosa, por ello necesitáis comprenderlo. A menos que podáis percibir el decaimiento en funcionamiento, no habréis conseguido una clara percepción de los procesos causales. Debéis ser capaz de indentificar al “culpable” de todo. Eso es todo respecto a la vejez o el decaimiento. Respecto a la visión en la personalidad, ya lo he explicado anteriormente.

*Vicikicchā*  o duda es un asociado cercano a la ignorancia o la ilusión. La duda es de dos tipos: duda respecto al Dhamma o duda respecto al alma o el ego.

El primer tipo de duda brota de la ignorancia que percibe equívocamente cosas como por ejemplo, los agregados, las bases sensoriales, y los elementos que conforman un ser. Un viajero en una tierra desconocida, habiendo perdido la dirección, piensa que el camino correcto es el incorrecto. Está confundido y no puede decidir cuál es el camino correcto. De igual manera, debido a la ignorancia, uno no sabe que la tierra es el elemento tierra. La duda hace que uno vacile respecto a la verdad, también desalienta el fervor de continuar en búsqueda de la verdad. Ésta es la duda respecto al Dhamma.

El segunfo tipo de duda surge del apego a la noción de un vago sentido del “ego” o el “alma”. Alguien no hábil en la originación dependiente se contrae cuando se enfrenta con la muerte. Uno se aterra ante la idea de perder la vida presente, la cual cree que le pertenece. Alguien que mantiene una visión incorrecta teme que después de la muerte se perderá para siempre su “alma”. Alguien que mantiene una visión correcta (solamente una visión correcta mundana) teme caer en uno de los cuatro reinos inferiores. Ese sentimiento surge del remordimiento de las acciones inmorales cometidas o de haberse abstenido de realizar acciones meritorias, o ambas. Es dicho sentimiento lo que magnifica el temor a la muerte en el momento final y de desamparo. Toda esta desesperación e incertidumbre sobre el futuro lanza a los seres hacia los cuatro reinos de la desdicha después de la muerte.

La visión en la personalidad y la duda oprime a una persona en su lecho de muerte como una montaña derrumbándose sobre ella. El peligro de caer en la perdición aqueja a un Monarca Universal a igual que a otros individuos. Inclusive un Monarca Universal no es realmente feliz debido a que está sujeto a los mismos temores y ansiedades que cualquier otro ser vivo. Debería comprenderse que los cinco agregados de la existencia de un *deva*, la existencia de Sakka, o la existencia de un *brahmā* están todos sujetos a los mismos fuegos de la vejez y la muerte, la visión en la personalidad y la duda.

Disfrutar de la vida viene preñada de los peligros referidos anteriormente, de tal forma que al momento de la muerte todas las glorias de la existencia pierden sentido y utilidad. Cuando se desmoronan los cinco agregados, entonces perece y desaparece lo que uno se ha apegado como a su propia vida. Sin importar si se es ser humano, *deva* o *brahmā*, uno no posee nada. El renacimiento puede darse tan inferiormente como el de un piojo, una pulga, un perro o un cerdo, una lombriz o una sanguijuela. Por ejemplo, al ver a un cerdo que había sido *brahmā* en una existencia del pasado, el Buddha lo remarcó así:

“Cuando las raices de un árbol están intactas, y se corta sólo el tronco, dicho árbol florecerá otra vez. Así mismo, cuando el deseo no está totalmente erradicado con sus tendencias latentes, entonces surgirá repetidas veces este sufrimiento de renacimiento, muerte, etc.” (*Dhp. V. 338)*

Dicho cerdo había sido una *bhikkhunī* durante la época del Buddha Kakusandha. Cuando alcanzó el primer jhāna, renació como un *brahmā*. Luego al momento de la muerte como *brahmā* se convirtió en un ser humano. Cuando culminó su existencia humana renació como un cerdo. El punto principal a distinguir aquí es que ella renació como un cerdo, y se trató sólo de la existencia de un cerdo sin ningún atributo especial por haber sido una *bhikkhunī* o un *brahmā* en sus existencias pasadas.

Ningún placer afectado por el fuego inherente de la muerte es verdadera felicidad. En realidad, es sólo sufrimiento. Es por ello que la verdadera felicidad existe sólo cuando la vejez y la muerte no pueden volver a surgir más. Entonces, y sólo entonces, se tratará de una verdadera y real felicidad. Dicha felicidad es llamada liberación o “escape” (*nissaraṇa)* ― el séptimo aspecto que discutimos anteriormente.

### Los Dos Autopistas

Existe dos autopistas. Una autopista conduce a la verdad del sufrimiento, la otra conduce ala verdad de la felicidad. Considerad si es el conocimiento o la ignorancia lo que gobierna las actividades diarias de la mayoría de los seres. Si sus actividades son emprendidas con la visión correcta de acuerdo a las siete proficiencias en los sietes aspectos discutidos anteriormente, entonces dichas actividades dependen del conocimiento. El conocimiento consiste en la adquisición de sabiduría dentro de los elementos de la extensión, cohesión, calor, y movimiento. La ignorancia consiste en la oscuridad inherente a la mente que le impide a uno percibir la verdadera naturaleza de los cuatro elementos. Es la densa oscuridad que ha estado con todos los seres a través de este ciclo saṃsaricode inrrastreable comienzo. Todas las actividades realizadas bajo el encanto de dicha oscuridad, sin importar que se trate de tareas diarias, prácticas religiosas de un bhikkhu, acciones meritorias como la generosidad, desarrollo mental fortuito o aprendizaje de la escrituras ― en resumen, todo emprendimiento bueno o malo ― son sólo actos dominados por la ignorancia. Todas las acciones realizadas con ignorancia conducen al sufrimiento. Ellas construyen la autopista más efectiva hacia la muerte, la cual ha sido trazada bajo la supervisión de la vejez y la muerte desde tiempos inmemoriales.

La ignorancia no es algo que requiera ser cultivada. Este velo de oscuridad ha sido siempre inherente a los seres vivos. El conocimiento, por otro lado, es algo que tiene que ser cultivado. Esto es sólo posible siguiendo la enseñanza del Buddha. Ésta es una tarea que entraña la erradicación de la ignorancia. El conocimiento es la autopista donde la vejez y la muerte están completamente ausentes. Es el camino tomado por Buddhas, Buddhas Solitarios, y todos los Arahants que alguna vez han alcanzado la iluminación. Es el camino de la liberación.

Ésta es la exposición sobre el camino que conduce al sufrimiento y del camino que conduce a la felicidad ― las dos autopistas que van en direcciones contrarias.

Respecto al sendero del conocimiento: la contemplación de los cinco agregados parecería ser un emprendimiento algo pesado como práctica de meditación. Es suficiente solamente la consciencia penetrativa, el conocimiento directo, o la sabiduría dentro de los cinco elementos básicos, conocidos como la extensión, cohesión, el calor, el movimiento y la mente.

Pakkusāti, el rey de Taxila (ahora Pakistan), obtuvo la iluminación mediante la comprensión de los cinco elementos sumados al elemento del vacío o el espació (*ākāsa).*El Buddha dijo, “Este ser, bhikkhus, es sólo (una personificación de) los seis elementos”.

*Ākāsa* significa el elemento del espacio. El Buddha indicó cavidades como la boca, los oídos, la garganta, para ilustrar *ākāsa.* Si uno contempla los cinco elementos básicos y los siete aspectos para lograr la sabiduria dentro de la naturaleza del cuerpo, es bastante posible que la sabiduría conduzca a la verdad de la felicidad, el sendero hacia la verdad del sufrimiento, la verdad de la felicidad, y el sendero hacia la verdad de la felicidad. Este método de exposición, que es el método de la originación dependiente en orden progresivo y regresivo, es el más útil para la práctica.

De acuerdo al método enseñado por el Buddha en el Dhammacakkappavattana Sutta, el primer sermón en el Parque de los Ciervos, las cuatro nobles verdades se exponen en este orden: la verdad del sufrimiento, la verdad del origen del sufrimiento, la verdad de la cesación del sufrimiento, y la verdad del sendero. El sufrimiento es, tal como hemos visto, el verdadero peligro y el mal en todas las formas de existencia, que no son más que los cinco agregados. El origen del sufrimiento no es más que el deseo. La cesación del sufrimiento es la verdadera felicidad, la dicha última o la inmortalidad. El Noble Óctuple Sendero es la autopista que conduce al conocimiento de la sabiduría que hemos discutido anteriormente. El Noble Óctuple Sendero ha sido explicado en la sección sobre el cuarto aspecto de los agregados. La ignorancia y el deseo como son co-existentes, cuando una cesa la otra automáticamente cesa.

Respecto a la práctica de meditación, la ignorancia, como antítesis del conocimiento, se expone como el origen del sufrimiento. Esto ayuda en dar a uno conocimiento directo en la meditación.

#

# Capitulo Diez

## Una Exhortación Sobre las Grandes Oportunidades

### 1. La Gran Oportunidad de Renacer como Humano

¿Por qué es una oportunidad tan grande nacer como ser humano? ¿Es porque como ser humano se está libre de los reinos inferiores de la desdicha? ¿Es porque los placeres humanos son realmente grandes? No, de ninguna manera. Si los placeres sensuales fueran considerados como grandes oportunidades, entonces los placeres humanos no son nada comparados a los placeres celestiales del reino de los cielos. Si el placer fuera el criterio aquí, el Buddha hubiese mencionado que nacer en los reinos celestiales fueran grandes oportunidades. El Buddha no lo hizo. Por lo tanto debería comprenderse que el Buddha no se refería por “gran oportunidad” a disfrutar de los placeres, sino a realizar buenas o meritorias acciones.

Ampliaré esta afirmación. El mérito se puede realizar de dos formas: trabajando por el bienestar en el futuro como un hombre rico o una deidad poderosa, o cultivando la mente para alcanzar la iluminación según los tres tipos de *Bodhi* referidos en el Capítulo Uno. El primero puede ser realizado sólo como ser humano. El segundo también puede ser realizado en el mundo humano. Muchos aspirantes a la Buddheidad han renacido, inclusive durante el presente ciclo estelar, en los reinos *brahmā* repetidas veces. Sin embargo, ellos no han vivido ahí todo el lapso de vida como *brahmā*, sino que han puesto fin a su existencia como *brahmās* a través de lo que se llama muerte *adhimutti,* ya que ha estado animados a acumular sus perfecciones en el reino humano. Cuando renacieron también como Monarcas Universales, renunciaron al mundo y practicaron las perfecciones.

El punto es que la existencia humana es una gloriosa oportunidad para el sabio ya que en una existencia así pueden realizarse innumerables acciones buenas que pueden dar fruto como buenas existencias humanas, buenas existencias de *deva,* y buenas existencias de *brahmā.*

Explicaré este punto. En el mundo humano, la gloria suprema es la de un Monarca Universal. Si un Monarca Universal fuera a disfrutar esta gloria hasta el término de su vida perdería toda su gloria a la hora de su muerte y no tendría ningún mérito a su crédito. Él habría entonces malgastado su existencia humana. Si éste aprecia esta gran oportunidad para ganar méritos, renunciaría al mundo tan pronto como fuera posible y adquiriría méritos mediante los cuales aseguraría muchas existencias futuras como Monarca Universal. Él podría estar seguro de más existencias gloriosas como un *deva,* o como Sakka, el Señor del Tavatimsa, o como un Mahā Brahmā, o como un Abhassara Brahmā con una duración de vida de ocho *mahākappas*, o un Subhakiṇṇa Brahmā con una duración de vida de sesenta y cuatro *mahākappas*, o un Vehapphala Brahmā con una duración de vida de quinientos *mahākappas,* o inclusive un Arūpa Brahmā de la “cima de las existencias” con una duración de vida de ochenta y cuatro mil *mahākappas.* Éstas son posibilidades que se encuentran abiertas para cualquier persona sabia nacida como ser humano en una existencia humana.

Si un Monarca Universal no puede renunciar a su pompa y esplendor humanos, pierde esa gloriosa oportunidad de ganar el bienestar futuro mencionado anteriormente. Por eso, cualquiera que nazca como ser humano debería ser capaz de renunciar a los placeres mundanos presentes en virtud de placeres mundanos futuros, los cuales pueden ser ampliamente más grandes que los presentes. Si alguien abandona esta oportunidad, sería como un tonto que cambia una gema preciosa que vale todo un reino por una insignificante comida. Las oportunidades que una persona tiene en el reino humano son de esta naturaleza.

Respecto a aquellos individuos realmente sabios que aspiran a cualquiera de las tres clases de iluminación, ellos estarían inclusive más dispuestos a abandonar los placeres mundanos. El nacimiento humano es la oportunidad ideal para obtener la verdadera felicidad. La limitación depende sólo la sabiduría y discreción personal.

“Es por ello que el hombre sabio debería renunciar a los placeres insignificantes del presente, al ver claramente los beneficios de madurar las perfecciones y de galopar a marea alta de fortunas que conducen a innumerables existencias gloriosas y futuras.”

### 2. La Gran Oportunidad de Encontrar al Buddha

¿Por qué es una gran oportunidad estar vivo cuan ha surgido un Buddha, o mientras la enseñaza de un Buddha se encuentra todavía vigente? ¿Es porque le ofrece a uno la oportunidad de adquirir méritos por medio de la generosidad, la virtud, y el desarrollo mental para un futuro bienestar? ¿O es porque provee el cimiento sobre el cual se puede construir el edificio de la iluminación?

Los méritos kammicos ordinario son anhelados y adquiridos en todas las eras sin importar que haya surgido un Buddha o no. En las eras de oscuridad de ciclos estelares en los que no surgen Buddhas, existe gente virtuosa que realiza acciones meritorias. Por lo tanto, en dichas eras abundan también en el mundo *devas* y *brahmās*. Sin embargo, los trienta y siete factores de la iluminación son conocidos sólo cuando la enseñanza del Buddha se encuentra todavía vigente. Es por ello que encontrar a un Buddha, o estar vivo mientras la enseñanza de un Buddha está todavía vigente, representa las más grande de las oportunidades.

Mucho ha sido realizado por ciertas personas virtuosas nacidas con propensión hacia el conocimiento, pero ese tipo de sabiduría es superficial. No desarrolla la sabiduría supramundana. No puede resistir la embestida de no-buddhistas o creencias incorrectas una vez que la enseñanza del Buddha haya desaparecido. En el momento que una persona sabia dese convertirse en una gran persona, estará sujeta a ser arrastrada y hundida en el océano del saṃsāra, anhelando siempre existencias sensuales como un viejo fantasma lamentándose por la migajas alrededor de los montículos de basura.

**Es por ello que el hombre sabio, al ver claramente los beneficios en madurar las perfecciones, y al reconocer la preciosa oportunidad que conduce a la iluminación, debería esforzarse seriamente ante la enseñanza esencial del Buddha contenida en los treinta siete factores de la iluminación.**

### 3. La Gran Oportunidad de Convertirse en un Bhikkhu

Hay tres tipos de renunciación para la vida de un bhikkhu: renunciación debido a la sabiduría (*paññā pobbajjita),* renunciación por medio de la devoción (*saddhā pabbajjita)* y renunciación debido al temor (*bhayā poddajjita).* De estos, los primeros dos requieren méritos o perfecciones acumuladas en el pasado. El último significa que uno emprende la vida de un bhikkhu sólo por conveniencia: en búsqueda de asilo político, para recobrarse de una enfermedad, para refugiarse de un enemigo, o para eludir la lucha de la vida mundana. Se verá que la enseñanza del Buddha totalmente conocedor, es un asunto de sabios. Sin importar que uno sea bhikkhu o laico, la enseñanza es apreciada sólo entre los sabios. Como dice el dicho, “la grasa de los leones se colecta sólo en recipientes de oro”. Me explayaré en esto.

La enseñanza del Buddha es una gran oportunidad para *devas* y *brahmās* para adquirir benficios. A lo más un ser humano entre diez millones de seres celestiales que se beneficiarían, ninguno entre diez mil de ellos sería un bhikkhu, la abrumadora mayoría serían personas laicas. Durante la época del Buddha, la ciudad de Sāvatthi se vanagloriaba de millones de Nobles. Entre ellos apenas cien mil habrían sido bhikkhus. “Ser un bhikkhu es una gran oportunidad”, es por lo tanto una referencia sólo para la renunciación a través de la devoción o la sabiduría. Aquel que renuncia por medio de la sabiduría ejerce mediante el conocimiento; aquel que renuncia a través de la devoción ejerce mediante la práctica noble; aquel que renuncia a través del temor ejerce por posesiones materiales admisibles a un bhikkhu, es decir, los cuatro requisitos de alimentos, ropas, albergue monástico y medicina. Estas características testifican qué tipo de bhikkhu es realmente uno.

Alternatativamente, puede haber cuatro tipos de bhikkhu tal como se describe a continuación: aquel que renuncia a través de la sabiduría (*paññā pabbajjita)* que se aplica por el conocimiento; aquel que renuncia a través de la devoción (*saddhā pabbajjita)* que se aplica por medio de la práctica noble; aquel que renuncia por codicia (*lobha pabbajjita)* que se aplica por la comodidad; aquel que renuncia debido a la ilusión (*moha pabbajjita)* que se aplica por cuestiones superficiales, que carece a auto disciplina, debido a una consideración superficial por la enseñanza.

### 4. La gran Oportunidad de Poseer Devoción

Hay cuatro tipos de devoción: 1) *Pasāda Saddhā,* 2) *Okappana Saddhā,* 3) *Āgama Saddhā* y 4) *Adhigama Saddhā.*

1. *Pasāda Saddhā* es devoción en la Triple Gema debido a que el Buddha, al Dhamma y al Saṅgha son reconocidos como merecedores de reverencia. Está basada en una elevada consideración superficial en la Tres Gemas y no sobre una convicción profunda, por ello no es estable.

2. *Okappana Saddhā* es la devoción inspirada por los nobles atributos del Buddha, el Dhamma y el Saṅgha. Proviene de la convicción y perdura de por vida, pero se desvanece de la consciencia después de la muerte.

3. *Āgama Saddhā* es el tipo de devoción adquirida por los bodhisattas. Después de recibir el reconocimiento y la certeza de su futura Buddheidad, un bodhisatta posee una inconmovible devoción en la Tres Gemas, que implica una devoción que habita en el mérito de las buenas acciones.

4. *Adhigama Saddhā* es la devoción cultivada por el Noble que habiendo logrado los frutos del conocimiento del sendero, ha alcanzado el nibbāna.

De estas cuatro clases devoción, inclusive la primera es un raro don. Muchos que han nacido en países buddhistas no poseen ni siquiera este tipo de devoción.

Aquel que posee el segundo tipo de devoción puede reverenciar a un bhikkhu que se conduce de una manera lejos de ser correcta, sabiendo los nueve atributos del Ariya Saṅgha el cual forma parte de un bhikkhu.

Alguien dotado con *Āgama Saddhā* no puede abstenerse de hacer algún tipo de mérito perfecto inclusive por un día.

Los Nobles, que han adquirido los logros del conocimiento del sendero, están dotados con una devoción que representa un gran logro (*adhigama).* Ellos poseen una devoción que habita en las Tres Gemas, en mantener los cinco preceptos, la realización de los diez tipos de acciones meritorias, y la práctica de los treinta y siete factores de la iluminación.

La devoción es un factor clave que determina la dimensión de la realización personal del nibbāna. Por ejemplo, un epiléptico posee un ataque cuando escucha música excitante. Cuando es curado de dicha enfermedad, sin importar cuan excitante sea, ninguna música puede ocasionarle un ataque. Él recuerda cómo, cuando tenía una aflicción, solía tener ataques en tales ocasiones, cómo su corazón latía incontrolablemente, cómo perdía la consciencia. Ahora que está completamente curado, se siente muy complacido. Al ver a otros epilépticos que sufren también la misma experiencia dolorosa al sonido de una música excitante, éste recuerda su aflicción del pasado y se siente muy complacido ante el conocimiento de encontrarse ahora libre de ello. Cuando él escucha sobre cualquier caso de ataques padecidos por otros epilépticos, se siente muy complacido de estar ahora libre de dicha enfermedad.

Exactamente igual, el mundo se encuentra lleno de ocasiones para el surgimiento de la pasión, o el odio, la vanidad, la ilusión, el orgullo, etc. Un Noble, al encontrarse con tales ocasiones, recuerda cómo en el pasado, antes de experimentar el nibbāna, él solía dejar surgir la pasión o el odio, pero ahora sabe que ningún tipo de pasión, odio o vanidad puede surgir.

Al ver o escuchar sobre otras personas movidas por la pasión, un Noble recuerda su necedad pasada y se regocija ante el conocimiento de estar libre de la pasión. Al ver a otro epiléptico tener un ataque, un epiléptico recuerda que también tiene dicha enfermedad y teme sufrir equivalentemente. Una persona sabia también se encuentra constantemente alerta de la posibilidad sobre alguna desfortuna al ver a otra persona sufrir debido a una incontrolable pasión, ya que sabe que dicha pasión no ha sido todavía erradicada. Un noble no posee tal temor, basado en el conocimiento de que la pasión ha sido erradicada. Así es cómo se complace un Noble al reflexionar sobre su estado impuro del pasado y sobre la consciencia de libertad de la pasión.

“O cuán felices somos al llevar nuestras vidas,
¡Sin aflicción por las impurezas entre los aligidos!
Entre la gente que está afligida
Vivimos sin aflicción por las impurezas” (*Dhp. v. 198)*

Al ver a la multitud trabajando en sus tareas diarias, en buen o mal clima, llenos de ego, ciegos por la ignorancia de la verdadera naturaleza de los elementos, y simplemente alimentando los fuegos de la vejez y la muerte que arden internamente, un Noble se siente complacido de estar libre de tales necedades o vanos emprendimientos. Respecto a las personas ordinarias, ellas emulan la vida activa alrededor de ellos.

Vano emprendimiento o “necedad” (*balussukha saṅkhārā)* es el tipo de entusiamo mostrado por la gente necia, que está tan cegada por la ignorancia que son incapaces de reconocer los emprendimientos que valen la pena y son fructíferos. Los vanos emprendimientos son actividades causadas por la ignorancia. Nuevamente, es el devenir (*kammabhava)* o el kamma productivo (es decir, que producen existencias continuas) cometidos debido al apego.

Puede apreciarse en cualquier lugar todo tipo de actividad inútil, en grandes ciudades, en terminales ferroviarias, en mercados, puertos, aeropuertos, ciudades comerciales, etc., donde el balbuceo de las voces produce una constante estrépito. Todo este bullicio está mal orientado, pero su futilidad es sólo apreciada por los sabios y los Nobles ― para la gente ignorante esto es visto como una señal de progreso.

“O cuan felices somos al llevar nuestras vidas,
Indiferente a los placeres sensuales, en medio de los que se esfuerzan por ellos.
En medio de los que se esfuerzan por placeres sensuales,
Vivimos sin esforzarnos por ellos.” (*Dhp. v. 199)*

Al ver a gente miserable como un ciego, un sordo, un retardado, un enfermo o seres miserables como por los animales; o al reflexionar sobre las peores miserias de los reinos inferiores, una persona sabia se siente preocupada con el pensamiento que en algún día él también podría compartir la misma suerte, ya que ha estado llevando a cabo las mismas actividades vanas y sin fruto, motivadas por las mismas impurezas.

Sin embargo, un noble, mientras se compadece de los que sufren, se complacerá ante el conocimiento de estar libre de tales destinos. Este tipo de dicha debe haber estado en la sonrisa benigna del Venerable Moggallāna al ver a un grupo de *pettas* sobre el Monte Gijjhakuta. Es así cómo siente dicha una persona que ha erradicado la pasión interna ante el prospecto de que pronto se exinguirá el monótono proceso de los fenómenos psicofísicos.

Esta gran oportunidad de vivir en la era de la enseñanza de un Buddha es el momento para apagar los fuegos interno. Éste es el momento oportuno para extinguir los once fuegos que han estado ardiendo desde tiempo inmemoriales. Es el momento para dejar atrás los asuntos y preocupaciones humanas y para dedicarse uno mismo a la erradicación de la ignorancia. El bienestar humano ha sido disfrutado de manera suficientemente reiterada a través del saṃsāra; esta vida no es excepcional. Sin importar que uno sea billonario o un emperador, la riqueza y el prestigio bien valen la pena abandonarlas en pós de la iluminación. Inclusive si uno es un *deva* o un *brahmā,* estas excelsas existencias son inútiles cuando los fuegos de la vejez y la muerte se encuentran todavía ardiendo internamente. Todas las formas de placeres, ya sea como reyes, *devas,* o *brahmās*, son fuentes de impurezas que estimulan el proceso del renacimiento. Como tales, ningún placer en particular vale la pena, ya que todas están decayendo, desmoronándose y pereciendo incesantemente. La única tarea que vale la pena es que uno mismo se proponga erradicar la perniciosa visión en la personalidad, una ilusión que en realidad no existe. Esta tarea debe ser emprendida en el momento correcto que es AHORA. Una vez que pase el momento, ¡la oportunidad estará perdida!

Al apreciar tal precioso momento que se desperdicia en la búsqueda de placeres que esta superdicial existencia tiene para ofrecer ― todavía ansiando, todavía apegado, insaciable, jamás satisfecho con glorias humanas o celestiales ― una persona sabia siente arrepentimiento, “Yo también deseo, yo también estoy apegado”. Con respecto a los Nobles, ellos que complacen ante el conocimeinto que se han librado del deseo y el apego que los arrastraría hasta el infierno. Ésta es una exposición sobre cómo ven la vida los Nobles, habiendo alcanzado el nibbāna internamente.

### 5. La Gran Oportunidad de Escuchar el Dhamma

*Saddhama* significa *sāsana* o la enseñanza del Buddha. La enseñanza posee tres aspectos: el entrenamiento en elevada virtud, entrenamiento en elevada concentración, y el entrenamiento en elevado conocimiento o sabiduría, tal como ha sido visto anteriormente. Estos se encuentran referido en los comentarios como aprendizaje (*pariyatti),* práctica (*paṭipatti)* y consumación (*pativedha)*

 “Desde el inrrastreable comienzo de este ciclo saṃsārico mis dos oídos se han colmado de voces y charlas humanas, voces y charlas de *devas*, de voces y charlas brahmānicas. Todas las conversaciones mundanas sólo ventilan las llamas de las impurezas que arden dentro de mí — impurezas de deseo, ira, ilusión, visión en la personalidad, vejez y muerte. Jamás antes he escuchado este tipo diferente de lenguaje, enseñanza que me exhorta a extinguir estas llamas y que me muestran la manera de hacerlo. ¡Cuán oportuno es todo esto para mí! De ahora en adelante utilizaré mis oídos para escuchar este sonido tan preciado y oportuno antes que sea demasiado tarde”.

Así deberíais reflexionar, Maung Thaw.



**Fin del Uttamapurisa Dīpanī.**

1262 Era Birmana, Primer Día del Crecimiento Lunar
28 de Abril de 1900 de la Era Cristiana.

*.*

1. Ver el Jātaka de Vessantara, Jātaka No 547 [↑](#footnote-ref-1)
2. Ver p. 16, 18 de la edición del PTS bajo el título de “*Dipankarabuddhavamso,”* p. 315 del Chatthasangitipitakam Birmano bajo el título de “*Sumedhapatthanakatha”* o el Vol. 33, p. 481 del nuevo *Dayyaratthassa Sangititepitakam* Tailandés. Para una versión en inglés ver *Sacred Books of the Buddhists,* Vol. XXI, p 20, §§ 118 – 120. [↑](#footnote-ref-2)
3. El elemento de la cohesión no puede sentirse. Si se pone la mano en el agua, puede sentirse si está caliente o fría, y puede sentirse su presión. Si se levanta un puñado de agua puede sentirse su peso. Si se golead su superficie con la mano, puede sentirse su dureza. Sin embargo, no se puede sentir su cohesión (ed.) [↑](#footnote-ref-3)
4. La fraseología P±¼i hace una lectura pesada y usualmente falla en transmitirla, así que utilizaré el Birmano corriente y cotidiano para explicar asuntos abstractos. [Nota del Autor] [↑](#footnote-ref-4)
5. Los once fuegos son: (i) pasión (*r±ga),* (ii) odio, ira o mala voluntad (*dosa*) (iii) ilusión (*moha)*, (iv) nacimiento (*j±ti*), vejez o decaimiento (*j±ra*), (vi) muerte (*maraºa),* (vii) aflicción (*soka),* (viii) lamentación (*parideva),* (ix) dolor físico (*dukkha*), (x) sufrimiento o dolor mental (*domanassa)*, y (xi) desesperación (*up±y±sa).* [↑](#footnote-ref-5)
6. Brahmanimantana Sutta, M³lapaºº±sa, Majjhima Nik±ya, Sutta 49. [↑](#footnote-ref-6)
7. Un *putthujjana* es una persona ordinaria, no iluminada como opuesta a un Noble o *ariya. Andha* significa ciega, *kaly±ºa* significa lúcida o sabia. [↑](#footnote-ref-7)
8. Un proceso de cognición sensorial consiste de diecisiete instantes de reflexión, de los cuales surge siete en el estado de impulsión (*javana).* [↑](#footnote-ref-8)
9. De estos dos grupos de *samudaya* y *nirodh±* mencionados anteriormente (pág. 30), es *samudaya* y *nirodh±* el de la presente existencia el que es relevante. [↑](#footnote-ref-9)
10. (i) “Que quede mi piel, que queden mis tendones, que queden mis huesos, que mi sangre se seque, (ii) que la tierra se derrumbe; (iii) que diez mil relámpagos azoten mi cabeza; (iv) que este Bosque de Uruvela se incendie y sea reducido a cenizas. No me levantaré hasta haber logrado la Iluminación. [↑](#footnote-ref-10)
11. Kamma, consciencia, temperatura, y nutrientes. [↑](#footnote-ref-11)
12. Clases de ciclo estelar — el lapso de vida humana (*ayakappas)* que se incrementa desde los diez años hasta un incalculable periodo (*asaªkheyya)* y luego decrece nuevamente a diez años. Este periodo de inmensa duración es llamado un ciclo estelar intermedio (*antara kappa*). Un periodo de sesenta y cuatro *antara kappas* es llamado un periodo incalculable (*asankheyya kappa)*. Un periodo de cuatro *asankheyyas* es llamado un *mah±kappa.* “Por la palabra *‘kappa’* sola se refiere a un ‘*mahakappa’* (Significado de *kappa* del Childers’ P±¼i Dictionary ) [Nota del traductor]. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Kaṭattā rūpānaṃ*: cuando madura el *kamma* residual, los fenómenos materiales co-existentes en el renacimiento se deben a las acciones realizadas en un nacimiento anterior (*kaṭattā* = habiendo sido realizado). [Aunque los frutos de un árbol no son literalmente “almacenados” en el árbol, el árbol es una fuente potencial de los frutos en la debida estación (ed.)}

 [↑](#footnote-ref-13)
14. Los sesenta y dos tipos de visiones incorrectas (micchā diṭṭhi) incluyen los dieciocho tipos relacionados al pasado y cuarenta cuatro relacionados al futuro. Todos están basados en la visión en la personalidad. Nuevamente, siete visiones que mantienen que el alma es aniquilada después de la muerte (ucheda diṭṭhi) y cincuenta y cinco que mantienen que el alma es eterna (sassata diṭṭhi). Ver el Brahmajala Sutta, Dīgha Nikāya. [↑](#footnote-ref-14)
15. (i) Creencia que todo es resultado de kamma del pasado (pubbekatahetu diṭṭhi) (ii) creencia que todo se debe a la voluntad de un Dios Todopoderoso (issarananimmānahetu), (iii) creencia que nada posee una causa (akiriyahetu diṭṭhi). Son gruesos debido a que desestiman o distorsionan el principio del kammma. Ver Sammaditthi Dīpanī de Ledi Sayādaw en Manuals of Buddhism, Rangún 1981. [↑](#footnote-ref-15)
16. El legenfario mango de sabor divino, un fruta muy rara que se dice crece en el corazón de los montes Himalayas (*Abbhatara* = interior). [↑](#footnote-ref-16)