Las Grandes Crónicas sobre los Buddhas

Una compilación sobre el Buddhavaṃsa Sutta,
sus comentarios y otros ensayos elaborado
por
Bhante Vicittasārābhivamsa.

V.II



Dedicación

La idea de un libro exhaustivo sobre el Buddha - Su vida y Sus enseñanzas - fue concebida en Enero del 2005 por quien en vida fuera Sayadawgyi U Silananda durante su peregrinación budista hacia la India con un grupo de budistas singapurenses. Después de mucha discusión, se decidió compilar los diez libros originales de "Las Grandes Crónicas sobre los Buddhas" escritas por quien en vida fuera el Venerable Mingun Sayadaw, Bhante Vicittasārābhivamsa (el cual fue traducido posteriormente al idioma inglés).

Desde aquella vez hasta su fallecimiento, el 13 de agosto del 2005, Sayadawgyi ofreció valiosos consejos y directrices que hicieron posible este libro y que ahora esté disponible en una edición revisada.

Esta edición Singapurense de "La Gran Crónica sobre los Buddhas" está dedicada a Sayadawgyi U Silananda. Sin su buen consejo este libro no hubiese sido posible.



Agradecimientos Especiales

Profundo agradecimiento y apreciación a:

A Sayadaw U Tiloka, Abad del Templo Budista Birmano, por su ayuda en todos los medios posibles, el estímulo continuo y el apoyo moral.

Al hermano Chan Choon Meng por ayudar en el texto en inglés de este libro.

Al Templo Budista Birmano, al Templo Budista Palelai, a Wat Ānanda Youth, y al *Theravada Buddhist Society of America* por su meritorio esfuerzo en alentar este Dhamma-dāna entre sus miembros y devotos.

A Todos los patrocinadores por sus generosas donaciones para sufragar el costo de la impresión y por hacer posible esta publicación.

Y a todos mis amigos que han ayudado, de alguna manera u otra, en la producción de este libro que fue posible bajo el propósito de compartir el Buddha-Dhamma, especialmente, a Ashin Osadha, a las hermanas June Wee y Rosalind Tay y a los hermanos Tan Gim Sun, Jimmy Voon, Steven Tan y a mi hijo, Terence Gan. Ellos han invertido una gran cantidad de sus energías personales, esfuerzos y tiempo en este Proyecto.

Qué estas personas se regocijen en este mérito de Dhammadāna y alcancen el Nibbāna.

Qué se liberen de este mundo *saṃsāra*.

— Revata Gan —

Revisado en Singapur – 2008

(Versión en Inglés)

Registro de traducción al inglés por los respectivos eruditos:

	CHAPTER						
SCHOLAR	I -IX	1 - 15	16 -27	28 - 36	37 - 42	43	44 -45
U Ko Lay	X	X	X		X		X
U Tin Lwin	X	X		X		X	
U Tin Oo					X	X	X

Consulta sobre este libro: gangimteck@yahoo.com.

Nota de la Versión en Español:

En este Volumen II, como en los restantes
se repite inicialmente
la Introducción sobre el Autor
y la Introducción propiamente del Autor.



Contenido Vol. II

Dedicación ii
Agradecimientos Especiales iii
Contenido Vol. II v
El Autor 45
Introducción Del Autor 47
Capítulo 1 La Joya del Buddha 258
La historia de Setaketu Deva, el futuro Buddha 258
El Jardín Nandavana 261
La Concepción del Bodhisatta 262
El nacimiento del Bodhisatta 267
Cápitulo II La Realización de la Ceremonia del Arado 296
El Rey Suddhodāna saluda al Bodhisatta por Segunda Vez 296
El logro del Príncipe del Primer Jhāna 296
La Construcción de Tres Palacios para el Príncipe 298
La Exhibición de Tiro con el Arco 300
La Ascensión al Trono 305
Capítulo 3 La Visión de los Cuatro Grandes Presagios 307
La Visita al Jardín Real 307
La Fecha de la Renunciación del Príncipe 311
La fuerza física del príncipe 320
La Disuasión de Vasavattī Māra 320
La Ceremoniosa Escolta de Devas y Brahmās Hasta la Orilla del río Anomā 321
Capítulo 4 Cortándose el Cabello y Convirtiéndose en un recluso 322
Cruzando el río Anomā 322
Lanzando los Mechones Cortados al Cielo con una Resolución Solemne 322
Erección del Cetīya Cūlamaṇi en Tāvatiṃsa por Sakka 322
Convirtiéndose en un Recluso con los Requisitos Ofrecidos por Ghaṭīkāra Brahmā 322
Erección de un Cetīya Dussa en el Plano Brahmā Akanittha 323
Enviando al Ministro Channa de vuelta a la Ciudad 324
Renacimiento de Kaṇḍaka en el Plano Deva 324
La visita del Bodhisatta a la ciudad de Rājagaha 324
Capítulo 5 Aprendiendo y discutiendo con Āḷāra y Udaka 328
Āḷāra Ofrece la Mitad de Sus discípulos al Bodhisatta 329
El Bodhisatta Deja a Āḷāra al ver los Defectos en los logros Mundanos Jhānas 330

El Bodhisatta¿ se Reúne con Udaka y Se Esfuerza para Alcanzar el Nevasaññā-nāsāññāyatana Jhāna 330
Udaka encomienda a Toda la Secta al Bodhisatta haciéndolo Su Maestro 331
El Bodhisatta Deja a Udaka al ver los Defectos en los Logros Mundanos Jhāna 332
Capítulo 6 La práctica de las Severas Austeridades 333
La Práctica de las Severas Austeridades del Bodhisatta (Dukkaracariyā) en Uruvelā durante Seis Años 333
La Manifestación de Tres Símiles al Bodhisatta 333
El Grupo de los Cinco Llegan y Aguardan por el Bodhisatta 334
La práctica de Dukkaracariyā Del Bodhisatta, Extenuantes Esfuerzos 334
El Bodhisatta se Desmaya y Cae en una Posición Sentada Mientras Camina 336
El Bodhisatta Ingiere menos Alimentos 336
La visita de Māra para Disuadir al Bodhisatta fingiendo Buena Voluntad 337
Los Diez Ejércitos de Māra 339
Puntos cuestionables 341
Capítulo 7 El Logro de la Budeidad 343
Cambio en el Modo de la Práctica 343
Los Cinco Grandes Sueños del Bodhisatta 344
La Ofrenda de Arroz Ghana Con Leche por Sujātā 346
Venciendo a Vasavatti Māra (Devaputta Māra) 350
Realización de los Tres Conocimientos: Pu, Di, Ā 361
El Gran Homenaje Rendido por Devas y Brahmās 362
Las Ocho Cualidades del Continuum Mental del Bodhisatta 364
La Grandeza de los Pāramīs 367
El Desarrollo de 3.600.000 Crores de Mahāvajira Vipassanā Ñāṇa por el Bodhisatta 370
El logro de la Budeidad al Consumar los senderos y Los Frutos más Altos 372
Las Siete Purificaciones de un Buddha 373
La Aparición de Muchos Milagros Durante el Logro de la Budeidad 377
Haciendo una Alegre y Solemne Exclamación (Udāna) 377
Capítulo 8 La estancia del Buddha en los Siete Lugares 380
(1) La semana en el Trono (Pallanka Sattāha) 380
(2) La Semana de la Contemplación (Animisa Sattāha) 382
(3) La semana De la Caminata (Cankama Sattāha) 383
(4) La Semana en la Casa Dorada (Ratanāghara Sattāha) 383

(5) La Semana en el Árbol Banyan de Ajapāla 386

(6) La Semana en el Lago Mucalinda (Mucalinda Sattāha) 391

(7) La semana en el árbol Rājāyatana (Rājāyatana Sattāha) 392

Capítulo 9 El Buddha reflexiona profundamente sobre la Profundidad del Dhamma 395

La petición del Gran Brahmā Sahampati de Enseñar el Dhamma 396

El Buddha Inspecciona el Mundo de los Seres Sintientes 398

El Buddha Prosigue a Migadaya para Pronunciar el Sermón de Dhammacakka (La Rueda del Dhamma). 399

El Buddha se Encuentra con el Asceta Upaka 401

La historia de Upaka, Brevemente. 402

El Buddha llega al bosque de Migadaya 404

Capítulo 10. Hemavata Sutta (la historia de Sātāgiri Deva y Hemavata Deva) 407

La disputa entre un monje Dhammavādī y un monje Adhammavādī 408



E

l autor, Bhaddanta Vicittasārābhivamsa, Mingun Tipitakadhara Sayādaw, como se le conoce popularmente, nació en el pueblo de Thaibyuwa el 11 de noviembre de 1911. A la edad de ocho años fue enviado con el Sayādaw U Sobhita del Monasterio Min-gyaung, en Myingyan, para comenzar a aprender los principios del budismo. Cuando tuvo diez años, fue ordenado *sāmaṇera* por el mismo Sayādaw. Diez años más tarde se trasladó a Monasterio de Dhammanāda, un lugar apartado de consagrados personajes en Mingun, municipio de Sagaing, para continuar con su instrucción. En 1930, recibió su ordenación mayor. Sus padrinos fueron Daw Dhammacārī, una prominente y versada monja de Mingun, autora del Saccavādī-tīka, y Sir U Thwin, un rico filántropo de Yangon. Desde entonces, Daw Dhammacārī se convertiría en su madre espiritual y Sir U Thwin en su seguidor paternal durante su vida religiosa. En 1937, cuando falleció el Primer Dhammanāda Sayādaw, que era su preceptor de ordenación, tuvo que hacerse cargo del Monasterio.

Sayādaw había pasado invariablemente una serie de exámenes religiosos con gran éxito desde la edad de los 13 años. Por mencionar algunos, en su cuarto año como *bhikkhu*, pasó el Examen Dhammācariya convocado por la Asociación

Pariyatti Sāsanhita de Mandalay, el cual fue un examen formidable al que sólo unos pocos candidatos se atreven a rendirlo. El examen trataba constaba de tres grandes comentarios que los candidatos normalmente tratan de terminar uno por cada año, durante tres años. No obstante, el autor pasó los tres Comentarios en sólo un año y adquirió el raro y codiciado título de *Pariyatti Sāsanahita Dhammācariya Vaṭamsakā*.

Sin embargo, la primera vez que realmente logró renombre como un hombre de gran erudición fue cuando pasó con distinciones el Examen como Tipiṭakadhara, que se celebró por primera vez y que también tenía la fama de ser el más largo y difícil. Como el nombre del Examen sugiere, el candidato tenía que recitar los tres Piṭakas que había aprendido de memoria. Además, tenía que pasar los documentos escritos sobre todos los textos y comentarios canónicos. Le tomó cuatro años presentarse a todo el Examen que le valió, en 1953, el título único de *Tipiṭakadhara Dhammabhaṇḍāgārika*, que significa "Portador de los Tres Piṭakas y Guardián del Tesoro del Dhamma". La capacidad del Sayādaw para recitar las 16.000 páginas de los textos canónicos budistas ha sido registrada en el Libro Guinness de Récords de 1985. (Desde tal logro del autor sólo ha habido otros cuatro titulares con el mismo título hasta el momento).

Por lo que se refiere a su trabajo en el Sāsana, basta con decir que incluso antes del gran logro de ser *Tipiṭakadhara Dhammabhaṇḍāgārika*, cuando el Sexto Concilio Budista estaba en marcha, el Sayādaw fue asignado a la tarea de editar los Textos Canónicos para ser aprobados por el Concilio como su versión oficial. Además, cuando se convocó el Concilio, el Sayādaw actuó como el Vissajjaka, es decir, "el Responsable" de responder las preguntas sobre las tres partes del Canon. El Pucchaka, "el Preguntador", fue el difunto Mahasi Sayadaw. Al responder a las preguntas, el autor asumió el papel combinado de Thera Upāli y Thera Ānanda, quienes respondieron a las preguntas sobre el Vinaya y el Dhamma respectivamente en el Primer Concilio presidido por Thera Mahākassapa.

Después del Concilio, el autor se dedicó a las actividades literarias. A petición de U Nu, el entonces Primer Ministro de Myanmar, compiló asiduamente el *Mahā Buddhavamsa*, el cual representa una exposición en Myanmar sobre la vida de los Buddhas, relacionada principalmente con el texto Pāḷi *Buddhavamsa* del Khuddaka Nikāya. Esta compilación, que resultó siendo Seis volúmenes en ocho libros, comenzó en 1956 y terminó en 1969. La obra, siendo el magnum opus del autor y una colosal contribución a la literatura budista de Myanmar, ha sido recibida con elogios entusiastas por los miembros del Sangha y los laicos por igual.

En el año de 1980, tuvo lugar un acontecimiento histórico en la historia del Sangha en Myanmar. Fue el surgimiento del Comité Estatal Sangha Mahā Nāyaka compuesto por representantes de todas las sectas del Saṅgha Budista en Myanmar. El autor fue elegido por unanimidad Secretario General permanente del Comité, quien, como

Autoridad Suprema en asuntos religiosos budistas del país, era responsable del crecimiento, desarrollo y prosperidad del *Buddha-sāsana*.

Además de sus responsabilidades como Secretario General del Comité Estatal Sangha Mahā Nāyaka, el autor estuvo ocupado dedicado al servicio del *sāsana* en tres áreas principales, éstas fueron: proporcionar apoyo e instalaciones para el surgimiento de más Portadores del Tipiṭaka (también conocidos como portadores de la perpetuación del Sāsana), proporcionando apoyo e instalaciones para la difusión de la Enseñanza del Buddha en el país y en el extranjero , y proporcionando instalaciones médicas adecuadas para los miembros del Saṅgha de todo Myanmar.

Para la primera tarea, el autor fundó la Organización Tipiṭaka Nikāya cuyo principal objetivo era nutrir a los jóvenes *bhikkhu*s para que algún día puedan convertirse en "Portadores de los Tres Piṭakas y Vigilianes del Tesoro del Dhamma" tal como él lo fue. Hay una serie de estudiantes prometedores bajo su cuidado en la colina Momeik cerca de Mingun.

Poco después de la formación del Comité Estatal Saṅgha Mallā Nāyaka, decidió firmemente establecer dos universidades separadas de Pariyatti Sāsana en Yangon y Mandalay donde se enseñaría la Buena Ley del Perfectamente Iluminado en un nuevo sistema de educación para producir Theras que difundirían la Enseñanza en Myanmar y en otros lugares. En cumplimiento del segundo objetivo, los incansables esfuerzos del autor han dado lugar a magníficas instalaciones universitarias que han surgido recientemente tanto en Rangún como en Mandalay, donde los cursos que conducen a los Grados de Dammācariya y Mallā Dhammāvariya han estado en pleno apogeo desde 1986.

En cuanto al tercer proyecto importante emprendido por el autor que fue para el bienestar del Sangha, se ha fundado en Mandalay el Hospital Especialista Jivitadana Sāsana para *bhikkhus*. Es un hospital especializado de 100 camas con todas las instalaciones y equipos para un moderno centro de salud y fue inaugurado formalmente bajo los auspicios del propio autor el 18 de agosto de 1990.

En reconocimiento a su gran erudición y a sus invaluables servicios al *Sāsana*, como se mencionó anteriormente, el Gobierno le confirió el título de Aggamahāpaṇḍita (Supremo Erudito) en 1979 y el título de Abhidhaja Mahāraṭṭhaguru (La Bandera Noble y Gran Preceptor del Estado) en 1984,

Sano y con vitalidad a la edad de 79 años, el infatigable Sayādaw siguió esforzándose continuamente, día tras día, hacia la promoción de sus tres tareas principales, estableciendo así un modelo ejemplar de emulación a todos los que deseen promover el bienestar de los seres por medio del Buddha Dhamma.

Introducción Del Autor

Namo Buddhāya Siddam

Kīdiso te Mahāvīra,
Abhinīhāro Naruttama,
Kamhi kāle taya Dhīra,
¿Patittā Bodhim uttamā?

> "¡Oh, Buddha, que estás dotado de los cuatro tipos de esfuerzo correcto,[1] que eres el más elevado entre los hombres y el más elevado entre Devas y Brahmās, y que por lo tanto eres jefe de estas tres categorías de seres! ¿Cómo debemos comprender tu determinación para obtener la Budeidad de gran gloria, que impregna todo el universo que se extiende desde el reino inferior del sufrimiento intenso hasta el reino superior de los Brahmās? ¿Desde cuándo tu mente se ha inclinado a alcanzar el laurel principal de la Perfecta Auto-Iluminación, que supera la Iluminación de un Buddha Solitario y la Iluminación de un Discípulo?"

Esta nota de exclamación fue enunciada en el cielo sobre la ciudad de Kapilavatthu en la primera luna menguante de Kason, en el año 104 de la Mahā Era. La historia de fondo detrás de esta pregunta se narra, en resumen, a continuación.

El Buddha, el Omnisciente y el Señor de los Tres Mundos, observó el primer retiro de lluvia (*vassa*) en el Parque de los Ciervos de Isipatana, en Vārāṇasī, en el año 103 de la Mahā Era. Durante este retiro, convirtió a los Cinco Ascetas y al grupo de 54 amigos encabezados por Yasa, hijo de un hombre rico, conduciéndolos a la arahantía. Cuando el retiro terminó, les pidió que difundieran el Dhamma, que era excelente en los tres aspectos -al principio, en el medio y al final- y que no vayan dos de ellos en la misma dirección. El mismo se dirigió solo hacia el bosque de Uruvelā para convertir a los tres hermanos ascéticos Kassapa y a sus seguidores, que ascendían al número de un millar.

En camino hacia Uruvelā, al llegar a la arboleda de Kappāsika, el Buddha se reunió con los treinta hermanos Bhadda-vaggiya que estaban buscando a una mujer fugaz. Los estableció en el sendero y sus frutos inferiores y los ordenó *ehi-bhikkhus*. Luego se dirigió solo a Uruvelā, donde liberó al hermano mayor, Uruvelā Kassapa y a sus 500 seguidores de puntos de vista heréticos. Hizo lo mismo con Nadī Kassapa y sus 300 seguidores y Gayā Kassapa y sus 200 seguidores. Finalmente, predicó a todos los mil ascetas, el Ādittapariyāya-sutta sobre la meseta de piedra en Gayāsīsa y así los estableció en el Fruto de la Arahantía. Y, junto con los mil arahants recién iluminados, el Buddha partió de viaje hacia la ciudad de Rājagaha.

El día que el Buddha llegó a Rājagaha, ayudó al Rey Bimbisāra y a los cabezas de familia brahmán, ciento diez mil en total, con Su Enseñanza para alcanzar el estado de *sotāpatti-phala* y para que otros diez mil seglares brahmanes sean establecidos en los Tres Refugios. Al día siguiente, el Buddha aceptó el Monasterio de Veḷuvana, que fue generosamente donado por el Rey Bimbisāra en apoyo a Su ministerio. Fue el primer monasterio que había aceptado y la ocasión de Su aceptación del monasterio estuvo marcada por un gran terremoto. A partir de ese momento, enseñó a todos los dignos

---

1. Esfuerzo correcto: *Sammappadhāna*. Los cuatro esfuerzos de este tipo son:
(i) El esfuerzo por evitar el surgimiento del mal que aún no ha surgido;
(ii) El esfuerzo por apartar el mal que ha surgido;
(iii) El esfuerzo para lograr el surgimiento del bien que aún no ha surgido; y
(iv) El esfuerzo por seguir desarrollando el bien que ha surgido.

de conversión, que acudieron a Él, incluyendo aquellos que eventualmente se convertirían en sus Discípulos Principales, sus Grandes Discípulos y Discípulos Ordinarios. Lo hizo como si estuviera dispensando entre ellos la medicina de la inmortalidad.

Mientras el Buddha se encontraba ocupado en sus compromisos, Su padre, el Rey Suddhodāna, envió a nueve ministros, uno tras otro, cada uno con mil hombres, en una misión para invitarlo a regresar a Kapilavatthu. Por el contrario, se convirtieron en *arahants* y no transmitieron el mensaje del Rey al Buddha ni enviaron ninguna información al Rey. Así que el compañero de infancia del Buddha, el ministro Kāḷudāyī, fue enviado como el número décimo, también con mil hombres. Kāḷudāyī, y sus hombres, también se convirtieron en *arahants*, y pasaron su tiempo disfrutando de la dicha de su logro espiritual. Cuando la estación fría terminó y llegó la primavera, Kāḷudāyī hizo una humilde petición al Buddha, en sesenta y cuatro versos, persuadiéndolo a regresar a la casa de Sus parientes. El Buddha viajó entonces a la ciudad de Kapilavatthu el primer día después de la luna llena de Tabaung, viajaría lentamente, cubriendo sólo una *yojana* al día, y llegó a Kapilavatthu el primer día después de la luna llena de Kason en el año 104 de la Mahā Era.

El mismo día, los príncipes Sakyan dieron la bienvenida al Buddha y a Su séquito de *bhikkhus* en una gran ceremonia, los llevaron al Monasterio de Nigrodhārāma, según lo dispuesto previamente. A su llegada al Monasterio, el Buddha se sentó en un asiento especialmente preparado para él y permaneció en silencio rodeado por veinte mil *arahants*. Los Sakyans, que se enorgullecían demasiado de su alto nacimiento, pensaron para sí mismos: "Este príncipe Siddhattha es más joven que nosotros. Es sólo un hermano joven, o un sobrino joven, o un nieto joven nuestro". Y, llenos de presunción, instaron a sus parientes más jóvenes: "Inclínense en homenaje al Buddha; sin embargo, nosostros permaneceremos detrás ustedes".

El Buddha sabía que las mentes internas de los príncipes Sakyan moraban en el orgullo por su nacimiento y pensó: "Estos orgullosos parientes míos no se dan cuenta de que han envejecido sin lograr nada beneficioso para sí mismos. No saben nada sobre la naturaleza de un Buddha. No saben nada sobre el poder de un Buddha. ¿Y si mostrara el poder de un Buddha realizando el Milagro Gemelo del agua y el fuego. Haré un paseo de joyas en el cielo, una plataforma tan amplia como diez mil universos. Y, caminaré de un lado a otro y derramaré una lluvia de sermones para adaptarme a los temperamentos de todos los que vienen a mí". Tan pronto como lo resolvió así, los Brahmās y los Devas aclamaron su alegre aprobación.

Entonces el Buddha entró en el cuarto *jhāna* haciendo el blanco (el color) como Su objeto de concentración. Al surgir de ese *jhāna*, hizo una firme determinación de que la luz debía de extenderse por todos los diez mil universos. Inmediatamente después de esa resolución, todo el universo se inundó de luz para el gran deleite de los Devas, los seres humanos y Brahmās. Mientras se regocijaban, el Buddha se elevó al cielo desarrollando el poder supernormal a través del ejercicio del cuarto *jhāna*. Luego procedió a realizar el Yamakapāṭihāriya (el Milagro Gemelo), que consistía en la aparición de llamas de fuego y corrientes de agua emitidas alternadamente (1) desde la parte superior e inferior del cuerpo, (2) desde el frente y la parte posterior, (3) desde los ojos, (4) desde las orejas, (5) desde la nariz, (6) desde los hombros, (7) desde las manos , (8) desde los costados, (9) desde los pies, (10) desde los dedos de los pies, desde los dedos de las manos, de entre un dedo de la mano y otro, así como de entre un dedo del pie y otro, (11) desde cada pelo del cuerpo, y (12) desde cada poro del cuerpo. Las crepitaciones de fuego emitidas y las aspersiones de agua cayeron en medio de las multitudes de seres humanos y celestiales como si el Buddha estuviera dejando que el polvo cayera de Sus pies sobre sus cabezas. Esta exhibición del Milagro Gemelo con la emisión de fuego y agua alternadamente del cuerpo del Buddha creó un maravilloso espectáculo de gran esplendor que inspiró a todos los príncipes Sakyan con asombro y reverencia, motivándolos con palabras absolutas de alabanza resonante.

Después de la realización del Milagro Gemelo, el Buddha creó un paseo de joyas de gran brillantez que se extendía de este a oeste llegando incluso más allá de diez mil universos. Luego caminó hacia arriba y hacia abajo del sendero de joyas y entregó varios discursos a los Devas y a los seres humanos que se adaptaban a sus disposiciones mentales.

En ese momento, el Venerable Sāriputta, que residía en la colina Gijjha-kūṭa en Rājagaha, vio (a través de su poder supernormal) todo el evento (que tuvo lugar en Kapilavatthu) y…

pensó para sí mismo: "En este momento acudiré ante el Buddha y le pediré una narración completa de las historias de las vidas de los Bodhisattas y las perfecciones que hubieron acumulado". En consecuencia, no perdió tiempo para reunir a los quinientos arahants, que eran todos sus co-residentes, y les dijo: "Vamos, partamos. Haremos una visita al Maestro y le preguntaremos sobre las historias pasadas de los Buddhas". Después de haberles instado a acompañarlo, viajaron por el espacio por medio de la potencia supernormal, a una velocidad tan rápida que superó a la del viento y la tormenta. En un momento, el Venerable Sāriputta, con la compañía de los *bhikkhu*s, llegó ante el Buddha y le rindió sus respetos. Luego pronunció el verso,

Kīldiso te Mahāvīra,
Abhinīhāro nar 'uttama,
etc.

mencionado al principio, pidiendo así al Buddha que narrara detalladamente cómo había recibido la Profecía Definitiva de los antiguos Buddhas y cómo había cumplido las Diez Perfecciones, que se extienden a treinta en total en el caso de los Bodhisattas. Entonces el Buddha, que todavía estaba en la pasarela, respondió con dos versículos:

Pītipāmojjajanānam ,
Sokasallavinodanam,
etc.

que significa: "Escuchad el discurso Buddhavamsa, que podría daros gozo y felicidad, erradicar las espinas del dolor y otorgaros los tres tipos de dicha, a saber, la existencia humana, la existencia divina y el Nibbāna. Habiendo escuchado así, tratad de seguir y practicar el Sendero, como se explica en este Discurso, que podría disipar la presunción, erradicar el dolor, liberarlos del *saṃsāra* y poner fin a todo sufrimiento". Por lo tanto, el Buddha, por compasión, instó a todos los Devas, humanos y Brahmās recitando el verso que ascendían a 4 *bhāṇavāras* (1080 estrofas).[2]

El Comentario sobre el Buddhavamsa

El Texto Buddhavamsa está incluido en el Khuddaka Nikāya del Suttanta-piṭaka, y fue recitado en los Concilios Primero, Segundo y Tercero en voz de los *arahants*. El Comentario sobre él, titulado *Madhuratthavilāsinī*, compuesto por 26 *bhāṇavāras*, fue escrito por la Venerable Buddhadatta, residente del Puerto de Monasterios de Kāvīrapaṭṭana del País de Coḷa, al sur de la India.

La Gran Historia del Buddhavamsa

Durante el reino del Rey Bagyidaw (1819-1837 D.C)., el Cuarto Fundador de la Ciudad de Ratanāpūra, el primer Ngakhon Sayādaw, ganador del título de Ādiccavamsābhidhaja Mahādhammarājadhirājaguru, escribió la Historia de Buddhavamsa en prosa. Combinó el Texto y su Comentario, intercalando ciertos versículos del Pāli y sus traducciones palabra por palabra para los beneficios mencionados, de la alegría, el fin del dolor, etc., por hombres y mujeres jóvenes de buenas familias. No tradujo todo el Texto palabra por palabra (ya que ya existen traducciones bien conocidas en ese estilo llamados *nissaya*)

Esta prosa Buddhavamsa en Myanmar fue publicada en 1297 de la era Birmana (1935) por Zambumeitswe Piṭaka Press, en Yangon, en tres volúmenes con el título, "La Gran Historia del Buddhavamsa".

Sudhammavaṭī Buddhavamsa

No mucho después de que se publicara La Gran Historia del Buddhavamsa, *The Sudhammavatī Buddhavamsa Story* apareció en un volumen de prosa poética, escrito por el Editor U Htun Sein.

---

2. Un *bhāṇavāra*: es igual a aproximadamente 270 estrofas, cada una de cuatro líneas, recitadas en una sesión durante un Concilio Budista.

Versión del Conciclio Estatal Buddhasāsana del Mahābuddhavamsa

Después de la fundación del nuevo país independiente de la Unión de Myanmar, el pueblo, tanto el Saṅgha como el laico, estaba ocupado haciendo con asiduidad los preparativos y arreglos, asumiendo su respectiva responsabilidad para la celebración del Sexto Concilio Budista. El Primer Ministro U Nu, al ver sus actividades dedicadas, se inspiró en la profunda idea de sacar a la luz una nueva versión del Texto Buddhavamsa y su Comentario, una versión que debería incluir todo lo relacionado con el Buddha. En consecuencia me pidió en su casa, con ocasión de la ceremonia de *anekaja* y la inauguración de su sala-santuario, que escribiera tal saga de los Buddhas en conmemoración del gran acontecimiento del Concilio Budista.

Le dije al Primer Ministro entonces: "He sido asignado a participar como Tipiṭakadhara en el Sexto Concilio Budista que se celebrará pronto, y todavía tengo que trabajar duro para ser calificado para el título". Con esta excusa, me negué a cumplir con su petición. De hecho, en ese momento, acababa de pasar el examen escrito del Vinaya-piṭaka y estaba a punto de presentarme para otro examen sobre el Abhidhamma Piṭaka.

La Sucesión de Compiladores

Sin dejarse intimidar por mi negativa a su petición, el Primer Ministro insistió en su esfuerzo serio por producir el libro propuesto acercándose a Otros eruditos. Y la compilación comenzó por primera vez bajo la supervisión de Medhāvī Sayagyi U Saing. Algunos meses más tarde, cuando sólo se había hecho una parte, el trabajo fue interrumpido hasta que Mahāpaññābala, Paṭhamagyaw Sayagyi U Kyee Pe asumió el cargo de supervisor. De la misma manera, la compilación volvió a transmitirse a M.A. Aggamāpaṇḍlita Sayagyi U Lin, Después de un año y medio, se pudo terminar de compilar sólo el primer volumen de la serie (desde la historia de Sumedha hasta el final de la historia de Buddha Kassapa). Entonces U Lin falleció para nuestro gran lamento, dejando sólo la fama de su erudición.

La Asignación que Me ha Sido Ofrecida

Fue en el 11° día de la luna menguante del mes de Nadaw, 1316 de la era Birmana (E.B., el 6 de diciembre de 1954), que Sayagyi U Lin falleció. Cuatro días más tarde, el patrocinador de mi ordenación y padre espiritual, el rico Sir U Thwin, Thadosiri Sudhamma, Presidente del Concilio de Buddhasāsana del Estado y Patrono del Sexto Concilio Budista, vino a verme a petición del Primer Ministro y me pidió que no me negara si el Primer Ministro solicitaba escribir el Buddhavamsa. En el día de luna llena de Pyatho, 1316 E.B. (08-01-1955), el propio Primer Ministro vino a verme a mi residencia temporal en el Centro de Meditación Sangha Yeiktha e hizo una solicitud formal de la siguiente manera:

(1) Por favor, supervise la compilación de un tratado sobre las vidas de los Buddhas. Al hacerlo, por favor incluya todo sobre el Buddha, sin dejar en medio ni los detalles más mínimos. Si un volumen no es suficiente, que sean dos; si dos no son suficientes que sean cuatro, ocho y así sucesivamente. Es importante que el trabajo sea exhaustivo.

(2) La escritura debe ser inteligible e interesante para todos, jóvenes y viejos, incluso para los no budistas, que deseen conocer la vida de los Buddhas.

(3) En caso de que el Venerable Sayādaw se encargue de escribir el Mahā Buddhavamsa en Myanmar, será acogido por todos, tanto por parte del Saṅgha como de los laicos.

Las solicitudes se habían efectuado repetidamente, la primera vez en 1313 E.B. (1951 D.C)., la segunda vez en 1315 E.B. (1953); y ahora en 1316 (1954), por mi padre espiritual y finalmente por el propio Primer Ministro. Por lo tanto, sentí que ya no debía negarme a cumplir su petición. Por lo menos, di mi consentimiento firmemente diciendo: "Muy bien, Dāyakagyi, cuando terminen los procedimientos del Concilio, me haré cargo de la compilación y supervisaré el trabajo lo mejor que pueda sin mermar en la energía".

Después de que el Primer Ministro se fue, me recordé al siguiente dictamen:

Yam hi kayirā tam hi vade,
Yam na kayirā na tam vade.

karontam bhāsamānam,
Parijananti paṅḍita.

Uno debería decir lo que hará,
Uno no debería decir lo que no hará.
El que dice pero no hace,
Es censurable por los sabios.

Solicitud formulada por el Concilio Estatal del Buddhasāsana

Poco después de haber hecho la promesa al Primer Ministro, el Concilio Estatal del Buddhasāsana también hizo su propia petición. En respuesta a ello, estipulé los tres términos siguientes para llevar a cabo la obra: 1) la obra se haría voluntariamente sin la aceptación de ningún honorario, (2) no tendría nada que ver con el trabajo administrativo de oficina, y (3) me haría cargo de los asuntos literarios sólo en los que me sienta competente. Añadí que si estas tres condiciones fuesen acordadas por el Concilio Estatal del Buddhasāsana, significaría que había aceptado la asignación.

Unos días más tarde, tres funcionarios del Concilio Estatal del Buddhasāsana, esto es, el Editor Jefe U Ba Hmi y los editores Saya Htun y Saya U Ba Than, se acercaron a mí con la respuesta favorable de que el Concilio Estatal del Buddhasāsana había aceptado todos los puntos planteados por mí. Luego, al aceptar el trabajo recopilatorio, les dije a Saya Htun y Saya U Ba Than: "Objeto de fracaso es una obra sin un líder; y así lo es un trabajo con demasiados líderes. Acepto el trabajo como su supervisor para que la compilación del Buddhavamsa no falle. Continúen con la asignación que se les otorgó tal como se había planeado durante la época de Sayagyi U Lin. Yo me ocuparé de los trabajos de edición cuando finalicen las deliberaciones del Concilio".

La Solicitud del Primer Ministro por Escrito

De igual forma que "para sujetar un clavo que ya está firme o para atar un cinturón de hierro que ya está apretado", llegó la petición formal del Primer Ministro por escrito. La carta estaba fechada como la 14° luna creciente de Nadaw, el año de 2499 de la Era del Sāsana o 1317 de la Era de Myanmar (28 de diciembre de 1955). (La traducción de la carta se omite aquí).

La Gran Erudición de Sayagyi U Lin

Cuando el Sexto Concilio Budista y las ceremonias conmemorativas del año 2500° del budismo, año 1318 de la era de Myanmar (1956) llegó a su fin, en cumplimiento con la petición del Primer Ministro y en cumplimiento con mi promesa, comencé a editar los MSS (manuscritos) elaborados hasta el momento sobre el Mahabuddhavamsa. Los encontré pasando más de las 700 páginas, escritas mientras el Sayagyi todavía estaba vivo, lleno de hechos notables con un significado profundo, cubriendo un amplio espectro pero no fácil de ser captado por la gente común. Al preparar estos MSS parecía como si Sayagyi estuviera haciendo una exhibición final de su gran genio en la erudición.

Cuando Sayagyi U Lin planeó por primera vez la compilación del Mahābuddhavamsa, tuvo en mente escribirla sólo brevemente y lo hizo de dicha forma. Pero el Primer Ministro U Nu le instó sinceramente diciendo: "Que sea lo más elaborado posible, Sayagyi. Escriba todo lo que se tenga que saber sobre el Buddha; no puede haber nada que sea demasiado insignificante para ser omitido. Por favor, escriba lo mejor que pueda para beneficio de las generaciones venideras". Sayagyi entonces dejó a un lado todo lo que había sido escrito antes brevemente y trabajó de nuevo manteniendo su mente firme y todo el tiempo en el tema del Buddhavamsa. Cuando comenzó a trabajar, a la llegada a su oficina, ponía los dos brazos en el escritorio y comenzaba a dictar a su taquígrafo, sin darle descanso, a veces haciendo un chasquido con la lengua, en otras ocasiones, apretando los puños, cerrando los ojos y rechinando los dientes para concentrar su energía. Todo esto se sabía a partir de la información orecida por Saya Htun.

Nuevo Plan para la Compilación de El Mahā Buddhavamsa

Una obra literaria tan ambiciosa, que estaba llena de puntos doctrinales notables de profundos significados, como una casa del tesoro del conocimiento presentado por Sayagyi como si 'hubiese izado la bandera de la erudición de

su vida', no debe ser publicado como se lo había previsto originalmente. Temía que a los lectores les resultara bastante confuso y difícil de leer y entender. Por lo tanto, la escritura del Mahā Buddhavamsa tenía que ser planeada de nuevo de la siguiente manera:

(1) El tema principal del Buddhavamsa debe tratarse por separado;

(2) El Capítulo (II) sobre la "Apariencia rara de un Buddha" debería ser reescrito y confirmado por Otros Sayādaws eruditos;

(3) Debería añadirse un nuevo capítulo sobre cuestiones diversas relativas a los deberes que todo aspirante a la Budeidad debe comprender y realizar;

(4) Las notas explicativas y las interpretaciones deben figurar plenamente en un capítulo separado titulado "**Anudīpanī**", que servirá como suplemento de la primera parte del primer volumen; y

(5) Los usos difíciles deben ser fáciles y deben ser reemplazados por simples términos Birmanos.

Cuando los manuscritos del Mahā Buddhavamsa finalmente llegaron a la prensa del Concilio Estatal del Buddhasāsana, Sayagyi Saya Nyan, Mahāpaññābala, Profesor de Pāli, actuó como Corrector Principal de Lectura.

Exhortación a los lectores

Esta versión del Mahā Buddhavamsa contiene el mismo material con el mismo significado que el conservado en el texto original del Buddhavamsa, sus comentarios, etc. La única diferencia entre las obras originales y ésta radica en el medio empleado, el primero en Pāḷi y el segundo en Birmano.

Puesto que el Buddhavamsa puede conferir verdaderamente a sus lectores dignos beneficios tales como, (1) alegría y felicidad, (2) fin del dolor, y (3) los tres logros de la existencia humana, la existencia divina y el Nibbāna, como ha sido pronunciado por el Buddha, esta Introducción concluye con una exhortación en verso para que cada lector pueda disfrutar de su cuota de bienestar.

El pābbhūto Mahābuddha-
vamtso Buddhatthadīpako.
Buddhavādīnam 'atthāya
tam nisāmetha sādhavo.

¡Oh, dignos hombres de mente gentil, en busca de vuestro propio interés y el de los demás! Este libro, el Mahā Buddhavamsa, una versión del Concilio Estatal del Buddhasāsana, que ha hecho su aparición en la conmemoración de la convocatoria del Sexto Concilio Budista, se asemeja a una parcela de tierra en la que los budistas virtuosos pueden sembrar semillas de Dhamma. Describe vívidamente, para beneficio de aquellos que son devotos virtuosos del budismo, cómo el Buddha, el Amigo de las tres clases de seres, hubo realizado hechos únicos y meritorios que emprendió desde Su existencia como Sumedha. Por lo tanto, todos los que aspiren al conocimiento cuádruple del Sendero, la verdadera Iluminación, deben estudiarlo cuidadosamente con el ojo de la sabiduría, plenamente seguros de que obtendrán los frutos de la alegría y la felicidad, el fin del dolor y los tres logros de la existencia humana, la existencia divina y el Nibbāna.

U Vicittasārābhivamsa
Tipiṭakadhara Dhammabhaṇḍāgārika
En la 7° Luna Creciente de Wazo, 1399, Era de Myanmar.

Capítulo 1
La Joya del Buddha

La historia de Setaketu Deva, el futuro Buddha

De esta manera, nuestro futuro Gotama se adornó con la flor de la profecía: "Este hombre se convertirá sin duda en un Buddha entre los tres tipos de seres (devas, humanos y Brahmās)", que fuera pronunciado por los veinticuatro Buddhas, desde Dipaṅkarā hasta Kassapa, de los veintisiete Buddhas que aparecieron en el período de tiempo que duró cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones. A lo largo de ese período de cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones, el Bodhisatta se esforzó por desarrollar las perfecciones (*pāramī*), los sacrificios (*cāga*) y las virtudes a través de la práctica (*cariya*) por los cuatro medios de desarrollo mencionados (*bhāvanā*) y alcanzó el pináculo de la consumación de todos estos requisitos, que eran propicios para el logro de la Budeidad. Siendo así, en su última existencia como futuro Buddha cuando renació como el

príncipe Vessantara, puso fin a todo el período de acumulación de *pāramīs* realizando todas las acciones de mérito definitivas que lo superaron todo, que fueron inmejorables y que terminarían siendo coronados con el éxito de la Iluminación. Esto generó el asombro y la veneración incluso de la gran tierra inanimada (*Mahā-paṭhavī*) que tembló y se estremeció siete veces. Y, habiendo terminado su vida en el plano humano, el futuro Buddha renació como un deva con el nombre de Setaketu en el plano Tusitā. Fue dotado de los diez atributos, en los que fue superior a otros devas, estos fueron: (1) larga vida; (2) belleza física; (3) gran felicidad; (4) inmensa riqueza y séquito; 5) autoridad y poder; (6) sentido de la vista;(7) sentido del oído; (8) sentido del olfato, (9) sentido del gusto; (10) sentido del tacto.

(Cuando se dice que "el gran océano, a partir de la cadena de montañas del Cakkavāḷa, hasta lo más profundo que llega hasta al pie del Monte Meru, y su profundidad que llega a los ochenta y cuatro mil *yojanas*", no hace falta decir que contar todas las gotas de agua en el océano es imposible. De la misma manera, cuando las personas virtuosas conocen brevemente al escuchar o al leer que el futuro Buddha, durante cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones, incansable y continuamente desarrolló los *pāramīs*, los *cāga* y los *cariya* por los cuatro medios de desarrollo, se puede reflexionar profundamente con fe devocional sobre cómo el Bodhisatta hubo desarrollado las Perfecciones, etc., en el transcurso de sus existencias que fueron más numerosas que las innumerables gotas de agua en el gran océano).

La Algarabía que Anunció la Aparición de un Buddha, Buddha Kolāhala

[En Anudīpanī, véase Cinco Kolāhalas]

El Deva Setaketu, el futuro Buddha, disfrutó de la suprema dicha divina en el plano Tusitā durante cuatro mil años, según la dimensión deva, que equivale a quinientos setenta y seis millones de años en el mundo humano. Entonces, mil años antes del final de su vida en Tusitā, medido por cálculos humanos, los Brahmās del plano Suddhāvāsa proclamaron:

"¡Amigos, dentro de mil años, aparecerá un Buddha Omnisciente en el plano humano!"

Debido a esta proclamación desde la bóveda del cielo la algarabía, la cual anunció la aparición de un Buddha, un *Buddha kolāhala*: "¡Un Buddha Omnisciente aparecerá! ¡Un Buddha Omnisciente aparecerá!", reverberó por todo el mundo humano mil años antes del evento.

(Con referencia al nombre del Bodhisatta Deva, se menciona en el Capítulo sobre Ratanasaṅkama, del **Buddhavaṃsa Pāḷi**, de la siguiente manera: *Yadā'haṃ tusite kāye santusito nāma'haṃ tadā*. Esto muestra que el deva tenía el nombre de Santusita. Además, en el **Comentario Buddhavaṃsa** y en el **Jinālaṅkāra Tika**, se menciona el mismo nombre. Sin embargo, en la exposición del Pubbenivāsa-kathā, Verañja-kathā del Comentario Pārājika, y en la exposición del Bhayabherava Sutta del Comentario Mūlapaṇṇāsa, …

> ...el nombre del deva se da como Setaketu. Por otra parte, los sucesivos autores del Buddhavaṃsa en Myanmar, tales como el Tathāgata-Udāna Dīpanī, Mālālankāra Vatthu, Jinatthapakāsanī, etc. muestran a Seataketu como el nombre del deva. Por lo tanto, varios maestros han explicado que Santusita fue un nombre común derivado del Tusitā, el nombre del plano celestial, mientras que Setaketu fue el nombre propio que se refiere específicamente al deva que se convertiría en el Buddha Gotama).

La Solicitud al Bodhisatta Deva

[En Anudīpanī, véase la solicitud hecha al Bodhisatta Deva]

Al escuchar la algarabía anunciando el advenimiento de un Buddha, todos los Reyes deva pertenecientes a los diez mil sistemas estelares, tales como los Catumaharājās, Sakka, Suyāma, Santusita, Sunimmita, Vasavattī, y todos los Mahā-Brahmās se congregaron en un universo determinado para sostener una discusión sobre el futuro Buddha cuya vida divina restante tenía sólo siete días medida por el cálculo humano, y cuyo próximo final de vida se manifestó a través de lo cinco signos de predicción (*pubbanimittas*)[1]. Entonces todos se acercaron a Setaketu Deva con las manos juntas en adoración y le solicitaron lo siguiente:

> "Oh Bodhisatta Deva, has consumado completamente las Diez Perfecciones, no con el deseo de obtener la dicha de Sakka, de Māra, de Brahmā, o de un Monarca Universal. Has desarrollado estas perfecciones, aspirando sólo a la Budeidad Omnisciente para adquirir por ti mismo la libertad de los tres mundos, así como para liberar a multitudes de devas, humanos y Brahmās. ¡Oh Bodhisatta Deva, este es el momento más propicio para que se convierta en un Buddha Omnisciente! ¡Este es realmente el momento adecuado para convertirse en un Buddha Omnisciente! Por lo tanto, tome concepción en el vientre de su madre en el plano humano. Después de alcanzar la Iluminación Suprema, libere a los devas, a los seres humanos y a los Brahmās del *saṃsāra* enseñando el Dhamma de la Inmortalidad (el Nibbāna)."

El Bodhisatta Realiza Las Cinco Grandes Investigaciones

El Bodhisatta, el Deva Setaketu, no ofreció apresuradamente su consentimiento a la petición de los devas y Brahmās que se habían unido desde los diez mil sistemas estelares. En concordancia con la tradición de los Bodhisattas anteriores, hizo de la siguiente manera las cinco grandes investigaciones sobre:

(1). el momento apropiado para la aparición de un Buddha,
(2). el continente apropiado para la aparición de un Buddha,
(3). el país apropiado para la aparición de un Buddha,
(4). la familia en la que el Bodhisatta renacería (en su última existencia), y
(5). la vida útil de la futura madre del Bodhisatta.

(1) De estas cinco grandes investigaciones, el Bodhisatta consideró primero: "¿Es el momento adecuado o no para la aparición de un Buddha en el mundo humano?" El tiempo no es apropiado para el advenimiento de un Buddha cuando la vida de los seres humanos está creciendo por encima de los cien mil años. Debido a esa longevidad, no se manifiesta el sufrimiento causado por el nacimiento, el sufrimiento causado por la vejez y el sufrimiento causado por la muerte. Cegados por su larga vida útil, los seres humanos tienden a ser ajenos a todo sufrimiento. Los sermones sobre el Dhamma que deben ser pronunciados por los Buddhas invariablemente se centran en las características de la impermanencia (*anicca*), el sufrimiento (*dukkha*) y el no-yo (*anatta*). Si los Buddhas, que aparecen cuando la vida es superior a los cien mil años, diera sermones sobre la naturaleza *de anicca, dukkha y anatta*, la gente de dicho período se desconcertaría, preguntándose qué están enseñando los Buddhas. No escucharían ni creerían en los sermones. Sin escuchar ni creer, los seres humanos seguramente se preguntarían de qué se trata la Enseñanza de los Buddhas. Nunca se consumarían las Cuatro Nobles Verdades y nunca lograrían el Nibbāna. Sería infructuoso enseñar a los no cReyentes el discurso sobre las tres características que los liberarían del *saṃsāra*. Por lo tanto, el período en el que la vida se extiende por más de cien mil años no es el momento adecuado para que aparezcan los Buddhas.

---

1. *Pubbanimitta*: Véase el **Anudīpanī** en este libro para más detalles.

El período, cuando la vida de los seres humanos cae por debajo de los cien años, tampoco es apropiado para que un Buddha aparezca ya que los seres pertenecientes a este período están colmados de las contaminaciones de los placeres sensuales. Los sermones del Dhamma ofrecidos a estas personas no perdurarían. De hecho, se desvanecerían instantáneamente al igual que se desvanecería un garabato hecho con un palo sobre la superficie del agua, sin dejar huella alguna. Por lo tanto, el corto período de vida en decrecimiento por debajo de los cien años tampoco es el momento adecuado para que aparezcan los Buddhas.

Sólo los períodos que van desde los cien mil años de vida hasta los cien años de vida son adecuados para la aparición de un Buddha. Estos son los períodos en los que el nacimiento, la vejez y la muerte se manifiestan conspicuamente, en los que la enseñanza sobre las tres características y la enseñanza de cómo los seres pueden ser liberados del *saṃsāra* se entienden fácilmente y en los que los seres no están tan abrumados por las contaminaciones de los placeres sensuales. Consecuentemente, la idoneidad del período para la llegada más oportuna de un Buddha es la indicada. Por lo tanto, sólo el período por debajo de los cien mil años de vida y el período por encima de la vida de los cien años, hecho en cálculos humanos, es el momento más propicio para que un Bodhisatta alcance la Budeidad. (Por cierto, cuando los devas y Brahmās hicieron su petición a Setaketu, la vida de los seres humanos estaba en el rango de los cien años). Así, el Bodhisatta, el Deva Setaketu, llegó a ver el momento adecuado claramente y decidió: "Este es el momento más propicio para que me convierta en Buddha".

(2) Luego investigó sobre el continente que podría servir como lugar para la aparición de los Buddhas. Hay cuatro grandes continentes, cada uno rodeado por quinientas islas más pequeñas. De ellos, hay uno que se llama Jambudīpa y que es distinguido por un árbol de Jambu (manzana rosa o Eugenia) que crece en él, el cual fue discernido claramente por el Bodhisatta como el único continente insular en el que habían aparecido los Buddhas del pasado.

(3) Luego continuó investigando así: "Este Jambudīpa es extremadamente vasto llegando a medir como diez mil *yojanas*. ¿Dónde aparecieron los antiguos Buddhas en esta vasta extensión de tierra?" Luego vio el *Majjhimadesa*, el País Medio, en Jambudīpa como el lugar de aparición de los Buddhas del pasado.

> (*Majjhimadesa*, el País Medio, está delimitado al este por el gran árbol de *sala*, al este por la ciudad mercante de Gajaṅgala; en el sureste, está limitado por el río Sallavati; al sur, por la ciudad comercial de Setakannika; al oeste, por la aldea brahmán de Thūna; al norte, por la montaña Usiraddhaja. El País Medio, que tenía las mencionadas cinco demarcaciones, tenía trescientos *yojanas* de longitud y doscientas cincuenta *yojanas* de amplitud con una circunferencia de novecientas *yojanas*. A las regiones fuera de este límite se les denominaban áreas fronterizas (*paccanta*). Sólo en Majjhimadesa viven y prosperan los Buddhas Omniscientes, los Paccekabuddhas, los Discípulos Principales, los Ochenta Grandes Discípulos, los Monarcas Universales y los poderosos y ricos clanes Khattiya, Brāhmaṇa y Gahapati).

En el País Medio se situó Kapilavatthu, la ciudad real del reino de los Sakyas. El Bodhisatta, el Deva Setaketu, decidió que debía renacer en esa ciudad real.

(4) Investigando la familia en la que los Bodhisattas, en su última existencia, deberían renacer, percibió claramente: "Los antiguos Bodhisattas en sus respectivas existencias pasadas no pertenecían ni a la clase mercante ni a la clase pobre. Nacieron sólo en una familia real o brahmán, lo que sea considerado superior por la gente de la época. En el momento en que la gente muestra el más alto honor hacia las familias gobernantes, el Bodhisatta nace en esa clase. En el momento en que la gente lo hace hacia los brahmanes, él nace en una de sus familias. En la actualidad, se atestigua que los aristócratas son honrados por el pueblo, debería renacer en una de estas familias. Entre ellos, el Rey Suddhodāna de Kapilavatthu es un descendiente directo de Mahāsammata, el primer Rey prístino elegido a través de un linaje Khattiya ininterrumpido del clan Sakya puro. Este Rey Suddhodāna de nacimiento noble puro será mi padre."

(5) Finalmente, investigó sobre quién debería ser su madre en su última existencia humana. Percibió claramente: "La madre real de un Buddha es un parangón de modestia y castidad; …

…nunca se entrega al licor o a los intoxicantes; ha acumulado mérito y desarrollado las perfecciones a lo largo de cien mil eones para convertirse en la madre de un Buddha. Desde el momento en que nace como la futura madre de un Buddha, observa y sostiene continuamente los Cinco Preceptos sin ninguna violación. La Consorte Principal del Rey Suddhodāna está plenamente dotada con todas estas cualidades. Por lo tanto, esta Reina Principal, Sirī Mahāmāyā Devī, será mi madre." A continuación, investigando aún más sobre la vida restante de la Reina Sirī Mahāmāyā Devī, percibió claramente que sólo le quedaba diez meses y siete días más de vida.

El Consentimiento Ofrecido a los Devas y Brahmās

De esta manera, después de hacer las cinco grandes investigaciones, el Bodhisatta Deva Setaketu resolvió: "Descenderé al plano humano y me convertiré en Buddha." Habiendo resuelto así, a los devas y Brahmās de los diez mil sistemas estelares que se habían reunido para solicitarlo, el Bodhisatta dio su consentimiento de la siguiente forma: "Oh devas y Brahmās, éste es el momento para que me convierta en un Buddha tal como ustedes lo han solicitado. Ahora pueden retirarse cuando lo deseen, voy a descender al plano humano para alcanzar la Budeidad."

Después de clamar su promesa y despedirse de todos los devas y Brahmās, el Bodhisatta Deva Setaketu, entró en el Jardín Celestial Nandavana acompañado por Tusitā Devas.

El Jardín Nandavana

Un relato sobre el Jardín Nandavana se dará aquí como se describe en el Nandana Vagga, etc., del Comentario **Sagāthā Vagga Saṃyutta**. El Jardín Nandavana se llama así porque da placer a todos los devas que lo visitan.

Cada uno de los seis planos del mundo deva tiene su propio jardín Nandavana. Todos estos jardines dan la misma delicia, sin importar que pertenezcan a los planos celestiales inferiores o superiores. Por lo tanto, sólo el Jardín Nandavana del plano Tāvatiṃsa se describe en detalle en los Textos (como ejemplo).

Este Jardín Nandavana es un lugar agradable y espléndido con todo tipo de preciosos y celestiales árboles, flores, cobertizos, vehículos y una variedad de cosas agradables que son encantadoras, Māravillosas, impresionantes para el mundo. Es un verdadero complejo de jardines donde los devas pueden divertirse con el canto, el baile y otros entretenimientos presentados por bailarines y artistas de diversas edades, varias bellezas, varias voces, diversas formas y varios colores. Cada compañía de artistas trata de rivalizar y superar al otro en proporcionar libremente todo tipo de placeres sensuales a aquellos que vienen de las cuatro direcciones.

Este Jardín Nandavana, considerado por los devas como un gran adorno de su plano con todo su esplendor y auspiciosidad, se erige como el complejo más encantador, y los que entran en él para buscar los cinco placeres de los sentidos, es decir, de las vistas agradables, sonidos agradables, aromas agradables, gustos y tactos agradables, se tornan encantados y satisfechos.

Este Jardín Nandavana es también un lugar de consuelo para aquellos devas que están cerca del final del lapso de su vida. Los cinco portentos del fallecimiento inminente que les advierten sobre su destino aparecen inevitablemente. Muchos devas se descomponen, lloran y se lamentan por su inminente situación de perder la vida dichosa para siempre. Pero una vez que entran en este encantador jardín, se sienten transformados de nuevo en seres de serenidad, paz y felicidad en un instante.

En todos los casos, están afligidos por la desesperación y la lamentación, pero una vez que estos devas entran en el Jardín Nandavana, son absorbidos por los placeres. Esto se da a medida que el rocío de la mañana y la niebla se evaporan al tocar los rayos del sol naciente, a medida que la llama de la lámpara de aceite parpadea y muere a través de una fuerte ráfaga de viento, por lo que las preocupaciones de los devas moribundos se ponen a descansar. Al respecto surgió una frase que dice así: "El que no ha estado en el Jardín Nandavana donde convergen todos los mejores placeres sensuales del mundo, no puede entender la verdadera felicidad mundana." Tal es la atracción del Jardín Nandavana a todos los mundanos.

En la exposición del Verañjakaṇḍa del **Vinaya Sārattha Dīpanī**, Volumen Uno, se da la siguiente descripción: "El Jardín Nandavana del Tāvatiṃsa Devas cubre el área de sesenta *yojanas* de extensión. (Según algunos maestros, su extensión es de quinientas *yojanas*). Está espléndidamente decorado por árboles celestiales de mil especies."

El **Jinālaṅkāra Tīka** en su comentario Tividha Khetta sobre el Buddha también dice: "El Jardín Nandavana se encuentra al este de la Ciudad de Sudassana en el Tāvatiṃsa y está rodeado de paredes, pantallas de fuego y puertas arqueadas hechas de joyas. El área mide mil *yojanas*. Es un complejo recreativo para todos los devas. Entre el jardín Nandavana y la ciudad de Sudassana se encuentran dos hermosos lagos, el Mahānandā y el Cūḷananda. El entorno de los lagos está limpio. El agua superficial de los lagos es de color azul oscuro, que coincide con el cielo libre de niebla y nubes."

Hora de la Muerte del Bodhisatta Deva

Cuando el Bodhisatta, el Deva Setaketu, entró al Jardín Nandavana, el séquito acompañante de deidades masculinas y femeninas se dirigió a él:

> "En su muerte de este plano de devas, ¡que pueda usted proseguir con un buen plano, en un destino de acuerdo a la consumación en sus acciones meritorias!"

Los devas, que acompañaban al Bodhisatta Setaketu también lo instaron a recordar una y otra vez sus acciones de mérito hechas en el pasado y se desplazaron por el Jardín Nandavana, rodeando el Bodhisatta. Mientras el Bodhisatta caminaba por el Jardín Nandavana en compañía de los devas, que lo instaban a reflexionar sobre su anterior vida meritoria, llegó el momento de su muerte.

La Concepción del Bodhisatta

En el momento preciso del fallecimiento del Bodhisatta, el Deva Setaketu, Sirī-Mahāmāyā, la Reina Principal del Rey Suddhodāna, del Reino de Kapilavatthu, estaba disfrutando de magníficos placeres reales. Ella había llegado a la tercera parte de la segunda etapa de la vida[2] llamada *majjhima vaya*. (La vida humana duraba entonces cien años. Por lo tanto, la edad de Sirī Mahāmāyā Devī fue alrededor de cincuenta y cinco años y cuatro meses. Esto se elabora en el **Samanta Cakkhu Dīpanī**).

El Festival de la Constelación Uttarāsāḷha

Fue el noveno día de la Luna Creciente de Āsāḷhā (junio-julio) en el año 67 de la Mahā Era, cuando la Reina Principal tenía cincuenta y cinco años y cuatro meses de edad. La gente del reino celebraba alegremente la fiesta de la constelación Uttarāsāḷha, un evento anual tradicional. Todos participaron hilarantemente de la fiesta, superándose unos a otros en alegría.

Sirī-Mahāmāyā también participó en el festival que se celebró desde la novena hasta la decimocuarta luna creciente. El festival se distinguió por la abstinencia total de licor y por el embellecimiento de flores, perfumes y adornos. En el día de la luna llena del mes respectivo, la Reina Principal se despertó temprano, tomó un baño perfumado, hizo una donación muy generosa dando dinero y materiales por valor de cuatrocientos mil. Luego se vistió y desayunó con la comida más selecta, después de lo cual tomó los ocho preceptos (de su maestro ermitaño Devila), y se dirigió a la recáMāra real exquisitamente decorada y pasó todo el día en un esplendoroso sofá, observando los ocho preceptos.

El Sueño de Mahāmāyā

Observando los ocho preceptos y recostada en un esplendoroso sofá en la última observación de la noche de luna llena, Sirī-Mahāmāyā Devī cayó brevemente dormida y tuvo un sueño, que predijo la concepción del Bodhisatta, de la siguiente manera:

> Los cuatro Catumahārājā devas la levantaron y la llevaron de su cama al lago Anotatta, en el Himalaya. Luego fue colocada en la superficie plana de la losa de orpimento que med sesenta *yojanas* bajo la sombra de un árbol de *sāla* que tenía siete *yojanas* de altura.

2. Para Tercera Parte de la segunda etapa de la vida: leer Anud-pan, del Capítulo 1.

A partir de entonces, las consortes de los cuatro devas Catumahārājās llegaron a la escena. Llevaron a la Reina al lago Anotatta, la bañaron y la ayudaron a limpiarse. Luego la vistieron con trajes celestiales y le aplicaron cosméticos celestiales. También la adornaron con flores celestiales. Luego se acostó con la cabeza hacia el este, en la recáMāra interior de una mansión dorada dentro de una montaña de plata, que no estaba lejos del lago.

En ese momento, en su sueño, vio un elefante blanco puro pastando alrededor de la montaña dorada, que no estaba lejos de la montaña de plata donde estaba la mansión dorada, dentro de la cual dormía. Entonces el elefante blanco descendió de la montaña dorada, ascendió la montaña de plata y entró en la mansión dorada. El elefante blanco caminó alrededor de la Reina en el sentido de las agujas del reloj, y efectuó la entrada en su vientre desde el lado derecho abriéndolo.

La Concepción del Bodhisatta

En el momento en que la Reina se encontraba soñando así, el Bodhisatta Deva Setaketu, estaba caminando alrededor del Jardín Nandavana en Tusitā disfrutando de deliciosas vistas y sonidos; mientras lo hacía, falleció del plano de los devas con plena comprensión y conciencia. En ese mismo instante, el Bodhisatta fue concebido en el vientre de su madre similar a un loto con la primera gran conciencia resultante (*mahāvipāka citta*), uno de los diecinueve momentos de pensamienton iniciales (*paṭisandhi citta*), un resultado de la primera gran conciencia sana (*mahākusala citta*) acompañado por el gozo (*somanassa sahagata*), combinado con el conocimiento (*ñāṇa sampayutta*), no corrompido (*asaṅkhārika*) y causado por el desarrollo preparatorio (*parikamma bhāvanā*) antes del logro del *jhāna* de la bondad amorosa (*mettā jhāna*). Este evento tuvo lugar en la mañana del jueves, la luna llena de Āsāḷhā, en el año 67 de la Mahā Era, fundada por el Rey Añjana, abuelo del Bodhisatta. El momento preciso de su concepción estuvo marcado por la conjunción de la luna con la constelación Uttarāsāḷha.

(El nombre del año y los días de la concepción y el nacimiento del Bodhisatta se mencionan aquí de acuerdo con los cálculos dados en las obras seculares de astrología y unas crónicas de Reyes. Los Textos, Comentarios y Sub-comentarios Pāḷi guardan silencio sobre ellos. El *Gotamapurāṇa* da como año 2570 del *kaliyuga* como la fecha de nacimiento del Buddha Gotama).

Un Terremoto Violento

Simultáneamente a la concepción del Bodhisatta, se produjo un violento terremoto. Los diez mil sistemas estelares temblaron y se estremecieron en los seis modos siguientes:

(1) la superficie de la tierra se levantó en el este y se hundió en el oeste;

(2) se levantó en el oeste y se hundió en el este;

(3) se levantó en el norte y se hundió en el sur;

(4) se levantó en el sur y se hundió en el norte;

(5) se levantó en el centro y se hundió a lo largo de la circunferencia;

(6) se levantó a lo largo de la circunferencia y se hundió en el centro.

Los Treinta y Dos Grandes Fenómenos Proféticos

Además, aparecieron los treinta y dos grandes fenómenos proféticos que suelen acompañar la concepción de un Bodhisatta en su última existencia. De estos Máravillosos acontecimientos los sabios podían comprender: "El Bodhisatta ha sido concebido". Los treinta y dos fenómenos proféticos, tal como se enumeran en la introducción del Comentario Jātaka, son los siguientes:

En ese momento:

(1). una gran luz de brillantez insuperable se desplegó por los diez mil sistemas estelares;
(2). los ciegos recobraron la vista, como si estuvieran deseosos de ver la gloria del Bodhisatta;

(3). los sordos también recobraron la audición;
(4). los mudos también recobraron la capacidad de hablar;
(5). los deformes también se volvieron normales;
(6). los cojos también ganaron la capacidad de caminar;
(7). los encarcelados y encadenados (con esposas, cadenas, etc., para el confinamiento) quedaron libres de toda esclavitud;
(8). los incendios en todos los infiernos se extinguieron;
(9). los que sufrían en el lamentable estado de los *petas* fueron aliviados de la sed y el hambre;
(10). los animales quedaron libres de peligro;
(11). todos los seres afligidos por enfermedades fueron curados;
(12). todos los seres se pronunciaron entrañablemente unos con otros;
(13). los caballos se hablaron cariñosamente de una manera dulce y agradable;
(14). los elefantes trompetearon de una manera dulce y agradable;
(15). todos los instrumentos musicales, como platillos, arpas, trompetas, etc., produjeron sus sonidos normales sin ser tocados;
(16). adornos, tales como pulseras, tobilleras, etc., usados por los seres humanos tintinearon unos con otros;
(17). los espacios abiertos y los escenarios en todas las direcciones se volvieron distintos y claros;
(18). una suave brisa sopló suavemente, trayendo paz y consuelo a todos los seres vivos;
(19). las lluvias no estacionales cayeron fuertemente, (aunque no fue la temporada de lluvias, las fuertes lluvias cayeron rugientemente);
(20). las aguas subterráneas salieron de la tierra y se alejaron en esa y aquella dirección;
(21). ninguna de las aves voló en el cielo (en ese momento las aves no volaban en el aire en lo absoluto);
(22). las aguas fluviales que normalmente fluían continuamente dejaron de fluir "como cuando un siervo asustado deja de moverse ante el grito de su amo";
(23). el agua salada natural en el océano se volvió dulce en ese momento;
(24). todas las direcciones estaban cubiertas con cinco tipos de loto en tres colores (todos los lagos y estanques tenían su superficie de agua cubierta con cinco tipos de loto);
(25). todas las flores acuáticas y terrestres florecieron simultáneamente;
(26). las flores en los troncos de los árboles (*khandha paduma*) florecieron exquisitamente;
(27). las flores en las ramas (*sākhā paduma*) florecieron exquisitamente;
(28). las flores en los árboles trepadores (*latā paduma*) florecieron exquisitamente:
(29). las flores eflorescentes (*daṇda paduma*), brotaron por toda la tierra, aparecieron en siete niveles después de romper las losas de piedra;
(30). las flores de loto celestiales cayeron hacia la tierra;
(31). la lluvia cayó continuamente en los alrededores;
(32). instrumentos musicales celestiales produjeron sonidos de música espontáneamente.

Estos treinta y dos grandes fenómenos proféticos también pueden ser llamados las Treinta y dos Grandes Māravillas. Las treinta y dos Māravillas, que fueron mencionadas en el Capítulo sobre la Crónica de los Veinticuatro Buddhas, fueron estos treinta y dos grandes fenómenos proféticos.

Los diez mil sistemas estelares, adornados con tan grandes fenómenos proféticos, parecían resplandecientes como una enorme bola de flores, o como un gran ramo hecho masivamente o como un vasto lecho de flores extendidas capa tras capa. El aire alrededor estuvo cargado de fragancias como si esto fuera causado por el suave movimiento de la oscilación de la cola de un yak.

(Nota sobre las treinta y dos Māravillas se menciona en el Cap. 1 del Anudīpanī).

Interpretación del Sueño de Mahāmāyā por los Versados Brahmanes

Cuando la Reina Sirī Mahāmāyā despertó, le informó de su sueño al Rey Suddhodāna.

A la mañana siguiente, el Rey Suddhodāna convocó a sesenta y cuatro gurús principales brahmanes y les ofreció asientos preparados que eran aptos para los nobles y el suelo estuvo embadurnado uniformemente con estiércol de vaca fresca y esparcido por todas partes con copos de arroz y similares, como un acto de honor. El Rey también ofreció a los brahmanes deliciosos arroces con leche cocinado con ghee, miel y melaza, llenos hasta el borde de copas de oro cubiertas de tapas de oro y plata. Y para volverlos complacidos y satisfechos, el Rey les regaló ropa almidonada (ropa nueva), vacas lecheras, e realizó otras formas de honor.

Después de servirles con comidas, etc., y honrarlos así para su placer y satisfacción, el Rey Suddhodāna contó el sueño concerniente a los brahmanes de la Reina y les preguntó: "¿Qué significa el sueño, la fortuna o la desgracia? Léanlo y denme sus interpretaciones".

Los brahmanes respondieron al Rey, dando sus interpretaciones: "Gran Rey, descanse de todas vuestras ansiedades. La Reina ha concebido un bebé. El bebé en el vientre es un niño, no una niña. Un hijo nacerá para usted. Si decide llevar una vida principesca, seguramente se convertirá en un Monarca Universal Reinando sobre los cuatro continentes. Si renuncia a la vida doméstica como recluso, seguramente se convertirá en un Buddha Omnisciente que destruirá y eliminará el 'techo' de las contaminaciones mentales en los tres mundos".

La Protección de los Reyes Devas

Desde el momento en que se concibió al Bodhisatta, los Catumahārājā devas, es decir, Vessavaṇa y otros que vivían en este universo, entraron en la espléndida recáMāra de la Reina Sirī Mahāmāyā y le dieron protección continuamente, día y noche, cada uno sosteniendo una espada para protegerla de los fantasmas y los ogros, y de las bestias y aves antiestéticas que podrían ser vistas u oídas por el Bodhisatta y su madre. De esta manera, cuarenta mil devas Mahārājās que residían en los diez mil sistemas estelares (cada sistema con cuatro deidades de este tipo) protegieron todo el espacio desde las puertas de la espléndida recáMāra de la Reina hasta los bordes del sistema estelar, alejando a los fantasmas, ogros, etc.

Tal protección se ofrecía no por el temor de que alguien dañara la vida del Bodhisatta y la de su madre. Incluso si cien mil crores de Marās trajeran cien mil crores de gigantescos Montes Meru para amenazar la vida del Bodhisatta en su última existencia y la de su madre, todos los Māras, así como las montañas, seguramente serían destruidos y el Bodhisatta y su madre permanecerían ilesos. La protección era sólo para evitar las vistas y los sonidos malignos que podrían causar ansiedad y miedo en la Reina. Otra razón podría ser que los Reyes deva protegieron al Bodhisatta a través de la veneración y la devoción inspiradas en el glorioso poder del Bodhisatta.

Entonces podría surgir una pregunta, si los Reyes devas que vinieron y guardaron guardia dentro de la recáMāra real de la madre del Bodhisatta se hicieron visibles o no para ella. La respuÉsta es: No se hicieron visibles cuando se bañaba, vestía, comía y limpiaba su cuerpo. Se hacía visibles sólo cuando ella entraba a su recáMāra de esplendor y se acostaba en su excelente sofá.

La visión de los devas tiende a asustar a la gente común, pero no asustó en lo absoluto a la Reina Jefe en virtud del resplandor del Bodhisatta y de la suya propia. Verlos era como ver familiares femeninos y guardias masculinos de palacios.

La Firmeza de los Preceptos Morales de Mahāmāyā

La madre de un Bodhisatta en su última existencia suele ser firme en la observación de los preceptos morales. Antes de la aparición de un Buddha, la gente generalmente adoptaba los preceptos de los ascetas errantes inclinándose y sentados respetuosamente frente a ellos. Antes de la concepción del Bodhisatta, también solía recibir los preceptos del ermitaño Kāladevila. Pero cuando el Bodhisatta fue concebido en su vientre, ya no era apropiado que se sentara a los pies de ninguna otra persona. Sólo se observaron los preceptos recibidos de alguien como iguales (no como subordinados). Desde el momento de la concepción del Bodhisatta, guardó…

... los preceptos por sí misma. Cabe señalar que los preceptos no se adoptaron en lo absoluto sumiéndose como discípula ante el ermitaño Kāḷadevila.

Ausencia de Deseos Sensuales

La madre de un Bodhisatta en su última existencia, desde el momento del embarazo, se vuelve totalmente libre de todo deseo sensual por cualquier hombre, incluso por el padre del Bodhisatta. Es su naturaleza permanecer casta y pura. Por el contrario, no se puede decir que los pensamientos sensuales no surgirían en los mundanos a la vista de su persona. Porque, en virtud de su extenso desarrollo de las perfecciones y de la realización de acciones de mérito, la madre de un Bodhisatta en su última existencia está dotada de esplendor o belleza soberbia, de elegancia que no podría ser representada fielmente en ninguna pintura o escultura de ella por los maestros artistas y escultores más consumados.

Al ver a la madre de un Bodhisatta, si los espectadores no están satisfechos con la mera visión de ella, y si intentaran acercarse a ella con pensamientos apasionados, sus pies quedarían paralizados en el lugar como si estuvieran presos de cadenas de hierro. Por lo tanto, debe tenerse en cuenta que la madre de un Bodhisatta en su última existencia es una mujer noble y única inviolable por cualquier hombre o deva.

El Vientre de la Madre se Comparaba con una Stūpa

El vientre auspicioso, en el que se concibe a un Bodhisatta, es tan sagrado como un templo que nadie más es digno de ocuparlo o hacer uso de él. Además, mientras vive la madre de un Bodhisatta, ninguna mujer que no sea ella puede ser elevada a la posición más alta como Reina Principal. Por lo tanto, siete días después de dar a luz al Bodhisatta, es un fenómeno natural que ella deba fallecer y renacer en el plano de devas Tusitā. El vientre parecido a un loto de Mahāmāyā Devī, en el que permanecía el Bodhisatta, se encontraba como si estuviera lleno de diamantes brillantes.

La Llegada de los Regalos

Al escuchar las buenas nuevas de que Mahāmāyā Devī, la Reina Principal del Rey Suddhodāna, gobernante del Reino de Kapilavatthu, había concebido un precioso hijo de poder y gloria, Reyes lejanos y cercanos enviaron los regalos más valiosos, tales como ropas, adornos, instrumentos musicales, etc., que pudieran deleitar al Bodhisatta. Los regalos que llegaban en homenaje desde varias direcciones, debido a las acciones de mérito realizadas en existencias anteriores por el Bodhisatta y su madre, eran demasiado numerosos para ser medidos o contados.

La Madre que Ve al Niño en su Vientre

A pesar de que Mahāmāyā Devī había concebido al Bodhisatta, no tenía ningún sufrimiento, como hinchazones, dolor, pesadez, etc., en las extremidades, a diferencia de otras mujeres embarazadas. Al estar así libre de estas molestias, pasó fácilmente a través de la primera etapa de su embarazo. Cuando llegó a la etapa avanzada y el embrión tomó forma concreta con el desarrollo de las cinco ramas principales del cuerpo, a menudo echaba un vistazo a su hijo para averiguar si el niño estaba en una posición adecuada y cómoda y, si no, para hacer lo necesario como en el curso de todas las madres. Cada vez que Māraba, veía al Bodhisatta claramente como un hilo de seda iridiscente que pasaba a través de una joya pura de *veḷuriya* de ocho caras, limpia y hermosa; o, ella lo veía sentado con las piernas cruzadas apoyado en la columna vertebral de la madre como un orador de Dhamma, sentado en el trono del Dhamma, apoyado en su respaldo.

La Visibilidad del Bodhisatta

La razón por la que Mahāmāyā Devī fue capaz de ver, desde afuera, al hijo que permanecía en una recáMāra similar a un loto en su vientre, se manifestó en virtud de las acciones de mérito realizadas por ella en sus existencias anteriores que dieron como resultado que la textura y el color de su piel se volvieran extraordinariamente limpias y lisas, libre de toda impureza. La piel alrededor del estómago también era lisa, limpia y translúcida como una hoja de vidrio o la de un invaluable rubí. Así, el embrión fue claramente visible para la madre que podía ver al Bodhisatta con los ojos desnudos a través de la piel de su estómago, como un objeto encerrado en una caja de cristal transparente.

Nota: Aunque Mahāmāyā Devī podía ver claramente al hijo dentro en su vientre, no obstante él, desde el interior de su vientre, no podía verla porque su conciencia ocular (*cakkhu-viññaṇa*) ...

…aún no se había desarrollado mientras estaba en el vientre de la madre.

El nacimiento del Bodhisatta

Las mujeres, aparte de la madre de un Bodhisatta en su última existencia, son propensas a dar a luz después o antes del período de diez meses de embarazo. Desconocen del momento definitivo en el que sus bebés nacerán. Su parto tiene lugar abruptamente mientras están en una de las cuatro posturas. Algunas entregan a sus bebés mientras están recostadas, otras mientras están sentadas, otras mientras están de pie o caminando.

En cuanto a la madre de un Bodhisatta en su última existencia, es todo lo contrario. Su embarazo dura exactamente diez meses completos o 295 días a partir de la fecha de la concepción. Además, un Bodhisatta nace sólo mientras la madre está asumiendo la postura de pie. Cuando nace, está impecablemente limpio, sin siquiera una mota de impureza, como un rubí colocado sobre un paño de origen Kāsi recién tejido.

Un bebé ordinario tiene que pasar por un calvario muy miserable en el momento del nacimiento. Cuando comienzan los primeros espasmos de la madre que señalan el inminente parto, ponen en marcha una secuencia de eventos, poniendo al bebé en posición de cabeza hacia abajo; también tiene que forzar su salida a través del apretón de los músculos duros en la región del canal de nacimiento, sufriendo así dolores insoportables en el proceso, que podrían ser comparados con un hombre que cae en un pozo sin astucia, o con un elefante que es arrastrado a través de una estrecha cerradura.

Pero a diferencia de esos partos, los Bodhisattas siempre salen al nacer tan fácilmente como el agua filtrada a través de un colador. Como un predicador de Dhamma descendiendo lenta y tranquilamente del trono del Dhamma después de haber pronunciado un sermón; o como un hombre que baja lentamente las escaleras cubiertas de una stupa; o al igual que el sol con sus mil brillantes ejes de luz rompiendo a través de la montaña dorada y Mārando hacia fuera, el Bodhisatta emerge con facilidad y comodidad con las piernas estiradas, las manos abiertas, los ojos abiertos, con atención y comprensión, sin miedo en lo absoluto.

El Viaje de Mahāmāyā a la Ciudad de Devadaha

[En el **Anudīpanī**, véase el viaje de la Reina Mahā-Mayā de Kapilavatthu a Devadaha]

Cuando la Reina Mahāmāyā llegó a la etapa final de su embarazo, llevando al Bodhisatta durante diez meses completos en una recáMāra similar a un loto en su vientre, como si llevara aceite en un tazón, sintió la necesidad de visitar la ciudad de Devadaha de sus padres reales. Ella pidió permiso al Rey Suddhodāna, diciendo: “Oh Gran Rey, me gustaría visitar a mis padres en Devadaha.”

El Rey Suddhodāna dio su consentimiento e hizo los preparativos adecuados para el viaje de la Reina. Todo el tramo de la carretera de Kapilavatthu a Devadaha fue reparado y alisado uniformemente; plantas de plátano, palmas de betel, y ollas de agua llenas hasta el borde fueron colocados (en el soporte) que bordeaban ambos lados de la carretera; banderas y pancartas también se izaron en los postes a lo largo de la carretera. Después de haber preparado y decorado la carretera comparable a una divina, el Rey dispuso que Mahāmāyā Devī vaya sentada en un palanquín dorado recién hecho que fue llevado por mil sirvientes reales, acompañados por guardias y acompañantes para realizar varios deberes en el sendero. Con tanta pompa y grandeza, la Reina fue enviada a la ciudad de Devadaha.

(Diferentes versiones en relación con el viaje de Mahāmāyā Devī, desde Kapilavatthu hasta Devadaha, se dan en el **Anudīpanī**).

Jardín de los Árboles de Sāla

Entre las ciudades de Kapilavatthu y Devadaha, había un bosque de árboles de *Sāla* con el nombre del Jardín de Lumbinī, que era frecuentado por personas de ambos reinos para la recreación. Cuando Mahāmāyā Devī llegó, cada árbol del bosque de *sāla* estaba en plena floración, desde el fondo del árbol hasta las ramas superiores.

En medio de las flores y las ramas de los árboles de *sāla*, enjambres de abejorros en cinco colores tarareaban, y bandadas de aves de muchas especies cantaban, produciendo dulces sonidos melodiosos. Todo el bosque de *Sāla* fue tan encantador y agradable, con características tan especiales que podría compararse con …

…el Jardín Cittalatā de Sakka, el Rey deva. También era como un lugar constantemente lleno de sonidos de júbilo y alegría en una fiesta bien organizada por un Rey poderoso. (Ésta es la descripción del Jardín que se da en el **Comentario Jātaka**).

Debido a los sonidos melodiosos que emanaban de las abejas hembra, que zumbaban deliciosamente entre los brotes y las flores, entre las ramas y los troncos que estaban excitadas con el néctar embriagador producido por las flores fragantes de *sāla* (y que estaban flotando y disfrutando del néctar ellos mismos y llevándolo para otros también); Se parecía mucho al Jardín Nandavana, el deleite de los devas.

(Para la nota sobre las palabras entre paréntesis, lea el **Anudīpanī**).

Vibhūsitā bālajanāticālinī
Vibhūsitaṅgī vaniteva mālinī
Sadā janānā nayanālimālinī
Vilumpinivāticiroci lumbinī.

> Así como una doncella joven que puede enamorar a todos los hombres, que poseen extremidades adornadas con cuerdas de cuentas y adornos para los oídos, que portan flores, es extremadamente hermosa, así mismo el Jardín Lumbinī con todas sus características ornamentales, el siempre encantador complejo en el que los seres humanos deleitaban sus ojos como la de las abejas, era extremadamente hermoso como si pudiera incluso compararse con todo el esplendor de la mencionada damisela. (Éstas son las palabras en alabanza al Jardín de Lumbinī por el Venerable Buddhadatta, autor del Comentario Buddhavaṃsa)

Al ver el Jardín de Lumbinī de tan inmenso esplendor, Mahāmāyā Devī sintió el deseo de recrearse en él.

Los ministros solicitaron permiso al Rey Suddhodāna y con el consentimiento real entraron en el jardín llevando a la Reina Principal sobre el palanquín dorado.

La Congregación de Devas y Brahmās

[En el **Anudīpanī**, véase El nacimiento del Bodhisatta]

En el momento que Mahāmāyā Devī entró en el Jardín de Lumbinī, todos los devas proclamaron con un estruendo que reverberó a lo largo de los diez mil sistemas estelares: “Hoy, el Bodhisatta nacerá de la recáMára similar a un loto del vientre de su madre.” Los devas y Brahmās de los diez mil sistemas estelares se congregaron, aglomerándose en todo este universo, trayendo consigo una gran variedad de tesoros auspiciosos como regalos para rendir homenaje y celebrar el nacimiento del Bodhisatta. La bóveda del cielo estaba cubierta por todas partes con sus paraguas blancos celestiales y todo el universo resonaba con sus canciones auspiciosas, su música celestial y los sonidos de conchas de caracolas sopladas por ellos.

Tan pronto como Mahāmāyā Devī entró en al Jardín de Lumbinī, sintió un impulso repentino de agarrar con la mano la rama de un árbol de *sāla* completamente floreciente. El tronco del cual era recto y redondo. Como si estuviera animado, la rama se inclinó como un tallo de caña, hecho flexible por ebullición, hasta que llegó a la palma de la Reina. Éste fue un evento Māravilloso que conmovió la mente de muchos.

La Reina Mahāmāyā estaba sosteniendo la rama de *sāla* que bajaba a la palma de su hermosa mano derecha extendida, que estaba adornada con brazaletes de oro recién hechos, sus dedos estaban en forma de tallo de loto, las uñas de sus dedos eran de color rojo brillante, como el color del pico de un papagayo. La gran belleza de la Reina Mahāmāyā en ese instante se asemejaba a la luna que recién emerge de las nubes oscuras y sombrías que muestran signos de una lluvia inminente o al relámpago que deslumbra en un destello momentáneo, o a una ninfa celestial que hace su aparición en el Jardín Nandavana.

El Nacimiento del Bodhisatta

Sosteniendo la rama de *sāla*, la Reina Mahāmāyā se paró majestuosamente con un vestido de brocado de hilo dorado y se cubrió hasta la punta de sus pies con un chal bordado blanco de cuerpo entero con exquisitos patrones que se asemejaban a los ojos de una carpa. En ese mismo momento, sintió los signos inconfundibles del nacimiento inminente. Su séquito se acordonó apresuradamente a la zona con cortinas y se retiraron.

Instantáneamente, los diez mil sistemas estelares junto con el gran océano rugieron, temblaron y se estremecieron como la rueda de un alfarero. Devas y Brahmās aclamaron en alegría y las flores cayeron desde el cielo; todos los instrumentos musicales produjeron melodías melifluas automáticamente. Todo el universo se desveló con visibilidad sin obstáculos en todas las direcciones. Estos y otros extraños fenómenos Māravillosos, treinta y dos en total, ocurrieron simultáneamente para anunciar el nacimiento del Bodhisatta. Así como la joya preciosa voladora que emerge de la cima del monte Vepulla flota y luego desciende lentamente sobre un receptáculo fácilmente colocado, el Bodhisatta magníficamente adornado con las marcas físicas mayores y menores, fue entregado limpio y puro desde la estupa, desde vientre parecido a un loto de Mahāmāyā Devī, un viernes, durante la luna llena de Vesākha, un mes de verano en el año 68 de la Mahā Era, cuando la luna estaba en conjunción con la constelación Visākha.

En el momento en que nació el Bodhisatta, dos fuentes de agua pura de manantial, cálidas y frías, bajaron del cielo y cayeron sobre los cuerpos ya puros y limpios del Bodhisatta y de su madre como señal de homenaje, lo que les permitió ajustar el calor y el frío en sus cuerpos.

(Nota al respecto se da en el **Anudīpanī**).

Recepción del Bodhisatta por Brahmās, Devas y Humanos

Los cuatro grandes Brahmās, que están libres de todas las contaminaciones sensuales, recibieron primero al Bodhisatta con una red dorada en el momento en el que nació. Luego lo colocaron delante de la madre y dijeron:

> "Gran Reina, regocíjese, un hijo de gran poder ha nacido para usted!"

A continuación, los cuatro Grandes Devas recibieron al Bodhisatta de las manos de los cuatro Brahmās con una piel de antílope negro, que consideraban como un objeto auspicioso. Una vez más, de las manos de los cuatro Grandes Devas, los seres humanos recibieron al Bodhisatta con un pedazo de tela blanca.

Luego, después de apartarse de las manos de la gente, el Bodhisatta se puso firmemente de pie sobre sus plantas como las de un calzado dorado, y tocando el suelo de manera completa y cuadrada, miró hacia la dirección oriental. Al hacerlo, miles de sistemas estelares en el este se convirtieron en un tramo continuo de espacio abierto sin ninguna barrera o límite entre sí. Los devas y los seres humanos en la dirección oriental rindieron homenaje al Bodhisatta con perfumes, flores, etc. y dijeron:

> "Oh Noble Hombre, no hay nadie en esta dirección oriental que sea su igual. ¿Cómo puede haber alguien que sea superior a usted?"

Del mismo modo, el Bodhisatta miró el resto de las diez direcciones, que son los cuatro puntos cardinales, las cuatro intermedias, las direcciones hacia abajo y hacia arriba, una tras otra. No vio a nadie igual a él en todas estas direcciones. A continuación, miró hacia el norte desde donde se puso de pie y dio siete pasos hacia adelante.

El Bodhisatta fue seguido por Mahā Brahmā, Rey de los Brahmās que le dio cobijo con un paraguas blanco, y también por Deva Suyāma, que sostenía un sacudidor hecho de cola de yak. Otros devas, con los emblemas restantes de la realeza, como el calzado, la espada y la corona, también lo siguieron por detrás. Los seres celestiales en esta procesión no eran visibles para las personas que sólo podían ver las regalías.

Puntos especiales para la nota:

> Cuando el Bodhisatta caminó, lo hizo sobre el terreno natural, pero para los seres humanos, les parecía estar caminando en el aire. El Bodhisatta caminaban 'au natural' sin ropa, pero para los seres humanos, parecía estar caminando completamente vestido. Sólo como un niño recién nacido, el Bodhisatta caminó, pero para los seres humanos, parecía tener dieciséis años.

(Lo que hasta ahora se ha narrado en relación con la toma de los siete pasos en la dirección norte del Bodhisatta se da de acuerdo con los Comentarios sobre el **Buddhavaṃsa**, el **Sutta Mahāvagga** y el **Jātaka**. Sin embargo, en el Capítulo sobre Vijāta Maṅgala del **Jinālaṅkāra**, el nacimiento del Bodhisatta se encuentra algo más elaborado como sigue:)

Mientras el Bodhisatta tomaba sus pasos, los grandes Brahmās lo siguieron y lo sombrearon con el paraguas blanco real que medía tres *yojanas*. También lo hicieron los grandes Brahmās de los mundos restantes con sus paraguas blancos del mismo tamaño. Por lo tanto, todo el universo estaba completamente cubierto por paraguas blancos que se asemejan a las guirnaldas de flores blancas.

Los diez mil Suyāma devas de los diez mil sistemas estelares, se pusieron de pie, sosteniendo individualmente sus sacudidores de cola de yak; los diez mil Santusita devas de los mismos sistemas estelares, se pusieron de pie, sosteniendo sus abanicos redondos llenos de rubíes, todos balanceando sus sacudidores y alrededor de los abanicos hasta los lados de la montaña en el borde del universo.

De la misma manera, los diez mil Sakkas, que residían en sus diez mil sistemas estelares, respectivamente, se pusieron de pie, soplando diez mil conches.

Todos los demás devas se encontraban de la misma manera, algunos llevaban flores de oro, mientras que otros llevaban flores naturales o flores de cristal centelleantes (flores que brillan como el vidrio); algunos llevaban solapas y pancartas, mientras que otros llevaban objetos llenos de gemas de ofrenda. Las deidades femeninas con varios dones en sus manos también estaban de pie, abarrotando todo el universo.

Mientras la fenomenal exhibición de homenaje, que era como el *rasāyana*, una visión gratificante para el ojo, estaba en curso, mientras miles de conches estaban siendo soplados melodiosamente por los devas y los seres humanos, mientras que los instrumentos musicales celestiales y terrestres estaban siendo tocados y las deidades femeninas estaban bailando alegremente, el Bodhisatta se detuvo después de dar siete pasos en la dirección norte.

En ese momento, todos los devas, humanos y Brahmās mantuvieron un silencio total, esperando expectantemente con el pensamiento: "¿Qué irá a decir el Bodhisatta?"

El Rugido Intrépido

Cuando se detuvo después de dar los siete pasos en la dirección norte, el Bodhisatta hizo un rugido intrépido para ser escuchado simultáneamente por todos los diez mil sistemas estelares de la siguiente manera:

(a). *"Aggo' haṃ asmi lokassa!"*
¡Soy superior a todos los seres vivos de los tres mundos!
(b). *"Jeṭṭho' haṃ asmi lokassa!"*
¡Soy el más grande entre los seres vivos de los tres mundos!
(c). *"Seṭṭho' haṃ asmi lokassa!"*
¡Soy el más excelso entre los seres vivos de los tres mundos!"
(d). *"Ayaṃ antimā jāti!"*
¡Este es mi último nacimiento!
(e). *"Natthi dāni punabbhavo!*
"No existirá un renacimiento adicional para mí!

Cuando el Bodhisatta proclamo esta intrépida exclamación, no hubo nadie capaz de desafiarlo o refutarlo; toda la multitud de devas, humanos y Brahmās tuvieron que ofrecer sus felicitaciones.

Los Acciones Extraordinarias del Bodhisatta y su Importancia

De las acciones extraordinarias en el momento del nacimiento del Bodhisatta, los siguientes representaron unos presagios, cada uno con su respectivo significado.

(1). La posición firme del Bodhisatta, con ambos pies uniformemente sobre la superficie de la tierra, fue el presagio que significó su futuro logro en las cuatro bases del poder psíquico (*iddhipāda*).
(2). La orientación del Bodhisatta hacia el norte fue el presagio que significó su futura supremacía sobre todos los seres vivos.
(3). El caminar siete pasos por parte del Bodhisatta fue el presagio que significó su logro futuro de los siete factores de la Iluminación, la Joya del Dhamma.
(4). La posesión del Bodhisatta de la sombra fresca del paraguas blanco celestial fue el presagio que significó su logro futuro de la consumación de la arahantía.

(5). La adquisición por parte del Bodhisatta de los cinco emblemas de la realeza fue el presagio que significó su logro futuro en los cinco tipos de Emancipación (*Vimutti*), es decir, la Emancipación a través de la ejecución de acciones meritorias en la Esfera Sensual (*Tadanga vimutti*); la Emancipación a través del logro de los *jhānas* (*Vikkhambhana vimutti*); la Emancipación a través del logro de los Senderos (*Samuccheda vimutti*); la Emancipación a través del logro de los frutos (*Paṭippassaddhi vimutti*); la Emancipación a través del logro del Nibbāna (*Nissaraṇa vimutti*).

(6). La visión del Bodhisatta en las diez direcciones sin ninguna obstrucción fue el presagio que significó su logro futuro del Conocimiento sin Obstáculos (*Anāvaraṇa ñāṇa*).

(7). El intrépido rugido del Bodhisatta: "¡Soy superior, el más grande y el más excelso!", fue el presagio que significó la Futura Puesta en Marcha de la Rueda del Dhamma (*Dhamma Cakka*) que ningún deva, humano o Brahmā sería capaz de detener o retrasar su proceso.

(8). El intrépido rugido del Bodhisatta: "¡Este es mi último nacimiento! ¡No habrá más renacimientos para mí!" fue el presagio que significó su logro futuro del Nibbāna sin agregados físicos y mentales residuales (*anupādisesa*).

Las Tres Existencias en las que El Bodhisatta Habló al Nacer

El Bodhisatta habló inmediatamente después de su nacimiento, no sólo en esta última existencia como el príncipe Siddhattha, sino también cuando nació para convertirse en Mahosadha el sabio y cuando nació para convertirse en el Rey Vessantara. Por lo tanto, hubo tres existencias en las que habló al nacer.

Breve explicación:

(1). En su existencia como Mahosadha el sabio, el Bodhisatta salió del vientre de la madre, sosteniendo un pedazo de sándalo que había sido puesto en su mano por Sakka, Rey de los Devas. La madre al ver el objeto en la mano de su bebé recién nacido, preguntó: "Mi querido hijo, ¿qué has traído en tu mano?" —Oh madre, es medicina —respondió el Bodhisatta—.
Por lo tanto, inicialmente fue nombrado Osadha Kumāra que significa "el Chico de la Medicina". El medicamento se almacenó cuidadosamente en un frasco. Todos los pacientes que venían con todo tipo de dolencias, como ceguera, sordera, etc., fueron curados con ese medicamento, comenzando con el padre rico del Bodhisatta, Sirivaddhana, que se curó de su dolor de cabeza. Así, debido a la gran eficacia de su medicina, el joven Bodhisatta más tarde llegó a ser popularmente conocido como Mahosadha, el joven poseedor de la medicina más eficaz.

(2). En la existencia del Bodhisatta como Rey Vessantara también, en el momento en que nació, extendió su mano derecha con la palma abierta y dijo: "Oh madre, ¿qué tienes en tu palacio de oro que puedo dar en caridad." La madre respondió: "Mi querido hijo, naces para la riqueza de este palacio de oro." Entonces la madre tomó la mano abierta del niño, la colocó en su palma y puso una bolsa de mil piezas de plata. Así, el Bodhisatta también habló al nacer en su existencia como el Rey Vessantara.

(3). Como se ha narrado anteriormente, en su última existencia como el príncipe Siddhattha, el Bodhisatta hizo el rugido intrépido en el momento en que nació.

Éstas fueron las tres existencias en las que el Bodhisatta habló inmediatamente después de que la madre hubo dado a luz.

Los Eventos Fenomenales en el Nacimiento del Bodhisatta y lo que Presagiaron

También en el momento del nacimiento del Bodhisatta ciertos acontecimientos se manifestaron claramente. Estos acontecimientos y lo que presagiaron se explicarán a continuación de acuerdo con los **Comentarios Buddhavaṃsa** y el **Mahāpadāna Sutta**.

(1). En el momento del nacimiento del Bodhisatta, los diez mil sistemas estelares temblaron.
Éste fue la predicción que predecía su logro de la Omnisciencia.

(2). Devas y Brahmās que viven en los diez mil sistemas estelares se congregaron en este universo.

Éste fue el presagio que predecía el montaje de Devas y Brahmās para escuchar el Discurso de la Rueda del Dhamma cuando se entregase.

(3). Los devas y Brahmās fueron los primeros en recibir el Bodhisatta en el momento de su nacimiento. Éste fue el presagio que predecía su logro en los cuatro *Rupāvacara-jhānas*.

(4). Los seres humanos recibieron al recién nacido Bodhisatta después de los devas y Brahmās. Éste fue el presagio que predecía su logro en los cuatro *Arūpāvacara-jhāna*.

(5). Instrumentos de cuerda como arpas hicieron sonido de música sin ser tocados. Éste fue el presagio que predecía su logro en los nueve *Anupubba vihāra samāpatti* que consistían en los cuatro *Rupāvacara-samāpatti*, los cuatro *Arūpāvacara-samāpatti* y el *Nirodha-samāpatti*.

(6). Los instrumentos de cuero, como los tambores grandes y pequeños, hicieron sonar la música sin ser tocados.
Éste fue el presagio que predecía Su rebatir del tambor más sagrado del Dhamma para ser escuchado por los devas y los humanos por igual.

(7). Las cadenas y los grilletes que mantenían a los hombres presos, se rompieron a pedazos.
Éste fue el presagio que predecía su eliminación completa de la presuntuosa noción del "yo".

(8). Todo tipo de enfermedades que afligían a los enfermos desaparecieron, como la suciedad del cobre cuando se lavaba con ácido.
Éste fue el presagio que predecía el logro por parte de los seres humanos de las Cuatro Nobles Verdades, erradicando todo su sufrimiento de *saṃsāra*.

(9). Los ciegos, desde su nacimiento, pudieron ver todas las formas y colores, al igual que las personas normales.
Éste fue el presagio que predecía la adquisición por parte de los seres humanos del Ojo Divino (*Dibbacakkhu*).

(10). Los sordos de nacimiento, pudieron oír todos los sonidos como lo hacen las personas normales.
Éste fue el presagio que predecía la adquisición por parte de los seres humanos del Oído Divino (*Dibbasota*).

(11). El lisiado recobró sus piernas sanas y pudo caminar.
Éste fue el presagio que predecía la adquisición de las Cuatro Bases del Poder Psíquico (*Iddhipādas*).

(12). Los tontos de nacimiento obtuvieron la atención plena y pudieron hablar.
Éste fue el presagio que predecía la adquisición de los Cuatro Métodos de La Atención Mental (*Satipaṭṭhāna*).

(13). Los buques que viajaban peligrosamente al extranjero llegaron a sus respectivos destinos.
Éste fue el presagio que predecía la adquisición del cuádruple Conocimiento Analítico (*Paṭisambhidā ñāṇa*).

(14). Todo tipo de gemas preciosas, tanto celestiales como terrestres, brillaron de la manera más reluciente.
Éste fue el presagio que predecía la adquisición de la luz del Dhamma. También fue el presagio que predecía la brillante gloria del Buddha quien difundió la luz del Dhamma a aquellos que estaban empeñados en recibirla.

(15). El amor-bondadoso impregnó a todos los seres que se encontraban en enemistad unos con otros.
Éste fue el presagio que predecía el logro de los cuatro Estados Sublime (*Brahmavihāra*).

(16). Los fuegos infernales fueron extinguidos.
Éste fue el presagio que predecía el cese de los once tipos de fuegos, como la codicia, la ira, etc.

(17). Apareció luz en los infiernos de Lokāntarika, que normalmente están en total oscuridad.
Éste fue el presagio que predecía la capacidad de disipar las tinieblas de la ignorancia y de iluminar con la luz de la Sabiduría.

...

…

(18). El agua del río, que había estado fluyendo perennemente, dejó de fluir.
Éste fue el presagio de la adquisición de las Cuatro Devociones (*Catu-vesārajja ñāṇa*).

(19). Todas las aguas del gran océano se volvieron de sabor dulces.
Éste fue el presagio que predecía la adquisición de un sabor dulce único de la paz resultante del cese de las contaminaciones.

(20). En lugar de vientos tormentosos, los vientos ligeros soplaron frescos y agradables.
Éste fue el presagio que predecía la desaparición de los sesenta y dos tipos de creencias incorrectas.

(21). Todo tipo de aves en el cielo o en la cima de los árboles o las montañas descendieron al suelo.
Éste fue el presagio que predecía la toma de refugio (en la Gema Triple) durante toda la vida por parte de los seres humanos después de escuchar la Enseñanza del Buddha.

(22). La luna brilló, mucho más reluciente que nunca.
Éste fue el presagio que predecía el estado de dicha de los seres humanos.

(23). El sol, siendo de calor moderado y resplandor claro, trajo un clima clemente.
Éste fue el presagio que predecía la felicidad física y mental de los seres humanos.

(24). Los devas, de pie en las puertas de sus mansiones, sacudieron sus brazos con las otras manos, silbaron y arrojaron sus ropas con alegría.
Éste fue el presagio que predecía el logro de la Budeidad Omnisciente y una declaración solemne de la alegría.

(25). La lluvia torrencial cayó en los cuatro continentes.
Éste fue el presagio que predecía la fuerte lluvia del Dhamma sobre la anarquía que cayó con la gran fuerza de la sabiduría.

(26). Todos los seres humanos no sintieron hambre.
Éste fue el presagio que predecía el logro del Dhamma inmortal de *kāyagatasati*, que es la atención plena relacionada en el cuerpo, o la libertad del hambre de las contaminaciones después de disfrutar del alimento inmortal de *kāyagatasati*.

(27). Todos los seres humanos no sintieron sed.
Éste fue el presagio que predecía el logro de la dicha del Fruto de la Arahantía.

(28). Las puertas cerradas se abrieron solas.
Éste fue el presagio que predecía la apertura de las puertas de Nibbāna, que es el Noble Óctuple Sendero.

(29). Los árboles de flores y los árboles frutales brotaron flores y frutos respectivamente.
Éste fue el presagio que predecía al portador de las flores de la Emancipación (*Vimutti*) y los frutos de los Cuatro Nobles (*Ariya-phala)*.

(30). Todos los diez mil sistemas estelares estaban cubiertos con la única bandera de flores. Los diez mil sistemas estelares estaban cubiertos con la bandera de la victoria.
Éste fue el presagio que predecía la sobre exposición de la bandera de flores, es decir, del Noble Sendero.

Por otra parte, la lluvia de flores exquisitas y flores extremadamente fragantes, el brillo de las estrellas y de las constelaciones incluso bajo la luz del sol, la aparición de manantiales de agua pura y limpia, la salida de los animales de sus madriguera y sus hábitats, la ausencia de codicia, odio e ilusión, la ausencia de nubes de polvo del suelo, la ausencia de olores desagradables, la impregnación de perfumes celestiales, la clara visibilidad de los *rūpa-brahmās* a los seres humanos, la ausencia de nacimiento y muerte de los seres humanos y otros fenómenos ocurrieron claramente. La ocurrencia de estos fenómenos constituyó los presagios que predecían el logro del …

Buddha de los distintos atributos mencionados anteriormente.

Los Siete Conacientes del Bodhisatta

En ese preciso momento del nacimiento de la Bodhisatta, los siguientes siete seres nacieron simultáneamente:

(1). La princesa Yasodharā, también llamada Baddakaccānā, madre del príncipe Rāhula;
(2). El príncipe Ānanda;
(3). El Ministro[3] Channa;
(4). El Ministro Kāḷudāyī;
(5). El Semental Real Kandaka[4];
(6). El árbol Mahābodhi o el árbol Bodhi de Assattha; y
(7). La Aparición de cuatro frascos de oro.

Desde que nacieron al mismo tiempo con el Bodhisatta, fueron conocidos como los Siete Connacientes del Bodhisatta. De estos siete:

(1). La princesa Yasodharā Bhaddakaccānā nació de Suppabuddha, el Rey de la ciudad de Devadaha, y de la Reina Amittā;
(2). El príncipe Ānanda fue el hijo del Sakyan Amittodāna, hermano menor del Rey Suddhodāna;
(3). El árbol Mahābodhi creció en el centro del lugar de la victoria donde el Buddha alcanzó la Iluminación en el bosque de Uruvelā del País Medio;
(4). Los cuatro grandes frascos de oro aparecieron dentro de los recintos del palacio de la ciudad de Kapilavatthu. De estos cuatro:
    (a). uno fue llamado Sankha, el diámetro de su borde fue de un *gāvuta*;
    (b). otro fue llamado Ela, el diámetro de su borde fue de dos *gāvuta*;
    (c). el tercero fue nombrado Uppala, el diámetro de su borde fue de tres *gāvuta*;
    (d). el último fue llamado *Puṇḍaraka*, el diámetro de su borde fue de cuatro *gāvuta*, equivalente a un *yojana*.

Cuando un poco de oro fue sacado de estos cuatro frascos, se reabastecieron; no hubo rastro de agotamiento. (El relato de estos cuatro frascos de oro se da en la exposición del Caṅkī Sutta del **Comentario Majjhimapaṇṇāsa**, y también en la exposición del Sonadaṇda Sutta del **Comentario Dīgha Nikāya Sīlakkhandhavagga**).

El orden del nombre de los siete compañeros de nacimiento del Bodhisatta que se ha indicado anteriormente es el que figura en los Comentarios del **Jātaka** y del **Buddhavaṃsa**, así como en la exposición del Mahāpadana Sutta del **Comentario Dīgha Nikāya Mahāvagga**.

En la exposición de la historia de Kāḷudāyī en el **Comentario Aṅguttara** y también en la exposición de la historia de Rāhula en el Vinaya Sārattha **Dīpanī Tika** el nombre de Ānanda ha quedado fuera de la lista. Incluye: (1) al árbol Bodhi, (2) a Yasodharā, (3) Los cuatro frascos de oro, (4) al Elefante Real llamado Ārohanīya, (5) al corcel Kaṇḍaka, (6) al Ministro Channa, (7) al Ministro Kāḷudāyī, en ese orden.

Cabe señalar que el orden de los objetos se da de acuerdo con sus respectivos recitadores (*bhāṇakas*).

---

3. Ministro: Ministro es la traducción de una palabra equivalente en Myanmense (o birmano), que a su vez es la connotación del autor para la palabra *amaca* en Pāḷi. Entre los significados de *amacca* que se dan en el Diccionario Tipiṭaka Pāḷi-Myamnar se encuentran ministro, ministro principal, asesor del Rey; amigo, compañero. Al utilizar la designación de Ministro para Channa, el autor obviamente se refiere a una de estas personas de relación íntima aparte del rango oficial como es el caso del Ministro Kāḷudāyī. Malalasekera describe a Channa sólo como un cochero.

4. El nombre del Corcel del Bodhisatta se escribe de varias maneras: Kantaka, Kaṇḍaka y Kanthaka. Aquí en este capítulo la elección del autor es Kantaka, pero más tarde lo cambia a Kaṇḍaka. Puesto que la segunda palabra generalmente anula la primera, escribimos Kaṇḍaka incluso aquí y nos adheriremos a ella en virtud de una consistencia hasta el final del texto.

El Regreso de Mahāmāyā a Kapilavatthu

Los ciudadanos de las dos ciudades de Kapilavatthu y Devadaha trasladaron a la Reina Mahāmāyā y a su noble hijo Bodhisatta de vuelta a la ciudad de Kapilavatthu.

La Historia de Kāḷadevila el Ermitaño

El mismo día en que el recién nacido Príncipe y su madre fueron llevados de vuelta a la ciudad de Kapilavatthu, los devas del Tāvatiṃsa, encabezado por Sakka, se regocijaron al enterarse de "un hijo noble ha nacido del Rey Suddhodāna en la ciudad de Kapilavatthu" y que "el hijo noble definitivamente se convertirá en un iluminado en las tierras sagradas del árbol Bodhi de Assattha ", y lanzaron sus vestiduras al aire, palmeando sus manos mutuamente , etc., y entregándose a la alegría.

En ese momento, Kāḷadevila el ermitaño, que había obtenido los Cinco Conocimientos Superiores y los ocho Logros y que tenía la costumbre de frecuentar el palacio del Rey Suddhodāna, tomó su comida allí como de costumbre y subió al Tāvatiṃsa para pasar el día en ese plano celestial. Se sentó en el trono de la mansión de las gemas, disfrutando de la dicha del *jhāna*. Cuando emergió de su *jhāna*, de pie en la puerta de la mansión y Mārando a su alrededor, vio a Sakka y a otros devas sacudiendo sus sombreros y trajes y ensalzando las virtudes del Bodhisatta en el sendero principal celestial de sesenta *yojanas* de longitud. Preguntó: "Oh Devas, ¿qué los hace tan felices y alegres? Díganme la razón."

Entonces los devas respondieron: "Venerable Ermita, un noble hijo ha nacido hoy del Rey Suddhodāna. Ese noble hijo, sentado con las piernas cruzadas bajo el árbol Bodhi de Assattha en el lugar más sagrado, en el centro del universo, alcanzará la auto iluminación omnisciente. Luego pronunciará el sermón, la "Rueda del Dhamma". Así tendremos la oportunidad de oro de ver la gloria ilimitada de un Buddha y de escuchar Su supremo sermón del Dhamma. Es por eso que nos estamos complaciendo en la realización de festividades".

Al escuchar la respuesta de los devas, Kāladavila descendió rápidamente del Tāvatiṃsa y miró su asiento, preparado en el palacio del Rey Suddhoddna. Después de intercambiar palabras de saludo con el Rey, Kāldevila dijo: "Oh Rey, he oído que un noble hijo ha nacido para vosotros. Me gustaría verlo. Entonces el Rey le trajo a su hijo completamente vestido, y llevó al hijo directamente a Kāldevila para rendirle respetos al maestro real. Cuando así fue llevado, los dos pies del Príncipe volaron en alto y descansaron sobre el cabello mate del ermitaño, justo cuando una racha de relámpagos brilló en la parte superior de las nubes azules oscuras.

> **Nota especial**: No hay realmente nadie que merezca recibir una inclinación de repto por un Bodhisatta, que está en su última existencia. Si alguien, sin saberlo, colocara la cabeza del Bodhisatta a los pies de Kāladevila, la cabeza de Kāladevila se hubiese dividido en siete pedazos.

Kāladevila, al darse cuenta de esta asombrosa y extraordinaria gloria y poder del Príncipe, decidió: "No debería destruirme a mí mismo." Luego se levantó de su asiento rindió reverencia al Príncipe con las manos entrelazadas. Testigo de la Māravillosa escena, el Rey Suddhodāna también se inclinó ante su propio hijo.

La Sonrisa y el Llanto de Kāḷadevila

Kāḷadevila, habiendo adquirido los Cinco Conocimientos Superiores y los Ocho Logros, podría recordar acontecimientos de los últimos cuarenta *kappas* y también prever los de los futuros cuarenta *kappas*. Por lo tanto, era capaz de recordar y discernir los acontecimientos de ochenta *kappas* en total.

(*En el* **Anudīpanī** *se da un relato detallado de Kāḷdevila*))

Después de haber inspeccionado las características principales y menores del Príncipe, Kāḷadevila reflexionó si el Príncipe se convertiría en un Buddha o no y llegó a vislumbrar, a través de su sabiduría predictiva, que el Príncipe sin duda lo haría. Con el conocimiento de que "Aquí hay un hombre magnífico", se rio con gran deleite.

Una vez más, Kāḷadevila reflexionó sobre si iba o no a ver al joven príncipe alcanzar la…

…Budeidad. Se dio cuenta a través de su sabiduría predictiva de que antes del logro de la Budeidad por parte del joven Príncipe, moriría y renacería en un plano Brahmánico, donde nadie es capaz de poder escuchar al Dhamma inmortal incluso si cientos o miles de Buddhas fueran a ir a enseñarlo. "No tendré la oportunidad de ver y rendir reverencia a este hombre Māravilloso que está dotado de méritos únicos en las Perfecciones. Ésta será una gran pérdida para mí". Así diciendo y lleno de inmenso dolor, lloró amargamente.

(Un plano Brahmánico es un plano de la existencia que está totalmente desprovisto de fenómenos materiales, existiendo sólo la conciencia mental (*citta*) y sus concomitantes (*cetasika*). En tal plano renacen los *ti-hetuka puthujjanas*, seres mundanos con tres raíces (las raíces de la no avaricia, del no odio y la no ilusión) y seres Nobles tales como los *Sotāpannas* (los Entrantes a la corriente), los *Sakadāgāmis* (los Retornantes por una sola vez más) y los *Anāgāmis* (los No Retornentes) que han alcanzado el *arūpa jhāna*. Los *sotāpannas*, *sakadāgāmis* y *anāgāmis* que han llegado a ese plano *arūpa brahmās* ya no regresarán a los planos inferiores de la existencia. Como poseen experiencia en la práctica de la meditación hasta la etapa del Sendero y el Fruto, mientras se encuentran en los planos sanos sensuales (*kāma sugati*) y en los planos materiales (*rūpa)*, son capaces de continuar la misma meditación Vipassanā (sabiduría) que ya han practicado anteriormente. Ellos alcanzan etapas más elevadas del Sendero, el Fruto y el Nibbāna en los mismos planos *arūpa*, poniendo fin así a todo el sufrimiento del *saṃsāra* a pesar de que no escuchen el Dhamma de nadie. Los mundanos con las tres raíces, (que han alcanzado el *arūpa-jhāna* en el mundo humano) como los ermitaños Kāḷadevila, Āḷara y Udaka, renacieron en un plano *arūpa* al morir. Como este plano, por naturaleza, está desprovisto de cualquier tipo de materia, los que renacen no tienen absolutamente ojos (*cakkhu-pasāda*) para ver al Buddha y no hay oídos (*sota- pasāda*) para escuchar Su Dhamma. Por lo tanto, no pueden contemplar a un Buddha ni escuchar Su sermón aunque uno de ellos valla a dicho planos y se los enseñe. Por su parte, los Buddhas no hacen nunca una visita ni dan sermones en un plano *arūpa*. Y si estos mundanos no tienen la oportunidad de escuchar el Dhamma por parte de otros (*parato ghosa*), nunca alcanzarán el Sendero y el Fruto.

(Kāḷadevila y Udaka, que llegaron como mundanos al plano *Nevasañā-nāsaññāyatana arūpa*, permanecerán en el *saṃsāra* durante ochenta y cuatro mil *kappas*. Āḷara, que llegó al plano *Ākiñcaññāyatana*, permanecerá en el *saṃsāra* durante sesenta mil *Mahā -kappas*. Por lo tanto, incluso si un Buddha apareciera en el mundo humano en el *kappa* actual, no tendrían ninguna oportunidad de lograr la Liberación.

(A este respecto, cabe preguntarse si Kāḷadavila no podría haber renacido en un plano *rūpa*, siempre y cuando dirigiese su mente hacia esa existencia. Puesto que había alcanzado plenamente los ocho *jhānas* mundanos, su renacimiento podría haber tenido lugar en cualquiera de los diez mundos Brahmā hasta la cima del Vehapphala si estuviera inclinado hacia esa elección. Ésta es la respuesta.

(Si había tal oportunidad, se podría preguntar: "¿Por qué no tenía inclinación Kāḷadevila de renacer en una de los diez planos de su elección?" La respuesta debe ser que no tenía tal inclinación porque no era lo suficientemente hábil para hacerlo. Lo que significa esencialmente es esto: Es probable que uno de los ocho logros mundanos lo hiciera renacer en uno de los planos *rūpa* o *arūpa* que lo atrajese. Kāḷadevila podría haber estado en un plano *rūpa* sólo si hubiese querido estar allí. Si estuviera allí, habría estado en posición de rendir homenaje como Brahmā al Buddha. Pero su fracaso al respecto se debió a su falta de habilidad adecuada para dirigir su mente hacia ese plano en particular que queda por debajo del *arūpa*.

(Todavía podría surgir otro argumento: "Kāḷadevila, que se había mantenido alejado del dolor (*domanassa*) a través del logro en los *jhānas*, no debería haber sucumbido a ese sentimiento desagradable y al derramamiento de lágrimas." Lo hizo porque lo suyo consistía simplemente en mantenerse lejos al dolor y el llano. Para hacerlo un poco más explícito: Sólo aquellas contaminaciones mentales, que han sido completamente eliminadas por medio del Sendero, no pueden reaparecer en el continuo mental. Pero aquellas contaminaciones mentales, que se mantuvieron alejados de uno mismo…

…a través del logro mundano de los *jhānas*, son propensos a reaparecer cuando se enfrentan con algo lo suficientemente fuerte como para atraerlos (de vuelta a uno mismo). Kāḷadevila no había eliminado tales impurezas; sólo las había reprimido en sí mismo por medio de los *jhāna*. De ahí su llanto.

(Se podría hacer aún otra pregunta sobre cómo fue posible que Kāḷadevila renaciera en un plano *arūpa*, ya que se deslizó de los *jhānas* a través del dolor cuando lloró. La respuesta debe ser que él podría haber renacido ahí porque los mismos *jhānas* fueron recuperados posteriormente por él sin esfuerzo. Para hacerlo aún más explícito: las contaminaciones que acaban de ser eliminadas mediante el logro mundano de los *jhāna* regresan debido a un factor poderoso y, por lo tanto, los hacen resbalar de sus *jhānas*, pero si las contaminaciones no llegan a un extremo, los mundanos pueden recuperar fácilmente sus *jhānas* tan pronto como la fuerza de la emoción disminuya; y no pueden ser fácilmente reconocidos por otros como "Estos son los que se han anulado sus logros."

(En resumen, al igual que Kāḷadevila y otros, aquellos que han obtenido los ocho *jhānas* mundanos pueden renacer en uno de los diez planos Brahmā *rūpa*, que son los más bajos, o en una de los cuatro planos Brahmā *arūpa*, que son los más altos, si han preparado sus mentes para hacerlo. Si no lo han hecho, renacerán sólo en el plano que está determinado por el más alto de sus *jhānas* mundanos, ya que ese solo *jhāna* en particular puede efectuar tal resultado. El conocimiento de que uno puede llegar a cualquier plano en el que uno ponga la mente sólo se adquiere a través de la Enseñanza de un Buddha dentro de Su dispensación. Sin embargo, fuera de la dispensación, no puede haber tal penetración. Kāḷadevila no era discípulo del Buddha, por lo que no pertenecía a la dispensación del Buddha. Por lo tanto, ignoraba los medios para entrenar su mente. Si lo hubiera sabido, lo habría hecho para renacer en uno de los diez planos Brahmā, de los cuales Vehapphala es el más alto. Si lo hubiera hecho, podría haber renacido allí y podría haber tenido la oportunidad de ver al Buddha. Pero entonces su ignorancia lo llevó hacia el fracaso de hacer lo que sería apropiado para él. Por lo tanto, renació en el *Nevasaññā-nāsaññāyatana*, que es el plano más alto, y reflexionando sobre su próximo renacimiento, se puso tan angustiado que no pudo evitar llorar; cuando lloró así, perdió sus *jhānas*. Pero, como no había cometido ningún tipo de graves ni malas acciones, recuperó los ocho logros mundanos al reanudar los ejercicios preliminares de meditación *kasiṇa* sin esfuerzo, tan pronto como cesó el tiempo de sus graves contaminaciones, sin que nadie conociera la cancelación de sus jhānas. Por lo tanto, debe entenderse que Devila el Ermitaño renació en el plano Brahmā *Nevasaññā-nāsaññāyatana* a la hora de su muerte a través de *Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*, que es el más alto de los ocho logros mundanos).

La Indagación de la Gente

Cuando los cortesanos vieron a Kāḷadavila riendo y llorando, se les ocurrió así: "Nuestro venerable ermitaño se río primero, y más tarde lloró, lo cual es extraño." Así que preguntaron: "Venerable señor, ¿hay algún peligro que pueda sucederle al hijo de nuestro amo?" "No hay peligro para el Príncipe. De hecho, se convertirá en un Buddha." "Entonces, ¿por qué se lamenta?", Preguntó la gente de nuevo. "Porque no tendré la oportunidad de ver el logro de la Iluminación por un hombre extraordinario que está dotado de cualidades tan Máravillosas. Ésta será una gran pérdida para mí. Así pensando, me lamento", respondió.

(La narración anterior se ha hecho de acuerdo con lo que se describe en los **Comentarios Buddhavamsa** y **Jātaka** y del **Sub-comentario Jinālaṅkāra**. En algunas obras sobre la vida del Buddha en prosa, la lectura dice lo siguiente: Cuando el Rey Suddhodāna preguntó: "¿A qué edad el Príncipe renunciará al mundo y alcanzará la Budeidad?" Kāḷadevila respondió: "A la edad de treinta y cinco años". Este pasaje es una deducción de las palabras dirigidas por Kāḷadevila a su sobrino (el hijo de su hermana), el joven Nālaka: "Querido Nālaka, un hijo ha nacido del Rey Suddhondāna. El Niño es el futuro Buddha; alcanzará la Budeidad a la edad de treinta y cinco años." El Rey no se alegró de escuchar que su hijo se convertiría en Buddha. Quería ver a su hijo sólo como un Monarca Universal, no como un Buddha. Por lo tanto, no debe…

> … haber preguntado sobre el tiempo de la renunciación de su hijo y sobre el logro de la Budeidad. Esa es la razón de la omisión de tal pasaje en los comentarios y sub-comentarios mencionados. Aquí en esta obra, también, por lo tanto, no hacemos ninguna mención al respecto).

La Monjeidad del Joven Nālaka

Habiendo respondido así, Kāḷadavila el ermitaño reflexionó: "Aunque echaré de menos el logro de la Budeidad por parte del Príncipe, me pregunto si alguien de mis parientes tendrá la oportunidad de presenciarlo". Entonces previó que su sobrino, Nālaka, lo haría. Así que visitó a su hermana y convocó a su sobrino y lo instó, diciendo:

> "Mi querido sobrino, Nālaka, el nacimiento de un hijo ha tenido lugar en el palacio del Rey Suddhodāna. Es un Bodhisatta. Alcanzará la Budeidad a la edad de treinta y cinco años. Tú, mi sobrino, eres alguien que merece conocer al Buddha. Por lo tanto, será mejor que te conviertas desde hoy en un recluso inmediatamente.

Aunque nació de unos padres de ochenta y siete crores de riqueza, el joven Nālaka tenía fe en su tío, y pensó: "Mi tío no me habría instado a hacer lo que no es beneficioso. Lo hizo porque es de hecho beneficioso. Con esta conclusión, vistió los ropajes y adquirió el cuenco de mendigar alimentos comprados y traídos inmediatamente del propio mercado:"

> "Me he convertido en un recluso con dedicación al Buddha, el personaje más noble del mundo. (Me convierto en un recluso dedicado al Buddha que sin duda aparecerá)."

Dicho esto, partió en dirección hacia Kapilavatthu, donde estaba el Príncipe, e hizo reverencia levantando sus manos entrelazadas en veneración cinco veces. A partir de entonces, puso su cuenco en una bolsa, lo colgó de su hombro y entró en los Himalayas. A la espera de recibir al Buddha allí en el bosque, se dedicó al ascetismo.

> (En relación con el nacimiento del Príncipe, la historia de su linaje junto con la fundación de la ciudad de Kapilavatthu se menciona en el **Anudīpanī**).

Los Presagios de las Marcas del Príncipe
en las Ceremonias de Lavado de Cabeza y su Bautizo

El quinto día después del nacimiento del Príncipe, su padre, el Rey Suddhodāna, llevó a cabo la ceremonia de lavado de cabeza, y con la idea de bautizar a su hijo, tuvo su palacio impregnado de cuatro tipos de polvo fragante, es decir, de *tagara* (Tabernaemontana coronaria), de *lavaṅga* (clavo, Syzygium aromaticum), de *kuṅkuma* (asafrán, Crocus sativus), y de *tamāla* (Xanthochymus pictorius) y fueron esparcidos con los cinco tipos de 'flores', es decir, de *saddala* (una especie de hierba), de arroz, semillas de mostaza, cogollos de jazmín y arroz redondo. También cocinó arroz con leche pura, sin agua, y después de haber invitado a ciento ocho eruditos brahmanes que se lograron en los tres Vedas, les dio asientos buenos y limpios preparados en el palacio y los sirvió con el delicioso alimento del arroz con leche.

> (La enumeración de los cuatro tipos de polvo fragante dados aquí está de acuerdo con la ofrecida en la exposición del Sekha Sutta, del **Majjhima Paṇṇasa Tika** y en el Tika del Mahāparinibbāna Sutta. (a) En la exposición del Mahāsudassana Sutta, sin embargo, el *kuṅkuma* es sustituido por *turukkha* (en Myanmense). (b) En la exposición del Avidure Nidāna, etc., Jātaka Tika, la enumeración es de sándalo negro, *tagara*, alcanfor y esencia de sándalo. (c) En el **Magadha Abhidhāna** (**Abhidhānappadīpikā**) los cuatro son azafrán, clavo de olor, *tagara y turukkha*. (d) La exposición del sexto Sutta del Āsīvisa Vagga, del **Saḷāyatana Saṃyutta Tika** contiene azafrán, *turukkha*, clavo de olor y tamāla. (e) El **Mālālaṅkāra Vatthu Tīka** contiene esencia de alcanfor y esencia de sándalo, (f) El **Jinatthapakāsanī** menciona *aguru* (madera de aloe), *tagara*, alcanfor y sándalo).

Después de haberlos alimentado, el Rey los honró haciendo excelentes ofrendas para ellos, y de ciento ocho brahmanes, ocho fueron seleccionados y se les pidió que descifraran las marcas en el cuerpo del Príncipe.

Entre los ocho brahmanes seleccionados, siete, es decir, Rama, Dhaja, Lakkhaṇa, Jotimanta, …

… Yañña, Subhoja y Suyāma, después de haber examinado las marcas físicas del Príncipe cada uno levantó dos dedos e hizo dos predicciones alternativas sin dubitación así: "Si su hijo, que está dotado de estas marcas, elige vivir la vida de un padre de familia, se convertirá en un Monarca Universal; si se convierte en monje, sin embargo, alcanzará la Budeidad".

Pero Sudatta, del clan brahmán de Koṇḍañña, el más joven de ellos, después de examinar cuidadosamente las marcas de un Gran Hombre del Príncipe levantó sólo un dedo y predijo concluyentemente con una sola sentencia predestinativa: "No hay razón para que el Príncipe permanezca en la vida doméstica. Ciertamente se convertirá en un Buddha que romperá el techo de las contaminaciones."

> (El joven Brahmán Sudatta del clan Koṇḍañña fue aquel cuya existencia actual era la última y que previamente había acumulado acciones meritorias que lo llevarían hacia la realización de la arahantía. Por lo tanto, sobresalió entre los siete brahmanes mayores en el aprendizaje y pudo prever las perspectivas del Príncipe de que definitivamente se convertiría en un Buddha. De ahí su lectura audaz levantando solo un dedo).

Esta lectura de las marcas por el joven Sudatta, descendiente de la familia Koṇḍañña, con la elevación de un solo dedo fue aceptada por todos los otros brahmanes eruditos.

Tratado sobre las Marcas de un Gran Hombre

Se hizo posible que estos brahmanes leyeran las marcas físicas de un Gran Hombre, como las de un Buddha y otros Nobles, debido a los siguientes acontecimientos: Durante la época en que se acerca la aparición de un Buddha, los Mahā Brahmās del plano Suddhāvāsa incorporan en las obras astrológicas ciertas compilaciones sobre asuntos predictivos con referencia a las marcas, etc., de un Gran Hombre que se convertirá en un Buddha (*Buddha Mahāpurisa Lakkhaṇa*). Los Brahmās bajaron al mundo humano disfrazados de maestros brahmanes y enseñaron a todos los que acudieron a aprender como alumnos. Al hacerlo, su idea era: "Aquellos, que poseen mérito acumulado e inteligencia madura, aprenderán las obras de astrología que incluyen (el arte de la lectura sobre) las marcas de un Gran Hombre". Esa fue la razón por la que estos brahmanes fueron capaces de leer las marcas tales como las que indican el logro futuro de la Budeidad, entre otros.

Las Treinta y Dos Marcas Principales de un Gran Hombre

Hay treinta y dos marcas principales que indican que su poseedor es un Gran Hombre (un Bodhisatta). Son las siguientes:

(1) La marca de las plantas niveladas de los pies que, cuando se ponen en el suelo, lo tocan completa y cuadradamente;

(2) La marca de las figuras en los ciento ocho círculos en la planta de cada pie junto con la rueda que tiene mil radios, el borde, el cubo y todas las demás características;

(3) La marca de los talones pronunciado;

(4) La marca de los dedos de las manos y de los pies, largos y estrechos;

(5) La marca de las palmas y de las suelas, suaves y tiernas;

(6) La marca de los dedos de las manos y de los pues, regulares como postes de riel dorado finamente redondeados como la ventana de un palacio; hay un espacio estrecho entre un dedo de la mano y el otro, así como entre un dedo del pie y el otro;

(7) La marca de los tobillos ligeramente más altos y libres de polvo;

(8) La marca de las piernas como las de un antílope llamado *eṇi*;

(9) La marca de las palmas largas de las manos que pueden tocar las rodillas mientras están de pie y sin agacharse;

(10) La marca del órgano masculino oculta en una vaina como la de un elefante Chaddanta;

…

...

(11) La marca de la tez, amarilla y brillante como el oro puro *siṅgīnikkha*;

(12) La marca de la piel, lisa (tan lisa que ningún polvo puede aferrarse a ella);

(13) La marca de los vellos corporales, uno en cada poro de la piel;

(14) La marca de los vellos corporales, con sus puntas rizadas hacia arriba como si estuvieran Márando con devoción el rostro del Bodhisatta;

(15) La marca del cuerpo recto, como la de un Brahmā;

(16) La marca de la plenitud de la carne en siete lugares del cuerpo: las dos partes superiores de los pies, las dos partes traseras de las manos, los dos hombros y el cuello;

(17) La marca del cuerpo, completo y bien desarrollado, como la parte frontal de un león;

(18) La marca de la espalda, completa y bien desarrollada del cuerpo que se extiende desde la cintura hasta el cuello como un tablón dorado sin ningún rastro de surco espinal en el medio;

(19) La marca del cuerpo, de proporciones simétricas como la propagación circular de un árbol baniano, ya que su altura y el de sus brazos girados son de igual medida;

(20) La marca de la garganta, proporcionada y redondeada;

(21) La marca de los siete mil capilares con sus puntas tocándose unos a otros en la garganta y difundiendo por todo el cuerpo el sabor de los alimentos aunque sea tan pequeño como una semilla de sésamo;

(22) La marca de la barbilla de león (algo así como la de alguien que está a punto de sonreír);

(23) La marca de los dientes, que suman exactamente cuarenta;

(24) La marca de los dientes, que se definen proporcionalmente en una fila;

(25) La marca de los dientes, que se tocan entre sí, sin espacio en el medio;

(26) La marca de los cuatro dientes caninos, blancos y brillantes como la estrella de la mañana;

(27) La marca de la lengua larga, plana y tierna;

(28) La marca de la voz, que tiene ocho cualidades como la de un Brahmā;

(29) La marca de los ojos, azules muy claros;

(30) La marca de las pestañas, muy suaves y tiernas como un ternero recién nacido;

(31) La marca del cabello entre las dos cejas;

(32) La marca de la fina capa de carne que aparece por naturaleza como una diadema de oro en la frente.

Éstas son las treinta y dos marcas de un Gran Hombre. (Extraído del Mahāpadāna Sutta y del Lakkhaṇa Sutta del **Dīgha Nikāya**, así como del Brahmāyu Sutta del **Majjhima Nikāya**).

Explicación Sobre las Treinta y dos Marcas Mayores

(1) *La marca de las plantas niveladas de los pies que, cuando tocan el suelo, la tocan completa y cuadradamente.*

Cuando otras personas ponen un pie en el suelo, la punta del pie o el talón o la parte externa de la suela toca el suelo primero, pero la parte media de la suela no. Así también cuando el pie se levanta del suelo, la punta o el talón o la parte externa de la suela se da primero.

Pero cuando un hombre Māravilloso como el Bodhisatta pone su pie en el suelo, toda la suela lo toca uniformemente como lo hace la suela de un zapato dorado suave cuando se coloca en el suelo. De la misma manera, cuando su pie se eleva, las diferentes partes del pie se elevan simultáneamente.

En caso de que el noble Bodhisatta quiera poner su pie sobre un terreno desigual, con agujeros, trincheras, grietas profundas, zanjas, pozos, bancos y similares, todas las partes cóncavas de la tierra se elevan en ese mismo momento, como una bolsa de cuero inflada y el suelo se vuelve uniforme, como la cara de un tambor.

Si levantaba los pies con la intención de bajarlos a una distancia, inclusive el Monte Meru real aparecería debajo de la suela de sus pies en un momento.

(2) *La marca de las figuras en los ciento ocho círculos en la planta de cada pie, junto con la rueda que tiene mil radios, el borde, el cubo y todas las demás características*:

Las figuras en los ciento ocho círculos son: (1) una lanza grande, (2) una casa esplendorosa, **srivatsa**, (3) una flor de ranúnculo, (4) tres líneas horizontales sobre una garganta, (5) un ornamento para la cabeza, (6) una comida servida, (7) un sofá real, (8) un garfio. (9) un palacio, (10) una puerta en arco, (11) un paraguas blanco, (12) una espada de doble filo, (13) un abanico redondo de mano de hoja de palma, (14) un abanico de la cola de un pavo real, (15) un diadema como la frente, (16) una piedra de rubí, (17) un tazón de comer brillante, (18) un festón de flores *sumanā*, (19-23) los cinco tipos de loto, es decir, el azul, el rojo, el blanco, el paduma y el *puṇḍḍarīka* , (24) un frasco lleno de semillas de mostaza, etc., (25) un tazón similarmente lleno, (26) un océano, (27) una montaña Cakkavāḷa, (28) el Himalaya, (29) el Monte Meru, (30-31) el disco del sol y el disco de la luna, (32) los planetas, (33-36) los cuatro continentes insulares con su dos mil islas circundantes menores, (37) un Monarca Universal con flores y siete tesoros, (38) una caracola blanca con otra caracola en el sentido de las agujas del reloj , (39) un par de carpas doradas, (40) un arma de misiles, (41-47) siete grandes ríos, (48-54) siete cordilleras circundantes, (55-61) siete ríos (entre las siete cordilleras), (62) un Rey garuḷa, (63) un cocodrilo, (64) una pancarta, (65) un serpentina, (66) un palanquín dorado, (67) un sacudidor de cola de yak, (68) Kelāsa, la montaña de plata, (69) un Rey león, (70) un Rey tigre , (71) un Rey de los caballos de *Valāhaka*, (72) un Rey Elefante de *Uposatha* o un Rey elefante *Chaddānata*, (73) Bāsukī, el Rey de Riga, (74) un Rey *haṃsa* de oro, (75) un Rey toro, (76) Erāvaṇa, el Rey elefante, (77) un monstruo marino dorado, (78) un barco de oro, (79) un Rey Brahmā, (80) una vaca lechera con su becerro, (81) una pareja *kinnarā* (un hombre y una mujer), (82) un Rey *karavīka* (pájaro) , (83) un Rey pavo real, (84) un Rey grulla, (85) un Rey *cakkavāka* (ganso- rojizo), (86) un Rey *jīvaṃ-jīvaka* o perdiz (faisán), (87-92) los seis planos de la existencia sensual celestial, (93-108) los dieciséis planos de la existencia Brahmā *rupāvacara*.

Éstas son las figuras en los ciento ocho círculos en las suelas del Bodhisatta.

(Entonces el autor cita la enumeración de estas figuras compuestas en forma de verso compuestas por Taunggwin Sayādaw, Jefe del Saṅgha, como apareció en su *Guḷhatthadīpaṃ* Vol I. No lo traducimos, porque será una repetición).

(3) *La marca de los talones proyectados.*

Con esto se entiende talones totalmente desarrollados. Más detalles: en la gente común, la parte anterior del pie es larga, la pantorrilla se encuentra justo por encima del talón; y el talón parece cortado y tallado. Éste no es el caso del noble Bodhisatta. La planta de su pie se puede dividir en cuatro partes iguales, de las cuales, las dos delanteras forman el sector más delantero de la planta. La parte tierna se encuentra en la tercera parte. El talón se encuentra en la cuarta, como una peonza redonda (juguete) colocada sobre una alfombra roja como si hubiera sido tratada en un torno. (En cuanto a la gente común, dado que la pantorrilla está situada en la parte superior del talón, el talón se ve feo, como si estuviera cortado y tallado asimétricamente. En el caso de un Bodhisatta, sin embargo, el eje de la pantorrilla se encuentra en la tercera parte de la suela. El talón redondeado que ocupa el cuarto sector y que se destaca contra la piel rojiza es, por lo tanto, alargado y elegante).

(4) *La marca de los dedos de las manos y de los pies, largos y estrechos*.

Con la gente común, algunos dedos de las manos y de los pies son largos y otros cortos. Sus circunferencias también difieren unas de otras. Pero esto no es así en el caso de un Bodhisatta. Sus dedos de las manos y de los pies son largos y parejos. Son robustos en la base y estrechos hacia la punta, se asemejan a bastones hechos de realgar, amasando su polvo con un poco de aceite denso y dándoles forma enrollándolos.

(5) *La marca de las palmas y suelas, suaves y tiernas.*

Las palmas y las plantas de un Bodhisatta son muy suaves y tiernas, como una capa de lana de algodón engarzada cien veces y bañadas en mantequilla clarificada. Incluso durante la vejez nunca cambian, sino que permanecen suaves, tiernas y jóvenes como cuando eran jóvenes.

(6) *La marca de los dedos de las manos de los pies, regulares como postes de riel dorado finamente redondeados en las ventanas de un palacio; hay un espacio estrecho entre un dedo y otro, así como entre un dedo del pie y el otro.*

Los cuatro dedos de la mano (excluyendo el pulgar) y los cinco dedos del pie de un Bodhisatta son de igual longitud. (Si el lector levanta la palma derecha y la Māra, verá que sus dedos no son iguales en longitud). Los ocho dedos del Príncipe de las manos izquierda y derecha son de igual longitud; también lo son sus diez dedos de los pies izquierdo y derecho. En consecuencia, las líneas algo curvadas en las articulaciones que adoptan la forma de semillas de cebada no muestran variación en la longitud. De hecho, parecen formar una fila de curvas, una tocando a la otra. Las marcas de estas semillas de cebada son como balaustres, verticalmente fijos y uniformes. Por lo tanto, sus dedos de las manos y de los pies se asemejan a la ventana de un palacio con una celosía dorada creada por maestros carpinteros.

(7) *La marca de los tobillos, ligeramente más altos y sin polvo.*

Los tobillos de la gente común se encuentran cerca de la parte posterior de los pies. Por tanto, sus plantas parecen estar sujetas por sujetadores, clavos pequeños y tope; no se pueden voltear a voluntad. Siendo este el caso, la superficie de las plantas de sus pies no es visible cuando camina.

Los tobillos de un Bodhisatta no son así: son de unos dos o tres dedos de longitud por encima de las suelas como el cuello de un recipiente de riego. Por lo tanto, la parte superior del cuerpo desde el ombligo hacia arriba se mantiene inmóvil, como una estatua dorada colocada en un barco: sólo la parte inferior del cuerpo se mueve, y las suelas giran fácilmente. Los espectadores de las cuatro direcciones, es decir, hacia delante, atrás, izquierda y derecha, pueden ver bien la superficie de sus suelas. (Cuando un elefante camina, la superficie de la suela sólo se puede ver por detrás. Pero cuando el Bodhisatta camina, sus suelas se pueden ver desde los cuatro cuartos).

(8) *La marca de las piernas, como las de un antílope llamado eṇi.*

(Que el lector palpe su pantorrilla y encontrará la dureza de su hueso de la espinilla en la parte delantera y verá los músculos colgando vagamente en la parte posterior). Pero las pantorrillas de un Bodhisatta son diferentes; como la cáscara que cubre la cebada o la semilla de arroz, los músculos encierran uniformemente el hueso de la espinilla haciendo que la pierna sea redonda y hermosa; por lo tanto, es como el de un antílope conocido como *eṇi*.

(9) *La marca de las palmas largas de las manos, que pueden tocar las rodillas mientras está de pie y sin agacharse.*

Las personas comunes pueden tener la espalda jorobada o las piernas arqueadas, o ambas, las piernas arqueadas y la espalda jorobada. Aquellos que están con la espalda doblada no tienen un marco adecuado y proporcionado porque la parte superior del cuerpo es más corta que la parte inferior, ni los que tienen las piernas arqueadas porque la parte inferior del cuerpo es más corta que la parte superior. (Significa que los primeros son más cortos en la parte superior y los segundos son más cortos en la parte inferior del cuerpo). Debido al desarrollo inadecuado y desproporcionado de los marcos, nunca pueden tocarse las rodillas con las palmas a menos que se inclinen hacia adelante.

No es así en el caso de un Bodhisatta. Ni la parte superior de su cuerpo está doblada ni la parte inferior torcida; tanto la parte superior como la inferior están formadas de manera adecuada y proporcionada. Y así, incluso mientras está de pie y sin agacharse, pueden tocar y sentir las rodillas con las dos palmas de sus manos.

(10) *La marca del órgano masculino oculta en una vaina como la de un elefante Chaddanta.*

El órgano masculino de un Bodhisatta está escondido en una vaina similar a un loto, que se parece a la del Rey de los toros o a la del Rey de los elefantes y así sucesivamente. Es un órgano que tiene una cubierta como si estuviera colocado en una bolsa de fieltro, terciopelo o tela gruesa que se hace a la medida.

(11) *La marca de la tez, amarilla y brillante como el oro puro siṅgīnikkha.*

Los Bodhisattas naturalmente tienen la tez de oro sólido y liso, como una estatua dorada que ha sido pulida con el polvo rojo de óxido de plomo (vermilion) y frotada con el diente canino de un leopardo y tratada con ocre rojo.

> (Con referencia a esta característica, a pesar de que los Textos Pāḷi y sus Comentarios dicen "… *suvaṇṇaṇṇa kañcanasannibhattaca*…" de los cuales *suvaṇṇa* y *kañcana* significan oro ordinario, la traducción por parte de maestros nobles de Myanmar …

> …de estas palabras es "… como el oro *siṅgīnikkha*…". Esto se debe al hecho de que la palabra *'siṅgīnikkha savaṇṇo'* que significa 'tener el color del oro puro *siṅgīnikkha'* está contenida en los *gāthās* pronunciados por Sakka disfrazado de un joven, cuando el Bodhisatta entró a la ciudad de Rājagaha para mendigar alimentos, y también debido al hecho de que *singī* se destaca como el mejor tipo de oro. Entre los diferentes tipos de oro utilizados por la gente, el oro *rasaviddha* es superior al oro *yuttika*, el oro *ākaruppañña* es superior al oro *rasaviddha*, el oro utilizado por los devas es superior al oro *ākaruppañā*, entre la variedad de oro utilizado por devas, el oro *sātakumbha* es superior al oro de la región de *Cāmīkara*; el oro de *jabunada* es superior al oro de *sātakumbha*; y finalmente el oro *singī* es superior al oro *jambunada*. Se menciona así en la exposición del Paṭhama Pīṭha en el **Comentario Vimānavatthu**, y en la exposición del capítulo sobre Bimbisārasamāgama, Mahākhandhaka del Vinaya Mahāvagga, **Terasakaṇḍa Tika**).

(12) *La marca de la piel lisa (tan lisa que ningún polvo puede aferrarse a ella).*

La piel del Noble es tan suave y de una textura tan lisa que tanto el polvo fino como el grueso no pueden aferrarse a ella. Así como una gota de agua, que cae sobre una hoja de loto, no puede permanecer sobre ella, sino deslizarse, incluso así todo el polvo que toca a un Bodhisatta se desliza al instante.

Si está así libre de polvo y limpio, ¿por qué se lava las piernas y las manos o se baña? Lo hace con el propósito de ajustarse a la temperatura del momento, con el propósito de mejorar el mérito de los donantes, y con el propósito de dar el ejemplo al entrar al monasterio después de limpiarse a sí mismo según lo requieran las reglas disciplinarias para que sus discípulos la puedan seguir.

(13) *La marca de los vellos corporales, uno en cada poro de la piel.*

Otras personas tienen dos, tres o más vellos corporales creciendo en cada poro. Pero esto es diferente en el caso de un Bodhisatta, solamente un único cabello crece en cada uno de sus poros.

(14) *La marca de los vellos corporales, con sus puntas rizadas hacia arriba como si estuvieran Márando con devoción el rostro del Bodhisatta.*

Los vellos corporales del Bodhisatta, uno en cada poro, son azules como el color de una piedra collyrium. Estos cabellos se curvan hacia arriba en el sentido de las agujas del reloj tres veces como si estuvieran rindiendo homenaje Márando la cara del Bodhisatta, fresca y elegante como una nueva flor de loto paduma.

(15) *La marca del cuerpo recto como la de un Brahmā.*

Así como el cuerpo de un Brahmā que nunca se inclina hacia adelante o hacia atrás o hacia los lados ni siquiera ligeramente, sino que asume una actitud erguida, también lo es el cuerpo del Bodhisatta que es perfectamente recto hacia arriba. Tiene un cuerpo tierno y hermoso, como si estuviera echo de oro *siṅgīnikkha*.

En cuanto a la gente común, sus cuerpos generalmente se inclinan o se doblan de una manera u otra en uno de estos tres lugares: en la nuca, en la cintura o en las rodillas. Si se dobla en la cintura, el cuerpo se inclina hacia atrás y si se dobla en la nuca y las rodillas, el cuerpo se inclina hacia adelante. Algunas personas muy altas tienden a inclinarse hacia los lados, ya sea a la izquierda o a la derecha. Aquellos que se inclinan hacia atrás, tienen sus rostros hacia arriba, como si estuvieran observando y contando las constelaciones en el cielo; aquellos que se agachan, tienen sus rostros hacia abajo, como si estuvieran estudiando las características de la tierra. Algunas personas son magras y demacradas como picos o palos porque no tienen suficiente sangre y carne.

Los Bodhisattas, sin embargo, no son así, ya que tienen cuerpos erguidos, se asemejan a un poste dorado de una puerta en forma de arco erigida a la entrada de una ciudad celestial.

> (Sobre este asunto, las características tales como el cuerpo recto de un Brahmā y algunas otras características de un Gran Hombre aún no se manifestaron completamente durante su infancia para una persona ordinaria de inteligencia promedio. Pero, al examinar las marcas, los rasgos y las condiciones tal como existían en el momento de su nacimiento, los versados brahmanes en su conocimiento experto sobre los Mantras Vedayita de los Brahmās Suddhāvāsa, llegaron a creer: "Cuando el Príncipe crezca con mayor inteligencia, las características de su cuerpo, como la de estar erguido…

> ...como un Brahmā y así sucesivamente," Por lo tanto, meditaron, contaron y ofrecieron sus lecturas como si las marcas ya fueran visibles plenamente para ellos. (De la misma manera, el crecimiento de exactamente cuarenta dientes, su regularidad y tales otras características todavía no surgieron durante su infancia, pero como los brahmanes previeron que estas características aparecían más tarde en un momento apropiado, lo pudieron predecir por medio de su conocimiento en los mantras de los Brahmās Suddhāvāsa).

(16) *La marca de la plenitud de la carne en siete lugares del cuerpo: las dos partes superiores de los pies, las dos partes traseras de las manos, los dos hombros y el cuello*.

Las personas normales tienen sus empeines, las partes traseras de las palmas, etc., donde las arterias se manifiestan, hinchadas y distintas en patrones ondulados y en forma de una red. Las articulaciones óseas también son visibles en los bordes de los hombros y también en el cuello. Al verlos, otras personas pensarían que se parecen a los *petas* (los fantasmas), como a los habitantes de un cementerio y que tienen hombros feos, huesos en el cuello que sobresalen y arterias hinchadas.

No es así en el caso del noble Bodhisatta. Hay plenitud de carne en los siete lugares antes mencionados. La plenitud de la carne no significa que la carne se halle hinchada hasta el punto de la fealdad. Es la plenitud que es simplemente elegante, lo que hace de las arterias no conspicuas y que los huesos no sobresalgan. Por lo tanto, el Bodhisatta no tiene arterias hinchadas en los pasos de los pies y en la parte posterior de las palmas, y tampoco hay huesos empujando hacia los bordes de los hombros y del cuello. Tiene el cuello como un pequeño tambor de oro bien pulido. Debido a la plenitud y elegancia en los siete lugares del cuerpo, aparece a los ojos de los espectadores como una imagen de piedra Māravillosamente tallada o como un retrato exquisitamente pintado.

(17) *La marca del cuerpo, completo y bien desarrollado como la parte frontal de un león*.

La parte frontal del león está completamente desarrollada, pero su parte posterior no lo está. Por lo tanto, la parte posterior no se da como ejemplo aquí, y la comparación es sólo con la parte anterior. Aunque se da este ejemplo, no es que haya características indecorosas en el cuerpo del Bodhisatta como se encuentran en el león, es decir, de doblarse, levantarse, hundirse y sobresalir y así sucesivamente en ciertas partes del cuerpo. De hecho, las extremidades del Bodhisatta son como deberían ser, es decir, largas donde deben ser largas, cortas donde deben ser cortas, robustas donde deben ser robustas, delgadas donde deben ser delgadas, anchas donde deben ser anchas, redondas donde deben ser redondas, y por lo tanto sus extremidades son las más agradables y hermosas. La semejanza del cuerpo del Bodhisatta no puede ser recreada por ningún maestro artesano o cualquier artista de renombre.

(18) *La marca de la espalda completa y bien desarrollada del cuerpo, que se extiende desde la cintura hasta el cuello como un tablón dorado, sin dejar rastro para el surco espinal en el medio.*

Esto significa brevemente que la espalda de un Bodhisatta está particularmente desarrollada y es magnífica. La carne sobre las costillas, la carne en ambos lados izquierdo y derecho de la espalda y la carne en el centro de la espalda están bien formadas y elegantes desde la cintura hasta el cuello.

La superficie de la espalda de la gente común aparece dividida en dos secciones. La columna vertebral y su carne en el medio permanecen hundidas y deprimidas o curvas; o sale y se vuelve abultado. La carne a cada lado de la columna vertebral media parece convexa y recta, como un bambú dividido colocado en una posición propensa. La carne en los bordes de la espalda es delgada y ligera.

En cuanto al Bodhisatta, la carne a cada lado y al final de su columna vertebral, aquella en sus costillas, en la porción debajo de sus hombros y a lo largo de la mitad de su columna vertebral, están completamente desarrollados desde su cintura hasta el cuello, sin rastros de un corte largo en el medio. Y así, la superficie de su espalda está llena de capas de carne, como un tablón erigido de oro.

(19) *La marca del cuerpo de proporciones simétricas, como la propagación circular de un árbol baniano, de su altura y de sus brazos girados son de igual medida*.

Así como un árbol baniano con su tronco y ramas de cincuenta o cien codos tiene su longitud vertical y horizontal iguales, así mismo la altura del Bodhisatta y la longitud de sus brazos cuando se estiran hacia los lados son de igual medida (que es de cuatro codos). ...

... (La altura y la longitud de los dos brazos de otras personas generalmente no son iguales).

(20) *La marca de la garganta proporcionada y redondeada.*

Algunas personas tienen cuellos, que son largos como los de una grúa; otros tienen cuellos que son curvados como el de un pájaro de arrozales; otros tienen cuellos que son regordetes, hinchados y grandes como el de un cerdo. Cuando hablan, las venas alrededor del cuello se hinchan, y parecen una malla, y sus voces salen débiles y lánguidamente.

El cuello de un Bodhisatta es como un pequeño tambor bien redondeado. Cuando habla, la red de sus venas no es visible. Su voz es fuerte y en auge, como el sonido de un trueno o un tambor.

(21) *La marca de los siete mil capilares con sus puntas tocándose entre sí en la garganta y difundiendo por todo el cuerpo el sabor de los alimentos, aunque sea tan pequeños como una semilla de sésamo.*

Los siete mil capilares del Bodhisatta, cuyos extremos superiores interconectados forman un grupo, se encuentran en su garganta. Aparecen como si estuvieran esperando para enviar el sabor de todos los alimentos ingeridos por todo su cuerpo. Cuando la comida, incluso tan pequeña como el tamaño de una semilla de sésamo, se coloca en la punta de su lengua y luego come, su sabor se difunde por todo su cuerpo. Es por eso que el Bodhisatta fue capaz de sostener su cuerpo con un mero grano de arroz o con sólo una palma de sopa de frijoles, etc., durante su larga práctica de austeridades durante seis años (*dukkaracariyā*).

Dado que no es así en el caso de la gente común, la esencia nutritiva de todos los alimentos que come no puede extenderse por todo su cuerpo. Por esta razón, están muy expuestos a enfermedades.

(22) *La marca de la barbilla de león (algo así como la de alguien que está a punto de sonreír).*

Esto significa principalmente el planteamiento de una comparación sólo con la barbilla inferior del león. Sólo las mandíbulas inferiores del león tienen plenitud, su mandíbula superior no está tan bien formada. Las mandíbulas superior e inferior de un Bodhisatta, sin embargo, están llenas como la mandíbula inferior del león. También son comparables a la luna que se eleva en el duodécimo día de la quincena brillante.

(23) *La marca de los dientes que suman exactamente cuarenta.*

Lo que se quiere decir es que el Bodhisatta tiene veinte dientes superiores y veinte dientes inferiores, haciendo un conjunto total de cuarenta dientes.

En cuanto a la gente común, aquellos que se dice que tienen un conjunto completo de dientes poseen sólo treinta y dos en total. El Bodhisatta, sin embargo, sobresale a otros al tener cuarenta dientes, veinte superiores y veinte inferiores.

(24) *La marca de los dientes proporcionalmente ubicados en una fila.*

La gente común tiene algunos dientes que sobresalen y algunos cortos y deprimidos, formando así un conjunto irregular. Por el contrario, el Bodhisatta tiene dientes incluso como trozos de madre-perla cortados uniformemente por una sierra.

(25) *La marca de los dientes que se tocan entre sí sin espacio en el medio.*

La gente común tiene dientes que están separados unos de otros o que tienen huecos entre sí como los de un cocodrilo. Por lo tanto, cuando comen y mastican pescado, carne, etc., los huecos se llenan de partículas de alimentos que están atascados entre ellos. Esto no es así en el caso del Bodhisatta. Sus dientes son como diamantes correctamente fijados en serie sobre un tablón de oro o de coral.

(26) *La marca de los cuatro dientes caninos blancos y brillantes como la estrella de la mañana.*

Algunos dientes caninos de la gente común están en un estado de descomposición, por lo que están ennegrecidos o decolorados. Pero los cuatro dientes caninos del Bodhisatta son extremadamente blancos, están dotados del tipo de brillantez que supera a la de la estrella de la mañana.

> (A este respecto, se puede preguntar cómo los brahmanes eruditos conocían las características relacionadas con estos dientes, cuando en realidad los dientes no habían salido todavía en el Bodhisatta recién nacido. La respuÉsta es: Los eruditos brahmanes, que leen las marcas del cuerpo sobre la autoridad de su libro brahmánico, observaron el lugar probable donde los dientes crecerían, y en previsión de lo que ciertamente tendría lugar durante la mayoría de edad del Bodhisatta, predijeron como si los dientes ya hubieran crecido.

(Aquí se volverá a contar algo sobre el tratado de las marcas de un gran hombre como se da en la exposición del Ambaṭṭha Sutta y otros. En la víspera de la aparición de un Buddha, Brahmās del Suddhāvāsa establecen la ciencia predictiva de los libros védicos, proclamando que "estos conforman el presagio sobre los Buddhas", dan instrucciones en los Vedas bajo el disfraz de brahmanes. En la obra sobre las marcas de un gran hombre que contiene la predicción sobre los Buddhas, se mencionan completamente las marcas físicas de los Buddhas, Paccekabuddhas, *Agga-sāvakas*, los Ochenta *Mahā-sāvakas*, de la madre y el padre del Buddha, Sus nobles asistentes o un Monarca Universal. Por lo tanto, la descripción de las marcas de un gran hombre ocurre directamente en estos antiguos textos védicos.

(Pero después del logro del Parinibbāna por parte del Buddha, el tratado sobre las marcas de un Gran Hombre que surgió en virtud de la gloria del Buddha desapareció gradualmente, comenzando con uno o dos *gathās*, de la misma manera que la luz generada por el sol desapareció gradualmente después de la puesta del sol).

(27) *La marca de la lengua larga, plana y tierna.*

Las lenguas de las personas pueden ser gruesas; pueden ser pequeñas, cortas, ásperas o desiguales. En contraste con ellos, la lengua del Bodhisatta es muy suave, larga, ancha y hermosa.

Desarrollando el significado más explícitamente: Las características de la lengua del Buddha no podían ser vistas fácilmente por aquellos que deseaban estudiarlas después del logro de Su Budeidad. Así, con el fin de disipar las dudas de los jóvenes, Ambaṭṭha, Uttara y otros, que habían ido a investigarlos, el Buddha demostró la suavidad de su lengua rizándola y rodándola para parecer un alfiler duro (o para parecer un cupón de comida enrollado) y luego acariciando con él los dos lados de la nariz; demostró su gran longitud acariciando con ella el paso de las dos orejas; demostró su amplitud cubriendo con ella toda la superficie de la frente hasta el borde del cabello. (Las lenguas de la gente común no pueden salir de la boca más de un centímetro).

(28) *La marca de la voz que poseía las ocho cualidades como la de un Brahmā.*

Otras personas tienen voces que son intermitentes, agrietadas y desagradables como el graznar de un cuervo. En contraste con ellos, el Bodhisatta está dotado de una voz similar a la de un Brahmā. Más explícitamente: la voz del Brahmā es pura y clara porque no es realizada por la bilis o la flema. Así también, los órganos de la articulación oral del Bodhisatta, como la garganta, el paladar, etc., son purificados y clarificados en virtud de sus acciones de mérito acumuladas. Debido a tal pureza y limpieza, el sonido que se origina en el ombligo sale con claridad y posee ocho cualidades, es:

(1) distinguible,

(2) inteligible,

(3) dulce,

(4) agradable,

(5) redonda,

(6) compacta (no va más allá de la audiencia),

(7) profunda (no es superficial, sino contundente), y

(8) resonante.

Lo que de hecho es extraordinario, Māravilloso y sorprendente acerca de esta voz es que es cien veces, tal vez, mil veces más dulce y agradable que la voz extremadamente melódica de un pájaro *karavīka*. Mayor explicación: El trino del *karavīka* es lento, pausado, largamente prolongado y agradable; es completo, compacto y dulce. Mientras está sentado en la rama superior de un árbol, trina, y luego se mueve a una rama inferior; sin embargo, es capaz de escuchar el sonido que ha hecho mientras está en la rama superior: tan lento y agradable es su trino.

Después de haber cortado un delicioso mango maduro mordiéndolo con su pico y bebiendo el jugo que consiguientemente fluye, …

...el *karavīka* trina; entonces los animales de cuatro patas se intoxican con el sonido del *karavīka* (como si estuvieran inconscientes por la embriaguez) y comienzan a jugar con gran deleite. Otros cuadrúpedos también, que han ido al campo para el pastoreo y que están comiendo y masticando la hierba, se olvidan de la comida en sus bocas y permanecen quietos, escuchando el sonido del *karavīka*. Los animales pequeños, como los ciervos, los antílopes, etc., que corren con miedo, que huyen de por vida mientras son perseguidos con gran prisa por animales de presa, como los leones, leopardos y tigres, habiendo olvidado el peligro de sus vidas, dejan de correr sólo para escuchar la voz del *karavīka*, sin levantar el pie que ha sido pisado y sin bajar el pie que ha sido levantado. De la misma manera, las bestias salvajes que han estado persiguiendo y abalanzándose sobre su presa se vuelven conscientes de la comida que están a punto de comer, dejan de perseguir y escuchan sólo el trino del *karavīka*. Los pájaros que vuelan en el cielo extienden sus alas y dejan de volar para escuchar. Los peces en el agua también mantienen sus órganos auditivos estables y se detienen a escuchar el canto del *karavīka*. (Comentario Buddhavaṃsa)

(Por favor, vean la historia del sonido del *karavīka* y de la Reina Asandhimittā en el **Anudīpanī**: Capítulo 1).

(29) *La marca de los ojos, azules y muy claros.*

Esto no quiere decir que ambos ojos del Bodhisatta sean azules en toda su superficie. La afirmación se realiza como una expresión general. De hecho, donde deberían ser azules, tienen el color de la flor de *aparājita*; donde deben ser amarillos y dorados, son como el color de la flor de *kaṇikāra*; donde deben ser rojos, son como el color de la flor de *bandhuku*; donde deben ser blancos, son como el color de la estrella de la mañana; donde deben ser negros, son como el color de las cuentas negras. Los ojos de un Bodhisatta se despliegan como a una ventana abierta en una mansión dorada, aquella ventana que tiene el motivo de un león hecho de rubíes en su base. (Según el **Jinālaṅkra Tika**, la semejanza es la de una ventana de palacio que tiene una figura de león hecha de rubíes y fijada en su parte inferior en la pared dorada).

(30) *La marca de las pestañas, muy suaves y tiernas como la de un ternero recién nacido.*

A esta marca en particular se le denomina *gopakhuma lakkhaṇa* en el Texto Pāli. La palabra Pāli *gopakhuma* se refiere al ojo (todo el ojo) que comprende las pestañas de los ojos y otras partes de él. De todos los tipos de terneros, el ojo de un ternero negro es poblado y turbio. El de un ternero rojo es particularmente claro y brillante. Aquí, en el caso de *gopakhuma lakkhaṇa*, significa los ojos del becerro rojo recién nacido. Los ojos de la gente común no son perfectos. Al igual que los ojos de los elefantes, ratas o cuervos, algunos tienen ojos sobresalientes, y otros tienen ojos con profundas y hundidas cuencas oculares. Los ojos del Bodhisatta son diferentes. Son como piedras de rubí bien lavadas y pulidas y tienen pestañas suaves y lisas, frescas y azuladas que crecen en una fila. Esta marca de todo el ojo se caracteriza por las pestañas. (Esta marca es en efecto una descripción de todo el ojo con referencia a las pestañas que forman sólo una parte del ojo. Lo que se quiere decir es que el Bodhisatta tenía ojos que no sobresalían, ni tampoco hundidos, sino que eran claros como piedras de rubí bien lavadas y pulidas, con pestañas suaves, lisas, tiernas, frescas y azuladas, creciendo en una fila como las de un becerro de color rojo recién nacido).

(31) *La marca del cabello entre las dos cejas (uṇṇa-loma).*

Este cabello crece con gracia en el centro de las dos cejas, directamente por encima de la cresta de la nariz y en el centro de la frente. Es puro por todas partes, como la estrella de la mañana. Es tan suave como el algodón desmotado y refinado cien veces y sumergido en mantequilla clarificada. Es blanco como el color del algodón de seda *simbali*. Cuando se estira con la punta de la mano, tiene dos codos de largo. Cuando se libera de la mano, se enrolla hacia atrás en el sentido de las agujas del reloj con la punta rizada hacia arriba. Es de una belleza que atrae y ordena la veneración de cada espectador, como una estrella de plata tachada en un plato de oro puro, o como la leche pura que fluye de un recipiente de oro, o la estrella de la mañana en el cielo que se refleja por la luz del sol al amanecer.

(32) *La marca de la fina capa de carne que aparece por naturaleza como una diadema de oro en la frente.*

Lo que se quiere decir es que el Bodhisatta tiene una frente perfecta, así como una cabeza perfecta.

La Frente

La fina capa de la carne en la frente del Bodhisatta cubre la totalidad de ella, subiendo de extremo a extremo, es decir, desde la parte superior de la oreja derecha hacia la izquierda. Esta capa particular de carne es suave, de color dorado, brillante y extensa en toda la frente, es elegante como una banda de oro sujeta a una frente real. De hecho, la banda de oro en la frente de un Rey (la insignia real) es una imitación de la frente de un Bodhisatta que se utiliza como un signo de realeza por los Reyes que no tienen tal característica natural). (Ésta es una explicación de cómo el Bodhisatta estaba dotado de una frente perfecta).

La Cabeza

La cabeza de un Bodhisatta es perfecta en todos los aspectos. A diferencia del Bodhisatta, las cabezas de la gente común son imperfectas. Algunas se parecen al de los monos, como si estuvieran rotas en dos partes. Otras parecen tener grietas. Otras tienen tan poca carne que aparecen como cráneos cubiertos de piel. También hay cabezas desproporcionadas como una calabaza, y todavía hay otras que son curvadas en la parte posterior o que sobresalen (con el abultamiento del occipucio). En contraste con ellos, el Bodhisatta tiene la cabeza con una perfecta plenitud como un balaustre dorado, como si hubiera sido tallado con un cincel redondo para que sea redondo, liso y hermoso.

(Esta trigésima segunda marca se menciona en el Texto como *uṇhīsasīso*. Su significado se puede tomar de dos maneras: (a) tener una cabeza que parece como si estuviera envuelta por una fina capa de carne en la frente, o (b) tener una cabeza redonda espléndida como una diadema hecha por un experto. Debido a su doble significado, se dan aquí las explicaciones tanto de la frente perfecta como de la cabeza perfecta).

(El *kamma* y otros factores que producen estas treinta y dos marcas principales se discuten por separado en el **Anudīpanī**).

Las Ochenta Características Menores

El Bodhisatta, el gran hombre, también está dotado de las ochenta características menores llamadas *asīti anuvyañjana*, que acompañan a las principales carácterísticas. Estas ochenta marcas menores se mencionarán brevemente, como aparece en el **Jinālaṅkāra Ṭīkā** y otros textos. Éstas son:

(1) Dedos de las manos y de los pies estrechamente juntos sin huecos intermedios (*cit'angulita*).

(2) Dedos de las manos y de los pies gradualmente ahusados desde la base hasta las puntas (*anupubb'angulita*).

(3) Dedos de las manos y de los pies redondos (*vaṭṭ'angulita*).
(Éstas son las tres características relativas a los dedos de las manos y de los pies).

(4) Uñas rojas en los dedos de las manos y de los pies (*tamba nakhatā*).

(5) Uñas largas, puntiagudas y prominentes en los dedos de las manos y de los pies (*tunga nakhatā*).

(6) Uñas lisas y bien cuidadas en los dedos de las manos y de los pies (*siniddha nakhatā*).
(Éstas son las tres características relativas a las uñas de las manos y de los pies).

(7) No tiene ni los tobillos retraídos ni protuberantes, es decir, los tobillos son discretos (*nigūḷha gopphakatā*). (Los tobillos de los demás son abultados y llamativos).

(8) La uniformidad de las puntas de los diez dedos de los pies.
(Ésta es la única característica con respecto a los dedos de los pies).

(9) La manera de caminar agraciadamente como un Rey elefante (*gajasamán'akkamatā*).

(10) La manera de caminar agraciadamente como un Rey león *(sīhasamān'akkamatā).*

(11) La manera de caminar agraciadamente como un Rey Haṃsa *(haṃsasamān'akkamatā).*

(12) La manera de caminar agraciadamente como un Rey de los toros *(usabhasamān'akkamatā).*

(13) La manera de caminar en el sentido de las agujas del reloj *(dakkhiṇāvaṭṭa gatitā).*
(Éstas son las cinco características relativas a la forma de caminar).

(14) Rodillas redondas que son hermosas en todos sus lados *(samantato cārujaṇṇu maṇḍalatā).*
(Ésta es la única característica con respecto a las rodillas).

(15) Órgano masculino bien desarrollado (*paripuṇṇa purisavyañjanatā*).
(Ésta es la única característica de los genitales masculinos).

...

(16) Ombligo con líneas ininterrumpidas *(acchidda nābhitā)*.

(17) Ombligo profundo *(gambhīra nābhitā)*.

(18) Ombligo como un anillo giratorio hacia la derecha *(dakkhiṇāvatta nābhitā)*.
(Éstas son las tres características relativas al ombligo).

(19) Muslos y brazos como el tronco de un elefante *(dviradakara sadisa-ūrubhujatā)*.
(Ésta es la única característica con respecto a los muslos y los brazos).

(20) Cuerpo bien proporcionado *(suvibhatta gattatā)*. (Por esto se entiende marco impecable).

(21) Cuerpo de crecimiento gradual *(anupubba gattatā)*. (Por esto se entiende partes superiores e inferiores del cuerpo agradablemente formadas).

(22) Cuerpo fino *(mattha gattatā)*.

(23) Cuerpo ni magro ni regordete *(anussann ānanussanna sabbagattatā)*.

(24) Cuerpo libre de arrugas *(alīna gattatā)*.

(25) Cuerpo libre de lunares, pecas, etc. *(tilakādivirahita gattatā)*.

(26) Cuerpo regularmente lustroso *(anupubba rucira gattatā)*.

(27) Cuerpo particularmente limpio *(suvisuddha gattatā)*.
(Más características relativas al cuerpo se darán más adelante).

(28) Fuerza física igual a la de cien crores de elefantes Kalavaka *(koṭisahassa hatthibala dhāraṇatā)*.
(Ésta es la única característica con respecto a la fuerza física).

(29) Nariz prominente como un aguijón dorado (*tunga nāsatā)*.
(Ésta es la única característica relativa a la nariz).

(30) Encías rojas oscuras *(suratta dvijamaṃsatā)*. (En el **Samantacakkhu Dīpanī** aparece *rattadvijamukhatā*, labios rojos).
(Ésta es la única característica con respecto a las encías).

(31) Dientes limpios *(suddha dantatā)*.

(32) Dientes brillantes y suaves *(siniddha dantatā)*.
(Dos características relativas a los dientes).

(33) Facultades de los sentido puras, como los ojos, etc. *(visuddh'indriyatā)*.
(Ésta es la única característica con respecto a las facultades de los sentidos de los ojos, oídos, nariz, lengua y cuerpo).

(34) Dientes caninos redondos *(vaṭṭa dāhatā)*.
(Ésta es la única característica con respecto a los dientes caninos).

(35) Labios rojos *(ratt'oṭṭhatā)*.
(Ésta es la única característica concerniente a los labios).

(36) Cavidad bucal larga.
(Ésta es la única característica relativa a la boca).

(37) Líneas profundas en las palmas de las manos *(gambhāra pāṇikhatā)*.

(38) Líneas largas en las palmas de las manos *(āyata lekhatā)*.

(39) Líneas rectas en las palmas de las manos *(uju lekhatā)*.

(40) Líneas bellamente formadas en las palmas de las manos *(surucira-saṇṭhāna lekhatā)*.

(41) Halo que se extiende alrededor del cuerpo en un círculo *(parimaṇḍala kāyappabhātvantatā)*.

(42) Mejillas llenas *(paripuṇṇa kapolatā)*
(Ésta es la única característica con respecto a las mejillas).

...

....

(43) Ojos largos y anchos.

(44) Ojos muy claros con cinco tipos de color *(pañca pasādavanta nettatā)*.
(Dos características relativas a los ojos).

(45) Pestañas con sus puntas rizadas hacia arriba *(kuñjitagga bhamukatā)*.
(Ésta es la única característica con respecto a las pestañas).

(46) Lengua suave, delgada y roja *(mudu tanuka ratta jivhatā)*. (El **Samantacakkhu Dīpanī**, Volumen I, dice que por esta característica se deben tomar en consideración tres cosas: suavidad, delgadez y enrojecimiento, mientras que otros maestros desean tomar sólo dos: suavidad y delgadez. Aquí en este libro la característica se menciona de acuerdo con el **Jinālaṅkāra Tika**).
(Ésta es la única característica con respecto a la lengua).

(47) Orejas largas y hermosas (En este sentido también, dos cosas son tomadas por otros).
(Ésta es la única característica relativa a los oídos).

(48) Venas libre de varicosidad *(niggaṇṭhi siratā)*. (No hay varices).

(49) Ni las venas retraídas ni sobresalientes (es decir, venas discretas) *(niggūḷa siratā)*.
(Dos características relativas a las venas).

(50) Cabeza elegante redonda como un paraguas circular *(vatta-chattanibha cāru sīsatā)*.
(Ésta es la única característica relativa a la cabeza).

(51) Frente larga, ancha y elegante *(āyala-puthu nalāṭa sobhatā)*.
(Ésta es la única característica relativa a la frente).

(52) Cejas naturales y hermosas que no necesitan ser arregladas *(susaṇṭhāna bhamukatā)*.

(53) Cejas suaves *(saṇha bhamukatā)*.

(54) Cejas en orden regular *(anuloma bhamukatā)*.

(55) Cejas grandes *(mahānta bhamukatā)*.

(56) Cejas largas.
(Cinco características relativas a las cejas).

(57) Cuerpo flexible *(sukumāla gattatā)*.

(58) Cuerpo muy relajado *(ativiya-somma gattatā)*.

(59) Cuerpo muy brillante *(ativiya-ujjalita gattatā)*.

(60) Cuerpo libre de suciedad (ausencia de secreción corporal) *(vimala gattatā)*.

(61) Cuerpo no pegajoso (la piel del cuerpo siempre se ve fresca) *(komala gattatā)*.

(62) Cuerpo limpio y hermoso *(siniddha gattatā)*.

(63) Cuerpo fragante *(sugandha tanutā)*.
(Quince características relativas al cuerpo, incluidas las ocho anteriores del Nº 20 al Nº 27).

(64) Vellos corporales de igual longitud (sin diferencia de longitud *(sama lomatā)*.

(65) Vellos no pegajosos *(komala lotatā)*.

(66) Cada vello corporal están enrollados en el sentido de las agujas del reloj *(dakkhiṇāvaṭṭa lomatā)*.

(67) Vellos del cuerpo azul como el color de las piedras rotas del collyrium *(bhinn'añjana-sadisan-nīla lomatā)*.
(El **Samantacakkhu Dīpanī** dice que es el pelo azul de la cabeza el que tiene el esplendor de una montaña dorada).

(68) Vellos redondos del cuerpo *(vaṭṭa lomatā)*.

(69) Vellos corporales lisos *(siniddha lomatā)*.
(Seis características relativas a los Vellos del cuerpo).

(70) Respiración de inhalación y exhalación muy sutil *(atisukhuma-assāsapassāsa dhāraṇatā)*.
(Ésta es la única característica relativa a la respiración).

(71) Boca fragante *(sugandha mukhatā)*.
(Ésta es la única característica relativa a la boca).

(72) Fragante parte superior de la cabeza *(sugandha muddhanatā)*.
(Ésta es la única característica relativa a la parte superior de la cabeza).

(73) Cabello negro azabache *(sunīla kesatā)*.

(74) Rizado del cabello en el sentido de las agujas del reloj *(dakkhiṇāvaṭṭa kesatā)*.

(75) Cabello naturalmente bien cuidado *(susaṇṭhāna kesatā)*.

(76) Cabello limpio y ordenado *(siniddha kesatā saṇha kesatā)*.

(77) Cabello desenredado *(aluḷita kesatā)*.

(78) Cabello de igual longitud *(sama kesatā)*.
(Otras personas tienen el pelo largo y corto mezclado. Esto no es así en el caso del Bodhisatta).

(79) Cabello no pegajoso *(komala kesatā)*.
(Siete características relativas al cabello).

(80) Agregado de rayos luminosos llamados halo *ketumālā* que brilla desde la parte superior de la cabeza. El Bodhisatta es Māravilloso por medio del halo *ketumālā (ketumālāratana vicittatā)*.
(Ésta es la única característica relativa al halo).

El Bodhisatta posee las ochenta características menores anteriores. (La enumeración se hace aquí de acuerdo con el contenido en el **Tika Jinālaṅkāra**).

Las Características Satapuñña

Las marcas mayores y menores antes mencionadas también pueden denominarse características *satapuñña*. El Bodhisatta ha realizado cada tipo de acciones meritorias un centenar de veces el número total de las realizadas por los demás seres a lo largo de los innumerables sistemas estelares. Por lo tanto, sus méritos son conocidos como *satapuñña*, 'un mérito cien veces mayor', por lo que adquiere las treinta y dos marcas mayores y ochenta menores como resultado.

El Nombre del Príncipe

De esta manera, después de haber examinado cuidadosamente las marcas mayores y menores del Príncipe, los brahmanes eruditos predijeron: “El Príncipe alcanzará la Budeidad”. Después de discutir entre ellos la cuestión sobre el nombre del Príncipe, le dieron el nombre de Siddhattha como un presagio indicando que lograría con éxito la tarea en beneficio de todo el mundo.

La Historia de los Cinco Bhikkhus (Pañcavaggī)

(Respecto a los Cinco Bhikkhus (*Pañcavaggī*) encabezados por el Venerable Kondañña, el **Sub-Comentario de Sārattha Dīpanī Vinaya** por un lado y el **Comentario Jātaka** junto con el **Comentario Buddhavaṃsa** por otro lado, narran historias diferentes. La historia de los Cinco Bhikkhus se insertará aquí de acuerdo con las versiones de dichos Sub Comentarios y Comentarios).

La Versión de Sanrattha Dīpanī

En el momento del nacimiento del Príncipe, de los ocho brahmanes eruditos seleccionados para la lectutas de sus marcas, es decir, Rāma, Dhaja, Lakkhaṇa, Manti, Koṇḍañña, Bhoja, Suyāma y Sudatta, cinco, dirigidos por Koṇḍañña, predijeron diciendo lo siguiente: “El Príncipe ciertamente se convertirá en Buddha.” A partir de entonces, después de haber entregado a sus familias las remuneraciones que recibieron en la ceremonia del presagio, se vistieron los ropajes, dedicándose al Bodhisatta llegando a la conclusión: “Ese gran hombre, el Príncipe, no permanecerá en una vida laica por lo que definitivamente alcanzará la Budeidad.” Estos brahmanes estaban bien versados en los Vedas desde su infancia; también habían sido tratados como maestros desde entonces. Acordaron entre ellos renunciar al mundo, porque pensaron …

…lo siguiente: "No podremos truncar nuestras ataduras con nuestras familias cuando nos casemos. Por lo tanto, es mejor que renunciemos tempranamente". De ahí su dedicación al Bodhisatta inmediatamente después de su preagio cuando todavía eran jóvenes. Tomando su residencia en viviendas forestales, a veces preguntaban a los laicos: "Amigos, ¿ha renunciado el joven príncipe al mundo?" "¿Cómo puedes ver la renunciación del príncipe? Está disfrutando de lujos reales en medio de bailarinas en los tres palacios, como si fuera un ser divino", luego les respondía el pueblo. Entonces los brahmanes, pensando que "la sabiduría del Príncipe aún no ha madurado", continuaron esperando sin preocupaciones esperando el momento de la renunciación del Príncipe. (Ésta es la versión dada en el tercer volumen del **Sārattha Dīpanī Tika**).

La Versión de los Comentarios del Buddhavamsa y los Jātaka

Después de bautizar al Príncipe Siddhattha, los ocho eruditos seleccionados se fueron a casa y llamaron a sus hijos y les dijeron: "Queridos hijos, ahora estamos avanzados en edad. El príncipe Siddhattha, hijo de nuestro Rey Suddhodāna, sin duda se convertirá en un Iluminado. Sin embargo, no sabemos con certeza si veremos al joven príncipe alcanzar la Budeidad. Cuando lo haga, adopten una vida ascética durante la dispensación de ese Buddha."

De los ocho brahmanes eruditos, siete vivieron hasta la vejez, pero expiraron antes de la renunciación del Príncipe y renacieron en existencias buenas o malas de acuerdo con sus respectivas acciones. Sólo Koṇḍañña sobrevivió con buena salud. Cuando el Príncipe creció y renunció al mundo, fue al bosque de Uruvelā y reflexionó: "¡Encantadora es esta región! Es agradable para alguien que está inclinado a practicar la meditación". Y mientras el Bodhisatta (Príncipe) se dedicaba entonces al ascetismo *dukkaracariyā* en ese bosque, Koṇḍañña, al enterarse de la noticia de que "El Príncipe se ha convertido en un recluso", fue con los hijos de los últimos siete brahmanes y les dijo: "Jóvenes, se dice que el príncipe Siddhattha se ha convertido en un recluso. El Príncipe ciertamente alcanzará la Budeidad. Si sus padres estuvieran vivos, habrían partido y tomado hoy mismo una vida ascética; si están deseosos de llegar a ser reclusos, vengan. Voy a seguir al Príncipe y convertirme en un asceta. De los siete hijos de los brahmanes, tres permanecieron laicos, ya que no estaban de acuerdo en la renunciación.

Sólo los cuatro restantes estuvieron de acuerdo y se convirtieron en reclusos con Koṇḍañña como su líder. Estas cinco personas llegaron a ser conocidas como los *Pañcavaggī Theras*. (Ésta es la narración ofrecida en los **Comentarios del Buddhavamsa** y de los **Jātaka**).

Medidas Adoptadas para Evitar que el Príncipe Vea los Cuatro Augurios

Después de que el Rey Suddhodāna hiciera que presagiaran a su hijo, los brahmanes le informaron que "el hijo renunciará y se convertirá en un recluso". Así que preguntó: "¿Al ver qué hará que mi hijo se marche?" "Al ver los cuatro presagios de un anciano, un hombre enfermo, un hombre muerto y un recluso, su hijo renunciará al mundo y se convertirá en un recluso", respondieron unánimemente los brahmanes.

Al escuchar la respuesta de los brahmanes, el Rey Suddhodāna ordenó, diciendo: "Si mi hijo renuncia después de encontrarse con estos cuatro presagios, a partir de ahora, que no se permita que ninguna persona que esté envejecida, enferma o sea reclusa visite a mi hijo. Crearían *saṃvega* en él y lo harían renunciar al mundo. No quiero que mi hijo se convierta en Buddha. Sólo quiero verlo como un Monarca Universal gobernando las cuatro grandes islas con dos mil más pequeñas y viajando en el cielo por medio del Tesoro de la Rueda en compañía de seguidores, de treinta y seis *yojanas* en extensión." Entonces los guardias, en número suficiente, fueron colocados alrededor de las cuatro direcciones a una distancia de un *gavuta* para asegurar la ausencia de los ancianos, los enfermos, los muertos y los reclusos a la vista del Príncipe.

Ese mismo día, se llevó a cabo una auspiciosa ceremonia de lavado de cabeza en la que había ochenta mil parientes reales y discutieron entre ellos así: "Si el Príncipe se convertirá en Buddha o en un Monarca Universal, cada uno de nosotros ofrecerá un hijo para que lo aguarde. Si se convierte en Buddha, viajará magníficamente en compañía de reclusos que son de sangre real. O, si se convierte en un Monarca Universal, viajará majestuosamente acompañado por ochenta mil príncipes". Entonces cada uno de ellos prometió entregar a un…

hijo (al Príncipe).

La Muerte de la Reina Mahāmāyā Devī y su Renacimiento en Tusitā

Al séptimo día después del nacimiento del Príncipe, su madre, Mahāmāyā Devī, llegando al final de su vida, falleció y renació en el plano Tusitā como un deva que llevaba el nombre de Santusita.

> (La madre murió no porque hubiera dado a luz a un Bodhisatta, sino porque su vida había llegado a su fin. Cabe recordar que incluso cuando el Bodhisatta Deva Setaketu hizo las cinco grandes investigaciones, a Mahāmāyā sólo le quedaban diez meses y siete días de vida. Nadie más es digno de ocupar el vientre parecido a un loto de la madre de un Bodhisatta, ya que es como la recáMāra perfumada que ha albergado a un Buddha o Su estatua o un objeto de adoración. Además, mientras la madre de un Bodhisatta siga con viva, no es apropiado mantenerla a un lado y hacer a otra mujer Reina Principal. Por lo tanto, es el curso habitual de los eventos (*dhammatā*) que la madre de un Bodhisatta permanezca viva sólo siete días después de dar a luz a su hijo. De ahí el fallecimiento de la madre en ese momento).

La Edad de la Muerte de Mahāmāyā Devī en el Momento de su Muerte

A la pregunta, "¿En qué período de su vida murió Mahāmāyā", la respuesta es: "Ella murió en el período medio." Explicación: Dado que los deseos y las pasiones abundan en los seres sensibles en el primer período de vida, una mujer que concibe en este período no puede cuidar bien de su embarazo. En consecuencia, el bebé en ese momento es susceptible a muchas enfermedades. Pero el vientre de la madre permanece limpio cuando pasa dos tercios de su vida y llega al último tercio. Y quien tome la concepción en un útero tan limpio está libre de enfermedades. Por lo tanto, la madre del Bodhisatta, después de disfrutar de lujos palaciegos en el primer período de vida, dio a luz a un hijo y murió cuando llegó a la tercera y última etapa de su período medio de vida. (**Comentario Dīgha-Nikāya**, Vol. II, en la exposición de **Bodhisatta dhammatā**).

Estrictamente después de la exposición de este Comentario, famosos maestros de Edad han compuesto un aforismo en forma de verso para afirmar que la madre del Bodhisatta falleció cuando ella tenía exactamente cincuenta y seis años, cuatro meses y veintisiete días de edad. También hay otro que dice que la madre real concibió a la edad de cincuenta y cinco años, seis meses y veinte días.

Explicación más breve: En el momento en que la madre Māyā nació como ser humano, la duración de la vida en general era de cien años que pueden dividirse por igual en tres períodos, cada uno de los cuales consta de treinta y tres años y cuatro meses. Disfrutó de su lujosa vida en el primer período de treinta y tres años y cuatro meses. Si el segundo período de treinta y tres años y cuatro meses se dividen en tres partes, cada parte abarca once años, un mes y diez días. La suma de las dos primeras porciones será entonces veintidós años, dos meses y veinte días. A esto, añadir el número de años y meses del primer período, y el resultado es cincuenta y cinco años, seis meses y veinte días. A esta edad, Mahāmāyā concibió al Bodhisatta. De ahí el segundo aforismo.

Si y cuando los diez meses de duración del embarazo, así como los siete días que siguieron al nacimiento del Príncipe se añaden a los cincuenta y cinco años, seis meses y veinte días, la suma total será de cincuenta y seis años, cuatro meses y veintisiete días. De ahí el primer aforismo.

(En el **Samantacakkhu Dīpanī**, Vol. I). se elabora el significado del tema que se está discutiendo.

La Madre Real Māyā renació como Un Hombre o como unn Ser Celestial Femenino?

A la pregunta de si la madre Real, Māyā, renació como un ser celestial masculino o femenino en el plano de Tusitā, la respuesta, sin duda, debe ser que renació como un hombre.

En este asunto, después de estudiar superficialmente la declaración en Pāḷi "*mātaraṃ pamukhcuhcu katvā*' algunos eruditos dicen o escriben que ella renació como una deidad femenina; pero trabajos tan confiables como...

…el **Comentario Theragāthā** y otros sostienen que "Māyā due sólo una deidad masculina en el mundo de los dioses Tusitā." En cuanto a los versos del Thera Kāludāyī del Dasaka Nipāta del Comentario Theragāthā, Vol. II, se dice: "*dev''ūpapatti pana purisabhāven'eva jātā* (Māyā) el renacimiento en el plano de los dioses tuvo lugar sólo en forma de hombre."

También en la sección sobre el nacimiento auspicioso del Bodhisatta, el **Jinālañkāra Tika** menciona: "*Yasmā ca Bodhisattena vasitakucchi nāma cetiyagabbhasadisā hoti, na sakkā aññena satena āvasituṃ vā paribhuñjituṃ vā. Tasmā Bodhisattamātā gabhhavuṭṭhāṅato sattame divase kālaṃ katvāa Tusitapure devaputto hutvā' nibbatti* — El vientre en el que se había alojado el Bodhisatta era como la recáMāra de un *cetīya*: Otros seres no merecían quedarse allí o usarlo. Por lo tanto, siete días después de dar a luz, la madre del Bodhisatta murió y se convirtió en 'el hijo de un dios' en la ciudad celestial de Tusitā".

Inclusive en la exposición del Visatigathā del **Manidīpa Tika**, Vol.I, se afirma: "*Sīrī Mahāmāyā hi Bodhisattaṃ vijayitvā' sattāhamattaṃ ṭhatvā ito cavitvā Tusittabhavane purisabhāven'eva nibbattā, na itthibhāvenā* ti - - Habiendo vivido sólo durante siete días después de dar a luz al Bodhisatta, Sīrī Mahāmāyā falleció de este mundo y renació sólo como un hombre (deidad masculina), no como una mujer (deidad femenina). Es un incidente regular que todas las madres de los Bodhisattas deban vivir sólo siete días después del parto y que todas deban morir y renacer en el plano Tusita Deva sólo como un dios y nunca como una diosa." Por lo tanto, el hecho de que Mahāmāyā haya nacido sólo como una deidad masculina (deva) en Tusitā debe sin duda ser aceptado.

Ls Sirvientes del Príncipe

Para su hijo, el príncipe Siddhattha, el Rey Suddhodāna seleccionó y nombró a doscientas cuarenta sirvientas que eran limpias y justas, expertas en llevar a cabo sus deberes, como la lactancia materna, dando leche dulce libre de sabores picantes, salados y otros sabores desagradables, así como bañarlo, cargarlo y amamantarlo.

El Rey también nombró a sesenta siervos varones para ayudar a las sirvientas y nombró a sesenta oficiales que supervisarían los deberes de estos hombres y mujeres.

De las doscientas cuarenta sirvientas femeninas, sesenta fueron para amamantar al Príncipe; otros sesenta fueron para bañarlo con agua perfumada y vestirlo, y otras sesenta lo cargarían, apoyando y agarrándolo con sus manos, o en sus regazos y así sucesivamente durante mucho tiempo; y las sesenta restantes tuvieron que compartir el mismo deber al tomar el control del Príncipe a su vez. Así, el trabajo de enfermería se distribuyó entre doscientas cuarenta sirvientas femeninas. Con los sesenta siervos varones y sesenta oficiales, habiendo en total trescientos sesenta personas responsables de cuidar al pequeño príncipe.

> Todo esto se da de acuerdo con el **Sutta Mahāvagga** y su Comentario, donde definitivamente se menciona el nombramiento de las sirvientas por el Rey Bandhumā para su hijo el Príncipe Vipassī (el Bodhisatta). Sobre esta base, se ha descrito el nombramiento del Rey Suddhodāna.
>
> En el Swezon Kyawhtin. (Pregunta No.33 del Volumen I), esto es hecho en forma de verso por Shin Nandadhaja, el célebre Sāmaṇera de la aldea de Kyeegan. La respuesta dada por Kyeethai Layhtat Sayādaw es: "Hay 60 horas de Myanmar en un día y una noche; ya que cuatro enfermeras tendrían que hacerse cargo a su vez cada hora, multiplicando 60 por 4 el resultado es 240".

Si tomamos el cálculo hecho en el Swezon Kyawhtin; "cuatro enfermeras tenían que hacerse cargo a su vez cada hora" en el sentido de que una iba a alimentarlo,otra bañarlo y vestirlo, otra atenderlo, apoyándolo y agarrándolo con sus manos o en su regazo, y la última llevar a su vez la misma tarea después de hacerse cargo del Príncipe, entonces, está bastante en contra de lo que está contenido en la exposición del Mahāpadāna Sutta del mencionado **Comentario Sutta Mahāvagga**.

La Selección de las Sirvientas, tal como se Describe en El Temiya Jātaka

En la exposición del Temiya Jātaka, Comentario Jātaka, la descripción detallada de cómo el Rey de Kāsi eligió las sirvientas para su hijo Temiya (el Bodhisatta) se registra de la siguiente manera:

(1) No fue nombrada nodriza una mujer alta porque el cuello del niño es propenso a alargarse por tener que chupar leche mientras permaneciera cerca de su pecho.

(2) No fue nombrada nodriza una mujer baja porque el cuello del niño es propenso a tener retraso en el crecimiento por tener que chupar leche mientras permaneciera cerca de su pecho.

(3) No fue nombrada nodriza una mujer delgada porque las extremidades del niño, como los muslos, etc., son aptas para ser lastimados por tener que chupar leche mientras permaneciera cerca de su pecho.

(4) No fue nombrada nodriza una mujer gorda porque el Niño sería propenso a quedar lisiado en sus muslos, rodillas y piernas deformadas por tener que chupar leche mientras permaneciera cerca de su pecho.

(5) No fue nombrada nodriza una mujer de pechos grandes porque la nariz del niño es propensa a ser asfixiada, ya que podría ser presionada a sus grandes pechos por tener que chupar su leche mientras permaneciera cerca de su pecho.

(6) No fue nombrada nodriza una mujer con una tez demasiado oscura porque su leche es muy fría y no es adecuada para el Niño a largo plazo.

(7) No fue nombrada nodriza una mujer con una tez demasiado blanca porque su leche es muy caliente y no es adecuada para el Niño a largo plazo.

(8) No fue nombrada nodriza una mujer que sufriese de tos porque su leche es muy agria y no es adecuada para el niño.

(9) No fue nombrada nodriza una mujer que sufriese de tisis porque su leche es picante y amarga y no es adecuada para el niño.

Por lo tanto, esas mujeres no fueron designadas nodrizas; sólo se designaron aquellas libres de los defectos anteriores, así lo dice el comentario mencionado anteriormente.

Basándose en la declaración del Comentario, Manli Sayādaw describe la misma selección de nodrizas en forma de verso (v.498) en su *Mahāsutakārī Magha Deva Liṅkā Thit*.

(El autor cita entonces todo el verso en su totalidad, pero lo hemos omitido).

Mahāpajāpatī Gotamī crió al Príncipe

Aunque las efermeras fueron seleccionadas y nombradas para el príncipe Siddhattha de la manera indicada, fue su tía (o madrastra) Mahāpajāpatī Gotamī quien la mayoría de las veces lo amamantaba. Explicación: Después de la muerte de Mahāsamāyā Devī, el Rey Suddhodāna elevó a la tía del Príncipe a la condición de Reina Principal. Dos o tres días después del nacimiento del Príncipe de la Reina Māyā, su tía Mahāpajāpatī Gotamī dio a luz al príncipe Nanda. Cuando la Reina Māyā falleció el séptimo día después del nacimiento del Príncipe, Mahāpajāpatī Gotamī confió a su propio hijo, al príncipe Nanda (que sólo tenía tres o cuatro días) a las nodrizas, y ella misma alimentó al príncipe Siddhattha y lo cuidó. Fue en el regazo de su tía (y madrastra) que el príncipe Siddhattha se quedó la mayor parte del tiempo. (De la exposición del **Dakkhiṇāvibhanga Sutta** del **Comentario Uparipaṇṇāsa**).

De esta manera, el príncipe Siddhattha, el Bodhisatta, creció felizmente de manera gradual bajo el cuidado y tratamiento de los anfitriones, las sirvientas y de una gran pompa y esplendor.



Cápitulo 2

La Realización de la Ceremonia del Arado

El Rey Suddhodāna saluda al Bodhisatta por Segunda Vez

Había llegado el día en el que el Rey Suddhodāna realizaba la ceremonia del arado que era un festival de temporada anual. Ese día, toda la ciudad real de Kapilavatthu fue decorada como en el plano de los devas. Toda la gente de la ciudad, incluidos los trabajadores, vestidos con sus mejores atuendos, perfumándose y adornándose con flores, se reunieron en la plaza del palacio. En los campos donde se iba a celebrar la ceremonia del arado, se mantenían listos mil arados, ochocientos de ellos estaban destinados al Rey y a sus ministros. Setecientos noventa y nueve arados que iban a ser tripulados por los ministros fueron condecorados con adornos de plata y equipados con arados junto con los yugos, bueyes y barras de conducción. El arado a ser montado y conducido por el Rey estaba completamente adornado de oro rojo.

Cuando el Rey Suddhodāna dejó la ciudad real con un gran séquito de ministros, cortesanos, guardaespaldas y otros seguidores, llevó a su hijo, el Bodhisatta, a los sitios ceremoniales y lo mantuvo bajo el tono deliciosamente fresco de un gran árbol de manzano-rosa (Syzgium Jambos) en pleno follaje. El suelo debajo del árbol estaba bien alfombrado con el mejor paño de terciopelo, en el que se colocó al niño real. Y por encima de él se fijó un dosel de terciopelo rojo carmesí bordado con estrellas de oro y plata. Todo el lugar fue cubierto con cortinas pesadas, y fueron dispuestos guardias por seguridad. El Rey entonces se vistió con el ecueste real, que se ponía habitualmente para la ceremonia del arado. Acompañado por ministros y cortesanos, se dirigió al campo auspicioso donde se llevaría a cabo la ceremonia del arado.

A su llegada al campo auspicioso, el Rey Suddhodāna montó el arado dorado que estaba especialmente preparado para él. Los setecientos noventa y nueve cortesanos que participaron en la ceremonia también cabalgaron y condujeron sus respectivos arados de plata. Los doscientos arados restantes fueron manejados por doscientos trabajadores agrícolas reales que procedieron a arar el campo a fondo, yendo y viniendo muchas veces a través del campo. El Rey Suddhodāna aró el campo sólo una vez para traer una bendición auspiciosa a la ceremonia conduciéndolo a través del campo de un lado al otro. La ceremonia se realizó magníficamente.

Las nodrizas auxiliares y los guardias de seguridad, que fueron asignados para cuidar al Príncipe, abandonaron sus puestos y salieron del recinto real, diciendo: "Vamos a ver el gran espectáculo de nuestro señor realizando la ceremonia del arado".

El logro del Príncipe del Primer Jhāna

Mientras tanto, el Príncipe, al Mārar a su alrededor y no ver a nadie, se levantó rápidamente y se sentó con las piernas cruzadas en silencio y con calma. A continuación, practicó la meditación *ānāpāna*, concentrándose en la respiración de la inhalación y exhalación, y así alcanzó el primer *rūpavacara jhā*na. (En este asunto, debe entenderse que el Bodhisatta logró el primer *rūpavacara jhāna* en poco tiempo como resultado de la práctica habitual de la meditación de *ānāpāna* a lo largo de muchas existencias en eones sucesivos).

Las sirvientas, que dejaron su cargo, merodearon por los puestos de comida disfrutando de un buen tiempo. Todos los árboles, con la excepción del manzano-rosa bajo el cual estaba sentado el Bodhisatta, arrojaron su sombra de una manera natural, en línea con el movimiento del sol. Cuando pasó el mediodía, las sombras de los árboles cayeron hacia el este. Sin embargo, la sombra del árbol manzano-rosa, bajo el cual el Príncipe estaba descansando, no se movió con el sol, incluso después del mediodía, extrañamente permaneciendo en una forma redonda como al inicio.

Las niñeras, recordando finalmente: "Oh, el hijo de nuestro señor se ha quedado solo", se apresuraron en volver y al entrar, después de separar las cortinas del recinto, …

…vieron con sus propios ojos y para su asombro al Príncipe sentado con las piernas cruzadas en el lugar de la gloria; y vio también el milagro de la sombra del árbol manzano-rosa que permaneció fijo en la misma posición y en la misma forma redonda. Fueron rápidamente con el Rey e informaron: "Su Majestad, su hijo real está sentado tranquila y apaciguadamente en una postura extraña. Y aunque las sombras de otros árboles se han movido con la posición cambiante del sol, la sombra del árbol de manzano-rosa, bajo el cual el príncipe se sentó, permaneció sin cambios incluso después del mediodía, conservando su forma circular."

El Rey Suddhodāna fue y observó en silencio. Al ver con sus propios ojos los dos extraños milagros, pronunció: "Oh Hijo Noble, esta es la segunda vez que yo, tu padre, te saludo", e hizo reverencia a su hijo con amor y adoración.

Visukamma Deva Crea un Lago Real Auspicioso para el Príncipe

De esta manera, cuando el Príncipe llegó a la edad de siete años, habiendo crecido felizmente en medio del lujo como el de los devas, el Rey Suddhodāna un día preguntó a sus ministros: "Oh hombres, ¿qué tipo de deporte agrada a los niños de tierna edad?" Cuando los ministros le informaron: "Su Majestad, a los niños pequeños les gusta jugar en el agua", el Rey Suddhodāna envió a los artesanos y les ordenó que seleccionaran un sitio adecuado para cavar una magnífica alberca real.

A partir de ahí, Sakka, el Rey deva, tomando conciencia a través de la reflexión de que se estaban llevando a cabo pasos para seleccionar un sitio para un lago, pensó para sí mismo: "No es apropiado en absoluto que el Bodhisatta utilice un lago construido por seres humanos; sólo el lago creado por devas será apropiado para él. Convocó a Visukamma Deva y le asignó la tarea de cavar un lago, diciendo: "Ve ahora, al plano humano, Oh deva, y crea un lago adecuado para que el Bodhisatta juegue". A la pregunta: "¿Qué tipo de lago te gustaría que creara?" Sakka respondió así: "El lago que crearás debe estar libre de barro y lodo; su lecho debe estar sembrado de rubíes, perlas y corales; debe estar rodeado de paredes hechas de siete tipos de piedras preciosas. Los escalones descendentes que conducen al lago deben hacerse con tablones de oro, plata y rubíes; los pasamanos deben ser de rubíes y los principales balaustres que sostienen los rieles deben tener sus tapas incrustadas con corales. Dentro de ese lago celestial, para que el Bodhisatta juegue al lanzamiento de agua, debe crear un barco dorado equipado con un trono de plata, un barco de plata con un trono de oro, un barco de rubí con un trono de coral y un barco de coral con un trono de rubí. También deben estar equipados con cuencos dorados, cuencos de plata, cuencos de rubí y cuencos de coral para lanzar agua. Dicho lago debe estar bellamente cubierto y adornado con cinco tipos de loto.

Visukamma Deva, después de dar el consentimiento, descendió al plano humano esa misma noche y creó un lago, completo con todos los detalles según la instrucción de Sakka, en el sitio elegido por el Rey Suddhodāna. (Aquí, se puede cuestionar cómo los cinco tipos de loto podrían crecer y florecer en el lago que estaba desprovisto de barro. La respuesta es la siguiente: Visukamma Deva creó pequeños barcos dorados, botes de plata, botes de rubíes y botes de coral en tales y tales lugares en dicho lago libre de barro e hizo el deseo solemne: "Que estos pequeños barcos se llenen de limo y barro grueso y dejen que cinco tipos de loto crezcan y florezcan en estos barcos llenos de barro". Así creado y resuelto por Visukamma Deva, cinco tipos de loto prosperaron y florecieron en el lago real). El polen de las flores de loto se extendió sobre la superficie del lago moviéndose con la suave brisa y las olas ondulantes. Cinco especies de abejas en cinco colores diferentes zumbaban y zumbaban alegremente mientras se agitaban de flor en flor. De esta manera, Visukamma Deva creó el lago real según las instrucciones de Sakka y regresó al plano celestial.

Cuando el nuevo día amaneció, miles de ciudadanos vieron el impresionante lago magnífico, exclamaron con alegría: "¡Ciertamente, este lago debe haber sido creado por Sakka y los devas para el Príncipe!" Y así, con alegría y deleite, fueron e informaron el asunto al Rey Suddhodāna. El Rey Suddhodāna, acompañado por un vasto séquito, fue a ver los lagos. Cuando vio la magnificencia y el esplendor del lago, exclamó con deleite: "¡Este lago es verdaderamente creación de seres divinos debido al poder y la gloria de mi hijo!"

> A partir de entonces, el Príncipe fue a jugar al agua del lago, que era un requisito de los placeres celestiales. (Estas son las palabras que se citan en la exposición del Sukhumāla Sutta, Devadūta Vagga, Tikanipāta, **Comentario Aṅguttara**, Volumen II).

La Construcción de Tres Palacios para el Príncipe

El Bodhisatta, el príncipe Siddhattha, creció con gran comodidad y lujo, disfrutando de delicias como jugar en el agua de los lagos celestes cubiertos y adornados con cinco tipos de loto como se dijo anteriormente, usando prendas muy suaves y lisas que fueron recién hechas y producidas en el país de Kāsi, siendo en todo momento cubierto y protegido contra el calor, el frío, el polvo, la niebla y la nieve, con paraguas blancos de devas y humanos.

Cuando hubo crecido hasta la edad de dieciséis años, el Rey Suddhodána pensó: "Es hora de construir las mansiones para mi hijo", y dispuso de los arquitectos, carpinteros, albañiles, escultores y pintores más célebres y hábiles para que sean convocados en el palacio para su discusión. Luego dio órdenes para la construcción de tres palacios llamados Palacio Dorado Ramma, Palacio Suramma, y Palacio Dorado Subha que fueron especialmente diseñados para adaptarse a las condiciones climáticas de las tres estaciones, después de hacer los preparativos preliminares necesarios, tales como la excavación de la tierra elegida en el sitio elegido y en el momento indicado tal como era propicio por las estrellas.

Estos tres palacios eran de igual longitud, amplitud y altura. Sólo diferían en el número de niveles de las torres.

(Estos tres palacios no se describen en detalle en los Comentarios del Buddhavaṃsa y los Jātaka. Se describen extensamente en las exposiciones del Sukhumāla Sutta del **Comentario Aṅguttara**, en la exposición del Māgandiya Sutta del Comentario Majjhima Paṇṇāsa y en la del capítulo Agarikasampatti en el **Sub-Comentario Jinālaṅkāra**. Lo que se presenta aquí es el relato combinado de las exposiciones en estos diversos textos).

Estos fueron:

(i). El palacio Ramma que fue construido para su residencia durante el invierno,

(ii). El palacio Suramma que fue construido para su residencia durante el verano, y finalmente

(iii). El palacio Subha que fue construido para su residencia durante la temporada de lluvias.

(i) Palacio Ramma (invierno)

El Palacio Ramma tenía una torre de nueve niveles. La estructura y las formaciones de los ambientes fueron diseñadas para mantener los pisos algo bajos con el fin de retener el calor. Se tomó cuidado meticuloso en la disposición de las ventanas y las ventilaciones apoyados por leones, para evitar que elementos fríos del exterior, como la nieve, la niebla y la brisa, entraran en el interior. Los pintores también dibujaron imágenes de fuegos ardientes y llamas en las paredes, tablones centrales, techos, etc., de la mansión palaciega para disipar la frialdad al verlos. Festones de perfumes, flores y perlas se colgaron aquí y allá en lugares apropiados. Los techos estaban adornados con telas de pura lana y seda que eran muy suaves, finas y cálidas y que estaban adornadas con estrellas de oro, plata y rubíes dando colores brillantes y llamativos. Además, había tabiques de lana y cortinas de gasa adornadas con chales de terciopelo y lana que eran muy finas y suaves al tacto. Las prendas de terciopelo y la ropa de lana apropiadas para la temporada de frío también se mantuvieron en preparación para su uso. En la temporada de invierno, los alimentos nutritivos de temporada, como las delicias picantes y calientes, estaban bien preparadas oportunamente. Para mantener la habitación caliente, las ventanas se mantuvieron abiertas en el día y cerradas por la noche.

(ii) Palacio Suramma (Verano)

Había cinco niveles en la torre del Palacio llamado Suramma. La estructura y las formaciones de los ambientes estaban diseñadas de tal manera que proporcionaran ventilación; los niveles se construyeron altos, ventanas y persianas se mantuvieron espaciosas y anchas, y para obtener tanta brisa y frialdad como sea necesaria desde el exterior, las puertas y ventanas principales no se mantuvieron demasiado seguras; algunas puertas tenían perforaciones y otras tenían redes (hechas de hierro, oro, plata). Las paredes, postes centrales, techos, etc., estaban decorados con pinturas de loto azul, rojo y blanco para dar impresiones relajantes a los observadores. Las ollas recién hechas llenas de agua hasta el borde se instalaron cerca de las ventanas y se colocaron en ella plantas con flores acuáticas como el azul, rojo, loto blanco y el loto de cien pétalos. Se instalaron dispositivos mecánicos, como fuentes y duchas, …

...para enfriar y refrescar los lugares apropiados que simulaban la temporada de lluvias cuando el verdor impregnaba el paisaje. Dentro de la mansión, macetas y barriles llenos de barro perfumado y lodo se colocaron en esquinas adecuadas y en ellos se plantaron cinco variedades de loto. Los techos estaban cubiertos con doseles tejidos de algodón puro, que eran suaves y lisos y capaces de generar un efecto de enfriamiento. Además, había tabiques dorados y cortinas suaves y delgadas que estaban bella y Māravillosamente decoradas. Alfombras de suelo de tela muy blancas, que eran capaces de hacer que el ambiente sea fresco. Los conjuntos de prendas blancas muy delgadas adecuadas para el uso en verano también se mantuvieron listos para su uso. Los alimentos fríos y salados, que tenían la calidad de la frialdad (*sīta-viriya*), también estaban bien preparados.

En el techo del palacio de Suramma se colgó una red de pequeñas campanas doradas que producían sonidos dulces, suaves, agradables y sobresalían los sonidos de los cinco tipos de música celestial. Techos hechos de finas láminas de oro con agujeros muy pequeños se fijaron bajo el techo. Cuando el agua de los cuatro estanques (a ser descrito más adelante) en los cuatro lados de la mansión fue bombeada por dispositivos mecánicos en los techos caía sobre los techos y goteaba a través de pequeños agujeros como gotas de lluvia como si estuviera lloviendo.

Por encima de los techos de sábanas doradas se extendieron hojas secas de piel de búfalo; luego los guijarros fueron levantados en lo alto por las máquinas hacia la azotea y desde allí liberados para caer en las pieles de búfalo estiradas. El sonido producido por estos guijarros que caían se asemejaba al estruendo de los truenos durante la temporada de lluvias.

Ciento ocho enormes macetas hechas de oro y plata se llenaron con agua perfumada y se colocaron alrededor de la cama real que estaba en un recinto de redes bordadas con diseños de loto azul. Para tener el efecto de una atmósfera fresca y agradable, el loto azul, rojo y blanco se plantaron en grandes barriles de bronce llenos hasta el borde con barro perfumado y colocados en todas partes. El loto florecía que era tocado por los rayos del sol. Todas las especies de abejas de miel entraban a la mansión y flotaban alrededor de estas flores de loto chupando su dulce néctar. Así, el Palacio de Suramma, el complejo de verano del Príncipe, siempre estuvo impregnado de la dulce fragancia de las flores. La puerta principal y las ventanas de esa residencia de verano se mantenían cerradas de día y abiertas por la noche (para tener el elemento de viento fresco).

Cuando el Príncipe tomó su residencia en este palacio, y cuando llegó el momento de jugar en el agua, se lanzaron guijarros a las sábanas de pieles de búfalo, como se ha mencionado anteriormente, para producir rugidos similares a los del trueno; el agua bombeada hasta los techos goteaba hacia abajo en gotas a través de los agujeros finos como si estuviera lloviendo. En ese momento, el Príncipe, vistiendo ropa y ropaje azul y adornándose de azul, se deleitaba con el agua, disfrutando de su frescura durante el día en compañía de cuarenta mil acompañantes y seguidores que también estaban vestidos y adornados de azul con sus cuerpos perfumados.

En los cuatro lados del Palacio de Suramma (Verano) había cuatro estanques en los que el agua era verde esmeralda, fresca y limpia y cubierta por todas partes con cinco tipos de loto. Aves acuáticas, como cisnes, patos, garzas, etc., de varios tonos, que se elevaban desde los lagos al este, volaban a través del palacio haciendo sonidos melodiosos continuamente, y bajaban y brincaban en el lago al oeste. De esta manera, estas aves acuáticas del estanque oeste volaban hacia el este, las del lago del norte hacia el sur y las del lago sur al norte y así sucesivamente. El palacio de verano, inclusive durante los meses de verano era agradable como en la temporada de lluvias.

(iii) Palacio Subha (Temporada Lluvia)

Había siete niveles en la torre del palacio llamado Subha. La estructura y las formaciones de los ambientes estaban diseñadas de tal manera que eran de tamaño medio, ni demasiado bajas ni demasiado altas y ni demasiado anchas ni demasiado estrechas para generar calor y frío. La puerta principal y las ventanas fueron diseñadas para adaptarse tanto a las estaciones frías como a las calientes, algunas equipadas con tablones de punto y otras con agujeros y mallas de alambre. Había pinturas de fuegos ardientes y llamas y también imágenes de lagos y estanques. Las prendas, batas y alfombras, que se adaptaban tanto al frío como al calor, formando una variedad de prendas utilizadas en los dos palacios mencionados anteriormente, se mantenían listas para ser utilizadas. Algunas de las puertas y ventanas estaban abiertas de día y cerradas por la noche; y otros se mantuvieron cerrados de día y abiertos por la noche. (La belleza y la perfección de esta mansión palaciega para la temporada de lluvias era idéntica a la de las residencias de verano e invierno).

La Exhibición de Tiro con el Arco

El Príncipe muestra Su Habilidad en el Tiro con el Arco

Después de que el Rey Suddhodāna, el padre real, construyera las tres mansiones palaciegas para su hijo con tal grandeza y magnificencia que ninguna sucesión de Reyes había disfrutado antes, pensó para sí mismo: "Mi hijo ha llegado a la edad de los dieciséis años. Después de coronarlo Rey con el paraguas blanco levantado, lo veré disfrutando del lujo y la gloria de la realeza." Entonces ordenó que se enviaran mensajes a sus ochenta mil parientes Sakyan así: "Queridos príncipes Sakyan, mi hijo ha llegado a la mayoría de edad y tiene dieciséis años ahora. Lo coronaré Rey. Todos los príncipes Sakyan deben llevar a sus hijas, que hayan llegado a la mayoría de edad, a mi palacio.

Cuando los príncipes Sakyan recibieron el mensaje real del Rey Suddhodāna, se negaron a cumplir con su petición, respondiendo en términos despectivos: "El Príncipe Siddhattha carece de educación, aunque posea una agradable apariencia personal. Al no haber adquirido ninguna habilidad de sustento, no podrá cumplir con su obligación de mantener a una familia. Así que no podemos adherirnos a las exigencias del Rey Suddhodāna y dar a nuestras hijas".

> (Estas palabras se transcriben tal como se da en los Comentarios del **Buddhavaṃsa**, el **Aṅguttara** y también en el **Sub-Comentario del Jinālaṅkāra.** Sin embargo, en la Introducción al Comentario de los **Jātaka**, en la sección sobre el Buddhavaṃsa, se menciona que los parientes reales Sakyan hicieron las observaciones despectivas sobre el príncipe Siddhattha en una de sus asambleas solamente, cuando el Bodhisatta, el príncipe Siddhattha, ya había estado viviendo en el lujo en las tres mansiones palaciegas en medio de cuarenta mil acompañantes encabezadas por su Reina Principal Yasodharā Devī).

Al recibir las respuestas de los príncipes Sakyan, el padre del Príncipe, el Rey Suddhodāna fue con el Príncipe y relató el asunto. El Príncipe preguntó: "Mi querido padre, no tengo que aprender nada. ¿Qué habilidad quieres que muestre?" El Rey Suddhodāna respondió: "Querido hijo, debes demostrar a los parientes reales el arte del tiro con el arco con un arco que requiere mil unidades de peso (*pala*) para tirar de él." El príncipe Siddhattha dijo entonces: "En ese caso, padre real, que se proclame por el ritmo de los tambores en la ciudad real que en el séptimo día desde hoy, habrá una exhibición de tiro con el arco por mi parte." En consecuencia, el Rey Suddhodāna lo proclamó ampliamente por todo el reino de Kapilavatthu bajo el ritmo de los tambores.

> (Con respecto al término "*sahassathāmadhanu*", el **Samantacakkhu Dīpanī** , Vol. I, dice que también puede significar "un arco que requiere de mil hombres para tirar de él" (de acuerdo con las exposiciones del Tika-nipāta del **Comentario Aṅgutara** y su Sub-Comentario y del Comentario sobre el **Buddhavaṃsa**). Añade: "Sin embargo, si se toma la palabra Pāḷi para referirse a la fuerza o al peso, debe traducirse 'un arco que requiere una fuerza igual a mil unidades de peso (*pala*) para tirar de él.' "
>
> (El autor continúa discutiendo las unidades de peso, *pala*, de manera diferente en Comentarios y Sub-comentarios y en el *Candakinnarī Pyo* y *Maghadeva Liṅkā*, que son obras famosas en la literatura de Myanmar. Los hemos dejado fuera de nuestra traducción).

Después de que la proclamación se había hecho por medio dle batir de los tambores, se hicieron arreglos para preparar un sitio para la demostración del Príncipe de sus habilidades de tiro con el arco y para construir un panel de observación decorado para los ministros, damas del palacio, séquito, personal de servicio, soldados y distinguidos parientes reales. En el séptimo día, cuando se completaron todos los arreglos, el Rey con sus ministros, comandantes militares e invitados estaban sentados en sus respectivos lugares. El Príncipe, después de tomar su asiento en el trono lleno de gemas en el centro del terreno abierto, se apoderó del gran arco que le entregaron los sirvientes reales. (El arco requería ser tirado por mil hombres; o el arco requería de mil unidades o dos mil unidades de peso, *pala*, para ser tirado).

Sentado con las piernas cruzadas en el trono, el Príncipe sostuvo el arco con su mano izquierda, torció la cuerda…

... del arco alrededor de un dedo gordo del pie con el que fue tirado para hacerlo tenso, luego golpeó la cuerda del arco con su mano derecha para ajustarlo. El sonido vibratorio emitido por la cuerda era tan fuerte que resonó en toda la ciudad de Kapilavatthu que parecía como si estuviera al borde de volar hacia el cielo.

A continuación, algunas personas preguntaron: "¿Qué es ese sonido?"; y algunas personas respondieron: "Ése es el rugido del trueno." Otros, sin embargo, dijeron: "Oh, no sabes, ése no es el sonido del trueno. Es el sonido producido cuando el príncipe Sakyan Siddhattha, tan elegante en forma y resplandeciente en la tez, tiró del arco que requiere de mil hombres (o dos mil unidades de peso, *palas*) para estirarse, y golpeó la cuerda del arco."

Todos los ochenta mil príncipes sakyan y parientes reales que presenciaban la espectacular exhibición del Príncipe de golpear y ajustar las cuerdas del arco estaban muy encantados.

La Demostración de los Doce Tipos Menores de Tiros con el Arco

El Príncipe mandó traer a los arqueros maestros más famosos de Kapilavatthu con el nombre de Akkhanavedhi, Vālavedhi, Saravedhi y Saddavedhi y los reunió en el terreno del palacio. En cuanto a sí mismo (al igual que en una existencia anterior, cuando el Bodhisatta nació como el joven Jotipāla, como se menciona en el Sarabhaṅga Jātaka del **Cattālīsa Nipāta**), se paró en medio de los cuatro tipos de público con un majestuoso porte como una serpiente que emerge de la tierra o como Sakka, el Rey de Devas, en un desfile militar. Estaba vestido con atuendos marciales tachados de rubíes, llevando en su cabeza una diadema adornada con nueve tipos de gemas preciosas multifacéticas y ceñida alrededor de su cintura tenía una faja masivamente terminada con siete tipos de gemas. Sostenía un arco en forma de media luna, hecho del cuerno de un animal, con cuerdas de color coral y colgado sobre su hombro había un carcaj de color esmeralda.

Los cuatro arqueros maestros mencionados fueron llamados para tomar sus posiciones en las cuatro esquinas, como las de un tanque rectangular, con sus asistentes personales llevando un suministro de treinta mil flechas cada uno. Él mismo, sin embargo, sostuvo una flecha con una punta de diamante *vajirā* y pidió a los cuatro arqueros maestros que le dispararan simultáneamente.

(1) Los arqueros maestros suplicaron: "Hijo de nuestro Señor, somos los arqueros más consumados que podemos disparar y golpear el objetivo muchas veces como un relámpago (*akkhaṇavedhi*); que podemos dividir en dos mitades un blanco tan pequeño como el pelo de una cola o la pluma de un animal como si fuera el blanco de una berenjena (*vālavedhi*); que podemos disparar una flecha para golpear otra flecha que fue disparada delante de ella (*saravedhi*); y que podemos disparar para golpear el objetivo sin verlo con los ojos, sino escuchando sólo el sonido (*saddavedhi*). Su Alteza es joven y tierno en edad; no podemos tener el corazón para dispararle".

Respuesta: "¡No teman! Si pueden disparar para acertarme, procedan a dispararme", se quedó erguido, intrépido como un león dorado en el centro de la cancha abierta. A continuación, los arqueros maestros comenzaron a disparar simultáneamente miles de flechas con todas sus fuerzas como el centello de un relámpago. El Príncipe detuvo todas las flechas entrantes, repulsándolas y golpeándolas con una sola flecha inclinada con un diamante *vajirā* y manipulándolas para no caer en desorden, sino haciendo que las cabezas de flecha, colas, hojas y tallos se agrupen en un patrón regular para formar una gran cáMāra de flechas (*saragabbha*). De esta manera, los cuatro arqueros maestros habían agotado las treinta mil flechas asignadas a cada uno de ellos. Cuando el Príncipe supo muy bien que todas las flechas habían sido utilizadas, saltó de la cáMāra de flechas sin perturbarlas.

En esta demostración de habilidad de tiro con el arco de detener y proteger las flechas entrantes (*sarapaṭibāhana*), los espectadores formados por princesas y príncipes, brahmanes y gente rica, etc., que llenaban toda la extensión circundante, hicieron exclamaciones alegres de alabanza y asombro, golpeándose los pechos; y sus tumultuosos aplausos reverberaron en el cielo casi haciendo temblar la tierra.

(Este es, de hecho, el tipo de habilidad de tiro con el arco por el cual todas las flechas entrantes de los enemigos son detenidas y derribadas por una flecha defensora, *sarapaṭibāhana*).

(2) A continuación, el Rey Suddhodāna le preguntó a su hijo: "Querido hijo, ¿cómo llamas a la habilidad de tiro con el arco que acabas de demostrar?" " Respetado Padre, lo que he demostrado es el arte de defender las flechas entrantes del enemigo con la propia flecha, *sarapaṭibāhana*." El Rey Suddhodāna preguntó de nuevo: "Querido hijo, ¿hay alguien más que tú que haya dominado esta habilidad?" En respuesta, el Príncipe dijo: " Respetado Padre, no hay nadie que tenga habilidad en este arte en toda la isla de Jambudápa, además de mi persona". El Rey Suddhodāna dijo entonces: "Querido hijo, procede a demostrarnos otros tipos de habilidad de tiro con el arco." A continuación, el Príncipe dijo: "Estos cuatro maestros arqueros de pie en las cuatro esquinas fueron incapaces de disparar y acertar sobre mí. Ahora voy a disparar con una sola flecha y golpear a los cuatro arqueros maestros. Al escuchar estas palabras del Príncipe, los cuatro arqueros maestros no pudieron controlarse a sí mismos, estremeciéndose de gran miedo.

Entonces el Príncipe dispuso de cuatro plantas de plátano para ser plantadas en las cuatro esquinas donde los cuatro arqueros maestros estaban colocados previamente; Atando un trozo de hilo de seda roja a la cola de la flecha con una punta de diamante *vajirā*, apuntó a un tronco de plátano y soltó la flecha. La flecha atravesó el primer tronco de plátano, pero sin detenerse procedió al segundo tronco de plátano que atravesó; seguidamente continuó perforando a través del tercer y el cuarto tronco de plátano, finalmente golpeó y perforó de nuevo el tronco de plátano que había apuntado primero y llegó a descansar en la mano del príncipe Bodhisatta. Los cuatro troncos de plátano perforados cada uno con hilos de seda roja estaban interconectados por ella. Los espectadores exclamaron rotundamente y gritaron en aprobación.

El Rey Suddhodāna volvió a preguntar a su hijo: "Querido hijo, ¿cuál es el nombre de la habilidad de tiro con el arco que acabas de demostrar?" " Respetado Padre, lo que acabo de demostrar es la habilidad de tiro con el arco de golpear a todos los objetivos previstos en forma de círculo con una sola flecha que regresa (a la mano del arquero). Se llama *cakkavedhi*."

(Este es, de hecho, el tipo de habilidad de tiro con el arco por el cual una sola flecha perfora a través de todos los objetivos previstos en una posición circular y regresa a la mano del arquero, *cakkavedhi*).

Entonces el Rey Suddhodāna dijo: "Querido hijo, procede a la demostración de otros tipos de habilidad de tiro con el arco." El Príncipe procedió a mostrar las siguientes variedades de habilidad de tiro con el arco una tras otra:

(3) La habilidad *Saralaṭṭhi*, disparando las flechas continuamente para formar una corriente que se asemejara a una enredadera largamente estirada.

(4) La habilidad *Sararajju*, disparando las flechas continuamente para parecerse a una serie de cuerdas.

(5) La habilidad *Sarapāsāda*, disparando las flechas en una formación que se asemejaba a una terraza.

(6) La habilidad *Sarasopāna*, disparando las flechas en una formación que se asemejaba a una escalera con techos escalonados.

(7) La habilidad *Saramaṇḍapa*, disparando las flechas en una formación que se asemejaba a un pabellón.

(8) La habilidad *Sarapākāra*, disparando las flechas en una formación que se asemejaba a un muro circular.

(9) La habilidad *Sarapokkharaṇī*, disparando las flechas en una formación que se asemejaba a un lago rectangular.

(10) Habilidad *Sarapaduma*, disparando las flechas en niveles sucesivos en una formación que se asemejaba a una flor de loto multi-pétalo Paduma.

(11) Habilidad *Saravedhi*, disparando las flechas de tal manera que la flecha anterior fuese golpeada por la que sigue.

(12) Habilidad *Saravassa*, disparando las flechas para causar una lluvia de flechas que se asemejara a la caída de una lluvia.

Estas son las doce habilidades menores en el arte del tiro con el arco.

La Demostración de Cuatro Habilidades Principales de Tiro con el Arco

Además, el Príncipe Siddhattha demostró las siguientes cuatro habilidades principales de tiro con el arco a su padre Real, el Rey Suddhodāna, y a los invitados reales reunidos:

(1) La habilidad principal *akkhaṇavedhi*, disparando una descarga de flechas instantáneamente como un relámpago contra un objetivo sin fallar.

(2) La habilidad principal *vālavedhi*, disparando, para dividir en dos mitades, un objetivo diminuto como una pluma como si fuera una berenjena.

(3) La habilidad principal *saravedhi*, disparando para golpear cada flecha anterior por las flechas subsiguientes.

(4) La habilidad principal *saddavedhi*, disparando para golpear a un objetivo no mediante la vista, sino mediante su sonido.

Demostración de Habilidad de Tiro con el Arco Mediante la Perforación a Través de Siete Tipos de Cuerpos Voluminosos

Además, el Príncipe también demostró al conjunto de personas, presidida por el Rey Suddhodāna, la habilidad de disparar para perforar siete tipos de cuerpos voluminosos (*satta mahākāyapadālana*).

Los siete tipos de cuerpos voluminosos se enumeran de la siguiente manera: (1) *camma-kāya*, una gran masa de piel; (2) *dāruaya*, una gran masa de madera; (3) *loha-kāya*, una gran masa de bronce; (4) *ayo-kāya*, una gran masa de hierro; (5) *valika-kāya*, una gran masa de arena; (6) *udaka-kāya*, una gran masa de agua; (7) *phalaka-kāya*, una gran masa de tablones.

De los siete tipos de cuerpos voluminosos: (1) Otros arqueros, en su mejor momento, sólo podían disparar a través de una sola hoja de piel de búfalo. Pero el Príncipe demostró poder disparar a través de la masa de cien hojas de piel de búfalo.

(2-7) Mientras que otros arqueros podían disparar para penetrar a través de un tablón de *Udumbara* (Ficus Glomerata) del grosor de ocho dedos de ancho, o un tablón de *Panasa* (Pentaptera Tomentosa) de espesor de cuatro dedos, el Príncipe podría disparar para perforar a través de cien tales tablones. Del mismo modo, mientras que otros arqueros podían disparar para perforar sólo una lámina de cobre de dos dedos de espesor o una hoja de hierro de un dedo de espesor, el Príncipe podía disparar para penetrar en muchas capas de tales láminas de cobre y hierro. Aunque otros arqueros podían disparar una flecha desde el frente a través de un carro cargado de arena o tablones o heno para dejarlo salir por la parte trasera, o desde la parte trasera para dejarlo salir por la parte delantera, el Príncipe podría disparar para penetrar a través de muchos de esos carros, ya sea desde la parte delantera o desde atrás. Mientras que otros arqueros podían disparar para cubrir una distancia de sólo cuatro *usabhas*[1] en agua y sólo ocho *usabhas* en tierra, el Príncipe demostró que su tiro podría cubrir muchos *usabhas* (o incluso *yojanas*, si deseara, en agua o en tierra). (Reproducido por el Asadisa Jātaka del **Dukanipāta**).

> (Ésta, de hecho, fue la demostración de la habilidad del tiro con el arco de disparar a través de siete tipos de cuerpos voluminosos, *Satta Mahākāyapadālana*).

La Māravillosa Habilidad de Tiro con el Arco del Bodhisatta como el Príncipe Asadisa

El Príncipe, el Bodhisatta, demostró su habilidad en el tiro con el arco no sólo en su última existencia humana como el Príncipe Siddhattha, sino también mientras todavía estaba en las primeras etapas del desarrollo de los *Pāramīs*, en su existencia como el Príncipe Asadisa. A continuación se presenta un breve relato de este episodio:

Mientras desarrollaba las Perfecciones, nació en una de sus existencias como el Príncipe Asadisa, el hijo mayor del Rey Brahmadatta de la ciudad de Vārāṇasī. Cuando alcanzó la edad de dieciséis años, se dirigió a la ciudad universitaria de Takkasilā, donde bajo el maestro estelarmente famoso, Disāpāmokkha, aprendió los tres Vedas junto con las dieciocho ramas de aprendizaje hasta la etapa más alta de la perfección. En particular, había dominado, sin nadie por igual, las habilidades de tiro con el arco. Después de completar su estudio, cuando regresó a Vārāṇasī, rechazó la realeza que se le ofreció como hijo mayor, de acuerdo ….

---

1. usabha: una medida de longitud 140 codos.

…con los deseos moribundos de su padre, el Rey Brahmadatta. Los ministros eligieron entonces a su hermano menor, el príncipe Brahmadatta, para convertirse el Rey. El mayor Príncipe Asadisa continuó viviendo la vida principesca de manera pacífica. Pero los sicofantes y buscadores oportunos que servían al Rey, con el fin de sembrar las semillas de la discordia, difamaron al príncipe Asadisa, diciéndole al Rey: "El príncipe Asadisa está planeando apoderarse de su trono." Creyendo en estas palabras calumniosas, el Rey ordenó el arresto de su hermano mayor, el príncipe Asadisa.

Al ser informado de dicho asunto por un buen sirviente del palacio, el Príncipe Asadisa se sintió profundamente herido y dejó el reino de Vārāṇasī y partió hacia otro país. En dicho lugar, el Rey local recibió noticias de que un maestro arquero había llegado a la puerta del palacio buscando permiso para estar al servicio del Rey. Invocando al maestro arquero por su presencia, el Rey lo cuestionó en cuanto a la remuneración que buscaba por sus servicios. Acordando ser empleado por un salario de cien mil piezas de plata por año, el príncipe Asadisa permaneció a partir de entonces al servicio del Rey como arquero. Los arqueros en ejercicio estaban celosos de que al recién llegado se le pagara un salario de mil al año, y hablaron así en menosprecio de él.

Un día, mientras estaba en el jardín real cerca de la auspiciosa losa de piedra, el Rey vio un montón de mangos a lo alto de un gran árbol de mango. Considerando: "Es imposible subir y arrancar el grupo de mangos", el Rey convocó a los viejos arqueros y les preguntó: "¿Pueden derribar ese manojo de mangos con una flecha?" Ellos presentaron su respuesta unánimemente: "Su Majestad, no hay ningún problema para que lo derribemos; pero Su Majestad ha visto nuestra actuación muchas veces. Que el nuevo arquero, que está ganando mucho más que nosotros, lo derribe.

El Rey entonces mandó llamar al príncipe Asadisa, y le preguntó: "Hijo mío, ¿puedes derribar ese manojo de mango con una flecha?" El Príncipe respondió: "Su Majestad, si tengo el permiso para usar el lugar donde usted está reclinado en este momento, el trabajo se puede hacer." (Hizo esta petición ya que el tallo del grupo de mango estaba directamente encima del lugar donde el Rey había estado reclinado). El Rey cambió su posición de donde estaba reclinado y permitió que el Príncipe disparara desde allí.

A diferencia de otros arqueros, el príncipe Asadisa no andaba llevando su arco en la mano ostentosamente. El se desplazaba con el arco doblado y envuelto en tela. Tenía un recinto formado por pantallas y cortinas. Luego entró en el recinto para quitarse la prenda exterior blanca, y se vistió con un atuendo rojo. También entonces ciñó sus lomos y se puso una faja roja envuelta firmemente alrededor de su pecho. Después de lo cual, sacó la espada del interior de la bolsa y la colgó en el hombro izquierdo. Luego se puso un manto del color de oro y con el carcaj colgado en la espalda, sostuvo el gran arco hecho de cuerno de carnero, cada sector de los cuales se sujetaba correctamente a las articulaciones y colocó dentro las cuerdas de arco de color rojo coral. Y, con una frente de gemas preciosas adornando su cabeza, y girando la flecha afilada con las uñas de sus dedos, se separó de la cortina y salió como un joven Nāga emergiendo de la tierra. Luego, yendo directamente al lugar para disparar, le preguntó al Rey: "Su Majestad, ¿voy a derribar el montón de mangos con la flecha ascendente o con una descendente?" El Rey respondió: "Hijo mío, había visto a muchos arqueros derribar (fruta) con la flecha ascendente, pero no he visto arqueros derribarlos con la descendente. Quiero que dispares y cortes el tallo con la flecha descendente". El Príncipe respondió: "Su Majestad, esta primera flecha que estoy disparando subirá hasta el plano de los devas, le ruego que sea paciente y espere el descenso de la flecha desde dicho plano deva." —Que así sea —dijo el Rey—.

Además, explicó así: "Su Majestad, esta primera flecha que estoy disparando, en su sendero hacia arriba cortará la mitad del tallo del grupo de mangos y cuando descienda del cielo, cortará la mitad restante precisamente sin fallar, ni siquiera por un pelo, y derribará el racimo. He aquí y ahora, Su Majestad. Lanzando estas palabras audaces, el Príncipe disparó la flecha que se fue hacia el cielo a una velocidad acelerada.

La flecha fue hacia arriba después de cortar la mitad del tallo de mango (como el Príncipe lo había dicho). El Príncipe, juzgando "la flecha puede haber llegado al plano Deva" del Cātumahārājika", disparó una segunda flecha con mayor fuerza y velocidad que la primera. La segunda flecha subió y golpeó la pluma de la primera flecha para hacerla girar y caer hacia abajo;…

... y subió y subió hasta llegar el plano deva Tāvatiṃsa, donde fue atrapada por los Tāvatiṃsa devas.

El sonido, producido por la flecha descendente que cortaba a través de fuertes vientos la atmósfera, rugió fuertemente como el del trueno como para hacer temblar la tierra. Cuando la gente preguntó: "¿Qué es ese sonido?", el Príncipe respondió: "Es el sonido de la primera flecha que desciende". Calmó los temores de las personas que se sentían ansiosas de que la flecha no cayera sobre ellos, diciendo: "No tengan miedo; a la flecha no se le permitirá caer al suelo, la cogeré sin causar daño a nadie".

La flecha, al bajar, cortó la mitad restante del tallo del racimo de mango sin modificar ni siquiera la amplitud de un pelo de él, a la vista completa de los espectadores, y cayó hacia abajo llevando consigo el manojo de mangos. El príncipe Asadisa agarró en el aire la flecha que caía con una mano y el racimo de mango con la otra, no permitiéndoles caer al suelo.

El Rey y miles de espectadores se Māravillaron de la asombrosa y magnífica exhibición y exclamaron: "Nunca antes habíamos presenciado una demostración tan Māravillosa". Aplaudieron y elogiaron al Príncipe aplaudiendo con los brazos abiertos, chasqueando los dedos y lanzando al aire sus turbantes y sombreros. La audiencia del Rey, complacida y encantada, alegró al Príncipe con regalos y recompensas que valían un crore en dinero. El Rey premió copiosamente al arquero Príncipe con mucha recompensa y un gran séquito que pudo compararse con un fuerte aguacero de lluvia.

(Esta es una descripción de la Māravillosa habilidad del tiro con el arco del príncipe Asadisa).

De esta manera, el Príncipe Siddhattha, el Bodhisatta, demostró la extraordinaria habilidad Māravillosa del tiro con el arco también en el momento en que nació como el Príncipe Asadisa. En esta última existencia como Príncipe Siddhattha, también demostró a la misma asamblea no sólo la habilidad mencionada del tiro con el arco, es decir, las doce habilidades menores, las cuatro habilidades principales, los siete tipos de disparos para perforar a través de cuerpos voluminosos, sino todas las habilidades, destreza y logros que un príncipe debe aprender y dominar. Sólo entonces las dudas y las sospechas de los ochenta mil parientes reales sobre, "¿Alguna vez habrá tenido logros varoniles?" fueron despejadas.

La Ascensión al Trono

La Ascensión de la Realeza a la que Asistieron Cuarenta mil Princesas Sakyan

De esta manera, el príncipe Siddhattha mostró su habilidad en el tiro con el arco para disipar toda desconfianza, desdén, calumnia y reproche que acumularon sus parientes reales. La suya era una hazaña de habilidad que no tenía igual, era Māravillosa y rara de presenciar. A continuación, todos los parientes reales, siendo absueltos de las dudas y vacilaciones en las que se habían entretenido antes, proclamaron alegremente: "Nunca antes en los anales reales de la dinastía Sakyan alguien había sido testigo de tales hazañas de dominio como hemos presenciado ahora", y así vertieron alabanzas sobre el Príncipe. Estaban tan completamente encantados con tal destreza incomparable y logros integrales del Príncipe, que de buen grado le enviaron a sus propias hijas reales, que estaban bellamente vestidas y adornadas, para el compromiso real. Las princesas de nacimiento puro y belleza sin igual enviadas a la corte real contaban en número la cifra de cuarenta mil.

La Belleza de la Reina Yasodharā

Entre las cuarenta mil princesas Sakyan, estaba la princesa Yasodharā como la corona, la superior y la más importante de todas, cuyo nombre de soltera era Bhaddakaccānā.

Yasodharā Devī fue, como se ha dicho anteriormente, uno de los connatales del Príncipe. Nació de la unión del gobernante Sakyan Suppabuddha, hijo del abuelo del Príncipe, el Rey Añjana del Reino de Devadaha, y la princesa Amitta, que era la hermana menor del Rey Suddhodāna. La Princesa se ganó el nombre de Yasodharā por estar dotada de fama prístina y de gran séquito. (*Yaso*, gran séquito y alta reputación; *dharā-* portador. Por lo tanto, princesa que está dotada de gran séquito y de alta reputación).

Ella era de color dorado, permanentemente llamativa y hermosa, como una imagen de oro macizo o como si la carne y el cuerpo natural estuvieran hechos de oro. Con su cuerpo incomparable y proporcionado, de deslumbrante resplandor, era comparable en belleza y comportamiento al puesto de bandera de la victoria erigido en el pintoresco y encantador parque de atracciones celestial de Kīḷāmaṇḍala del Rey Māra llamado Manobhū. Al igual que la de la ninfa celestial (*Devaccharī*), su resplandor corporal podía iluminar toda su recáMāra privada, que de lo contrario estaría envuelta en total oscuridad. También estaba dotada de cinco encantos femeninos de una dama virtuosa: (1) la belleza de la piel (*chavi-kalyāṇa*); (2) la belleza de la carne y músculos (*maṃsa-kalyāṇa*); (3) la belleza de las venas (*nhāru-kalyāṇa*), (4) la belleza de la estructura ósea, (*aṭṭhi-kalyāṇṇa*); o la belleza de la formación de los dientes, (*danta kalyāṇa*); (5) la belleza del cabello, (*kesa-kalyāṇa*); o, en otras palabras, la belleza de los huesos, de la piel, del cabello, de la carne y de la juventud.

También poseía un tacto placentero (*sukha-samphassa*) como la sensación de algodón desmotado cien veces. Ella estaba libre de seis imperfecciones, es decir., de ser demasiado oscura o demasiado blanca; de ser demasiado gorda o demasiado delgada; de ser demasiado baja o demasiado alta; la dulce fragancia de madera de sándalo de elección que emanaba de su cuerpo elegante impecable siempre impregnaba el aire; su boca de color coral siempre fue fragante como el aroma del loto azul. Bhaddakaccānā, Yasodharā Devī, fue el noble "tesoro de mujer" como lo es la consorte de un Monarca Universal que gobierna los cuatro Continentes.

La descripción anterior de la princesa Yasodharā da sólo algunas características distintivas para una fácil representación. De hecho, era única entre los seres humanos y también sobresalía a las deidades femeninas. En realidad estaba disfrutando de los méritos que había acumulado final y simultáneamente de todas las perfecciones que había desarrollado y de las acciones de mérito que había realizado en innumerables existencias anteriores. Posteriormente, se convirtió en una dama por excelencia y de gran valor, dotada de la más adMárable belleza sin igual entre las damas de virtud y nobleza.

La Ceremonia de Inauguración

Los ochenta mil parientes reales encabezados por el Rey Suddhodāna, se reunieron en una gran y magnífica convención y celebraron la coronación del Príncipe Siddhattha, que incluía la elevación del paraguas blanco real sobre su cabeza, el rociado de agua fría (*abhiseka*) y la ascensión formal al trono de oro.

De entre las cuarenta mil princesas presentadas por los parientes Sakyan, diez mil princesas fueron asignadas a Yasodharā Devī para formar su suite personal. Las treinta mil princesas restantes fueron asignadas para ser asistentes residentes en los tres palacios, diez mil en cada una de ellas.

El Príncipe Siddhattha, rodeado de jóvenes doncellas de origen noble Sakyan, era como un joven deva que era asistido por princesas devas o como Sakka, el Rey de los Devas; y se entretenía con música muy agradable interpretada por compañías femeninas. Vivió en medio de un gran y magnífico lujo de la realeza, comparable al de un Monarca Universal. Se estableció a su vez en los tres magníficos y elegantes palacios de Ramma, Subha y Suramma, según las tres estaciones, llevando una vida de felicidad y comodidad.



Capítulo 3
La Visión de los Cuatro Grandes Presagios

La Visita al Jardín Real

De esta manera, el príncipe Siddhattha se convirtió en el Rey que gobernaba Kapilavatthu a la edad de dieciséis años. Cuando alcanzó la edad de veintinueve años, después de haber disfrutado de la comodidad y el lujo de un Monarca Universal, asistido por un séquito de cuarenta mil princesas encabezada por la Reina Principal Yasodharā, un día, estuvo deseoso de visitar el Jardín Real. Y así, mandó llamar a su cochero y le ordenó: "¡Cochero, ten el carruaje listo! Voy a visitar el jardín real. "Muy bien", respondió el cochero y trajo el carruaje real, que era excelente y apto sólo para personajes nobles, decorados con adornos y tirados por cuatro caballos de pura sangre que eran de color puramente blanco como la luna llena o la flor de loto *kumuda* y tan rápidos como el viento o un Garuda, Rey de las aves. Cuando el cochero le informó que el carruaje estaba listo, el Príncipe lo montó, que era precioso como una mansión celestial y se dirigió al jardín real con una gran procesión.

(1) El Presagio de un Anciano

Cuando el Príncipe hubo viajado cierta distancia en su sendero hacia el jardín real, los devas coordinaron: "El tiempo para que el Príncipe Siddhattha se convierta en Buddha se acerca. Mostrémosle presagios que lo hagan renunciar al mundo y convertirse en un recluso". Le pidieron a un deva que asumiera la apariencia de un anciano, con canas, sin dientes, con la espalda inclinada y temblando con un bastón en la mano. Este presagio de un anciano creado por el deva no podía ser visto por nadie más que el Príncipe y el cochero.

Al ver al anciano, el Príncipe le preguntó al cochero: "Oh Cochero, el cabello de ese hombre no es como el de los demás; su cabello es totalmente blanco. Su cuerpo tampoco es como el de los demás: los dientes se le han caído; hay poca carne (en su cuerpo); tiene la espalda agachada y todo su cuerpo está temblando. ¿Con qué nombre se le conoce? El cochero respondió: "Su Majestad, a ese sujeto se le conoce como 'un anciano'".

El Príncipe, que ni siquiera había oído antes hablar de la palabra 'anciano', y mucho menos haber visto uno, volvió a preguntarle al cochero: "Oh cochero, nunca antes había visto a nadie de tal naturaleza; cuyo cabello sea blanco, que no tenga dientes, que esté demacrado y temblando con la espalda inclinada. ¿Qué significa la palabra anciano?" El cochero respondió: "Su Majestad, aquel que no puede vivir más tiempo es conocido como un anciano (un anciano es aquel que le queda poco tiempo por vivir)".

Luego preguntó: "Oh cochero, ¿cómo es eso? ¿También estoy sujeto a la vejez? ¿Soy también alguien que no puede superar la naturaleza del envejecimiento?" A lo que el cochero respondió: "Su Majestad, todos nosotros, incluso usted como yo, estamos sujetos a la vejez; no hay nadie que pueda superar la naturaleza del envejecimiento". El Príncipe dijo: "Oh cochero, si todos los seres humanos, todos y cada uno de ellos, incluyéndome, no pueden superar la naturaleza de la vejez, por favor no prosigamos más hacia el jardín real ni disfrutemos de los placeres en él. Ahora volvamos, desde el preciso lugar donde ha sido visto el anciano y lléveme de vuelta al palacio. "Muy, bien, Su Majestad", respondió el cochero que, en lugar de ir al jardín real, dio vuelta al carruaje en el mismo lugar donde el anciano fue visto y condujo de regreso al palacio de oro.

Saṃvega en el Príncipe

Es la naturaleza de los leones, cuando son disparados por una flecha, no tratar principalmente de quitar la flecha que es el efecto, sino buscar al cazador hostil que ha disparado la flecha y que es la causa principal del vuelo de la flecha. En los dos fenómenos de causa y efecto, los Buddhas tampoco tratan de eliminar el efecto, que es como la flecha, sino que buscan y descubren a través de la inteligencia la causa, que es como el cazador enemigo que dispara la flecha. Por lo tanto, los Buddhas son como los leones. El cochero se había limitado a explicar la naturaleza mundana …

...de la decadencia y la vejez (*jarā*) hasta donde él lo entendía, pero el Príncipe, como el rasgo apropiado para alguien que desea convertirse en Buddha, sabía claramente sobre la reflexión que el nacimiento (*jāti*) era la causa principal del proceso de envejecimiento (*jarā*). Después de regresar al palacio de oro, reflexionó con penetrante *saṃvega*: "Oh, el nacimiento es en realidad detestable. Para quien el nacimiento sea evidente, para él el envejecimiento también será evidente. Habiendo reflexionado así, se puso triste y afligido; permaneció sombrío y abatido.

El Rey Suddhodāna Aumentó la Fuerza de los Guardias

El Rey Suddhodāna mandó llamar al cochero y le preguntó: "Oh cochero, ¿por qué mi hijo regresó a toda prisa sin proceder al jardín?" El cochero respondió: "Su Majestad, su hijo ha visto a un anciano así que volvió a toda prisa." El Rey Suddhodāna reflexionó: "Mi hijo debe convertirse en el gobernante de este país. No debe renunciar al mundo y convertirse en un recluso. La predicción de los brahmanes de la corte de que renunciaría al mundo y se convertiría en un recluso debe demostrarse estar errada. Oh cortesanos, ¿por qué arruinaron mis planes? Organicen rápidamente más acompañantes que antes en el palacio; entonces con más acompañantes femeninas y bailarinas que lo rodeen, mientras disfrute de los cinco placeres sensuales, ya no pensará en convertirse en un recluso". Así diciendo, ordenó aumentar el número de guardias en los lugares circundantes a cada medio *yojana* de distancia (dos *gāvutas*) en las cuatro direcciones.

(Cuando el Príncipe salió al jardín real para disfrutarlo, fue acompañado por un contingente de tropas de medio *yojana* de extensión; mientras el carruaje llegaba a un lugar donde se adelantó, dejando atrás a las fuerzas de la procesión, los grandes *arahat* Brahmās del plano *suddhāvāsa*, por el poder sobrenatural, crearon la forma de un anciano frente a la carroza, para ser visible sólo por el Príncipe y el cochero. El *arahat* Brahmā del plano *Suddhāvāsa*, considerando: "El príncipe Bodhisatta está siendo ahora atrapado por el desprendimiento de los cinco placeres sensuales como el de un elefante toro inundado en un atolladero. Debemos dejar que recupere el sentido de la atención plena", y se le mostró la forma de un anciano. Los otros presagios que aparecen más tarde también deben entenderse de la misma manera. Este relato pertenece al Comentario del **Mahāpadāna Sutta**).

(2) El Presagio de un Enfermo

Engañado y distraído por los cinco placeres de los sentidos, cada vez más provisto y arreglado por su padre, el Rey Suddhodāna, para disuadirlo de renunciar al mundo y convertirse en un recluso, el Príncipe Siddhattha pasó su tiempo disfrutando de los placeres y lujos de la vida palaciega. Su sentido de urgencia religiosa, generado por la aversión de la naturaleza del nacimiento y la vejez, se vio reducido ligeramente.

Cuando pasaron cuatro meses, después de vivir una vida de lujo, el Príncipe volvió a cabalgar al jardín real en el carruaje tirado por los caballos de pura sangre, como antes. En el sendero, el Príncipe vio la forma de un hombre enfermo, creado por segunda vez por los devas. El hombre enfermo estaba sufriendo de ser oprimido por un grave problema de salud, y podía sentarse o acostarse sólo cuando era ayudado por otros. Estaba impotente y acostado una cama cubierta por su propia inmundicia.

A continuación, el Príncipe le preguntó al cochero: "Oh cochero, los ojos de ese hombre no son como los ojos de los demás; son débiles e inestables. Su voz también es diferente a la de los demás; permanecer lamentándose con una estridencia insoportable. Su cuerpo tampoco es como el cuerpo de los demás.Parece muy desgastado y agotado. ¿Con qué nombre se le conoce a esto? El cochero respondió: "Su Majestad, un hombre así es conocido bajo el nombre de ' un hombre enfermo'".

El Príncipe, que nunca antes había visto a un hombre enfermo o siquiera había oído hablar de la palabra 'un hombre enfermo', le preguntó de nuevo al cochero: "Oh cochero, nunca me había encontrado con tal tipo de personas, que se siente y se acueste sólo con la ayuda de otros, que duerma atrapado en su propia inmundicia y se mantenga gritando insoportablemente. ¿Qué significa 'un hombre enfermo?' Explíqueme la naturaleza de este hombre enfermo." El cochero respondió: "Su Majestad, un enfermo es aquel que no sabe si se recuperará o no de la enfermedad que lo aflija ahora".

Luego preguntó: "Oh cochero, ¿cómo es eso? ¿También estoy sujeto a las enfermedades? ¿Soy también alguien que no podrá superar la naturaleza de tales dolencias?" A lo que el cochero respondió: "Su Majestad,...

...todos nosotros, incluso usted y yo, estamos sujetos a las enfermedades. No hay nadie que pueda superar la naturaleza de la enfermedad". El Príncipe dijo: "Oh cochero, si todos los seres humanos, todos y cada uno de ellos, incluyéndome, no pueden superar la naturaleza de la enfermedad, por favor no prosigamos más hacia el jardín real ni disfrutemos de los placeres en él. Regresemos ahora, desde este mismo lugar donde se ha visto al enfermo y vayamos de vuelta al palacio. "Muy bien, Su Majestad", respondió el cochero que, en lugar de ir al jardín real, dio la vuelta al carruaje justo en el mismo lugar donde se vio al enfermo y así lo llevó de vuelta al palacio de oro.

Saṃvega en el Príncipe

Como se ha dicho anteriormente, aunque el cochero se limitó a explicar la naturaleza mundana, dolorosa, insoportable y opresiva de la enfermedad (*vyādhi*), por lo que respecta a él, el Príncipe, al igual que el Rey león y considerando lo apropiado para alguien que desee convertirse en Buddha, comprendió claramente la reflexión de que el nacimiento era la principal causa de la enfermedad y de la vejez antes mencionada. De vuelta en el palacio de oro, reflexionó con penetrante *saṃvega*: "¡Oh, el nacimiento es detestable de hecho! Para quien el nacimiento se haya hecho evidente, para él la vejez está destinada a hacerse evidente; la enfermedad está destinada a hacerse evidente. Habiendo reflexionado así, se volvió alegre y triste; permaneció sombrío y abatido.

El Rey Suddhodāna Aumentó las Fuerzas de los Guardias

El Rey Suddhodāna mandó llamar al cochero y lo interrogó como antes. Cuando el cochero respondió: "Su Majestad, su hijo volvió a toda prisa porque ha visto a un hombre enfermo", el Rey Suddhodána pensó como antes y dispuso de la misma manera antes mencionada, y ordenó que se colocara más guardias cada tres *gāvutas* en las cuatro direcciones. También arregló la designación de más acompañantes en el palacio y de más bailarinas.

(3) El Presagio de un Hombre Muerto

Engañado y distraído por los cinco placeres de los sentidos, cada vez más provisto y arreglado por su padre, el Rey Suddhodāna, para disuadirlo de renunciar al mundo y convertirse en un recluso, el Príncipe Siddhattha pasó su tiempo disfrutando de los placeres y lujos de la vida palaciega, y su sentido de urgencia religiosa generado por el rechazo a la naturaleza del nacimiento, la vejez y la enfermedad se mermó ligeramente.

Cuando hubo transcurrido cuatro meses después de vivir tal vida de lujo, el Príncipe volvió a cabalgar hacia el jardín real en el carruaje tirado por los caballos de pura sangre, como antes. En el sendero, vio un presagio creado y mostrado por los devas por tercera vez, esta vez, una multitud de personas y una camilla (un féretro) decorada con tela multicolor. Entonces, le preguntó al cochero: "Cochero, ¿por qué toda esta gente se congrega y alrededor de qué? ¿Por qué están preparando una camilla decorada con tela multicolor?" El cochero respondió: "Su Majestad, el pueblo se está congregando y está preparando la camilla porque alguien ha muerto".

> (Nunca había visto un féretro antes; sólo había visto una camilla. Preguntó, por lo tanto: "¿Por qué todas estas personas se reúnen y preparan una camilla?")

El Príncipe, que nunca antes había visto a una persona muerta o siquiera había oído hablar de 'los muertos', le ordenó al cochero: "Oh cochero, si están reunidos y comprometidos en hacer una camilla, lléveme a donde yace el hombre muerto." El cochero dijo: "Muy bien, Su Majestad", y condujo el carruaje hacia donde estaba el hombre muerto. Cuando el Príncipe vio al hombre muerto, preguntó: "Oh cochero, ¿Cuál es la naturaleza de un hombre muerto como éste?" El cochero respondió: "Su Majestad, cuando un hombre muere, sus parientes nunca más lo volverán a ver ni él verá a sus parientes durante más tiempo."

A continuación, el Príncipe preguntó además: "Oh cochero, ¿cómo es eso? ¿También estoy sujeto a la muerte como ese hombre? ¿Soy también alguien que no podrá superar la naturaleza de la muerte? ¿Mi padre, mi madre y mis parientes no volverán a verme algún día? ¿Tampoco los volveré a ver algún día?" El cochero respondió: "Su Majestad, todos nosotros, inclusive usted y yo, estamos sujetos a la muerte. No hay nadie que pueda vencer a la muerte. Es cierto que un día tu padre real, tu madre y sus parientes ya no lo verán y es igualmente de seguro que algún día ya no los vea".

(Con respecto a la madre real, en este contexto se refiere a Mahāpajāpatī Gotamī, la tía y la madrastra del Bodhisatta).

A continuación, el Príncipe dijo: "Oh cochero, si todos los seres humanos, todos y cada uno de ellos, incluyéndome no pueden superar la naturaleza de la muerte, por favor no prosigamos más hacia el jardín real ni disfrutemos de los placeres allí. Volvamos ahora mismo, desde este lugar donde fue visto el hombre muerto y lléveme de vuelta al palacio real". "Muy bien, Su Majestad", respondió el cochero que, en lugar de ir al jardín real, dio la vuelta al carro en el mismo lugar donde se vio al hombre muerto y lo llevó de vuelta al palacio de oro.

Saṃvega en el Príncipe

Como se ha dicho anteriormente, aunque el cochero se limitó a explicar la naturaleza mundana de la muerte (*Māraṇa*) hasta donde lo entendió, que cuando un hombre muere, los parientes que quedan atrás nunca se volverán a ver ni el hombre que falleció volverá a ver a los parientes que quedaron atrás, el Príncipe, como el Rey león que desea convertirse en Buddha, sabía claramente sobre la reflexión que el nacimiento era la causa principal de los tres fenómenos: la muerte, la vejez y la enfermedad, que había visto anteriormente. Después de su regreso al palacio de oro, reflexionó con penetrante *saṃvega*: "¡Oh, el nacimiento es aborrecible por cierto! Para quien el nacimiento se haya hecho evidente, para él la vejez se hará evidente, la enfermedad se hará evidente, la muerte está destinada a hacerse evidente". Habiendo reflexionado así, se puso triste y afligido; permaneció sombrío y abatido.

El Rey Suddhodāna Aumentó las Fuerza de los Guardias

El Rey Suddhodāna mandó traer al cochero y lo interrogó como antes. Cuando el cochero respondió: "Su Majestad su hijo volvió a toda prisa porque ha visto morir a alguien", el Rey Suddhodāna pensó como antes y dispuso de la misma manera ordenando que se colocara más guardias en cada *yojana* en las cuatro direcciones; también arregló para que se designara de más acompañantes en el palacio y de más bailarinas.

(4) El Presagio de un Recluso

Engañado y distraído por los cinco placeres de los sentidos, cada vez más provisto y arreglado por su padre, el Rey Suddhodāna, para disuadirlo de renunciar al mundo y convertirse en un recluso, el Príncipe Siddhattha pasó su tiempo disfrutando de los placeres y lujos del palacio y el sentido de urgencia religiosa generado por la aversión hacia la naturaleza del nacimiento, la vejez, la enfermedad y la muerte se retrajo ligeramente.

Cuando hubo transcurrido cuatro meses más después de vivir una vida de lujo, el Príncipe volvió a cabalgar hacia el jardín real en el carruaje tirado por los caballos pura sangre como antes. En el sendero, vio un presagio creado por los devas por cuarta vez, un hombre, que había abrigado la vida de un recluso, con una cabeza y barba limpiamente afeitadas, con un ropaje teñido de cortezas. "Oh cochero", dijo el Príncipe, "La cabeza de este hombre no es como las cabezas de los demás; él luce una cabeza limpia y afeitada y también tiene la barba afeitada. Su ropa tampoco es como la de los demás y está teñida de cortezas. ¿Cuál es el nombre con el que se le conoce?" El cochero respondió: "Su Majestad, ese hombre es conocido como un recluso."

El Príncipe le preguntó de nuevo al cochero: "Oh cochero, ¿qué se entiende por "recluso"? Explíqueme cuál es la naturaleza de un recluso". El cochero respondió: "Su Majestad, un recluso es una persona que, teniendo en cuenta que es bueno practicar los diez cursos de acciones sanas (*kusala-kamma-pathas*), comenzando con la generosidad (*dāna*), ha partido de la vida mundana y ha vestido los ropajes teñidos de cortezas. Es un hombre que, teniendo en cuenta que es bueno practicar los diez cursos de acciones beneficiosas que están de acuerdo con la rectitud, que están libres de imperfecciones, que son limpias y puras, ha partido de la vida mundana y ha vestido los ropajes teñidos de cortezas. Es aquel que, teniendo en cuenta que es bueno abstenerse de maltratar a los seres sensibles, trabaja por la promoción de su bienestar, es alguien que ha renunciado a la vida mundana y ha vestido los ropajes teñidos de cortezas".

(Aquí, aunque el cochero no tenía conocimiento de un recluso o de sus virtudes, ya que era una época anterior a la aparición de un Buddha y Su Enseñanza, se dijo a través de los poderes sobrenaturales de los devas, que el hombre era un recluso, y se explicó …

> …las virtudes de un recluso. Esta narración se toma del Comentario Buddhavaṃsa y del Sub-comentario Jinālaṅkāra).
>
> (Aquellos Bodhisattas con una duración de vida mucho más larga vieron los cuatro grandes presagios, uno tras otro, con el lapso de cien años entre sí. En el caso de nuestro Bodhisatta, sin embargo, que apareció durante una época con un lapso de vida mucho más corto, el período intermedio entre dos presagios subsiguientes fue de cuatro meses. Sin embargo, de acuerdo con los recitadores del **Dīgha Nikāya**, los Bodhisatta vieron los cuatro grandes augurios en un día).
>
> **—Buddhavaṃsa Comentario—**

A continuación, el Príncipe le dijo al cochero: "Este hombre es verdaderamente adMārable y noble por haber renunciado al mundo, teniendo en cuenta que es bueno practicar los diez cursos de acciones sanas, que están de acuerdo con la rectitud, que están libres de imperfecciones, y que son limpias y puras. Ese hombre es adMārable y noble por haber partido del mundo teniendo en cuenta que es bueno abstenerse de maltratar a los seres sensibles y trabajar por la promoción de su bienestar. Sólo porque es adMārable y noble, cochero, conduzca el carruaje al lugar donde está ese recluso. Diciendo: "Muy bien, Su Majestad", el cochero condujo el carro hacia donde se encontraba el recluso. Al llegar allí, el Príncipe preguntó al recluso, en realidad una forma supernormal creada por los devas (*iddhi-rūpa*): "Oh caballero, ¿qué está haciendo? Su cabeza no es como las cabezas de los demás; su ropa tampoco es como las de los demás. A lo que respondió el recluso: "Su Majestad, soy conocido como un recluso"; le preguntó además: "¿Qué quiere decir con un recluso?" El recluso, respondió: "Su Majestad, soy alguien que ha partido de la vida seglar, que se ha afeitado el cabello y la barba, que ha vestido los ropajes teñidos de cortezas, que es consciente de que es bueno practicar los diez cursos de acciones beneficiosas, comenzando con la generosidad, que también son conocidos como los cuatro epítetos especiales: de *Dhamma,* por ser correcto, de *Sama,* por estar de acuerdo con lo que es correcto, de *Kusala,* por estar libre de imperfecciones y de *Puñña* por ser puro y limpio, tanto en causa como en efecto; y también alguien que es consciente de que es bueno abstenerse de maltratar a los seres sensibles y trabajar por la promoción de su bienestar". A continuación, el Príncipe dijo en reconocimiento y aprobación: "Usted es de hecho adMārable y noble. Ha partido de la vida laica, habiéndose afeitado el pelo y la barba, y vestido los ropajes teñidos de cortezas, teniendo en cuenta que es bueno practicar los diez cursos de acciones sanas, que tienen los epítetos especiales de *Dhamma*, *Sama*, *Kusala* y *Puñña*, y también teniendo en cuenta que es bueno abstenerse de maltratar a los seres sensibles y trabajar para la promoción de su bienestar".

La Fecha de la Renunciación del Príncipe

Antes de renunciar al mundo y partir de la vida doméstica, el Príncipe hizo cuatro visitas a los jardines reales. En su visita al jardín real cabalgando el carruaje tirado por caballos de pura sangre en la luna llena de *Āsāḷhā* (junio-julio) en el año 96 de la Mahā Era, vio en el sendero, el primer presagio, el de un anciano. Al ver este presagio, descartó el orgullo que surgía de la exuberancia de la juventud (*yobbana mona*).

Entonces, cuando el Príncipe se dirigió de nuevo al jardín real como antes en la luna llena de *Kattikā* (octubre-noviembre), vio en el sendero, el segundo presagio, el de un hombre enfermo. Al ver este segundo presagio, descartó el orgullo que surgía de la exuberancia de la buena salud.

Al volver al jardín real, como antes, en la luna llena de *Phagguna* (febrero-marzo), vio en el sendero, el tercer presagio, el de un hombre muerto. Al ver el tercer presagio, el Príncipe descartó el orgullo que surgía de la exuberancia de estar vivo (*jīvita māna*).

Por otra parte, en la luna llena de *Āsāḷhā*, en el año 97 de la Mahā Era, el Príncipe salió al jardín real, como antes. Vio, en el sendero, el presagio de un recluso. La vista de este presagio despertó en él un gusto por la vida de un recluso; y, haciendo la resolución: "Me convertiré en un recluso este mismo día", prosiguió su viaje para llegar al jardín dicho día.

(El **Dhammasaṅganī** del **Abhidhamma** Piṭaka da una exposición sobre *saṃvega* …

> ...en el Nikkhepa Kaṇḍa de la siguiente manera: Al miedo a *jāti* o al conocimiento de que *jāti* es un gran y temible peligro se le llama *jāti-bhaya*; al miedo a *jarā* o al conocimiento de que *jarā* es un gran y temible peligro se le llama *jarā-bhaya*; al miedo a *vyādhi* o al conocimiento de que *vyādhi* es un gran y temible peligro se le llama *vyādhi-bhaya*; y al miedo o al conocimiento de que *Māraṇā* es un gran y temible peligro, se le llama *Māraṇā-bhaya*. Al grupo de estos cuatro tipos de conocimientos se le conoce como *saṃvega*).
>
> (De los cuatro tipos de grandes presagios ya descritos, los tres primeros son conocidos como *saṃvega nimitta*, augurios que dan lugar al sentido de urgencia religiosa. Porque, si el nacimiento tiene lugar, hay una certeza inevitable de la manifestación del envejecimiento, la enfermedad y la muerte. Debido al surgimiento del nacimiento, está obligado a manifestarse el surgimiento del envejecimiento, la enfermedad y la muerte. No hay escapatoria del envejecimiento, de la enfermedad ni de la muerte para alguien que haya nacido. A quien ve estos peligros fenomenales como temibles, duros y terribles, le surge la causa del surgimiento de terribles sustos y alarmas en ellos).
>
> (El último presagio, el de un recluso, es la manifestación para alentar la práctica del Dhamma, como una forma de escapar de los peligros del envejecimiento, la enfermedad y la muerte. Por lo tanto, se llama *Padhāna Nimitta*, presagio que da lugar a la sensación del esfuerzo meditativo).

Sakka Envía a Visukamma Deva para Ayudar al Príncipe a Vestirse

El Príncipe pasó todo el día en el jardín real, jugando y disfrutando de su deleite. Después de tomar un baño, cuando el sol comenzó a ponerse, permaneció sentado elegantemente en la auspiciosa losa de piedra. En ese momento, se sintió inclinado a vestirse. Sakka, al tomar conciencia de su deseo, envió a Visukamma Deva, quien, tomando la apariencia de un barbero al servicio del Príncipe, fue a él y lo vistió con atuendos celestiales y adornos. (Aquí el resplandor del Bodhisatta vestido con un atuendo celestial debe ser visualizado con anticipación).

Justo mientras los músicos lo entretenían con cinco tipos de instrumentos musicales y otros cantaban y bailaban, e incluso mientras los brahmanes lo ensalzaban con dulces palabras de alabanza: "Que Su Majestad sea coronado de éxito, libre de todas las formas de peligro y hostilidad; ascendió al carruaje real, decorado con preciosos adornos, para volver al palacio real.

El Nacimiento de Rāhula

En ese momento, el Rey Suddhodāna, el padre real, recibió la información de que la Reina Principal del Príncipe, Yasodharā, había dado a luz a un hijo. Así que envió mensajeros reales al Príncipe con las buenas nuevas: "Ve a transmitirle esta buena noticia a mi hijo". Cuando el Príncipe Siddhattha escuchó la noticia de que había nacido un hijo, comentó, como apropiado para alguien que tenía en mente el sentido de urgencia religiosa (*saṃvega*): "El Asura Rahu[1], que se apoderará de mí y me mantendrá cautivo, ha nacido; una gran esclavitud ha llegado a la existencia!

Cuando el Rey Suddhodāna le preguntó: "¿Qué ha dicho mi hijo?", los mensajeros relataron los comentarios hechos por el Príncipe Bodhisatta. A partir de ahí, el Rey Suddhodāna anunció así el nombre y el título de su nieto: "A partir de ahora, mi nieto será conocido por el nombre del Príncipe Rāhula."

La Alegre Exclamación de Paz de la Princesa Sakya Kisā Gotamī

El Príncipe entró a la capital real de Kapilavatthu montando el carruaje acompañado por un gran séquito de majestuosa elegancia y a su altura. Mientras estaba entrando así a la ciudad real montado sobre el carruaje, una Princesa Sakyan con el nombre de Kisā Gotamī, que estaba poseída de encanto y belleza, y que no era de nacimiento humilde, sino de noble linaje, al ver el físico (*rūpa-kāya*) del Príncipe desde donde estaba, en la terraza exterior de su mansión, y sintiéndose encantada por él, pronunció su sentimiento de alegría de la siguiente manera:

---

1. "Rahu" es el nombre de un Asura (Demonio de una Deidad Caída) que se supone que es el responsable del eclipse de luna al llevárselo a la boca.

Nibbutā nūna sā mātā.
Nibbutā nūna so pitā.
Nibbutā nūna sā nārī.
Yassā'yaṃ īdiso patī.

> Tranquila y feliz será la mente de la madre afortunada que ha dado a luz a un hijo que posee el esplendor del sol naciente, un extraordinario hijo de nacimiento noble, top en belleza, excelente en gracia, sobre todo en inteligencia. Reflexionando meticulosamente sobre los atributos gemelos del talento y la belleza de su hijo, su satisfacción gozosa, día tras día, resultará en tranquilidad.
>
> Tranquila y feliz será la mente del padre afortunado que ha dado lugar a un hijo que posee el esplendor del sol naciente, un extraordinario hijo de nacimiento noble, top en belleza, excelente en gracia, sobre todo en inteligencia. Reflexionando meticulosamente sobre los atributos gemelos del talento y la belleza de su hijo, su satisfacción gozosa, día tras día, resultará en tranquilidad.
>
> Tranquila y feliz será la mente de la mujer afortunada que se ha convertido en la esposa de un marido que posee el esplendor del sol naciente, un marido extraordinario con virilidad, top en belleza, excelente en gracia, sobre todo en inteligencia. Reflexionando meticulosamente sobre los atributos gemelos del talento y la belleza de su marido, su satisfacción gozosa, día tras día, resultará en tranquilidad.

(Cuando el aceite se vierte en una olla y cuando se llena hasta el borde, el aceite se desborda. De la misma manera, cuando alguien se siente intensamente alegre y satisfecho por alguna razón u otra, dicho sentimiento de alegría y satisfacción (*pīti & somanassa*) es como si estuviese lleno en el estómago y se derramase. El estallido de ese sentimiento de gozo y satisfacción expresado en la forma de verso (*gāthā*) o en forma de prosa (*cuṇṇiya*) se llama *udāna*, expresión de intenso sentimiento de gozo).

Al escuchar la alegre declaración de la princesa Sakyan Kisā Gotamī, el Príncipe reflexionó: "Esta prima hermana mía, la princesa Sakyan Kisā Gotamī, ha hecho la alegre declaración de que la visión de tal personalidad (*attabhāva*) dará deleite y serenidad a la madre, al padre y a la esposa. Ahora, ¿qué es aquello que cuando se extinga traería verdadera tranquilidad? Entonces se le ocurrió al Príncipe, cuya mente ya estaba desapegada de las contaminaciones mentales (*kilesa*), lo siguiente: "Sólo hay verdadera paz cuando se extingue el fuego de la pasión *(rāga)*; sólo hay verdadera paz cuando se extingue el fuego del odio *(dosa)*; sólo hay verdadera paz cuando se extingue el fuego de la ilusión *(moha);* sólo hay verdadera paz cuando el calor de las impurezas, tales como la presunción (*māna*), los puntos de vista incorrectos (*diṭṭhi*), etc., disminuyen. Esta princesa Kisa Gotamī ha dicho palabras agradables sobre el elemento de la paz. Y, yo soy uno que está andando en busca del Nibbāna, la Realidad Última, que es la verdadera extinción de todo sufrimiento. Incluso a partir de hoy, debería renunciar al mundo y convertirme en un recluso en el bosque, para buscar el Nibbāna, la Realidad Última." Con este pensamiento de renunciación ocurriéndole continuamente, el Príncipe, diciendo: "Que este collar de perlas sea la cuota del maestro para la princesa Kisā Gotamī por recordarme que vaya en busca del elemento de la extinción, *nibbuti*" se quitó el collar de perlas de su cuello, que valía un lakh, y se lo mandó entregar a Kisā Gotamī. La Princesa estaba encantada con la idea: "Este primo mío, el príncipe Siddhattha, me ha enviado el presente porque su mente está inclinada hacia mí".

El Príncipe subió al palacio residencial, que era digno, elegante, Máravilloso para una vida encantadora, y se reclinó en el sofá real. En el momento en que se reclinó así, todas las acompañantes del palacio y las bailarinas que poseían la belleza de la forma y la tez celestial y que eran expertas en el arte de cantar, bailar y hacer música, se reunieron a su alrededor con cinco tipos de instrumentos musicales en sus manos y comenzaron a tocarlos, bailando y cantando para que disfrutara de los cinco tipos de placeres sensuales. Pero al estar disgustado …

…y cansado de actividades que encendían el fuego de las impurezas, no encontró placer en tales entretenimientos de cantos, bailes y música y se quedó dormido por un momento.

Mientras el Príncipe se había quedado dormido, al instante, las acompañantes del palacio y las bailarinas pensaron lo siguiente: "Bailamos, cantamos y tocamos música para el Príncipe, pero se ha quedado dormido. ¿Por qué deberíamos agotarnos ahora?" y ellas también se durmieron con sus instrumentos musicales presionados bajo ellas. Las fragantes lámparas de aceite se mantuvieron encendidas dentro del palacio dorado y continuaron iluminando brillantemente.

La Renunciación del Príncipe

Al despertar, el Príncipe se sentó con las piernas cruzadas en el sofá y miró a su alrededor. Vio a las bailarinas dormidas, algunas con sus instrumentos musicales presionados bajo ellas y con la saliva saliendo por sus bocas, ensuciando sus mejillas y sus cuerpos, algunas rechinando los dientes, otras roncando, algunas balbuceando, otras con la boca abierta, algunas sin ropa y con los cuerpos desnudos, algunas con el cabello suelto y desordenado, parecían los cuerpos muertos y repugnantes de un cementerio.

Al ver los cambios y las transformaciones aborrecibles de las bailarinas, el Príncipe se desapegó aún más de los objetos de los placeres sensuales. Así fue como tuvo lugar el desencanto:

(1) *Appassādā-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son menos placenteros y más generadores de sufrimiento y dolor. ¡Los vicios y defectos de los cinco objetos de los placeres sensuales son, de hecho, bastante numerosos!

(2) *Aṭṭhikankalūpamā-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son como un pedazo de hueso sin carne. Cuando un perro delgado y hambriento encuentra un pedazo de hueso completamente despojado de cualquier carne, segregando saliva sobre el pido, muerde el hueso pero no puede sentirse satisfecho. Debido al olor rancio del hueso, el perro no puede abandonarlo e irse hacia otro lugar, sino continuar mordiendo el hueso de arriba a abajo, de abajo a arriba y de nuevo en el medio, con la ardiente expectativa de disfrutar del sabor y de estar satisfecho. Este perro puede encontrarse con su muerte sin encontrar ningún sabor en el hueso. De la misma manera, hombres y mujeres, todos seres sensibles, se aferran a los objetos materiales óseos de los placeres sensuales, tanto animados como inanimados, como el oro, la plata, la tierra y las fincas, esposas e hijos, etc., al igual que el perro hambriento y magro. Aunque disfruten de tener estos objetos durante mucho tiempo y a su antojo, nunca se satisfarán. Permanecen con gran esperanza de encontrar placer y satisfacción. Atraídos y abrumados por los deseos de los sentidos que suscitan en ellos los objetos de los placeres sensuales, los seres sensibles no pueden abandonar estos objetos. Sin pensar en renunciar al mundo para liberarse de los lazos de los placeres de los sentidos, siguen aferrándose con apego a ellos, finalmente para encontrarse con la muerte a los pies de sus esposas e hijos (mientras cumplen con sus obligaciones de la vida doméstica). Por lo tanto, los cinco objetos materiales de los placeres sensuales son muy parecidos a la pieza de hueso sin carne, ya que lo que más producen es dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

(3) *Maṃsapesūpamā-kāmā*: Los cinco placeres sensuales son de hecho como un trozo de carne. Tomemos, como ejemplo, un águila que vuela lejos después de arrebatar un trozo de carne, es perseguido por un número de otras aves que se reúnen alrededor y lo atacan. Mientras el águila sostenga la carne, estará sujeta a un ataque implacable y tendrá que soportar mucho sufrimiento. Pero, tan pronto como desecha el pedazo de carne, se alivia de tal aflicción. Si otra águila, que a su vez, recoge este pedazo de carne y vuela a lo lejos, también estará siendo perseguida, rodeada y atacada por otras aves. Así, cada águila que se adhiera a dicha carne, que la arrebate y vuele, se enfrentará a la misma situación. De manera similar, el que se aferre a los objetos de los placeres sensuales, que son como un pedazo de carne, en calidad de un 'mío', 'mi pertenencia', estará sujeto a peligros constantes de robos, saqueos y engaños, por los cinco enemigos, es decir, agua, fuego, gobernante, ladrón y no amados que causarán estragos y miserias en cada oportunidad. Si, al encontrarse con estos enemigos, pone una defensa contra ellos en la medida de sus posibilidades, es probable que pierda su vida en circunstancias muy desfavorables. Mientras siga aferrándose a estos objetos de los placeres sensuales, …

…permanecerá rodeado de todo tipo de peligros, y vivirá una vida de restricción. Sólo al desecharlos a todos tendrá la oportunidad de vivir en paz. Por lo tanto, los cinco objetos materiales de los placeres sensuales son muy parecidos a un trozo de carne; no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

(4) *Tiṇukkūpamā-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son de hecho como un fuego de hierbas; cuando una gran fibra de hierba se enciende y se expone contra el viento, comenzará a arder desde la punta continuamente hasta el final, y a menos que se tire fuera del alcance de alguien, quemará partes de las extremidades del portador como las manos y las piernas, etc. Tal vez se encontrará con la muerte o sufrirá un intenso dolor al morir. De la misma manera, los objetos materiales de los placeres sensuales, cuando se agarran y se apoderan de las manos del antojo como un 'mío', como un 'mi ser', como si fuera de 'mi propiedad', quemarán a todos aquellos, que se regocijen en sus posesiones, con los fuegos de las ansiedades para su custodia. A pesar del cuidado y la atención entrañables, si estos objetos materiales de los placeres sensuales, a través del curso natural de las cosas, se despojan y se desperdician, se desarrollará a un gran fuego de sufrimiento a través de la ansiedad y la preocupación. A veces, estos furiosos fuegos de los objetos materiales de los placeres sensuales se convertirán en los fuegos de la muerte (*māra*). Por lo tanto, tomar posesión de estos objetos materiales, tanto animados como inanimados, como esposas e hijos, tierras y fincas, etc., es como tomar posesión de las llamas y los fuegos ardientes. Los cinco objetos materiales de los placeres sensuales son muy parecidos a los bultos de hierbas ardientes, no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, ¡los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

(5) *Aṇgārakasūpama-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son de hecho como un foso de brasas. Al estar cubierto por cenizas sin humo o llamas visibles, el foso de brasas de madera de acacia se ve engañoso como si no contuviera fuego. Cualquiera que descienda al foso, que no posee signos reconocibles de combustión, se quemará más severamente que al ser quemado por una llama ardiente. Incluso puede hasta perder la vida. De manera similar, los cinco objetos materiales de los placeres sensuales parecen superficialmente agradables, tal como se manifiesta a través de la vista, el sonido, el olor, el gusto y el tacto, y no parecen arder calientemente. Al anhelar y tomar posesión de estos objetos, cuando uno desciende al foso de brasas de los placeres sensuales, uno sufre un gran dolor y una gran desdicha. Quemarse con llamas ardientes visibles es evidente para todos, pero la combustión de varios tubérculos, como el arum, el ñame, etc., que se mantienen enterrados en un montón de brasas, no es evidente aunque la intensidad del calor allí sea mucho mayor que la de un fuego ardiente regular. De la misma manera, aquellos, que descienden y se hunden en el foso de brasas de los placeres sensuales, son quemados, no con llamas visibles para todos, sino por un intenso calor interno. Similarmente a los diversos tubérculos, como el arum, el ñame, etc., que se mantienen enterrados en el foso de brasas y son quemados internamente, sufriendo una gran angustia desconocida por los demás, por el calor latente generado por los diversos pensamientos de los placeres sensuales, por las diversas dificultades encontradas para ganarse su sustento, y por todo tipo de preocupaciones involucradas en mantener y alimentar a sus familias.

Este mundo sensual que está lleno de objetos materiales de los placeres sensuales es como un gran foso de brasas; cuanto mayor sea el número de objetos materiales de los placeres sensuales, mayor será la masa de brasas ardientes en el foso. Los seres sensibles del mundo sensual son como los tubérculos, como el arum, el ñame, etc., mantenidos y enterrados dentro de las brasas ardientes. Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos al foso de brasas; no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

(6) *Supinakūpamā-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son como un sueño. Una persona, mientras duerme, puede soñar consigo misma de ser un hombre rico, un gobernador provincial (*padesa-rājā*) o un emperador (e*ka-rājā*), disfrutando a gusto de su corazón con cualquier placer del sentido que desee, llevando así una vida de lujo. En su sueño, todo parece muy real. Pareciera como si no hubiese un fin a toda esa vida de lujo, pero cuando de repente se despierta, antes de haber terminado de disfrutar de los placeres de lujo en el sueño, los encuentra imposibles de rastrear, intangibles y de ninguna utilidad. De la misma manera, los hombres y los devas del mundo sensual se están entregando a sí mismos a sus respectivos …

…placeres mundanos y celestiales, siendo guiados por el deseo (*taṇhā*), y siendo engañados por dicho deseo (*taṇhā*), la presunción (*māna*) y la visión incorrecta (*diṭṭhi*) de pensar que su vida de placer es real, permanente y perdurable. Sólo están soñando. Durante la duración infinitamente corta del tiempo de su vida actual, mientras se esté en el curso de disfrutar los placeres sensuales del ensueño, uno tendrá que pasar a otra existencia, dejando atrás todos estos placeres sensuales a los que uno está tan apegado. Entonces, así como todas esas cosas placenteras, que uno encuentra en su sueño, desaparecen sin dejar rastro en el momento en que uno se despierta, así también todos los objetos materiales de los placeres sensuales a los que uno se ha aferrado como "un mío", como "mi ser", como "mi propiedad", durante la corta duración de la vida presente, todas estas cosas sin excepción, resultarán que no tienen nada que ver con uno mismo. Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos a las cosas en un sueño, no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

(7) *Yāccitakūpamā-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son de hecho como objetos tomados para uso personal en calidad de un préstamo temporal. Por ejemplo, hay personas que no tienen posesión propia, tienen que contratar joyas, como piedras preciosas, oro y plata, para lucirlas en ocasiones festivas. Mientras disfrutan usándolos como propios con toda la felicidad justo antes de devolverlos o antes de que los propietarios pidan que lo regresen, se sienten tristes y abatidos cuando no tienen ninguno de los tesoros prestados en sus manos después de devolverlos a los propietarios. De manera similar, cuando sus acciones meritorias pasadas producen resultados beneficiosos en la forma de disfrutar de los placeres sensuales, pueden ser engañados al pensar que tal beneficio durará para siempre. Cuando estos objetos se pierden o destruyen como resultado de las malas acciones del pasado, o cuando uno fallece, resultan ser cosas que no son relevantes para uno mismo. Tomando su curso en la vida según las circunstancias, él, que ha pensado en sí mismo como el verdadero poseedor de tales placeres sensuales, queda sin nada en sus manos. Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos a los artículos tomados en calidad de préstamo para uso temporal, no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes y están llenos de vicios y defectos!

(8) *Rukkhaphalūpamā-kāmā*: Los cinco placeres sensuales son de hecho como un árbol cargado de frutas. Por ejemplo, supongamos que existe un gran árbol que da fruto en un gran bosque cerca de un pueblo. Un hombre determinado, vagando por el bosque en busca de algo de fruta para comer, ve el árbol y razona: "Este árbol está lleno de frutas sabrosas, pero no hay una sola fruta que haya caído al suelo. Soy hábil en trepar árboles, así que subiré al árbol y comeré frutas a discreción. También las arrancaré hasta que el pliegue de la tela de mi cintura esté lleno". Con tal pensamiento, el hombre sube al árbol y come el fruto hasta estar lleno; también arranca suficiente fruta para llenar el pliegue de la tela en su cintura. Mientras tanto, un segundo hombre con un cuchillo en la mano entra al bosque también en busca de fruta para comer. Ve el mismo árbol cargado de fruta y piensa: "Este árbol está lleno de frutas de sabor dulce. No hay frutas en el suelo. No soy hábil en trepar árboles. Por lo tanto, cortaré y haré caer el árbol desde su base y comeré el fruto hasta que esté satisfecho. También los recogeré hasta que el pliegue de la tela de mi cintura esté lleno". Entonces el hombre corta el árbol. El primer hombre que ya está en el árbol es incapaz de descender rápidamente antes de que sea talado por el segundo hombre; podría ser mutilado o incluso podría perder su vida.

Del mismo modo, un hombre rico, disfrutando plenamente de los placeres de los sentidos, podría ser abordado por otra persona, que lo podría golpear y robar sus objetos materiales de los placeres sensuales a menos que los dispusiera rápidamente. Podría ser severamente golpeado y herido o incluso se podría encontrar con la muerte a causa de ello. Si falleciera con obsesión o un fuerte apego a los placeres sensuales, se encontraría con todo tipo de sufrimientos, como el renacimiento en el reino de los males *(apāya)*. Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos al árbol completamente cargado de frutas, no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

O, los cinco objetos de los placeres sensuales son como una fruta madura y venenosa. Por ejemplo, supongamos una fruta venenosa llamada *kiṃpukka* o *kiṃphala*, que se asemeja a la fruta del mango maduro más …

…agradable, agradable a la vista con aroma y sabor seductor; pero hace que quienes lo coman sufran un dolor incalculable que incluso conduce a la muerte. Aquellos que comen esta fruta sólo por su color, olor y sabor se retuercen de dolor, con sus intestinos rompiéndose y finalmente muriendo de agonía como alguien que ha tomado arsénico mezclado con jugo de lima. De manera similar, los cinco objetos de los placeres sensuales son engañosos en su apariencia externa, engañando a aquellos sin el ojo de la sabiduría para que piensen que son de hecho varios materiales deliciosos y placenteros. Seductores por su atractiva apariencia exterior, aquellos que se deleitan y se entregan a ellos se asfixian con los venenos insanos (*akusala*) de la codicia, la ira y la confusión y después de pasar por todo tipo de dolores retorciéndose y sufriendo a través de la preocupación, la ansiedad, etc., se encuentran indefensamente con la muerte. Incluso después de la muerte, debido al veneno de los placeres sensuales, no alcanzan una existencia feliz, sino que se encuentran con más miserias y dificultades como el renacimiento en el estado de aflicción (*apāya*). Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos a una fruta venenosa madura, no son más que dolor y sufrimiento. Por lo tanto, ¡los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

(9) *Asisūnūpamā-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son de hecho como un bloque de corte donde los cortes son hechos por medio de cuchillos y hachas. Por ejemplo, es en el bloque de cortar que los criminales y los animales cazados, como los ciervos, etc., son sacrificados; la carne de tal caza también se corta y se pica en el bloque de cortar. El bloque de corte es donde los seres sensibles son asesinados y picados. De manera similar, los cinco objetos de los placeres sensuales destruyen a todos los seres que se deleitan y se complacen con ellos cortándolos y picándolos con el cuchillo y el hacha de (su propia) avidez por los placeres sensuales. Todos aquellos que colocan sus cuellos en el bloque de cortar los placeres sensuales (aquellos que anhelan) no pueden desarrollar los elementos de la renunciación (*nekkhamma dhātu*) para escapar hacia el espacio abierto y la amplia carretera de la Meditación de la Concentración y la Meditación de la Sabiduría, son destruidos y cortados en pedazos con el cuchillo y el hacha de la codicia en aquel bloque muy cortante de los placeres sensuales. Llegan al final de sus vidas de una manera terrible. Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos al bloque de cortar en el que se lleva a cabo el corte o picado de carne, no son más que dolor y sufrimiento. De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes y están llenos de vicios y defectos!

(10) *Sattisūlupamā-kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son de hecho como el filo afilado de una espada o una lanza. Por ejemplo, el filo extremadamente afilado de una espada o una lanza corta profundamente y perfora cualquier cosa que entre en contacto con ella; sólo son armas para matar, para destruir enemigos, etc. Así también, los cinco objetos de los placeres sensuales, que poseen la calidad de ser filosos, cortan profundamente y perforan a cualquiera que entre en contacto o se enrede con ellos. Por ejemplo, cualquier persona perforada con el filo de la espada o la lanza un objeto visible (*rūpārammaṇa*) es como el pez capturado por un anzuelo en sus intestinos; no puede escaparse del todo a la vez, sino ceñirse a sus dictados con obediencia pasiva. Siendo así infligidos por el filo afilado de la espada o la lanza de un objeto visible, los seres se vuelven olvidadizos y ya no puedes prestar atención a la práctica de *sīla, el samādhi y el paññā* que ha cultivado anteriormente. Así es que terminan en la ruina. (Este ejemplo se aplica por igual a los objetos de la audición, *saddārammaṇa*, etc). Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales, que se asemejan a los bordes afilados de cinco espadas o lanzas, son sólo armas para matar y destruir a los seres. Todos los seres, que aún no han descartado el deseo de los placeres sensuales, tienen que permanecer como prisioneros en medio de las espadas o lanzas de los cinco objetos sensuales que les apuntan directamente en cualquier existencia que puedan encontrarse. Los cinco objetos de los placeres sensuales se incrustarán automáticamente en todos los seres que entren en contacto con ellos, sin omitir a nadie. Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos al filo afilado de una espada o una lanza, no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes de uno y están llenos de vicios y defectos!

(11) *Sappasirūpanā- kāmā*: Los cinco objetos de los placeres sensuales son de hecho como la cabeza de una …

> …serpiente venenosa. La cabeza de una serpiente venenosa, está llena de veneno potente y mortal, es repugnante y espantosa. Así como la cabeza de una serpiente venenosa causaría un daño incalculable a todos los que entren en contacto con ella, así también los cinco objetos de los placeres sensuales son repugnantes y espantosos ya que están llenos de una especie de veneno potente que podría generar la mala sangre de *kilesa* (las impurezas mentales), en aquellos que entren en contacto con ellos o que sean mordidos por ellos. Y, así como la cabeza de una serpiente venenosa sólo traería daño y ningún beneficio al mundo, así los cinco objetos de los placeres sensuales traen todo tipo de peligro espantoso a la gente del mundo. Así como alguien que entra en contacto o pisa la cabeza de una serpiente venenosa, así también alguien que entre en contacto o pise la cabeza de la serpiente venenosa de los cinco objetos de los placeres sensuales, estará expuesto a un gran peligro. Por lo tanto, los cinco objetos de los placeres sensuales son muy parecidos a la cabeza de una serpiente venenosa, no son más que dolor y sufrimiento. ¡De hecho, los deseos de los placeres sensuales son totalmente independientes a uno y están llenos de vicios y defectos!
>
> (El relato anterior de cómo se lleva a cabo el desapego de los placeres sensuales (*kāmādīnnavakathā*) se basa en el Potaliya Sutta del **Majjhimapaṇṇāsa Pāḷi**)

De hecho, gran y terrible peligro es el nombre real de los cinco placeres sensuales! ¡Sufrir es el verdadero nombre de los cinco placeres sensuales! ¡La enfermedad es el verdadero nombre de los cinco placeres sensuales! ¡El gran absceso es el verdadero nombre de los cinco placeres sensuales! Apretado grillete es el nombre real de los cinco placeres sensuales! Pantano ineludible es el verdadero nombre de los cinco placeres sensuales.

— Chakka Nipāta, Aṅguttara Pāḷi —

"Este palacio real de pompa y grandeza comparable al Palacio Vejayanta, la residencia de Sakka, es de hecho como el cementerio donde la gente se deshace de los muertos. Los tres planos de las existencias, es decir, de *kāma*, *rūpa* y *arūpa*, son en realidad como una gran casa que arde en llamas rojas y ardientes. Estos seres sensibles, devas, humanos y Brahmās, están obligados a tomar la concepción, a envejecer, a enfermarse y luego morir; después de la muerte, tienen que tomar la concepción de nuevo; para entonces envejecer, enfermarse y de nuevo morir. Sometidos a los repetidos procesos de tomar concepción, envejecer, enfermarse y morir, sufren mucho. Y sin embargo, no conocen el sendero para escapar del nacimiento, el envejecimiento, la enfermedad y la muerte. ¿Cuándo lo sabrán?"

Contemplando y comprendiendo así el espanto del nacimiento, la vejez, la enfermedad y la muerte, y el hecho de que los objetos y el deseo de los placeres sensuales, así como los tres reinos de las existencias de *kāma, rūpa y arūpa* son menos que felicidad y placer, y no más que dolor, sufrimiento e imperfección, se desapasionó por completo del deleite y el apego a los cinco objetos de los placeres sensuales, el Príncipe entonces expresó su intenso sentimiento al pronunciar:

Upaddutaṃ vata bho, *"¡Oh, qué angustioso que es esto!"*
Upassatthaṃ vata bho *"¡Oh, qué opresor que es esto!"*

Se inclinó inmensurablemente hacia la renunciación del mundo y en convertirse en un recluso.

Reflexionando: "Es hora de que yo, inclusive hoy mismo, renuncie a la vida seglar", el Príncipe se levantó del sofá real, se acercó a la puerta y preguntó: "¿Quién está ahí?" El Ministro Channa, que se acostaba con la cabeza apoyada en el umbral de la puerta, respondió: "Su Majestad, soy Channa." El Príncipe le ordenó entonces, diciendo: "Deseo renunciar al mundo hoy mismo. Sin avisar a nadie, vaya ahora rápidamente y ensille un caballo Sindhi de pura sangre que posea gran velocidad". El Ministro Channa dio su consentimiento, diciendo: "Muy bien, Su Majestad", y llevando consigo los equipos necesarios para ensillar un caballo, fue al establo real. En la brillante iluminación de las fragantes lámparas de aceite, vio al corcel real Kaṇḍaka, un vencedor de todos los enemigos, de pie en el encantador suelo del establo bajo un dosel adornado con flores de jazmín. Decidiendo: "Debo preparar este auspicioso corcel Kaṇḍaka para que el Príncipe salga esta noche", procedió a montar a Kaṇḍaka con los equipos completos.

Mientras lo ensillaba así, Kaṇḍaka se dio cuenta: "A diferencia de ocasiones anteriores, cuando salía al jardín real, la silla de montar se está haciendo esta vez de manera diferente. Sin duda, el Príncipe va a salir esta noche cabalgando conmigo para convertirse en un recluso". Al estar muy contento, relinchó vehementemente. El relinche de Kaṇḍaka en su ataque de gran júbilo podría haber reverberado a lo largo de todo Kapilavatthu, pero los devas no dejaron que nadie oiga el sonido del relinche.

Mientras que su compañero connatal, el ministro Channa, se había ido a preparar y traer al corcel real Kaṇḍaka, el Príncipe con la intención de "echar un vistazo al bebé real antes de la renunciación" fue a la recáMāra real de la madre de Rāhula, la Reina Yasodharā, y abrió la puerta de la recáMāra. En ese momento, la recáMāra estaba brillantemente iluminada con lámparas de aceite perfumado; y la madre de Rāhula, la Reina Yasodharā, estaba acostada y dormida en la cama sembrada de flores de jazmín, con la mano apoyada en la cabeza de su bebé.

El Príncipe se paró en el alféizar de la puerta y, mientras Māraba, reflexionó: "Si quito la mano de la Reina y acurruco a mi hijo en mis brazos, seguramente despertaré a esta Reina. Si la Reina despierta, eso pondrá en peligro mi plan de renunciación que estoy a punto de ejecutar. Así que por ahora, no lo veré todavía. Sólo después de haber alcanzado la Budeidad, volveré a ver a mi hijo". Después de haber contemplado así, descendió del palacio real y se acercó al corcel real a quien se dirigió:

> "Oh, Kaṇḍaka, mi connatal, ayúdame por esta noche. Después de alcanzar la Budeidad a través de vuestra ayuda, rescataré al mundo de los seres sensibles, incluidos los devas, de la corriente del *saṃsāra* y los conduciré al terreno más elevado del Nibbāna." Entonces el Príncipe saltó por la parte posterior del corcel real Kaṇḍaka.

Kaṇḍaka medía dieciocho codos desde el cuello y era de altura proporcional. También poseía gran poder y velocidad. Todo su cuerpo era de color blanco nevado; su aspecto físico era tan encantador y elegante como una caracola recién pulida. El Bodhisatta partió de su reino durante la segunda guardia de la noche de un día lunes, durante la luna llena de *Āsāḷhā* del año 97 de la Mahā Era, con su compañero connatal, el ministro Channa, agarrando la cola del caballo, y llegó a la puerta principal de la ciudad real. (Mientras el Bodhisatta se alejaba así del palacio montando el corcel real Kaṇḍaka, los Devas colocaban sus manos bajo sus patas en cada trote para que nadie pudiera oír el sonido de las pezuñas del corcel).

El Príncipe, el Ministro Channa, y el Caballo Real Kaṇḍaka, Cada Uno Tenía Su Propio Plan

Era el momento en que el padre real, el Rey Suddhodāna, había tomado precauciones para evitar que el Príncipe saliera fortaleciendo los dos lados de la puerta principal de la ciudad real para que cada lado pudiera abrirse sólo con la fuerza de mil tropas. Consideró: "Si está arreglado así, mi hijo no podrá pasar desapercibido en ningún momento abriendo la puerta principal de la ciudad".

El Príncipe fue dotado de gran fuerza; tenía la fuerza de cien crores de elefantes Kāḷāvaka; tenía la fuerza equivalente a mil crores de hombres de tamaño mediano (*majjhima-purisa)*. En consecuencia, pensó para sí mismo: "Si la puerta principal no se abre, escaparé hoy haciendo uso de mi propia fuerza. Permaneciendo sentado en la parte posterior del corcel real Kaṇḍaka, voy a abrazar al ministro Channa que me acompaña sosteniendo la cola del caballo y el caballo real Kaṇḍaka entre mis dos muslos y voy a saltar sobre la pared de la ciudad de 18 codos de altura."

El ministro Channa también reflexionó: "Si la puerta principal de la ciudad no se abre, mantendré al hijo de mi Señor sentado sobre mi hombro, apretaré el caballo Kaṇḍaka bajo mi axila derecha y lo abrazaré con mi mano derecha, saltaré sobre el muro alta de 18 codos de la ciudad de Kapilavatthu y escaparemos".

El caballo real Kaṇḍaka también reflexionó: "Si la puerta principal de la ciudad real no se abre, mantendré a mi hijo real sentado sobre mi espalda como está y junto con el compañero connatal Ministro Channa aferrándose a mi cola, saltaré sobre el muro de 18 codos de la ciudad de Kapilavatthu y escaparemos."

La fuerza física del príncipe

[Un elefante de *Kāḷāvaka* pedigrí tiene la fuerza combinada de 10 *majjhimapurisa* (fuerza de hombres promedio);
un elefante *Gaṅgeyya* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Kāḷāvaka* (o 100 *majjhima-purisas*);
un elefante *Paṇḍara* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Gaṅgeyya* (o 1000 *majjhimapurisas)*;
un elefante *Tamba* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Paṇḍara* (o 10.000 *majjhima-purisas*);
un elefante *Piṅgala* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Tamba* (o 100.000 *majjhima-purisas*);
un elefante *Gandha* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Piṅgala* (o 1.000.000 de *majjhima-purisas*);
un elefante *Maṅgala* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Gandha* (o 10.000.000 de *majjhima-purisas*);
un elefante *Hema* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Maṅgala* (o 100,000,000 *majjhima-purisas*);
un elefante *Uposatha* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Hema* (o 1.000.000.000 de *majjhima-purisas*);
un elefante *Chaddanta* tiene la fuerza combinada de 10 elefantes *Uposatha* (o 10,000,000,000 *majjhima-purisas*).
El Bodhisatta tiene la fuerza combinada de 10 elefantes Chaddanta (o 100,000,000,000 *majjhima-purisas*).]

——Comentario Aṅguttara——

La Disuasión de Vasavattī Māra

De esta manera, los tres tenían intenciones similares. Incluso si la puerta principal de la ciudad no se abriera, cualquiera de ellos ciertamente actuaría en cumplimiento a su plan. Sin embargo, en virtud de los méritos acumulados y la gloria del Príncipe, los devas que custodiaban las puertas de la ciudad real estaban muy contentos de mantener la puerta principal abierta fácilmente para que él partiera. Así como salió de la puerta principal de la ciudad real en la parte posterior de Kaṇḍaka acompañado por su compañero connatal ministro Channa, Vasavattī Māra, que no le gustaba y siempre se había opuesto y obstruido a la emancipación de los seres sensibles del ciclo de renacimientos, se dirigió al mundo humano desde su plano en el Paranimmitavasavattī en un instante, tan fácilmente como un hombre fuerte extendiese su brazo doblado o doblase su brazo extendido, y apareció delante del Príncipe. Su propósito era disuadirlo de renunciar al mundo engañándolo haciéndole creer que la disuasión era por su propio bien. Suspendido en el cielo, pronunció:

Mā nikkhama mahāvira ito te sattame dine.
Dibbaṃ tu cakkaratanaṃ addhā pātu bhavissati,

— Comentario Buddhavaṃsa—

> "Oh, muy enérgico Príncipe Bodhisatta, no se conviertan en un recluso. En el séptimo día desde hoy, el Tesoro de la Rueda Celestial sin duda hará su aparición para usted."

También desalentó al Príncipe diciéndole: "Se convertirás en un Monarca Universal, gobernando sobre los cuatro Grandes Continentes rodeados por dos mil pequeñas islas. Regrese, Su Majestad." A continuación, el Príncipe preguntó: "¿Quién es usted, hablándome y desalentándome ahora?" Māra Deva respondió: "Su Alteza, yo soy Vasavattī Māra." Entonces el Príncipe hizo esta respuesta audaz:

Jānāmahaṃ mahārājā, mayhaṃ cakkassa sambhavaṃ.
Anatthiko'ham rajjena, gaccha tvaṃ Māra mā idha.

> "Oh, poderoso Māra, ya sé incluso delante suyo que el divino Tesoro de la Rueda ciertamente surgiría para mí. En cuanto a mí, no tengo el menor deseo de convertirme en un Monarca Universal, gobernando los cuatro Continentes. Retírese ya de aquí, oh Māra; no se interponga en mi sendero.

Sakalaṃ dasasahassam pi, lokadhātum ahaṃ pana
Unnādetvā bhavissāmi, Buddho loke vināyako.

> "En cuanto a mí, me esforzaré para convertirme en un Buddha para ayudar y llevar a todos los seres sensibles, que estén dispuestos a escuchar el Dhamma (*veneyya*), a la tierra victoriosa del Nibbāna, haciendo que los diez mil mundos tiemblen y resuenen como la rueda de un alfarero."

A continuación, Māra amenazó al Príncipe con estas palabras: "Oh amigo Príncipe Siddhattha, tenga constantemente en cuenta sus palabras. A partir de este momento, le haré saber muy bien quien soy, cada vez que su mente esté llena de pensamientos de deseos sensuales (*kāma-vitakka*), de pensamientos de malicia (*vyāpāda-vitakka*), o de pensamientos de crueldad (*vihiṃsā-vitakka*)". De ahí en adelante, estuvo constantemente en la búsqueda de la ocasión en que las impurezas mentales (*kilesa*) surgiesen en el continuo mental del Príncipe, siguiéndolo de cerca como una sombra durante un período total de siete años. (Siguió de cerca al Príncipe durante un período total de siete años con la intención de matarlo directamente en el mismo lugar donde surgirían las impurezas en el continuo mental del Príncipe).

La Ceremoniosa Escolta de Devas y Brahmās Hasta la Orilla del río Anomā

A la edad de veintinueve años, cuando estaba a punto de adquirir la gloria y los poderes de un Monarca Universal, renunció y los rechazó como si fueran esputos. A medianoche, en el día de luna llena de Āsāḷhā cuando la constelación Āsāḷhā y la luna estaban en conjunción, en el año 97 de la Mahā Era, partió del palacio real que era comparable al magnífico palacio de un Monarca Universal. Pero mientras partía, el deseo de voltear y darle un vistazo a la ciudad real de Kapilavatthu surgió en su mente.

Inmediatamente después de que ese pensamiento surgiera en la mente del Príncipe, el mismo lugar donde se produjo el pensamiento giró sobre su eje como una rueda de alfarero como si la tierra se dirigiera a él diciendo: "Oh noble Bodhisatta hecho persona, sus acciones de mérito son tales que no necesita voltear para Mārar nada, el objeto que quiere ver se presentará frente a usted." El Príncipe vio así la ciudad real de Kapilavatthu desde donde estaba, sin tener que dar la vuelta. El sitio donde se detuvo el caballo real Kaṇḍaka fue marcado para la erección de una estupa que se llamaría Kaṇḍaka Nivattana. Luego continuó su viaje de una manera majestuosa en la parte posterior del caballo real Kaṇḍaka. A lo largo de la ruta tomada por el Príncipe, todos los devas y Brahmās marcharon por delante y por detrás, a la izquierda y a la derecha, algunos sosteniendo sesenta mil antorchas encendidas (seiscientas antorchas encendidas según el comentario Buddhavaṃsa); otros llegaron en honor a él con festones de flores fragantes, polvo de sándalo, sacudidores de cola de yak, estandartes y serpentinas. Llegaron cantando canciones celestiales y tocando todo tipo de instrumentos musicales celestiales.

El Príncipe que, como se describió anteriormente, había partido en tal magnificencia, pasó por los tres reinos Sākiya, Koliya y Malla en una sola noche, cubriendo una distancia de treinta *yojanas*, llegando finalmente a las orillas del río Anomā.

> (Nota especial: El caballo real, Kaṇḍaka, poseía el poder de la velocidad que le permitía correr alrededor de la montaña Cakkavāḷa durante la madrugada y regresar a tiempo para la comida de la mañana siguiente, que era preparada prontamente para él. Sin embargo, cabe señalar especialmente que en ese momento las guirnaldas de flores perfumadas esparcidas por los devas y Brahmās, *nāgas* y *garuḷas*, etc., desde el cielo estaban cubriendo el suelo hasta la altura del ombligo del caballo y por lo tanto tuvo que caminar a lo largo, luchando y luchando a través de la masa de guirnaldas de flores como si hiciera su sendero a través de una tierra pantanosa y por lo tanto fue capaz de cubrir sólo treinta *yojanas* en una noche entera).

Capítulo 4

Cortándose el Cabello y Convirtiéndose en un recluso

Cruzando el río Anomā

H

abiendo llegado a la otra orilla del río Anomā, el Príncipe detuvo su caballo real al borde del río y le preguntó al Ministro Channa: "¿Cuál es el nombre de este río?" Cuando el ministro respondió que era Anomā, lo tomó como un buen presagio, diciendo: "El hecho de que me convierta en un recluso no me convertirá en una clase pobre; de hecho, será una superior", (porque la palabra 'anom' significa 'no inferior'). Luego, al golpear a Kaṇḍaka con el talón, le dio la señal de cruzar el río y Kaṇḍaka saltó hacia el otro lado del rio Anomā ocho *usabhas* de ancho y permaneció allí.

Después de alejarse de Kaṇḍaka, y mientras estaba de pie en el banco de arena perlado, el Príncipe se dirigió al Ministro Channa: "Amigo Channa, tome a Kaṇḍaka junto con mis adornos y regrese a casa. Me convertiré en un recluso. Cuando Channa dijo que también le gustaría hacer lo mismo, el Príncipe se lo prohibió tres veces diciendo: "No tiene

permiso para convertirse en un recluso, Amigo Channa. Vuelva a la ciudad". Y le entregó Kaṇḍaka y sus adornos a Channa.

A partir de entonces, considerando: "Estos mechones míos no se adaptan a un recluso, los cortaré con mi espada", el Príncipe, con la espada en su mano derecha, cortó el nudo de su cabello y lo tomó junto con la diadema con su mano izquierda. El cabello restante de dos dedos de longitud le quedó justo y cerca de la cabeza. La longitud del cabello permaneció de dos dedos de largo hasta el final de su vida sin más recortes. La barba y el bigote también existieron durante todo el resto de su vida con su respectiva longitud lo suficientemente buena como para verse hermosas como su cabello. No hubo necesidad de que el Príncipe (el Bodhisatta) los afeitara de nuevo.

Lanzando los Mechones Cortados al Cielo con una Resolución Solemne

El Bodhisatta, sosteniendo el nudo de su cabello junto con la diadema, hizo una resolución solemne de la siguiente manera: "Si soy alguien que se convertirá en Buddha, que este nudo de cabello se suspenda en el cielo. Si no, que caiga al suelo", y los arrojó al cielo. A continuación, el nudo de cabello junto con la diadema subió hasta un *yojana* y Māravillosamente permaneció en el cielo suspendido como un festón colgante de flores.

Erección del Cetīya Cūlamaṇi en Tāvatiṃsa por Sakka

En ese momento, Sakka, el Rey de los Devas, vio el cabello del Bodhisatta por medio de su Ojo Divino; y lo recibió con la diadema en un cofre de joyas, de un *yojana* de longitud, y los llevó a su morada del Tāvatiṃsa. Luego los consagró en el Cetīya Cūḷamaṇi, que erigió y embelleció con siete tipos de gemas preciosas y que tenía tres *yojanas* de altura.

Convirtiéndose en un Recluso con los Requisitos Ofrecidos por Ghaṭīkāra Brahmā

Una vez más, el Bodhisatta reflexionó: "Estas vestiduras mías, hechas en el país de Kāsi, no tienen precio. No son propios de alguien que sea un asceta. Entonces, Ghaṭīkāra Brahmā, que resultaba ser su viejo amigo durante la vida del Buddha Kassapa, consideró con genuino y noble *mettā* que había mantenido durante todo un *Buddhantara-kappa*: "Ah, hoy mi amigo el Bodhisatta, viendo el peligro en los fenómenos tan miserables como el nacimiento, etc., ha partido hacia la noble renunciación (*mahābhinikkhamana*). Iré, para que este viejo amigo mío, el príncipe Bodhisatta, reciba los requisitos de un recluso. Así que trajo los ocho requisitos, a saber: (1) un gran ropaje, (2) un ropaje superior llamado *ekacci*, (3) un ropaje inferior, (4) una faja, (los cuatro requisitos que están cerca y van junto con el cuerpo) (5) una aguja y un hilo, (6) una azuela, una especie de cuchillo para hacer palitos de limpieza de dientes y para pelar caña de azúcar), (7) un tazón con su bolsa , y (8) un filtro de agua, (los cuatro requisitos externos) y se los ofreció al Bodhisatta.

A continuación, el Bodhisatta asumió la apariencia de un noble recluso poniéndose los ropajes apropiadamente, los ropajes que pueden llamársele la bandera del *arahatta-phala* y que fueron ofrecidos por Brahmā. Luego lanzó también el conjunto de sus ropas (laicas) al cielo.

(El período de tiempo intermedio entre el ascenso de un Buddha y otro Buddha se llama *Buddhantara-kappa*. El *buddhantara-kappa* en este episodio sobre las ofrendas de Brahmā fue el período intermedio entre la época de la aparición del Buddha Kassapa y la del Buddha Gotama. Después de que el Buddha Kassapa apareciera en el momento en que el lapso de vida de los seres era de veinte mil años, poco a poco se redujo a diez años y desde esa etapa se elevó de nuevo hasta *asaṅkhyeyya*. En su declive, bajó a cien años hasta que apareció el Buddha Gotama. Por lo tanto, el período intermedio en este caso fue de más de un *antara- kappa* de duración. Aunque no había nadie que instruyera al Príncipe Bodhisatta sobre cómo usar los ropajes, etc., debe entenderse que conocía la forma de usar los requisitos porque tenía experiencia en hacerlo, ya que había sido un recluso en presencia de antiguos Buddhas y era poseedor de gran inteligencia).

Erección de un Cetīya Dussa en el Plano Brahmā Akanittha

A continuación, Ghaṭīkāra Brahmā se apoderó de las vestiduras del Bodhisatta que fueron arrojadas al cielo. Erigió un *cetīya*, de doce *yojanas* de longitud y acabado con varios tipos de gemas, donde mantuvo estas prendas en reverencia. Como el *cetīya* contenía las prendas, se le llamó Dussa Cetīya.

(Aquí, en relación a la ubicación y la altura del *cetīya*, están explícitamente escritas por el Monywe Zetawun Sayādaw en el **Samantacakkhu Dīpanī**, Vol.2: "Dado que las vestiduras fueron traídas por Ghaṭīkāra Brahmā, que era de la Esfera Akaniṭṭha, se debe asumir que el Dussa Cetīya existe en dicho plano." Y citando al Tika y otras obras, citando a los **Jinālaṅkāra Tika** y otras obras, añade: "El Dussa Cetīya, que tenía doce *yojanas* de altura, debe considerarse que se encuentra en el mundo de Suddhāvāsa Akaniṭṭha Brahmā.")

(Con referencia a los ocho requisitos ofrecidos por Ghaṭīkāra Brahmā, el primer volumen del **Comentario Apadāna** lo explica de manera diferente: "*Brahmunā ānīte iddhimaye kappassa santhānakāle padumagabbhe nibbatte atthaparikkhare paṭggahetvā pabbajitvā*—El Bodhisatta se convirtió en una recluso después de aceptar los ocho requisitos que, por el poder de sus meritorias acciones en calidad de Perfecciones, apareció en el racimo de un loto[1] en el montículo del Mahābodhi al principio del mundo y fueron traídos desde allí por Brahmā." Esta declaración se basa en del **Comentario Apadāna** cuyo incidente se verifica en el Saṃvara Pyo. También en el **Jinatthapakāsanī**, se dice: "Estos ocho requisitos aparecieron en conjunto completo dentro de una flor de loto que floreció como un presagio cuando el mundo apareció por primera vez."

(Sin embargo, en la exposición del Mahāpadāna Sutta en el **Comentario Sutta Mahāvagga**, se afirma: "La región del Mahābodhi desaparece por última vez, en el momento de la disolución del mundo y se eleva primero, en el momento de su origen. Cuando el mundo se origina, un racimo de loto emerge, como un presagio, en el lugar del *Bodhi-maṇḍala*. Si los Buddhas van a aparecer en el *kappa* existente, el racimo de loto florece; si los Buddhas no van a aparecer, no florece. Si el *kappa* es de un solo Buddha, una sola flor florece; si el *kappa* es de dos Buddhas, florecen dos flores; si es de tres, cuatro o cinco Buddhas, tres, cuatro o cinco flores florecen respectivamente del mismo racimo. Por lo tanto, se menciona sólo si las flores florecen o no, pero no se mencionan nada sobre los requisitos que deben tener las flores.

A pesar de que los ropajes ofrecidos por Ghaṭīkāra Brahmā se explican en el **Apadāna** ...

1. *en el cúmulo de loto*: Esta es la representación del autor de la palabra *Paduinagabbhe*.

...**Aṭṭhakathā** como *'iddhimaya parikkharā*, los requisitos que aparecieron por el poder de las acciones meritorias del Bodhisatta,' el Venerable Buddhaghosa en su **Comentario Sutta Nipāta**, Vol. II, dice: "*Devadattiyaṃ paṃsukūacīvaraṃ pārupitvā mattikāpattaṃ gahetvā pācīnadvārena nagaraṃ pavisitvā anugharam piṇḍā-ya acari*"—Después de ponerse los ropajes ofrecidos por Ghaṭīkāra Brahmā y tomar el tazón de tierra, el Bodhisatta entró a la ciudad por la puerta oriental y dio la vuelta para mendigar alimentos de casa en casa." Teniendo en cuenta esta declaración de Mahā Buddhaghosa, debe entenderse que los ropajes ofrecidos por Ghaṭīkāra Brahmā no eran *iddhimaya* (es decir, los ropajes que aparecieron por el poder de los actos de mérito del Bodhisatta), sino sólo *devadattiya* (es decir, los ropajes ofrecidos por un ser celestial) tal como lo opinó Mahā Buddhaghosa. Todo esto se menciona para meditar sobre la cuestión de si es un hecho o no que los requisitos ofrecidos por Brahmā estaban contenidos en el racimo de loto que aparecía como un presagio en el montículo del Mahābodhi al principio del mundo).

Enviando al Ministro Channa de vuelta a la Ciudad

Después de convertirse así en un recluso, el Bodhisatta envió de vuelta al Ministro Channa, diciendo: "Amigo Channa, transmita estas palabras mías a mi madre (es decir, a su madrastra Mahāpajāpatī Gotamī) y a mi padre, digáles de que estoy en buena salud." Entonces Channa, después de hacer reverencia respetuosamente al Bodhisatta y circunvalándolo, tomó el paquete de adornos del Bodhisatta junto con el caballo y partió.

Renacimiento de Kaṇḍaka en el Plano Deva

Desde que escuchó la conversación del Bodhisatta con el Ministro Channa, el caballo Kaṇḍaka había estado lamentándose con la idea: "A partir de ahora, no tendré oportunidad de ver a mi amo." Cuando se apartó más allá de la distancia de su visión hacia el Bodhisatta, no pudo soportar el dolor que surgió del sufrimiento de la separación con su amado amo (*piyehi vippayoga*). Cuando dejó atrás al Bodhisatta, a quien amaba tanto, murió con el corazón partido y renació en Tāvatiṃsa como un ser celestial llamado Kaṇḍaka. En cuanto al Ministro Channa, al principio le había surgido sólo dolor por su separación del Bodhisatta, pero ahora que Kaṇḍaka había muerto, un segundo dolor surgió en él. Oprimido por el doble dolor, se dirigió a la ciudad de Kapilavatthu, llorando y lamentándose.

(A su muerte, Kaṇḍaka renació como un deva con el mismo nombre en medio de gran lujo y séquito en el mundo deva Tāvatiṃsa. Como había estado estrechamente asociado al Bodhisatta y a su servicio en muchas existencias, murió siendo incapaz de soportar la miseria de la separación del Bodhisatta. Su renacimiento en Tāvatiṃsa no se debió a ese dolor. En el discurso del Bodhisatta que se le hizo mientras estaba a punto de ser montado, inmediatamente antes de la renunciación de su amo, oyó: "Kaṇḍaka, estoy renunciando al mundo para obtener la Omnisciencia." Al escuchar las palabras de la renunciación del Bodhisatta que no tenía nada que ver con los placeres sensuales, se llenó de alegría y satisfacción que acompañaban a su claridad mental, conduciéndolo al desarrollo de méritos encabezado por la fe. Como resultado de este mérito, su renacimiento como deidad tuvo lugar en Tāvatiṃsa. Más tarde, cuando visitó al Buddha y escuchó el Dhamma, se convirtió en *sotāpanna*. — Todo esto se menciona en el **Comentario Vimānavatthu**. Aquellos que deseen tener un recuento detallado al respecto pueden referirse a este Comentario).

La visita del Bodhisatta a la ciudad de Rājagaha

Después de convertirse en un recluso, el Bodhisatta, después de pasar siete días completos en la felicidad ascética del cercano bosque de mangos llamado Anupiya, viajó treinta *yojanas* a pie durante un solo día y entró a la ciudad de Rājagaha. (Esta es la declaración hecha en el **Comentario Buddhavaṃsa y** el **Comentario de los Jātaka**).

(Sin embargo, de acuerdo con el **Comentario Sutta Nipāta**), el Bodhisatta, después de convertirse en un recluso, observó *Ājīvatthamaka sīla*, observó los Preceptos con el *sustento puro* como el octavo precepto, y viajó a Rājagaha, treinta *yojanas* lejos de las orillas de río Anomā durante siete días.

Entrando a Rājagaha en su ronda para mendigar alimentos

Cuando estaba a punto de visitar la ciudad de Rājagaha en búsqueda de alimentos, se paró en la puerta oriental de la ciudad y entonces se le ocurrió lo siguiente: "Si le envío un mensaje al Rey Bimbisāra sobre mi visita, sabrá que el príncipe Siddhattha, el hijo del Rey Suddhodāna, ha venido a mi ciudad y, con la debida consideración y atención, enviará muchas ofrendas. No es apropiado para mí, como asceta, informarle y recibir los cuatro requisitos. En este momento, debería mendigar mis alimentos en los alrededores. Por lo tanto, después de ponerse los ropajes *paṃsukūlika* ofrecidos por Ghaṭīkāra Brahmā y tomar el tazón con la mano, el Bodhisatta entró a la ciudad por la puerta oriental y le dio la vuelta, de casa en casa, mendigando alimentos.

Siete días antes de que el Bodhisatta entrara a la ciudad para mendigar alimentos, se celebró un festival a gran escala y fue disfrutado por todos. El día que el Bodhisatta entró a la ciudad, el Rey Bimbisāra hizo la proclamación a la gente golpeando un tambor: "El festival ha terminado. El pueblo ahora debe atender sus respectivos oficios". En ese momento, los ciudadanos todavía estaban reunidos en el terreno del palacio. Cuando el Rey abrió la ventana, que estaba apoyada sobre una figura de león, y miró hacia fuera para dar las instrucciones necesarias, vio al Bodhisatta, que estaba entrando a Rājagaha para mendigar sus alimentos, con las facultades de sus sentidos bien compuestas.

Al ver la apariencia incomparablemente elegante del Bodhisatta, el pueblo de Rājagaha, en su conjunto, se emocionó bastante y toda la ciudad estuvo en un estado de conmoción de la misma manera que sucedió cuando Nāḷāgīri, el elefante, también conocido como Dhanapāla, entró a la ciudad, o de la misma manera que los residentes masculinos y femeninos de Tāvatiṃsa celestiales se agitaron y perturbaron cuando Vepacitti , Rey de los Asuras, entró en su morada.

Cuando el noble Bodhisatta dio la vuelta con la elegancia de un rey elefante Chaddanta por su limosna, de casa en casa, en la ciudad de Rājagaha, los ciudadanos, al ver la apariencia incomparablemente elegante del Bodhisatta, se llenaron de un fuerte sentimiento de alegría y asombro y se ocuparon con la única intención de ver el comportamiento único del Bodhisatta.

Una de las personas le dijo a otra: "Amigo, ¿cómo es eso? ¿Es la mansión lunar que ha llegado a la esfera humana con todos sus rayos ocultos por miedo a Rāhula el Rey Asura?

El segundo hombre ridiculizó al primero diciendo: "¿De qué hablas, amigo? ¿Alguna vez has visto al gran disco de la luna llena que venga al mundo humano? La realidad es que Kāma Deva, Dios del Deseo, al ver el esplendor de nuestro Rey y su pueblo, ha venido disfrazado para jugar y divertirse con nosotros".

Entonces una tercera persona ridiculizó a la segunda diciendo: "Oh amigo, ¿cómo es eso? ¿Estás loco? Kāma Deva es aquel cuyo cuerpo es negro azabache, ya que ha sido terriblemente quemado por la llama de la hegemonía, la arrogancia y la ira. La verdad es que la persona que estamos viendo ahora es Sakka, Rey de Dioses, dotado de mil ojos, que ha venido a nuestra ciudad confundiéndola con su hogar en el Tāvatiṃsa".

Esa tercera persona fue contra argumentada de una manera bastante sonriente por una cuarta: "¿Cómo se puede decir eso? Tus palabras son contradictorias. Para llamarlo Sakka, ¿dónde están sus mil ojos? ¿Dónde está su arma de rayo? ¿Dónde está su elefante de cabalgata, Erāvaṇa? (Si realmente es Sakka, debe tener mil ojos, el rayo como su arma y Erāvaṇa como su transporte. No tiene ninguno de ellos). De hecho, él es Brahma, quien, sabiendo que los brahmanes han olvidado sus Vedas y todo eso, ha venido a instarlos a no olvidar su aprendizaje y a practicar de acuerdo con ellos."

Otro hombre, un hombre erudito, los reprochó y los detuvo diciendo: "Esto no es ni el disco lunar, ni Kāma Deva, ni Sakka ni Brahmā. De hecho, es el hombre más extraordinario, el jefe entre los hombres, el líder y maestro de los tres mundos".

Mientras los ciudadanos de Rājagaha hablaban entre ellos, cada uno desde su propio punto de vista, los siervos reales acudieron con el Rey Bimbisāra y le informaron lo siguiente: "Gran Rey, ...

...una persona Māravillosa a la que nadie sabe si es un ser celestial, o un *gandhabba* o un *nāga* o un *yakkha*, está buscando alimentos mendigados en nuestra ciudad de Rājagaha." Al oír sus palabras, el Rey, que ya había visto al Bodhisatta mientras estaba de pie en la terraza superior del palacio, fue sorprendido y envió a sus ministros con la orden: "Ve y haz unas investigaciones cuidadosas sobre este hombre; si es un *yakkha*, desaparecerá cuando salga de la ciudad; si es un ser celestial, pasará por el aire; si es un *nāga*, se hundirá en la tierra y desaparecerá. Si es un ser humano de verdad, comerá sus alimentos mendigados en un lugar determinado".

Con las facultades de sus sentidos y su mente bien compuestas y en una elegancia única, con los Mārada gacha viendo sólo la longitud de un yugo (alrededor de cuatro codos) hacia el frente, como si estuviera cautivando los ojos del pueblo de Rājagaha, dio la vuelta y recogió alimentos lo suficiente para su sustento. La comida que recibió, incluía todo tipo de alimentos, gruesos y finos de varios colores mezclados. Entonces preguntó a la gente: "¿Dónde se encuentran los ascetas que vienen a esta ciudad?" La gente respondió: "Por lo general se quedan en la entrada de la cueva, Mārando hacia el este, en la cima de la montaña Paṇḍava." Y así el noble Bodhisatta salió de la ciudad por la puerta oriental, por la que había entrado. A partir de entonces se sentó Mārando hacia el este, hacia la entrada de la cueva de la montaña y trató de comer sus alimentos mixtos compuestos de comida gruesa y fina que había recibido.

Habiendo disfrutado de la felicidad real que era tan grande como la de un Monarca Universal hace sólo unos días, hizo un esfuerzo por comer un bocado de comida que era una mezcla de cosas comestibles gruesas y finas en colores variados. Cuando estaba a punto de poner el bocado en su boca, se sintió miserable y casi vomitó revolviendo sus intestinos, porque nunca había visto tal tipo de comida en su vida y lo encontró particularmente repugnante. Entonces se amonestó diciendo: "Tú, Siddhattha, a pesar del hecho de que has estado reinando supremamente en un palacio donde la comida y las bebidas estban disponibles a tu gusto y donde tenía alimentos de arroz fragante sazonado de tres años de edad con diferentes delicias a discreción; tú, que al ver un recluso en mantos de trapos has contemplado: '¿Cuándo voy a comer las comidas obtenidas al ir mendigando alimentos de casa en casa después de convertirme en un recluso como él? ¿Cuándo llegará el momento de vivir de las comidas así recogidas? ¿Y no has renunciado al mundo y te has convertido en un recluso con tales pensamientos? Ahora que tu sueño se ha hecho realidad, ¿por qué gusta de cambiar de opinión?" Luego, sin la más mínima repulsión, tomó la comida que era muy burda.

Los tres ministros, enviados por el Rey Bimbisāra para investigar sobre el recluso, se acercaron al Bodhisatta y exploraron todos los hechos que le concernían. Entonces dos de los tres se quedaron atrás mientras el tercero regresó con el Rey y le informó: "Gran Rey, ese recluso que había mendigado alimentos sigue sentado pacíficamente en la entrada de la cueva, Mārando hacia el este, en la cima del monte Paṇḍava absolutamente sin ningún temor como un rey león, o un rey tigre o un rey de toros, después de comer, de una manera normal, la comida que había obtenido. A continuación, el Rey Bimbisāra se apresuró y se fue en un excelente carruaje a la residencia del Bodhisatta en la montaña Paṇḍava, hasta donde el carruaje podía llegar; y luego dejando el carruaje, continuó su viaje a pie. Cuando se acercó al Bodhisatta, se sentó en la losa de piedra fría pidiendo permiso y quedando muy impresionado con el comportamiento del Bodhisatta, con mucho gusto conversó con él. Dijo: "Amigo, todavía eres joven y tierno en edad. También estás dotado de físico y características hermosas. Creo que eres de buen nacimiento perteneciente a una clase dominante y pura. Le ofrezco tanto placer real y riqueza como quiera en estos dos países de Anga y Magadha que se encuentran bajo mi gobierno. ¡Sé un Rey y reina! Por favor, dígame también su linaje." Así, el Rey preguntó acerca del Bodhisatta y le ofreció la realeza.

Entonces el Bodhisatta consideró: "Si tuviera el deseo de ser rey, un rey deva de los Cuatro Grandes Reyes del mundo celestial u otros habrían propuesto ofrecerme sus respectivas fortunas reales. O, si me hubiera quedado viviendo una vida real en mi palacio, habría sido seguro que me hubiese convertido en un Monarca Universal. Sin saberlo, este Rey Bimbisāra me ha hecho esta propuesta diciéndolo de tal manera que ahora tendré que hacerle saber sobre mi vida real."

Así pensando y extendiendo su mano derecha apuntando en la dirección hacia donde tenía que hacerle saber de dónde había llegado, dijo en verso:

Ujuṃ janapado kaja, Himavantassa passato
dhanavīriyena sampanno Kosalesu niketino.

"Oh, Noble Rey, usted que complace a su pueblo y gobierna con *mettā*, con los cuatro modos de soporte[2]: en la tierra de Kosalan, donde hay gente cerca de la montaña llamada Himavanta, que es directamente al norte de aquí, se encuentra la región de Kapilavatthu, llena de granos, comidas y bebidas y es tan famosa como la ciudad divina de AMāravati; esa región pertenece a mi padre, Mahāsuddhodāna, la excelente antorcha del linaje del sol que ha sido durante mucho tiempo la ascendencia aristocrática desde el comienzo del mundo. Es el lugar que está dotado de siete tipos de tesoros y hombres de valor, que suman ochenta y dos mil, que tienen la capacidad de arrancar la estrella al final del cielo por medio de su destreza."

Ādicc, nāma gottena, Sākiyā nāma jātiyā'
tamhā kulā pabbajito' mhi kāme abhipatthayaṃ.

"Oh Noble Rey, usted que es reconocido como un deva! Debido a que no soy un extraño, sino que estoy relacionado con el Dios Sol, soy Ādicca por clan, el cual es puro. Soy Sākiya de nacimiento, el cual es glorioso, el nuevo nombre que surgió de la alegre expresión del Rey Ukkaka: *'Sakyavata bho kumārā*.' Viniendo de ese clan Ādicca y del linaje real Sākiya, he renunciado al mundo con el fin de convertirme en un Buddha, no porque aspire a objetos de los placeres sensuales".

Kāmesvādīnavaṃ disvā Nekkhammam daṭṭhu khemato
padhānāya gamissāmi ettha me rañjatā mano.

"Oh Noble Rey, usted que es reconocido como un deva! Con mi lúcida sabiduría, percibí más claramente el sufrimiento y menos la felicidad en los objetos materiales de los placeres sensuales. También percibí la renunciación a estad dos realidades y a las impurezas mentales de los placeres sensuales como un refugio, libre de peligros. Habiendo visto así, me he convertido en un recluso con la Budeidad como mi objetivo. Procederé a esforzarme por alcanzar la realidad última que proviene de la renunciación y que sobresale inmensamente a todos los demás Estados en su calidad de paz. Mi mente siempre anhelará ese estado llamado Nibbāna, que es muy superior a todos los demás estados".

Con estos tres versículos, el Bodhisatta le dijo al Rey Bimbisāra que había provenido del linaje Sākiya y que había adoptado una vida ascética; que no tenía ningún deseo en absoluto por los placeres materiales, y que, habiéndose convertido en un recluso con el objetivo de lograr el Nibbāna, se retiraría al bosque para practicar *dukkaracariyā* con el fin de alcanzar ese mismo estado de Nibbāna rápidamente. Cuando habló así, el Rey Bimbisāra respondió: "Venerable señor, ya he oído que 'El príncipe Siddhattha, el hijo del Rey Suddhodāna, después de ver los cuatro presagios con sus propios ojos, y renunciar al mundo para convertirse en un recluso, alcanzaría la auto iluminación perfecta, el liderazgo supremo en los tres mundos'. Habiendo visto por mí mismo su gran aspiración por el Nibbāna, creo firmemente que sin duda se convertirá en un Buddha. Venerable señor, permítame hacerle una petición. Cuando haya alcanzado la Budeidad, por favor visite mi país ante todo!" Después de extender así solemnemente su invitación, el Rey Bimbisāra regresó a la ciudad.

2. Cuatro modos de soporte: *Sangaha-vatthu*: Leer pie de página n° 40 del Capítulo VII.

Capítulo 5

Aprendiendo y discutiendo con Āḷāra y Udaka

El Bodhisatta recibió instrucciones y tuvo conversaciones con los líderes de las sectas de Āḷāra y Udaka, y a partir de entonces desarrolló los ocho logros mundanos.

Atha rājagahaṃ vararājagaham
nararājavare nagaraṃ tu gate
girirājavaro muniā-javaro
migirājagato sugato pi gato.

Entonces, cuando el Rey Bimbisāra, el noble gobernante del gente del país de Magadha, hubo hablado y extendido su invitación al Bodhisatta, regresó y entró a la ciudad de Rājagaha, fundada

> por aquel glorioso Monarca Universal, Mahāgovinda, Señor del pueblo y Líder de los humanos y otros poderosos monarcas. El Bienaventurado Bodhisatta, dotado de todas las excelentes cualidades como las de Meru, jefe de las montañas, que era el monarca justo de los ascetas, y cuyo porte elegante era como el de un león, señor de las bestias, también se retiró hacia el palacio de la selva, en busca del Nibbāna, la Paz Suprema.

De acuerdo con este verso-cántico que aparece en el Comentario Buddhavaṃsa y en el **Sub-comentario de Jinālakra**, cuando el justo Rey Bimbisāra hubo regresado a la ciudad de Rājagaha, el Bodhisatta partió en un viaje en busca de la dicha del Nibbāna conocida como *Santivara* (la Paz Suprema). En su sendero, llegó al territorio de un gran maestro religioso, conocido como Āḷara por nombre y Kālāma por clan.

> (Como las reuniones del Bodhisatta con los líderes de la Sectas de Āḷāra y Udaka se han tratado de manera elaborada en el Texto Pāḷi, en los Comentarios, como los del **Buddhavaṃsa** y los **Jātaka**, contienen sólo un breve relato al respecto. Pero para nuestros lectores, puede que no sea fácil tener acceso al Texto. Por lo tanto, el capítulo sobre el mismo incidente será tratado con algunos detalles adicionales en esta Crónica.
>
> A este respecto, puede preguntarse: "¿Por qué el noble Bodhisatta fue con Āḷāra y Udaka y no con los famosos maestros heréticos (que decían ser Buddhas) como Kassapa y otros?" La razón era que los sistemas de práctica de los maestros heréticos no eran sustanciales. El propio Bodhisatta había hecho investigaciones, desde hacía tanto tiempo, como noventa y un *kappas*, siguiendo personalmente sus cursos, sólo para saber si eran de verdadero valor o no. Por sus experiencias personales, sabía a fondo que no lo eran. Por lo tanto, no fue con estos maestros heréticos; se acercó sólo al conocido maestro Āḷāra, que llevaba una vida religiosa rodeada de numerosos seguidores).

Cuando llegó al territorio de Āḷāra, el líder de la Secta, el Bodhisatta hizo una petición diciendo: "Oh, amigo, usted perteneciente al clan Kālāma, deseo llevar una vida santa en este sistema suyo." Entonces Āḷāra dio su permiso y palabras de aliento sinceramente: "¡Oh, noble amigo, habite en nuestro sistema! La nuestra es la que permite a una persona practicante e inteligente, en poco tiempo, consumar la visión del maestro y mantenerse felizmente".

Una vez concedido el permiso de Āḷāra, el líder de la Secta, el Bodhisatta pronto se sometió a los estudios sobre el sistema recién descubierto. Siendo un hombre de excelente inteligencia, el Bodhisatta pudo aprender fácilmente la doctrina de Āḷāra y su práctica. Con sólo repetir lo que el maestro pronunció con ligeros movimientos labiales, el Bodhisatta llegó a la etapa de aprendizaje en la que podía decir: "¡He entendido!" De hecho, él declaró: "¡He entendido! ¡He visto el curso!" y el líder de la Secta y sus otros discípulos también estuvieron de acuerdo con su declaración.

Al considerar la forma en que el líder de la secta Āḷāra había hablado con autoridad sobre el curso de práctica, lo que daba lugar a la consumación del *jhāna* (mundano) de la secta del líder, él llegó a entender lo siguiente: …

... "No pareciera que el líder de la Secta, Āḷāra, haya aprendido de memoria sólo a través de la fe y sin sabiduría personal el curso de práctica que conduce a este "*ākiñcañāyatana-jhāna*". Ciertamente, este maestro es alguien que ha logrado y consumado los siete Logros Mundanos". Y así se acercó al maestro de nuevo y le preguntó abiertamente de la siguiente forma: "Oh, amigo, perteneciente al clan Kālāma, ¿hasta qué punto afirma usted mismo haber consumado su doctrina?" Como él mismo había consumado su entendimiento, Āḷāra respondió en la manera de aquellos que poseían conocimientos prácticos (no teóricos) dando un relato completo sobre los siete logros hasta el *ākiñcañāyatana-jhāna*.

Entonces, se le ocurrió al Bodhisatta: "No sólo el líder de la secta, Āḷāra, posee fe, lo suficientemente firme como para alcanzar los *jhānas*, yo también tengo fe firme para alcanzar los *jhānas*. No sólo él posee energía, atención plena, concentración y sabiduría lo suficientemente fuertes como para alcanzar la Absorción (*appanā*) *jhāna*, yo también tengo fuerte energía, atención plena, concentración y sabiduría para llegar hasta allí. Āḷāra dice que él mismo ha consumado los siete logros mundanos *jhāna* hasta el *ākiñcañāyatana* y los *abhiññā* y que ha habitado felizmente en él. Sería bueno que yo también me esforzara por consumar los siete logros mundanos *jhānas* ". Con esta intención, practicó enérgicamente los *kasiṇa parikamma*, y en dos o tres días consumó, al igual que su maestro Āḷāra, los siete logros mundanos hasta el *ākiñcañāyatana-jhāna* y habitó felizmente en él.

Entonces el Bodhisatta se dirigió hacia el líder de la secta, Āḷāra, y le preguntó: "Amigo Kālāma, ¿Usted dice que a través de este curso tan práctico ha consumado los *abhiññās,* estos siete *jhānas* mundanos y que habitó felizmente en ellos?" Cuando Āḷāra respondió afirmativamente, el Bodhisatta le informó así: "Amigo, a través de este curso tan práctico, yo también me he consumado en los *abhiññās*, en los siete *jhānas* mundanos hasta el *ākiñcañāyatana-jhāna* y he habitado felizmente en él." A partir de ahí, como corresponde a una persona noble libre de impurezas mentales como la envidia (*issā*) y el egoísmo (*macchariya*), Āḷāra, el líder de la secta, habló alegremente palabras de altruismo de la siguiente forma: "Hemos visto con nuestros propios ojos a un compañero recluso, de aguda inteligencia como su noble ser. ¡Es una gran fortuna para nosotros, amigo!"

Issābhibhūta lokamhi
Āḷāro yo anissukī
vaṇṇavādā sudhīrassa
aho uḷārachandata.

> "En el mundo amplio dominado por malos pensamientos como la envidia (*issā*), que es un sentimiento celoso causado por el bienestar y la buena fortuna de otro, Āḷāra, el líder de la Secta, siendo un verdadero noble personaje sin envidia, habló abiertamente palabras de alabanza hacia el Bodhisatta que estaba poseído de aguda, rápida e incomparable inteligencia. Siendo una persona dotada de un deseo puramente honesto y digno de homenaje (*chanda*) como lo es Āḷāra el noble maestro, que tiene sabiduría intachable, ¡es de hecho ejemplar y merecedor de aclamación con el chasquido de los dedos!"

Āḷāra Ofrece la Mitad de Sus discípulos al Bodhisatta

No sólo el líder de la secta Āḷāra pronunció palabras de alabanza, quien era una persona libre de muchas impurezas mentales como la envidia y el egoísmo, como se ha dicho anteriormente, sino que fue más allá, diciendo: "¡Oh, hombre magnífico, lo que yo, por mí mismo, he consumado y he enseñado sobre los *abhiññā*, usted, por sí mismo, se ha consumado en los *abhiññā*! Lo que usted, por sí mismo, ha consumado sobre los *abhiññā*, yo mismo me he consumado y he enseñado sobre los *abhiññā*. De esta manera, la doctrina que he discernido, usted también la ha discernido. La doctrina que usted ha discernido, yo también la he discernido. De esta manera, como yo, lo es usted, y como usted, lo soy yo. Por favor, venga, amigo, tomemos las riendas en armonía de esta secta de tan numerosos seguidores". Entonces dio una señal a sus seguidores para que se reunieran y dijo: "Discípulos, he consumado los siete logros, también lo ha hecho este hombre magnífico, como yo. Ustedes, discípulos que ascienden a muchos, deben recibir instrucciones de este hombre magnífico; ustedes discípulos que en número llegan a muchos, deben recibir instrucción de mí." Así diciendo, confió a la mitad de sus discípulos al Bodhisatta.

No sólo compartía sus seguidores, sino que también envió a sus simpatizantes masculinos y femeninos, a que vinieran a aguardar por él trayendo perfumes y flores al Bodhisatta, diciendo: "¡Ve, ve y rinde homenaje a este magnífico hombre!" Como lo indicó el líder de la secta, los patronos masculinos y femeninos primero rindieron homenaje al Bodhisatta y luego rindieron homenaje a su amo con lo que quedaba de perfumes y flores. Cuando fueron a ofrecer costosos sofás y asientos, se les pidió que se los ofrecieran primero al Bodhisatta y él aceptó los restantes, si los había. Dondequiera que fueran, dio prioridad al Bodhisatta con respecto a las excelentes habitaciones para dormir y vivir. De esta manera, como hombre de magnanimidad, Āḷāra trató al Bodhisatta, que era su discípulo (en ese momento), con alta estima y honor aunque él fuese el maestro.

El Bodhisatta Deja a Āḷāra al ver los Defectos en los logros Mundanos Jhānas

Habiendo hecho esfuerzos y ganado los siete logros mundanos *jhāna*, ya que había adquirido experiencias jhánicas en sus existencias anteriores y como era muy inteligente, el Bodhisatta pronto reflexionó sobre la naturaleza y las perspectivas de estos logros en la vida actual y sobre los beneficios que se derivan de ellos en la vida siguiente; y llegó a conocer perfectamente la naturaleza y las perspectivas de los siete logros en la vida actual y el renacimiento que tendría lugar en el plano Brahmā *ākiñcañāyatana* en la siguiente vida. A continuación, llegó a la conclusión de que estos siete *jhānas* mundanos caían dentro del ciclo del sufrimiento (*vaṭṭa dukkha*). También contempló profundamente así: "El agregado de estos logros no puede conducir a la extenuación del ciclo del sufrimiento, al desapego, al cese de impurezas mentales como la lujuria (*rāga*), etc., a la extinción de todas estas impurezas, al conocimiento de todo lo que se debe saber, al logro del conocimiento de los cuatro Senderos, a la realización del Nibbāna. De hecho, estos siete logros resultan como máximo sólo en planos Brahmā *ākiñcañāyatana*, donde uno vive durante sesenta mil *Mahā-kappas*, pero no producirá ningún beneficio superior a ello. El más alto mundo Brahmā *ākiñcañāyatana* en el que resulta el mismo *Jhāna* es también sólo un reino no liberado de los peligros del renacimiento, la vejez y la muerte. Es, de hecho, una región que ya está rodeada por las trampas del Rey de la Muerte.

Un hombre, gravemente afligido de hambre, come, al principio con sabor, un gran plato lleno de deliciosa comida, pero más tarde, se cansa y siente repugnancia por ella, debido a los trastornos de la bilis o de la flema o de la caída de una mosca en la comida, la abandona sin la menor idea de tomar otro bocado. De la misma manera, el Bodhisatta, después de esforzarse y obtener los siete logros mundanos en dos o tres días sin ninguna dificultad, al principio habitó y disfrutó de dichos logros; pero desde el momento en que discernió los defectos antes mencionados, como estar dentro del ciclo de sufrimiento, etc., perdió por completo el interés en ejercerse en los siete logros, incluso por medio de uno de los cinco tipos de dominio. Abandonó repetidamente los logros, diciendo: "¡Estos siete logros no sirven de nada! Estos siete logros no sirven de nada! Y mientras estaba cansado de ellos, se apartó del líder de la secta, de Āḷāra.

El Bodhisatta se Reúne con Udaka y Se Esfuerza para Alcanzar el Nevasaññā-nāsāññāyatana Jhāna

Habiendo dejado al líder de la secta Āḷāra, y deseando buscar la dicha del Nibbāna, conocida también como la Paz Suprema (*Santivara*), el Bodhisatta continuó buscando hasta que se encontró con el líder de otra secta, Udaka, el hijo de Rāma. Por lo tanto, pidió permiso al líder de la secta Udaka diciendo: "Amigo, deseo llevar una vida santa en su sistema". Entonces el líder de la secta Udaka, el hijo de Rāma, respondió así al dar su permiso: "¡Amigo, por favor, habite en nuestro sistema! Nuestra doctrina, si pone en práctica con el esfuerzo de personas eruditas, le permitirá, en poco tiempo, consumarse con el *abhiññā*, el punto de vista del maestro (*ācariya vāda*) y vivir en felicidad." En consecuencia, el Bodhisatta no perdió tiempo para aprender la doctrina y el curso de la práctica de Udaka, el líder de la Secta. Al igual que con Āḷāra, el líder de la secta anterior, el Bodhisatta, siendo muy inteligente, pudo aprender fácilmente la doctrina y el curso de práctica. Con sólo repetir lo que el maestro pronunció con los ligeros movimientos de los labios, el Bodhisatta llegó a la etapa en la que podía decir: "¡He entendido!" De hecho, él anunció: "¡Lo he entendido! ¡He visto el curso!" y fue confirmado por el líder de la Secta Udaka y sus discípulos.

Al considerar la forma en que Udaka explicó, de acuerdo con su método tradicional [1], el curso de la práctica que conducía al *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna* (mundano), el Bodhisatta llegó a comprender así: "No pareciera que Rāma, el difunto padre de Udaka, se hubiese limitado a aprender de memoria, creyendo lo que otros hablan, sobre el curso de la práctica que conduce al *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna*. De hecho, el maestro Rāma, padre de Udaka, debe haber sido alguien que se ha consumado y experimentado personalmente los ocho *jhānas* mundanos."

> (En el momento en que el líder de la secta Udaka estaba discutiendo con el Bodhisatta, él mismo todavía no se había consumado en los ocho logros, entonces le dijo al Bodhisatta lo que su padre Rāma le había dicho. Cuando el Bodhisatta se consumó, en dos o tres días, en los ocho *jhānas* mundanos hasta el más alto de todos ellos, el *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna*, se separó de Udaka. En cuanto a Udaka, sólo cuando el Bodhisatta lo hubo dejado, fue muy superado por un *saṃvega* e hizo el esfuerzo para obtener los logros; como apropiado para alguien que tenía experiencias previas en la meditación, se consumó en los *jhānas* hasta el *Nevasañā-nāsāññāyatana*. La mención directa de este punto se hace en el **Mūlapaṇṇāsa Tīkā**, Vol. II. Esto explica la consideración del Bodhisatta con referencia al padre de Udaka, Rāma, y su pregunta sobre el gran maestro Rāma solo en su discusión con Udaka. Esto se menciona aquí para que los lectores de la Crónica puedan ser informados con antelación).

El Bodhisatta se acercó de nuevo al líder de la secta Udaka y le preguntó directamente: "¿Oh, amigo, en qué medida su padre, Rāma el Maestro, dijo que él mismo habitó y se consumó en su doctrina?" Udaka respondió que su padre lo hizo hasta el *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna*.

Entonces se le ocurrió al Bodhisatta: "No sólo el padre de Udaka, el Maestro Rāma, poseía esa fe que conduce a ese *jhāna*. No sólo él ha poseído energía, atención plena, concentración y sabiduría lo suficientemente fuertes como para llegar al *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna*, yo también tengo tal energía, tal atención plena, concentración y sabiduría para llegar hasta allí. El padre de Udaka, el Maestro Rāma, dijo que se había consumado personalmente en los ocho logros mundanos *jhāna* hasta el *Nevasañā-nāsāññāyatana* con *abhiññā* y habitado felizmente en él. Sería bueno que yo también me esforzara por consumar, como él, los ocho logros mundanos *jhāna* ". Con esta intención, practicó enérgicamente los *kasiṇa parikamma*, y en dos o tres días, él mismo se consumó, como el padre de Udaka, Rāma el Maestro, en los ocho logros mundanos *jhāna* hasta el *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna* y habitó dichosamente en él.

Entonces el Bodhisatta fue de nuevo con el líder de la secta Udaka y dijo: "Amigo, ¿dijo su padre, el Maestro Rāma, que a través de este curso práctico, él mismo se había consumado en los *abhiññā*, los ocho *jhānas* mundanos y habitado dichosamente en él?" Cuando Udaka respondió afirmativamente, el Bodhisatta le informó así: "Amigo, a través de este curso muy práctico, yo también me he consumado, por mí mismo, en los ocho *jhānas* mundanos hasta el *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna* y habitado dichosamente en él." A continuación, como corresponde a una persona noble libre de impurezas mentales como la envidia y el egoísmo, Udaka, el líder de la secta, como Āḷāra líder de la (anterior) secta, habló alegremente palabras de altruismo así: "Hemos visto con nuestros propios ojos a un compañero recluso y espiritual de inteligencia aguda como usted. ¡Es una gran fortuna para nosotros, amigo!"

Udaka encomienda a Toda la Secta al Bodhisatta haciéndolo Su Maestro

Udaka no sólo había hablado palabras de felicitación, como corresponde a alguien que estaba libre de la impureza mental de la envidia y el egoísmo, como se ha dicho anteriormente, sino que fue más allá, diciendo: "Oh, hombre excelente, lo que mi padre, el Maestro Rāma, hubo consumado y enseñado, por sí mismo, en los *abhiññā*, usted, hombre soberbio, se ha consumado, por sí mismo, en los *abhiññā*. Lo que, por sí mismo, ha consumado en los *abhiññā*, mi padre, el Maestro Rāma, hubo consumado y enseñado, por él mismo, en los abhiññā. De esta manera, la doctrina que mi padre hubo …

---

1. *método tradicional*: que Udaka había aprendido de su padre Rāma.

…discernido, usted también la ha discernido. La doctrina que usted ha discernido, mi padre, el Maestro Rāma, discernió. De esta manera, es como mi padre, y mi padre fue como usted. Por favor, venga amigo, por favor tome las riendas de esta gran secta. Así diciendo confió toda la secta al Bodhisatta. Así nombró Udaka a su compañero ascético y espiritual, al Bodhisatta, como su propio maestro.

No sólo le confió toda la secta, sino que honró al Bodhisatta con reverencia de la manera que Āḷāra, el líder de la Secta, lo había hecho, como se ha mencionado antes.

El Bodhisatta Deja a Udaka
al ver los Defectos en los Logros Mundanos Jhāna

Habiéndose esforzado y consumado en los ocho logros mundanos *jhāna*, ya que había adquirido experiencias jhánicas en sus existencias anteriores y como era muy inteligente, el Bodhisatta pronto reflexionó sobre la naturaleza y las perspectivas de los ocho logros *jhāna*, hasta el *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna* en la vida presente y los frutos que se acumularían en el futuro. Llegó a conocer perfectamente la naturaleza y las perspectivas de estos ocho logros *jhāna*, hasta el *Nevasañā-nāsāññāyatana Jhāna* en la vida actual y el renacimiento que tendría lugar en el plano Brahmā del *Nevasañā-nāsāññāyatana* en la sucesiva existencia. Por lo tanto, llegó a la conclusión de que estos ocho *jhānas* mundanos caían dentro del ciclo del sufrimiento, también contempló profundamente así: "El agregado de estos logros no puede conducir a la extenuación del ciclo del sufrimiento, del desapego, del cese de las impurezas mentales como la lujuria (*rāga*), etc., a la extinción de todas estas impurezas, al conocimiento de todo lo que se conoce, para alcanzar el conocimiento de los cuatro Senderos, a la consumación del Nibbāna. De hecho, estos ocho logros resultan, como mucho, en sólo el plano de los Brahmās del *Nevasañā-nāsāññāyatana*, donde uno vive durante ochenta y cuatro mil Ma*hā-kappas*, ya que no pueden producir ningún beneficio superior a eso. El más elevado plano Brahmā del *Nevasañā-nāsāññāyatana*, en el que resulta el mismo *jhāna*, es también sólo un reino no liberado de los peligros del nacimiento, la vejez y la muerte. Es, de hecho, una región que ya está rodeada por las trampas del Rey de la Muerte."

Un hombre, gravemente afligido de hambre, come, al principio con sabor, un gran plato lleno de deliciosa comida, pero más tarde, se harta y siente repugnancia de ella debido a los trastornos de la bilis o la flema o de la caída de una mosca en la comida y la abandona sin la menor idea de tomar otro bocado. De la misma manera, el Bodhisatta, después de haberse esforzado y obtenido los ocho logros mundanos en dos o tres días sin dificultad, al principio habitó y disfrutó de dichos logros; pero desde el momento en que discernió en los defectos antes mencionados, como encontrarse dentro del ciclo de sufrimiento, etc., perdió por completo el interés en ejercer los ocho logros, incluso por medio de uno de los cinco tipos de dominio. Abandonó repetidamente los logros, diciendo: "¡Estos ocho logros no sirven de nada! Estos ocho logros no sirven de nada! Y cuando se candó de ellos, se apartó del líder de la secta, de Udaka.

Capítulo 6

La práctica de las Severas Austeridades

La Práctica de las Severas Austeridades del Bodhisatta (Dukkaracariyā) en Uruvelā durante Seis Años

Después de dejar al líder de la secta, Udaka, el Bodhisatta anduvo hasta el País de Magadha en busca del Nibbāna y finalmente llegó a la ciudad mercante de Senā. Cerca de Senā se ubicaba el bosque de Uruvelā. En el bosque, la naturaleza de la tierra era lo suficientemente encantadora para los hombres nobles y virtuosos. El bosque en sí era agradable. El río Nerañjarā tenía un lugar de desembarco atractivo, libre de barro y fango, con una playa de arena como sábanas extendidas y plateadas, con corrientes agradablemente limpias y claras, llenas de peces deportivos y tortugas, el río fluía continuamente. También había pequeñas aldeas donde los ascetas que habitaban en los bosques podían mendigar fácilmente alimentos. Cuando el Bodhisatta vio todas estas características, tomó nota cuidadosamente y luego decidió: "Este es un lugar ideal para que los hijos de buenas familias que buscan el Nibbāna emprendan la meditación".

En consecuencia, construyó una pequeña vivienda con leña seca y hojas disponibles y se quedó en el bosque de Uruvelā para practicar la meditación.

La Manifestación de Tres Símiles al Bodhisatta

Luego apareció en la mente del Bodhisatta tres símiles:

(1) Con el fin de hacer fuego, por más duro que un hombre frote con un palo la leña, un gran pedazo de leña húmeda (madera de higuera húmeda) empapada en agua, no podrá producir fuego y sólo se volverá miserable. De la misma manera, en este mundo, los llamados reclusos y brahmanes, en los que los elementos húmedos y viscosos de la pasión sensual no se han secado y tampoco mantenido alejados de los objetos de los sentidos, no consumarán el Sendero ni el Fruto, sino que sólo se volverán miserables, por mucho que trabajen para deshacerse de las impurezas. Este fue el primer símil que se manifestó en el Bodhisatta.

(En este símil, aquellos en los que los elementos viscosos de la pasión sensual no se han secado, se comparan con el gran pedazo de madera de higuera húmeda. El acto de mantenerse en el agua de los objetos de los sentidos se compara con la acción de mantener en el agua la gran pieza húmeda de madera de higuera. La incapacidad para asegurar el fuego o el conocimiento del Sendero por mucho que se trabaje sin renunciar a los objetos de los sentidos se compara con la no producción de fuego, con la producción de la miseria por más duro que se frote el gran pedazo de madera húmeda de higuera empapada en agua. Este símil significa el ascetismo llamado *saputtabhariyā-pabbajjā* de aquellos ascetas errantes que viven una vida doméstica con una esposa y sus hijos).

(2) Con el fin de hacer fuego, por más duro que un hombre frote con un palo la leña, un gran trozo de madera de higuera húmeda mantenida en tierra lejos del agua, todavía no puede asegurar el fuego debido a la humedad de la madera; en su lugar, sólo hará al hombre miserable. De la misma manera, en este mundo, los llamados reclusos y brahmanes en los que los elementos viscosos de la pasión sensual no se han secado no se consumarán en el Sendero ni en el Fruto, sino que sólo se volverán miserables por mucho que trabajen, alejándose del agua de los objetos de los sentidos tanto física como mentalmente. Este fue el segundo símil que se manifestó en el Bodhisatta.

(En este símil, aquellos en quienes los elementos viscosos de la pasión sensual no se han secado, son comparados con el gran trozo de madera de higuera mojada. La incapacidad de asegurar el fuego del conocimiento del Sendero por mucho que se trabaje, manteniéndose alejado de los objetos de los sentidos tanto física como mentalmente, se compara con la no producción de fuego, y por el contrario con la producción de miseria, en lugar de fuego, debido a la humedad de la madera, por muy duro que se frote el gran trozo de madera de higuera húmeda aunque se mantenga en una tierra lejos del agua.

... Este símil significa el ascetismo llamado *brāhmaṇadhammikā-pabbajjā* de aquellos brahmanes que, habiendo renunciado a sus esposas e hijos, se dedican a la práctica incorrecta, *pāsaṇḍā*).

(3) Con el fin de hacer fuego, cuando un hombre frota con un palo de leña, un gran trozo de madera de higuera seca mantenida en tierra lejos del agua, puede asegurar el fuego fácilmente ya que la madera se ha mantenido en tierra lejos del agua y está seca. De la misma manera, en este mundo, aquellos que son llamados reclusos y brahmanes, en los que los elementos húmedos y viscosos de la pasión sensual se han secado y que se han mantenido alejados de los objetos de los sentidos física y mentalmente, pueden consumar el Sendero y el Fruto cuando practican la doctrina ascética correcta, ya sea con dificultad o con facilidad. Este fue el tercer símil que se manifestó en el Bodhisatta. (Las comparaciones deben hacerse de la manera antes mencionada. Este símil significa el ascetismo del propio Bodhisatta).

El Grupo de los Cinco Llegan y Aguardan por el Bodhisatta

El grupo de cinco reclusos, que ya habían tomado una vida ascética incluso después del nacimiento del Bodhisatta, estaban preguntando si el príncipe Bodhisatta había renunciado al mundo y si se había convertido en un recluso o no. Al enterarse de que el Bodhisatta lo habían hecho, comenzaron a visitar aldeas, ciudades mercantes, etc., una tras otra, para buscar al Bodhisatta y finalmente se encontraron con él en el bosque de Uruvelā. Teniendo fuertes esperanzas entonces, de que "En poco tiempo se convertirá en un Buddha! ¡En poco tiempo se convertirá en Buddha!", esperaron por aquel que estaba comprometido con las austeridades más severas (*dukkaracariyā*) que durarían a lo largo de seis años. Iban y venían a su alrededor, cumpliendo sus deberes, como barrer el lugar, buscarle agua caliente y fría, etc.

La práctica de Dukkaracariyā Del Bodhisatta, Extenuantes Esfuerzos

El extenuante esfuerzo estaba compuesto de cuatro determinaciones: (1) "¡Que sólo quede la piel!" (2) "¡Que sólo queden los tendones!" (3) "¡Que sólo queden los huesos!" y (4) "¡Que se seque la carne y la sangre!" se llama *Padhāna-vīriya*. Las prácticas que se mencionarán ahora se llaman los Trabajos del Esfuerzo (*padhāna*) ya que se hace con *padhāna-vīriya*. También se les llama *Dukkaracariyā*, ya que son difíciles de practicar por la gente común.

(a) Habiendo reparado en la ciudad mercante de Senā para la ronda de alimentos, el Bodhisatta pasó un gran número de días practicando la meditación para el desarrollo de la bondad amorosa (*mettā-bhāvanā*). Entonces se le ocurrió: "¿Qué beneficio se obtendrá de depender de este alimento grueso y burdo, tragado en bocadillos? Al comer tal alimento al gusto de mi corazón y desarrollar la bondad amorosa, no lograré la Omnisciencia, que es mi objetivo". Y así dejó de vivir de los alimentos mendigados y se sostuvo comiendo fruta grande y pequeña, que caía en el bosque de Uruvelā. Al no lograr la Omnisciencia incluso de esta manera, pensó: "Este alimento que consiste en frutos grandes y pequeños sigue siendo grueso. Buscar fruta también es una especie de impedimento (*palibodha*)". En consecuencia, sólo se sostuvo con el fruto que caía del árbol que estaba utilizando como refugio.

(b) Entonces el Bodhisatta consideró: "Sería bueno que yo, rechinando mis dientes y haciendo clic en mi lengua, suprimiera la conciencia insana asociada con los pensamientos incorrectos, como los sensuales, etc., con mi conciencia sana asociada con poderosos pensamientos correctos. Sería bueno que los erradique. Sería bueno si los eliminara por medio del fuego de la energía". Así que, rechinando los dientes y haciendo clic en su lengua, suprimió la conciencia insana con una conciencia sana. No dejó que surgieran, sino que las erradicó. Las eliminó de su persona por medio del fuego de la energía. A continuación, surgió el sudor, goteando a través de sus axilas. Por ejemplo, era como el goteo de sudor de las axilas de un hombre débil cuando un hombre de fuerza lo sostiene por la cabeza o el hombro y lo presionaba hacia abajo. En ese momento, el esfuerzo del Bodhisatta fue muy vigoroso. No aflojo en lo absoluto. Su atención plena era extremadamente clara y firme; nunca perdió su conciencia. Pero su doloroso esfuerzo golpeó, como si fuera por todo su cuerpo, se calentó por ...

…todas partes y no conocía alivio. Aunque estaba en una situación tan miserable, su voluntad de seguir la lucha siguió siendo inquebrantable.

(c) Entonces se le ocurrió al Bodhisatta: "Sería bueno que yo desarrollara *appanāka-jhāna* con la moderación de la inhalación y la exhalación." Así que, con un esfuerzo implacable, retuvo la exhalación y la inhalación a través de su boca y su nariz para que el aire no pudiera salir o entrar. Entonces, sin tener ninguna posibilidad, el aire se acumuló y escapó a través de sus oídos, a través de su boca y su nariz. El sonido producido por el viento que escapaba era contundente como el que salía del fuelle de un herrero. En ese momento, el esfuerzo del Bodhisatta fue muy vigoroso. No aflojo en lo absoluto. Su atención plena era extremadamente clara y firme. Nunca perdió la conciencia. Pero su doloroso esfuerzo golpeó, como si fuera en todo su cuerpo, que se calentó por todas partes y no conocía alivio. Aunque estaba en una situación tan miserable, su voluntad de seguir la lucha siguió siendo inquebrantable.

(d) Entonces se le ocurrió al Bodhisatta: "Sería bueno que repitiera el desarrollo del *appanāka-jhāna*." Así que con un esfuerzo implacable, retuvo la exhalación y la inhalación a través de su boca, su nariz y sus oídos. Entonces no tenía oportunidad de escapar a través de su boca, su nariz y sus orejas, el viento se precipitó hasta su cabeza, golpeando y perforando. Por ejemplo, era como si un hombre de fuerza estuviera agitando la cabeza con un taladro afilado y puntiagudo. Incluso en ese momento, su energía era tan vigorosa como antes, no aflojo en lo absoluto. Su atención plena también era todavía muy clara y firme. Nunca perdió la conciencia. Pero su doloroso esfuerzo golpeó, como si fuera en todo su cuerpo, que se calentó por todas partes y no conocía alivio. Aunque estaba en una situación tan miserable, su voluntad de seguir la lucha siguió siendo inquebrantable.

(e) Una vez más, se le ocurrió al Bodhisatta: "Sería bueno que repitiera el desarrollo de *appanāka-jhāna*." Así que, con un esfuerzo implacable, siguió reteniendo la exhalación y la inhalación a través de su nariz, su boca y sus orejas. A continuación, el viento violento golpeó su cabeza y como resultado, sufrió de dolores de cabeza muy severos. Por ejemplo, fue como un gran sufrimiento causado por un hombre de tremenda fuerza que abrochase una cuerda de cuero alrededor de la cabeza y la apretase (Lector, imagine que un hombre de fuerza pusiera un gran lazo de cuerda de cuero fuerte alrededor de su cabeza y lo torciera con un palo para apretarlo. Sus dolores de cabeza eran similares a esto). En ese momento, también, su energía era tan vigorosa como antes, no aflojo en lo absoluto. Su atención plena era todavía muy clara y firme. Nunca perdió la conciencia. Pero su doloroso esfuerzo hizo que todo su cuerpo fuera maltratado, decirlo de alguna forma, que se calentó por todas partes y no conocía alivio. Aunque estaba en una situación tan miserable, su voluntad de seguir la lucha siguió siendo inquebrantable.

(f) Aun así, se le ocurrió al Bodhisatta: "Sería bueno que continuara desarrollando *appanāka-jhānā*." Así que, con un esfuerzo implacable, siguió reteniendo la exhalación y la inhalación a través de su nariz, su boca y sus oídos, como antes. A continuación, el aire de gran intensidad le lesionó el abdomen como si lo estuviera tallando. Por ejemplo, era como si un hábil carnicero (o su asistente) cortara el abdomen con un cuchillo afilado de carnicero. En ese momento, también, su energía fue tan fuerte como antes, no aflojo en lo absoluto. Su atención plena era muy clara y firme. Nunca perdió la conciencia. Pero su doloroso esfuerzo hizo que todo su cuerpo fuera maltratado, por así decirlo, hasta que se calentó por todas partes y sin conocer alivio. Aunque estaba en una situación tan miserable, su voluntad de seguir la lucha seguió siendo inquebrantable.

(g) Una vez más, se le ocurrió al Bodhisatta: "Sería bueno que siguiera desarrollando *appanāka-jhāna*." Así que, con un esfuerzo implacable, siguió reteniendo la exhalación y la inhalación a través de su boca, su nariz y sus orejas, como antes. A continuación, todo su cuerpo sufrió de una violenta quemadura de *ḍāharoga*, 'enfermedad ardiente'. Por ejemplo, fue como una quemadura severa cuando dos hombres fuertes asan a un hombre débil sobre un gran montón de fuego, cada uno de un lado, sujetándolo por el brazo derecho y por el izquierdo. En ese momento, todo el cuerpo del Bodhisatta seguía ardiendo. Al mismo tiempo, su energía no se aflojo, sino que se mantuvo tan fuerte como antes. Su atención …

...plena era extremadamente clara y firme. Sin embargo, debido al trauma de su extenuante esfuerzo (*padhāna*), no pudo conseguir paz. Sin embargo, su voluntad de proseguir la lucha continuó siendo inquebrantable.

Nota: El párrafo (a) procede del **Jinālaṇkāra Tika**; Los párrafos desde las letras (b) hasta la (g) proceden del **Mahāsaccaka Sutta**.

El Bodhisatta se Desmaya y Cae en una Posición Sentada Mientras Camina

Afligido así con un gran calor por todo su cuerpo, el Bodhisatta se desmayó y cayó en una posición sentada mientras caminaba. (No se cayó acostado en su rostro de una manera antiestética. Estando uno dotado de gran atención plena, simplemente cayó en una postura sentada mientras caminaba de arriba a abajo). Cuando el Bodhisatta cayó de esta manera, los devas que estaban presentes cerca de la caminata hicieron tres comentarios diferentes:

(1) Algunos devas dijeron: "Samana Gotama está muerto." (2) Otros dijeron: "Samana Gotama no está muerto, se está muriendo." (3) Otros dijeron: "Samana Gotama no está ni muerto ni muriendo, se ha convertido en un *arahat*. Tal es la postura en la que se mantiene un *arahat*.

De estos devas haciendo sus comentarios, los que dijeron. "Samana Gotama está muerto", fue al Rey Suddhodāna y lo dijo así: "Tu hijo está muerto." Cuando el Rey preguntó: "¿Mi hijo está muerto antes o después de alcanzar la Budeidad?", respondieron: "Tu hijo no tuvo la oportunidad de convertirse en Buddha. Mientras se esforzaba, se cayó y murió allí en un paseo". "Yo no creo en su palabra en lo absoluto! Sin alcanzar la Omnisciencia, la muerte no puede ocurrirle a mi hijo", afirmó el Rey enfáticamente.

El Bodhisatta Ingiere menos Alimentos

Cuando se recuperó de su desmayo, el Bodhisatta pensó así: "Sería bueno que practicara no comer nada". Entonces, los devas le dijeron: "¡Oh, Bodhisatta, Noble Samana! No see abstenga de alimento por completo. ¡Oh, Bodhisatta, Noble Samana! Si interrumpe la comida por completo, tendremos que inyectar comida divina a través de sus poros. Y con esa comida será sostenido". Entonces se le ocurrió al Bodhisatta lo siguiente: "Si decido no tomar alimentos en lo absoluto, si estos devas me dan nutrientes divinos a través de mis poros, y si vivo de eso a pesar de mi pretensión de ayunar completamente, mi sustento con los nutrientes divinos iría contra mí mismo y se haría una contradicción en mi razón." Así que le dijo a los devas: "Oh, Devas, no inyecten nutrientes divinos a través de mis poros. Voy a consumir alimentos lo suficientemente para sostenerme.

A partir de entonces, el Bodhisatta no cortó la comida por completo, pero ingirió alimentos poco a poco. Para una comida al día, a veces tomaba un puñado de sopa de lentejas, a veces un puñado de sopa de frijoles, a veces un puñado de sopa de granos y otras veces un puñado de sopa de guisantes.

Al tomar sólo un puñado de sopa de frijoles, el marco físico del Bodhisatta llegó extremamente a la etapa del agotamiento y emaciación.

Sólo porque el Bodhisatta estaba tomando muy poca comida, sus extremidades, grandes y pequeñas, sobresalieron en las articulaciones de los huesos y se hicieron delgadas y deprimidas en los lugares distintos de estas articulaciones, como los nudos de los espeluznantes llamados Āsītika y Kāḷa.

Las caderas del Bodhisatta se arrugaron como los grandes cascos de un camello y el ano se hundió.

La espalda (o la columna vertebral) del Bodhisatta sobresalía con intervalos deprimidos como una cadena de grandes cuentas.

La carne entre sus costillas se hundió, haciéndolo antiestético, no elegante y de mala forma como las vigas de un antiguo cobertizo, casa o una vivienda reclusa.

Las bolas de sus ojos se hundieron en sus cavidades como las burbujas de agua en un gran pozo profundo.

La piel de su cabeza se arrugó y marchitó como una pequeña calabaza tierna arrancada y seca al sol.

A medida que la piel de su vientre estaba pegada a la columna vertebral, la columna vertebral se sentía cuando se tocaba la piel del vientre, y la piel de su vientre se sentía cuando se tocaba la columna vertebral.

Cuando estaba sentado para responder a los llamados de la naturaleza, su orina no salía en absoluto, ya que no había suficiente comida líquida en su vientre para convertirse en orina. En cuanto a los excrementos, sólo una o dos bolas endurecidas del tamaño de una nuez de betel se descargaban con dificultad. El sudor goteaba profusamente de todo su cuerpo. Caía durante el acto con la cara hacia abajo.

Cuando el Bodhisatta frotaba su cuerpo con la mano para darle un ligero efecto calmante, sus vellos corporales, que estaban podridos en sus bases debido a que no se nutría la carne y la sangre debido a su escasez, salían de su cuerpo y se atascaban en su mano.

La tez natural del Bodhisatta era regularmente de color amarillo brillante como el color del oro puro *siṅgīnikkha*. Pero de aquellos que lo vieron durante su compromiso con la austeridad, algunos dijeron: "Samana Gotama es de tez oscura". Otros dijeron: "Samana Gotama no es oscuro; su tez es marrón. Otros dijeron: "Samana Gotama no es ni oscuro ni marrón; tiene la piel gris como la de un pez gato".

> (Los lectores de este **Buddhavaṃsa** podrían dejar de leer por un memento y pensar. El Bodhisatta asumió esta práctica de austeridades, que a la gente común le resultaría difícil de hacer, no por un corto período de días o meses. De hecho, lo hizo durante seis largos años. A pesar de sus seis años de lucha, nunca se le ocurrió algo así como: "No he alcanzado la Omnisciencia aunque he practicado con dificultad. Bueno, en vista de esta situación, volveré a mi palacio de oro y seré mimado por cuarenta mil damas del palacio encabezadas por mi Reina Yasodharā. Con mucho gusto cuidaré de mi madre (es decir, de mi tía Gotamī), de mi padre y de mis ochenta mil parientes que todavía están vivos." o "Habiendo disfrutado de una excelente comida que es como la de los devas, prefiero quedarme cómodamente en una cama de lujo". Nunca surgió el más mínimo pensamiento en él de una vida fácil y auto-indulgente. Un hombre común no se atrevería a pensar en practicar este tipo de austeridades, y mucho menos, en practicarlas. Por lo tanto, se llama *dukkaracariyā*, (una práctica que es difícil de llevar a cabo por la gente común).

La visita de Māra para Disuadir al Bodhisatta fingiendo Buena Voluntad

Incluso en el momento en que el Bodhisatta estaba partiendo de su palacio, Māra lo desanimó diciendo: "Oh, Príncipe Siddhattha, en el séptimo día desde hoy, llegará la Rueda del Tesoro. No parta". Pero el Bodhisatta respondió con tremenda audacia: "Oh, Māra, sabía que el Tesoro de la Rueda vendría a mí. Sin embargo, no deseo disfrutar de la dicha de un Monarca Universal. ¡Váyase! ¡No permanezca aquí! Me esforzaré por alcanzar la Budeidad, dejando así resonar los diez mil sistemas estelares". Desde entonces Māra hubo vigilado como una sombra al Bodhisatta durante seis años buscando una oportunidad para deshacerse de él, con el pensamiento: "Si los pensamientos de sensualidad (*kāma-vitakka*), o pensamientos de mala voluntad (*vyāpāda-vitakka*), o pensamientos de violencia (*vihiṃsā-vitakka*), surgen en su continuidad mental, lo mataré justo en el acto." Desde entonces, durante seis largos años, Māra no pudo encontrar ninguno de estos pensamientos incorrectos en el Bodhisatta.

Cuando hubo transcurrido seis años, se le ocurrió a Māra lo siguiente: "El Príncipe Siddhattha posee gran energía. Su *dukkaracariyā* también es muy extenuante. Puede convertirse en Buddha de un momento a otro. ¿Qué pasaría si me acercara a él y le diese algunas palabras de consejo, aquello que haga detener su práctica". Luego se acercó al Bodhisatta y le contó sobre sus intenciones.

> (Después de Su Iluminación, el Buddha le dio a los *bhikkhus* un sermón bajo el título del Padhāna Sutta, explicando cómo Māra había llegado a él y lo había persuadido a reinar con buena voluntad, y cómo lo había replicado con valentía. Ahora se reproducirá el diálogo entre Māra y el Bodhisatta).

Habiendo abordado al Bodhisatta que había estado desarrollando repetidamente el *appanāka-jhāna* en el bosque de Uruvelā cerca de Nerañjara, con la única aspiración de lograr el Nibbāna, Māra le dijo:

> "Oh, mi amigo Príncipe Siddhattha, todo su cuerpo está muy demacrado con la pérdida de carne y sangre. Su belleza y su tez se han deteriorado bastante. Su muerte está muy cerca. La posibilidad de que continúe con vida es muy frágil, sólo una contra mil a favor de la muerte. Oh, Príncipe Siddhattha, …

> … por favor cuídese para que pueda vivir mucho tiempo. La longevidad es excelente y encomiable. Si vive mucho tiempo, podrá realizar muchas acciones de mérito. Usted podrá desarrollar su mérito observando los preceptos o realizando ritos de sacrificio. ¿Cuál es el sentido de vivir así en el bosque y practicar la austeridad tan miserable y débilmente sin saber si estará muerto o permanecerá vivo. (No le resultará de ningún beneficio). Con el fin de lograr su objetivo, el Nibbāna, el tradicional y antiguo sendero es muy difícil de seguir. También es complejo y duro. De hecho, no es factible continuar y caminar sobre un sendero así".

De esta manera, dijo con una semblanza de compasión, como si tuviera buena voluntad por el Bodhisatta y como si tuviera piedad de él. (Una persona común y corriente podría haber encontrado persuasivas las palabras de Māra).

Al ser exhortado con una semblanza de compasión por parte de Māra, el Bodhisatta le habló con valentía a Māra de la siguiente manera:

> "Māra, que apresa a esos seres sensibles, como a los devas, a los humanos y a los brahmās, para que no sean liberados del *saṃsāra*! Usted ha venido a mi presencia bajo su propio beneficio y con un motivo oculto para crear daño y disturbios a los demás. (Con estas palabras, el Bodhisatta repelió la visita de la falsa buena voluntad de Māra).
>
> "No tengo ni un ápice de deseo por el tipo de mérito que conduce al ciclo del sufrimiento (*vaṭṭagāmi*). Debiste haber hablado así sólo a aquellos que anhelan el mérito *vaṭṭagāmi*." (Con estas palabras, el Bodhisatta rechazó el discurso de Māra de que "Si vives mucho tiempo, puedes realizar muchos actos de mérito.")
>
> "Māra, hay quienes no tienen devoción (*saddhā*) en lo absoluto hacia el Nibbāna; hay quienes tienen devoción pero poseen una energía débil (*vīriya*); luego están aquellos que tienen devoción y energía, pero no están dotados de sabiduría (*paññā*), usted debe discutir sólo con ellos y darles ánimo para vivir mucho tiempo. En cuanto a mí, tengo absoluta confianza en que, si me esfuerzo lo suficiente, consumaré, incluso en esta vida, el Nibbāna, donde mi cuerpo dejará de existir. Tengo energía en las llamas que son capaces de quemar y dejar en cenizas la basura herbácea de las impurezas. Tengo una sabiduría incomparable que es como un explosivo de Sakka y que puede destruir a pedazos la montaña rocosa de la oscura ignorancia (*avijjā*). También tengo atención plena (*sati*) y concentración (*samādhi*). La atención plena que me permitirá convertirme en un Buddha que no olvida en absoluto lo que se ha hecho y se habla a lo largo de los siglos pasados y la concentración que, firme contra el viento contundente de la vicisitud, es como un pilar de piedra grabado que no se balancea en una tormenta. Totalmente dotado de estas cinco cualidades que permiten llegar a la otra orilla del Nibbāna, estoy trabajando duro incluso a riesgo de mi propia vida. Teniendo en grente a una persona como quien le habla, ¿por qué quiere hablar de larga vida y por qué me anima a vivirla? En realidad, no es encomiable mantenerse vivo ni siquiera un solo día en el mundo humano para alguien que se ejerce con firme diligencia y fuerte perseverancia, que posee una visión a través del *Appanā Samādhi* y que discierne a fondo sobre el surgir y desaparecer de los agregados físicos y mentales?" (Con estas palabras, el Bodhisatta representó su confrontación hacia las amenazas de Māra, quien dijo: "Oh Príncipe Siddhattha, su muerte se está acercando considerablemente, la posibilidad de que siga viviendo es muy débil, sólo de una contra mil a favor de la muerte.")
>
> "Māra, este viento en mi cuerpo, causado por el tempo de mi esfuerzo en practicar *appanāka-jhāna* sería capaz de secar el agua del río Gaṅgā, Yamuna, etc. ¿Por qué no sería capaz de secar la poca sangre que hay en mí, cuya mente ha sido dirigida hacia el Nibbāna? De hecho, es lo suficientemente fuerte como para secarla. Cuando la sangre en mi cuerpo, alrededor de cuatro *ambaṇas* de capacidad, se haya secado a causa del viento opresor que es generado por mi esfuerzo en la práctica de la meditación con el fin de alcanzar el Nibbāna. La bilis que es de dos tipos, compuesta (*baddha*) y no compuesta (*abaddha*); la flema, también alrededor de cuatro *ambaṇas*, que cubre todo lo que se come y se traga…

... para que no salga ningún olor fétido; la orina y los elementos nutritivos, también alrededor de cuatro *ambaṇas*, sin duda que también se secarán. Si la sangre, la bilis, la flema, la orina y los elementos nutritivos se secan, la carne sin duda se agotará. Cuando la sangre, la bilis, la flema, la orina y la carne se hayan ido de esta manera, mi mente se hará aún más clara. (Tal agotamiento no hará retirarme. Sólo porque no sabe que mi mente está tan involucrada, ha hablado palabras de 'amor hacia la vida' (*jīvita-nikanti*) tales como: 'Oh Príncipe Siddhattha, todo el cuerpo suyo está tan demacrado con la pérdida de carne y sangre'. No sólo mi mente es clara, sino que mi atención es plena, como el tesorero de un Monarca Universal, mi sabiduría que es como un arma de diamante de rayo *vajirā* y mi concentración que es como el Monte Meru, son inquebrantables, se están volviendo aún más desarrollados y firmes.

"Aunque la sangre y la carne en mí se hayan agotado, mi mente permanece alegre e incluso se vuelve más clara y ha llegado a la excelente etapa del sentimiento incomparable que ha sido tremendamente experimentado por aquellos nobles Bodhisattas, Hombres Magníficos (*Mahāpurisa*) y Banderas de la Tradición Masculina. Aunque todo mi cuerpo se haya secado hasta el punto de casi emitir llamas y aunque por lo tanto esté completamente agotado, mi mente no está en lo absoluto inclinada hacia los objetos sensuales, como son mi ciudad real con sus palacios, Yasodharā, Rāhula, cuarenta mil damas y doncellas de palacio y así sucesivamente. Usted, Māra, observe e investigue personalmente la pureza y rectitud de mi incomparable corazón, el de un hombre que ha desarrollado las Perfecciones." (Con estas palabras, el Bodhisatta demostró la firmeza de su espíritu). #āūīṭṇṃṅḍḷ#

Los Diez Ejércitos de Māra

(1) "Māra, existen objetos de la sensualidad (*vatthu-kāma*), animados o inanimados, y las contaminaciones de la sensualidad (*kilesa-kāma*) que anhelan estos objetos sensuales; ambas formas de sensualidad hacen que los laicos se ilusionen y que no conozcan la Verdad. Por lo tanto, estos dos, *vatthu-kāma* y *kilesa-kāma*, constituyen su Primer Ejército." Hay seglares que mueren todavía como mundanos (*puthujjanas*) en medio de sus propias pertenencias mundanas (*gihibhoga*) porque no pueden abandonarlas, aunque conozcan la rareza del surgimiento de un Buddha (*Buddh'uppāda dullha*) y la rareza de la vida de un recluso (*pabbajitabhāva dullabha*). En cuanto a los reclusos, los requisitos, tales como ropajes, cuencos, monasterios, parques, camas, sofás, sábanas y cobertores, que pueden ser anhelados y disfrutados por ellos, son todos materias de la sensualidad. Y hay reclusos que mueren todavía como mundanos en medio de los requisitos monásticos de la sensualidad en la forma de los cuatro artículos necesarios, es decir, el lugar de residencia, la ropa, la comida y la medicina donados por los laicos. Mueren de esa manera porque no pueden renunciar a ellos, aunque hayan aprendido, en el momento de su ordenación, a usar el pie de un árbol como residencia; usando ropajes hechos de trapeadores; el uso de los alimentos mendigados; y el uso de la orina putrefacta de una vaca como medicina. Estos padres y reclusos se encuentran con su horrible muerte al encontrarse con el Primer Ejército de la sensualidad de Māra. (De la traducción del *nissaya*, del Padhāna Sutta de Ledi Sayādaw).

(2) "Aunque hayan adoptado una vida ascética después de abandonar decididamente sus *gihibhoga*, algunos tienden a perturbarse y corromperse por factores como la aversión (*arati*) y la insatisfacción (*ukkaṇṭhita*) que no se deleitan en la vida de un recluso, no se deleitan en el aprendizaje ni en la práctica, no se deleitan en el aislamiento de las viviendas en el bosque, y no se deleitarán en la Meditación de la Concentración (*Samatha*) y de la Meditación de La Sabiduría (*Vipassanā*). Por lo tanto, *arati* y *ukkaṇṭhita* constituyen Su Segundo Ejército, Māra. (Algunos ascetas encuentran su muerte, ahogándose en el mar del Segundo Ejército de Māra).

(3) "Aunque algunos reclusos hayan vencido ese Segundo Ejército, mientras que observan las prácticas de austeridad *dhutaṅga* y debido a las reglas muy estrictas del *dhutaṅga*, que los obligan a comer sólo lo que está disponible, como alimentos de todo tipo mezclados, algunos no pueden comer a su gusto' (es decir, no pueden comer ...

...vorazmente a la manera de 'un toro sediento que sacia su sed cuando bebe agua') y por lo tanto no se satisfacen y vuelven a tener hambre, sufriendo como una lombriz de tierra loca que se retuerce al contacto con la sal. A medida que la sed y el hambre (*khuppipāsā*) se apodera de ellos, pierden el interés por el ascetismo y se obsesionan con el ardiente deseo de ingerir alimentos. Este *khuppipāsā* constituye Su Tercer Ejército, Māra. (Algunos ascetas se encuentran con su muerte, siendo ahogados en el mar del Tercer Ejército de Māra).

(4) "Cuando son oprimidos por el hambre y la sed, algunos de ellos se vuelven física y mentalmente débiles y llegan al término de su entendimiento. Se vuelven descorazonados, indolentes e infelices. A medida que se instala el cansancio, no desean continuar con el ascetismo al que se dedican. Este *tandī* constituye Su Cuarto Ejército, Māra. (Algunos ascetas se encuentran con su muerte, siendo ahogados en el mar del Cuarto Ejército de Māra).

(5) "Sin progreso en su trabajo espiritual y haciéndose en perezosos y abatidos, comienzan a aburrirse y a caer en un estado de abandono. A partir de ese día, mientras se instale en sus vidas la pereza y el entumecimiento, llegan a dormirse en sus monasterios, rodando de un lado al otro, y acostados con la cara hacia abajo. Este *thīna-middha* constituye Su Quinto Ejército, Māra. (Algunos ascetas se encuentran con la muerte, siendo ahogados en el mar del Quinto Ejército de Māra).

(6) "El sueño excesivo a través de la pereza causa estancamiento en su meditación y aburrimiento en sus mentes. Abrumados por el antojo, se debilitan y se confunden con esto o a ese poco. A medida que el miedo (*bhīru*) se instala en la acción, se ven sacudidos por dicho miedo y, con corazones temblorosos, confunden un tronco de árbol con un elefante, un tigre con un ogro. Este *bhīru* es Su Sexto Ejército, Māra. (Algunos ascetas se encuentran con la muerte, siendo ahogados en el mar del Sexto Ejército de Māra).

(7) "Aunque persigan la meditación después de superar el miedo y recuperar el valor a través de la práctica, el Sendero hacia el *jhāna* y el curso de *magga* se han perdido profundamente. A medida que la duda (*vicikicchā*) se instala en sus mentes, no están seguros de si se encuentran positivamente en el Sendero o no, tanto en la práctica como en la teoría. Este *vicikicchā* es Su Séptimo Ejército, Māra. (Algunos ascetas se encuentran con la muerte, siendo ahogados en el mar del Séptimo Ejército de Māra).

(8) "Después de deshacerse de *vicikicchā*, algunos siguen haciendo esfuerzos ininterrumpidamente día y noche. A medida que aparecen signos inusuales en la meditación, piensan muy bien sobre sí mismos. A medida que la arrogancia y la altivez (*makkha-thambha*) se ponen en marcha, no otorgan a los demás el lugar que les corresponde; destruyen su buena reputación; no respetan a sus ancianos; se muestran prepotentes hacia ellos. Este *makkha-thambha* constituye Su Octavo Ejército, Māra. (Algunos ascetas se encuentran con la muerte, siendo ahogados en el mar del Octavo Ejército de Māra).

(9) "Cuando siguen meditando, después de haber erradicado el *makkha-thambha*, ven signos más inusuales y se enorgullecen de su avance. Es probable que varias formas de deseo y presunción (*taṇhā-māna*) aparezcan de la siguiente manera: están complacidos y eufóricos de tener abundancia de ofrecimientos; están complacidos y eufóricos de ser testigos de la propagación de su fama en las cuatro direcciones; están complacidos y eufóricos al recibir algunas ganancias Māravillosas que nadie más ha encontrado; y están complacidos y eufóricos con su fama y sus seguidores, adquiridos injustamente de su predicación de doctrinas falsas e injusta jactancia, mostradas a través del mal deseo y con ganas de aumentar sus ganancias. Los agregados de estos factores de *taṇhā-māna* constituyen Su Noveno Ejército, Māra. (Algunos ascetas se encuentran con la muerte, siendo ahogados en el mar del Noveno Ejército de Māra).

(10) "Algunos reclusos comprendidos en la novena categoría anterior practican el auto enaltecimiento y la indulgencia en el honor, que es *att'ukkaṃsana*; se entregan a despreciar y condenar a otros que es *paravambhanā*. Estos dos, *att'ukkaṃsana* y *paravambhanā*, constituyen Su Décimo Ejército, Māra.

"Usted, que impide, por la fuerza, la liberación de los devas, los seres humanos y Brahmās del ciclo de renacimiento del sufrimiento y usted cuya fuerza es enorme! Estos diez factores, tales como *kāma*, *arati*, etc., conforman sus armados aliados. ¡Māra, su corazón que no es blanco sino totalmente negro y cuyo deseo es gigantesco! También son sus armas, cañones y explosivos que matan a todos los reclusos o ermitaños en su sendero. Esos ...

… pobres mundanos, que no poseen un solida fe, voluntad, energía ni sabiduría y que carecen de valor, no son capaces de repeler sus ataques y escapar de ellos. Sólo aquellos héroes extremadamente aventureros, cuya fe, voluntad, energía y sabiduría son grandes, no lo consideran ni siquiera como una hoja de hierba; pueden luchar y poner resistencia y escapar. Esta huida después de luchar y resistir puede llevar a cabo la dicha del Sendero y el Fruto lejos de los peligros de las espadas, lanzas y (otras) armas que pertenecen a las tropas de Sus Diez Ejércitos, maligno Māra.

"Māra, me gustaría que me conociera de la siguiente manera: 'Este príncipe Siddhattha, como corresponde a un hombre noble, un verdadero héroe, a su llegada a la escena de un campo de batalla, nunca da un solo paso atrás; es de hecho un comandante emplumado que lleva las flores de coraje en su cabeza, las flores de la hierba de *muñja* tomadas como un buen presagio y la bandera estandarte verdaderamente heroico, victoriosos. (Solía ser costumbre que un valiente guerrero, que no conociera ningún retiro, sujetara un poco de hierba de *muñja* en su cabeza, en su estandarte (bandera) o en su arma para indicar que es un hombre valiente que nunca se retiraría. Un oficial militar de este tipo era llamado un "comandante emplumado" en los viejos tiempos). Si tengo que retirarme de la batalla y ser derrotado por usted y seguir vivo en este mundo, será vergonzoso, ruinoso, de mala reputación y repugnante. Por lo tanto, considéreme como alguien que cree firmemente en lo siguiente: 'Es mucho mejor morir en el campo de batalla que conceder la derrota a Su fuerza".

"Debido a que en este mundo ciertos ascetas y brahmanes, que fueron al frente de batalla de los *kilesa* poniéndose el ropaje amarillo y equipándose completamente con los requisitos como su arnés marcial, son carentes en fuerza, son dominados por su diez grandes ejércitos. Así es como aquellos que, sin la luz de virtud como la moral, etc., han entrado en la oscuridad. A medida que son oprimidos por su tenaz Ejército, Māra, de ninguna manera pueden conocer el Sendero de la Rueda del Dhamma, es decir, de los siete factores de la Iluminación (*Bojjhaṅga*) que es el excelente Sendero adoptado por los Buddhas, Paccekabuddhas y otros Nobles para alcanzar el Nibbāna. (Por lo tanto, me gustaría que me toMāra como alguien que luchará y vencerá a sus diez veces ejércitos y levantará la bandera de la victoria)."

Al escuchar las valientes palabras así pronunciadas por el Bodhisatta, Māra se apartó de ese lugar al no poder pronunciar una palabra en respuesta.

Puntos cuestionables

En este capítulo sobre *dukkaracariyā*, los puntos que se pueden plantear son: "¿Fue incapaz el Bodhisatta de convertirse en Buddha sin practicar *dukkaracariyā*?" (Es decir: "¿Se logra la Budeidad sólo a través de la práctica de *dukkaracariyā*? o "¿Es la Budeidad inalcanzable sin la práctica de *dukkaracariyā*?")

La respuesta es: "Con o sin *dukkaracariyā*, el Bodhisatta se convertiría en un Buddha porque ya ha acumulado completamente los *pāramīs*, los *cāgas* y los *cariyas*."

"Si la Budeidad era posible sin *dukkaracariyā*, ¿por qué la practicó laboriosamente?"

En parte porque deseaba demostrar su incomparable energía a los seres, incluidos los devas y Brahmās y en parte porque había considerado que su corazón se llenaría de alegría al recordar las virtudes de su energía algún tiempo después del logro de Su Budeidad, como tal, el Bodhisatta practicó *dukkaracariyā* laboriosamente. Por poner un ejemplo, un Rey que se haya ganado la realeza en virtud de la sucesión habitual, sin luchar con nadie, mientras permanece en el palacio principal, no puede regocijarse como un monarca que gana un reino después de reunir sus fuerzas y luchar dos o tres batallas y aplastar a sus oponentes. Es cierto que él, que asciende al trono después de participar en dos o tres guerras y salir triunfantes, ve a su público mientras disfruta del lujo de su realeza y reflexiona sobre sus enérgicas acciones. Se siente inmensamente feliz pensando: "He adquirido esta regalía haciendo tal y tal cosa en tal y tal lugar y matando a tal y tal enemigo de tal y tal manera." De la misma manera, el Bodhisatta practicó *dukkaracariyā* laboriosamente porque deseaba demostrar su incomparable energía a los seres, incluidos devas y Brahmās, y porque había considerado que su corazón se llenaría de alegría al recordar las …

…virtudes de su energía algún tiempo después del logro de Su Budeidad.

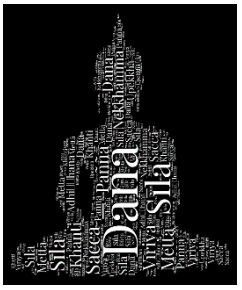
Otra respuesta: También practicó *Dukkaracariyā* por bondad para ayudar a los futuros discípulos dando un ejemplo. Elaboración: Aquellos futuros discípulos que llegaron a conocer la práctica del Bodhisatta de *dukkaracariyā* contemplaron: "Incluso el Bienaventurado alcanzó la Omnisciencia sólo después de someterse a la práctica de *dukkaracariyā*, aunque había desarrollado las Perfecciones durante cuatro *asaṅkheyyas* y cien mil eones. ¡Qué decir de nosotros! Tal vez alcanzaremos el Conocimiento del Sendero (*magga-ñāṇa*) sólo si podemos esforzarnos en la meditación." Al discernir sobre la verdad se convencían de que el Esfuerzo meditativo (*padhāna vīriya*) es algo que vale la pena consumar.

Cuando estén así convencidos y se esfuercen, podrán poner fin al nacimiento, a la vejez y a la muerte (Nibbāna). Por lo tanto, el Bodhisatta practicó *dukkaracariyā* por bondad hacia los futuros discípulos, dándole a ellos un ejemplo.

Era habitual que todos y cada uno de los Bodhisatta practicaran *dukkaracariyā* al menos durante siete días en su última existencia; nuestro Buddha también fue capaz de hacerlo y en consecuencia lo practicó durante seis años. Pero se convirtió en Buddha no por su *dukkaracariyā*. De hecho, sólo alcanzó la Budeidad a través de la Práctica Media (*majjhima paṭipatti*). El Bodhisatta practicó *dukkaracariyā* para mostrar al mundo de devas, a modo de contraste y desde el principio, de que no era el curso que conducía al conocimiento del Sendero.

Aunque otros Bodhisattas se dedicaron a *dukkaracariyā* durante un período mucho más corto de al menos siete días o de un mes, más o menos, por otro lado nuestro Bodhisatta tuvo que hacerlo durante seis años como resultado de una insolencia verbal cometida por él cuando en una vida pasada fue el Brahmán Jotipāla, que estaba muy orgulloso de su nacimiento, durante la vida del Buddha Kassapa. Pronunció palabras muy duras entonces: "¿Cómo esta cabeza rapada y afeitada podría consumar el conocimiento del Sendero y la Omnisciencia. ¡La iluminación es algo que es muy difícil de lograr!"

— (Majjhima Tika) —



Capítulo 7
El Logro de la Budeidad

Cambio en el Modo de la Práctica

Después que el Bodhisatta hubo completado las prácticas de austeridad (*dukkaracariyā*), durante seis años, fue cuando se acercaba la primera luna creciente de Vesākha (abril-mayo) que le seguía al mes de Citta (marzo-abril) del año 103 de la Mahā Era, fue que se le ocurrió lo siguiente:

> "Los Samaṇas y los Brāhmaṇas del pasado, en su práctica de austeridades, podrían haber pasado sólo por el mismo dolor y las mismas penurias a lo más; pero no podrían haber pasado por más dificultades de los que ahora estoy soportando. En su práctica de austeridades, los Samaṇas y los Brāhmaṇas del futuro pasarán por grandes experiencias del dolor y dificultades; pero no pasarán por más dificultades de las que ahora estoy

> soportando. Los Samaṇas y Brāhmaṇas de la actualidad también, en su práctica de austeridades, pueden pasar por sólo este gran dolor y penurias a lo más; pero no pueden pasar por más dificultades de las que ahora estoy soportando. (Las dificultades que he soportado no son menores, sino que pueden ser inclusive más que el dolor y el sufrimiento sufridos por los Samaṇas y los Brāhmaṇas del pasado, el futuro y el presente. Me he esforzado y practicado las austeridades enérgicamente durante seis largos años). Aunque me he ejercido de esta manera tan enérgicamente, no he logrado la Iluminación (*Sabbañuta-ñāṇa*) y no he consumado la Budeidad. Tal vez haya otro modo de práctica, otro sendero, para alcanzar la Iluminación (*Sabbañuta-ñāṇa*) y para consumar la Budeidad."

Siguiendo y reflexionando de esta manera, llegó a darse cuenta de que ya se había desarrollado y penetrado en el primer *jhāna* de *ānāpāna* mientras estaba sentado bajo la sombra del árbol de manzano rosa (Eugenia), en el momento de la auspiciosa 'Ceremonia del Arado' realizada por su padre, el Rey Suddhodāna. Reconoció entonces que la práctica del primer *jhāna* de *ānāpāna* debía ser sin duda el verdadero sendero, el modo correcto de práctica para el logro de *sabbaññutā- ñāṇa*, la consumación de la Budeidad. Además, reflexionó: "¿Por qué debería tener miedo a la felicidad jhánica que se produce de la Meditación de la Concentración *ānāpāna*. Es la dicha que surge puramente de la renunciación (*nekkhamma*) y totalmente desvinculada de los deseos de los objetos materiales y los placeres sensuales. Ciertamente, no debo tener miedo de la dicha jhánica de la Meditación de la Concentración *Ānāpāna*."

Por otra parte, continuó reflexionando: "Tal vez no pueda ejercer y desarrollar la meditación de la concentración con este cuerpo mío que está tan agotado y marchito. Estará bien que tome algunos alimentos sólidos y gruesos, como el arroz hervido, para resucitar y refrescar este cuerpo demacrado antes de esforzarme por lograr la meditación de la concentración del *jhāna* a través de la Meditación de la Concentración *Ānāpāna* ".

Habiendo considerado así, el Bodhisatta tomó su cuenco de mendigar alimentos que había dejado a un lado, dio la vuelta a la ciudad mercante de Sena en busca de alimentos a mendigar y sostuvo su cuerpo marchito y demacrado con cualquier alimento que recibiera mendigando alimentos. En dos o tres días, recuperó la fuerza y las principales características físicas de un gran hombre (*Mahā pūrisa lakkhaṇās*) que habían desaparecido en el momento de la práctica del extenuante *dukkaracariyā*, reapareció claramente sus formas originales. En ese momento, el cuerpo físico del Bodhisatta se veía de color amarillo fresco, como el color del oro.

> (Aquí, cabe señalar especialmente que en el momento en que el Bodhisatta reflexionó sobre el sendero correcto para la consumación de la Omnisciencia, para el logro de la Budeidad, después de descartar la práctica de *dukkaracariyā*, consideró correctamente que los ocho logros mundanos de los *jhāna* que logró después de conocer a los líderes de la Secta Āḷāra y Udaka eran sólo la base del ciclo de sufrimiento (*vattapādaka*). También consideró que la Concentración *ānāpāna*, que …

> ...desarrolló a la sombra del manzano rosa, mientras que su padre, el Rey Suddhodāna, estaba realizando la auspiciosa 'Ceremonia de Arado', era el sendero correcto para la consumación de la Omnisciencia y para el logro de la Budeidad, ya que la Concentración de la Conciencia era parte de la Meditación de la Atención del Cuerpo, (*Kāyagatāsati)*, y era también las bases de la Meditación de la Sabiduría (Vipassanā) de todos los Bodhisattas).
>
> —Mulapaṇṇāsa Tīkā Vol I—

El Grupo de los Cinco Bhikkhus (Pañcavaggī) Abandona al Bodhisatta

Es un curso natural de los eventos, (*dhammatā*), que cuando un Bodhisatta esté a punto de alcanzar la Budeidad después de haber culminado la práctica de *dukkaracariyā*, o bien los *bhikkhus* asistentes lo abandonan por alguna u otra razón o él mismo los deja atrás. Siendo así, cuando el Bodhisatta comenzó a sostener su cuerpo tomando cualquier alimento grueso de arroz que recibiera en su ronda de limosnas, el grupo de los Cinco Bhikkhus se disgustó con él, quejándose: "El *Bhikkhu* Gotama se ha convertido en alguien que practica en virtud de la riqueza material. Se ha convertido en alguien que ha abandonado la práctica de la meditación, y ha vuelto a la acumulación material". Siguiendo el curso natural de los acontecimientos, abandonaron el Bodhisatta y siguieron su sendero hacia Isipatana, el Parque de los Ciervos cerca de Vārāṇasī, donde el Primer Sermón, la Rueda del Dhamma, es enseñado por todos los Buddhas. (Es una regla natural que los *bhikkhus* asistentes abandonen a los Bodhisattas que están a punto de alcanzar la Budeidad y se dirijan al Parque de los Ciervos, donde todo Buddha enseñará indefectiblemente el Primer Sermón del Dhammacakka).

El Grupo de los Cinco Bhikkhus dejó al Bodhisatta el día de luna nueva de Citta y se trasladó a Migadaya, al Parque de los Ciervos. (De hecho, fue en el momento en que el Bodhisatta había culminado la práctica de *dukkaracariyā*). Cuando los *bhikkhus* asistentes lo habían abandonado, el Bodhisatta, que llevaban una vida solitaria, obtuvo un grado considerable de soledad que propició el progreso extraordinario y el fortalecimiento de su concentración mental. Así, viviendo en completa reclusión durante quince días practicando la meditación y progresando en ella, el noble Bodhisatta tuvo cinco Grandes Sueños después de la medianoche, acercándose apenas al amanecer en el decimocuarto día de crecimiento lunar del mes de Vesākha.

Los Cinco Grandes Sueños del Bodhisatta

Los cinco Grandes Sueños dijeron que eran los siguientes:

(1) Soñó que dormía sobre la superficie de la tierra como su cama, con las montañas del Himalaya como su almohada, colocando su mano izquierda en el Océano Oriental, su mano derecha en el Océano Occidental y sus dos piernas en el Océano Austral. Este primer sueño presagiaba la consumación de su Omnisciencia y se conversión en Buddha entre devas, humanos y Brahmās.

(2) Soñó que las especies de hierba llamadas Tiriyā con un tallo rojizo del tamaño de un yugo emergían desde su ombligo y mientras Māraba, crecía, primero medio codo, luego un codo, una brasa, un *ta*, un *gāvuta*, la mitad de un *yojana*, luego un *yojana* y así sucesivamente, subiendo hasta lo más alto en el cielo, hacia el espacio abierto, muchos miles de *yojanas* por encima y permaneció allí. Este segundo sueño presagiaba que él sería capaz de enseñar el Sendero de los Ocho Constituyentes (*Aṭṭhāngika-magga*), que es el Sendero Medio (*Majjhima-paṭipadā*), a los seres humanos y a los devas.

(3) Soñó que hordas de gusanos, con cuerpos blancos y cabezas negras, se deslizaban lentamente por sus piernas cubriéndolas desde la punta del dedo hasta la tapa de la rodilla. Este tercer sueño presagiaba que muchas personas (con cabezas negras) que llevaban ropa blanca y pura adorarían al Buddha y tomarían el Gran Refugio (*Mahāsaranagamaṇa*) en él.

(4) Soñó que cuatro tipos de pájaros, de color azul, dorado, rojo y gris, volaban desde las cuatro direcciones y cuando se lanzaban a postrarse a sus pies, las cuatro clases de pájaros se volvían completamente blancos. Este cuarto sueño presagiaba que los clanes de las cuatro clases de personas, es decir, la clase principesca, la clase brahmán, la clase de comerciantes, la clase pobre, abrazarían la Enseñanza del Buddha, se convertirían en *bhikkhus* y alcanzarían la arahantía.

(5) Soñó que caminaba de un lado a otro, en una gran montaña de excretas sin ser amellado. Este quinto sueño presagiaba la adquisición de los cuatro requisitos de ropajes, alimentos mendigados, residencia y medicinas y que los utilizaría sin ningún apego ni aferrándose a ellos.

Las Cuatro Causas de los Sueños

Los sueños son causados por estas cuatro causas:

(1) Debido a la alteración del metabolismo, como el mal funcionamiento de la bilis, etc., uno sueña sueños espantosos, por ejemplo, caerse de una montaña, viajar por el cielo con un corazón asustado, ser seguido de cerca por bestias de presa, tales como un elefante salvaje, un caballo salvaje, un león, un leopardo, un tigre, etc., o por personas malvadas.

(2) Debido a las experiencias del pasado, uno sueña ver, oír y usar objetos que uno ha visto, oído o utilizado antes.

(3) Todo tipo de objetos ilusorios son manifestados por los devas en el sueño, una buena visión si quieren hacer una buena acción, o una mala visión si quieren hacer una mal acción. Uno ve todos estos objetos a través de los poderes supernormales de los devas.

(4) Cuando uno experimenta el sueño de un augurio, uno ve visiones agradables o desagradables que predicen el acontecimiento venidero debido a las acciones pasadas buenas o malas. Tales sueños son como el sueño de Mahā Māyā Devī, que predijo la concepción de un hijo o como la del Rey de Kosala, que presagiaba los dieciséis grandes acontecimientos o como los Cinco Grandes Sueños del Bodhisatta.

De los cuatro tipos de sueño, los debidos a (1) alteraciones en el metabolismo y (2) experiencias del pasado generalmente resultan ser falsos. (3) En cuanto a los sueños debidos al engaño de los devas, pueden o no resultar correctos. Es cierto que los devas, cuando están enojados son propensos a mostrar visiones incorrectas en los sueños como una estratagema para causar la ruina (ver la historia a continuación). (4) Los sueños que presagian los acontecimientos venideros son invariablemente correctos.

La historia de los Devas que Mostraban visiones
Incorrectas en un El sueño Llenos de ira

En el monasterio de Nāga, en la localidad de Rohana, en la isla de Sihala, el monje regente ordenó talar un gran árbol de palo fierro sin informar al Saṅgha. El deva Rukkha (el espíritu del árbol), que tenía su morada en el árbol de palo fierro, dio sueños correctos a dicho monje regente en una primera instancia, con el fin de engañarlo para que les creyera. Después de ganar la confianza del monje, el deva le dijo en un sueño: "En el séptimo día a partir de hoy, Venerable Señor, su patrono laico, el Rey, morirá". El monje regente, creyendo estas palabras, informó a las doncellas del palacio al respecto. A continuación, lloraron fuerte al unísono. Cuando el Rey les preguntó el motivo, le dijeron lo que el monje regente les había dicho. El Rey contaba los días, los siete días pasaron y el Rey, que aún estaba vivo, ordenó que le cortaran las extremidades al monje regente (por causar pánico al dar información incorrecta).

—Sārraṭṭha Dīpanī - Tika Volumen II—

Los cuatro tipos de sueños que se han mencionado sólo son experimentados por los mundanos, los *sotāpannas*, los *sakadāgāmins* y los *anāgāmins*, porque no se han despojado de la alucinación (*vipallāsa*) [1]. Los *Arahats*, que han erradicado los *vipallāsa*, no sueñan tales sueños.

1. Vipallasa: P.E.D. lo traduce como reversión, cambio, perversión, desorden, corrupción, distorsión. En la traducción del Vipassanā Dīpanī, de Mahā Thera Ledi Sayādaw, Sayadaw Ñyaṇṇa lo hace así: *Vipallasa* significa alucinación, delirio, observación errónea, o tomar lo que es cierto como falso, y lo que es falso como cierto. Hay tres tipos de *Vipallasa*, estos son: 1. *Saññā-vipallasa*: alucinación de la percepción, 2. *Citta-vipallasa:* alucinación del pensamiento, 3. *Diṭṭhi-vipallasa:* alucinación de la visión. De estos tres, la alucinación de la percepción puede ser de cuatro tipos, es decir; i) Se percibe erróneamente la impermanencia como permanencia; (ii) Impureza como pureza; iii) Lo malo como bueno; y (iv) el No alma como Alma. Lo mismo se mantiene con respecto a los dos *vipallasa* restantes, es decir, los de pensar y ver".

En cuanto a la hora de los sueños, los soñados durante el día, la primera vigilia, la segunda vigilia y la última vigilia de la noche no suelen ser correctos, mientras que los soñados en el descanso del día, cuando la comida se ha digerido y los nutrientes resultantes son absorbidos por el cuerpo, son aptos para adoptarse como correctos. Un sueño que transmite un buen presagio suele traer buena suerte, mientras que uno con mal presagio suele traer mala suerte. (Estas notas son extraídas de las exposiciones sobre el Mahāsupina Sutta del Brāhmaṇa Vagga, el Catutthapaṇṇasāka, el Pañcaka Nipāta del **Comentario Aṅguttara**).

Los Cinco Grandes Sueños mencionados anteriormente no son soñados por los mundanos, ni por los reyes, ni por el Monarca Universal, ni por los Discípulos Principales, ni por Paccekabuddhas, ni por los Buddhas Omniscientes. Sólo los Bodhisattas sueñan esos sueños. Nuestro Bodhisatta soñó dichos Cinco Grandes Sueños después de la medianoche, justo antes del alba del día, en el 14to día de crecimiento lunar de Vesākha en el año 103°de la Mahā Era.

La Interpretación de los Cinco
Grandes Sueños por el Propio Bodhisatta

El Bodhisatta, levantándose de su sueño y sentado con las piernas cruzadas, después de haber soñado los Cinco Grandes Sueños, pensó: "Si hubiera soñado los Cinco Grandes Sueños en el momento en que vivía en la ciudad real de Kapilavatthu, podría haberlos relacionado con mi padre, el Rey Suddhodāna. Podría haberlos relacionado también con mi madre, si estuviera viva. Pero ahora, en el bosque de Uruvelā, no hay nadie que escuche los Cinco Grandes Sueños y los interprete por mí. Yo mismo leeré estos presagios. Y entonces él mismo leyó los sueños así: "Este primer sueño presagia el logro de tal y tal beneficio; este segundo sueño tal y tal beneficio" y así sucesivamente como se ha dicho anteriormente.

La Ofrenda de Arroz Ghana Con Leche por Sujātā

Después de soñar los Cinco Grandes Sueños y haber interpretado sus significados, el Bodhisatta concluyó: "Es cierto que ciertamente alcanzaré la Budeidad este mismo día." Luego, cuando llegó el alba (en la mañana del día de luna llena), limpió su cuerpo y partió de ese lugar y cuando llegó al árbol baniano que era visitado cada año por la adoración de Sujātā, la hija de un hombre rico, se detuvo y se sentó en la base del árbol, Mārando hacia el este, esperando el momento de ir a mendigar alimentos. Por lo tanto, todo el árbol baniano brilló resplandecientemente con su esplendor corporal.

En ese momento, en la ciudad mercante de Sena, en la localidad del bosque de Uruvelā, Sujātā, la hija de un hombre rico con el nombre de Senānī, al llegar a la mayoría de edad, había rezado al pie del árbol baniano: "Oh, guardián deva del árbol baniano, si me caso con una familia rica de la misma casta, le rendiré homenaje con la ofrenda de arroz Ghana con leche." Se cumplió el deseo de Sujātā. Como resultado, había estado rindiendo homenaje al deva guardián del árbol baniano con arroz Ghana con leche en el día de luna llena de Vesākha cada año.

> (Nota importante: Al leer el relato de la ofrenda de arroz con leche por parte de Sujātā, los lectores son generalmente propensos a pensar, si no se tiene cuidado, de que Sujātā rindió homenaje al cumplimiento de su oración al guardián deva del árbol baniano con la ofrenda de arroz con leche por primera vez en ese día de luna llena de Vesākha, el día en que el Bodhisatta iba a alcanzar la Budeidad. De hecho, la oración se había cumplido y el guardián deva del árbol baniano había sido adorado con ofrenda de leche desde unos veinte años antes de ese día, ya que el hijo de Sujātā era en realidad el joven rico, Yasa, y en el año en que el Buddha iba a iluminarse, Yasa ya era un hombre casado, disfrutando del lujo de una familia adinerada. En vista de este hecho, cabe señalar que Sujātā, había estado rindiendo homenaje al guardián deva del árbol baniano con las ofrendas de arroz Ghana con leche cada año en el día de luna llena de Vesākha durante los últimos veinte años, cuando su deseo por un primer hijo nacido fue cumplido).

Los preparativos realizados por la Señora Sujātā para hacer ofrendas al guardián deva del árbol baniano en ese día de luna llena de Vesākha, cuando el Bodhisatta había culminado los seis años de práctica de *dukkaracariyā*, fueron: (1) Primero dejó que mil vacas lecheras pastaran en el bosque de regaliz; y con la leche obtenida de estas mil vacas lecheras…

... se alimentó a otras quinientas vacas. (2) La leche producida por estas quinientas vacas alimentó a otras doscientas cincuenta vacas. (3) Una vez más, la leche producida por dichas doscientas cincuenta vacas alimentó a otras ciento veinticinco vacas. (4) Luego, la leche producida por estas ciento veinticinco vacas alimentó a otras sesenta y cuatro vacas. (5) Luego, la leche de estas sesenta y cuatro vacas alimentó a otras treinta y dos vacas. (6) Entonces la leche de estas treinta y dos vacas alimentó a otras dieciséis vacas; (7) Luego, la leche de estas dieciséis vacas alimentó a otras ocho vacas. De esta manera, la dama Sujātā tomó el procedimiento de transferencia de leche paso a paso para obtener leche de vaca sabrosa y nutritiva espesa para preparar arroz con leche. (Este relato es el que se narra en el **Comentario de los Jātaka**).

De acuerdo con el **Jinālaṅkāra Tika**, la Dama Sujātā primero dejó que las cien vacas lecheras pastaran en el bosque de regaliz. Luego dejó que las cien vacas nacidas de las primeras cien vacas pasten en el mismo bosque. Por otra parte, dejó que las cien vacas nacidas del segundo ciento, del tercero, del cuarto centenar, del quinto centenar, del sexto centenar de vacas lecheras pastasen en el pasto del bosque de regaliz. De esta manera, ordeñó las vacas lecheras hasta la séptima generación e hizo la preparación para cocinar arroz Ghana con leche.

Con la intención, "haré la ofrenda de sacrificio de arroz Ghana con leche hoy temprano.", La Dama Sujātā se levantó temprano en la mañana en el día de luna llena de Vesākha e indicó que ocho vacas lecheras se ordeñaran. Los terneros (sin tener que atarlos con cuerda) no se acercaron a las ubres de sus madres vacas lecheras. Lo extraño fue que, incluso cuando el tazón de leche se colocó debajo de las ubres, la leche fluyó continuamente profusamente sin ser extraída. Al ver un acontecimiento tan Māravilloso, la Dama Sujātā, dispuso personalmente de la leche que fluía automáticamente y la vertió en una olla nueva, y encendió el fuego ella misma para cocinar el arroz Ghana con leche.

Asistencia Prestada por Devas y Brahmās.

Cuando se cocinaba el arroz Ghana con leche, (1) grandes espumas aparecieron en grandes cantidades, girando en el sentido de las agujas del reloj, y ni siquiera se derramó una sola gota; (2) el humo no se elevó, en lo más mínimo, por encima del horno; (3) los Cuatro Reyes Deva, los guardianes del mundo, vinieron y se quedaron vigilando el horno; 4) el gran Brahmā proporcionó un paraguas para cubrir la olla de arroz Ghana con leche; (5) Sakka arregló la leña uniformemente y les prendió fuego para que ardieran; (6) por sus poderes supernormales, los devas recogieron los nutrientes, que eran adecuados para los devas, y para los seres humanos que vivían en los Cuatro Continentes rodeados por dos mil pequeñas islas. Lo hicieron como si estuvieran recogiendo miel de panales de miel colgadas de las ramas. Luego vertieron los nutrientes así recogidos en la olla de arroz con leche de Ghana.

> Nota importante: En otras ocasiones, los devas ponen los nutrientes antes mencionados, adecuados para los devas y los seres humanos, en todos y cada uno de los bocados de los alimentos mientras el Buddha se prepara para ponerlo en su boca. En dos ocasiones especiales, sin embargo, el día en que el Buddha alcanza la Budeidad y el día que pasa al Parinibbāna, los Devas vierten dichos nutrientes en la olla.

Después de haber visto en un solo día muchas cosas asombrosas en el lugar donde se cocinaba el arroz Ghana con leche, la Dama Sujātā, llamó a la sirvienta, Puñña por nombre, y le ordenó así: "Querida niña, Puñña, hoy nuestro guardián deva del árbol baniano parece estar de buen humor. Durante los últimos veinte años, nunca había visto cosas tan Māravillosas. Apresúrese, vaya y limpie el árbol baniano, la residencia del guardián Deva." La sirvienta se apresuró así y se acercó al árbol baniano donde vio al Bodhisatta sentado a su pie Mārando hacia el este y también todo el árbol de color amarillo dorado con el resplandor emitido por el cuerpo del Bodhisatta. Asustada y pensando: "Hoy, el guardián deva del árbol baniano ha bajado del árbol. Me parece que está sentado allí para recibir la ofrenda con sus propias manos", se apresuró a regresar a casa e informó del asunto a Dama Sujātā.

Al escuchar las palabras de la sirvienta, Lady Sujātā se sintió muy feliz y dijo: "A partir de hoy, sé mi hija mayor", y le otorgó toda la ropa y los adornos apropiados para una hija.

Es costumbre (*dhammatā*) que a un Bodhisatta se le ofrezca Ghana arroz con leche el día en que vaya a alcanzar la Budeidad; y es apropiado recibir ese alimento sólo en una taza de oro que valga un lakh. La Dama Sujātā, con la intención de "pondré el arroz Ghana con leche en una taza de oro," había sacado un cuenco de su recáMāra que valía un lakh. Luego vertió el arroz Ghana con leche cocido en la taza, inclinando la olla. A continuación, todo el arroz Ghana con leche fluyó en la taza hasta la última gota, como gotas de agua que se deslizaban desde una hoja de loto de Paduma. Todo el arroz Ghana con leche e fue suficiente para llenar la taza hasta el borde, ni más ni menos.

La Dama Sujātā cubrió la copa de oro llena de arroz Ghana con leche con otra taza de oro y las envolvió con un trozo de tela blanca limpia. Luego, habiéndose adornado con ropas completas y llevando la copa de oro en su cabeza, fue al árbol baniano con gran pompa y grandeza. Ella estaba encantada de ver al Bodhisatta y confundirlo con el guardián deva del árbol baniano, ella procedió de una manera respetuosa desde donde lo vio. Luego bajó la copa de oro de su cabeza y la abrió, llevaba un frasco de agua dorada perfumada con todo tipo de flores fragantes, se acercó al Bodhisatta y permaneció cerca.

El cuenco de tierra de mendigar alimentos, que había sido ofrecido al Bodhisatta por Ghaṭīkāra Brahmā en el momento de la Renunciación y que habían permanecido con él durante los seis años de *dukkaracariyā*, desapareció inexplicablemente justo en el momento en que la esposa del hombre rico, Sujātā, vino a ofrecer los alimentos mendigados de Ghana. Al no ver el tazón, el Bodhisatta extendió su mano derecha para recibir el agua. La Dama Sujātā ofreció los alimentos mendigados de Ghana en la copa de oro, colocándola en sus manos. Miró a la Señora Sujātā, quien, entendiendo perfectamente como se veía el Bodhisatta, se dirigió a él: "Oh Venerable, le he ofrecido el arroz Ghana con leche en la copa de oro; que lo acepte junto con la copa de oro e llévelo hacia el lugar que desee. Entonces pronunciando palabras de oración: "El deseo de mi corazón se ha cumplido. ¡Así también, que se cumpla el deseo de su corazón!", se fue sin mostrar la menor preocupación por la copa de oro que valía un lakh, como si fueran hojas marchitas.

El Bodhisatta también se levantó de su asiento y, después de circunvalar el árbol baniano, se dirigió a la orilla del río Nerañjarā llevando consigo la copa de oro que contenía el arroz Ghana con leche. En el río Nerañjarā había un ghat sanitario, llamado Suppatitthita, donde muchos Bodhisattas bajaron y se bañaron el día que iban a alcanzar la Budeidad. El Bodhisatta dejó la copa de oro en el ghat de baño y, después de bañarse, se acercó y se sentó Mārando hacia el este bajo la fresca sombra de un árbol. Luego injirió exactamente cuarenta y nueve bocados de arroz Ghana con leche, cada uno del tamaño de la semilla de una nuez de Palmyra madura (no del tamaño de una nuez de Palmyra) y comió toda la porción sin agua. El arroz Ghana con leche, que fue ingerido después de haber sido convertido en cuarenta y nueve bocadillos, sirvió como nutriente (*ahara*) para sostenerlo por completo durante cuarenta y nueve días (*sattasattāha*), mientras residía en las cercanías del árbol Bodhi después del logro de Su Budeidad. Durante estos cuarenta y nueve días, el Buddha pasó el tiempo absorbido en la paz del *jhāna* y del Fruto, sin tener ninguna otra comida, sin bañarse, sin lavar su rostro y sin limpiar Su cuerpo ni sus extremidades.

Después de haber participado del alimento de Ghana ofrecido por Sujātā, el Bodhisatta hizo la resolución mientras sostenía la copa de oro: "Si hoy alcanzo la Budeidad, que esta copa de oro flote río arriba; si no alcanzara la Budeidad hoy, que flote río abajo con la corriente." Luego dejó flotar la copa de oro en el rio Nerañjarā. La copa de oro atravesó la corriente y se dirigió directamente al centro del río y luego flotó yendo río arriba desde allí con la velocidad de un caballo de carrera rápida durante unos ochenta codos y se hundió en un remolino. Al llegar a la mansión del rey Nāga, Kāḷa, golpeó las tres copas de oro utilizadas por los tres Buddhas anteriores, es decir, por Kakusandha, Koṇāgamana y Kassapa, el día en que alcanzaron la Budeidad, produciendo el sonido (metálico) de 'kili, kili' y reposó bajo las tres copas de oro.

Al oír el sonido, el Rey Nāga, Kāla, dijo: "Pareciera ayer que hubiese aparecido un Buddha; hoy día, aparece otro Buddha." y luego se levantó pronunciando palabras de alabanza en muchos versículos. (El período de tiempo transcurrido entre la aparición del Buddha Kassapa y nuestro Buddha ha sido tan largo que mientras tanto la Gran Tierra se ha levantado un *yojana* y tres *gāvutas*. No obstante, para Kāḷa Nāga, ha sido tan corto que podía decirse sobre estas apariciones como si hubiesen ocurrido 'ayer y hoy').

Entonces el Bodhisatta descansó durante el día en el bosque de *Sāla*, a orillas del *Nerañjarā*, que estaba lleno de flores muy fragantes, verdes y deliciosas para todos. A continuación, procedió a practicar la meditación *Ānāpāna*. Después de alcanzar los ocho *jhāna* y los cinco *abhiññās*, en el crepúsculo de la frescura de la noche, caminó por el sendero decorado por devas y Brahmās hasta el Nerañjarā y después de tomar un baño, se dirigió hacia el árbol Mahābodhi por el mismo sendero. A continuación, Nāgas, Yakkhas y Gandhabbas le rindieron homenaje con ofrendas de flores celestiales, perfumes y pasta perfumada. También cantaron canciones celestiales suaves y dulces. Entonces la totalidad de los diez mil sistemas estelares estuvieron casi cubiertos de flores celestiales y perfumes y también con elogios desenfrenados por devas y Brahmās.

En ese momento, Sotthiya, un cortador de hierba brahmán, venía en la dirección opuesta llevando hierba. Sintiendo el deseo del Bodhisatta (por su manera) de tener algo de hierba, le ofreció ocho puñados de hierba. El Bodhisatta, que llevaba los ocho puñados de hierba, subió hacia el montículo donde estaba el árbol Mahābodhi y se paró hacia el sur de él, Mārando hacia el norte. En ese momento, la parte sur de los diez mil sistemas estelares se hundió, tanto que parecía que tocaría el Mahā Avīci; y la parte norte de los diez mil sistemas estelares se levantó, tanto que parecía que volaría hacia arriba hasta llegar al Bhavagga. Al ver este fenómeno, el Bodhisatta consideró lo siguiente: "Este no es el lugar donde se pueda consumar el *arahattamagga-ñāṇa* y el *sabbaññutā- ñāṇa*" y así, haciendo un giro en el sentido de las agujas del reloj alrededor del árbol Mahābodhi, se dirigió hacia el oeste del árbol y se paró allí Mārando hacia el este. Justo en ese momento, la parte occidental del sistema estelar se hundió, tanto que parecía que tocaría el Mahā Avsci y la parte oriental de la misma se levantó, tanto que parecía que volaría hasta el Bhavagga. Al ver este fenómeno, el Bodhisatta consideró de nuevo: "Este no es el lugar donde se pueda consumar el *arahattamagga-ñāṇa* ni el *sabbaññutā- ñāṇa* y así, haciendo un giro en el sentido de las agujas del reloj alrededor del árbol Mahābodhi, se dirigió hacia el norte y se paró allí Mārando hacia el sur. Justo en ese momento, la parte norte del sistema estelar se hundió, tanto que parecía que tocaría a Mahā Avīci; y la parte sur de la misma se levantó, tanto que parecía que volaría hasta llegar al Bhavagga. (Las posiciones de la gran tierra, en los lugares del sur, el oeste y el norte donde había estado el noble Bodhisatta, eran tales que se hundían a sus espaldas y se elevaban frente a él, como la rueda de un carro que descansa sobre el suelo y su eje central en el suelo se balancea o se tambalea cuando es pisoteado en el borde). Al ver este fenómeno, el Bodhisatta considero de nuevo: "Este tampoco es el lugar donde se pueda consumar el *arahattamagga-ñāṇa* ni *sabbaññutā- ñāṇa*"; y así, dando la vuelta en el sentido de las agujas del reloj alrededor del árbol Mahābodhi, se dirigió hacia el este y se puso a Mārar hacia el oeste.

> (En este asunto, el **Comentario Buddhavaṃsa** sólo menciona esto: "El Noble Bodhisatta se dirigió al árbol Bodhi, y circunvalándolo tres veces, se paró en la esquina noreste esparciendo los ocho puñados de hierba." No menciona el hecho de que la gran tierra se inclinó hacia un lado cuando estaba en el sur, el oeste y el norte. Sin embargo, el **Jinālaṅkāra Tika** afirma que "cuando el Bodhisatta estaba en el sur, el oeste y el norte, la gran tierra temblaba como la gota de agua que caía sobre la hoja de loto de Paduma", y que de pie en la esquina noreste, esparció los ocho puñados de hierba.")

El lugar, donde el trono por conquistar (*aparājita*), apareció al este del árbol Mahābodhi, y se mantuvo inquebrantable y firme, siendo el lugar a no ser abandonado; *avijahitaṭṭhāna*, donde los tronos de todos los Buddhas habían aparecido. Sabiendo que "este lugar es sin duda el lugar auspicioso de la victoria donde todos los Buddhas destruyen las impurezas mentales" y sosteniendo las puntas, el noble Bodhisatta esparció los ocho manojos de hierba que había traído.

En el momento en que esparció los ocho puñados de hierba, se transformaron en un gran trono de joyas, catorce codos de tamaño, que era tan magnífico que ningún pintor o escultor sería capaz de pintar o tallar la semejanza de la misma, y se dio en esta Māravillosa forma (de un trono de joyas).

Con el árbol Mahābodhi como su respaldo trasero, Mārando hacia el este y con una mente firme, el Bodhisatta declaró:

(1) Qué sólo quede la piel,

(2) Qué sólo queden los tendones,

(3) Qué sólo queden los huesos,

(4) Qué todo mi cuerpo, y toda la carne y la sangre se sequen,

a menos y hasta que logre la Budeidad, no cambiaré, de todos modos, la postura de piernas cruzadas que ahora he asumido. Así, desarrollando una resolución firme de cuatro factores, se sentó en el enjoyado trono asumiendo la postura de piernas cruzadas invenciblemente (*aparājita*) (la postura para conquistar a los enemigos, no para conceder la derrota), que no podía ser destruida, aunque fuera golpeada simultáneamente por cientos de hombres o rayos.

Venciendo a Vasavatti Māra (Devaputta Māra)

Cuando el Bodhisatta hubo tomado su asiento en el trono invencible (*aparājita*), a los pies del árbol Mahābodhi, para la consumación de *sabbaññutā-ñāṇa*, Sakka vino a rendir homenaje y se quedó soplando la caracola Vijayuttara (Esta caracola era de 120 codos de longitud y cuando era una vez soplado, su sonido cesaba sólo después de cuatro meses)., Pañcasikha Deva vino a rendir homenaje y se puso de pie tocando el arpa de Beluva. Suyama Deva estaba agitando el sacudidor de cola de yak, Santusita Deva estaba agitando el ventilador circular de rubí, y Sahampati Brahmā sostenía el paraguas blanco, tres *yojanas* de longitud. Kāḷa Nāga llegó con una compañía de ochenta mil bailarinas nāga y se quedó rindiendo homenaje cantando cientos de versos en alabanza al Bodhisatta. Todos los devas y Brahmās de los diez mil sistemas estelares llegaron para rendir homenaje con ofrendas de festones de flores muy fragantes, perfumes, polvo perfumado, palos de incienso y cantando miles de canciones en aclamación.

Māra, del mundo Vasavatti deva, abandonando sus placeres celestiales, había estado todo el tiempo siguiendo de cerca y detrás del Bodhisatta durante los seis años de *dukkaracariyā*, esperando la ocasión en que el Bodhisatta pudiese tener pensamientos incorrectos o malos (*micchā-vitakka*) como deseos sensuales (*kāma-vitakka*), etc. Pero al no encontrar el más mínimo signo de desviación de los pensamientos correctos por parte del Bodhisatta, Māra pensó: "Ahora, el Príncipe Siddhattha ha llegado al árbol Bodhi para alcanzar la Budeidad. En la actualidad, se esfuerza por escapar de mi dominio (de los tres mundos de devas, humanos y Brahmās), no puedo concederle de todos modos la oportunidad de escapar de los tres mundos que están bajo mi influencia." Con este pensamiento, fue al mundo Vasavatti deva y, después de haber reunido a las fuerzas de combate de *marās*, les ordenó: "Oh, Hombres, transfórmense en varias formas aterradoras, y cada uno sosteniendo un arma diferente, vayan rápidamente hacia el príncipe Siddhattha como un enorme torrente de agua corriendo hacia abajo abrumadoramente." El mismo los siguió, montando sobre el elefante de Girimekhala, que tenía 150 yojanas de tamaño y, creando mil brazos en su cuerpo, sostuvo cien armas, cada brazo agarrando una diferente.

> (Māra Deva aquí no era el gobernante legal del mundo deva Vasavatti. El rey deva que gobernaba legalmente Vassavatti era una deidad diferente. Al igual que un líder rebelde con muchos seguidores en el mundo humano, que se levanta en una revuelta activa contra el país, saqueando y cometiendo actos de robo, Māra era en realidad sólo un poderoso habitante deva del mundo Paranimitta Vasavatti deva, liderando una insurgencia allí con un gran séquito de malignos devas, causando gran molestia a devas, humanos y Brahmās en realizar acciones meritorias).

Las grandes hordas de *marās*, avanzando hacia la Bodhisatta, eran tan enormes numéricamente que eran de doce *yojanas* de longitud en lo más profundo frente a Māra, doce *yojanas* de ancho a su derecha, doce *yojanas* de ancho a su izquierda, y nueve *yojanas* por encima de él y en la parte trasera llegaba hasta el final de los diez mil sistemas estelares. Los aterradores sonidos de intimidación, gritos y exclamación de los grandes ejércitos de Māra se podían escuchar desde una distancia de mil *yojanas*, como la causada por un enorme deslizamiento de tierra. Māra, sosteniendo mil armas …

... diferentes en sus mil brazos creados, y sus numerosas tropas cada una con un arma diferente, transformándose en figuras horribles con rostros abigarrados, avanzó hacia el Bodhisatta para dominarlo y destruirlo.

Mientras los grandes ejércitos de Māra avanzaban así hacia el árbol Mahābodhi, ni un solo devas encabezado por Sakka, que había estado allí hasta ahora rindiendo homenaje al Bodhisatta, pudo resistirlos. Huyeron en pánico y despavoridos en todas las direcciones. Sakka huyó con su gran caracola Vijayuttara colgada en las espaldas y permaneció de pie en la periferia de los diez mil sistemas estelares. También Mahā Brahmā, tirando el paraguas blanco al borde del sistema estelar, regresó al mundo Brahmā. También Kāḷa Naga, abandonando a todas las bailarinas Nāga, se sumergió en la tierra, fue a la mansión Nāga llamada Manjerika, quinientos *yojanas* de tamaño y se durmió cubriéndose la cara con la mano. No había ni un solo Deva o Brahmā que se atreviera a permanecer de pie alrededor del Bodhisatta y el árbol Mahābodhi. En ese momento, el Bodhisatta permaneció solos como un gran Brahmā residiendo solo dentro de una mansión aislada.

Los Malos Presagios Que Aparecieron
Previamente Para Señalar la Llegada de Māra

Malos presagios aparecieron claramente de antemano para augurar la llegada de Māra. Estos presagios fueron: Caída de miles de terribles y muy violentos meteoritos; caída de la oscuridad total con el aumento de la neblina; severos temblores de los océanos y de la gran tierra; que surgen de nieblas en los océanos, que fluyen de muchos ríos aguas arriba; caída de las cimas de las montañas al suelo; derrocamiento de los árboles; soplo de violentas tormentas y vientos; aparición de sonidos temibles en estas violentas tormentas y vientos; desaparición del sol en la oscuridad y vagando por el cielo cuerpos sin cabeza. Cuando Māra llegó con la clara aparición de estos signos siniestros, el Bodhisatta permaneció sentado valientemente sin el menor temor, como el ave rey, Garuda, en medio de las aves o como el rey león, Kesaraja, en medio de las bestias.

A pesar de que los presagios inauspiciosos antes mencionados estaban apareciendo, Māra llegó, pero permaneció de pie, siendo incapaz de entrar en las inmediaciones del árbol Mahābodhi (*Mahābodhi maṇḍala*). Sin atreverse a hacer un acercamiento, los grandes ejércitos de Māra mantuvieron al Bodhisatta rodeados por todos lados. Al ver sus hordas, Māra podría haberles dado las órdenes: "¡Vamos! ¡Captúrenlo!", pero él mismo no pudo acercarse al árbol Mahābodhi, del mismo modo que una mosca es incapaz de acercarse a un pedazo de hierro rojo caliente. Dijo a sus hordas: "Oh, hombres, no hay una sola persona que coincida con este Príncipe Siddhattha, el hijo del Rey Suddhodāna. Somos incapaces de hacer un ataque frontal contra él, atacaremos a este príncipe Siddhattha desde la retaguardia."

Al examinar los tres lados, el frente y la izquierda y la derecha de sí mismo, el Bodhisatta no vio nada más que vacío, ya que todos los devas y Brahmās habían huido. Luego, al ver a las tropas de Māra avanzando para invadirlo del lado norte, pensó para sí mismo: "Un número tan abrumador de tropas de Māra están haciendo grandes esfuerzos con el único objetivo de atacarme. No hay ni madre ni padre, ni hermano ni ningún otro pariente mío aquí en este lugar. Sólo las Diez Perfecciones, que he desarrollado y nutrido durante mucho tiempo, me servirán como mis compañeros y séquitos. Así que confiando sólo en mis aliados, las Diez Perfecciones, será apropiado destruir a estas hordas de *marās* atacándolos con mis armas de *pāramī*." Luego permaneció reflexionando sobre las acciones meritorias de sus Diez Perfecciones.

El ataque de Māra con Nueve Tipos de Misiles.

Mientras que el Bodhisatta estaba reflexionando sobre lo meritorio de sus Diez Perfecciones, Māra estaba planeando: "Al descargar nueve tipos de misiles, forzaré al Príncipe Siddhattha a huir".

(1) En primer lugar, soltó un ciclón violento. Inmediatamente, el viento del este, el viento del oeste, el viento del sur y el viento del norte comenzaron a aumentar en vigor y aunque eran capaces de romper y derribar las cimas de las montañas de tamaños que medían medio *yojana*, un *yojana*, dos o tres *yojanas*, y desarraigar árboles y arbustos de la selva y también pulverizar aldeas y pueblos en el área circundante, se volvieron impotentes al acercarse al Bodhisatta y eran inclusive incapaces de arrugar el borde de sus ropajes en virtud de la gloria y el poder de las acciones de mérito del Bodhisatta.

(2) Māra, como era de esperar, miró a su alrededor con la idea: "Para entonces, el recluso Gotama debe haber sido arrastrado por el misil de tormentas descargado por mí y haberse estrellado contra la montaña 'Cakkavāḷa' en pedazos." Se volvió muy preocupado al ver al Bodhisatta sentado como estaba, inquebrantablemente como el poste de una puerta firmemente erigido. Y así, con la intención: "Lo mataré ahogándolo en las muy fuertes corrientes de agua", hizo que las nubes de lluvia se elevaran en un momento y cayera una lluvia torrencial. Esta gran tierra se convirtió en una depresión hueca por la fuerza de las lluvias comandadas por Māra Deva. Cuando este torrente de agua, después de erosionar y desbordar la franja de los bosques, las colinas y los árboles, llegó cerca al Bodhisatta, fue incapaz de siquiera mojar un solo hilo de su ropaje, cambió su curso y fluyó hacia otro lado sin tocarlo.

(3) Al ver dicho fenómeno, Māra, con la intención: "Voy a convertir a este príncipe Siddhattha en polvo golpeándolo con piedras", provocó una lluvia de piedras. Piedras de tamaños muy grandes cayeron a través del cielo como enormes cimas de montañas, enviando humos de polvo. Al acercarse al Bodhisatta, se convirtieron en grandes guirnaldas celestiales y bolas de flores.

(4) A partir de entonces, con la idea: "Voy a causar la muerte a este príncipe Siddhattha, lo mataré, haciendo de él sólo carne picada ", Māra causó una lluvia de armas. Todo tipo de armas, como lanzas y cuchillos de filo simple y de doble filo, etc., emitiendo humos y llamas y volando por el cielo, sólo para caer en forma de flores de jazmín, etc., en la zona del árbol Mahābodhi.

(5) Aunque Māra había tenido la intención de que "el príncipe Siddhattha se convirtiera en un montón de carne picada", se sorprendió con asombro cuando vio al príncipe Siddhattha sentado como antes sin ser destruido, como una enorme montaña de diamantes. Así que de nuevo hizo que lloviera carbón ardiente. Cayeron ardiendo y emitiendo humos, pero se transformaron en flores de jazmín, etc., al acercarse al Bodhisatta.

(6) A partir de entonces, hizo que lloviera cenizas calientes. La masa de cenizas, muy caliente como el fuego, bajó del cielo, pero se convirtió en polvo de sándalo celestial al llegar a los pies del Bodhisatta.

(7) Una vez más, hizo que la arena caliente cayera como la lluvia. La arena, en forma de polvo fino muy suave, bajando por el cielo cayó a los pies del Bodhisatta como flores celestiales.

(8) A partir de entonces, hizo que una lluvia de barro caliente cayera como lluvia. El barro, entre humos y llamas, que también atravesaba el cielo, cayó a los pies del Bodhisatta después de convertirse en pasta perfumada celestial.

(9) A partir de entonces, hizo que se forMāra un manto de grandes tinieblas, con la intención de: "Haré que este príncipe Siddhattha huya asustándolo con un manto de oscuridad." La oscuridad creada por Māra era como la gran oscuridad resultante de cuatro factores, es decir, de una noche de luna nueva, de un cielo nublado, de medianoche, en medio de un bosque profundo; pero, al llegar en presencia del Bodhisatta, desapareció como la oscuridad eliminada por la luz del sol.

(Aquí, sabiendo que Māra estaba creando una masa de gran oscuridad, el Bodhisatta soltó de su cuerpo una red de rayos que era del tamaño del poro de un vello corporal. Cabe señalar que fue esta red de rayos la que destruyó la enorme oscuridad creada por Māra y que produjo una gran iluminación).

Las Armas Mecánicas de Māra

Aunque Māra lanzó sus ataques por medio de los mencionados nueve tipos de armas, que eran ineficaces, continuó y dejó caer meteoros, como consecuencia de lo cual los diez mil sistemas estelares estuvieron completamente cubiertos de humos y tinieblas. Todo el cielo retumbó de truenos, aunque no había nubes y miles de rayos cayeran aterradoramente. Cuando Māra no pudo causar ningún daño al Bodhisatta, incluso con acciones tan agresivas, renovó su ofensiva con mala intención lanzando armas mecanizadas, diciendo: "Oh, Príncipe Siddhattha, tendré tu cabeza golpeada en pedazos y caerá al suelo".

El poder de esa arma mecánica era tal que si se tiraba al suelo, ninguna hierba podía crecer durante doce años; si se descargaba en el cielo, habría sequía y ni una sola gota de lluvia caería durante un período total de doce años. Si se…

…dirigiera a la cima del monte Meru, la montaña se dividiría en dos y caería hacia bajo. Tal era el poder del arma mecánica. Cuando fue lanzada por Māra, bajó del cielo, rugiendo como un trueno y cayó a los pies del Bodhisatta como un rizado, como una cuerda utilizada como un rascador de pies, humillando así el orgullo de Māra.

Sin saber seguir adelante y estando muy agitado por la ira, gritó órdenes (a sus hordas): "¿Por qué están ahí parados! No le den a este Príncipe Siddhattha ninguna oportunidad de alcanzar su preciado deseo de convertirse en Buddha. ¡Captúrenlo! ¡Mátenlo! ¡Córtenlo! ¡Derríbenlo! ¡No le permitan escapar!" Él mismo se acercó al Bodhisatta, sentado en la parte posterior del elefante de Girimekhala, y blandiendo una flecha con una mano, le dijo: "Oh, Príncipe Siddhattha, quítese ahora mismo de ese enjoyado Trono". En ese momento, las hordas de *marās* se manifestaron en varias formas horribles, actuando de muchas maneras aterradoras.

(Aquí, el autor insertó los versos de reverencia (adoración) de Taungdwin Sayādaw Khingyiphyaw relacionados con la derrota de los nueve tipos de armas lanzadas por Māra lograda por el Bodhisatta junto con sus exposiciones. Los hemos dejado fuera de nuestra traducción).

La Compasión del Bodhisatta

(Este episodio de la victoria sobre Devaputta Māra se describe en el **Jinālaṅkra Tika** con mayor detalle y de una manera que inspire más devoción que en el **Comentario Buddhavaṃsa** y el **Comentario de los Jātaka**. Y por consiguiente, la mayor parte de lo que sigue se han extraído del **Jinālaṅkāra Tika**).

1) Sa pādamule kiḷantaṃ,
passanto tarunaṃ sutaṃ
pitāvudikkhi taṃ māraṃ,
mettāyanto dayāparo.

El padre muy compasivo, con quien los niños están endeudados, no mostraría ira en lo más mínimo, si su hijo pequeño, jugando a sus pies, lo golpeara con las manos y los pies o de alguna manera que lo ofendiera. Lejos de estar enojado con él, lo abrazaba por el cuello y lo sujeta a su pecho para dejarlo dormir con amor paternal y afecto. De la misma manera, el noble Bodhisatta mostró indulgencia por todas las malas acciones por parte del inicuo Māra y no estaba en lo más mínimo afligido; y miró a Māra sin ningún temor, pero con bondad amorosa y compasión.

2) Tadā tan āsabhiṃ vācaṃ,
sīhanādaṃ nadī muni
na jānāti sayaṃ mayhaṃ,
dāsabhāvampayaṃ khalo

3) Yena kenaci kammena,
jāto devapure vare
sakaṃ gatiṃ ajānanto,
lokajeṭṭhomhi maññati.

Cuando Māra avanzó sobre él con sus grandes ejércitos y lo acosó, pronunció estas palabras audaces: "Este malvado Māra no es en absoluto consciente de que él mismo se ha convertido en un mi siervo: habiendo nacido en el mundo deva Vasavatti sólo por un menor acto de mérito, pero no teniendo el más mínimo conocimiento sobre su propia vida, al momento de su muerte y del reino del sufrimiento al que está destinado después de su muerte, está pensando sobre sí mismo: "Soy permanente. Soy el único que gobierna sobre todo el mundo. Reflexiona así y no es consciente de su propia situación y del peligro de caer en los estados de desdicha. Debido a tal ignorancia, se atreve a cometer tales errores.

4) Anantalokadhāttumhi
sattānaṃ hi kataṃ subhaṃ
mayhe kapāramitayāpi
kalaṃ nāggghati soḷasim

5) Tiracchāno saso hutvā
disvā yācakamāgataṃ
pacitvāna sakaṃ maṃsaṃ
patitoggimhi dātave.

> Si las acciones acumuladas de mérito realizadas por los seres sensibles en la totalidad del número infinito de sistemas estelares se colocaran en un lado de la balanza de la sabiduría y se pesaran contra las acciones meritorias acumuladas por mí, en la forma de *pāramī*s, colocada al otro lado de la escala, las acciones acumuladas de mérito de todos los seres sensibles no podrían llegar ni siquiera a la fracción de una sobre doscientas cincuenta y seis partes (1/256) del mérito resultante de tan sólo uno de mis *pāramī*s, de las diez realizadas por mí. ¡Es Verdad! Incluso en mi existencia como una pequeña liebre en el mundo animal, salté sobre un montón de fuego con gran valor para ser asado y regalar mi carne en caridad con alegría y deleite, cuando vi a un receptor que había venido a pedirlo.

[Normalmente, las palabras audaces pronunciadas por el Bodhisatta: "Si las acciones acumuladas de mérito realizadas por los seres en la totalidad del número infinito de sistemas estelares se comparan con los méritos que se desprenden de uno de mis diez *pāramī*s, no llegarían ni una fracción sobre doscientas cincuenta y seis partes (1/256) de los méritos de un solo *pāramī*." parecieran ser hiperbólicas. En realidad, no es así, las palabras son muy naturales y veraces. Explicación: personas, aparte del Bodhisatta, generalmente realizaban acciones meritorias con el deseo de la felicidad humana y celestial. (Incluso aquellos budistas, que nacen como seres humanos en la presente Dispensación de Buddha, y que saben que el acto de caridad con el deseo de más existencias y placeres, *vaṭṭanissita dāna*, no es tan beneficioso y excelente como el acto de caridad con el deseo del Nibbāna, *vivaṭṭanissata dāna*, tienen en (su subconsciente) el deseo de una buena existencia con una vida feliz a pesar de que no lo expresan explícitamente cuando lo realizan. Por lo tanto, las acciones acumuladas de mérito realizadas por otros resultan en la ronda de sufrimiento. Es como si estas personas gastaran su riqueza de mérito en la adquisición de la existencia humana, la felicidad humana, la existencia celestial, la felicidad celestial. Por lo tanto, al igual que quien gasta dinero en requisitos personales cada vez que gana dinero y es incapaz de salvar a nadie, todos los seres sensibles que no sean Bodhisattas, que se deleitan en el sufrimiento del ciclo de las existencias, *vattābhirata*, son todos pobres sin riqueza acumulada de acciones meritorias.

En cuanto al Bodhisatta, sólo aspiró a la Omnisciencia cada vez que realizaba un acto de mérito en cumplimiento de sus *pāramī*s. Como resultado, todas las acciones meritorias realizadas por el Bodhisatta permanecieron intactas, sin perder impulso en su continuo mental como una dotación de méritos (*kammasamagi*) siempre y cuando aún no hubieron producido el fruto de *sabbaññutā-ñāṇa*. Por lo tanto, así como uno, que no despilfarra y disipa sino que ahorra su dinero, acumula cada vez más riqueza día a día, así mismo el Bodhisatta, que entró en posesión de más y más riquezas de acciones meritorias existencia tras existencia, se convirtió en una persona muy rica en cuanto a la riqueza de méritos.

Un solo rico que posea crores de dinero no puede ser igualado por un gran número de personas pobres e indigentes en materia de riqueza. De hecho, ellos fracasarán en esta competencia. Del mismo modo, un Bodhisatta, que es inmensamente rico, que posía incalculables riquezas meritorias derivadas de las Perfecciones, no puede ser rivalizado, en términos de riqueza meritoria, por los seres sensibles en los infinitos sistemas estelares. Están destinados a ser derrotados porque están empobrecidos con respecto …

… a la riqueza meritoria, ya que lo han gastado todo tan pronto como se lo han ganado en busca de una buena vida (*bhavasampatti*), y el disfrute de los placeres (*bhogasampatti*). Por lo tanto, la expresión audaz del Bodhisatta (antes mencionada) no es una exageración; es muy natural y cierta.]

6) Evam anantapunnehi,
siddhaṃ dehamimaṃ pana
yaṭhābhutaṃ ajātnanto,
manussoti hi maññati

Māra no sabe quién soy realmente; que he adquirido esta personalidad mía en esta vida como resultado de las mencionadas e infinitas acciones de mérito. Así que cree que soy un hombre común y corriente.

7) Nāham namusso nomanusso,
na Brahmā na ca devatā,
darāMāranaṃ lokasssa,
dassetum panidhāgato

De hecho, no soy un ser humano ordinario de siete días de edad; ni soy un ogro, ni un Brahmā ni un deva. He tomado la concepción en el vientre de un humano femenino, a pesar de que no soy un ser humano ordinario de siete días de edad, con el fin de mostrar a todos los seres sensibles el sufrimiento de la vejez, la enfermedad y la muerte en el ciclo de las existencias.

Explicación: No se puede decir con certeza que el Bodhisatta fuera un hombre, un ogro, un deva, un Māra o un Brahmā, porque cada uno de estos seres no tiene ningún tipo de tarea emprendida por el Bodhisatta.

Entonces se podría preguntar, ¿por qué debió nacer el Bodhisatta de una mujer humana (de la Reina Māyā)? Se ha dicho que había tomado la concepción en el vientre de un humano femenino con el fin de mostrar a todos los seres sensibles de devas, humanos y Brahmās, el sufrimiento de la vejez, la enfermedad y la muerte en el ciclo de las existencias.

Mayor elaboración: No hay deva, *māra*, Brahma o *attā* (yo) que pueda traer a la existencia o crear cualquier ser sensible. En realidad, es sólo el deseo (*taṇhā*), que surge en el continuo mental de cada individuo, que es responsable de la recurrencia de los nacimientos (*paṭisandhi*). También es el poder del deseo lo que produce la realización de acciones de mérito y demérito.

Más explícito aún: Una acción (*kamma*) es como el suelo en un campo; la conciencia (*viññāṇa*), que la acompaña, es como la semilla; el deseo o la codicia (*taṇhā* o *lobha*) es como el agua. Es a través de la combinación de suelo, semilla y agua que aparece el brote de un árbol. De la misma manera, es a través de la combinación del suelo de *kamma*, la semilla de *viññāṇa* y la humedad de *taṇhā* o *lobha* que surge un ser sensible. En ausencia de la humedad de *taṇhā* o *lobha*, a pesar de que haya la tierra de *kamma* y la semilla de *viññāṇa*, el brote del árbol de la existencia no surgiría. Por lo tanto, los nobles *arahats*, que han erradicado la humedad de *taṇhā* o *lobha*, no toman el renacimiento en una nueva existencia.

Así, los seres sensibles, que aparecen a causa de la unión de las tres causas, se ven abrumados por la avalancha de diversos sufrimientos como el nacimiento, etc. El Bodhisatta es aquel que quiere eliminar todos estos sufrimientos que afligen a los seres sensibles.

La causa fundamental de todo el sufrimiento, como el nacimiento, etc., es el deseo (*taṇhā*). Si se desarraiga el deseo, no se producirá el nacimiento. Si no ocurre el nacimiento, la vejez, la muerte, etc., no ocurrirán. Por lo tanto, es solo el deseo lo que debe ser erradicado ante todo; y de la…

… ignorancia (*moha*) surge ese deseo en los seres sintientes que anhelan la felicidad al percibir los seis objetos de los sentidos (*ārammaṇas*), como el objeto visible, (*rupārammaṇa*), etc., como algo permanente (*nicca-saññā*), delicioso (*sukhasaññā*), agradable (*subha-saññā*) o duradero (*atta-saññā*). Y el deseo sólo puede abandonarse si se ponen de manifiesto los defectos de los seis objetos de los sentidos, el origen del deseo.

Una vez más, los defectos de los seis objetos de los sentidos significan el estado de la impermanencia, etc., inherente a ellos; a su vez, estos son sólo discernibles cuando (la naturaleza de) la vejez y la muerte se ven; sólo cuando se ven la vejez y la muerte, se pueden ver los defectos de los seis objetos de los sentidos, como el estado de la impermanencia, etc.; y sólo cuando se ven estos defectos de los seis objetos de los sentidos se puede erradicar el desear y codiciar, que se aferran a los objetos de seis sentidos. Sólo cuando el deseo y la codicia pueden ser descartados cesará el sufrimiento del *saṃsāra*, como el nacimiento, etc. Siendo así, el discernimiento de la vejez y la muerte constituye el factor básico y más esencial en el cese del sufrimiento del *saṃsāra*. Y así es como el Bodhisatta vino a este mundo humano y tomó concepción en el vientre parecido a un loto en la reina Māyā para mostrar a todos los seres sensibles la naturaleza de la vejez y la muerte que forma el factor básico y esencial en el cese del sufrimiento en el *saṃsāra*.

Más explícito aún: Si el Bodhisatta, habiendo nacido como un deva o un Brahmā, enseñara (la naturaleza de la vejez y la muerte) y realizara milagros, otros no le creerán, pensando: "Este deva o Brahmā, aunque siendo él mismo alguien que disfruta de la felicidad, que es permanente y duradera, viene y nos enseña la doctrina de la impermanencia, el sufrimiento y el no alma, ¿qué tipo de enseñanza es la suya?". Tampoco lo escucharían respetuosamente. Simplemente opinarían: "¿Puede haber algo que un deva o un Brahma no pueda enseñar? No hay nada que no pueda enseñar. ¿Y puede haber algún milagro que no pueda realizar? De hecho, puede hacer todos los milagros. Así que la enseñanza de su doctrina o la realización de un milagro no es nada Māravilloso".

Como ha sido atestiguado por muchos, el Bodhisatta nació de la reina Māyā; cuando llegó a la mayoría de edad, disfrutó de los placeres sensuales; cuando nació un hijo de él, abandonó al hijo, renunció al mundo y se convirtió en un recluso; después de haber practicado *dukkaracariyā*, finalmente logró el Conocimiento del Sendero y la Omnisciencia (se convirtió en Buddha). Cuando, por lo tanto, comenzó a enseñar el Dhamma, o a manifestar la naturaleza de la vejez y la muerte, o a explicar las tres características (de *anicca, dukkha y anatta*), toda la población escuchó respetuosamente su enseñanza, con el pensamiento: "Incluso esta noble persona, dotada de gran poder y sabiduría, y conociendo todos los aspectos del Dhamma, no puede superar la vejez, la enfermedad y la muerte, ¿qué será de nosotros?"

"Nuestro Buddha, que enseña a eliminar los sufrimientos, como el nacimiento, etc., entiende a fondo, (la verdadera naturaleza de todas las cosas)! De hecho, ¡el Nibbāna, donde no hay sufrimiento, como el nacimiento, etc., es dichoso!" Con esta fe, siguieron la enseñanza de los Bodhisatta, aplicando la inteligencia y llegaron a discernir este cuerpo (*atta-bhava*), que en realidad son los cinco agregados del apego, *upadānakkhandha*, como *dukkha*, y como el origen del *dukkha*. También distinguieron perfectamente los defectos del deseo y la codicia que dan lugar a este cuerpo, que en realidad son los cinco agregados del apego. Habiendo discernido así, los seres sensibles se sentirán asustados, avergonzados y disgustados con el deseo, que es la verdad del origen de *dukkha* (*samudaya-saccā*); y también con los cinco grupos de la codicia, que es la verdad de *dukkha*, (*dukkha-saccā*); estos surgen del deseo, y causarán el cese completo de ese deseo. Cuando lo hayan hecho, estarán calificados para alcanzar el Nibbāna último (*anupādaparinibbana*), el cese completo de *dukkha*. Por lo tanto, el Bodhisatta dijo: "Vine a este mundo humano y tomé concepción en el vientre, parecido a un loto, de la reina Māyā, con el fin de mostrar a todos los seres sensibles el sufrimiento del nacimiento, la vejez y la muerte en el ciclo de las existencias."

8) Anapulitto lokena
jātonantajino ahaṃ
Buddho bodhitale hutvā
Toremi janataṃ bahuṃ.

Māra, aunque he nacido en este mundo humano, no he estado en lo más mínimo contaminado por ningún estado condicionado de los seres. Después de haber superado los infinitos estados condicionados de los seres y las infinitas impurezas mentales, me he ganado el título de "Conquistador Infinito" (*Anantajina*). Incluso mientras permanecí sentado en este Trono Invencible sin moverme de esta postura de piernas cruzadas, he ardido y me he librado de todas las impurezas mentales, de hecho me he convertido en un Buddha en medio de los devas, los humanos y los brahmās. Y salvaré a todos estos seres de la corriente de *saṃsāra* y los llevaré hacia las tierras altas des Nibbāna. No eres, de ninguna manera, capaz de contenerme. Éste no es un asunto que le incumba.

9) Samantā dhajinin disvā
yuddhaṃ māraṃ savāhanaṃ
yuddhāya paccugacāmi
Mā maṃ ṭhānā acāvayi

10) Yaṃ te taṃ nappasahati
senam loko sadevako
taṃ te paññaya bhecchāmi
āmam pakkam va asmanā.

Māra, apreciando a sus grandes ejércitos avanzando desde todas las direcciones con banderas ondeando y a usted sobre el elefante Girimekkhala, he lo he confrontado con sabiduría para hacerle la lucha valientemente. (Lo que se quiere decir aquí, no es avanzar físicamente, sino sólo ejercer su poder de sabiduría). No puedes hacer que me levante o me mueva de este Trono Invencible. Me encargaré de que no pueda hacerlo.

Māra, de la misma manera que un hombre fuerte rompe y destruye, con una piedra grande, todas las ollas y tazas horneadas o sin hornear hechas por un alfarero, voy a rechazar y aplastar con una sola mano, y sin levantarme de este lugar y por el poder de la sabiduría, a sus diez grandes ejércitos de pasiones sensuales (*kāma-rāga*), (ya descrito anteriormente) a los que todo eeste mundo concede la derrota repugnantemente; o sus grandes ejércitos que avanzan midiendo doce *yojanas* cada uno, hacia delante, a la derecha y a la izquierda, nueve *yojanas* en altura y llegando hasta los muros de los sistemas estelares, los alejaré para que ni un solo soldado suyo quede atrás. Incluso, dentro unos instantes, os haré, así como a vuestras hordas, huir como a un rebaño de cuervos al lanzarles una piedra.

(Los versículos 9 y 10 son los pronunciados por el Buddha en el **Padhāna Sutta**. Los versículos 1 al 8 y los siguientes sucesivos fueron compuestos por Buddharakkhita Thera, el autor de **Jinālaṅkāra**, tomando extractos de textos Pāḷi del **Suttanta** que están de acuerdo con la Enseñanza del Buddha).

11) Icchantosāsape gabbhe,
cankamami iti cito
icchanto lokadhāttumhi,
attabhāvena chādayi

Māra, de hecho, si lo deseo (si quiero ser pequeño), puedo caminar de un lado a otro dentro de una semilla de mostaza. Si deseo (si quiero ser grande), puedo mantener incluso todo el sistema estelar cubierto con mi marco corporal (*atta-bhava*).

12) Ete sabbe gahetvāna,
cuṇṇetum iccharāyapi,
Atthu ṭhāmabalaṃ mayhaṃ,
pānagāto na ruccati.

Māra, tengo el poder de apoderarme y pulverizarlo junto con todas tus hordas con sólo chasquear los dedos; pero no me deleito en quitarle la vida a los demás, ya que representa una mala conducta.

13) Imasssa gaṇḍupādassa,
avudhena balena kim
Meyhaṃ hi tena pāpena,
sallāpopi na ruccati.

¿Qué beneficio se acumularía si hago uso de un arma o una fuerza física contra Māra, que es sólo del tamaño de una lombriz terrestre? No me gusta ni siquiera involucrarme ni esto en una conversación con este malvado Māra.

(Antes de que el Bodhisatta pronunciara estas audaces palabras, Māra lo había cuestionado: "Oh Príncipe Siddhattha, ¿por qué estás ocupando este Trono Invencible que me pertenece?" El Bodhisatta respondió: "¿Quién es testigo que pruebe que el Trono Invencible le pertenece?" Māra Deva extendió sus manos, diciendo: "¿Cuál es el uso de tener a los demás como mi testigo, todas las tropas de Māra, que ahora están en su presencia, son mis testigos." En ese momento, crores de sus hordas aparecieron simultáneamente haciendo un alboroto como si hubiera un deslizamiento de tierra, gritando: "Yo soy testigo, yo soy testigo". Así que el Bodhisatta, que retuvo a las hordas de Māra, recitó el siguiente verso con la intención de reproducir su testimonio).

14) Pallankaṃ mama bhāvāya
kimatthañena sakkhinā,
kampitā maddiyā dāna
sakkhi hoti ayam mahī.

Māra, es por este deseo hacia el Trono Invencible, que no hay caridad (*dāna*) que no haya sido dada por mí; ninguna moralidad (*sāla*) que no haya sido observada; ninguna austeridad (*dukkara*) que no haya sido practicada a través de muchas existencias en muchos mundos. Māra, ni qué decir de las Perfecciones de Generosidad, etc., realizadas por mí en mis muchas existencias en muchos mundos, incluso en una sola existencia como Vessantara, cuando realicé grandes organizaciones benéficas en siete oportunidades, alcanzando la altura de mi generosidad con la entrega de la Reina Maddī, esta gran tierra tembló un total de siete veces. Ahora que estoy sentado en este Trono Invencible, para conquistar el mundo entero, y sus grandes ejércitos de Māra han venido a hacer la guerra contra mí, ¿por qué esta gran tierra permanece en silencio sin temblar? Māra, ha hecho que sus hordas den pruebas falsas pero esta gran tierra, sin voluntad, es imparcial y es justa con usted, así como conmigo, esta gran tierra es imparcial con usted y conmigo, y no tiene ninguna voluntad parcial en lo absoluto, y ahora será mi testigo." Así diciendo, el Bodhisatta trajo su gloriosa mano derecha desde el interior de su ropaje y señaló hacia la gran tierra como una ráfaga de relámpagos que centella desde una apertura de las nubes.

En ese mismo momento, la gran tierra revolvió rápidamente como una rueda de alfarero y rodó violentamente. El sonido de la tierra hizo que toda la extensión del cielo resonara fuertemente, como el estruendo de los truenos. Las siete cordilleras, que rodean el monte Meru, así como la montaña del Himalaya, hacían un sonido continuo y profundo. La totalidad de los diez mil sistemas estelares se convulsionaron con sonidos aterradores y feroces, crujiendo y explotando como un bosque de bambú en llamas. Todo el cielo despejado estuvo retumbando aterradoramente como si los granos de arroz secos estuvieran crujiendo con fuertes crepitaciones sobre una sartén caliente al rojo vivo; chispas ardientes llovieron profusamente como una cascada de brasas ardientes y rojas; y los rayos se estrellaron intermitentemente. Māra, encontrándose atrapado entre la tierra y el cielo con continuos estruendos y clamor, muy asustado sin …

...refugio ni ayuda, abandonó su bandera de batalla y, tirando sus mil armas en ese mismo lugar, huyó en la confusión a toda velocidad sin poder Mārar de nuevo a su elefante, Girimekhala. Incluso cuando Māra huía, sus grandes ejércitos se rompieron en desorden y también huyeron, esparcidos en desorden en todas las direcciones, como cenizas derribadas por la tormenta; finalmente regresaron al Reino Vasavatti Deva.

De esta manera, con la victoria sobre Vasavatti Māra antes de que el sol se pusiera en el día de luna llena de Vesākha, en el año 103 de la Mahā Era, el Bodhisatta se convirtió en el Conquistador de todo el mundo de los seres sensibles y alcanzó aquel estado que es inofensivo, libre de peligros y sin miedos. En ese momento, al ver a los grandes ejércitos de Māra Deva rompiéndose en desorden, los devas y Brahmās que habían huido de miedo a la llegada de Māra y que habían estado observando para descubrir: "¿Quién saldrá vencedor? ¿Quién será el más débil?", proclamaron simultáneamente en profunda alabanza: "*jayo hi Buddhassa sirimato ayaṃ*", etc. La buena noticia: "Māra ha sido derrotado. El príncipe Siddhattha ha salido vencedor. Celebraremos y honraremos su victoria." fue transmitida de un *nāga* a otro *nāga*, de un *garuḷa* a otro *garuḷa*, de un deva a otro deva, de un Brahmā a otro Brahmā. Llevando perfumes y flores fragantes, etc., en sus manos, se congregaron en el Trono Mahābodhi donde residía el Bodhisatta.

(1) Jayo hi Buddhassa sirimato ayaṃ
mārassa ca pāpimato parājayo
ugghosayuṃ Bodhimaṇde pamoditā
jayam tadā Nagagaṇā mahesino.

Esta victoria única, aclamada por esta tierra y el cielo inanimados que retumbaron como animados, pertenece únicamente al Buddha, que por medio de la Omnisciencia, posee, sin obviar el más mínimo detalle, el conocimiento de toda la verdad digna de conocer; que es el depositario de la incomparable gloria de las glorias en la totalidad de diez mil sistemas estelares. Esta victoria es celebrada por los devas, los humanos y Brahmās resonando en todo el cielo. Y fue el vil y malvado Māra el que sufrió la derrota final, la derrota completa y el retiro total, temeroso del poder del Buddha y cegado por la ignorancia se marchó con sus grandes ejércitos como si causaran conmociones en las ocho direcciones de la superficie de la tierra, aquel que comenzó la ofensiva intimidación por capturar la cima del Trono Bodhi (*Bodhimakuta pallanka*).

Así, en aquel día de la gran victoria, el día de luna llena de Vesākha, en el año 103 de la Mahā Era, en el lugar del Trono Invencible, donde la Omnisciencia fue alcanzada por el Buddha, todas las huestes de los *nāgas* divinos, felices y encantados con la victoria del Buddha, quien había cultivado los atributos tan extraordinarios como los agregados de conducta moral (*sīla-kkhanda*) , proclamaron la victoria rotundamente, y tan fuerte que alcanzó hasta la totalidad de los diez mil sistemas estelares.

(2) Jayo Buddhassa sirimato ayaṃ
Mārassa ca pāpimato parājayo.
Ugghosayum Bodhimande pamoditā
jayam tadā supaññāsavāpi mahesino.

Esta victoria única, aclamada por esta tierra y el cielo inanimados que retumbaron como animados, pertenece únicamente al Buddha, que por medio de la Omnisciencia, posee, sin obviar el más mínimo detalle, el conocimiento de toda la verdad digna de conocer; que es el depositario de la incomparable gloria de las glorias en la totalidad de los diez mil sistemas estelares. Esta victoria es celebrada por los devas, los humanos y Brahmās resonando en todo el cielo. Y fue el vil y malvado Māra el que sufrió la derrota final, la derrota completa y el retiro total, temiendo el poder del Buddha y cegado por la ignorancia se marchó con un gran ejército ...

... como si causara conmociones en las ocho direcciones de la superficie de la tierra, aquel que comenzó la ofensiva intimidación por capturar la cima del Trono Bodhi (*Bodhimakuta pallanka*).

Así, en aquel día de la gran victoria, el día de la luna llena de Vesākha, en el año 103 de la Mahā Era, en el lugar del Trono Invencible, donde la Omnisciencia fue alcanzada por el Buddha, todas las huestes de los Garuda, felices y encantados con la victoria del Buddha, que había cultivado atributos tan extraordinarios como los agregados de conducta moral (*sīla-kkhanda*) , proclamaron la victoria rotundamente, y tan fuerte como para llegar a la totalidad de los diez mil sistemas estelares.

(3) Jayohi Buddhassa sirimato ayaṃ,
Mārassa ca pāpimato parājayo
ugghosayuṃ Bodhimande pamoditā
jayam tadā devagano mahesino.

Esta victoria única, aclamada por esta tierra y el cielo inanimados que retumbaron como animados, pertenece únicamente al Buddha, que por medio de la Omnisciencia, posee, sin obviar el más mínimo detalle, el conocimiento de toda la verdad digna de conocer; que es el depositario de la incomparable gloria de las glorias en la totalidad de diez mil sistemas estelares. Esta victoria es celebrada por los devas, los humanos y Brahmās resonando en todo el cielo. Y fue el vil y malvado Māra el que sufrió la derrota final, la derrota completa y el retiro total, temiendo el poder del Buddha, cegado por la ignorancia se marchó con un gran ejército como si causara conmociones en las ocho direcciones de la superficie de la tierra, aquel que comenzó la ofensiva intimidación para capturar la cima del Trono Bodhi (*Bodhimakuta pallanka*).

Así, en este día de la gran victoria, el día de la luna llena de Vesākha, en el año 103 de la Mahā Era, en el sitio del Trono Invencible donde Omnisciencia fue alcanzada por el Buddha, todas las huestes de devas, felices y encantados con la victoria del Buddha, que ha cultivado atributos tan extraordinarios como los agregados de conducta moral (*sīla-kkhanda*) proclamaron la victoria rotundamente, y tan fuerte como para llegar a la totalidad de los diez mil sistemas estelares.

(4) Jayo hi Buddhassa sirimato ayaṃ
Mārassa ca pāpimato parājayo
ugghosayuṃ Bodhimande pamoditā
jayam tadā Brahmaganāpi mahesino.

Esta victoria única, aclamada por esta tierra y el cielo inanimados que retumbaron como animados, pertenece únicamente al Buddha, que, por medio de la Omnisciencia, posee, sin obviar el más mínimo detalle, el conocimiento de toda la verdad digna de conocer; que es el depositario de la incomparable gloria de las glorias en la totalidad de diez mil sistemas estelares. Esta victoria es celebrada por los devas, los humanos y Brahmās resonando en todo el cielo. Y fue el vil y malvado Māra el que sufrió la derrota final, la derrota completa y el retiro total, temiendo el poder del Buddha, cegado por la ignorancia se marchó con un gran ejército como si causara conmociones en las ocho direcciones de la superficie de la tierra, aquel que comenzó la ofensiva intimidación por capturar la cima del Trono Bodhi (*Bodhimakuta pallanka*).

Así, en este día de la gran victoria, el día de luna llena de Vesākha, en el año 103 de la Mahā Era, en el sitio del Trono Invencible donde la Omnisciencia fue alcanzada por el Buddha, todas las huestes de Brahmās, felices y encantados con la victoria del Buddha, que había cultivado ...

> … atributos tan extraordinarios como los agregados de conducta moral (*sīla-kkhanda*),
> proclamaron la victoria rotunda en el cielo y tan fuerte como para llegar a todo el mundo.

Todos los devas y Brahmās, que tenían sus moradas en los otros diez mil sistemas estelares junto con éste, también se congregaron en presencia del Bodhisatta, postrándose ante él, rindiéndole homenaje con flores, perfumes y pasta perfumada, cantando palabras auspiciosas de alabanza y elogios de muchas y diversas maneras.

(Este es el episodio de la victoria sobre Vasavatti Māra)

Nota importante: (Al describir la ruta tomada por el Bodhisatta en su viaje y sus actividades en el día de luna llena de Vesākha, en el año 103 de la Mahā Era, el **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā,** el **Jātaka Aṭṭhakatha Nidāna y** el **Jinālaṅkāra Ṭika** generalmente están de acuerdo en el significado de sus recuentos. Se diferencian ligeramente sólo en su presentación, algunos brevemente y otros de manera elaborada. Sin embargo, al representar el descanso del mediodía tomado por el Bodhisatta en el bosque de Sāla, el **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā y** el **Jātaka Aṭṭhakathā Nidāna** no mencionan el logro de los *jhāna* (*samāpatti*) y de los poderes psíquicos (*abhiññās*). Por otra parte, el **Jinālaṅkāra Ṭika** afirma que el Bodhisatta alcanzó los ocho *Jhāna* mundanos y los cinco poderes psíquicos mundanos mientras pasaba el día en el bosque de Sāla. También afirma que en el momento de su llegada al árbol Mahābodhi, el noble Bodhisatta ya estaba dotado de la fuerza física equivalente a la de diez mil crores de hombres promedio (*majjhima-purisas)* y de la fuerza de los poderes psíquicos (*abhiññās*). La declaración del autor del **Jinālaṅkāra Ṭika** está de acuerdo con sus otras afirmaciones, es decir: “Cuando Māra avanzó sobre él para luchar, el noble Bodhisatta dijo: 'Si lo deseara, podría mantener todo el sistema estelar cubierto con mi marco corporal' y también con 'señalando como testigo las grandes organizaciones benéficas realizadas en su existencia como Vessantara', que sólo podían conocerse a través del conocimiento de las existencias anteriores (*pubbenivās 'ānussati-abhiññā*). Por lo tanto, es impecable.

De acuerdo con el autor de este **Jinālaṅkāra**, el Bodhisatta ya habían adquirido los ocho *jhānas* mundanos y los cinco poderes psíquicos mundanos en el momento en que conoció a los líderes sectarios, Āḷāra y Udaka. Al no haber hecho uso de ellos durante el conjunto de seis años de práctica de *dukkaracariyā*, se volvieron como si estuvieran contaminados (similarmente a cómo las tazas de oro sin usar se empañan); el Bodhisatta los re-purificó mientras estaba en el bosque de Sāla (al igual que al pulir las copas manchadas). Lo que se quiere decir aparentemente es que, sólo después de vencer a Māra, el Bodhisatta hizo pleno uso del conocimiento ya adquirido de sus existencias pasadas (*pubbenivāsa-abhiññā*), y el poder divino de la visión (*dibbacakkhu-abhiññā*), con el fin de llegar a la etapa de penetrar en las verdades. Estas observaciones se hacen aquí porque la visión del autor del **Jinālaṅkāra** parece ser inusual y digna de mención).

Realización de los Tres Conocimientos: Pu, Di, Ā

Después de haber ganado su victoria sobre Vasavatti Māra también conocida como Devaputta, antes de la puesta del sol en la luna llena de Vesākha, en el año 103 de la Mahā Era, el Bodhisatta consumó los tres conocimientos (*vijjās*), en sucesión, de la siguiente manera: conocimiento de existencias pasadas (*pubenivās 'ānussati-ñāṇa*) en la primera vigilia de esa noche; el poder divino de la visión (*dibbacakkhu-ñāṇa*) en la vigilia intermedia de la noche y el conocimiento de la extinción de los intoxicantes morales en la última vigilia de la noche, y alcanzó la Budeidad en la última vigilia de la noche. Descripción de dichos eventos en detalle:

Cómo se consumó Pubbenivās 'ānussati Abhiññā (Pu)

Procesos físicos y mentales que ya habían tenido lugar en el pasado: el Nibbāna que se conoce a partir de estos procesos físicos y mentales, los nombres personales, los nombres de los clanes, etc., que son simplemente términos convencionales —todo esto (perteneciente al pasado) se llama *'Pubbenivāsā'* en Pāḷi. El poder psíquico (*abhiññā*)..

... que acompaña el recuerdo de *pubbenivāsa* se llama *Pubbenivās'ānussati-abhiññā*, el conocimiento de las existencias pasadas. El Buddha lo enseñó como el primer *Vijjā ñāṇa*. Este primer *Vijjā ñāṇa* ha sido abreviado como Pu por antiguos eruditos que adoptaban las iniciales de la palabra *Pubbenivās'ānussati-abhiñā*. El siguiente es un relato en detalle en cuanto a cómo el Bodhisatta realizó el primer *Vijjā ñāṇa*:

Cuando el noble Bodhisatta permaneció en el Trono Invencible, encantado y feliz después de ser así victorioso sobre Vasavatti Māra, muchos devas y Brahmās que moraban en los diez mil sistemas estelares, incluyendo los espíritus ligados a la tierra, Bhumma devas, fueron hacia el Bodhisatta simultáneamente y se reunieron, gritando y exclamando: "Vengan, amigos, devas y Brahmās, la victoria del noble Bodhisatta y la derrota de Māra han sido claras. Mantengamos juntos una celebración auspiciosa en honor a la victoria del noble Bodhisatta y al logro venidero de su Budeidad."

En ese momento, el disco solar, de cincuenta *yojanas* de tamaño, magnífico con mil rayos, estaba a punto de desaparecer como una rueda de oro de un carro que estaba sostenido por el borde y sumergido en el remolino del gran océano. El carruaje lunar, cuarenta *yojanas* de tamaño, dando rayos de luz frescos y brillantes, iluminando todo el Universo, estaba subiendo lentamente del océano lechoso en el este, como si la rueda plateada de un carro fuera arrojada al cielo (por alguien) sosteniéndola por el borde. (Trate de visualizar el universo como un gran palacio dorado). En medio de este palacio de oro, el Bodhisatta aparecía muy elegante, el color dorado de su cuerpo hacía que el terreno elevado alrededor del árbol Mahābodhi y todos los objetos animados e inanimados en el área circundante parecieran estar inmersos en la corriente de oro líquido. El Bodhisatta, tan elegante de esta manera, sentado con las piernas cruzadas en el Trono Invencible al pie del árbol Mahābodhi, que puede ser comparado con un paraguas de piedras preciosas indanila, se reflejaba en el Dhamma. (El detalle sobre la reflexión en el Dhamma por parte del Bodhisatta se dará después).

El Gran Homenaje
Rendido por Devas y Brahmās

En dicho momento, encontrándose en el mundo deva Tāvatiṃsa, Sakka sonaba la caracola Vijayuttara que tenía 120 *yojanas* de largo, para convocar a los devas y Brahmās. El sonido de su caracola se podía escuchar desde todo el mundo deva, a diez mil *yojanas* de extensión a lo ancho. Incluso mientras soplaba la caracola continuamente, Sakka corrió rápido para llegar al árbol Bodhi. (No era sólo el Sakka de este universo, sino que todos los Sakkas de los otros diez mil sistemas estelares también fueron soplando sus caracolas en presencia del Bodhisatta).

Llegó Mahā Brahmā y rindió homenaje sosteniendo el paraguas blanco, que había quedado atrás en la cima de la montaña Cakkavāḷa, y que abrigó al Bodhisatta con ella desde arriba. (Todos los Mahā Brahmās de los otros diez mil sistemas estelares llegaron y se quedaron sosteniendo sus paraguas blancos, tocándose unos a otros para no dejar ninguna brecha entre ellos).

Suyama, el Rey de plano deva Yama, también llegó y se paró cerca del Bodhisatta, rindiendo homenaje abanicándolo con el ventilador de cola de yak que tenía tres *gāvutas* de tamaño. (Todos los devas Suyama de los otros diez mil sistemas estelares también llegaron y rindieron homenaje, cada uno sosteniendo un ventilador de cola de yak, abarrotando todo este sistema estelar).

Santusita, Rey del plano deva Tusitā, también llegó y rindió homenaje avivando al Bodhisatta con un abanico circular de rubíes, de tres *gāvutas* de tamaño. (Todos los Santusita devas de los otros diez mil sistemas estelares también llegaron y rindieron homenaje, cada uno sosteniendo un ventilador circular de rubí, abarrotando todo este sistema estelar).

Pañcasikha Deva también llegó, llevando el arpa celestial, Beluva, acompañado por un grupo de bailarines celestiales, y rindiendo homenaje bailando, cantando y haciendo música. (Todos los bailarines celestiales que moraban en los otros diez mil sistemas estelares también llegaron y rindieron homenaje bailando, cantando y haciendo música).

Además, todas las deidades masculinas y femeninas que moraban en los diez mil sistemas estelares se reunieron en este sistema estelar y rindieron homenaje, tomando sus posiciones en los alrededores. Algunos de ellos de pie y sosteniendo un arco de joyas, otros se pararon en varios grupos propios, algunos llevando ofertas hechas de siete tipos de joyas, algunos sosteniendo plantas de plátano dorado, algunos sosteniendo mansiones de esplendor, algunos ...

…sosteniendo abanicos de colas de yak, algunos sosteniendo bastones (para conducir elefantes), algunos sosteniendo pares de carp, algunos sosteniendo flores de prímula, plataformas circulares doradas, cuencos llenos de agua, frascos llenos de agua, conchas, agitadores de fuego, candeleros con rubíes, espejos dorados, espejos con alma de piedra, espejos con siete joyas, lámparas de aceite terminadas con rubíes, bollo y serpentinas, y árboles que cumplen los deseos. Todos los devas que moraban en los diez mil sistemas estelares llegaron, asumiendo la aparición de bailarines celestiales, y rindieron homenaje, bailando bailes celestiales, cantando canciones celestiales, ofreciendo flores celestiales, perfumes y polvo perfumado. En ese momento, todo el cielo estaba lleno de cascadas de flores y perfumes celestiales como si todo el ambiente estuviera lleno de gotas de lluvia y agua de lluvia de un fuerte aguacero.

Esta tremenda ovación y ceremonioso homenaje fue hecho con tal grandeza por todos los devas y Brahmās porque fueron exultados con la creencia: "Cuando este noble Bodhisatta alcance la Budeidad, sin duda tendremos la oportunidad de escuchar el Dhamma de él y así recibir el dhamma supramundano inmortal del Sendero y el Fruto y el Nibbāna; y tendremos una satisfacción deliciosa, aplicando nuestra mente a los otros nueve Dhammas supramundanos (cuatro Senderos, cuatro Frutos y el Nibbāna). También presenciaremos todo tipo de milagros que serán objetos de deleite para la vista. El Buddha, al enseñarnos el Dhamma Supramundano, traerá nuestra emancipación y seguridad del difícil sendero del nacimiento (*jāti*), del difícil sendero de la vejez (*jāra*), el difícil sendero de la enfermedad (*vyādhi*), el difícil viaje de la muerte (*māra*), y el difícil sendero del dolor (*soka*), de la lamentación (*parideva*), del sufrimiento (*dukkha*), de la angustia (*domanassa*) y la desesperación *(upāyāsa)*".

Aunque los devas y Brahmās le rindieron homenaje con gran alegría y respeto, abarrotando a los diez mil sistemas estelares por la razón antes mencionada y aunque vieron claramente, con sus propios ojos, estos extraordinarios actos de reverencia realizados de muchas maneras, el Bodhisatta no tenía ningún sentimiento de apego y placer en lo absoluto; y no les prestó atención. Vivía reflexionando sólo sobre el Dhamma en el que se basó como su apoyo.

La montaña Cakkavāḷa, que protegía al Bodhisatta que estaba así posicionado, era como una cortina y el cielo abierto sobre él con sus estrellas y constelaciones era como un dosel lleno de estrellas de oro y plata. Los diez mil sistemas estelares, con sus siete planos de existencias felices (*sugati bhūmi*), era como un gran palacio de siete niveles. El terreno elevado del árbol Bodhi era como una gran Sala de Audiencias, el Trono Invencible era como un gran Trono de audiencia y el árbol Mahābodhi era como un gran paraguas terminado con esmeraldas preciosas, todo dentro de este palacio de siete niveles de los diez mil sistemas estelares.

Mientras permanecía sentado en el Trono Invencible, que se asemejaba a un gran Trono de Audiencia, en el terreno elevado del árbol de Mahābodhi, que se asemejaba a una gran sala de audiencias, cubierta desde arriba por el árbol Mahābodhi, cien codos de altura de abajo a arriba y cien codos de circunferencia, que se asemejaba a un gran paraguas decorado con esmeraldas preciosas, el Bodhisatta era ajeno a los devas y Brahmās alrededor de Brahmā, abarrotando la totalidad de los diez mil sistemas estelares y rindiéndole homenaje. Puesto que sólo había reflexionado sobre el Dhamma, su diligencia (*vīriya*) era intacta y muy aguda; su atención plena (*sati*) era firme y clara, y se encontraba física y mentalmente muy calmado y pacífico. Por lo tanto, logró y permaneció absorbido de nuevo en el primer *jhāna* del *rūpavacara*.

El continuo mental del Bodhisatta, que así fue absorbido en el primer *jhāna*, estaba totalmente libre de obstáculos (*nīvaraṇas*) y al estar libre de los objetos sensuales (*vatthu-kāma*) y los deseos sensuales (*kilesa-kāma*), la dichosa satisfacción (*pīti*) y la felicidad (*sukha*) surgieron en él profusamente.

Y de nuevo, cuando el Bodhisatta logró y permaneció absorto en el segundo *jhāna* de *rūpavacara*, su continuo mental estaba libre de agitación y perturbación mental de los pensamientos (*vitakka* y *vicāra*); hubo pureza interna y claridad y su concentración fue única y firme. Debido a esa concentración, su *pīti* y *sukha* aumentaron.

Y de nuevo, cuando el Bodhisatta logró y permaneció absorto en el tercer *jhāna* de *rūpavacara*, incluso el *pīti*, que se había manifestado en su continuum mental, desapareció y sólo habitó en el sentimiento de la felicidad (*sukha-vedanā*).

Totalmente libre incluso de ese sentimiento de felicidad en su apogeo, quedó inmerso en el estado mental de la ecuanimidad (*tatramajjhattatā*) o (*jhānupekkha*). Su atención plena se convirtió en translúcida y su sabiduría se agudizó en gran medida.

Y de nuevo, cuando el Bodhisatta logró y permaneció absorto en el cuarto *jhāna* de *rūpavacara*, ya que ya había disipado tanto el dolor físico como el mental y el placer de su continuidad mental, habitó en el estado de la visión de los objetos sensuales con calma y ecuanimidad (*upekkhā-vedanā*). En virtud de este *upekkhā-vedanā* y del estado mental *tatramajhattatā*, sus concomitantes mentales, como la atención plena, etc., que eran parte integral del cuarto *jhāna*, fueron translúcidos como la luz de la luna.

Las Ocho Cualidades del Continuum Mental del Bodhisatta

Si ahora se hace una revisión del continuum mental del Bodhisatta por devoción, se descubrirá que, en el momento en que estaba practicando *dukkaracariyā* durante seis años, su continuum mental era extremadamente puro, inmaculado de los tres pensamientos incorrectos (*micchā-vitakka*), es decir, del pensamiento sensual (*kāma-vitakka*), del pensamiento malévolo (*vyāpāda-vitakka*), del pensamiento cruel, (*vihiṃsā-vitakka*), para que Māra no pudiera encontrar ninguna oportunidad (para censurarlo). Una vez más, mientras pasaba el día en el bosque de *Sāla* en el día de luna llena de Vesākha, el día en que iba a alcanzar la Budeidad, su continuum mental era digno de veneración, porque estaba altamente purificado con el logro de los ocho *jhānas* mundanos. Además, cuando todos los devas y Brahmās de los diez mil sistemas estelares se reunieron, abarrotando este universo, y le rindieron homenaje mientras estaba sentado en el Trono Invencible después de su victoria sobre Devaputta Māra, permaneció ajeno a ellos, concentrando su atención solamente en la práctica del Dhamma. Y así, el continuum mental del Bodhisatta, que una vez más había logrado y permanecido absorto en el cuarto *jhāna* de *rūpavacara*, (una hazaña para los de inteligencia aguda) tuvo su poder de concentración muy agudo por la concentración del cuarto *jhāna* de *rūpavacara* de la siguiente manera:

(1) En virtud del estado mental muy puro del cuarto *jhāna* (*rūpa jhāna cittuppāda*), el continuum mental fue completamente puro durante todo su proceso.

(2) Debido a tal pureza, parecía brillante como el oro recién refinado y pulido.

(3) Habiendo erradicado la felicidad y la alegría (*sukha somanassa*), que es la causa de la codicia (*lobha*), y también habiendo erradicado el dolor y la angustia (*dukkha domanassa*), que es la causa del odio (*dosa*), estaba libre de impureza mentales de *lobha* y *dosa*.

(4) La libertad de las impurezas y las máculas mentales conduce a la libertad de las impurezas que ensucian y oprimen la mente (*upakkilesa*).

(5) Estando controlado por los cinco dominios sobre su mente (*vasībhāva*), y estando domesticado y entrenado de catorce maneras, el continuum mental del Bodhisatta se volvió flexible, tan gentil que fue susceptible a sus deseos, como una pieza de cuero bien curtida o como un bloque de madera laqueada bien tratada.

(6) Siendo suave y tierno, como el oro puro recién refinado y pulido, que es dúctil y maleable para facilitar la elaboración de adornos deseados, hizo susceptible los deseos del Bodhisatta, permitiéndole lograr de manera efectiva y fácil todo tipo de hazañas, como recordar, discernir los acontecimientos de existencias anteriores, o ver con el ojo divino, objetos distantes, objetos ocultos y objetos microscópicos muy finos.

(7) Habiendo estado bien desarrollado y entrenado para no quedar privado de las cualidades antes mencionadas, el continuum mental se mantuvo firmemente establecido en las cualidades; o siendo flexible y maleable para lograr eficazmente cualquier cosa deseada, el continuum mental continuó siendo susceptible al deseo del Bodhisatta.

(8) Estando así firmemente establecido, su mente estaba completamente inquebrantable; o, estando establecido así, el continuum mental fue muy fuerte con respecto a la fe (*saddhā*), a la energía (*vīriya*), la atención plena (*sati*), la concentración (*samādhi*) y la luz de la sabiduría (*paññā*). Por lo tanto, no hubo ningún estremecimiento mental ocurrido debido a la carencia de fe, a la pereza, la falta de atención, la inquietud, la ignorancia y la confusión que …

… surgen de las impurezas mentales. En otras palabras, la carencia de fe, la pereza, etc., no pudieron hacer ni la más mínima aparición en el continuum mental del Bodhisatta.

Alternativamente:

(1) El continuum mental del Bodhisatta estaba bien establecido en la concentración del cuarto *jhāna*. (2) Estaba totalmente puro, estando libre de los obstáculos (*nīvaraṇas*). (3) Habiendo ido más allá de los factores más graves del *jhāna* (*jhānanga*), como *vitakka*, etc., que agitan y perturban la mente, el continuum mental estaba brillantemente puro, como si estuviera a punto de resplandecer. (4) Estaba libre de impurezas tales como la presunción (*māna*), el engaño (*māyā*), la traición (*sāṭheyya*), etc., aptos para ser generados a través del logro del *jhāna*. (5) También estaba libre de codicia (*abhijjhā*), etc., que forman la causa de la contaminación mental (*upakkilesa*). (6) Era maleable, habiendo obtenido la maestría de los cinco dominios (*vasībhāva*). (7) Habiendo sido la base de todo tipo de poderes sobrenaturales (*iddhi*), el Bodhisatta estaba en condiciones de lograr lo que deseara. (8) Habiendo sido perfeccionado por el desarrollo mental (*bhāvanā*), su continuo mental permaneció inquebrantable y firmemente establecido.

A la mente del Bodhisatta, que así estaba dotada de estos ocho atributos, le resultaba fácil, necesitando sólo una inclinación, la consumación del Dhamma que debe consumarse por medio de *abhiññā*. Cuando la mente se inclinó hacia el objeto de *abhiññā*, los momentos de pensamientos en él (*abhiñā-javana*), surgieron con bastante facilidad.

(1) El Primer Vijjā-ñāṇa: Logro del Conocimiento Supernormal de las Existencias Anteriores, Pubbenivās'ānussati Abhiññā

El continuum mental, dotado de los ocho atributos antes mencionados, muy puro y translúcido, estaba en un estado tan perfecto que el *abhiññā-javana* surgió fácilmente cuando la mente se inclinó hacia el objeto *abhiññā*, el Bodhisatta lo inclinó hacia el conocimiento supernormal de las existencias pasadas (*pubbenivās'ānussati abhiññā*), que podían recordar actividades y experiencias. A continuación, el *pubbenivās'ānussati abhiññā* surgió en él fácilmente. A través de ese conocimiento supernormal, recordó y vio todas sus actividades, acontecimientos y experiencias pasadas de las existencias pasadas, que se remontaban a sus vidas anteriores hasta la existencia cuando renació como Sumedha el Ermitaño. Recordó, también en orden regresivo, muchas existencias y ciclos estelares anteriores a ellos, y recordó, en orden progresivo, sus existencias pasadas hasta la de Setaketu Deva, justo antes de la actual existencia.

(Este *abhiññā* se logró durante la primera vigilia de la noche. Aquí, puede haber dudas sobre cómo fue posible conocer todos los acontecimientos y experiencias en tantas existencias con un solo momento de pensamiento (*abhiññā-javana*), que surge sólo una vez en un proceso de pensamiento (*vīthi*). **La respuesta es**: Aunque surgió un solo momento de pensamiento en un proceso de pensamiento, la ignorancia (*moha*), se mantuvo oculta a los acontecimientos y experiencias en esas existencias, a través de ese momento de pensamiento. Todo tipo de acontecimientos y experiencias de esas existencias fueron recordados sólo a partir de entonces, a través de sucesivos procesos de reflexión (*paccavekkana-vīthi*), que siguieron a los *abhiññā-vīthi*.

El noble Bodhisatta, que recordó las existencias sucesivas del pasado a través de *Pubbenivās'ānussati Vijjā-ñāṇa*, también adquirió conocimientos supernormales que podrían asegurarle el logro del Sendero supramundano y el Fruto (*lokuttara magga-phala*) con una visión penetrante de este modo:

> "Sólo ha habido fenómenos mentales y materiales (*nāma-rūpa*) a lo largo de los innumerables ciclos de la existencia; cuyo comienzo no puede ser cognoscible. En las tres ocasiones de nacimiento, vida y muerte, sólo ha habido estos dos fenómenos de *nāma-rūpa*. De hecho, en todos los planos y en todo momento, los fenómenos de *nāma* y *rūpa* se encuentran en un estado de continuo flujo, como la llama de una lámpara de aceite o como la corriente de un río, y a través de una sucesión de causas y efectos, es sólo el continuum de *nāma* y *rūpa* los que cumplen las diversas funciones en cuestión, como ver una visión , escuchar un sonido, etc., en las seis puertas del ojo, el oído, la nariz, la lengua, el cuerpo y la mente, dando lugar así a varios modos de insinuación de la intención (*viññatti*) a través del movimiento corporal y la expresión verbal, etc. (En realidad) no hay ningún individuo sensible al que se le pueda llamar 'yo', 'él', 'ella',

'hombre', etc. De hecho, no hay un solo deva, māra o Brahmā que pueda crear un ser sensible de esta naturaleza en aboluto)."

Siendo así, el Bodhisatta hubo puesto temporalmente a distancia *(vikkhambhana-pahāna)* por medio de *Pubbenivās'ānussati -ñāṇa* los veinte puntos de vista incorrectos sobre *attā* (la creencia en la personalidad); son las cuatro visiones incorrectas de *attā* en relación con el agregado de la corporeidad, es decir, el *rūpa* es *attā*, *attā* contiene a *rūpa*; *rūpa* existe en *attā*, *attā* existe en *rūpa* y, de manera similar, cada conjunto de estos cuatro puntos de vista incorrectos relacionados con los agregados restantes de la sensación, la percepción, las formaciones mentales y la conciencia. De manera similar, también había eliminado la ilusión (*moha*), que había tenido lugar en el pasado lejano.

(2) El Segundo Vijjā-ñāṇa: el Logro del Conocimiento Supernormal del Poder Divino de la Visión, Dibbacakkhu Abhiññā (El Segundo Vijjā-ñāṇa)

Después de que el noble Bodhisatta se consumó en *pubbenivās'ānussati abhiññā* en la primera vigilia de esa noche, recordó muchos acontecimientos y existencias pasadas a través de ese *abhiññā*; y, habiendo puesto temporalmente, a distancia, los veinte puntos de vista incorrectos (*sakkāya-diṭṭhi*) junto con *moha* que había tenido lugar en el pasado lejano, dirigió su continuum mental, que estaba dotado de los ocho atributos antes mencionados, hacia la adquisición de *cutūpapāta-ñāṇa*, el conocimiento de ver las muertes y nacimientos de los seres sensibles, y hacia la adquisición de *yathākammūpaga-ñāṇa*, conocimiento de analizar y ver las acciones demeritorias y meritorias que forman el origen de los seres sensibles.

(*Cutūpapāta-ñāṇa* es lo mismo que *dibbacakkhu-ñāṇa*, porque *dibbacakkhu-ñāṇa*, también se conoce como *Cutūpapāta-ñāṇa*. Cuando se desarrolla *dibbacakkhu-ñāṇa*, también se desarrollan *yathākammūpaga-ñāṇa* y *anāgataṃsa-ñāṇa* (conocimiento de prever el futuro)).

Cuando la mente estuvo inclinada hacia la adquisición de *dibbacakkhu-ñāṇa*, también llamado *cutūpapāta-ñāṇa*, este *dibbacakkhu-ñāṇa* (el segundo *vijjā-ñāṇa*) surgió con bastante facilidad. A través de ese *abhiññā*, pude ver a los seres sensibles al borde de la muerte o justo después de tomar la concepción en otra vida; aquellos que eran de nacimiento bajo o de nacimientos altos por linaje, casta, etc., aquellos que eran hermosos o no hermosos, y aquellos que lograban una existencia feliz o una existencia miserable. En otras palabras, vio a aquellos que eran ricos y prósperos debido a sus acciones pasadas de mérito basadas en la ausencia de codicia (*alobha*), y aquellos que eran indigentes y pobres debido a sus acciones pasadas de demérito basadas en la codicia (*lobha*).

Después de ver, a través de *dibbacakkhu-abhiññā*, a los habitantes de los estados lamentables (*apāya*) que sufren desgracias, reflexionó: "¿Qué clase de acciones han hecho estos seres de los *apāya* para sufrir tan terribles miserias?" A partir de ahí, el *yathākammūpaga-abhiññā*, que le permitía ver las acciones de demérito hechas por estos seres, surgió en él.

Del mismo modo, después de ver, a través de *dibbacakkhu-abhiññā*, inmensa felicidad de la que gozan los seres sensibles de los reinos de los devas, los seres humanos y brahmanes de una manera progresivamente superior y mejor, reflexionó: "¿Qué clase de hechos han hecho estos devas, humanos y Brahmās para disfrutar de tal felicidad progresivamente magnífica en sus respectivos reinos?" A partir de ahí surgió en él las acciones de mérito que esos seres hicieron al respecto, el *yathākammūpaga-abhiññā*, que le permitía ver las acciones de mérito hechas por esos seres.

Por medio del *dibbacakkhu-abhiññā*, revisó en detalle las acciones pasadas de mérito y demérito hechas por los seres y llegó a conocerlos como realmente eran: "Estos habitantes del mundo *apāya* han cometido, en sus existencias pasadas, el mal por acción, palabra y pensamiento; han maltratado, abusado y maldecido a los individuos nobles (*ariyas*). Han tenido puntos de vista incorrectos y con estos puntos de vista incorrectos ellos mismos, se comprometieron y también hicieron que otros cometieran diversas acciones demeritorias. Después de la muerte y la disolución de sus cuerpos, reaparecieron en existencias miserables (*apāya*), es decir, en el reino del sufrimiento continuo (*niraya*), en el reino de los animales (*tiracchāna*), en el reino de los fantasmas (*peta*) y en el reino de los asuras (*asūrahya*)", y "Estos seres en buenas existencias han realizado buenas acciones corporales, verbales y mentales; no denigraron, abusaron ni denigraron a los *ariyas*; tenían puntos de vista correctos y con las opiniones correctas, realizaron diversos tipos de acciones meritorias y

motivaron a que otros lo hicieran. Después de la muerte y la disolución de sus cuerpos, renacieron en buenos planos de devas, seres humanos y los veinte reinos de los Brahmās."

Este *dibbacakkhu-abhiññā* (el segundo *vijjā-abhiññā*) fue logrado por el noble Bodhisatta a la medianoche de ese día. En virtud de este segundo *vijjā ñāṇa*, el continuo mental del Bodhisatta quedó desprovisto del elemento de la ignorancia y la ilusión (*avijjā-moha- dhātu*) que era apto para mantener ocultos el surgimiento y la desaparición de los seres sensibles. Luego, con *yathākammūpaga-abhiññā*, que tiene como base el *dibbacakkhu-abhiññā*, pudo revisar y se iluminó en cuanto a los hechos verdaderos de las acciones pasadas de los seres sensibles; y habiendo acabado con dieciséis tipos de dudas [1] (*kankhā*), el Bodhisatta alcanzó la etapa de pureza de la eliminación de la duda, *Kankhā vitaraṇa visuddhi*.

(3) El Tercer Vijjā-ñāṇa: Logro del Conocimiento de la Extinción de Intoxicantes Morales, Āsavakkhaya Ñāṇa (El Tercer Vijjā-ñāṇa) y convertirse en Buddha

(Se pretende tratar tanto breve como detalladamente de forma completa el Āsavakkhaya Ñāṇa con notas dignas de detalles y comentarios importantes).

En Resumen:

El noble Bodhisatta alcanzó el *arahatta-magga-ñāṇa*, también llamado *Āsavakkhaya- ñāṇa*, en la última vigilia de la noche realizando así *sabbaññuta- ñāṇa* (Omnisciencia). Luego, para convertirse en Buddha entre los devas, seres humanos y Brahmās, inclinó su continuum mental, que fue dotado, como lo fue, con los ocho atributos antes mencionados, para alcanzar *arahatta-magga- ñāṇa*; entonces, habitó en la Doctrina de la Originación Dependiente (*Paṭicca-samuppāda*) que se compone de los doce factores siguientes: *avijjā, saṅkhārā, viññāṇa, nāma-rūpa, saḷāyatana, phassa, vedanā, taṇhā, upādāna, bhava, jāti, jāra y Mārana*. Repasó esta Doctrina de Originación dependiente en orden regresivo y progresivo repetidamente, consumando el Noble Sendero (*Ariya-magga*), que también se conoce como *Yathā-bhūta ñāṇa-dassana*. (Este es el tratamiento breve).

En Detalle

Este conocimiento de los Cuatro Senderos (*Magga- ñāṇa*), también llamado *Yathā-bhūta ñāṇa-dassana*, no aparece en el continuum mental de individuos como Sakka y Brahmās que eran muy poderosos en el mundo ni en los nobles ermitaños, Kaladevila y Nārada, que se consumaron muy bien en los logros *jhāna* y *abhiññā*. Por lo tanto, se puede preguntar: "¿Por qué este conocimiento de los cuatro Senderos que era tan sutil y profundo, que ni siquiera se soñó a lo largo del *saṃsāra* sin comienzo y nunca antes se había realizado, apareció en el continuum mental del Bodhisatta que no tenía maestro y que había entrado en la vida ascética por su propia voluntad?" La respuesta es la siguiente:

La Grandeza de los Pāramīs

El noble Bodhisatta, durante el período que abarcó cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones del mundo, hubo pasado por tantas existencias y tan numerosas que no podrían ser contadas en cientos, ni miles ni cientos de miles de existencias, acumulando acciones meritorias de *dāna-pāramī*, realizadas sobre la base de los cuatro modos de desarrollo (como se explica en el Capítulo sobre Miscelánea), incluso en la medida de hasta arriesgar su propia vida. Y en cada existencia, se condujo de tal manera de erradicar o disminuir por completo las impurezas mentales de la codicia que surgieron cada vez que prestaba atención a este o aquel objeto. Esto lo llevó a la etapa en la que otros comenzaron a comentar: "¿No hay impurezas de codicia en el continuum mental de esta noble persona?"

Del mismo modo, en virtud de *Khantī-pāramī* y *mettā- pāramī*, que se desarrollaron a lo largo de todo el …

1. Dieciséis tipos de dudas: de Buddhist Dictionary de Nyanatiloka: ¿He estado en el pasado o no he estado en el pasado?; ¿Qué he sido en el pasado? ¿Cómo he sido en el pasado?; ¿De qué estado a qué estado cambié en el pasado?; ¿Existiré en el futuro? ¿o no existiré en el futuro?; ¿Qué seré en el futuro? ¿Cómo seré en el futuro? ¿De qué estado a qué estado cambiaré en el futuro? ¿Soy? ¿o no soy? ¿Qué soy? ¿Cómo soy? ¿De dónde ha llegado esto? ¿Adónde irá?

... período de cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones, impidió el surgimiento de la ira (*dosa*), y los malos hábitos (*kodha*), y al verter el agua fría de *mettā* durante un largo período de tiempo, extinguió el fuego de *dosa* y también acabó con su compañía conocida como los celos (*issā*), la malicia insidiosa (*macchariya*) y el remordimiento (*kukkucca*).

Por medio de *paññā-pāramī*, que fue bien desarrollado y acumulado a lo largo de sus muchas existencias y ciclos estelares, disipó el elemento de la oscuridad de la ilusión (*moha*). También eliminó los puntos de vista incorrectos; por lo tanto, fue un gran hombre de sabiduría muy pura. También entró en contacto con todos los Buddhas, Paccekabuddhas y nobles discípulos, así como con otras personas eruditas con las que se encontró y les hizo preguntas tales como: "¿Qué Dhamma es defectuoso y qué Dhamma es impecable? ¿Qué Dhamma es oscuro y sucio y qué Dhamma es diáfano y puro?" Debido a tales investigaciones, eliminó las dudas en asuntos sobre el Dhamma y progresó en sabiduría, existencia tras existencia.

En casa de sus padres, mostró respeto a los mayores que él, como a su madre y a su padre, los tíos maternos, etc., inclinándose, adorando, honrando, ofreciendo asientos, levantándose del lugar de antemano y extendiéndoles la bienvenida. También mostró respeto a las personas versadas de conducta virtuosa. De este modo, eliminó la presunción *(māna)* y la agitación (*uddhacca*) y se liberó de la arrogancia, como una serpiente con los colmillos rotos, o un toro con los cuernos rotos, o una cola de vaca usada como rascarse los pies. Tenía la costumbre de alabar las virtudes de la tolerancia, la virtud de desear el bienestar de los demás y la virtud de las virtudes de ser útil a los demás con compasión.

Al renunciar al mundo, el Bodhisatta abandonó los lujos de su dominio y realeza, y se convirtió en recluso. Después de alcanzar los logros de los *jhāna* en el bosque, descartó los cinco obstáculos y se deshizo de la sensualidad (*kāma-rāga*), y de deleitarse con las mujeres (*ittirati*) cada vez que aparecían en todas y cada una de sus existencias. Con la Perfección de la Veracidad, también se abstuvo del falso discurso (*micchā-vācā*) que tiende a engañar al mundo; con la Perfección de la Energía, también eliminó el disgusto (*arati*) y la indolencia (*kosajja*) en la Concentración y la Meditación de la Sabiduría que son prácticas de mérito extraordinario, manteniendo su mente continuamente activa y diligente en la realización de acciones meritorias. De la manera antes mencionada, se esforzó por hacer del continuum de su mente cada vez más y más puro de una existencia tras otra.

El noble Bodhisatta, que así había eliminado las impurezas morales (*kilesa*) por medio del mérito acumulado que devenía de las acciones meritorias de las perfecciones, como *dāna*, etc., tuvo que pasar, incluso en una sola existencia, por el proceso de purificación repetidamente porque las impurezas que eliminaba reaparecían prontamente. Luego los removía, sólo para encontrarlos haciendo su aparición de nuevo [ya que aún no habían sido completamente erradicados (*samuccheda-pahāna*) por medio del Conocimiento del Sendero (*magga-ñāṇa*)]. El Bodhisatta, sin embargo, no aceptó las derrotas y no se rindió, sino que los apartaba temporalmente (*tadaṅga-pahāna* y *vikkhambhana-pahāna*) por medio de grandes acciones de mérito (*mahā-kusala*) y acciones supernormales de mérito (*mahā*ggata-*kusala*) [3].

---

3. Las siguientes notas basadas en el Vipassanā-Dīpanī de Ledi Sayadaw se proporcionan aquí para una mayor aclaración sobre este párrafo: Las impurezas morales surgen en los mundanos comunes en tres etapas:
   a. *Vitikkamabhūmi* impurezas que son muy activas y violentas produciendo malas palabras y acciones. Las contaminaciones de esta etapa pueden ser desarticuladas o alejadas por acciones meritorias como la perfección (sīla), pero sólo temporalmente. Por lo tanto, el guardar distancia por medio de *sīla*, etc., se llama *Tadaṅga-pahāna*, lo que significa apartarlos temporalmente.
   b. *Pariyuṭṭhānabhūmi* Las impurezas en la siguiente etapa, nace como propiedades mentales en la puerta de la mente cuando cualquier objeto que tiene poder para despertarlos produce perturbaciones en una de las seis puertas de los sentidos. Las impurezas que aparecen así sólo pueden ser sometidas por el cultivo de *jhāna* a través de la práctica de la concentración. La colocación de impurezas por parte de *Samādhi* se llama *Vikkhambhana-pahāna*, que significa mantener distancia. Una vez más, *jhāna* puede deshacerse de las contaminaciones sólo por un tiempo considerable para que no se levanten de nuevo.
   c. Pero todavía quedan las impurezas de la tercera etapa, *Anusayabhūmi*, que no nacen como propiedades mentales, sino que se encuentran latentes rodeando el continuum de la vida. No pueden ser removidos por *Sīla* ni *Samādhi* y permanecen sin ser disipados por ellos.
   ...

De esta manera, a lo largo del período de cuatro *asaṅkhyeyyas* y diez mil ciclos estelares, erradicó los agregados de las impurezas que contaminaban su mente, y también eliminó la ignorancia y la ilusión (*avijjā-moha*) que actúan como un general del ejército dirigiendo las hordas de las contaminaciones (*kilesa*), acompañándolo. Al mismo tiempo, hizo que las cinco facultades, es decir, que la Fe, la Energía, la Atención, la Concentración y la Sabiduría, se hicieran más fuertes, existencia tras existencia. Así, viajando a través del difícil sendero del *saṃsāra*, continuamente comprometido en el desarrollo y la realización de los *pāramīs* con celo ardiente hasta el momento en que, como el Rey Vessantara, ofreció a su Reina Maddī en caridad, como el último acto de mérito que le permitiría alcanzar la Budeidad. A partir de entonces, pasó su vida en el mundo Deva Tusitā, disfrutando de los placeres celestiales y esperando el momento en que se convertiría en un Buddha.

Como él era alguien que había alcanzado así el pináculo de la sabiduría, habiendo acabado con los factores de las impurezas, tales como la codicia, el odio, etc., por medio de los méritos acumulados de los *pāramī* como *dāna*, etc., el Conocimiento Cuádruple del Sendero (*magga-ñāṇa*), que son muy profundos y sutiles, surgió (sin ayuda) sólo en el continuum mental del Bodhisatta.

Además, a partir de la época en que se postró a los pies del Buddha Dipaṅkarā, se había esforzado por desarrollar y acumular méritos a través de la realización de los *pāramīs*, como *dāna*, etc., que son difíciles de lograr por los hombres comunes sin tener ningún deseo por los placeres de cualquier reino de la existencia como producto de sus acciones meritorias. Para todas las acciones de mérito, tales como *dāna*, etc., interpretadas por él, el Bodhisatta sólo hizo este deseo: "Que los méritos acumulados de estas acciones se conviertan en condiciones suficientes (*upanissaya-paccaya*) para que surja en mí la Omnisciencia (*sabbaññuta-ñāṇa*)".

En cuanto a otros, oran por los placeres de los devas y de los seres humanos después de realizar acciones de mérito. Y, de acuerdo con sus deseos, obtienen los placeres de los devas y de los mundos humanos como los frutos de sus buenas acciones. Eso es como gastar y despilfarrar cualquier riqueza de mérito que se hayan acumulado por sus buenas acciones. A diferencia de estas personas, el Bodhisatta, a la manera de alguien que llena su granero de arrozal y siempre aguarda sobre él sin hacer uso de él, almacena adecuadamente el mérito adquirido de cada realización de sus buenas acciones, deseando: "Que esta acción sea la condición suficiente sólo para la consumación de *magga-ñāṇa*, con *sabbaññutā-ñāṇa*" como su pináculo.

Siendo ese el caso, la acumulación de méritos de las Perfecciones y las buenas acciones, durante el largo período de cuatro *asaṅkheyyas* y cien mil eones estelares, encontró una ocasión para dar frutos, de los cuales el logro de la Budeidad fue el más grande en esa última existencia como Siddhattha. Pero, como tenía innumerables méritos que brotarían sus frutos, todo en una sola existencia, esa misma existencia pareció congestionada de méritos fructíferos.

En virtud de la aspiración, únicamente por el logro de la Budeidad, los méritos de sus buenas acciones que llegarían a materializarse en una gran avalancha en esta última existencia fueron muy poderosos. En consecuencia, sólo en el continuum mental del noble Bodhisatta surgió sin ayuda el conocimiento de los Cuatro Senderos, muy sutil y muy profundo.

(En este capítulo sobre el logro de la Budeidad, los numerosos extractos para que inspiren devoción son extraídos del **Jinālaṅkāra**).

…

Sólo el conocimiento del Sendero, (*magga-ñāṇa*) alcanzado por el desarrollo de la Meditación de la Sabiduría que produce el conocimiento de Sabiduría (*paññā*), puede deshacerse de estas impurezas sin dejar nada atrás. Esta eliminación de las contaminaciones por medio de *paññā* que hace que nunca más resurjan se llama *Samuccheda-pahāna*.

En este caso, el desarrollo de los *pāramīs* y la práctica de la *sīla*, que apartan temporalmente las contaminaciones (*tadaṅga-pahāna*), se somete a las grandes acciones de mérito (*mahā-kusala*); práctica de Meditación de la Concentración para desarrollar *Samatha*, que aparta las contaminaciones a distancia se considera como obras supernormales de mérito (*mahāggata-kusala*). La práctica de la Meditación De la Sabiduría para producir *paññā*, el Conocimiento del Sendero (*magga-ñāṇa*), que erradica por completo las impurezas (*samuccheda- pahāna*), es una acción supramundana de mérito (*lokuttara-kusala*).

El Desarrollo de 3.600.000 Crores de Mahāvajira Vipassanā Ñāṇa por el Bodhisatta

Habiendo acabado con los factores de las impurezas, como *lobha*, *dosa*, etc., por medio de los méritos acumulados a través de la realización de los *pāramīs*, como *dāna*, etc., el Bodhisatta, que también había eliminado *moha*, el general de las impurezas, junto con sus concomitantes, que es apto para obstaculizar y ocultar el sendero hacia el Nibbāna, practicó y desarrolló la meditación *Mahāvajira Vipassanā* durante el amanecer (en la última vigilia de la noche), en la luna llena de Vesākha. El método de práctica y desarrollo en resumen es el siguiente:

Hay cien mil crores de sistemas estelares conocidos como *Āṇākhetta*, el campo de Autoridad [4] de un Buddha. Cuando el Bodhisatta contemplaba la verdadera naturaleza de aquellos seres que vivían en cada universo y que pertenecían a los tres pasos del tiempo (pasado, presente y futuro), llegó a saber plenamente que, no importa cuán numerosos devas, humanos y Brahmās estuvieran en un solo universo, podrían reducirse a doce factores de la Doctrina de la Originación Dependiente, como la realidad última: *avijjā* y *saṅkhārā* (los factores pasados como causa); *viññāṇa, nāma-rūpa, saḷāyatana, phassa, vedanā* (los factores actuales como efecto); *taṇhā, upādāna y kamma bhava (*los factores actuales como causa) y *jāti* (también conocido como *upapatti-bhava*), *jāra* y *Māraṇa* (factores futuros como efecto).

Cuando contempló la verdadera naturaleza de los devas, los seres humanos y los Brahmās que vivían en los sistemas estelares restantes y que pertenecían a los tres pasos del tiempo, llegó a saber muy bien que, como en el caso de los seres de este universo, los mismos doce factores de *paṭiccasamuppāda* conforman los objetos de la meditación Vipassanā, que van desde *avijjā* hasta *jāti*, *jarā* y *Māraṇa*.

Resumiendo el número de los objetos de la meditación Vipassanā, ya que hay cien mil crores de sistemas estelares, también hay cien mil crores de cada uno de los doce factores. El número total de estos objetos se convertirá entonces en un millón y doscientos mil crores.

Como un hombre, que corta y despeja una espesa selva con arbustos enredados y malezas, afila su espada una y otra vez en la piedra de afilar, el Bodhisatta también, con el fin de despejar la espesa selva y los arbustos de impurezas (*kilesa*) que en número llegan a mil quinientos, afiló repetidamente la espada del Conocimiento de la Sabiduría de *Mahāvajira* (*Mahāvajira Vipassanā-ñāṇa*), su arma personal, sobre la piedra angular del cuarto logro *jhāna* (es decir, absorbiéndose repetidamente en el cuarto *jhāna* del "*ānāpāna*"). Después de lo cual, contempló cada uno de los Factores de Originación Dependiente, contando un millón doscientos mil crores al reflexionar sobre sus características de la impermanencia (*anicca-lakkhaṇa*), insatisfacción (*dukkha-lakkhaṇa*) e insustancialidad (*anatta- lakkhaṇa*).

A medida que cada uno de los factores de *Paṭicca-samuppāda*, contados en un millón doscientos mil crores, promueve tres Conocimientos *ñāṇas*, es decir, el Conocimiento de la Sabiduría sobre la Impermanencia (*Anicca Vipassanā-ñāṇa*); Conocimiento de la Sabiduría sobre la insatisfactoriedad (*Dukkha Vipassanā-ñāṇa*) y el Conocimiento de la Sabiduría sobre la Insustancialidad (*Anatta Vipassanā-ñāṇa*), surgieron en total tres millones seiscientos mil crores de Entendimientos de Sabiduría Mahāvajīra.

> (Un breve relato de la *Entendimiento de la Sabiduría Mahāvajira* está contenido en la exposición de **Anupāda Sutta**, **Uparipaṇṇsa Ṭīkā** y en la exposición de **Sāriputta Moggallāna Pabbajjakathi, Mahākhandhaka Vinaya Sāratthadīpanī Ṭīkā).**

---

4. El campo de la autoridad de un Buddha: Hay tres campos (*khettas*) concernientes a un Buddha según el **Jinālaṅkara Ṭīkā** y el **Comentario Parajika**: 1. *Jāti khetta*, el campo de nacimiento limitado por los diez mil sistemas estelares que temblaron en vinculación con el nacimiento del Perfecto. 2. El campo de Autoridad *Āṇāketta*, limitado por los cien mil crores de sistemas estelares en los que son eficaces las siguientes protecciones (*parittas*): el *Ratana Sutta*, el *Khandha Paritta*, el *Dhajagga Paritta*, el *Ātanatiya Paritta* y el *Mora Paritta*. 3. El campo de alcance (*Visaya-khetta*), es ilimitado e inconmensurable en el que el Buddha Ñāṇa puede ejercer su *sabbaññutā-ñāṇa*, sabiendo cualquier cosa en cualquier lugar que lo desee.

Es la práctica habitual de cada Bodhisatta en la víspera del logro de Su Budeidad reflexionar sobre la Doctrina de la Originación Dependiente en orden progresivo y regresivo. Nuestro Bodhisatta, al igual que los anteriores Bodhisattas, también reflexionó sobre la Doctrina de la Originación Dependiente en ambas órdenes. A continuación, los diez mil sistemas estelares que forman el Campo de Nacimiento (*jāti-khetta*), temblaron, cuyo efecto llegó hasta el límite de los océanos limítrofes.

Después de que el Bodhisatta cultivó *sammasana-ñāṇa* en tres millones seiscientos mil crores de Entendimientos De Sabiduría Mahāvajīra reflexionando sobre los doce Factores de la Doctrina de la Originación Dependiente como era habitual para todos los Bodhisattas, volvió a entrar en el cuarto *jhāna* del "*ānāpāna*". (Lo hizo con el fin de afilar la espada del conocimiento superior de la Sabiduría (*Vipassanā-ñāṇa*) como el conocimiento del surgimiento y la desaparición (*Udayabbaya ñāṇa*)[5], en la piedra de afilar del cuarto *jhāna* del *ānāpāna*). Habiendo entrado así en el cuarto *jhāna* de la espada del Conocimiento de la Sabiduría Superior, se levantó de ella y consumó, con facilidad, el conocimiento superior de *Vipassanā*, como *udayabbaya-ñāṇa*.

> (Debe señalarse y aceptarse aquí que el Bodhisatta realizó el más elevado *Vipassanā-ñāṇa* con facilidad porque, al entrar en la Orden de *Bhikkhus* en presencia de los Buddhas pasados y aprendió los tres Piṭakas y practicó la meditación Vipassanā, cultivó y desarrolló incluso hasta el punto de alcanzar *Udayabbaya- ñāṇa*, *Bhaṅga- ñāṇa*, *Bhaya- ñāṇa*, *ādīnava- ñāṇa*, *Nibbidā- ñāṇa*, *Muccitukamyatā- ñāṇa*, *Paṭisankhā-ñāṇa*, y *Saṅkhārā'upekkhā- ñāṇa*. Y también porque su Conocimiento de la Sabiduría se había desarrollado y crecido inmensamente en virtud de los mencionados tres millones seiscientos mil crores de *Mahāvajīra Vipassanā Sammasana Ñāṇa*).
>
> — Jinālaṇkāra y Sutta Mahāvagga Ṭīkā —

Así como un hombre, al llegar a los aleros de su casa después de tomar un largo viaje, no se detiene en absoluto en el umbral, sino que entra directamente en la casa al encontrar la puerta abierta de par en par, así mismo el noble Bodhisatta consumó los *vipassanā-ñāṇa* más elevados con facilidad al pasar sucesivamente a través de una serie de ocho etapas de *ñāṇa*, como *udayabbaya- ñāṇa* con facilidad , etc., finalmente llegó a la última etapa que fue el conocimiento de la conformidad (*Anuloma- ñāṇa*), no se detuvo allí. En lugar de detenerse en *saccānuloma- ñāṇa*, que es como el sendero de la puerta (a la ciudad del Nibbāna), inmediatamente procedió a despejar las nubes y las tinieblas de la ignorancia y la ilusión, (*avijjā-moha*), que ocultan las cuatro Verdades, es decir, la Verdad del Sufrimiento (*Dukkha Sacca*), la Verdad del Origen del Sufrimiento (*Samudaya Sacca*), la Verdad de la Cesación del Sufrimiento (*Nirodhā Sacca*), y la Verdad del Sendero que conduce a la Cesación Total del Sufrimiento (*Magga Sacca*) por medio de tres tipos de conformidad a la función de la Verdad (*Saccānuloma- ñāṇa*), es decir, la impulsión preliminar (*parikamma*), la impulsión de acceso (*upacāra*) y la conformidad (*anuloma*) que se incluyen en el proceso mental (*magga-vīthi*),[6]

Habiendo disipado así la espesa oscuridad que oculta la verdad, vio claramente, como uno ve la luna claramente en el cielo sin nubes, y consumó la Gran Luz del Nibbāna a través del Conocimiento del Primer Sendero, *sotāpatti-magga-ñāṇa*, al que inmediatamente le siguió *gotrabhū- ñāṇa*, el conocimiento de la superación de los lazos mundanos y el cambio hacia un noble linaje.

---

5. *Udayabbaya-ñāṇa*: conocimiento de las cosas que surgen y que pasan de las cosas condicionadas;
   Bhaṅga- ñāṇa: conocimiento de la disolución de las cosas condicionadas;
   Bhaya- ñāṇa: conocimiento del miedo hacia las cosas condicionadas;
   Ādīnava- ñāṇa El conocimiento del asco y el temor hacia las cosas condicionadas;
   Nibbidā- ñāṇa: el conocimiento del cansancio de las cosas condicionadas;
   Muccitukamyatā- ñāṇa: el conocimiento del anhelo de escapar;
   Paṭisankhā- ñāṇa El conocimiento del esfuerzo especial;
   Saṅkhārā-upekkha- ñāṇa: conocimiento del desapego de la existencia condicionada.
6. Para una mejor comprensión de todo el párrafo, vide Capítulo XXI á 129 ff y Capítulo XXII - 3,4 de El Sendero de purificación. Namoli. 30 Edn. B.P.S, Kandy.

(El momento de pensamiento de *sotāpatti-magga-ñāṇa* apareció una vez y cesó. Esto fue seguido inmediatamente por la aparición y el cese de los tres Javana, la impulsión de *sotāpatti-phala* que es el efecto de la dicha *sotāpatti-magga*, de acuerdo con el atributo del Dhamma conocido como *Akālika* (Fruto Inmediato). A continuación, le siguió el flujo de *bhavaṅga-citta*).

Debido a que el *sotāpatti-magga* había sido alcanzado de esta manera, el continuo mental del Bodhisatta se deshizo completamente de las tres impurezas, es decir, *sakkāya-diṭṭhi* [7] *vicikicchā* [8] y *sīlabbataparāmasa* [9]. Estas impurezas nunca volverían a surgir en el continuum mental del Bodhisatta.

El logro de la Budeidad al Consumar los senderos y Los Frutos más Altos

Después de consumar *sotāpatti-magga* y *phala*, el Bodhisatta, revisó (1) el *sotāpatti-magga*, (2) el *sotāpatti-phala* que fue el resultado del *sotāpatti-magga*, (3) el Nibbāna que era su objeto, (4) las impurezas destruidas por medio del *sotāpatti-magga* y (5) las impurezas aún no destruidas por medio dicho *magga*. (Estos cinco conocimientos reflexivos se conocen como *Paccavekkhana-ñāṇa*).

Habiendo revisado así el *sotāpatti-magga* y el *sotāpatti-phala*, sus objetos Nibbāna, las impurezas que habían sido erradicadas en el Sendero y las impurezas que, sin embargo, quedaban por erradicar a través de los cinco conocimientos reflexivos, el Bodhisatta cultivó y desarrolló de nuevo la serie de Conocimientos de la Sabiduría (*Vipassanā-ñāṇa*), como *udayabaya-ñāṇa*, etc. Pronto consumó la segunda etapa de *sakadāgāmi-magga* y *sakadāgāmi-phala*. Por medio de *sakadāgāmi -magga* desarraigó las impurezas más burdas, es decir, los deseos de los sentidos (*kāma-rāga*) y la mala voluntad (*vyāpāda* o *dosa*). A partir de entonces, el continuo mental del Bodhisatta se había librado por completo de los elementos latentes de las impurezas más burdas de *kāma-rāga* y *vyāpāda* (*dosa*) (la forma en que las semillas se quemaban en el fuego).

Después de haberse consumado *sakadāgāmi-magga* y *phala*, el Bodhisatta, con la ocurrencia en él de momentos de pensamiento impulsivos (*javanavara*) de los cinco conocimientos reflexivos (*paccavekkhana-ñāṇa*), contempló el *anāgāmi-magga*, y el *anāgāmi -phala*, su objeto Nibbāna, las impurezas hasta ahora ya destruidas y las restantes. Una vez más desarrolló la serie de *vipassanā-ñāṇa*, como *udayabbaya - ñāṇa*, etc. Pronto consumó la tercera etapa de *anāgāmi-magga* y *anāgāmi -phala*.

Por medio de *anāgāmi-magga*, eliminó por completo las sutiles impurezas de *kilesa* y *vyāpāda* (*dosa*). A partir de entonces, el continuo mental del Bodhisatta se hubo despojado por completo de las tendencias del pasado que perduraba en su mente (*vāsanā*) así como de los elementos latentes de las impurezas sutiles, *kāma-rāga* y *vyāpāda* (*dosa*).

Habiendo consumado *anāgāmi-magga* y *phala*, el Bodhisatta, con la ocurrencia en él de (*javanavāra*) de los Cinco Conocimientos Reflexivos (*Paccavekkhana- ñāṇa*), contempló el *anāgāmi-magga* y *anāgāmi -phala*, su objeto Nibbāna, las impurezas destruidas, y en las impurezas restantes. Una vez más desarrolló la serie de *vipassanā-ñāṇa*, como el *udayabbaya- ñāṇa*, etc. Pronto consumó la cuarta etapa de *arahatta-magga* y *arahatta-phala*. Por medio de *arahatta-magga*, el Bodhisatta eliminó por completo todas las impurezas restantes, es decir, el deseo por una existencia en el reino material (*rūpa-raga*), el deseo por una existencia en el reino inmaterial (*arūpa-raga*), la presunción (*māna*), la agitación (*uddhacca*), la ignorancia (*avijjā*), sin dejar el más mínimo rastro de las tendencias del pasado. A partir de entonces, el continuo mental del Bodhisatta se libró por completo de las mil quinientas categorías de *kilesa* junto con las tendencias del pasado (*vāsanā*) y loa siete tipos de elementos latentes.

(Habiendo consumado *arahatta-magga* y *arahatta-phala*, se produjeron momentos de pensamiento …

---

7. *Sakkāya-diṭṭhi* creencia en la ilusión de que hay Ser, Alma.
8. *Vicikicchā*: duda o vacilación de la mente sobre: 1. el Buddha; 2. el Dhamma; 3. la Sangha;4. las normas disciplinarias (sikkha); 5. el pasado; 6. el futuro; 7. tanto en el pasado como en el futuro; 8. Origen dependiente (*Paṭiccasamuppāda*).
9. *Sīlabbataparamāsa*: Adherencia a los ritos y ceremonias ilícitos; la creencia engañosa de que hay senderos distintos del Sendero Ariya de ocho Constituyentes que pueden liberar a uno de dukkha.

... impulsivos (*javanavāra*) de conocimientos reflexivos (*paccavekkhana*) que se reflejaban en el *arahatta-magga* y *arahatta-phala*, su objeto Nibbāna, y las impurezas que habían sido erradicadas. En total, hay diecinueve conocimientos reflexivos, es decir, cada uno de los cinco surgen después de los logros de *sotāpatti-magga-phala*, *sakadāgāmi-magga-phala*, *anāgāmi-magga-phala* y cuatro surgen después del logro *arahatta-magga-phala*. Estos diecinueve conocimientos reflexivos también se conocen como atributos del *Vimutti Ñāṇa Dassana*. Después de lograr el *arahatta-magga*, no quedó ninguna impureza y por lo tanto no hubo reflejo de ello; por lo tanto, sólo hubo cuatro *paccavekkhana-ñāṇa* después del logro de *arahatta-magga-phala*).

Logro de la Budeidad en los Tres Mundos de los Seres Sensibles

Cuando el Bodhisatta consumó *arahatta-phala* inmediatamente después de la consumación de *arahatta-magga*, su continuum mental fue muy claro y alcanzó el estado de alguien perfectamente auto iluminado, (*Sammāsambuddha*), la Cabeza Suprema de los tres mundos, al obtener la Omnisciencia (*Sabbaññutā-ñāṇa*) junto con las Cuatro Nobles Verdades, los Cuatro Conocimientos Analíticos (*Paṭisambhidā- ñāṇa*), las seis Sabiduría Únicas (*Asādhāraṇa- ñāṇa*), que constituye las Catorce Sabidurías de un Buddha, y las dieciocho cualidades especiales (*Aveṇika Dhamma*) y las Cuatro Sabidurías Valerosas (*Vesārajja- ñāṇa*). Simultáneamente con el logro de *sabbaññutā-ñāṇa*, llegó el amanecer. (la consumación de *sabbaññutā-ñāṇa* significa el logro de la Budeidad).

Las Siete Purificaciones de un Buddha

Proponemos insertar en esta crónica una narración sobre las siete purificaciones de un Buddha (*visuddhi*) con la intención de que se adquiera una breve información al respecto.

(1) Purificación de la Moralidad (Sīla Visuddhi)

En el momento en que el Bodhisatta se detuvo a orillas del río Anomā y se puso los ropajes de un recluso, comenzó a observar la restricción moral de la mala conducta (*Saṃvara-sīla*)[10]. El *Saṃvara-sīla* son los ocho preceptos con el sustento correcto como el octavo precepto (*Ājīvaṭṭhamaka-sīla*). Consisten de la abstinencia de matar una vida; abstinencia de robar, o tomar cosas no dadas en hechos o en palabra por el propietario; abstinencia de una mala conducta sexual (abstinencia de actos sexuales indebidos, ya sean mayores o menores), abstinencia de decir mentiras, abstinencia de conversaciones calumniosas; abstinencia del uso de lenguaje duro y abusivo; abstinencia de conversaciones frívolas e improductivas; abstinencia del sustento incorrecto. Con la observación de este *sīla*, el Bodhisatta también llevó a cabo la observación de la pureza del sustento (*Ājīvapārisuddhi-sīla*).

Indriya-saṃvara-sīla es la práctica de proteger de forma segura las seis puertas de los sentidos. A diferencia de los mundanos ordinarios, el Buddha no requería ningún esfuerzo especial para desarrollar un nuevo *Indriya-saṃvara-sīla*, ya que la moderación de los sentidos (*indriya*) era, para él, ya un hecho innato y consumado.

Tampoco era necesario que se ejerciera especialmente en la observación de la conducta moral con respecto a los requisitos (*Paccaya-sannissita-sīla*) para mantener alejadas las contaminaciones que puedan surgir a causa de los Cuatro Requisitos.

Incluso en el momento en que estaba a punto de renunciar al mundo, ya había eliminado temporalmente una serie de impurezas insanas encabezadas por la codicia y el deseo. Las impurezas latentes son erradicadas sólo por...

10. *saṃvara-sīla*: La práctica de *Sīla* varía de acuerdo con el modo de vida adoptado por el discípulo, ya sea un *bhikkhu* o un laico. Los Suttas en los *Nikāyas* dan extensas explicaciones sobre la práctica del *sīla*, el tipo de entrenamiento moral que necesariamente precede a la meditación. El *Visuddhi-magga* explica el entrenamiento moral en general bajo cuatro lineamientos: (1) *Pāṭimokkhasaṃvara*, la restricción en la *pāṭimokkha*, (2) *Indriya-saṃvara*, restricción en los sentidos, (3) *Ājivapārisuddhi*, Pureza en el sustento de vida, (4) *Paccayasannissita*, Pureza con respecto a los requisitos. *Pāṭimokkha- saṃvara* está orientado a la observación por parte de los discípulos *bhikkhus* del Buddha; por lo tanto, no se menciona en este relato sobre la pureza de la moralidad del Bodhisatta.

...medio del *arahatta-magga*. Esta fue la purificación de la moralidad del Bodhisatta (*sīla-visuddhi*).

(2) Purificación Mental (Citta Visuddhi)

Los ocho logros de los *jhānas* y los cinco poderes psíquicos mundanos (*abhiññā*), adquiridos durante su estancia con los líderes de las sectas, Āḷāra y Udaka, se habían vuelto impuros y tenues, como si estuvieran manchados de impurezas (como grandes vasos de oro no utilizados) a través del descuido de la práctica y el desarrollo a lo largo de sus seis años de ascetismo de *dukkaracariyā*. El día que iba a alcanzar la Budeidad, comió el arroz Ghana con leche ofrecido por Lady Sujātā y pasó el día en el bosque de *Sāla*. Mientras residió allí, purificó los ocho logros y los cinco *abhiññā* desarrollándolos una vez más (como lavar y limpiar el recipiente de oro sucio). Estos ocho logros y cinco *abhiññā* constituyeron la purificación mental del Bodhisatta (*citta-visuddhi*).

(3) Purificación de la Apreciación Mental (Diṭṭhi Visuddhi)

A partir de entonces, el noble Bodhisatta se dirigió a la tierra elevada del árbol *mahābodhi* durante la noche y permaneció sentado en el Trono Invencible. Venció a Devaputta Māra antes del atardecer. En la primera vigilia de la noche, desarrolló el conocimiento de las existencias pasadas. Percibió bien los fenómenos de *nāma* y *rūpa* y destruyó las veinte creencias incorrectas sobre la personalidad (*sakkāya-diṭṭhi*). Esta fue la purificación de la Apreciación Mental del Bodhisatta).

(4) Purificación de las Dudas Recurrentes (Kankhā-vitaraṇa Visuddhi)

Luego, en la vigilia intermedia de la noche, discernió sobre los seres sensibles que llegaban a diferentes destinos de acuerdo a sus acciones, por medio de *Yathā-kamma-ūpaga-ñāṇa* que tenía como base a *dibbacakkhu-ñāṇa*. Al apreciarlos, se consumó claramente la ley del *Kamma* (de las causas y sus efectos) y debido a esta consumación, se liberó de toda duda recurrente. Ésta fue la purificación de las dudas recurrentes del Buddha (*kankhā-vitaraṇa-visuddhi*).

(5) Purificación del Conocimiento y la Sabiduría sobre los Senderos Correctos e Incorrectos (Maggāmaggañāṇadassana Visuddhi)[11]

En la última vigilia de la noche, el Bodhisatta habitó en los doce factores de la Doctrina de la Originación Dependiente; y comenzando con la contemplación de la mente y el cuerpo (*Kalāpa-sammāsana*) sobre la base de siete contemplaciones tales como la contemplación de la impermanencia (*anicca-nupassanā*), del sufrimiento (*dukkha-nupassanā*), del no alma (*anattanupassanā*), consumó *udayabbaya-ñāṇa* que discernía sobre el surgimiento y la desaparición de todos los fenómenos mentales y materiales. En ese momento, surgieron impurezas de Vipassanā en el Bodhisatta (*Vipassānupakkilesa*)[12] tales como iluminación, etc.

---

11. *Maggāmaggañāṇadassana Visuddhi*: El conocimiento de si el sendero es correcto y si conduce o no al Nibbāna se llama *Maggāmmaggañāṇadassana Visuddhi*.

12. *Vipassān'upakkilesa*: impurezas de *vipassanā*.
Un yogui que practica la meditación *Vipassanā*, en una cierta etapa de avance, contempla una y otra vez el surgimiento y desaparición de todos los fenómenos mentales y físicos y alcanza la etapa inicial del conocimiento del surgimiento y la desaparición (*udayyabbaya-ñāṇa*).
"En esta etapa, generalmente contempla una luz supernormal (*obhāsa*), siente una emoción de entusiasmo (*pīti*), calma (*passaddhi*), determinación (*adhimokkha*), gran energía (*paggaha*), felicidad (*sukha*), profunda sabiduría (*ñāṇa*), intensidad de la atención plena (*upatthāna*), ecuanimidad (*upekkhā*), y un deseo leve por dicho estado (*nikanti*)". (Extraído de los Temas Esenciales de las Conferencias Budistas impartidas por Ashin Thittila. Departamento de Asuntos Religiosos. Yangon, Myanmar, 1992),
Estos estados que surgen en un *yogui* en la etapa de *udayabbaya-ñāṇa* en diez fases se les denominan *Vipassānupakkilesa*, impurezas conocidas como *kilesa*. Ñāṇamoli en el Sendero de la Purificación traduce las imperfecciones de la sabiduría y las enumera, sumando diez en número, de la siguiente manera: (1) Iluminación, (2) conocimiento, (3) felicidad arrobadora, (4) tranquilidad, (5) felicidad (placer), (6) resolución, (7) esfuerzo, (8) garantía, (9) ecuanimidad y (10) apego.
....

La iluminación del Buddha, a diferencia de la de otros, no se limitaba a un lugar, a un área o hacia el sector de una región. De hecho, cuando el Bodhisatta, por medio del muy agudo y penetrante *Mahāvajjīra Vipassanā-ñāṇa*, contempló los agregados de los fenómenos (*dhammā*) en el continuum mental de sí mismo, así como en el del inestimable número de seres sensibles a lo largo de los tres pasos del tiempo. De manera resumida, los redujo a los doce factores del *Paṭicaamuppāda*; y de nuevo dividió estos doce factores en dos grupos de *nāma* y *rūpa* y los contempló por medio de *udayabbaya-ñāṇa*. Su energía fue muy fuerte, su atención plena muy firme, su mente muy compuesta y por lo tanto el conocimiento su sabiduría fue muy agudo. Su fe muy fuerte, su felicidad física y mental y su tranquilidad se estaban desarrollando incesantemente. Los factores mentales de la ecuanimidad (*tatramajjhatattā-cetasika*) también llamado *vipassanupekkha*, que ve con mentalidad uniforme todos los estados condicionados, también fue muy fuerte. El continuum mental del Bodhisatta, así apoyados y asistidos por la felicidad (*sukha*) y la tranquilidad (*passaddhi*) se impregnó con cinco tipos de entusiasmos, estos fueron: (1) la alegría que hace que se te pare los pelos de punta (*khuddaka-pīti*), (2) la alegría que ocurre como un destello de relámpago (*khaṇika-pīti*), (3) la alegría que inunda el cuerpo y luego retrocede como las olas que rompen en el mar, (4) la alegría tan fuerte como para suspender a uno en el aire (*ubbega-pīti*), (5) la alegría que impregna todo el cuerpo, como lana de algodón suave y empapada en aceite. Su sangre, su corazón y las facultades de sus sentidos, como ojos, oídos, nariz, etc., también fueron muy lúcidas.

Por lo tanto, la iluminación del Bodhisatta inundó la tierra, la masa de aire y la masa de agua de la región inferior y los volvió de color amarillo dorado. Luego se sumergió en el espacio ilimitado por debajo y en la dirección ascendente hacia el plano más elevado de los seres, *Bhavagga*, convirtiendo todo en amarillo dorado. La iluminación continuó penetrando aún más en el espacio sin límite superior. También iluminó a lo largo de la totalidad de los diez mil sistemas estelares, y se extendió rápidamente a través de los infinitos sistemas estelares.

(Cuando aparecen tales impurezas de Vipassanā, los meditadores no lúcidos los confunden con el Sendero y el Fruto. Abandonando el tema original de la meditación y viven deleitándose con elementos desafiantes). Sin embargo, cuando estas impurezas de Vipassanā aparecieron en el continuum mental del Bodhisatta, él reflexionó: "Estos no son el Sendero que conduce hacia el *arahatta-magga-ñāṇa* ni *sabbañutā-ñāṇa*, simplemente contaminan la Vipassanā. Sólo el *udayabbaya-ñāṇa*, etc., de mi meditación original, forman el verdadero sendero hacia el *arahatta-magga-ñāṇa* y *sabbañ̃utā -ñāṇa*." No permitió que su mente se cerniera en estas impurezas de Vipassanā ni que se apegase a ellos. En su lugar, permaneció inclinado en los objetos de la meditación Vipassanā.

Cuando, por lo tanto, los elementos desafiantes de Vipassanā aparecieron en el continuum mental del Bodhisatta, como en el caso de otros, no permitió que el deseo sutil ni la codicia, conocido como *nikanti*, que anhelaban esos elementos contaminantes, se pronunciaran. Tenía el conocimiento lúcido y extraordinario, de *Ñāṇa*, que discernía claramente que este grupo de elementos contaminantes no era el sendero apropiado para la iluminación, sino que sólo conducía a las impurezas de la Vipassanā. Sólo *udayabbaya-ñāṇa*, etc., forman el sendero correcto que conduce a la Iluminación. Esta fue la pureza del Bodhisatta del conocimiento y la visión sobre el sendero correcto y el incorrecto, (*Maggāmaggañāṇnadasasana Visuddhi*).

...

"El *yogui*, llegando a esta etapa, es responsable de estas impurezas y su mente puede ser aprovechada por una 'emoción espiritual' o 'agitación sobre estados superiores' (*dhamma-uddhacca*). Por ejemplo, puede, al tener una iluminación, sentir que esto constituye una experiencia del Sendero y así inhibe su progreso a través de engañarse a sí mismo. Cuando aparece una iluminación, el meditador piensa: "Nunca antes había surgido una iluminación como esta en mí. Sin duda, he llegado al Sendero; Me he consumado en los Frutos. Así adopta lo que no es el Sendero por el Sendero, y lo que no es el Fruto por el Fruto. A través de este error, se comprueba el progreso de la Vipassanā; dejando el tema original de la meditación, permanece, deleitándose en la iluminación. (Meditación budista en teoría y práctica. por Vijirañāṇa Mahā Thera.—Sociedad Misionera Budista, Malasia. 1975),

(6) Purificación del Conocimiento y Sabiduría sobre el Sendero (Paṭipadā-ñāṇa-dassana visuddhi)

(7) Purificación del Conocimiento y de la Sabiduría (Ñāṇa-dassana visuddhi)

El conjunto de nueve Conocimientos de la Sabiduría [13] (*Vipassanā-ñāṇa*), comenzando con *udayabbaya- ñāṇa* y terminando con *anuloma-ñāṇa* que surgió en el continuum mental del Bodhisatta, se conoce como la Pureza del Conocimiento y de la Sabiduría sobre el Sendero. Los Cuatro Nobles Senderos, (*Ariyamagga*), son conocidos como la Pureza del Conocimiento y la Sabiduría, "*Ñāṇa-dassana-visuddhi*".

> (Al respecto, hay que señalar especialmente que: *Sotāpatti-magga* alcanzado por el Buddha fue el primer *jhāna-magga* con los cinco factores de: la aplicación inicial (*vitakka*), la aplicación sostenida (*vicāra*), la alegría (*pīti*), la felicidad (*sukha*) y la unidireccionalidad (*ekaggatā*). El segundo *jhāna-magga* fue *Sakadāgāmi-magga* con los tres factores de *pīti*, *sukha* y *ekaggatā*. El tercer *Jhāna* fue el tercer *Jhāna-magga* con los dos factores de *sukha* y *ekaggatā*. *Arahatta-magga* fue el cuarto *jhāna-magga* con los dos factores de *upekkhā* y *ekaggatā*),
>
> — **Upakkilesa Sutta, Uparipaṇṇāsa Aṭṭhakathā** —

De esta manera, la serie de las Siete Purificaciones, descritas anteriormente, constituyen el sendero correcto y apropiado hacia el Nibbāna. Buddhas, Paccekabuddhas y nobles discípulos del pasado, presente y futuro, consuman el Nibbāna sólo a través de la serie de estas siete purificaciones; y, por decir lo menos, también lo hacen los individuos nobles que alcanzan el noble Sendero desarrollando al menos la meditación *taca-pañcaka*[14] o escuchando un Discurso de Dhamma en verso pronunciado por un Buddha a través de la proyección de Su imagen mientras permanece en el monasterio. Se alcanza el Noble Sendero (*ariya-magga*), sólo pasando por estas Siete Purificaciones sucesivamente.

De este modo, se puede plantear una pregunta: Si todos los Buddhas, Paccekabuddhas y Discípulos de los tres pasos del tiempo consuman el Nibbāna sólo a través de la serie de las Siete Purificaciones, ¿no deberían todas estas personas nobles ser iguales en todos los aspectos? ¿Por qué habría de haber tales diferencias como: Él fue un Buddha, aquel un Paccekabuddha, ése era un Discípulo Principal, (*agga-sāvaka*), ese otro era un Gran Discípulo, (*mahā-sāvaka*), aquél era un Discípulo ordinario, (*pakati-sāvaka*)?

La respuesta es: Aunque el Nibbāna es consumado por todos los Buddhas, Paccekabuddhas y Noble Discípulos sólo a través de la serie de las Siete Purificaciones, originalmente son diferentes en sabiduría (*paññā*), en práctica (*paṭipadā*), en fe (*saddhā*) y en la disposición inherente (*ajjhāsaya-dhātu*).

Por lo tanto, el individuo noble, que se consuma en el *arahatta-phala a* través de los conocimientos adquiridos al escuchar el Dhamma pronunciado por los demás (*sutamaya-ñāṇa*), después de haber desarrollado los *pāramīs* de acuerdo con la fuerza de su *saddhā* y su *paññā* a lo largo de un período estimado de cien mil ciclos estelares, son designados *Pakati-sāvakas* y *Mahā-sāvakas*.

Los individuos nobles, que se consuman en el *arahatta-phala* a través del *sutamaya-ñāṇa* después de haber desarrollado los *pāramīs* a lo largo de un período de un *asaakhyeyya* y cien mil ciclos estelares, o un poco menos, son designados *Agga-sāvakas*.

Los individuos nobles, que consuman el *arahatta-phala* a través de conocimientos adquiridos de manera independiente, sin ser enseñados por otros, sino por (*sayambhu-ñāṇa*) después de haber desarrollado los *pāramīs* a lo …

---

13. Nueve conocimientos de la Sabiduría: Según el *Visuddhi-magga*, son "(1) Conocimiento de la contemplación del surgimiento y la desaparición, (*Udayavayanupassan-ñāṇa*), que está libre de imperfecciones y es constante en su curso, (2) Conocimiento de la contemplación de la disolución, (*Bhaṅganupassanā-ñāṇa*); (3) Conocimiento de la apariencia como terror, (*Bhayanupassanā-ñāṇa*); (4) Conocimiento de la contemplación del peligro, (*Ādīnavanupassanā- ñāṇa*); (5) Conocimiento de la contemplación del desapasionamiento, (*Nibbidanupassanā- ñāṇa*); (6) Conocimiento del deseo de liberación, (*Muñcitukamyatā- ñāṇa*); (7) Conocimiento de la contemplación de la reflexión, (*Paṭisaṅkhānupassanā- ñāṇa*); (8) Conocimiento de la ecuanimidad sobre las formaciones, (*Saṅkhārupekkhā- ñāṇa*) y (9) Conocimiento en conformidad con la verdad, (Anuloma-*ñāṇa*) Para mayor aclaración, véase el capítulo XXI del sendero de purificación por Bhikkhu Ñāṇamoli).

14. Meditación *Tacapañcaka*: meditación en las primeras cinco características del cuerpo con la piel (*taca*) como la quinta, las otras cuatro son el cabello de la cabeza (*kesa*), el vello en el cuerpo (*loma*), las uñas (*nakha*) y los dientes (*dantā*). Es parte de la meditación de la atención plena del cuerpo (*kayagatāsati bhāvanā*).

... largo de un período de dos *asaṅkhyeyyas* y cien mil ciclos estelares, pero que son incapaces de enseñar a otros el Dhamma que les permitirá alcanzar *magga* y *phala* y el Nibbāna, son llamados Paccekabudhas.

Los nobles individuos sin igual, que después de desarrollar valientemente sus *pāramīs* durante (el período mínimo de) cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil ciclos estelares y realizan los cinco Grandes Sacrificios, que no forman parte de la preocupación de los Pacceka Bodhisattas y Sāvaka Bodhisattas, alcanzarán el pináculo de *arahatta-phala* por medio *sabbaññutā-ñāṇa* y a su vez por medio de *sayambhū-ñāṇa*. Muy hábiles en el uso de las palabras, ofrecen el Dhamma con un discurso con Cuatro Profundidades, éstas son: la profundidad en los textos (Pāḷi) de forma penetrante y sutil, la profundidad del significado, la profundidad de la enseñanza y la profundidad de la sabiduría penetrante. Lo hacen de muchas maneras para adaptarse a las disposiciones inherentes de los seres sensibles. Son capaces de transmitir a todos los seres dignos (*veneyyas*) el Sendero, el Fruto y el Nibbāna y convertirse así en su refugio. Son designados Perfectamente Auto-Iluminados, Buddhas Omniscientes, Señores de los Tres Mundos. Puesto que nuestro noble Bodhisatta también fue de tal naturaleza, él también fue un Perfectamente Iluminado, Señor de los Tres Mundos y un Buddha Incomparable. (Ésta es la respuesta),

La Aparición de Muchos Milagros Durante el Logro de la Budeidad

Cuando el Bodhisatta alcanzó la Omnisciencia y se convirtió en un Buddha genuino en los Tres Mundos de los seres durante el alba, haciendo que todos los diez mil sistemas estelares vibraran y resonaran, alcanzó la cima de la belleza con diferentes ornamentos de la siguiente manera:

Los colores de los serpentines cilíndricos, establecidos en el borde del universo hacia el este, alcanzaron el borde del universo hacia el oeste y los colores de los serpentines cilíndricos, establecidos en el borde del universo hacia el oeste, también alcanzaron el borde del universo hacia el este. Del mismo modo, los colores de los serpentines cilíndricos, establecidos en el borde del universo hacia el sur, alcanzaron el borde del universo en el norte y los colores de los serpentines cilíndricos, establecidos en el borde del universo hacia el norte, alcanzaron el borde del universo hacia el sur. Los colores de los serpentines cilíndricos, establecidos en la superficie de la tierra, llegaron al mundo Brahmā; y los colores de los serpentines, establecidos en el mundo Brahmā, llegaron a la superficie de la tierra.

Todo tipo de árbol en flor, en los diez mil sistemas estelares, floreció simultáneamente, independientemente de la temporada. Todo tipo de árbol frutal también dio frutos en racimos y ramos simultáneamente, independientemente de la temporada. Las flores también florecieron extrañamente en los troncos, ramas y trepadoras. Ramos de flores colgaban de plantas invisibles en el cielo. Las flores de loto en tallos sin hojas que florecían extrañamente, cada una en siete capas, salieron rompiendo a través de grandes losas de roca que formaban el estrato inferior de la tierra. Siendo así, los diez mil sistemas estelares del *jāti-khetta* (el reino de nacimiento de un Bodhisatta), se estremeció suavemente en ese momento y parecían enormes esferas de flores que volaban hacia arriba o como macizos de flores bien dispuestos.

Además de estos milagros, los treinta y dos grandes presagios, descritos en el Capítulo sobre el nacimiento de la Bodhisatta, también se manifestaron.

Haciendo una Alegre y Solemne Exclamación (Udāna)

El Bodhisatta, que así había alcanzado la Omnisciencia y se había dotado de todos los atributos y glorias de la Budeidad, reflexionó así:

> "He sido emancipado del enorme sufrimiento del *saṃsāra*. De hecho, he logrado el estado más excelso de alguien perfectamente auto iluminado, maestro de los Tres Mundos. He logrado una gran victoria. Yo soy alguien que puede liberar a todos los seres sensibles de los grilletes de los Tres Mundos predicando el Dhamma."

Cuando así reflexionó, surgió repetidamente en el continuum mental del Buddha, alegría muy exultante *pīti*. Con el tempo de la alegría apareciendo así repetidamente, el Buddha pronunció, ya que estaba establecido en la práctica como todo Buddha Omnisciente después de alcanzar la Budeidad, los siguientes dos versículos de intensa alegría:

(1) Anekajātisaṃsarāṃ, sandhāvissaṃ anibbisaṃ
gahakāram gavesanto, dukkhā jāti punappunnaṃ.

Incapaz de cortar la raíz de las repetidas existencias del *saṃsāra*, tomando concepción de cuatro maneras[15] es una gran miseria, ya que un cuerpo desde el renacimiento es seguido y oprimido inexorablemente por el envejecimiento, la enfermedad y la muerte, que no es felicidad en lo absoluto, sino fatiga y angustia. Por lo tanto, como Bodhisatta, buscando diligentemente al constructor de esta casa de *'Khandhas'*, y no encontrarlo porque entonces todavía no había adquirido el gran *sabbaññutā-ñāṇa* que discierne claramente sobre el verdadero culpable, es decir, sobre el deseo, el carpintero, como la causa de *dukkha*, tuve que vagar inquietamente, girando con la rueda del *saṃsāra* aunque no gustase de ello y estuviese constantemente con miedo por el generador (la fábrica), que comprende los cinco agregados.

(2) Gahakārata diṭṭhosi, puna gehaṃ na kāhasi
sabbā te phāsuka bhagga, gahakutaṃ visankhataṃ
visaṅkharamgataṃcitta, tanhanaṃ khayamajjhaga.

¡Tú! Deseo, el carpintero, la causa perversa del sufrimiento, construyendo diligentemente la casa de los cinco agregados que están envueltos en *dukkha*! Ahora, habiéndome convertido en Buddha y siendo investido por *sabbañutā-ñāṇa*, te distingo claramente, ¡Anhelando al constructor de la casa! No volverás a construir otra casa de cinco agregados entrelazados con *dukkha*, porque, tus piernas, tus manos y tu vida han sido cortadas con el hacha de los cuatro *magga-ñāṇa* y ahora luces como un tocón desarraigado. Todas las vigas de las impurezas firmemente fijadas en su casa decorada de agregados se han roto a pedazos sin dejar ni un ligero rastro de tendencias pasadas e inclinaciones inherentes. la Ignorancia (*avijjā*), la designada reina de esta casa, que mantiene a las Cuatro Nobles Verdades y al Nibbāna lejos de poder verlos, muy lejos, ha sido pulverizada. Mi mente, que está libre de impurezas en calidad de suciedad, ha consumado el Nibbāna, el palacio de la paz, fuera del alcance de todo *saṅkhārā* y de todo sufrimiento del *saṃsāra*. Yo, el Buddha Supremo de los tres mundos, me he consumado en los cuatro (*arahatta*) *magga-phala*, en la extinción de las ciento ocho formas de deseo[16] para deleite y encomio de devas y Brahmās de los diez mil sistemas estelares.

Nota importante: Hay dos tipos de *udānas*: *manasa-udāna*, que se pronuncia sólo mentalmente y *vacasa-udāna*, que se pronuncia verbalmente. El Buddha sólo recitó mentalmente el *udāna-gāthā* que comienza con *'Anekajātisaṃsāraṃ* etc.'. El Buddha pronunció verbalmente los *udānas* del texto *Udāna* Páli que comienza con *'Yadā have pātu bhavanti dhammā'*, etc. Por lo tanto, estos *udānas* en el Texto *Udāna* Pāḷi deben ser consideradas como *vacasa-udānas*.

(Las categorías de Dhamma mencionadas en este Capítulo sobre el logro de la Budeidad, es decir, el *Paṭiccasamuppāda*, los cuatro *Paṭisambhidā-ñāṇa*, los seis *Āsādhārana-ñāṇa*, los *Dasa-bala-ñāṇas*, los *Cuddasa-buddha-ñāṇa*, los dieciocho *Āveṇika-gunas* y los cuatro *Vesārajja-ñāṇas*", no se describirán ni muy brevemente ni demasiado elaboradamente en el Capítulo sobre la Joya del Dhamma, *Dhamma-ratana*).

---

15. Concepción de cuatro maneras: Cuatro *yonis*, cuatro formas de nacer: *andaja* (ovíparo); *jalābuja* (vivíparo); *sansedaja* (fuente húmeda); *opapatika* (espontáneamente). (P.E.D)

16. Ciento ocho formas de deseo: el deseo (*taṇhā*), es la raíz principal del sufrimiento y es la causa de un ciclo continuo de renacimientos. Es sinónimo de codicia (*lobha* o *rāga*). Básicamente, posee tres aspectos; deseo sensual, (*kama-taṇhā*); el deseo del renacimiento, especialmente en los reinos superiores, (*bhava-taṇhā*); deseo de aniquilación (de uno mismo), (*vibhava-taṇhā*). Correspondiente a los seis objetos de los sentidos, cada uno de estos aspectos de *taṇhā* se multiplica en seis formas de deseo: deseo de objetos visibles, de sonidos, olores, gustos, impresiones corporales y finalmente impresiones mentales (*rūpa-taṇhā, sadda-taṇhā, gandha-taṇhā, rasa-taṇhā, phoṭṭhabbha-taṇhā, dhamma-taṇhā*), por lo tanto, sumando totalmente da dieciocho. Una vez más, teniendo en cuenta tres períodos de tiempo, como presente, pasado y futuro, que se aplican a cada una de estas dieciocho formas de *taṇhā*, se pueden distinguir cincuenta y cuatro formas diferentes de deseo. Finalmente, estas cincuenta y cuatro formas de deseo pueden surgir en el continuum mental de uno mismo o del de los demás; por lo tanto, suman entre todas ciento ocho formas de deseo. ❤



Capítulo 8

La estancia del Buddha en los Siete Lugares

(1) La semana en el Trono (Pallanka Sattāha)

D

espués de alcanzar la Budeidad de esta manera, durante el primer día menguante del mes recién iniciado de Vesākha, el Buddha pronunció una solemne declaración de gozo (*udāna*), y mientras estaba sentado con las piernas cruzadas en el Trono *Aparājita*, concibió la siguiente idea:

> "Con el fin de ganar este Trono *Aparājita*, he pasado de un nacimiento a otro durante el período de cuatro *asaṅkheyyas* y cien mil eones, desarrollando las Diez Perfecciones varias veces de una manera única. Durante cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones, con el fin de poseer este Trono *Aparājita*, muchas veces he cortado y regalado mi cabeza ornamentada; muchas veces he sacado y regalado mis dos ojos y mi corazón; muchas veces he regalado a mi hijo, como a Jāli, a mi hija, como a Kanhajina, y a mi esposa, como a Maddī, a aquellos que los pidieron como esclavos. Este

> es el Trono en el que he superado por completo al quinto Māra. También es un asiento muy auspicioso y glorioso. Al permanecer en este asiento, todos mis deseos, incluidos el de convertirme en un Buddha, se han cumplido. No voy a levantarme todavía de este Trono al que tanto me debo.

Así, el Buddha pasó siete días en el Trono habitando en el cuarto *jhāna* que lo condujo al Fruto de la Arahantía, cuyos logros se contaban en más de cien mil crores.

Habitando así en el *jhāna* durante todo el primer día menguante del mes de *Vesākha*, el Buddha disfrutó de la dicha de la emancipación, *vimutti* (la Dicha de la arahantía). Durante la primera vigilia de la noche de la primera luna menguante de Vesākha, contempló la Doctrina de *Paṭiccasamuppāda* (Originación Dependiente) de esta manera: "*Avijjā paccaya saṅkhārā* — Debido a la ignorancia (*avijjā*), surgen tres tipos de formaciones mentales (*saṅkhārās*): Surgen formaciones mentales sanas (*puññābhi-saṅkhārā*), formaciones mentales insanas (*apuññābhi-saṅkhārā*) y las formaciones mentales estáticas (*anañjabhi-saṅkhārā*)." Comenzando de esta manera, el Buddha siguió contemplando en orden progresivo el proceso en el que surgió el ciclo del sufrimiento. Una vez más, contempló: "*avijjāya tv'eva asesavirāganirodho saṅkhārā nirodho* — Debido al cese total de la ignorancia al no surgir a través del Sendero de la arahantía, cesan los tres tipos de formaciones mentales, las formaciones sanas, las insanas y las estáticas (al no surgir)." Comenzando así, el Buddha siguió contemplando en orden regresivo el proceso en el que cesó el ciclo del sufrimiento.

> (Aquí hay que señalar particularmente que, aunque el Buddha había entendido claramente todas las doctrinas, sólo contempló la Doctrina del *Paṭiccasamuppāda* tanto en orden progresivo y regresivo porque, cuando practicó la Meditación de la Sabiduría, lo hizo inicialmente reflexionando sobre esta Doctrina y también porque esta Doctrina es muy sutil, profunda y difícil de discernir).

Cuando el Buddha reflexionó repetidamente sobre esta Doctrina en orden progresivo y regresivo, entendió cada vez más y más claramente, el proceso del surgimiento del sufrimiento en el *saṃsāra* en orden progresivo, debido a las causas, tales como la ignorancia, etc., surgieron incesantemente los efectos, tales como la formación mental, etc. Del mismo modo, el Buddha también comprendió el proceso del cese del sufrimiento *saṃsārico* en orden regresivo, debido a las causas, como el cese de la ignorancia, etc., (por no surgir), cesó los efectos de la formación mental, etc., (al no surgir). Esto condujo a la aparición continua en el Buddha de una serie de impulsos mentales como *Mahā-kriyā somanassasahagata ñāṇasampayutta asankharika javana* precedido por la satisfacción gozosa, el *pīti*, en el corazón.

Cuando un recipiente se llena con mantequilla o aceite hasta su borde, el excedente se desbordará; De manera similar, cuando el recipiente del corazón del Buddha se llenó con el aceite de éxtasis precedido por el …

... conocimiento cada vez más claro de la Doctrina, el Buddha pronunció un verso *udāna* que plasmaba cómo se desbordaba Su corazón:

Yadā have pātubhavanti dhamma
ātāspino jhvyato brāhmanassa
Athassa kankh vapayanti sabba
Yato pājanāti sahetudhammaṃ.

> Cuando los treinta y siete Constituyentes de la Iluminación (*Bodhi-pakkhiya-dhammās*) aparecen vívidamente en el continuo mental de un *arahat*, que se ha liberado de todo lo que es malo, que está dotado de esfuerzo justo para calentar mil quinientos contaminaciones, cuya meditación es firme y orientada en alcanzar el Sendero de *Appanā-jhāna*, reflejando las características de la impermanencia, la insatisfacción y la no sustancialidad de varios objetos *samatha*, como la inspiración y la espiración, así como la de los agregados materiales y mentales; entonces debido a la vívida aparición de los treinta y siete Constituyentes de la Iluminación, conoce a fondo el agregado del sufrimiento que comprende la ignorancia, etc., como las causas, y las formaciones mentales, etc., como los efectos. Al discernir claramente esta Doctrina de *Paṭiccasamuppāda*, todas las dudas con respecto a las Doctrinas o las dieciséis dudas sobre la mente y la materia, que ocurrirían en los tres pasos del tiempo (pasado, presente y futuro) debido a la ignorancia de la Doctrina *Paṭiccasamuppāda*, desaparecen en el continuum mental de ese *arahat* al igual que las gotas de rocío desaparecen con la aparición del sol.

Durante la vigilia intermedia de la noche, el Buddha contempló repetidamente la Doctrina *Paṭiccasamuppāda* en orden progresivo y regresivo durante toda la vigilia. Cuando estaba contemplando, Su conocimiento sobre el Nibbāna, el cese de la causa, se hizo más y más claro. Esto condujo a la aparición continua en el Buddha de una serie de impulsos mentales como *Mahā-kriyā somanassa-sahagata ñāṇa-sampayutta asaṅkhārika javana* precedido por la sabiduría y el arrobamiento. Puesto que no pudo controlar ese arrobamiento, de nuevo pronunció otro *udāna* a causa de ese arrobamiento precedido por la sabiduría como si este arrobamiento se desbordara:

Yadā have pātubhavanti dhamma
ātāpino jhayato brāhmanassa".
Athassa kankhā vapayanti sabha
yato khayaṃ paccayānam avedi.

> Cuando los treinta y siete Constituyentes de la Iluminación aparecen vívidamente en el continuum mental de un *arahat*, que se ha liberado de todo lo que es malo, que está dotado de un esfuerzo correcto para calentar mil quinientos contaminaciones, cuya meditación es firme y está inclinada hacia la inminencia del Sendero de *Appanā-jhāna*, reflexionando sobre las características de la impermanencia, la insatisfacción y la no sustancialidad de varios objetos *samatha* como la inspiración y la espiración, tanto de los contenidos materiales como de los agregados mentales; entonces, debido a esta vívida aparición de los treinta y siete Constituyentes de la Iluminación, penetra en el Nibbāna no condicionado, el cese de todas las causas como la ignorancia, etc. Al discernir claramente el Nibbāna último no condicionado llamado el cese de las causas (*paccayakkhaya*), todas las dudas, que ocurrirían debido a la ignorancia del Nibbāna, desaparecen en el continuum mental de ese *arahat*, así como las gotas de rocío desaparecen con la aparición del calor del sol.

En la última vigilia de la noche, el Buddha contempló repetidamente la Doctrina del *Paṭiccasamuppāda* en orden progresivo y regresivo a lo largo de la vigilia. Cuando estaba contemplando así, Su conocimiento del Noble Sendero que ve a fondo el sendero incesante y el cese del ciclo del sufrimiento se hizo más y más claro.

Esto condujo a la aparición continua en el Buddha de una serie de impulsos mentales como *Mahā-kriyā somanassa-sahagata ñāṇa-sampayutta asaṅkhārika javana* precedido por la sabiduría y el arrobamiento. Puesto que no pudo contener ese arrobamiento, nuevamente pronunció un tercer *udāna* a causa de ese arrobamiento precedido por la sabiduría, como si se desbordara tal arrobamiento:

Yadā have pātubhavanti dhammā
ātāpino jhāyato brāhmanassa
vidhūpayaṃ tiṭṭati mārasenāṃ
sūriyo va obhāsayaṃ antalikkhaṃ.

Cuando los treinta y siete Constituyentes de la Iluminación aparecieron vívidamente en el continuum mental de un *arahat*, que se ha liberado de todo lo que es malo, que está dotado de un esfuerzo correcto para calentar mil quinientas impurezas, cuya meditación es firme y está inclinada hasta la inminencia del Sendero de *Appanā-jhāna*, reflexionando sobre las características de la impermanencia, la insatisfacción y la no sustancialidad de varios objetos *samatha* como la inspiración y la espiración, tanto de los contenidos materiales como de los agregados mentales; entonces, así como el sol que se levanta y se para en la cima del monte *Yugandhara*, iluminando toda la bóveda del cielo con su propia luz, así mismo (el *arahat* por medio de los treinta y siete Constituyentes de la Iluminación) aplasta a los diez ejércitos de la Māra, como la sensualidad, etc., y habita en el resplandor de la antorcha de Su sabiduría que se asemeja al sol.

(En el *Udāna* Pāḷi, se afirma que durante la primera vigilia de la noche, la Doctrina de *Paṭiccasamuppāda* se desarrolló en orden progresivo; durante la vigilia intermedia, se desarrolló en orden regresivo; durante la última vigilia, se desarrolló tanto en orden progresivo como regresivo. Esta declaración se refiere a la reflexión del Buddha sobre la séptima noche que culminó su estancia de una semana en el Trono).

Después de reflexionar sobre la Doctrina *Paṭiccasamuppāda* en orden progresivo y regresivo durante las tres vigilias de la noche de la primera luna menguante de Vesākha, el Buddha pronunció los tres versos mencionados en el *Udāna*; en el segundo, tercero, cuarto, quinto, sexto y séptimo días también, permaneció en ese Trono *Aparājita*, disfrutando de la dicha de la arahantía.

(2) La Semana de la Contemplación (Animisa Sattāha)

(Los siete días durante los cuales el Buddha se encontraba en contemplación firme en el árbol Mahābodhi y el Trono *Aparājita* sin cerrar Sus ojos se conocen como *Animisa sattāha*).

Después de alcanzar la Budeidad y disfrutar de la dicha de la arahantía (sin cambiar Su posición de piernas cruzadas durante toda la sesión), el Buddha permaneció en el Trono *Aparājita* durante siete días. En el continuum mental de algunos devas y Brahmās ordinarios (aparte de aquellos devas y Brahmās *ariyas* que conocían los atributos del Buddha, en parte porque tenían la experiencia de alcanzar el Sendero y el Fruto en la época de antiguos Buddhas) surgieron dudas y se preguntaron: "El Buddha aún no se ha levantado del Trono hasta ahora. Aparte de los atributos que ya ha obtenido, ¿existen otros atributos que le permitirían alcanzar la Budeidad?"

Luego, en el octavo día (la octava luna menguante), el Buddha se levantó de Su disfrute de la arahantía. Conociendo las dudas de los devas y Brahmās, se levantó en el cielo y realizó el Milagro Gemelo del agua y el fuego con el fin de erradicar sus dudas. (Los Milagros Gemelos que se muestran en el presente libro, en el árbol Mahābodhi, en la congregación de Sus parientes en la ciudad de Kapilavatthu y en la congregación formada debido al hereje Pathikaputta en la ciudad de Vesālī, fueron los mismos que se realizaron cerca del árbol de mango Kandamba. La descripción detallada de esta última se describirá más adelante).

Después de haber eliminado las dudas atendidas por los devas y Brahmās realizando el Milagro Gemelo del agua y el fuego, el Buddha descendió del cielo y se irguió como un poste dorado en determinado lugar hacia el noreste del Trono *Aparājita*, reflexionando: "De hecho he alcanzado la Omnisciencia en este Trono *Aparājita*." Pasó siete días sin cerrar Sus ojos, sino Mārando al Trono y al árbol Mahābodhi, donde había alcanzado…

... *'arahatta-magga-ñāṇa* y *sabbaññutā-ñāṇa* como resultado de las Perfecciones desarrolladas por Él durante el período de cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones. Ese lugar se conoce como *Animisa Cetīya*.

(3) La semana De la Caminata (Cankama Sattāha)

En la tercera semana, el Buddha pasó siete días caminando de arriba y abajo por el paseo de la joya, creado por los devas y Brahmās y que se extendía de este a oeste entre el Trono *Aparājita* y el *Cetīya* de la Contemplación, mientras que al mismo tiempo reflexionaba en el Dhamma y se absorbía en *phala-samāpatti*, meditando en el Logro del Fruto. Ese lugar se llama *Ratana-cankama Cetīya*.

(4) La Semana en la Casa Dorada (Ratanāghara Sattāha)

En la cuarta semana, el Buddha reflexionó sobre la doctrina suprema del **Abhidhamma** mientras permanecía con las piernas cruzadas en la Casa Dorada (*Ratanāghara*), creada por devas y Brahmās, en la esquina ubicada al noroeste del árbol Mahābodhi.

De acuerdo con el **Jināṅlakāra Ṭīkā**, cuando el Buddha se sentó con las piernas cruzadas en la Casa Dorada y reflexionó sobre el Dhamma, así como en la inspección sobre los seres dignos de enseñar, discernió perfectamente el curso de práctica compuesto por *sīla, samādhi* y *paññā*. Estos seres devas, humanos y del mundo Brahmā alcanzarían el estado noble del Sendero, el Fruto y el Nibbāna estableciéndose en la moralidad a través de *sīla*, concentrando sus mentes a través de *samādhi* y poniendo esfuerzos en su intento por la sabiduría a través de *paññā*. Por lo tanto, el Buddha reflexionó primero en el **Vinaya Piṭaka** que enseña *sīla*, luego en el **Sutta Piṭaka** que enseña *samādhi* y, por último, en el **Abhidhamma Piṭaka** que enseña sobre *paññā*.

Cuando reflexionó sobre el **Abhidhamma Piṭaka**, abordó primero los (seis) tratados inferiores del *Dhammasāṅgani* el *Vibhaṅga*, el *Dhātukathā*, el *Puggala Paññatti*, el *Kathā Vatthu* y el *Yamaka*, no hubo resplandor de Sus seis rayos entonces porque Su Omnisciencia era comparativamente vasta y los métodos doctrinales (en esos tratados) eran comparativamente limitados. Los rayos simplemente no pudieron activarse todavía. Pero, cuando contempló el séptimo tratado al abordar el **Paṭhāna** con un número ilimitado de métodos (*anantanaya samanta*), Su Omnisciencia encontró la oportunidad de mostrar su extensa brillantez (al igual que el pez gigante, Timiṅgala, que tiene mil *yojana* de tamaño, que tuvo la oportunidad de jugar en el gran océano).

A medida que el Buddha aplicó Su mente a los puntos más sutiles y profundos en el desarrollo del **Paṭhāna** con un número ilimitado de métodos, surgió en Su continuum mental gran arrobamiento. Debido a este arrobamiento, Su sangre se hizo más clara; debido a la sangre más clara, Su piel se volvió más limpia; debido a la piel más limpia, los rayos del tamaño de una casa o una montaña salieron de la parte frontal de Su cuerpo y se extendieron, emergiendo a través de innumerables sistemas estelares hacia el este, al igual que Chaddanta, el rey de los elefantes, que volaba a través del cielo.

De la misma manera, los rayos aparecieron desde la parte trasera del Buddha y recorrieron hasta innumerables sistemas estelares hacia el oeste; los rayos aparecieron desde el lado derecho del Buddha y recorrieron hasta innumerables sistemas estelares en el sur; los rayos aparecieron desde el lado izquierdo y recorrieron hasta innumerables sistemas estelares en el norte; y de las plantas de los pies salieron los rayos de color coral, hundiéndose en el espacio de abajo después de penetrar la masa de la tierra, la masa de agua y la masa de aire, al igual que una cadena con tachuelas de zafiro se hace girar; bolas de rayos azules surgieron una tras otra de Su cabeza, llegando al espacio hacia arriba, después de pasar a través de los seis planos deva y veinte planos Brahmā de los planos *Kāmāvacara*. En ese momento, los innumerables seres en los innumerables sistemas estelares brillaron con el color dorado.

> **Nota importante**: Los rayos que emanan del cuerpo del Buddha, el día que contempló la Doctrina del **Paṭhāna**, siguen avanzando hacia los innumerables sistemas estelares incluso hasta hoy en día como una cadena continua de materia condicionada por la temperatura (*utujarūpa*).

Versos que Elogian Los Seis Rayos (Chabbaṇa-raṃsi Buddha Vandana)

Al respecto, los versos que elogian los seis rayos del Buddha y sus traducciones realizadas por Mahāvisuddhārāma Sayādaw se reproducirán aquí para beneficio de aquellos que aspiren al conocimiento (*sutakāmī*).

(1) Sāttasattāhamajjhambi,
nāto yo sattā sammasi,
patvā samantapaṭṭhānaṃ
okāsaṃ labhate tadā.

El noble Buddha, Señor de los tres tipos de seres, reflexionó sobre los siete libros del Abhidhamma: el *Dhammasaṅgani*, el *Vibhaṅga*, el *Dhātukathā*, el *Puggala Paññatti*, el *Kathā-vatthu*, el *Yamaka*, y el *Paṭṭhāna* mientras residía en Ratanāghara en medio de las siete semanas o en los siete días intermedios de los cuarenta y nueve días del *Pallanka-sattāha*, el *Animisa-sattāha*, el *Cankama-sattāha,* el *Ratanāghara-sattāha,*el *Ajapāla-sattāha,* el *Mucaliṅda-sattāha y* el *Rājāyatana-sattāh*a. Reflexionó por medio de Su Omnisciencia incomparablemente profunda, sutil y poderosa debido a la variedad de perfecciones gloriosas que se desarrolló eones tras eones. Luego, aplicando Su sabiduría, consumó toda la extensión del **Paṭṭhāna** que, con sus diversos métodos nuevos, era aún más grande y profundo que el océano que tiene ochenta y cuatro mil *yojanas* de tamaño y rodeado por la gama de montañas rocosas. Habiendo consumado así el **Paṭṭhāna**, Su Omnisciencia, que es incomparablemente profunda, sutil y poderosa debido a la variedad de gloriosas Perfecciones, que se desarrollaron eones tras eones, tuvo la oportunidad de mostrar toda su brillantez.

(2) Yojanānaṃ satāyāmo
pañca tiMārapiṅgalo
kil'okāsam samudd'eva
gambhire labhate yathā.

Para dar una ilustración en calidad de comparación; el gigantesco pez llamado *TiMārapiṅgala*, quinientos *yojanas* de largo, tiene la oportunidad de nadar y jugar, agitando su cola, sólo en el océano, ochenta mil *yojanas* en profundidad y bordeadas por montañas. Del mismo modo, la Omnisciencia del Buddha, excepcionalmente profunda, sutil y poderosa debido a la variedad de gloriosas Perfecciones, que se desarrollaron a través de sucesivos eones, tuvo la oportunidad de mostrar su brillantez.

(3) Sammasantassa taṃ
tadā satthu sarirato
Taṃ taṃ dhāvanti chabbṇṇā
lohitādi-pasīdanā.

Cuando tuvo la ocasión de mostrarse, los rayos de seis colores azul, oro, blanco, rojo, rosa y un brillo masivo (de todos estos colores variados) se extendieron abrumadoramente hacia todos los lugares: izquierda y derecha, delante y detrás, por encima y por debajo, desde el cuerpo del Buddha de dieciocho codos de altura, debido al estado claro y brillante de Su sangre, etc., mientras reflexionaba sobre la doctrina del **Paṭṭhāna** que era (sutil) como las partículas atómicas. Fue por medio del Maestro que desbordó Sus palabras de invocación desde Su corazón alegre y dorado proclamadas hacia los tres mundos de devas, humanos y Brahmās.

(4) Nīlāyo nīlaṭṭhānehi
pitodātā ca lohitā
tamhā tamhā tu maājeṭṭhā
nikkhamiṃsu pabhassarā.

De las partes azules (del cuerpo físico del Buddha), como el cabello y la pupila del ojo, emanaron rayos azules del tamaño de una casa o una montaña. Brillando intensamente, los rayos, que eran algo grisáceos, algo azulados y algo verdosos como los guisantes, el loto azul y el colirio azul, haciendo que todo el cielo y la tierra fueran azules, o como los abanicos azules de rubíes y telas que se balanceaban suave y sutilmente, que se han estado extendiendo desde el día en que el Buddha reflexionó sobre el **Paṭṭhāna** hasta la actualidad, hasta esta noche.

De las partes amarillas y doradas de la persona del Buddha, como la piel, emanaron los rayos amarillos y dorados del tamaño de una casa o una montaña. Brillantemente, los rayos, que cubrían las diez direcciones, haciéndolos todos amarillos como telas de oro rociadas con líquido de oro y esparcidos y colocados en los alrededores o como polvos de azafrán y realgar y flores *kanikara* (doradas) llenando el cielo, se han estado extendiendo desde el día en que el Buddha reflexionó en el **Paṭṭhāna** hasta ahora, hasta esta noche.

De las partes blancas de Su cuerpo, como los huesos, los dientes y las porciones blancas de los ojos, emanaron los rayos blancos del tamaño de una casa o una montaña. Brillantemente, los rayos, que era como una corriente de leche vertida alrededor de un frasco de plata, o como un dosel de plata que codicia completamente el cielo, o como ventiladores de plata balanceándose suave y sutilmente de las altas nubes en el cielo, o como el jazmín plateado, *maghya*, el loto blanco, *sumana* y *muggara* mezclados, se han estado extendiendo desde el día en que el Buddha reflexionó sobre el **Paṭṭhana** hasta ahora, hasta esta noche.

De las partes rojas de Su cuerpo, como los ojos, la carne y la sangre, emanaron los rayos rojos del tamaño de una casa o una montaña. Brillantemente, los rayos rojos, que era como el polvo de plomo rojo, la laca fundida, la flor de zapato (rosa china), la flor de Pentapetes phoenicea (*Bandhujovaka puppha*), la flor del árbol de coral indio (*parijata*), haciendo que la superficie de la tierra y el agua y todo el cielo sea rojo, se han estado extendiendo desde el día en que el Buddha reflexionó sobre el **Paṭṭhana** hasta ahora, hasta esta noche.

Además, desde varios puntos inconcebibles del cuerpo del Buddha emanaron los rayos de colores claros y oscuros (*mañjeṭṭha*) resultantes de una mezcla de negro, rojo y azul y los rayos de tonos brillantes, inflamables y brillantes (*pabhassara*) del tamaño de una casa o una montaña. Brillantemente, los rayos, como la iluminación en el cielo durante el mes de Vesākha o como la piel de insectos juguetones, o chispas de un fuego ardiente, se han estado extendiendo desde el día en que el Buddha reflexionó sobre el **Paṭṭhāna** hasta ahora, hasta esta noche.

(5) *Evaṃ chabbaṇṇaraṃsiyo*
etā yāvajjavāsarā
sabhā disā vidhāvanti
pabhā nassanti tatthikā.

Así, los seis rayos de colores azul, dorado, blanco, rojo, oscuro y color resplandeciente brillaron en las diez direcciones en un momento en que la Enseñanza del Buddha todavía brillaba. Los rayos del cuerpo y la gloria de esos devas y Brahmās, que estaban en *kappa-rukkhas* o árboles, jardines y mansiones que estaban a lo largo de los seis rayos del Buddha y que podían iluminar los diez mil sistemas estelares enteros, sólo por medio de sus diez dedos, desaparecieron porque no eran capaces de superar los rayos del Buddha.

(6) Iti chabbaṇṇaraṃsittā
aṅgiraso ti nāmaso
loke patthaṭagunaṃ taṃ
vande Buddhaṃ namassiyaṃ.

Al Buddha, al Señor del mundo, al que se ha ganado el nombre de *Angirasa* ya que posee los rayos de seis colores de la manera antes mencionada, al que que está dotado de la buena reputación que se extiende por los tres mundos, al que es digno del honor que le ha rendido todo el mundo, al que conoce las Cuatro Nobles Verdades a fondo como si estuvieran puestas en las palmas de Sus manos , como un rubí vivo, el llamado 'yo', cuyo cuerpo se encuentra, en la contemplación, compuesto de treinta y dos porciones de naturaleza sucia y repugnante, a Él le rindo homenaje repetidamente con plena fe con la cabeza inclinada, recordando el tiempo en que el Señor aún estaba vivo.

La enseñanza del **Paṭṭhāna** está llena de un número ilimitado de métodos, como el cielo; es extensa, como la vastedad de esta tierra; es profunda, como la masa de agua del océano. Y sin embargo, su inspección por el Buddha se completó dentro de siete días porque la Omnisciencia era vasta pero rápida en su aplicación. El lugar donde el Buddha contempló la Joya del Dhamma durante siete días llegó a ser conocido como el *Ratana-ghara-cetīya*.

(5) La Semana en el Árbol Banyan de Ajapāla

Después de pasar cuatro semanas (veintiocho días) cerca del árbol Mahābodhi, en la quinta semana, el Buddha se dirigió hacia el pie del árbol baniano de Ajapāla, situado al este del árbol Mahābodhi y permaneció durante siete días completos al pie de este árbol reflexionando sobre el Dhamma y absorbido en el *phala-samāpatti*. (El árbol baniano se llamaba *Ajapāla* porque fue allí donde los pastores de cabras se reunían. *Ajapāla nigrodha*, significa árbol baniano bajo la sombra del cual los pastores de cabras se refugiaban).

En ese momento, un brahmán de clan y nombre desconocidos, uno aparentemente violento y altivo por naturaleza, se acercó al Buddha y tuvo una conversación agradable y alegre con él. Habiendo terminado la conversación agradable y gozosa, digna de la memoria de toda una vida, el (altivo) brahmán se paró en un lugar adecuado y le preguntó al Buddha:

"Venerable Gotama, ¿qué virtudes hacen a un Brāhmaṇa un verdadero Brāhmaṇa en este mundo? ¿Qué se necesita para convertirse en uno Noble?"

Aquí, el brahmán altivo no penetraría las cuatro Verdades aunque el Buddha lo hiciera oyente y se lo enseñara. Es cierto que aquellos que escucharon la expresión del Buddha de los versos del Dhamma antes de Su enseñanza del sermón del Dhammacakka sólo se beneficiaron bajo una impresión mental, como la toma de refugios por parte de los hermanos mercantes, Tapussa y Bhallika, que nunca consumarían el Sendero y el Fruto a través de la penetración de las Cuatro Verdades. Estas ocurrencias es algo natural llamado *dhammatā* (**Sārattha Dīpanī Ṭīkā**). Puesto que el altivo brahmán no podía absorber el Dhamma (no siendo una persona capaz de discernir las cuatro Verdades), el Buddha no lo hizo oyente de Su Dhamma. Pero siendo consciente del significado de la pregunta del brahmán, el Buddha pronunció este verso *udāna*:

Yo brahmaṇo bāhitapāpadhammo
nihuṅhutṅko nikkasāvo yatatto
vedantagū vusitabrahmacariyo
dhammena tan brahmavādaṃ vadeyya
yass'ussadā n'athi kuhiṅci loke.

Un *arahat*, llamado Brahmán, es el que se ha librado de todo lo que es malo. Está libre de violencia y arrogancia; está libre de las manchas de las impurezas; él tiene la intención de desarrollar la meditación, o tiene el corazón restringido con la moralidad; o ha consumado el Nibbāna, el verdadero cese de las formaciones mentales haciéndolo a través de los Cuatro *Magga-ñāṇa*;

> o ha llegado a la etapa de *arahatta-phala*, la cima de los cuatro *Magga-ñāṇa*. Ha llevado a cabo la noble práctica del Sendero que conduce al Nibbāna. En este mundo, donde las cosas surgen y desaparecen, no hay absolutamente nada vinculado a las cinco cosas malvadas de la prominencia (*ussada*) en cualquiera de sus objetos de los sentidos, es decir, la prominencia de la pasión (*rag'ussada*), la prominencia del odio (*dos'ussada*), la prominencia de la ilusión (*moh'ussada*), la prominencia de la presunción (*mān'ussada*) y la prominencia de la (incorrecta) apreciación mental (*diṭṭhi'ussada*). Ese *arahat*, a quien se le llame *brāhmaṇa*, puede declarar sin temor, de manera apropiada y correcta: "¿De hecho soy un verdadero *brāhmaṇa*?"

(Lo que aquí se quiere decir es esto: Un *brāhmaṇa* es aquel que está dotado de siete virtudes: (1) está libre de males; 2) por lo tanto, libre de violencia y arrogancia; 3) libre de las manchas de las impurezas; (4) posee moderación del corazón a través de la moralidad; (5) ha consumado el Nibbāna; 6) ha finalizado la noble práctica del Sendero; y (7) no existe falta en la ocurrencia de los cinco males de la prominencia (*ussada*).

Concesión de la Derrota de Māra

Māra había estado siguiendo al Buddha durante siete años para tener la oportunidad de encontrar alguna culpa en él, pero no se había encontrado con la más mínima oportunidad de hacerlo. Por lo tanto, se acercó al Buddha que permanecía al pie del árbol baniano Ajapāla y le dijo en verso:

> "Oh, Asceta Gotama, ¿está meditando aquí en este bosque porque está abrumado por el dolor? ¿Ha incurrido en la pérdida de propiedad por el valor de cientos y miles? ¿O está meditando aquí porque quiere tener propiedades que valgan cientos y miles? ¿O está meditando aquí, en este bosque, porque ha cometido alguna acción grave e incorrecta en algún pueblo o una aldea y no se atreves a enfrentarse con los demás? ¿Por qué no se hace amigo de la gente? ¡No tiene ninguna amistad con nadie!"

Buddha:

> "Oh, Māra, he desarraigado y destruido toda causa de dolor. No tengo ni siquiera una gota de maldad. Al estar completamente libre de preocupaciones, me mantengo absorto en dos *jhānas*. He erradicado el deseo hacia la existencia (*bhava-taṇhā*). No tengo ningún apego. Habito felizmente en las dos formas de *jhāna*. (Contrariamente a lo que usted piensa, no estoy meditando aquí debido al dolor por la pérdida de propiedad, o debido a mi codicia hacia ello)."

Māra:

> "Oh, Asceta Gotama, en este mundo, algunos hombres y algunos reclusos están unidos a sus objetos utilitarios, como el oro y la plata, etc., y sus requisitos, como los ropajes, etc., diciendo: 'Esto es mío'. Si su mente está adherida, como estos hombres, estos reclusos, a ese oro y plata, etc., y a ese ropaje, etc., nunca escapará de mi dominio de las tres existencias".

Buddha:

> "Oh, Māra, no tengo ningún apego hacia los objetos de utilidad, como el oro, la plata, etc., ni a los requisitos, como ropajes, etc., diciendo: 'Esto es mío'. A diferencia de otros, no soy aquel que dice: 'Esto es mío'. ¡Oh Māra, considéreme como tal! Puesto que he abandonado las tres existencias, nunca veréis mi Sendero en vuestros dominios, como las tres existencias (*bhavas*), las cuatro formas de renacimiento (*yonis*), los cinco cursos (*gatis*), los siete estados de consciencia (*viññāṇa-ṭhitis*) y los nueve planos de los seres sensibles."

Māra:

> "Oh, Asceta Gotama, si conoce el buen Sendero que de seguro conduce al Nibbāna, vaya solo. ¿Por qué quiere enseñar a los demás y convertirlos?"

Buddha:

> "Oh, Māra, (por mucho que trate de obstaculizarme) seguiré enseñando el Noble Sendero correcto que conduce al Nibbāna, si se me preguntara sobre el buen Sendero y el Nibbāna libre de muerte, ya sean por devas, humanos o Brahmās, que deseen llegar hasta el Nibbāna, la otra orilla de la existencia."

Cuando así se dijo, Māra, al llegar al final de su ingenio, como un cangrejo cuyo pulgar había sido roto por los niños de un pueblo, pronunció los dos versos siguientes (para admitir su derrota):

> *Medāsāṇṇaṃ, ca pāsānaṃ, vāyaso anuparrigā*
> *apettha muduṃ vindema, api assādanā siyā.*
>
> *Aladdha tattha assādaṃ. vāyasetto apakkame*
> *kāko'va selamasajja nibbijjāpema Gotama.*

> "Buddha, Gotama por nombre, un descendiente del gran Monarca electo (Mahāsammata)! (Un símil dice eso) un cuervo insensato hambriento saltó hacia las ocho direcciones, rodeando una piedra que tenía la apariencia de un bulto de grasa y la desgarró con su pico, porque pensó que sería un pedazo suave de grasa junto con un poco de carne en ella y que su sabor sería realmente delicioso, impregnando todo su cuerpo.
>
> "Al no obtener el delicioso sabor de esa piedra, el cuervo tonto la abandonó. Tal cual como ese cuervo tonto, sin haber podido saborear el más mínimo gusto, aunque haya tratado de desgarrar la piedra que se asemejaba a un bulto de grasa, me aparto de ella, nos damos por vencidos, sintiéndonos tristes y abatidos casi hasta el punto de rompernos el corazón, siendo incapaces de lograr nada deseado después de molestarlo, ofenderlo y desviarlo, Señor."

Las Hijas de Māra
Llegan a Seducir al Buddha

A partir de entonces, Māra reflexionó así: "Aunque he seguido todo el tiempo al Buddha para encontrar una culpa en él, no obstante, no he podido encontrar ni una mínima cantidad de acciones ilícitas que sean dignas de ser censurables. Ahora, este príncipe Siddhattha ha escapado de mi dominio de los tres mundos. Así meditó y estuvo tan abatido que se sentó en cuclillas, solo en la carretera principal, no lejos del Buddha, y trazó dieciséis líneas en el suelo reflexionando sobre dieciséis eventos. Las dieciséis líneas significaban lo siguiente:

(1) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección de la Generosidad en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la primera línea.

(2) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección de la Moralidad en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la segunda línea.

(3) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección de la Renunciación en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la tercera línea.

(4) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección de la Sabiduría en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la cuarta línea.

(5) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección de la Energía en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la quinta línea.

(6) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la perfección de la tolerancia en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento Māra dibujó la sexta línea.

(7) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección de la Veracidad en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento Māra dibujó la séptima línea.

(8) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección de la Determinación en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento Māra dibujó la octava línea.

(9) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la Perfección del Amor Bondadoso en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual del Príncipe. Con este pensamiento Māra dibujó la novena línea.

(10) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado la perfección de la Ecuanimidad en mis existencias anteriores. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento Māra dibujó la décima línea.

(12) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado las Diez Perfecciones en mis existencias anteriores para adquirir el conocimiento de las inclinaciones y la disposición de los demás, que no es común a muchos. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la duodécima línea.

(13) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado las Diez Perfecciones en mis existencias anteriores para adquirir el conocimiento del logro de una gran compasión (*mahākaruṇā-samāpati-ñāṇa*) que no es común a muchos. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento Māra dibujó la decimotercera línea.

(14) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado las Diez Perfecciones en mis existencias anteriores para adquirir el conocimiento de la interpretación del Milagro Gemelo (*yamaka-pāṭihāriya-ñāṇa*) que no es común a muchos. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la decimocuarta línea.

(15) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado las Diez Perfecciones de mis existencias anteriores para adquirir el conocimiento de la desobstrucción, que no es común a muchos. En este caso, no puedo ser igual al Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la decimoquinta línea.

(16) "A diferencia de este príncipe Siddhattha, no he desarrollado las Diez Perfecciones en mis existencias anteriores para adquirir la Omnisciencia (*sabbaññutā-ñāṇa*) que no es común a muchos. En este caso, no puedo ser igual del Príncipe. Con este pensamiento, Māra dibujó la decimosexta línea.

En ese momento, las tres hijas de Māra, Taṇhā, Arati y Ragā, buscaron a Māra, pensando: "No hemos visto a nuestro padre (Māra). ¿Dónde estará ahora?" y lo vieron merodeando, en cuclillas y rascando líneas en el suelo. Así que se le acercaron rápidamente y le preguntaron: "Padre, ¿por qué te ves tan triste y abatido?" "Queridas hijas", respondió Māra, "este Asceta Gotama ha escapado de mi dominio de los tres mundos. Aunque he estado siguiendo como una sombra durante un período de siete años para encontrar faltas con él, sin embargo, no he podido encontrar la menor oportunidad de culparlo por Su mal. Por lo tanto, estoy así de triste y abatido. "Padre, por favor no te preocupes en lo absoluto. Seduciremos a este Asceta Gotama y lo traeremos ante su presencia", prometieron las tres hijas.

Entonces Māra dijo: "Queridas hijas, nadie en el mundo es capaz de seducir a este Asceta Gotama. Está bien establecido en Su inquebrantable fe." "Padre, somos mujeres. Lo atraparemos en las trampas, etc., de la pasión y te lo traeremos rápidamente. Por favor, no te deprimas ni te preocupes". Diciendo así, las tres deidades femeninas se acercaron al Buddha y le dijeron tentadoramente: "Venerable Recluso, permítanos atenderlo, sentándonos respetuosamente a sus pies y satisfaciendo todas sus necesidades." El Buddha, sin embargo, las ignoró, y permaneció disfrutando de la dicha del Nibbāna, absorbido en *phala-samāpatti* sin abrir Sus ojos.

Las tres hijas de Māra discutieron entre sí: "Los hombres tienen gustos diferentes. Algunos aman a las mujeres jóvenes y tiernas, otros a las mujeres en la primera fase de la vida. Otros las prefieren en la fase media. Así que asumamos varias edades y seduzcamos a este Recluso". En consecuencia, cada una de ellas creó cien damas (1) bajo la apariencia de mujeres jóvenes, (2) bajo la apariencia de damas prenatales, (3) bajo la apariencia de las que han dado a luz pero solo una vez, (4) bajo la apariencia de las que han dado a luz dos veces, (5) bajo la apariencia de mujeres de mediana edad, y (6) bajo la apariencia de damas bien adultas; todas y cada una de ellas se hicieron hermosas. Entonces se acercaron al Buddha seis veces y dijeron seductoramente como antes: "Venerable Recluso, permítanos atenderlo, sentadas respetuosamente ante sus pies y satisfaciendo todas sus necesidades." Al igual que en la ocasión anterior, el Buddha las ignoró y permaneció disfrutando de la dicha del Nibbāna, absorto en el *phala-samāpatti* sin abrir Sus ojos.

A partir de entonces, el Buddha dijo: "Retírense, deidades. ¿Qué beneficio tratan al tentarme así? Tal cosa debe hacerse a aquellos que aún no están libres de pasión (*rāga*), de odio (dosa) y de ilusión (*moha*). En cuanto a mí, he erradicado absolutamente la pasión; He acabado absolutamente con el odio; He acabado absolutamente con la ilusión. Entonces el Buddha pronunció los siguientes dos versos como se menciona en el Dhammapada:

Yassa jitam nāvajīyati
Jitamassa no yāti kosi loke
tam Buddhaṃananta gocaraṃ
apadam kena padena nessatha.

Yassa jālinī visattikā
taṇhā natthi kuhin ci netave
tam Buddhaṃananta gocaraṃ
apadam kena padena nessatha.

> El Buddha, habiendo superado las impurezas, no tiene nada que conquistar de nuevo. Ninguna impureza que haya sido conquistada le sigue al Buddha. Ese Buddha, que tiene un rango infinito de percepción de los sentidos a través de la sabiduría que abarca todo, está desprovisto de factores como la pasión (*rāga*), ¿de qué forma piensan llevárselo?
>
> El Buddha está desprovisto de factores tales como el deseo (*taṇhā*), que al igual que una red lo atraparía de nuevo en cualquier existencia, que tiene la naturaleza de un veneno violento; o que es particularmente capaz de aferrarse y adherirse a las cosas. El Buddha, que tiene una gama infinita de percepción de los sentidos a través de la sabiduría que abarca todo, que está desprovisto de factores como la pasión, ¿de qué forma piensan llevárselo?

Después de decir en alabanza al Buddha entre ellas: "Nuestro padre nos ha dicho la verdad. Este Recluso Gotama, al estar dotado de atributos como *Arahaṃ* y *Sugata*, no puede ser fácilmente tentado por medio de la pasión", entonces regresaron con su padre, Māra.

La Intención del Buddha
de Vivir Honrando al Dhamma

Mientras el Buddha permaneció durante una semana en el Ajapāla, reflexionó: "Es miserable vivir sin mostrar respetos a los demás (sin nadie a quien respetar). ¿A quién debo aproximarme y quien debe ser considerado por Mí en alta estima? ¿Hay alguien que se haya librado de todas las impurezas, que haya eliminado los males? Entonces continuó meditando así: "Debo vivir cerca de alguien que sea superior a Mí en moralidad, concentración, sabiduría y emancipación para que Mi moralidad, concentración, sabiduría y emancipación que aún estén incompletas e inadecuadas se vuelvan completas y adecuadas." Luego hizo una inspección con Su omnisciencia para encontrar a alguien superior a Él en moralidad, concentración, sabiduría y emancipación. Al no ver a esa persona en los tres mundos, pensó: "Sería bueno vivir rindiendo respetos sólo al Dhamma que he penetrado".

En ese momento, conociendo la intención del Buddha, Brahmā Sahampati llegó instantáneamente en presencia del Buddha y habiendo puesto su chal en su hombro izquierdo y tocando el suelo con la rodilla derecha, levantó sus manos

dobladas en adoración y dijo: "Glorioso Buddha, lo que ha pensado es correcto. Bienaventurado, los Buddhas que aparecieron en el pasado, sólo vivieron honrando al Dhamma. Aquellos Buddhas, que aparecerán en el futuro, también vivirán honrando sólo al Dhamma. Glorioso Buddha, Usted, que aparece como un Buddha presente, debe vivir honrando sólo al Dhamma." También añadió los siguientes tres versos:

Ye ca atītā Sambuddhā, ye ca Buddhā anāgatā,
yo ce tarahi Sambuddho, bahīnaṃ sokanāsano.
Sabbe saddhammagaruno vihaṃsu vihāranti ca,
atho pi viharissanti esā Buddhāna dhammatā.
tasmā hi attakāmena mahāttaṃ abhikahkhitā,
saddhammo garukātabbo saraṃ budhāna sāsanaṃ.

Señor, glorioso, existen Buddhas que aparecieron en el pasado, que aparecerán en el futuro, y Aquél, que está apareciendo ahora, que extrae o destruye la espina del desosiego de muchos devas, humanos y Brahmās.

Todos estos Buddhas, de las tres fases del tiempo, vivieron respetando el Dhamma, están viviendo y vivirán de la misma manera. Vivir así, con los respetos rendidos hacia el Dhamma es una costumbre de los Buddhas Omniscientes.

Por lo tanto, el que desee obtener beneficios y que desee ser una persona muy honrada, debe rendir respetos, día y noche, a la Joya del Dhamma, que es propiedad de los virtuosos, teniendo en cuenta los tres aspectos de la Enseñanza.

Después de pronunciar estos tres versos, Brahmā Sahampati saludó al Buddha respetuosamente, lo circunvaló y desapareció de ese mismo lugar y apareció en su plano Brahmā. Entonces sabiendo a fondo que la petición hecha por Brahmā Sahampati era bastante apropiada para Él, el Buddha viviría sólo respetando al Dhamma que había consumado. (Más tarde, el Saṅgha se completó con las cuatro grandezas en número (*mahatta*): (1) grandeza en número de ancianos (*rattañu-mahatta*), (2) grandeza en número de miembros del Saṅgha (*vepulla-mahatta*), (3) grandeza en número de enseñanzas (*brahmacariya-mahatta*) y (4) grandeza en número de ganancias materiales). En aquella época, el Buddha también mostró respetos al Saṅgha. Por esa razón, cuando Su tía Mahā Pajāpati Gotamī le ofreció un par de telas destinadas a ser ropajes, el Buddha dijo: "Querida tía, déselo al Saṅgha. Un ofrecimiento al Saṅgha significaría un ofrecimiento para mí, así como para el Saṅgha. Así, el Buddha mostró claramente Sus respetos y adoración hacia el Saṅgha).

(6) La Semana en el Lago Mucalinda (Mucalinda Sattāha)

Después de pasar siete días reflexionando sobre el Dhamma bajo el árbol de higuera Ajapāla, el Buddha lo dejó y se dirigió hacia el árbol Mucalinda (Barringtonia acutangula), cerca al este del árbol Mahābodhi. Allí, al pie del árbol Mucalinda, el Buddha pasó siete días sentado con las piernas cruzadas disfrutando de la dicha del estado de *arahant*.

En ese momento, una gran lluvia intempestiva (la gran lluvia antes de la temporada de lluvias) cayó durante siete días. (Tal lluvia cae sólo en dos ocasiones: una, cuando aparece un Monarca Universal y la otra, cuando aparece un Buddha). Cuando cayó la gran lluvia, un rey *nāga* muy poderoso, Mucalinda, que gobernaba la morada *nāga* debajo del lago, pensó así: "Esta gran lluvia fuera de estación cayó tan pronto como el Buddha se refugió en mi territorio. Sería bueno si pudiera encontrar la morada del Buddha". El rey *nāga* era lo suficientemente poderoso como para crear por sí mismo una gran mansión con siete tipos de joyas, pero consideró que "No sería de gran beneficio si creara una gran mansión de joyas y se la ofreciera al Buddha. Le rendiré mi servicio por medio de mi cuerpo". Así que asumió una enorme estructura física y se enroscó siete veces alrededor del Buddha con su cuerpo y cubrió la cabeza del Buddha con su capucha expandida para que no pudiera ser dañada por el frío, el calor, los jejenes, los mosquitos, las moscas, etc.

(El interior de las espirales era tan vasto como el piso inferior del Lohapasada. La intención del rey *nāga* era permitir que el Buddha permaneciera en las cuatro posturas: acostado, sentado, de pie y caminando como quisiera. El rey *nāga* creó un lugar muy vasto con sus espirales. Sin embargo, el Buddha pasó los siete días sentado. Dentro de las espirales, en el centro, se colocó un trono enjoyado. Encima del trono había un dosel desde el cual fragantes festones de flores exquisitas con estrellas doradas colgaban. En las cuatro esquinas había lámparas de aceite perfumadas que brillaban intensamente. Los cofres que contenían madera de sándalo se dejaban abiertos en las cuatro direcciones. En el trono enjoyado, en el centro de las espirales, estaba sentado el Buddha disfrutando de la dicha del logro del Fruto (*Majjhima Aṭṭhakathā*).

De esta manera, el Buddha permaneció dentro de las siete espirales de Mucalinda, el rey *nāga*, y pasó siete días disfrutando de la dicha del estado de *arahant* como si estuviera pasando el tiempo en una recámara perfumada de un tamaño no demasiado estrecho. Cuando el rey *nāga* miró muy alto hacia el cielo y vio que estaba libre de nubes y como ya no era necesario cubrir al Buddha con su cuerpo y capucha, descartó la forma de un *nāga* y asumió la apariencia de un apuesto joven permaneciendo de pie con las manos entrelazadas frente al Buddha.

Luego, reflexionando y comprendiendo el hecho de que "A quien disfruta de la bienaventuranza del Nibbāna se le produce la felicidad dondequiera que resida" el Buddha exhaló los siguientes dos versos solemnes de éxtasis ya que no pudo contener Su alegría:

Sukho viveko tuṭṭhassa,
sutadhammassa passato.
Abyāpajjaṃ sukhaṃ loke,
pāṇabhutesu saṃyamo.

Sukhā virāgatā loke,
kāmānaṃ samatikkamo.
Asmimānassa yo vinayo
etaṃ ve paramani sukhaṃ.

El Nibbāna, que es la reclusión de los cuatro sustratos del renacimiento (*upadhis*), es la dicha. No muestra ira sino bondad amorosa hacia los devas, los humanos y los Brahmās por aquel que está satisfecho con su logro a través de los cuatro conocimientos del Sendero, que ha consumado el Dhamma por medio de los ojos de su sabiduría, o que ha penetrado en el Dhamma, y que lo ha visto a través de los ojos de su sabiduría. El Nibbāna, que está desprovisto de los cuatro *upadhis* y los Dhammas que son dignos de conocer, representan la dicha en este mundo. El desarrollo de la compasión, una práctica de Brahmās, libre de violencia y crueldad, es una bendición.

El Noble Sendero Anāgāmi, que da lugar al conocimiento del desapego de la pasión, que resiste y escapa al erradicar los placeres sensuales, es una bendición en este mundo. Existe el Fruto del Arahantía que elimina por completo la idea egocéntrica de, "Yo soy". Ese fruto del estado de *Arahant* es de hecho la mejor felicidad de todas las cosas condicionadas.

(7) La semana en el árbol Rājāyatana (Rājāyatana Sattāha)

Después de pasar siete días disfrutando de la dicha del estado de arahantía al pie del árbol Mucalinda y comenzando la séptima semana, el Buddha se trasladó de ese lugar hacia el árbol Rājāyatana (Buchanania latifolia) hacia el sur del árbol Mahābodhi y se sentó al pie de ese árbol disfrutando la dicha del estado de *arahant* durante siete días.

(De esta manera, *Sattasattāha* o 7x7 días = 49 días hubo transcurrido. Durante estos cuarenta y nueve días, el Buddha no hizo nada en relación a lo siguiente: enjuagarse la boca, lavarse la cara, limpiarse el cuerpo (descargar el cuerpo); bañarse, comer, beber agua o acostarse. Pasó el tiempo disfrutando por completo de la dicha del *jhāna* y el Fruto).

Cuando los cuarenta y nueve días culminaron, un miércoles de la quinta luna creciente de Āsāḷhā, mientras…

... se encontraba en Rajātana, Sakka apareció y ofreció una fruta medicinal de myrobalan (Terminalia citrina) ya que conocía el deseo del Buddha de lavarse la cara y limpiarse. El Buddha comió la fruta. Tan pronto como hubo comido la fruta, respondió al llamado de la naturaleza. A partir de entonces, Sakka le dio un limpiador de dientes del plano *nāga* y el agua del lago Anotatta (para lavarse la cara). El Buddha usó el limpiador de dientes, se enjuagó la boca y se lavó la cara con agua del Anotatta, y permaneció sentado bajo el árbol Rājāyatana.

Tapussa y Bhallika se
Abrigan en el Doble Refugio

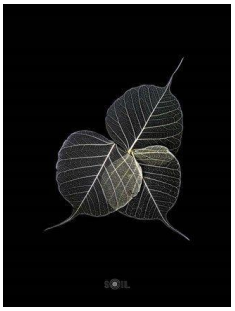
Los dos hermanos comerciantes, Tapussa y Bhallika, viajaban para comerciar con quinientos carruajes desde su hogar en Ukkalājanapada hasta Majjhimadesa. Mientras viajaban por la carretera principal y se acercaban cerca del árbol Rājāyatana, sus carruajes se detuvieron repentinamente, como si estuvieran atascados en el barro, pero el suelo estaba nivelado y sin agua. Justo mientras se preguntaban: "¿Qué es lo que ocurre?" y discutían al respecto, una deidad masculina, que resultó haber estado estrechamente relacionada con ellos en existencias pasadas, se reveló, claramente en su forma física, desde la bifurcación de un árbol y dijo: "Jóvenes, no mucho después Al alcanzar la Budeidad, el Buddha, absorto en la bienaventuranza de la condición de un *arahant*, todavía permanece al pie del árbol Rājāyatana en este preciso momento, sin haber comido nada durante cuarenta y nueve días. Jóvenes, adoren y honren al Buddha con ofrendas de alimentos. Esto les traerá bienestar y felicidad durante mucho tiempo ".

Al escuchar esto, se alegraron mucho y, considerando que "tomará tiempo cocinar el arroz", se dirigieron hacia el Buddha llevándole pasteles de arroz y bolas de miel que habían traído consigo. Habiéndose acercado al Buddha, le rindieron respetuosamente una reverencia y se quedaron en un lugar adecuado. "Bienaventurado, que el Bienaventurado acepte nuestros pasteles de arroz y bolas de miel. Su aceptación nos generará bienestar y felicidad por mucho tiempo."

Entonces el Buddha se preguntó: "Mis predecesores y hermanos semejantes, nunca han recibido comida de limosna en las manos. Entonces, ¿con qué recibiré ahora estos pasteles de arroz y bolas de miel que me ofrecen estos hermanos comerciantes? (Porque el cuenco de barro, dado por Brahmā Ghaṭīkāra en Su renunciación, había desaparecido desde el día en que recibió el arroz con leche de Sujātā). Conociendo el pensamiento del Buddha, los Cuatro Reyes Deva de las cuatro direcciones, es decir, Dhataraṭṭa, Viruḷhaka, Virūpakkha y Kuvera, entregaron respetuosamente cuatro cuencos de piedra azul. El Buddha, sin embargo, se negó a aceptarlos. Una vez más, los Cuatro Reyes Deva le dieron al Buddha cuatro cuencos de piedras (naturales), que tenían el color del gramo verde (Phaseolus mungo). El Buddha aceptó estos cuatro cuencos. Y por compasión y buena voluntad hacia los Reyes Deva, colocó un cuenco sobre otro y resolvió así: "Que haya un solo cuenco". Tan pronto como el Buddha resolvió esto, los cuatro cuencos se redujeron a un solo cuenco con cuatro bordes.

Luego, el Buddha recibió las tortas de arroz y las bolas de miel con ese cuenco de limosnas, las consumió y luego pronunció un sermón de agradecimiento que era adecuado para los hermanos comerciantes. Entonces los dos hermanos se refugiaron en el Buddha y el Dhamma (ya que el tesoro del Saṅgha aún no había existido por el momento) y, por lo tanto, se convirtieron en devotos que tenían que pronunciar solo el refugio de dos palabras (*Devācika-saraṇa*) con referencia al Buddha y al Dhamma, diciendo: "Nos refugiamos, señor, en el Bienaventurado y el Dhamma - *Ete mayaṃ bhante, Bhagavantaṃ saraṇaṃ gacchāma dhammañ ca*." (Estos dos fueron los primeros devotos en quienes se estableció el refugio en dos palabras).

A partir de entonces, los dos hermanos comerciantes hicieron una solicitud diciendo: "Bienaventurado Buddha, denos algo, por compasión hacia nosotros, para nuestra adoración por siempre". Luego, el Buddha frotó Su cabeza con la mano derecha y les dio un mechón de Su cabello, concediendo su petición. Al obtener el cabello, los hermanos se alegraron mucho, como si se vieran sobre ellos aguas de ambrosía. Después de terminar su comercio, volvieron y regresaron a su ciudad natal de Pukkharavatī en el distrito de Ukkalā donde construyeron un *cetīya*, en la que consagraron las reliquias capilares guardadas en un cofre de oro.



Capítulo 9
El Buddha reflexiona Profundamente sobre la Profundidad del Dhamma

D

espués de lo ocurrido, un Jueves, en la sexta luna creciente de Āsāḷhā, 50 días después del logro de la Budeidad del miércoles, el día de luna llena de Vesākha, habiendo transcurrido el *sattasattāha* (49 días), el Buddha se levantó de Su asiento bajo el árbol Rājāyatana, nuevamente. Se dirigió hacia el pie del árbol de higuera Ajapāla (de los Cabreros) y permaneció allí, sentado con las piernas cruzadas. Entonces, el Buddha, en tranquila soledad, reflexionó así:

> "Este agregado del Dhamma, las Cuatro Nobles Verdades, discernido por Mí claramente con *sayambhū-ñāṇa* (sabiduría autodidacta) es verdaderamente profundo (como la masa de agua que sostiene la tierra sólida desde abajo). De hecho, es difícil de apreciar (como una semilla de mostaza cubierta por la gran montaña Meru), de

hecho es difícil de conocer (tan difícil como golpear directamente la punta de un cabello de la cola de un animal dividido en cien hilos con la punta de otro hilo de cabello semejante). De hecho, es pacífico, de hecho noble. (Estos dos atributos se refieren al *Lokuttara Dhamma*, asuntos supramundanos). No es el Dhamma que no sea para aquellos seres de lógica que profundizan a través de *vitakka* (razonamiento). (Es un Dhamma que se puede acceder y aceptar por medio de *Ñāṇapaññā*, del Conocimiento y la Sabiduría). Es en verdad sutil; es el Dhamma que se discierne sólo por los sabios de la práctica correcta. Sin embargo, todos estos seres sintientes se deleitan en dos formas de apego, es decir, en el apego hacia los cinco objetos del placer sensual (*kāmālaya*) y en el apego al placer en los cinco objetos sensuales (*taṇhālya*). Los seres sintientes que se deleitan en estas dos formas de apego, de hecho, son incapaces de discernir en esta Doctrina de Paṭiccasamuppāda, en la relación de Causa y Efecto. Será inclusive difícil para ellos discernir en el Dhamma del Nibbāna, que es la extinción de todas las cosas condicionadas (*sankhāra*), el rechazo total de todos los sustratos (*upadhi*), del sustrato de la sensualidad (*kāma-upadhi*), de los agregados (*khandha- upadhi*); de las contaminaciones (*kilesa-upadhi*), y de las formaciones (*abhisankhāra-upadhi*), que es la extenuación de los ciento ocho tipos de deseo (*taṇhā*); que es el agotamiento de mil quinientas formas de contaminación y pasión (*kilesa-rāga*) y que es el cese de todo sufrimiento. Además, si yo enseñara el Dhamma de tal profundidad, esos devas y humanos, que son de facultades inmaduras (*indriya*), que aún no están completamente desarrollados para la emancipación, no apreciarán ni entenderán estos Dhammas. Enseñar el Dhamma a tales devas y humanos solo significará cansancio y agotamiento para Mí ".

Además, dos versos extraordinariamente maravillosos, de los que nunca se había oído hablar antes, aparecieron claramente en el continuum mental del Buddha. Ellos fueron:

1. *Kicchena me adhigataṃ*
   halaṃ dāni pakāsituṃ;
   ragadosaparetehi
   ñayṃ Dhamma Susambuddho.

2. *Paṭisotagāmiṃ nipuṇaṃ*
   gambhīraṃ duddasaṃ aṇuṃ
   rāgarattā na dakkhanti
   tamokhandhena āvutā.

(1) Todavía no es oportuno enseñar a los devas y a los humanos el Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades, que Yo he consumado, con mucho esfuerzo, mientras me desarrollaba en las Perfecciones (*pāramīs*). En este mismo momento, cuando solo existe mi sentimiento de compasión, que es la causa interna (*ajjhattikanidāna*), no obstante aún no existe, ...

> … la petición de Brahmā a quien el mundo respeta (*loka-garu*), que es la causa externa (*bāhira-nidāna*). Este Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades no es fácil de conocer y comprender claramente por aquellos que se encuentran rendidos bajos la influencia maligna de la codicia y el odio.
>
> (2) Todos los devas y humanos, que están cubiertos por la oscuridad de la ignorancia (*avijjā*), tanto que no tienen ojo para la sabiduría, anhelan el placer sensual (*kāma-rāga*), la existencia continua (*bhava-rāga*) y la falsa doctrina (*diṭṭhi-rāga*), no podrán apreciar el buen Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades, que es sutil, profunda (como la masa de agua que sostiene la tierra sólida desde lo profundo), es difícil de ver (como una semilla de mostaza cubierta por la gran montaña Meru), es fina como un átomo; y conduce al Nibbāna yendo contra la corriente de *saṃsāra*. (Este pensamiento en realidad es un hecho habitual, un *dhammatā*, que de hecho les sucede a todos los Buddhas).

El Buddha, que había reflexionado así, se inclinó a no hacer un esfuerzo por enseñar el Dhamma de inmediato, en vista de las siguientes tres razones: (1) las mentes de los seres sintientes estaban llenas de impurezas; (2) el Dhamma era muy profundo y (3) el Buddha tenía al Dhamma en alta estima.

El proceso de pensamiento del Buddha puede compararse con el de un médico que, habiendo dado tratamiento a un paciente afligido por varios tipos de enfermedades, reflexiona: "¿De qué manera y con qué medicina debe tratarse a este paciente para recuperarse de su enfermedad?" así también el Buddha, consciente de todos los seres sintientes afligidos con diversas dolencias de *kilesa* por un lado y de que el Dhamma era inmensamente profundo y no fácilmente discernible por los demás, reflexionó: "¿Qué Dhamma debería enseñarse a estos seres y qué modus operandi debería emplearse para enseñarles ". (No era que el Buddha hubiera renunciado por completo a Su intención de esta manera: "No enseñaré en absoluto el Dhamma a los seres sintientes". Para obtener más detalles, consultar el Milindapañha).

> **Otra version**: Hay dos causas (*nidāna*) para que los Buddhas enseñen el Dhamma: (1) el sentimiento de compasión por los seres sintientes generado en el continuum mental de los Buddhas, es decir, la Gran Compasión (*Mahā-karuṇā*), que es la causa interna (*ajjhattika*) y (2) el acto de petición por un Brahmā respetado por el mundo de la enseñanza del Dhamma del Buddha, es decir, la petición de Brahmā, (*Brahmāyācana*) que es la causa externa (*bāhira*). En el momento en que el Buddha reflexionó sobre la profundidad del Dhamma y sobre la abundancia de *kilesa* en los seres sintientes, el *mahā-karuṇā* del Buddha, el *ajjhattika-nidāna*, ya había surgido, pero el *bāhira-nidāna* todavía faltaba ya que Brahmā aún no se lo había solicitado. El Buddha se inclinó a enseñar el Dhamma solo cuando Brahmā hizo la petición, cumpliendo así el *bāhira-nidāna*.
>
> La enseñanza del Dhamma, solo cuando lo solicita Brahmā, es un curso natural de los eventos, *dhammatā*, para cada Buddha. La razón de la enseñanza del Dhamma, solo cuando así lo solicita el Brahmā, es esta: Fuera de la Dispensación del Buddha (antes de la aparición del Buddha), aquellos que eran considerados virtuosos, ya fueran laicos, ascetas errantes, *samaṇas* o *brāhmaṇas*, adoraban y veneraban sólo al Brahmā. Siendo este el caso, si el gran Brahmā, respetado por el mundo, mostrara reverencia hacia el Buddha inclinándose ante Él, el mundo entero haría lo mismo, teniendo fe en el Buddha. Por esta razón, era habitual que los Buddhas enseñaran el Dhamma solo cuando lo solicitaba Brahmā. Así, solo cuando se hubiera hecho el *bāhira-nidāna*, la petición del Brahmā, el Buddha enseñaría el Dhamma.

La petición del Gran Brahmā Sahampati de Enseñar el Dhamma

(El gran Brahmā Sahampati era un noble Thera llamado Sahaka, en el momento de la Dispensación del Buddha Kassapa. En esa capacidad, logró el primer *jhāna* de *rūpavacara* y cuando murió sin haberse desasociado del *jhāna*, renació en el plano de la existencia del primer *jhāna* y se convirtió en Mahā Brahmā con una duración de vida de sesenta y cuatro *antara-kappas*, que es igual a un *asaṅkhyeyya-kappa*. Los Brahmās de dicho plano de la existencia …

lo llamaron Brahmā Sahampati).

— Saṃyutta Aṭṭhakathā y Sārattha Ṭikā —

Cuando, por lo tanto, el continuum mental del Buddha era tal que todavía estaba inclinado a no esforzarse por enseñar el Dhamma, a Mahā Brahmā Sahampati se le ocurrió este pensamiento: "*¡Nassati vata bho loko! Vimassati vata bho loko!* - ¡Oh, amigos, el mundo va a perecer! ¡Oh, amigos, el mundo se va a morir! ¡El Buddha, que es digno de una veneración especial por parte de los devas y los humanos debido a Su conocimiento total y verdaderamente penetrante sobre todos los Dhammas del mundo, está inclinado a no esforzarse por enseñar el Dhamma!". Entonces, tan instantáneamente como un hombre de gran fuerza física y mental podría extender el brazo flexionado o flexionar el brazo extendido, Mahā Brahmā Sahampati desapareció del mundo Brahmā junto con diez mil compañeros Mahā Brahmās y apareció frente al Buddha. En ese momento, Mahā Brahmā Sahampati tenía una bufanda (una bufanda de Brahmā) colocada sobre su hombro izquierdo y arrodillado sobre su rodilla derecha en el suelo (sentado en la forma de un Brahmā), hizo una reverencia al Buddha levantando sus manos juntas. y se dirigió a él:

> "Excelso Buddha, que el Buddha enseñe amablemente el Dhamma a todos los seres sintientes, devas, humanos y Brahmās. Excelso Buddha de buen lenguaje, que el Buddha enseñe amablemente el Dhamma a todos los seres sintientes, devas, humanos y Brahmās. Hay muchos seres que tienen solo un poco de polvo de contaminación en sus ojos de conocimiento y sabiduría. Si estos seres no tienen la oportunidad de escuchar el Dhamma del Buddha, sufrirán una gran pérdida al no adquirir el extraordinario Dhamma de *magga-phala* que merecen. Venerable Buddha, evidentemente aparecerán aquellos que puedan comprender el Dhamma para ser enseñados por su persona".

Por otra parte, habiéndose dirigido al Buddha en prosa sencilla, Mahā Brahmā Sahampati hizo la petición también en verso:

> "Glorioso Buddha, en el pasado, antes de su aparición, existía en el país de Magadha la doctrina falsa e impura patrocinada por seis maestros heréticos, como Purāṇa Kassapa, quienes fueron manchados por la suciedad de las impurezas. Por ello, por favor, abra la gran puerta del *magga* para entrar en el Nibbāna inmortal (que ha permanecido cerrado desde la desaparición del *sāsana* del Buddha Kassapa). Deje que todos los seres sintientes escuchen el Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades discernidas por usted, que está libre del polvo de los *kilesa*.
>
> "¡Noble y sabio Buddha, poseedor del ojo de la sabiduría que es capaz de ver todo alrededor! Así como un hombre de vista aguda se para en la cima de una colina rocosa y observa a todas las personas en los alrededores, así mismo, Venerable Buddha, que ya está libre de penas, suba a la torre enjoyada de *paññā* y observe a todos los seres sintientes, devas, humanos y Brahmās, que han caído en el abismo de los dolores (oprimidos por el nacimiento, la vejez, la enfermedad, la muerte, etc)..
>
> "¡Venerable Buddha de gran, noble y valiente diligencia, que solo conoce la victoria, y no la derrota, en todas las batallas! ¡Aparezca! Venerable Buddha, libre de toda deuda del deseo sensual, que suele liberar a todos los seres sintientes que están ansiosos por escuchar y seguir las enseñanzas del Buddha, de las travesías tan difíciles como lo son el nacimiento, la vejez, etc. y ¡llévelos hacia la seguridad del Nibbāna!, como el líder de una caravana. Por favor, deambule por el mundo para proclamar el Dhamma. Glorioso Buddha, por favor enseñe las Cuatro Nobles Verdades a todos los seres sintientes devas, humanos y Brahmās. Venerable Buddha, aparecerán aquellos que puedan discernir y comprender el Dhamma a ser enseñado por su persona ".
>
> (El hecho de que Brahmā viniera e hiciera la petición de enseñar el Dhamma en el momento en que el Buddha reflexionaba sobre la profundidad del Dhamma y sobre la abundancia de *kilesa* en los seres sintientes y todavía no estuviese mentalmente inclinado a no esforzarse por enseñar el Dhamma, es un *dhammatā* para cada Buddha. Exposición sobre los treinta *Dhammatās* en el **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā**).

El Buddha Inspecciona el Mundo de los Seres Sintientes

Cuando Brahmā Sahampati hizo así la petición de enseñar el Dhamma; se cumplieron las dos condiciones para hacerlo, es decir, el *bāhira-nidāna* y el *ajjihattika-nidāna;* y así inspeccionó el mundo de los seres sintientes con el par de ojos de un Buddha (*Buddha-cakkhus*): el Conocimiento del deseo o la inclinación latente de los seres (*āsayānusaya-ñāṇa*) y el Conocimiento de la madurez o no de las facultades sensoriales (*indriya-paropariyatta-ñāṇa*).

Al inspeccionar así, vio claramente diferentes tipos de seres (comparables a cuatro tipos de lotos): en un estanque, hay lotos azules, rojos o blancos. De estos cuatro tipos de lotos, existen: (1) el tipo de loto que nace en el agua, crecen y se desarrollan en el agua pero permanecen sumergido; (2) el tipo de loto que nace en el agua, crece en el agua y está al mismo nivel que la superficie del agua; (3) el tipo de loto que nace en el agua, crece en el agua y se colocan en lo alto, por encima del agua, sin que el agua lo moje ni se adhiera a él. (De los tres tipos mencionados de lotos, los lotos n° 3 que se encuentran en lo alto sobre el agua florecerían ese mismo día; los lotos n° 2 que estaban al nivel de la superficie del agua florecerían al día siguiente; y los n° 1 los lotos que se desarrollaron pero permanecieron sumergidos florecerían al tercer día). Aparte de los tres tipos de lotos mencionados, existe el cuarto tipo de loto que no aparecerán en absoluto sobre el agua ni florecerán; los lotos de este tipo están enfermos y eventualmente se convertirán en alimento de peces y tortugas. Como estos cuatro tipos de lotos, hay seres que tienen poco o ningún polvo de *kilesa* en sus ojos de conocimiento; seres que tienen mucho polvo de *kilesa* en sus ojos de conocimiento; seres en quienes las cinco facultades de la fe, la diligencia, la atención, la concentración y la sabiduría son agudas y maduras; seres en los que dichas cinco facultades son grises e inmaduras; seres cuya disposición, como la fe, etc., es buena o no es buena; seres que entenderían fácilmente el Dhamma enseñado y seres que no, seres que ven todos los asuntos mundanos, como agregados, todas las formas de impurezas, malas acciones, actividades volitivas y acciones que causarían existencias posteriores como el terrible grupo de peligros como un enemigo empuñando una espada de dos filos para prepararse para un asalto; y seres que no tienen tal punto de vista.

(Cuando el Buddha examinó el mundo de los seres con Sus *Buddha-cakkhus*, vio cuatro grupos de individuos así: (1) los individuos que entenderían el Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades, incluso si se enseñaba en un breve bosquejo (*mātikā uddesa*), y se parecían, al igual que los lotos que estaban en lo alto sobre el agua y florecerían ese mismo día con la salida del sol (*ugghāṭitaññū puggala*); (2) los individuos que aún no podían convertirse con solo escuchar el Dhamma en un breve bosquejo pero que comprenderían y se convertirían solo cuando las Cuatro Nobles Verdades fueran enseñadas y explicadas en detalle (*vitthāra niddesa padabhājanī*), así como los lotos que están al nivel de la superficie del agua y florecerían al día siguiente (*vipañcitaññū-puggala*); (3) las personas que aún no se podrían convertirse escuchando el Dhamma breve y detalladamente de una sola vez, pero que entenderían las Cuatro Nobles Verdades y se convertirían después de un día, un mes o un año con la ayuda de sus amigos y aplicándose persistentemente en la consumación del Dhamma, así como los lotos que quedan sumergidos y florecerían al tercer día (*neyya-puggala*); (4) los individuos que no consumarían el *magga-phala* por mucho que escucharan y practicaran el Dhamma en la vida presente (*padaparama-puggala*) pero que tenían el beneficio de adquirir una inclinación (*vāsanā*) hacia el Dhamma en existencias futuras. Son los que terminarían sus vidas convirtiéndose en alimento para peces y tortugas de *kilesa*, así como los lotos, que estaban enfermos, que ni surgían del agua ni florecían, y que eventualmente se convertirían en alimento para peces y tortugas.

(Al ver así los cuatro tipos de individuos y reflexionar sobre el Dhamma que sería de beneficio para ellos respectivamente, el Buddha desarrolló un deseo ardiente de enseñar el Dhamma. Luego procedió a separar a todos los seres en dos categorías: individuos aptos para las verdades superiores y la liberación (*bhabba-puggalas*) e individuos no aptos para verdades más …

> … elevadas ni la liberación (*abhabba-puggalas*). De estas dos categorías, *abhabba-puggalas* se dejaron de lado y no se tomaron en consideración, Él solo tomó *bhabba-puggalas* en el redil de Su *sabbaññutā-ñāṇa* y los dividió en seis grupos, diciendo: "Los seres llenos de *rāga*, son tantos. Los seres llenos de *dosa*, son tantos. Los seres llenos de *moha*, son tantos. Los seres llenos de *vitakka*, son tantos. Los seres colmados de *saddhā*, son tantos. Los seres colmados de *paññā*, son tantos ". Y luego expresó Su intención diciendo:" ¡En verdad enseñaré el Dhamma! ")

Después de reflexionar y discernir así, el Buddha dio su consentimiento a Mahā Brahmā Sahampati en verso:

Apārutā tessam amatassa dvārā;
ye sotavanto pamuncantu saddham.
Vihimsasaññī pagunam na bhāsim;
Dhammam panītam manujesu Brahme.

> "Oh, Mahā Brahmā Sahampati, no guardo cerrados los ocho portales de *magga*, para entrar en el Nibbāna Inmortal, a los devas y humanos que son aptos para la emancipación (se mantienen permanentemente abiertos). Dejemos que los devas y los humanos con buen oído (*sota-pasāda)* muestren fe en Mí".

(Lo que se quiere decir aquí es que sólo aquellos con *sota-pasāda* podrán escuchar el Dhamma enseñado por el Buddha. Además, solo si tienen fe en Él, se esforzarán por practicar el Dhamma con fe, y las puertas del Nibbāna se abrirán. Si no tienen fe en el Buddha, aunque tengan *sota-pasāda*, no tendrán fe tampoco en el Dhamma y no se esforzarán ni practicarán, y en ese caso, las puertas del Nibbāna no se abrirán. Entonces, los seres que tengan *sota-pasāda* deben mostrar fe en el Buddha y escuchar el Dhamma.

Alternativamente: desde el momento de la desaparición del *sāsana* del Buddha Kassapa hasta el presente, no se pudo encontrar un Buddha genuino y Su Dhamma genuino, por lo que no surgió una fe genuina en el continuum mental de los seres, la Gema de la Fe, que deben estar envueltas y apretadas por sus puños. Entonces, la devoción a los maestros heréticos no fue una fe genuina. Fue sólo el surgimiento de una conciencia insana (*akusala-citt'uppāda*) que confundía lo que estaba mal con lo correcto (*micchādhimokkha*). Ahora que ha aparecido un Buddha genuino, que los devas y los humanos que posean *sotapasāda* abran los puños y desenvuelvan los paquetes de gemas que se han mantenido cerrados, por así decirlo, desde el momento de la desaparición del *sāsana* del Buddha Kassapa).

"¡Oh, Mahā Brahmā Sahampati!, a los devas, humanos y Brahmās no les he enseñado en los últimos días el noble Dhamma que he adquirido. Ello fue porque en ese momento los dos *nidānas* para enseñar el Dhamma aún no se habían consumado y, por lo tanto, sabía bien que, aunque se enseñara el Dhamma, no sería de ningún beneficio para ellos, sino simplemente un agotamiento para mi persona".

Entonces, Mahā Brahmā Sahampati se sintió jubiloso y exclamó: "¡El Buddha me ha dado la palabra de asentimiento para enseñar el Dhamma!" Luego, después de hacer reverencia al Buddha y circunvalarlo, desapareció de ese mismo lugar (y reapareció en el Mundo Brahmā).

El Buddha Prosigue a Migadaya para Pronunciar el Sermón del Dhammacakka (La Rueda del Dhamma).

Después de que Mahā Brahmā Sahampati se hubo marchado, el Buddha reflexionó: "¿A quién debo enseñar primero el Dhamma? ¿Quién comprenderá rápidamente el Dhamma a ser enseñado por Mi persona? Entonces se le ocurrió: "El líder de la secta, Āḷāra del clan Kālāma, está dotado de los tres *paññās*, es decir, del conocimiento del nacimiento (*jāti-paññā*), del conocimiento de la meditación (*bhāvanāpaññā*) y del conocimiento del mantenimiento (*pārihārika-paññā*). También es un individuo cuyo ojo de la sabiduría ha estado libre del polvo de los *kilesa* (*apparajakkha-punggala*) durante mucho tiempo. Sería bueno que le enseñara primero a él el Dhamma. Él discernirá rápidamente el Dhamma a ser enseñado por Mi persona".

Acto seguido, un deva, sin hacerse visible, se dirigió al Buddha: "Glorioso Buddha, han pasado siete días desde que murió el líder de la secta Āḷāra del clan Kālāma". Sin embargo, el Buddha, sin aceptar fácilmente las meras palabras del deva, miró a través de Su *sabbaññutā-ñāṇa* y confirmó que Āḷāra había muerto efectivamente hace siete días según lo informado por el deva y que había renacido desde entonces en *ākiñcaññāyatana*, el tercero de los cuatro planos del Mundo Arūpa Brahmā.

Después reflexionó al respecto, "Ha sido una gran pérdida para el líder de la secta Āḷāra del clan Kālāma perder la oportunidad de consumar el *magga-phala* el cual lo merecía: si hubiera podido escuchar el Dhamma a ser enseñado por Mí, rápidamente habría discernido en las Cuatro Nobles Verdades." El Buddha volvió a reflexionar más: "¿A quién debo entonces enseñar el Dhamma? ¿Quién comprenderá rápidamente el Dhamma a ser enseñado por Mí? "Entonces se le ocurrió de nuevo: "El líder de la secta Udaka, hijo de Rāma, está dotado, como Āḷāra, con los tres *paññās*. También es un *apparajakkha-puggata*, su ojo de la sabiduría ha estado libre del polvo de los *kilesa* durante mucho tiempo. Sería bueno si le enseñara primero a él el Dhamma, él rápidamente discernirá en el Dhamma a ser enseñado por mí".

Acto seguido, otro deva, sin hacerse visible, se dirigió al Buddha: "Glorioso Buddha, el líder de la secta Udaka, hijo de Rāma, ha muerto cerca de la medianoche de ayer". El Buddha, sin embargo, sin aceptar fácilmente las meras palabras del deva, miró por medio de Su *sabbaññutā-ñāṇa* y confirmó que el líder de la secta Udaka había muerto a mitad de la noche anterior, según lo informado por el deva, y que él había renacido entonces en el *Nevasaññā-nāsaññāyatana*, que es el cuarto (llamado *Bhavagga*) de los cuatro planos del Mundo Arūpa Brahmā.

Entonces, (reflexionó): "De hecho, ha sido una gran pérdida para el líder de la secta Udaka, hijo de Rāma, perder la oportunidad de consumar el *magga-phala* el cual lo merecía. Si el Líder de Secta Udaka hubiera podido escuchar el Dhamma enseñado por Mí, rápidamente habría discernido en las Cuatro Nobles Verdades." De nuevo reflexionó adicionalmente: "¿A quién debo enseñar el Dhamma primero? ¿Quién comprenderá rápidamente el Dhamma a ser enseñado por Mí? "

Entonces el Buddha pensó: "El Grupo de los Cinco Ascetas (*Pañcavaggī*) me ha servido de gran ayuda. Se quedaron conmigo y atendieron Mis necesidades cuando estuve practicando *dukkaracariyā* durante seis largos años en el bosque de Uruvelā. Entonces, sería bueno si primero enseñara el Dhamma al Grupo de los Cinco." Al reflexionar ello también reflexionó, "¿Dónde estarán viviendo actualmente los cinco ascetas?". Y con Su *dibbacakkhu-abhiññā*, los vio morando en Migadāya, en el enorme Parque de los Ciervos también llamado Isipatana, cerca de la ciudad de Bārāṇasī.

> (Al respecto, el Buddha tomó en consideración y reflexionó sobre los servicios prestados por el Grupo de los Cinco Ascetas porque estaba especialmente atento a la gratitud que les debía. No es que no quisiera enseñar el Dhamma a quienes no le había prestado servicio).

Después de decidir: "Iré al Parque de los Ciervos y daré el Sermón del Dhammacakka", fue a pedir limosna cerca del montículo Bodhimaṇḍala y permaneció allí hasta la decimocuarta luna creciente del mes de Āsāḷha. Y luego, en el día de luna llena del mes, muy temprano por la mañana, arreglando y llevando Sus ropajes y el cuenco de limosnas y pensando: "Iré a la ciudad de Bārāṇasī", Él comenzó el viaje de dieciocho *yojanas* a pie.

> (La distancia entre el Mahābodhi y Gayā (*Buddhagaya*) era de tres *gāvutas*. La distancia entre el Mahābodhi y la ciudad de Bārāṇasī era de dieciocho *yojanas*. Los Buddhas del pasado viajaron a Migadaya, mediante su poder *jhāna*, para pronunciar el Sermón del *Dhammacakka*. En cuanto a nuestro Buddha, caminó dieciocho *yojanas* a pie, ya que previó que un asceta, Upaka, pronto se convertiría en *anāgāmi* en virtud de sus méritos pasados. Sabía así: "Upaka ahora está viajando por la misma ruta. Que Upaka me encuentre, converse conmigo y siga su camino. Más tarde, cansado del mundo, volverá a mi presencia para escuchar el Dhamma y se convertirá en un *anāgāmī-ariya* en la presente vida y también en un *arahatta* en su segunda existencia después de alcanzar *Avihā bhūmī*, el duodécimo plano Brahmā").

El Buddha se Encuentra con el Asceta Upaka

Cuando el Buddha viajó así del Mahābodhi hacia Bārāṇasī a pie, el asceta Upaka, que viajaba entre Mahābodhi y Buddhagayā, se acercó al Buddha al verlo y le preguntó: "Amigo mío, sus órganos del ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo y mente están claros; su cutis también está limpio y radiante. Amigo mío, ¿bajo qué maestro ha renunciado? ¿Quién es su maestro? ¿De quién es la enseñanza que gusta? Entonces el Buddha le dio la respuesta al asceta Upaka en verso:

Sabbābhibhū sabbāvidū'ham asmi;
sabbesu dhantmesu anupalitto.
Sabbañ'jaho taṇhā'khaye vimutto;
sayaṃ abhiññāya kam uddiseyyaṃ.

Upaka, yo, el Buddha, he dominado todos los Dhammas en los tres mundos y poseo un conocimiento perfecto y completo de todos ellos; También soy alguien que está libre de las máculas de los *kilesa*, como la codicia, la maldad, el engaño, etc., con respecto a las tres formas de existencia (*tebhūmaka-dhammas*). He abandonado todos los *tebhūmaka-dhammas*. También soy alguien que se ha establecido de forma segura en el Nibbāna, donde está extinto todo *taṇhā*. Siendo alguien que ha penetrado todos los Dhammas por mí mismo, sin ser enseñado por otros, ¿a quién debería señalar diciendo: "Este es mi maestro?" De hecho, no existe nadie así.

Na me ācariyo atthi;
sadiso me na vijjati.
Sadevakasmiṃ lokasmiṃ;
n'atthi me paṭipuggalo.

Upaka, para Mí, no existe maestro. (Por no hablar de un maestro superior a Mí), ni siquiera hay nadie que sea Mi compañero. No hay nadie en el mundo de los seres sintientes, incluidos los devas, que pueda representarme con respecto a cualidades como Sīla, etc.

Ahaṃ hi Arahā loke;
ahaṃ satthā anutttaro.
Eko'mhi Sammāsambuddho;
sītibhūto'smi nibbuto.

Upaka, de hecho soy un *arahat* en el mundo, alguien que merece una veneración especial: también soy el incomparable y más excelente Maestro de los devas y humanos en el mundo. Como puedo discernir con *sayambhu-ñāṇa* todos los Dhammas sin perversión, soy un Supremo Auto-Iluminado. También soy alguien que ha extinguido el fuego de los *kilesa*.

Dhammacakkaṃ pavattetuṃ;
gacchāmi kāsiṇaṃ puraṃ.
Andhībhūtasmim lokasmiṃ;
āhancham amatadundubiṃ.

Upaka, iré al Parque de los Ciervos de Isipatana, cerca de Bārāṇasī, en el país de Kāsi, para poner en Marcha la Rueda del Dhamma. Tocaré el gran Tambor Inmortal a todos los devas y humanos que, sin el ojo de la sabiduría, andan a tientas como ciegos en la oscuridad.

Acto seguido, el asceta Upaka dijo: "Amigo mío, si lo que dice es verdad, debe ser alguien que posea sabiduría infinita (*ananta-ñāṇa*) y que haya conquistado los cinco males (*māras*)".

El Buddha respondió así:

Mādisā ve jinā honti;
ye pattā āsavakkhayaṃ.
Jitā me pāpakā dhammā;
tasmā 'jamón Upaka Jino.

Upaka, los Buddhas, que son de la misma naturaleza que la mía, se llaman Conquistadores (*jina*) ya que han alcanzado el *arahatta-magga-ñāṇa*, la extinción de los cuatro *āsavas*, y se han deshecho de los factores nocivos (*akusaladhammas*). También se me conoce con el nombre de *jina*, porque, como otros Buddhas, he alcanzado el Conocimiento de la extinción de los *āsavas*, *āsavakkhaya* (*arahatta-magga*) *ñāṇa*, y abandoné los *akusala-dhammas*.

Entonces, el asceta Upaka dijo: "¡Amigo mío, lo que ha dicho puede que sea cierto!" asintió con la cabeza y tomó otra ruta para ir al condado de Vaṅkahāra. La oportunidad de tener ese diálogo y discusión con el Buddha resultó ser un factor útil para que él renunciara al mundo más adelante. ¡Es Cierto! De hecho, Upaka era alguien que poseía un mérito extraordinario (*adhikāra*). Por esta misma razón, el Buddha había hecho el viaje a pie para encontrarse con él en el camino.

(Aquellos que escucharon las palabras del Buddha sobre el Dhamma antes de que pronunciara el Sermón del Dhammacakka no alcanzaron *magga-phala*. Simplemente adquirieron una tendencia (*vāsanā*) para aplicarse en la consumación del Dhamma. Es un *dammatā*; y así Upaka no alcanzó *magga-phala* a pesar de haber escuchado palabras tan profundas del Dhamma relacionadas con las cualidades del Buddha. Simplemente disfrutó del beneficio de tener la inclinación de convertirse en un *bhikkhu* posteriormente).

La historia de Upaka, Brevemente.

El asceta Upaka vivía en una pequeña ermita en una aldea de cazadores en el condado de Vaṅkahāra y era muy estimado y cuidado por el principal cazador de la aldea. (Como había muchos mosquitos salvajes en dicho condado, Upaka tuvo que pasar su tiempo dentro de un gran cántaro).

Como el cazador quería ir a un bosque de ciervos lejano, le dejó un mensaje a su hija Cāpā: "Hija, cuida y sirve bien a nuestro reverendo maestro que es un *arahat*. ¡No dejéis de hacerlo!" (Cf. *Chāvā*, **Comentario Sutta Nipāta**: **Comentario Majjhima Nikāya**). Y luego se fue al bosque en compañía de sus hijos y hermanos menores.

Cāpā, la hija del cazador principal, tenía una apariencia agradable y hermosa. Poseía una forma corporal perfecta con rasgos propios de una mujer. Al día siguiente de la partida del padre cazador, el asceta Upaka fue a la casa del cazador principal. Al ver a la hija del cazador, Cāpā, que se acercaba a él para ofrecerle comida de limosna que ella había preparado, se sintió abrumado por la lujuria. Entonces, sin siquiera poder tomar la comida, regresó a su lugar llevando la limosna en un plato. Puso el plato de comida para limosnas en un lugar adecuado y pensó: "¡Seguiré vivo solo si puedo poseer a Cāpā! ¡Moriré si no puedo conseguirla!" se acostó sin comer.

El séptimo día, cuando el cazador principal regresó a casa, le preguntó a Cāpā acerca del maestro Upaka. Cuando Cāpā le dijo: "Padre, su maestro Upaka vino a la casa solo un día y no ha vuelto", fue directamente con el maestro Upaka (sin siquiera cambiarse de ropa) con la misma apariencia que tenía del bosque. y le preguntó: "¿Qué le ocurre, Venerable Señor?" sintiendo y masajeando sus piernas al mismo tiempo. El asceta Upaka, sin dar todavía una respuesta, permaneció tendido, rodando a la izquierda y a la derecha y gimiendo. Cuando el cazador lo presionó para que respondiera, diciendo: "Sólo dígame, señor. Haré todo lo que pueda por usted". El asceta Upaka respondió: "Solo puedo estar vivo si puedo poseer a Cāpā. Si no, es mejor para mí morir incluso aquí mismo".

Cuando el cazador preguntó: "Venerable señor, ¿posee alguna habilidad?" el asceta Upaka respondió: "No poseo ninguna". Una vez más, cuando el cazador dijo: "Venerable señor, alguien que no sea experto en nada no podrá manejar los asuntos domésticos", el asceta Upaka respondió: "No soy experto en nada. Sin embargo, llevaré el cadáver del animal que hayas cazado. También venderé su carne ".

Al decir: "También nos gusta la idea de que lleves y vendas carne", el cazador le dio una prenda exterior y le dejó ponerse una ropa de laico y, llevándolo a casa, le ofreció a su hija Cāpā en matrimonio a Upaka.

El hijo nacido de la unión de Upaka y Cāpā como marido y mujer recibió el nombre de Subhadda. Cuando el niño lloraba, Cāpā solía regañar, burlarse y ridiculizar a Upaka cantando esta canción de cuna[1] para herirlo y menospreciarlo indirectamente:

> ¡Hijo de un vendedor de carne, asceta y ex-monje!
> Hijo de un tonto ex-monje, parásito de cazador,
> que se enamoró de mí. Tu Madre te está persuadiendo para que duermas
> ¡Para de llorar! Ojalá pudieras dormir.
>
> En una cuna rematada con esmeraldas y diamantes,
> ¡Duerme! mi hijo de oro puro.
> Tu Madre cantará y mecerá (la cuna) para arrullarte hasta que te duermas.
> ¡Para de llorar! ¡Pepita de oro! Deseo que duermas.
> ¡Tu padre, último en la lista de hombres!
> Esta (su) manera de evitar; en el futuro por la liberación lucha.
> Madre te está aconsejando
> ¡Mi lindo hijo, mi guirnalda de oro!

Entonces, Upaka dijo: "Esposa, ¿piensas en mí como alguien que no tiene a nadie a quien acudir en busca de ayuda y refugio? Tengo una muy buena amiga que se llama Ananta Jina. Iré con esa buena amiga Ananta Jina". Al darse cuenta de que "Este Upaka está insoportablemente herido si me burlo de él y lo insulto de esta manera", Cāpā cantaba la canción de cuna una y otra vez. Un día, Upaka partió hacia el País Medio (*Majjhima Desa*) sin informar a Cāpā, sin avisarle.

En ese momento, el Buddha estaba viviendo en el Monasterio de Jetavana en Sāvatthi; y antes había dado instrucciones de antemano a los monjes: "Ascetas, si alguien viene y pregunta por Ananta Jina, tráiganlo conmigo". Upaka preguntó a todos los que conoció a lo largo del camino: "¿Dónde reside Ananta Jina?" y a su debido tiempo llegó a Savatthi; y, de pie en el centro del Monasterio de Jetavana, preguntó a los ascetas: "¡Venerables señores! ¿Dónde reside Ananta Jina? Los ascetas lo llevaron ante la presencia del Buddha. Al ver al Buddha, Upaka se dirigió inmediatamente a Él: "¡Buddha glorioso! ¿Todavía me recuerda y me reconoce, soy su discípulo? Cuando el Buddha dijo: "Sí, Upaka, lo hago. ¿Dónde vives actualmente? " Upaka respondió: "¡Glorioso Buddha! Vivo en el condado de Vaṅkahāra ". Entonces, el Buddha le preguntó: "Upaka, has avanzado en edad. ¿Puedes entrar en la orden de los ascetas? "Upaka respondió: "Sí, Glorioso Buddha, lo haré". Entonces, el Buddha le permitió entrar a la orden de los ascetas y le enseñó una forma adecuada de meditación. Upaka practicó la meditación con gran esfuerzo y logró el *anāgāmī-phala*. Cuando murió, renació en Avihā, que es el más bajo (el primero) de los cinco planos del Mundo Suddhāvāsa Brahmā; y, en poco tiempo, alcanzó el *arahatta-phala*.

Breve historia de Cāpā.

Después de ser abandonada por el ex-monje Upaka, Cāpā se cansó del mundo de los humanos; así que, después de confiar su hijo Subhadda a su abuelo, ella hizo el mismo viaje que hizo Upaka. Al llegar a Sāvatthi, se convirtió en *bhikkhunī* en presencia de otras *bhikkhunīs*. Allí, practicó y desarrolló enérgicamente la meditación Vipassanā y, ...

1. *lullaby:* Canción de cuna: Esto fue escrito por Manli Sayādaw quien era famoso por sus obras en verso.

...habiendo logrado el *arahatta-phala* después de pasar por los cuatro *maggas* sucesivamente, se convirtió en una *arahatta* femenina con el nombre de Cāpā Ṭherī con los *āsavas* extinguidos. (**Ṭherigāthā Aṭhakathā**)

El Buddha llega al bosque de Migadaya

El Buddha prosiguió Su viaje por etapas sucesivas hasta que se encontró con el grupo de los Cinco Ascetas en Isipatana, en el Bosque de Migadāya de Bārāṇasī, en la fresca tarde del día de luna llena de Āsāḷha, en el año 103 de la Gran Era. Al ver al Buddha acercándose a la distancia, los Cinco Ascetas hicieron un acuerdo entre ellos:

> "Amigos, el monje Gotama se acerca. El monje Gotama es aquel que ha abandonado las prácticas de meditación. Se ha convertido en alguien que se esfuerza por adquirir los Cuatro Requisitos. Es alguien que ha vuelto a adquirir los Cuatro Requisitos. No hagamos reverencias al monje Gotama. No le saludemos. No tomemos el cuenco de la limosna de sus manos. Sin embargo, prepararemos un asiento para que Él se siente si así lo desea ".

Siendo consciente del estado de ánimo de los Cinco Ascetas, el Buddha desarrolló una bondad amorosa especialmente dirigida hacia ellos (*Odhissaka Mettā*). A medida que el Buddha se acercaba cada vez más a ellos y ellos recibían el esplendor y el poder del Buddha (*Buddhatejo Ānubhāva*), así como el esplendor y el poder de Su amorosa bondad (*Mettātejo Ānubhāva*), se encontraron incapaces de mantener el acuerdo que habían hecho y los cinco fueron a recibir al Buddha; uno tomó el cuenco de la limosna de sus manos, otro le preparó un asiento, otro puso agua, otro colocó una tabla y otro guardó un trozo de olla rota para lavarle los pies.

El Buddha tomó asiento y lavó Sus pies según lo dispuesto por los ascetas. (Aunque mostraron el debido respeto con las acciones físicas al margen de su acuerdo inicial), le hablaron como su igual al dirigirse a Él por el nombre de Gotama y llamarlo, *Āvuso* (amigo). Entraron en una charla amistosa con el Buddha, dirigiéndose a Él por el nombre de 'Gotama' y como un amigo, como su igual: "Amigo Gotama, en el momento en que estaba involucrado en las prácticas de meditación en el bosque de Uruveḷā, llevamos su cuenco de limosnas y su bata e hicimos rondas (por limosnas). Le ofrecimos agua y limpiador de dientes. Barrimos el recinto del monasterio. ¿Quién lo cuidó atendiendo esas tareas, grandes y pequeñas, después de que los cinco nos hubiéramos ido? ¿No entró en un estado de confusión cuando lo dejamos?

Entonces, el Buddha dijo: "¡Oh, Pañcavaggīs! no se dirijan a Mí por Mi nombre Gotama y por el término "amigo" como su igual. ¡Oh, Pañcavaggīs! Me he convertido en un Ser verdaderamente Iluminado que, poseyendo un conocimiento completo, verdadero, penetrante y claro de todas las Verdades reconocibles (*Saccañeyya Dhamma*), merecedor de una veneración especial. Ascetas, escuchen atentamente, me he consumado en el Nibbāna Inmortal (*Amata Nibbāna*). Yo los instruiré. Les enseñaré el Dhamma. Si siguen y practican de acuerdo con las instrucciones dadas por Mí, ustedes mismos consumarán pronto, incluso en esta vida presente y, a través del conocimiento directo, la felicidad del *arahatta-phala* a la que aspiran los dos tipos de hombres nobles, es decir, hombres nobles por nacimiento (*jāti-kulaputta*) y hombres nobles en virtud de buena conducta aunque de origen humilde (*ācārā-kulaputta*) que renuncian al mundo, abandonan la vida familiar y se recluyen al servicio del *Sāsana*". Pero el grupo de los Cinco Ascetas (manteniéndose todavía escépticos al respecto) respondieron (de buena fe): "¡Amigo Gotama! Aunque practicó y obtuvo *apānaka-jhāna*, etc., lo cual es difícil de lograr para las personas comunes, en el momento en que practicó *dukkarācariya* durante seis largos años, no pudo consumar el *arahatta-magga-ñāṇa* ni el *sabbaññutā-ñāṇa*, lo que podría convertirlo en *ariya*. En ese momento, estuvo esforzándose por la adquisición de los Cuatro Requisitos, y abandonó las prácticas de meditación, ahora que ha vuelto a la adquisición de los Cuatro Requisitos, ¿cómo podría haber obtenido y realizado *arahatta-magga-ñāṇa* y *sabbaññutā-ñāṇa* que podría convertirlo en *ariya*, y que es superior a los diez modos de acción virtuosa (*kusalā-kammapathas*) de los individuos ordinarios? "

Al ser dicho esto, el Buddha se dirigió a los Pañcavaggīs: "Ascetas, no soy alguien que se esfuerce por adquirir los Cuatro Requisitos. Tampoco soy alguien que haya abandonado la práctica de la meditación. Tampoco alguien ...

... que haya regresado a la adquisición de los Cuatro Requisitos. Ascetas, me he convertido en un ser verdaderamente Iluminado que, poseyendo un conocimiento completo, genuino, penetrante y claro de todas las Verdades reconocibles (*Saccañeyya Dhamma*) y merecedor de una veneración especial, ¡ascetas! Escuchen atentamente. Me he consumado en el Nibbāna Inmortal. Yo los instruiré. Les enseñaré el Dhamma. Si siguen y practican de acuerdo con las instrucciones dadas por Mí, ustedes mismos consumarán pronto, incluso en esta vida presente, y a través del conocimiento directo, la felicidad del *arahatta-phala*, a la que aspiran los dos tipos de hombres nobles, es decir, los *Jātī-kulaputta* y los *Ācārā-kulaputta*, que renuncian al mundo, abandonan la vida familiar y se recluyen al servicio del *sāsana*". No obstante, los Cinco Ascetas (todavía escépticos) respondieron como antes por segunda vez.

Aunque el Buddha les había dicho por segunda vez como antes, "No soy de los que luchan por la adquisición de los 'Cuatro Requisitos', etc.", los Cinco Ascetas (aun permaneciendo persistentemente escépticos) respondieron como antes por tercera vez.

Entonces, el Buddha (cambiando de táctica) se dirigió a ellos de la siguiente manera: "Ascetas, ¿recuerdan si, antes que me encontrase involucrado en las prácticas de meditación en el bosque de Uruvelā, alguna vez vine y les hablé, a modo de aliento y para mantenerlos apartados del aburrimiento y también para que se formen una buena opinión de mí, así: 'Amigos míos, no se confundan y piensen en irse a otro lugar. He comenzado a ver luces y signos en la meditación (*Kammaṭṭhāna nimitta*)'"? Entonces los Cinco Ascetas reflexionaron: "En el momento en que este monje Gotama estaba practicando la meditación, fácilmente le habríamos creído si hubiera dicho: '¡Me he convertido en un *arahat*! 'Pero, este Monje Gotama no se jactó ni nos engañó así en ningún momento. En la actualidad, sin embargo, solo está hablando de la cualidad (*guṇa*) que verdaderamente posee". Con esta única expresión del Buddha, se tranquilizaron, recuperaron la fe y lo tuvieron en alta estima. Y, plenamente convencidos de que "este monje Gotama realmente se ha convertido en un Iluminado", respondieron en reconocimiento: "*No hetaṃ Bhante* - Venerable Buddha, no podemos recordar que haya dicho esas palabras (no las ha dicho) ".

El Buddha pudo hacerles tomar consciencia a los Cinco Ascetas perfectamente que Él se había convertido en un Iluminado. Entonces, los Cinco Ascetas escucharon las palabras del Buddha con respeto. Le prestaron mucha atención. Dirigieron sus mentes hacia el logro del *arahatta-phala*. Habiendo hecho saber a los Pañcavaggīs perfectamente que Él sin duda se había convertido genuinamente en un Iluminado, el Buddha, por primera vez, pronunció el Discurso del *Dhammacakka-pavattana*, comenzando con las palabras "*Dve'me bhikkhave ante*", etc., en el fresco de la noche de un sábado, el día de luna llena de Āsāḷha en el año 103 de la Gran Era. En ese momento, el sol se estaba poniéndose en el oeste después de disipar la oscuridad con su luz y la luna, junto con la constelación de Uttarasatha, estaba saliendo por el este y venciendo la oscuridad con sus rayos.

> (Tan pronto como el Buddha pronunció esta frase "*Dve'me bhikkhave ante*", el sonido que había aparecido se extendió por los diez mil sistemas estelares, alcanzando hasta el Bhavagga, el más alto de los mundos elevados *arūpa* y el *Avīci*, el más bajo de los infiernos. Inclusive en ese momento, dieciocho millones de brahmās que tenían raíces meritorias maduras y que habían realizado acciones de mérito extraordinarias (*adhikārakusala*) para comprender las Cuatro Verdades ya se habían congregado al unísono).

Cuando el Buddha pronunció así el Discurso del *Dhammacakka-pavattana*, el Venerable Koṇḍañña siguió la enseñanza, concentró su mente en el sermón a lo largo de su curso y desarrolló su *ñāṇa*, de modo que se estableció en el *sotāpatti-phala* junto con los dieciocho millones de brahmās justo en el momento en que finalizó la entrega del discurso.

Treinta y dos grandes presagios asombrosos y extraordinarios aparecieron cuando el Buddha pronunció el sermón, como en las ocasiones de Su concepción, Su nacimiento y el logro de Su Budeidad.

Cuando el Venerable Koṇḍañña quedó así establecido en el *sotāpatti-phala*, el Buddha exclamó con alegría: "*¡Aññāsi vata bho Koṇḍañño! Aññāsi vata bho Koṇḍañño!*

"¡Ah!" ¡Koṇḍanna, de hecho, ha discernido penetrantemente en las Cuatro Nobles Verdades! ¡Ah! ¡Koṇḍañña, de hecho, ha discernido penetrantemente en las Cuatro Nobles Verdades!" para que los devas y los humanos de los diez mil sistemas estelares pudieran escuchar. Debido a que el Buddha había hecho así Su alegre expresión comenzando con "*Aññāsi vata*", etc., el Venerable Koṇḍañña Thera se hizo famoso con el nombre de "*Aññasi Koṇḍañña Thera*".

Al convertirse así en un *sotāpanna*, el Venerable Aññāsi Koṇḍañña Thera le preguntó al Buddha por el estado de ser un *bhikkhu*: "Glorioso Buddha, que yo, en su presencia, obtenga el estado de un novicio (*sāmaṇera*) para luego obtener el estado de un *bhikkhu*". Entonces, el Buddha extendió Su mano derecha dorada desde debajo de su ropaje y se dirigió a él con una voz como la de un Brahmā: "(1) *Ehi Bhikkhu*; (2) *Svākkhāto Dhammo,* (3) *Cara brahmacariyaṃ sammā dukkhassa antakiriyāya*– (1) Ven, *Bhikkhu*, recibe el estado de un *bhikkhu* por el que has invocado; (2) El Dhamma ha sido bien enseñado por Mí. (3) Lucha por la consumación de la noble Práctica que constituye los tres *maggas* superiores para poner fin al ciclo del sufrimiento." La ordenación del Venerable Aññāsi Koṇḍañña como *bhikkhu* se consumó con éxito justo cuando terminaba la primera de las tres oraciones pronunciadas por el Buddha.

> (Incluso cuando el Buddha pronunció al Venerable Koṇḍañña "*Ehi Bhikkhu*", inmediatamente su apariencia original desapareció y se transformó en un *bhikkhu*, con la cabeza ya afeitada y el cuerpo ya vestido con los ropajes. Ya estaba equipado con cada uno de los ocho requisitos apropiadamente dispuestos, un ropaje en la cintura, otro ropaje de una sola capa (*ekacci*) cubriendo el cuerpo, otro ropaje (el más grande), descansando sobre el hombro y el cuenco de la limosna colgaba sobre la punta del hombro izquierdo. El comportamiento (*iriyapatha*) que llevaba era digno de devoción y era como el de un Thera mayor de 60 años de monacato (con 80 años de edad); y su postura era la de veneración al Buddha, que era su preceptor (*upajjhāya*).
>
> (Los requisitos recibidos por estos monjes *ehi-bhikkhu* se conocen como requisitos creados por poderes sobrenaturales (*iddhimaya parikkhāras*). Si cierta persona regalaba en caridad los ocho requisitos, como un ropaje, etc., (o un cuenco de limosna o ropaje, si no podía permitírselo todo) a un individuo noble (*ariya-puggala*), como un *sotāpanna*, etc., o a un *bhikkhu* ordinario pero virtuoso (*puthujjana-sīlavanta*) y aspiraba seriamente diciendo: "Que este don de requisitos sea la causa de soporte (*paccaya*) para convertirme en un *ehi-bhikkhu* en el futuro ", dicho regalo, siempre que sea por mérito al *Adhikāra*, podría ser de ayuda para que esa persona adquiera *iddhimaya-parikkhāra* (para convertirse en un *ehi-bhikkhu*) en el presencia de los Buddhas … *Sāratha Ṭī*).

El Buddha se instaló en ese bosque de Migadāya durante la temporada de lluvias; y, al día siguiente (la primera luna menguante del mes de Āsāḷha) permaneció en el monasterio (sin ir a pedir limosna) y pasó el tiempo dando instrucciones a Vappa Thera. Los cuatro *bhikkhus* restantes fueron por la ronda de limosnas. Vappa Thera se convirtió en *sotāpanna* en la mañana de ese mismo día. De manera similar, el Buddha permaneció solo en el monasterio sin ir a pedir limosna y pasó el tiempo dando instrucciones a Bhaddiya Thera al día siguiente (la 2do día luna menguante del mes de Āsāḷha), a Mahānāmā Thera al día siguiente (el 3er día luna menguante del mes de Āsāḷha) y a Assaji Thera al día siguiente (el 4to día de luna menguante del mes de Āsāḷha). Estos theras también alcanzaron el *sotāpatti-phala* cada uno, el día en cuestión y todos se convirtieron en *ehi-bhikkhus* en presencia del Buddha.

El jueves, el 5to día de luna menguante del mes de Āsāḷha, el Buddha pronunció el sermón del **Anatta-lakkhaṇa Sutta** para que los Cinco *Bhikkhus* pudieran convertirse en *arahat* con todos los *āsavas* extinguidos. Cuando el **Anatta-lakkhaṇa Sutta** llegó a su fin, el grupo de los Cinco *Bhikkhus* se convirtió en *arahat* con todos los *āsavas* extinguidos.

> (Tenga en cuenta que los hechos valiosos relacionados con el **Dhammacakka-pavattana Sutta** y el **Anattalakkhaṇa Sutta** se darán más adelante en el Capítulo sobre el Dhamma Ratana).

Capítulo 10.

Hemavata Sutta

(la historia de Sātāgiri Deva y Hemavata Deva)

El Buddha pronunció el sermón del Dhammacakka justo antes de la puesta del sol en el día de luna llena del mes de Āsāḷha, en el año 103 de la Mahā Era. A la medianoche, impartió el Hemavata Sutta (o Sātāgiri Sutta). La razón, en detalle, para enseñar dicho Sutta fue la siguiente:

En este *Bhadda-kappa* durante una duración de vida humana de 20.000 años, apareció el Buddha Kassapa, y entró en el Parinibbāna después de vivir 16.000 años (que eran cuatro quintas partes de un *Āyu-kappa*). La cremación de sus restos se llevó a cabo con gran reverencia. Las reliquias corporales del Buddha no se dividieron en partes, sino que permanecieron como una gran masa sólida de oro. Ése era el acontecimiento habitual con todos los Buddhas de larga vida.

En cuanto a los Buddhas de corta duración, alcanzaron el Parinibbāna incluso antes de que muchas personas tuvieran la oportunidad de verlo individualmente. Y así, siendo considerado y misericordioso y deseoso de que "muchas personas que vivan en tales y tales pueblos y aldeas obtengan mérito al adorar las reliquias, incluso después de que alcance Parinibbāna", tomaron una resolución así: "Que mis reliquias se dividan en partes y sean esparcidas". Siendo este el caso, las reliquias de los Buddhas de corta vida, como las de nuestro Buddha Gotama, se dividieron en partes y se esparcieron como polvos de oro.

La gente construyó una estupa grande, de un *yojana* de altura y también un *yojana* de circunferencia, y consagraron en ella la única reliquia del Buddha Kassapa. Cada lado, en una dirección, medía un *gāvuta* de longitud y cada lado tenía una gran puerta de entrada, de modo que la distancia intermedia entre una puerta y la siguiente era de un *gāvuta*.

El Rey Kilī de Bārāṇasī donó una puerta, su hijo, el Príncipe Pathavindhara, donó otra; los oficiales, encabezados por el general del ejército, donaron la tercera; y el público, encabezado por un hombre rico, donó la última. Los ladrillos utilizados para construir la gran estupa eran solo de oro y piedras preciosas; y cada ladrillo valía cien mil. Al construir la estupa, se usó realgar como cemento y aceite de mantequilla fragante como agua.

Una vez construida la gran estupa, dos amigos de buenas familias renunciaron al mundo y se convirtieron en monjes en presencia de discípulos mayores que habían seguido al Buddha durante Su vida. (Cabe señalar especialmente que, en la Dispensación de los Buddhas de larga vida, sólo los Discípulos mayores estaban calificados para realizar la noviciación de los *sāmaṇeras*, la ordenación de los *bhikkhus* y para guiarlos. Aquellos que se convirtieron en discípulos solo después del Parinibbāna del Buddha no estaban calificados para realizar tales tareas).

Entonces, dichos dos monjes amigos de buena familia preguntaron a los discípulos mayores: "Señor, ¿cuáles son, de hecho, las tareas de los monjes que deben emprenderse en la Dispensación del Buddha?" Acto seguido, los *sāvakas* superiores se dirigieron a ellos en respuesta: "Monjes, de hecho hay dos deberes que los monjes deben cumplir en la Dispensación del Buddha, estos son: (1) *Vāsā-dhura*, la práctica de *Vipassanā-kammaṭṭhāna* (Meditación de la intuición); y (2) *Pariyattī-dhura*, el aprendizaje o la enseñanza de las Escrituras. De estos dos: (1) el monje de buena familia permanece con sus preceptores durante cinco años, atendiendo sus necesidades, aprendiendo y dominando el Código de Conducta (*Pāṭimokkha*) y dos o tres secciones (*bhāṇavaras*) de los Suttas y recibiendo la capacitación adecuada en la Meditación Vipassanā y también para cortar el apego a su compañía como compañeros monjes, así como a sus seguidores masculinos y femeninos. Y, después de entrar en un gran bosque, lejos de la gente, practica la meditación para la consumación del estado de *arahat*. Este es el deber monástico, la práctica de la meditación *Vipassanā*, llamada *Vāsā-dhura*. (2) Debería, según su capacidad, aprenderse y volverse experto en un *Nikāya* del *Piṭaka*, o dos *Nikāyas* del *Piṭaka*, o tres *Nikāyas* del *Piṭaka*, o cuatro *Nikāyas* del *Piṭaka*, o cinco *Nikāyas* del *Piṭaka* y debería esforzarse por el desarrollo de
Pariyatti-sāsana correcta y puramente ceñida a la letra y el espíritu. Este deber de monje, de aprender o enseñar, …

... se llama *Pariyatti-dhura*". Entonces, diciendo: "De los dos deberes que deben cumplir los monjes, *vāsā-dhura* es superior y más digno de elogio", los dos amigos monjes coincidieron sin embargo: "Todavía somos jóvenes. Debemos cumplir *vāsā-dhura* solo cuando envejezcamos. Antes de que envejezcamos, practicaremos con cumplir y completar el deber de aprender o enseñar las Escrituras llamadas *Pariyatti-dhura* ". Inteligentes por naturaleza, se volvieron muy versados en los tres *Piṭakas* en un corto período de tiempo y también fueron muy hábiles para tomar decisiones sobre cuestiones del *Vinaya*. En virtud de su conocimiento de las escrituras, los dos monjes amigos se hicieron famosos en el *sāsana* y llegaron a tener siempre un séquito numeroso y muchos regalos y ofrendas. Cada uno de ellos tenía hasta quinientos seguidores de monjes.

Los dos Theras permanecieron dando una exhortación genuina (*ovāda*) a las cuatro clases de personas que acudían ante su presencia. Siendo este el caso, los tres *Sāsanas* prosperaron y brillaron como si el Buddha hubiese reaparecido.

La disputa entre un monje Dhammavādī y un monje Adhammavādī

En ese momento, vivían dos monjes, un *dhammavādī* (portavoz del Dhamma) y un *adhammavādī* (no portavoz del Dhamma), en un monasterio cerca de una aldea. De los dos, el monje *adhammavādī* era cruel y severo al hablar. Un día, cuando el monje *dhammavādī* llegó a tener conocimiento claro de la ofensa del otro monje contra alguna regla disciplinaria (*Vinaya Sikkhāpada*), reprendió a este último de esta manera: "¡Amigo mío, su conducta es impropia del *sāsana*!" Acto seguido, el monje *adhammavādī*, con el fin de interrumpir la tendencia original de la afirmación, replicó diciendo: "Amigo mío, ¿qué ves de mí? ¿Qué oyes de mí? ¡No hagas ninguna acusación precipitada!" El monje *dhammavādī* respondió: "Mi amigo, los nobles *Vinayadhara theras*, defensores de la Disciplina, lo entenderán mejor".

El monje *adhammavādī*, pensando: "Si los *theras Vinayadhara* han de decidir este asunto de acuerdo con el Vinaya, ciertamente no tendré apoyo al qué recurrir en el *sāsana*", y se dirigió instantáneamente con los dos *theras Vinayadhara*. Se acercó a ellos con ciertos requisitos como obsequios para seducirlos y persuadirlos de que lo favorecieran. Hizo una reverencia respetuosa y les ofreció lo que les había traído y trató de recibir su guía. Fingió ser alguien que los respetaba debidamente y que deseaba estar cerca de ellos a su servicio.

Un día, el monje *adhammavādī* fue al lugar de reunión de los *theras Vinayadhara* y, después de hacerles reverencia, permaneció de pie obstinadamente esperando de que los *theras* le permitieran irse. Los Theras le preguntaron: "Amigo, ¿tiene algo especial que contarnos?"; y él respondió: "Sí, señores, lo hay. Tuve una disputa con otro monje por la violación de un precepto. Si él, el monje denunciante (*codaka*), se acerca a ustedes y les informa sobre este asunto, no decidan de acuerdo con lo que se considere adecuado". Cuando los Theras respondieron: "En el asunto que se ha presentado ante el Saṅgha, no es apropiado ni correcto no tomar una decisión de acuerdo con lo que se considere correcto", les suplicó, diciendo: "Venerables señores, si tal decisión se hiciera, no habrá ningún apoyo al que recurrir en el *sāsana*. Que esta fechoría se mantenga sólo conmigo. (Llevaré sus consecuencias en el *saṃsāra*). ¡Simplemente no tomen una decisión en ese asunto, por favor!".

Siendo persistentemente (e inevitablemente) presionado por el monje *adhammavādī*, los *theras Vinayadhara* finalmente accedieron y dijeron: "¡Está bien, monje!" Después de obtener el consentimiento de los *theras Vinayadhara*, el monje *adhammavādī* regresó al monasterio de la aldea y, pensando: "He hecho todo lo que quería hacer con los *theras Vinayadhara*", se volvió más dominante, represivo, despectivo, severo e inflexible al tratar con el monje *dhammavādī*.

El monje *dhammavādī*, pensando: "¡Este monje *adhammavādī* de hecho no tiene miedo!" partió instantáneamente del monasterio y fue ante los mil monjes que eran seguidores de los *theras Vinayadhara* y se dirigió a ellos: "Hermanos, ¿no debería decidirse un asunto que llega al Saṅgha de acuerdo con las reglas del Vinaya? O sin permitir que el asunto llegue al Saṅgha, ¿no debería hacerse que el monje querellante (*codaka*) y el monje acusado (*cuditaka*) admitan sus propias faltas y que su disputa se resuelva amistosamente? No obstante, ahora, estos *theras Vinayadhara* ni deciden el asunto por sí mismos ni permiten que lo solucionemos amigablemente a través de su compromiso. ¿Qué significa esto?" Al escuchar ...

... las palabras del monje *dhammavādī* y pensar: "Debe haber habido alguna irregularidad ya conocida por los *theras Vinayadhara*", los mil monjes-discípulos de los *theras Vinayadhara* no dieron ninguna respuesta y permanecieron en silencio.

Aprovechando esto, el monje *adhammavādī* dijo en términos represivos: "Amigo mío, has dicho anteriormente que los *theras Vinayadhara* lo sabían. Bueno, será mejor que les informe de ese asunto ahora." Luego se marchó después de decir con dureza: "¡A partir de ahora, estás totalmente arruinado! No vuelvas al monasterio de la aldea donde vivimos".

Entonces, el monje *dhammavādī* acudió ante los *theras Vinayadhara* y se lamentó en voz alta: "Venerables señores, pensando: 'Este *adhammavādī* atiende nuestras necesidades y nos complace', no tienen consideración por el *sāsana* del Buddha, solo tienen consideración por un individuo; (no tienen consideración por el *sāsana*, pero tienen consideración solo por un individuo;) no le dan protección al *sāsana*, sino que brindan protección solo a un individuo inmoral y desvergonzado (*alajjī dussīla puggala*). Señores, de hoy en adelante no deben decidir ningún asunto que se encuentre vinculado con el Vinaya. ¡Solo ese día el Buddha Kassapa logrará en verdad el Parinibbāna!" Luego partió y dejó a los *Vinayadharas* y se lamentó protestando: "¡El *sāsana* del Buddha Kassapa, de hecho, se ha arruinado irreparablemente!"

Entonces los dos *theras Vinayadhara* se agitaron profundamente y se arrepintieron (con *kukkucca*), diciendo: "Mostrando respeto y dando protección solo al individuo inmoral y desvergonzado, casualmente hemos arrojado la joya sólida del *sāsana* a las aguas profundas de un abismo". Heridos y oprimidos en mente y corazón por el remordimiento (*kukkucca*), no renacieron en ningún mundo deva superior tras su muerte. De los dos *theras*, uno renació como un *devayakkha* con el nombre de Hemavata en el monte Hemavata del Himavanta y el otro renació también como un *devayakkha* con el nombre de Sātāgiri en el monte Sata en *Majjhima-Desa* (el país medio). Los mil seguidores monjes de estos dos *theras* tampoco renacieron en ningún plano celestial superior. Como habían seguido la misma práctica que la de los dos *theras*, renacieron como seguidores, 500 para cada una de los dos *devayakkhas*. Sin embargo, los donantes de los cuatro requisitos de los *theras Vinayadhara* renacieron en algunos planos superiores de la existencia dévica.

Tanto Hemavata como Sātāgiri eran devas de gran poder y gloria y estaban incluidos en la lista de veintiocho devas generales. Los devas tenían la costumbre de celebrar reuniones para tomar decisiones en los procedimientos judiciales ocho veces al mes en el pabellón llamado Nāgavatī (o Bhagalavatī, según la versión ceilandés), en la superficie rocosa plana de realgar en los bosques de Himavanta. Estos dos *devayakkhas* solían participar en las reuniones.

Sātāgiri Deva y Hemavata Deva, viéndose en dichas grandes reuniones de devas y recordando sus vidas pasadas en el mundo humano, se preguntaron sobre el lugar de su (presente) existencia así: "Amigo, ¿en qué lugar has renacido? En cuanto a ti, amigo, ¿cuál es tu lugar de renacimiento? Y se sintieron afligidos por una gran angustia al relatar su destino: "¡Amigo, de hecho nos hemos arruinado irremediablemente! Aunque habíamos practicado el Dhamma del monaquismo durante todo el período de veinte mil años durante el *sāsana* de Buddha Kassapa en el pasado, renacimos como *devayakkhas* debido a un amigo inmora, malvado y desvergonzado. Nuestros donantes de los cuatro requisitos, sin embargo, han renacido en el mundo deva superior de los placeres sensuales ".

Las Promesas Mutuas

A partir de entonces, Sātāgiri Deva le dijo a Hemavata Deva: "Mi amigo Hemavata, se dice que Himavanta, el lugar donde vive, es un lugar maravilloso y extraordinario. Por lo tanto, en caso de que vea o escuche algo extraño e irregular, por favor venga y hágamelo saber". Hemavata Deva también le dijo a Sātāgiri Deva: "Mi amigo Sātāgiri, Majjhima Desa, el lugar donde vive, la región donde aparecen o viven personajes nobles, se dice que es un país maravilloso y extraordinario. En caso de que vea y escuche algo extraño e irregular, por favor venga e infórmeme". De esta manera, los dos amigos, Sātāgiri Deva y Hemavata Deva, hicieron una promesa mutua y vivieron sin poder descartar sus vidas como *devayakkhas*; incluso entre tanto pasó el *asaṅkhyeyya* de un *Buddhantara-kappa* (un vasto período de sistema-estelar entre la aparición de un Buddha y de otro). Durante este período, la gran tierra también se había elevado tanto ...

...como un *yojana* y tres *gāvutas*.

En ese momento, nuestro Bodhisatta había estado practicando y desarrollando los Diez *Pārāmis* durante todo el período de cuatro *asaṅkhyeyyas* y cien mil eones, desde el momento en que recibió la Profecía Definitiva sobre Su logro de la Budeidad del Buddha Dīpaṅkarā hasta el momento de su vida como Rey Vessantara. Luego renació en el mundo deva Tusitā y vivió toda la vida de un deva. A petición de los devas que habían venido de los diez mil sistemas-estelares, les dio su consentimiento para convertirse en un Buddha, después de hacer las Cinco Grandes Investigaciones. Luego tomó la concepción en el útero parecido a un loto de Mahāmāyā Devī en este mundo humano, haciendo que los diez mil sistemas estelares temblaran mientras aparecían los treinta y dos grandes presagios.

Estos dos amigos, Sātāgiri Deva y Hemavata Deva, estaban al tanto de la aparición de los treinta y dos grandes presagios en el momento en que el Bodhisatta tomó la concepción; pero sucedió que no se dieron cuenta de ellos. No pudieron reflexionar y saber: "Estos grandes presagios aparecen debido a que el Bodhisatta ha sido concebido". Los treinta y dos grandes presagios aparecieron claramente también con motivo del nacimiento del Bodhisatta, con motivo de su renunciación al mundo y con motivo del logro de su Budeidad. Aunque estaban conscientes de la aparición de estos grandes augurios, no reflexionaron ni se dieron cuenta: "Estos grandes augurios aparecen a causa de estos eventos".

Cuando el Buddha convocó a los monjes Pañcavaggī y les enseñó el Sermón del Dhammacakka, que consta de tres fases y doce aspectos, se produjo un claro terremoto, así como los treinta y dos grandes, maravillosos y extraordinarios presagios. Solo Sātāgiri entre los dos devas se dio cuenta primero de esto y, sabiendo que el Buddha estaba enseñando el Sermón del Dhammacakka, la causa principal de los presagios, fue ante la presencia del Buddha junto con su séquito de quinientos *devayakkhas* y escuchó las enseñanzas del Dhammacakka. Pero no pudo alcanzar ningún Sendero y Fruto significativo.

La razón fue: Sātāgiri Deva, mientras escuchaba el Sermón del Dhammacakka, recordó a su amigo, Hemavata Deva, y examinó a la audiencia, preguntándose: "¿Mi amigo Hemavata Deva ha venido a esta asamblea de Dhamma? ¿O no ha venido? Al no encontrar a Hemavata, su mente se distrajo: "¡Cómo pudo llegar tan tarde mi amigo Hemavata! ¡Es posible que no pueda escuchar la enseñanza del Buddha del Dhammacakka, que es tan maravillosa y espléndida en letra y espíritu!". Por esta misma razón, no pudo consumar ningún Sendero ni Fruto importante.

El Buddha aún no había concluido la enseñanza del Sermón del Dhammacakka ni siquiera al atardecer. Entonces, con la intención, "Iré y traeré a mi amigo Hemavata para escuchar el Sermón del Dhamma", creó vehículos de elefantes, caballos, *garudas*, etc. y viajó por el aire (en el cielo) en dirección hacia donde Himavata y su séquito de quinientos *devayakkhas* estaban.

El Encuentro de los Dos Devas en el Cielo

Aunque los treinta y dos grandes presagios aparecieron en las ocasiones de la concepción, el nacimiento, la renunciación, el logro de la Budeidad y el Parinibbāna del Bodhisatta, no duraron mucho, y por el contrario desaparecían al instante. En el momento en que el Buddha enseñó el Sermón del Dhammacakka, sin embargo, no solo los treinta y dos grandes presagios fueron de naturaleza asombrosa, maravillosa y extraordinaria, sino que no desaparecieron al instante. De hecho, permanecieron durante bastante tiempo antes de desaparecer. Al ver la apariencia maravillosa y extraordinaria de los treinta y dos grandes presagios mientras estaba dentro del Bosque de Himavanta, Hemavata Deva también decidió así: "Desde que nací en este bosque, esta gran montaña nunca había sido tan maravillosa y extraordinariamente deliciosa y perfecta. Así ha sucedido ahora. Por lo tanto, (de acuerdo con nuestra promesa) iré y traeré a mi amigo, Sātāgiri, de inmediato, para deleitarnos con estas maravillosas flores de los bosques de Himavanta". Y, como en el caso de Sātāgiri, también creó vehículos de elefantes, caballos, *garudas*, etc. e hizo un viaje aéreo en dirección hacia Majjhima Desa, acompañado por su séquito de quinientas *devayakkhas*.

Los dos devas se encontraron en el cielo sobre la ciudad de Rājagaha. Cuando el otro le preguntó el motivo de su...

...visita, Hemavata dijo: "Amigo, Sātāgiri, desde que me convertí en un deva en el bosque de Himavanta, esta gran montaña de Hemavata nunca había tenido una apariencia tan deliciosa con árboles floreciendo fuera de la estación. Por eso, he venido a visitarlos con la intención de disfrutar junto con ustedes de estas maravillosas flores del Bosque de Himavanta".

Cuando Sātāgiri Deva volvió a preguntarle a Hemavata Deva: "Amigo mío, Hemavata, ¿sabes por qué estas flores florecen tan maravillosamente y fuera de temporada?" este último respondió: "No lo sé, amigo mío, Sātāgiri". Sātāgiri luego le dijo a Hemavata: "Mi amigo, Hemavata Deva, esta característica maravillosa y extraordinaria ha ocurrido no solo en Himavanta. De hecho, lo mismo ha sucedido incluso (en todas partes) en los diez mil sistemas-estelares. Mi amigo, Hemavata, ha aparecido un Buddha en los tres mundos (de devas, humanos y Brahmās). El Buddha está actualmente enseñando el Sermón del Dhammacakka en el Parque de los Ciervos de Isipatana, cerca de la Ciudad de Bārāṇasī. Debido a la enseñanza del Sermón Dhammacakka por el Buddha, los treinta y dos maravillosos, sin precedentes y extraordinarios grandes presagios han aparecido claramente en todo el mundo ".

De esta manera, Sātāgiri Deva le dijo a su amigo, Hemavata Deva, que el Buddha definitivamente había aparecido y, deseoso de llevarlo ante el Buddha, se dirigió a él así:

Ajja paññāraso uposatho;
dibbā ratti upaṭṭitā.
Anoma-nāmaṃ Satthāraṃ;
handa passāma Gotamaṃ.

> "Amigo, Hemavata, ¡hoy es de hecho el *uposatha* de luna llena del decimoquinto día lunar! Esta noche es, de hecho, una noche muy agradable en la que todo Jambudīpa aparece como si estuviera bellamente decorado por la luz corporal de los devas y Brahmās (que han venido de los diez mil sistemas-estelares para escuchar el Sermón, porque es el día en que el Buddha está enseñando el Dhammacakka), por los colores brillantes de sus atuendos y mansiones celestiales, por la luz de la luna, las estrellas y las mansiones lunares y también por la luz corporal de Visuddhi Deva y el mismo Buddha. Mi amigo Hemavata, no se confunda con la duda de si él es el Buddha o no. ¡Venga! Vayamos ahora mismo y adoremos a la familia del Buddha Gotama, que está dotado de cualidades inalterables, que posee epítetos especiales como Buddha, Bhagavā, etc. y que es Maestro de devas, humanos y Brahmās".

Al escuchar las palabras de Sātagiri Deva, Hemavata Deva reflexionó y tuvo la intención de lo siguiente: "Este Sātāgiri afirma con valentía que el personaje, a quien ha conocido y visto, es un Buddha Omnisciente genuino, diciendo: 'Vayamos ahora mismo y adoremos al Buddha de La familia Gotama, que está dotado de cualidades inigualables, que posee epítetos especiales como Buddha, Bhagavā, etc." (*Anoma nāmaṃ Satthāraṃ*, etc).. Los Buddhas omniscientes son de hecho raros y difícilmente accesibles en el mundo. Solo personas, como Pūraṇa Kassapa y otras, afirmaron ser Buddhas Omniscientes y arruinaron a muchas personas al impartirles conocimientos erróneos. Si el monje Gotama, a quien Sātāgiri ha visto, es un Buddha Omnisciente genuino, debe ser alguien genuinamente dotado de *tādiguṇa*, la cualidad de no ser perturbado ni afectado por las condiciones favorables y desfavorables del mundo. Por lo tanto, primero averiguaré si está o no dotado de *tādiguṇa*, que solo poseen los Buddhas".

Y, deseando hacer preguntas sobre *tādilakkhaṇa* (los Signos de *Tādi*), recitó este verso:

Kicci mano supaṇihito;
sabbabhūtesu Tādino.
Kacci iṭṭhe aniṭṭhe ca;
saṅkappassa vasīkatā.

"Amigo Sātāgiri, ¿cómo es Él? ¿Está la mente del Buddha, a quien ha visto, natural y completamente libre de amor y odio por todos los seres y firme como corresponde a alguien dotado de *tādiguṇa*? ¿Cómo es él? ¿Es el Buddha Gotama, a quien ha visto, capaz de liberarse o superar el *kāma-vitakka* (el pensamiento sensual), *vyāpāda-vitakka* (el pensamiento malévolo) y *vihiṃsā-vitakka* (el pensamiento violento) que son aptos para generar amor y odio por lo objetos deseables y los objetos indeseables respectivamente? "

Entonces Sātāgiri Deva, habiendo estado absolutamente convencido de que el Buddha era definitivamente un *Sabbaññū* Buddha y deseoso de responder a las preguntas formuladas por Hemavata Deva con respecto al conjunto completo de atributos de un *Sabbaññū* Buddha, respondió recitando este verso:

Mano c'assa supaṇihito;
sabbabhūtesu Tādino.
Atho iṭṭhe aniṭṭhe ca;
saṅkappassa vasīkatā.

"Mi amigo Hemavata, la mente del Buddha, a quien he visto, está natural y completamente libre de amor y odio por todos los seres, como corresponde a alguien que está dotado de *tādiguṇa*. (¡Incluso en el momento en que se practicaban y desarrollaban los *pāramīs* para alcanzar la Budeidad, el Bodhisatta estaba dotado de *tādiguṇa*, y ni hablar de Su *tādiguṇa* en el presente, cuando ha alcanzado la Budeidad! En Su vida como EL Rey Elefante Chaddanta, no hubo ninguna animosidad hacia el cazador Sonuttara que lo mató deliberadamente, sino y en cambio, él mismo se cortó los colmillos y se los dio en caridad. En su vida como el Rey Mono también, no tuvo odio ni siquiera por el brahmán hostil que golpeó su cabeza con una piedra para matarlo, sino y en cambio, le mostró al brahmán la salida (del bosque) sin enojo. En Su vida como Vidhura el Sabio, también, no tuvo odio por el ogro Puṇṇaka que lo arrastró por las dos piernas y muy cruelmente lo arrojó boca abajo o de cabeza al barranco al pie de la montaña Kāḷa que medía sesenta *yojanas*; incluso le predicó el Dhamma". [Por eso, Sātāgiri Deva audazmente dio la respuesta: "La mente del Buddha a quien he visto está natural y completamente libre de amor y odio hacia todos los seres, como corresponde a alguien dotado de *tādiguṇa*." ("*Mano c'assa supaṇihito*, etc.")] Amigo Hemavata, el Buddha que he visto es capaz de liberarse de o vencer al *kāma-vitakka*, *vyāpāda-vitakka y vihiṃsā-vitakka*, que pueden generar amor y odio por los objetos deseables e indeseables, respectivamente ".

Así, cuando Hemavata planteó la pregunta, primero con respecto a *manodvāra* (a "la puerta de la mente" o pensamiento), si el Buddha estaba o no completamente dotado de *tādiguṇa*, obtuvo la respuesta afirmativa de Sātāgiri. Deseando volver a cuestionar, para tener más certeza de si había o no, en el Buddha, pureza de los tres *dvāras* ('puertas' o acciones) en el presente, o en otras palabras, después de escuchar la respuesta afirmativa dada por Sātāgiri Deva a la pregunta, planteada primero brevemente, si el Buddha estaba o no dotado de *tādiguṇa* con respecto a los tres *dvāras*, y deseoso de volver a preguntar en detalle para que la respuesta sea más firme, Hemavata Deva preguntó nuevamente al recitar este verso:

Kacci adinnaṃ ṅādiyati;
kacci pāṇesu saññato.
Kacci ārā pamādamhā;
kacci jhānaṃ na riñcati.

Mi amigo Sātāgiri, ¿cómo es Él? El Buddha, a quien has visto, ¿es aquel que está libre de tomar la propiedad de otro sin que el dueño se lo dé física o verbalmente? ¿Cómo es él? ¿Es aquel que se abstiene por completo del malvado acto de matar seres? ¿Cómo es él? ¿Está libre del apego a los ...

> ...cinco objetos de los placeres sensuales y lejos de la falta de atención (que consiste de una conducta sexual y una falta de castidad)? ¿Cómo es él? ¿Es Aquel que ha descartado los cinco obstáculos sino que no ha permitido que el logro de los *jhānas* se extinga?

(El Buddha se abstiene de *adinnādāna* y otras formas de maldad, no sólo en esta vida de Su Budeidad, sino también durante todo el largo período en el pasado en el que se abstuvo de estos males. En virtud de Su meritorio acto de abstinencia de tales males, está dotado de tales marcas como las de un Gran Hombre (*Mahāpurisa Lakkhaṇas*). El mundo entero también habló en alabanza al Buddha así: "El monje Gotama se abstiene del crimen de robo, etc.") Por lo tanto, Sātāgiri Deva, deseoso de responder en términos claros y audaces, recitó este verso:

Na so adinnaṃ ādiyati;
atho pāṇesu saññato.
Atho ārā pamādamhā;
Buddho jhānaṃ na riñcati.

> Mi amigo Hemavata, el Buddha, a quien he visto, es alguien que está libre de tomar la propiedad de otro sin que el dueño se lo dé física o verbalmente. Es alguien que se abstiene por completo del mal acto de matar seres. Está libre del apego a los cinco objetos de los placeres sensuales y lejos de la falta de atención (es decir, de las acciones de una mala conducta sexual y una falta de castidad). También es alguien que ha descartado los cinco obstáculos y que no ha permitido que la consecución de los *jhānas* se extinga.

Después de escuchar la respuesta afirmativa con respecto a la pureza de los hechos (*kāya-dvāra*) y estar deseoso de cuestionar si había o no pureza en el lenguaje (*vacī-dvāra*), Hemavata Deva preguntó al recitar este verso:

Kacci musā na bhaṇati;
kacci na khīṇabyappatho.
Kacci vebhūtiyaṃ nāha;
kacci samphaṃ na bhāsati.

> Mi amigo Sātāgiri, ¿cómo es Él? ¿Es el Buddha que ha visto, alguien que no dice mentiras? ¿Cómo es él? ¿Es aquel que no habla palabras rudas que tienden a trastornar y deprimir a los seres? ¿Cómo es él? ¿Es aquel que no habla palabras que destruyen maliciosamente la amistad entre dos personas? ¿Es aquel que no se entrega a conversaciones frívolas que son insustanciales y sin valor como un arrozal no desarrollado?

(El Buddha se abstuvo de mala conducta verbal no solo en esta vida de Budeidad, sino también durante todo el largo período en el pasado en el que se abstuvo de decir mentiras y de otras fechorías verbales. En virtud de Su meritorio acto de abstinencia de mala conducta en palabras, está dotado con signos tales de un Gran Hombre como un solo cabello que crece en cada poro, el cabello entre las dos cejas (*uṇṇaloma*) y otros. El mundo entero también habló en alabanza al Buddha: "El monje Gotama se abstiene de faltas de conducta como decir mentiras" Y así sucesivamente). Por lo tanto, Sātāgiri Deva, deseoso de responder en términos claros y audaces, recitó este verso:

Musā ca so no bhaṇati;
atho na khīṇabyappatho.
Atho vebhūtiyaṃ nāha;
mantā atthaṃ subhāsati.

> Mi amigo Hemavata, es cierto que el Buddha, a quien he visto, es alguien que no dice mentiras. También es cierto que Él es alguien que no habla palabras duras y desagradables. También es cierto que no habla palabras maliciosas. Habla solo palabras discretas y beneficiosas.

Hemavata Deva, después de escuchar la respuesta positiva con respecto a la pureza del lenguaje y estar deseoso de cuestionar si el Buddha tenía, en la actualidad, la pureza de la consciencia; si había vencido o no la ignorancia y si estaba o no dotado de los cinco ojos, preguntó recitando este verso:

Kacci na rajjati kāmesu;
kacci cittarn anāvilam.
Kacci mohaṃ alikkanto;
Kacci Dhammesu Cakkhunmā.

> Mi amigo Sāgāri, ¿cómo es Él? ¿Está el Buddha, a quien has visto, verdaderamente libre de *abhijjhā*, de la codicia por los cinco objetos materiales de los placeres sensuales? ¿Cómo es él? ¿Está la mente del Buddha, a quien has visto, libre de *vyāpāda*, una condición mental malsana agitada por el odio? ¿Cómo es él? ¿Es el Buddha, a quien has visto, verdaderamente alguien que ha superado los cuatro *moha* (ignorancia), que es la causa básica de *micchā-diṭṭhi* (la visión errónea)? ¿Cómo es él? ¿Es Él verdaderamente alguien que está dotado con el Ojo de la Sabiduría que penetra todos los Dhammas sin ningún obstáculo?

(Teniendo en cuenta que, "Uno no se hace todavía un Buddha simplemente con la pureza de las cinco puertas de los sentidos, sino que se convierte en un Buddha genuino solo si está dotado de *sabbaññutā-ñāṇa*, de la Omnisciencia o los Cinco Ojos", preguntó: ¿Es verdaderamente alguien que está dotado con el Ojo de la Sabiduría, penetrando todos los Dhammas sin ningún obstáculo? ("*Kacci Dhammesu Cakkhumā*?")

(Incluso antes de consumar el *arahatta-phala* y mientras aún estaba en el momento del logro de *anāgāmī-magga*, el Buddha se liberó de la impureza del deseo por los objetos sensuales y también de la impureza de la mala voluntad, un estado mental insano puesto que ya había eliminado *kāma-rāga-kilesa* y *vyāpāda-kiles*a. Incluso en el momento del logro del *sotāpatti-magga*, Él ya era alguien que había vencido a la ignorancia, ya que había erradicado en su totalidad la *sacca-paṭicchādaka moha*, la cobertura de la ignorancia que oculta las cuatro verdades, que es la causa de *micchā-diṭṭhi* (punto de vista incorrecto). Él ya se había ganado el título de 'Buddha' y también se había consumado en el Conocimiento de la Sabiduría, ya que incluso había discernido en las Cuatro Verdades sin ayuda y con un Conocimiento auto generado (*sayambhū-ñāṇa*). Por lo tanto, Sātāgiri Deva, deseoso de proclamar con valentía el hecho de que el Buddha poseía pureza con respecto a Su conciencia habiendo alcanzado la Omnisciencia, de que era un Buddha genuino, respondió recitando este verso:

Na so rajjati kāmesu;
atho cittaṃ anāvilam.
Sabbamohaṃ atikkanto;
Buddho Dhammesu Cakkhumā.

> Mi amigo Hemavata, el Buddha, a quien he visto, está verdaderamente libre de *abhijjhā*, la codicia por los objetos materiales de los placeres sensuales. La mente del Buddha, a quien he visto, también está libre de *vyāpāda*. El Buddha, a quien he visto, es verdaderamente alguien que ha superado totalmente los cuatro *moha* (ignorancia), que es la causa básica de *micchā-diṭṭhi* (la visión incorrecta). Dado que ha discernido de forma penetrante todos los Dhammas con *sayambhū-ñāṇa* (Conocimiento autodidacta), se ha ganado el título de "Buddha" y también ha sido dotado de los Cinco Ojos.

De esta manera, Hemavata Deva se sintió muy complacido y regocijado al escuchar y saber que el Buddha poseía pureza con respecto a las cinco puertas de los cinco sentidos y era un verdadero *Sabbaññū*-Buddha. Siendo él mismo uno dotado de la auspiciosidad de una gran erudición (*bāhusacca-maṅgala*) en su vida pasada durante Buddha Kassapa y siendo por lo tanto, un orador fluido, versado y efectivo con un conocimiento puro y sabio, y deseando nuevamente escuchar más cualidades maravillosas y extraordinarias del Buddha, preguntó recitando este verso:

Kacci vijjāya sampanno;
kacci saṃsuddhacāraṇo.
Kaccissa āsava khīṇā;
kacci n'alibi punabbhavo.

Mi amigo Sātāgiri, ¿es el Buddha, a quien has visto, verdaderamente alguien dotado con el ojo del conocimiento (*vijjā*) con el que todos los Buddhas deberían estar dotados? ¿Cómo es él? ¿Es verdaderamente alguien que posee la conducta quince veces pura, que se asemeja a las buenas piernas que se usan para caminar hacia el Nibbāna? ¿Cómo es él? ¿El Buddha, a quien has visto, ya está desprovisto de los cuatro *āsavas*? ¿Cómo es él? ¿Está el Buddha, a quien has visto, libre de la posibilidad de aparecer en una nueva existencia (renacer)?

Entonces, Sātāgiri Deva, ya que tenía una fe profunda y decidida en la genuina Budeidad Omnisciente del Buddha y el deseo de afirmar de que el Buddha estaba completamente dotado de todas las cualidades cuestionadas por Hemavata Deva, respondió recitando este verso:

Vikkāya c'eva sampanno;
atho saṃsuddhacāraṇo.
Sabbassa āsara khīna;
N'atthi tassa punabbhavo.

Mi amigo Hemavata, el Buddha, a quien he visto, está verdaderamente dotado del ojo de *vijjā* con el que todos los Buddhas deberían estar dotados. También es verdaderamente alguien que posee la conducta quince veces pura, que se asemeja a las buenas piernas que se usan para caminar hacia el Nibbāna. El Buddha, a quien he visto, ya está desprovisto de los cuatro *āsavas*. El Buddha, a quien he visto, está libre de la posibilidad de surgir en una nueva existencia.

Entonces, Hemavata Deva se liberó de toda duda sobre el Buddha, pensando así: "El Buddha, a quien Sātāgiri ha visto ahora, es un Buddha genuino, Perfectamente Auto-Iluminado (*Sammāsambuddha*) y supremo en los tres mundos". Incluso mientras aún permanecía en el cielo, por lo tanto, recitó este verso para alabar al Buddha y deleitar a Sātāgiri Deva:

Sampaññāṃ munino cittaṃ;
kammunā vyappathena ca.
Vijjācaraṇa-sampaññāṃ;
dhammato nam pasaṃsasi.

Amigo Sātāgiri, la mente del Buddha, a quien ha visto, está dotada de *tādiguṇa*. Está dotada de pureza de acción, pureza de palabra y pureza de pensamiento. Amigo Sātāgiri, ha hablado con razón en alabanza al Buddha, que está dotado de los tres *vijjās*, los ocho *vijjās* y los quince *caraṇas*.

Entonces, Sātāgiri Deva, también con la intención de alegrar a Hemavata Deva una vez más, recitó este verso que significa: "Amigo Hemavata, lo que ha dicho es perfectamente cierto. Ahora tú, amigo mío, conoce muy bien las cualidades del Buddha y manténgase muy encantado: "

Sampaññāṃ munino cittaṃ;
kammunā vyappathena ca.
Vijjācaranā-sampaññāṃ;
dhammato anumodasi.

Mi amigo Hemavata, la mente del Buddha a quien he visto está dotada de *tādiguṇa*. Está dotada de pureza de acción, pureza de palabra y pureza de pensamiento. Amigo Hemavata, se ha regocijado legítimamente en el Buddha, que está dotado de los tres *vijjās*, los ocho *vijjās* y los quince *caraṇas*.

Y diciendo eso y con la intención de instar a Hemavata Deva a que lo acompañara a ver al Buddha, Sātāgiri Deva preguntó con este verso:

Sampaññāṃ munino cittaṃ;
kammunā vyappathena ca.
Vijjācaraṇa-sampaññāṃ;
handa passāma Gotamaṃ.

Mi amigo Hemavata, la mente del Buddha, a quien he visto, está dotada de *Tādiguṇa*. Está dotada de pureza de acción, pureza de palabra y pureza de pensamiento. Vayamos ahora mismo y contemplemos respetuosamente al Buddha, que está dotado de los tres *vijjās*, los ocho vijjās y los quince *caraṇas*.

Entonces, Hemavata Deva, como alguien que había adquirido el poder de un gran saber desde su existencia anterior, deseó hablar en alabanza hacia las cualidades del Buddha que lo atraía e invitó a Sātāgiri a que lo acompañara a contemplar al Buddha. Por lo tanto, recitó los siguientes versos:

Enījaṅghaṃ kisaṃ vīraṃ;
appāhāraṃ alolupaṃ.
Muniṃ vanasmiṃ jhāyantaṃ;
ehi passcāma Gotamaṃ.

Sīhaṃ v'ekacaraṃ nāgaṃ:
kāmesu anapekkhinaṃ.
Upasaṅkamma pucchāma;
maccupāsa-ppamocanaṃ.

Venga, Sātāgiri, vayamos. Contemplemos al Buddha del linaje de Gotama, cuyas pantorrillas son redondas y gráciles como las del antílope (*eṇī*) que vive en las partes altas del bosque; cuyas extremidades y otras partes del cuerpo, grandes y pequeñas, son apropiadamente largas en cinco rasgos, cortas en cuatro, pequeñas en cuatro, altas en seis y redondas donde deberían ser redondas; que es diligente y capaz de resistir y combatir los peligros desde dentro y fuera del cuerpo; que toma solo una comida (al día) solo para sostener Su cuerpo; que ha eliminado el deseo excesivo (*loluppa-taṇhā*) con respecto a la comida; quien está en plena posesión de los cuatro *magga-ñāṇas*, conocimiento de los cuatro Senderos; y que por lo general permanece absorto en los *jhāna* en un bosque apartado.

Amigo Sātāgiri, vayamos ante la presencia del Buddha, quien, como el Rey León Kesara, no puede ser fácilmente accesible por personas comunes; que puede soportar las vicisitudes mundanas; quien es valiente; quién es el único (Buddha) que aparece en un universo; quien, como el Rey Elefante Chaddanta, está dotado de un gran poder físico e intelectual; y que está libre de todo deseo y pasión por todos los objetos materiales de los placeres sensuales. Preguntémosle sobre el Dhamma hacia el Nibbāna, el cual nos permitirá librarnos del ciclo de sufrimiento de los tres planos de la existencia, de las trampas de Māra.

De esta manera Hemavata exhortó al Rey Sātāgiri Deva y a su séquito compuestos de mil *devayakkhas* a que se unan a él para ir a honrar al Buddha y escuchar los Sermones.

Lady Kāḷī se Convierte en una Sotāpanna

Fue el día en que se celebraba la gran fiesta del mes de Āsaḷha. En dicha oportunidad, a igual que una damisela divina disfrutando del lujo celestial en la ciudad divina de Tāvatiṃsa, adornada con adornos en su totalidad, una dama, de nombre Kāḷī, que residía en la ciudad de Kuraraghara cerca de la ciudad de Rājagaha, había subido a la parte superior de la terraza de la mansión de sus padres y habiendo abierto la ventana con una punta de león, estaba de pie y dejándose ventilar, para aliviar los dolores de su inminente parto por el embarazo.

(Lady Kāḷī era oriunda de la ciudad de Rājagaha. Al llegar a la mayoría de edad, se casó en la ciudad de Kuraraghara. Cuando llevaba en el vientre al aspirante a Soṇakuṭikaṇṇa Thera, regresó a la casa de sus padres para confinarse. Se dirigió a la terraza de la mansión y mientras tomaba aire para aliviar su sufrimiento por el próximo parto, escuchó los atributos del Buddha que los dos *devayakkhas* comentaban).

Al escuchar toda la conversación entre los dos generales *devayakkhas*, relacionada con los atributos del Buddha, Lady Kāḷī les prestó atención y pensó: "¡Los Buddhas están verdaderamente dotados de cualidades maravillosas y extraordinarias!" y al pensar así, se sintió abrumada por la alegría y el deleite. Incluso estando de pie en ese mismo lugar en el estado de gozo, y eliminando los obstáculos por medio de ese gozo, ella practicó la Meditación Vipassanā y, por lo tanto, consumó el Fruto de *Sotāpatti*. Lady Kāḷī, siendo la primera *sotāpanna* y Noble Discípula (*ariya-sāvika*) establecida entre las mujeres, era, por así decirlo, la hermana mayor de todas las mujeres. Esa misma noche, dio a luz a un hijo (que más tarde se convertiría en Soṇakuṭikaṇṇa Thera). Después de permanecer en la casa de sus padres todo el tiempo que dipuso, regresó a su casa de Kuraraghara.

Por lo tanto, sin siquiera encontrar y contemplar al Buddha en el pasado y simplemente escucharlo, llegó a tener una fe absoluta en los atributos del Buddha y a establecerse en el *sotāpatti-phala*, como quien toma sin esfuerzo la comida ya preparada y elaborada por un individuo. Por este mismo motivo, cuando el Buddha se sentó más tarde en medio del Saṅgha, celebrando una convocatoria para conferir títulos de preeminencia a las devotas femeninas (*upāsikās*), declaró: "Queridos monjes, Lady Kāḷī de la ciudad de Kuraraghara es ¡la más noble y excelente de todas mis *upāsikās* que tienen fe absoluta en la Triple Gema con solo escucharla!" y la designó como la más importante entre las que tenían fe al momento de sólo escuchar (*Anussava-pasāda*).

Los Dos Generales
Deva Acuden Ante al Buddha

Sātāgiri Deva y Hemavata Deva, acompañados por sus mil seguidores *devayakkhas*, llegaron al Parque de los Ciervos en Isipatana en la ciudad de Bārāṇasī esa misma medianoche. Y, acercándose y rindiendo homenaje al Buddha, que no había cambiado de postura, sino que seguía sentado con las piernas cruzadas como lo hizo en el momento en que enseñó el Sermón del Dhammacakka, recitaron este verso para ensalzar al Buddha y pedirle permiso para hacerle preguntas:

Akkhātāraṃ pavattāraṃ;
sabbadhammāna pāraguṃ.
Buddhaṃ verabhayātītaṃ;
mayaṃ pucchāma Gotamaṃ.

Al Buddha del linaje Gotama, que predica el Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades, tanto breve como detalladamente; quien está completamente dotado con el conocimiento de todos los Dhammas en seis formas, es decir, en Intelecto Superior (*abhiññā*), Análisis (*pariññā*), Abandono (*pahāna*), Meditación (*bhāvanā*), Consumación del Nibbāna (*sacchikiriya*) y en el Logro de los *jhānas* (*samāpatti*); que ha despertado del letargo de la ignorancia (*moha*); y quién se ha liberado de las cinco enemistades, como quitar la vida (*pāṇātipātā*), etc., ¿nos puede conceder Su permiso para hacerle preguntas sobre lo que no sabemos?

Después de pedir permiso, Hemavata Deva, quien tenía mayor poder y sabiduría entre los dos, cuestionó sobre lo que desconocía, recitando el siguiente verso:

Kismiṃ loko samuppanno;
kismiṃ kubbati santhavaṃ.
Kissa loko upādāya:
kismiṃ loko vihaññati.

Glorioso Buddha, ¿cuándo claramente surgen los dos mundos, es decir, el *satta-loka* (el mundo de los seres sintientes) y el *saṅkhāra-loka* (el mundo de las cosas condicionadas)? ...

> … ¿Cómo se asocian íntimamente todos los seres, como los devas, los humanos y los Brahmās, con *taṇhā-diṭṭhi* (el deseo y la visión incorrecta), considerándolos como "yo" o "mío". ¿Después de qué ocurrencia estos *satta-loka* y *saṅkhāra-loka* se llegan a llamar? ¿Cuándo claramente ocurre, que todos los seres, como los devas, los humanos y los Brahmās, se vuelven miserables?

Entonces el Buddha, con la intención de responder a la pregunta formulada por Hemavata Deva sobre las fuerzas de los seis *ajjhattikāyatanas* (órganos internos de los sentidos, es decir, el ojo, el oído, la nariz, la lengua, el cuerpo y la mente) y de los seis *bāhirāyatanas* (objetos externos de los sentidos), es decir, la forma, el sonido, el olor, el gusto, el contacto y las ideas, formados en la mente), respondió (recitando este verso):

Chasu loko samuppanno;
chasu kubbati santhavaṃ.
Channam eva upādāya;
chasu loko vihaññati.

Hemavata Deva, cuando los seis *ajjhattikāyatanas* (órganos internos) y los seis *bāhirāyatanas* (objetos externos) surgen evidentemente, los dos mundos, *satta-loka* y *saṅkhāra-loka*. (En términos de la Realidad Última (*Paramattha Dhamma*), *Satta-loka,* que significa el agregado de los seres, es decir, devas, humanos y Brahmās, es solo un compuesto de estos doce *āyatanas* (bases), es decir, las seis bases internas: ojo, oído, nariz, lengua, cuerpo y mente, y las seis bases externas: forma, sonido, olor, gusto, contacto e idea, formados en la mente. Sin estos doce *āyatanas*, no puede haber tal cosa como un ser, ya sea humano, deva o Brahmā. En términos de *Paramattha Dhamma*, *saṅkhāra-loka,* que significa cosas tales como granja, tierra, oro, plata, arroz, etc., solo consta de seis *āyatanas* externos. Sin estos seis, no puede existir el *saṅkhāra-loka* de las cosas inanimadas. De ahí la respuesta del Buddha: "*Chasu loko samuppanno*: cuando los seis *āyatanas* internos y los seis externos llegan a existir, los dos mundos, el mundo de los seres sintientes y el mundo de las cosas condicionadas inanimadas, llegan a existir").

Hemavata Deva, es por los seis *āyatanas* internos y los seis externos, que todos los seres, es decir, los devas, los humanos y los Brahmās, se asocian íntimamente con el deseo y la visión incorrecta a través de la noción de 'yo' y del 'mío' (Todos los seres, es decir, devas, humanos o Brahmās, quienes, en estrecha amistad con el deseo y la visión incorrecta, adoptan el 'yo', 'otro', 'hombre', 'mujer', 'granja', 'tierra', etc. como 'yo' y 'mío', cuando en realidad son una composición de los seis *āyatanas* internos y los seis *āyatanas* externos en términos del *Paramattha Dhamma*. Esto es cierto. Adoptando el ojo como 'yo' y 'mío', los seres se hacen amigos del deseo y la visión incorrecta; con el oído como 'yo' y 'mío', se hacen amigos del deseo y la visión incorrecta; lo mismo hacen con respecto a la nariz, la lengua, el cuerpo, la mente y también con respecto a la forma, el sonido, el olor, el sabor, el tacto como la dureza o la suavidad, el calor o el frío, etc., y la idea concebida en la mente. De ahí la respuesta del Buddha, "*Chasu kubbati santhavam* – es por los seis *āyatanas* internos y los seis *āyatanas* externos que todos los seres, es decir, devas, humanos o Brahmās, se asocian íntimamente con el deseo y la visión incorrecta a través de la noción de "yo" y "mío").

Hemavata Deva, el *satttaloka* y el *saṅkhāra-loka* son así considerados ante los seis *āyatanas* internos y los seis externos. (Con referencia a los doce *āyatanas* antes mencionados, los nombres, como 'devas', 'humanos', 'Brahmās', 'seres' (= *sattaloka*) y los nombres, como 'granja', 'tierra', 'arroz', 'arrozal', etc., (= *saṅkhāraloka*) surgen claramente. Debe entenderse así).

Hemavata Deva, cuando los seis *āyatanas* internos y los seis externos surgen claramente (o, debido a estos *āyatanas*) todos los seres, es decir, los devas, los humanos y los Brahmās, se …

...vuelven miserables. (Según el Ādittapariyaya Sutta, en el Sermón sobre las formas de combustión, las doce bases están en combustión con los once fuegos de *rāga*, *dosa*, *moha*, etc. Desde el punto de vista del *Paramattha Dhamma*, el *satta-loka*, que consiste en los seres como los devas, humanos y Brahmās, son también estos doce *āyatanas*, seis internos y seis externos. Los *āyatanas* también están en llamas perpetua y solidariamente con los once fuegos. Debido a que hay *āyatanas*, hay ardor; porque hay ardor, hay miseria. Si no hubiera *āyatanas*, no habría combustión; si no hubiese combustión, no habría miseria. Por eso el Buddha respondió así: "*Chasu loko vihaññati* - Cuando los seis *āyatanas* internos y los seis *āyatanas* externos aparecen claramente (o, debido a estos *āyatanas*) todos los seres, es decir, devas, humanos y Brahmās, se vuelven miserables").

Fin de la pregunta y la respuesta sobre vatta (ciclo del sufrimiento)

A partir de entonces, Hemavata Deva, incapaz de recordar claramente la respuesta que diera brevemente el Buddha (como *Chasu loko samuppanno*, etc)., que se centra en los doce *āyatanas*, a la pregunta formulada por él sobre el ciclo del sufrimiento, y al estar deseoso de conocer la enumeración de los *āyatanas*, así como sus opuestos, tal como está contenida en el la respuesta de Buddha, recitó el siguiente verso para preguntar sobre *vaṭṭa* y *vivaṭṭa* (el ciclo del sufrimiento y el cese del ciclo del sufrimiento, respectivamente):

Katamaṃ taṃ upādānṃ;
yattha loko vihaññati.
Niyyānaṃ pucchito brūhi:
kathaṃ dukkhtā pamuccati.

Buddha glorioso si (según la respuesta, *'Chasu loko vihaññati'*), los seres, es decir, los devas, humanos y Brahmās, se vuelven miserables por la existencia de los seis *āyatanas* (o, debido a los seis *āyatanas*), ¿cuáles son las seis causas de la desdicha de los seres? (Con esto se pregunta directamente sobre *Dukkha-sacca* (la Verdad del sufrimiento); al preguntar sobre *Dukkha-sacca*, también se pregunta sobre *Samudaya-sacca* (la Verdad de la causa del sufrimiento).

¿Cuál es el factor que produce la liberación del *saṃsāra vaṭṭa* (del ciclo del sufrimiento)? ¿De qué manera (o qué Dhamma extraordinario) se puede consumar la liberación del *saṃsāra vaṭṭa*? Que el Venerable Buddha, a quien le he preguntado acerca de la liberación de *saṃsāra vaṭṭa*, nos favorezca con la respuesta. (En la segunda mitad de este verso se pregunta directamente sobre *Magga-sacca* (la Verdad del Sendero que conduce al Cese del Sufrimiento); y al preguntar sobre *Magga-sacca*, también se pregunta sobre *Nirodha-sacca* (la Verdad del Cese del Sufrimiento, es decir, el Nibbāna), como cuando "alguien extrae todo un nido tirando una sola enredadera").

Cuando Hemavata Deva preguntó sobre las Cuatro Nobles Verdades, mencionando a *Dukkha-sacca* y *Magga-sacca* explícitamente, y *Samudaya-sacca* y *Nirodha-sacca* implícitamente, el Buddha pronunció el siguiente verso para responder de acuerdo a lo que Hemavata Deva le preguntó:

Pañca kāmaguṇa loke;
manochattha paveditā.
Ettha chandaṃ virājetvā;
evaṃ dukkhā pamuccati.

Devoto Hemavata Deva, yo, el Buddha, he mostrado claramente los cinco *kāmaguṇas* (placeres sensuales) de la forma, el sonido, olfato, gusto y contacto con la mente como el sexto en el mundo. (Con la palabra 'mente' en la primera mitad de este verso se muestra directamente *manāyatana* (el órgano mental); y al mencionar *manāyatana*, también se muestra *dhammāyatana* (el objeto mental). Mediante los cinco *kāmaguṇas* de forma, sonido, olfato, gusto y contacto son enseñados directamente los cinco *āyatanas* (objetos), es decir, forma-objeto, sonido-objeto, ...

... olfato-objeto, gusto-objeto y contacto-objeto; y al enseñar estos cinco objetos de los sentidos, sus cinco receptores también son enseñados, es decir, el ojo, oído, nariz, lengua y cuerpo. Por lo tanto, en la primera mitad de este verso, se enseñan los seis internos (*ajjhittikāyatanas*) y los seis externos (*bāhirāyatanas*), que suman doce en total; estos *āyatanas* pueden ser referidos como los *upādānas* (aferramientos), que conforman el sufrimiento del *satta-loka)*.

Devoto Hemavata Deva, es por la codicia y el deseo (*taṇhā-chanda*) y por la suma de estos doce *āyatanas*, que el ciclo del sufrimiento y la Verdad del sufrimiento deben eliminarse y destruirse por completo. (Para su eliminación y destrucción, primero deben distinguirse como agregados, o como bases, o como elementos, o brevemente, como mente y materia. Deben meditarse en ellos con Sabiduría (*Vipassanā*), poniéndolos bajo la prueba de las tres características. Su eliminación y destrucción eventualmente viene por medio de la Sabiduría que culmina en el Sendero del *arahat*). Al eliminarlos y destruirlos, uno se libera del ciclo del saufrimiento. (En la segunda mitad del verso, se responde a la pregunta sobre *vivaṭṭa*, y también se muestra *Magga-sacca*. *Samudaya-sacca* y *Nirodha-sacca* se consideran respondidas ya que se han expresado brevemente como en la pregunta anterior en verso. En otras palabras, en la primera mitad del verso se muestra *Dukkha-sacca*: con el término *chanda-rāga* en la segunda mitad del verso se muestra *Samudaya-sacca*. De la palabra *virājetvā* se deriva *virāga*, que es Nibbāna, cese del deseo así como *Nirodha-sacca*. Con la palabra 'así' (*evaṃ*) se muestra *Magga-sacca*, porque significa el curso de práctica en el Óctuple Sendero que conduce a la liberación del sufrimiento del *saṃsāra*. De esta manera, las Cuatro Nobles Verdades son proclamadas por el Buddha en este verso).

El Buddha mostró así el excelente Sendero de Escape (*Niyyāna*), que es el Óctuple Sendero como medio para escapar del *saṃsāra vatta*. Y nuevamente, mientras deseaba concluir Su respuesta sobre el Niyyāna Dhamma en el "lenguaje natural", recitó el siguiente verso:

Etaṃ lokassa niyyānaṃ;
akkhātaṃ vo yathātathaṃ.
Etaṃ vo aham akkhāmi;
evaṃ dukkhā pamuccati.

Devoto Hemavata Deva, le he enseñado con sinceridad los medios del Óctuple Sendero, que puede conseguir el escape de este mundo (condicionado) de los tres elementos (*tedhātuka* (*saṅkhāra*) *loka*), como *kāma-dhātu* (el elemento de los placeres sensuales), *rūpa-dhātu* (el elemento de materialidad) y *arūpa-dhātu* (el elemento de la inmaterialidad). Dado que se puede escapar de *'saṃsāra-vaṭṭa-dukkha'*, solo a través de este Óctuple Sendero y dado que no hay otra vía de escape (aunque lo pregunte mil veces), solo le diré que este Óctuple Sendero es el único Dhamma excelente para escapar del *saṃsāra-vaṭṭa*. (Es decir: nunca le enseñaré otra cosa). (O) Dado que puede haber emancipación del *saṃsāra-vaṭṭa-dukkha* solo a través del Óctuple Sendero y dado que no hay otra forma de emancipación, solo hablaré del Óctuple Sendero como el único Dhamma excelente para la emancipación de *saṃsāra-vaṭṭa* para habilitar a quien ya haya logrado la consumación del Sendero y los Frutos inferiores, a lograr la consumación de los superiores. (Es decir: nunca se lo enseñaré de otra forma).

Los Devayakkhas se Establecen como Sotāpannas

De esta manera, el Buddha concluyó perfectamente bien el Sermón del Dhamma que se estaba construyendo con *arahatta-phala* como su pináculo. Al final de este Sermón, los dos devas, Sātāgiri y Hemavata, se establecieron en ...

... el *sotāpatti-phala* junto con su séquito de mil *devayakkhas*. (Es decir, todos se convirtieron en *sotāpanna-ariyas*, "Noble Ingresantes a la Corriente").

Fin de la pregunta y respuesta sobre vaṭṭa
(el ciclo del sufrimiento) y vivaṭṭa (la cesación del ciclo del sufrimiento)

Posteriormente, Hemavata Deva, quien, por naturaleza, tenía un debido respeto y devoción por el Dhamma y quien entonces se estableció como un noble *sotāpanna*, no se conformó con el maravilloso Dhamma del Buddha, que era perfecto en letra y espíritu. Por lo tanto, deseoso de conocer las dos causas, es decir, *Sekkha-bhūmi dhamma* (la causa para convertirse en *ariyas* inferiores) y *Asekkha-bhūmi dhamma* (la causa para convertirse en *arahats*), se dirigió al Buddha recitando el siguiente verso:

Ko su'dha taratī oghaṃ:
ko'dha tarati aṇṇavam.
Appattiṭṭhe anālambe;
ko gambhīre na sīdati.

Glorioso Buddha, ¿quién, dotado de virtud en la conducta en este mundo, es capaz de cruzar la áspera extensión de las aguas de las cuatro inundaciones? ¿Quién, dotado de virtud de conducta en este mundo, es capaz de cruzar el ancho y profundo océano del *saṃsāra*? ¿Quién puede permanecer sano y a salvo sin ahogarse en el océano insondable del *saṃsāra* sin nada por debajo sobre qué apoyarse y sin nada por arriba hacia qué aferrarse? (*Sekkha-bhūmi* fue cuestionado por la primera mitad de este verso y *asekkha-bhūmi* por la segunda mitad).

Entonces, el Buddha recitó el siguiente verso ya que deseaba responder sobre *sekkhabhūmi* puesto en la primera mitad del verso interrogativo:

Sabbadā sīlasampanno;
paññavā susamāhito.
Ajjhattacintī satimā;
oghaṃ tarati duttaraṃ.

Devoto Hemavata Deva, un monje, que esté dotado de moralidad en todo momento (sin quebrantar los preceptos sino con cuidado de observarlos incluso a riesgo de su vida); quien también esté dotado de conocimiento mundano y supramundano; que también sea firme con *upacāra-samādhi* (la concentración en la vecindad) y *appanā-samādhi* (concentración de logro); quien por medio de *vipassanā-ñāṇa* (Conocimiento de la Sabiduría) medite repetidamente en los agregados mentales y físicos conocidos como *niyakajjhatta*, aplicando las tres características; quien también posea atención plena (*sati*) que le permita tomar incesantemente el entrenamiento triple (*sikkhā*) (es decir, *sīla*, *samādhi* y *paññā*); aquel, que esté así dotado con estos tres *sikkhā* de *sīla*, *samādhi* y *paññā*, puede cruzar la agitada extensión de las aguas de las cuatro inundaciones, cosa difícil para la gente común.

Después de que Buddha dio la respuesta sobre *sekkha-bhūmi*, recitó el siguiente verso para dar una respuesta sobre *asekkha-bhūmi*:

Virato kāmasaññāya;
sabba-saṃyojanātigo.
Nandībhava-parikkhīṇo;
así que gambhīre na sīdati.

Devoto Hemavata Deva, un monje, que haya logrado la abstinencia completa de todas las percepciones acompañada por el deseo por objetos materiales de los placeres sensuales; quien también haya roto y eliminado la larga correa de las diez ataduras por medio de los cuatro Senderos; en quien los tres tipos de deseo y los tres estados de existencia, todos ...

... colectivamente llamados *nandī*, se han secado por completo; Aquel *arahat*, plenamente dotado de estas cualidades, no se ahoga en el vasto e insondable océano del *saṃsāra* sin nada por debajo sobre qué apoyarse y sin nada por arriba hacia qué aferrarse. (Él ha llegado ahora, con suma facilidad, a las tierras altas del *Sa-upadisesa Nibbāna* donde su deseo se halla agotado y a las tierras altas de *Anupadisesa Nibbāna* debido al cese de la existencia. Por lo tanto, su arribaje se da con suma facilidad y comodidad, y es alguien que no se ahoga).

Fin de la pregunta y la respuesta sobre Sekkhabhūmi y Asekkhabhūmi

Los Dos Devayakkhas Cantan Elogios.

A partir de entonces, Hemavata Deva miró a su amigo Sātāgiri Deva, así como al séquito de los mil *devayakkhas*, con deleite y satisfacción, y cantó los siguientes cinco versos elogiando al Buddha. Junto con su amigo Sātāgiri Deva y el séquito de los mil *devayakkhas*, hizo una reverencia al Buddha con el debido respeto y devoción y regresó a casa.

Los cinco versos de elogio y veneración fueron:

1. Gambhīrapaññaṃ nipuṇatthadassiṃ;
akiñcanaṃ kāmabhave asattaṃ.
Taṃ passatha sabbadhi vipparnuttam;
dibbe pathe kāmamānaṃ mahesiṃ.

Oh, honorables compañeros devas, contemplen con sus propios ojos claros al Buddha de la familia Gotama, que está dotado de sabiduría analítica con respecto a cosas tan profundas como los *khandha*, etc .; que ve a fondo el significado de las preguntas presentadas por los de inteligencia sutil; que está desprovisto de la partícula más diminuta del séptuplo mal de la codicia, el odio, la ilusión, la presunción, la visión incorrecta, la mala conducta y las contaminaciones; que no siente apego por la doble sensualidad y la triple existencia; que se libra por completo de los lazos del deseo y la pasión hacia todos los objetos de los sentidos como los *khandha*, los *āyatana*, etc .; que es capaz de caminar de arriba hacia abajo por el sendero divino de los ocho logros; y que ha buscado nobles cualidades como la observación del Código de los Preceptos Morales.

2. Anoma-nāmaṃ nipuṇatthadassiṃ;
paññādadaṃ kāmālaye asattaṃ.
Taṃ passatha sabbaviduṃ sumedhaṃ;
ariye pathe kamamānaṃ mahesim.

¡Oh, honorables y compañeros devas! Contemplen con sus propios ojos claros al Buddha de la familia Gotama, que tiene epítetos extraordinarios a través de atributos intactos, como s*ammāsambuddha* (el Perfectamente Iluminado por Sí mismo), etc .; que ve a fondo el significado de las preguntas presentadas por los de inteligencia sutil; que difunde conocimientos extraordinarios impartiendo instrucciones con voz dulce y agradable para que los demás sean morales y eruditos; que no se aferra con pasión y visión errónea, hacia ningún "yo" o "mío", a los diversos objetos sensuales que se anhelan a través de la pasión y la visión incorrecta; que sabe todo analíticamente; que está dotado con el conocimiento de las Perfecciones que forman el fundamento de la Omnisciencia; que es capaz de caminar de arriba hacia abajo en el sendero divino de los ocho logros; y que ha buscado cualidades nobles como la observación del Código de los Preceptos Morales (*Sīlakkhandha*).

3. Sudiṭṭham vata no ajja;
suppabhataṃ suhuṭṭhitaṃ.
Yaṃ addasāma Sambuddhaṃ;
oghatiṇṇam anāsavaṃ.

Oh, honorables y compañeros devas, hemos tenido la buena fortuna de contemplar al Buddha con nuestros ojos lo cual culminó en la consecución del Sendero y el Fruto; el Buddha que ha cruzado las turbulentas aguas de la cuádruple inundación y que ha disipado los cuatro flujos (*āsava*). ¡Nuestra visión del Buddha, nuestra oportuna contemplación de Su persona, ha sucedido hoy! ¡Tal llegada del amanecer, tal amanecer que deja atrás toda la oscuridad y las imperfecciones ha ocurrido en verdad! ¡Levantarse de un sueño profundo, estar bien despierto de un sueño, sin codicia, odio y desconcierto, ha sido realmente una ocasión!

4. *Ime dasasatā yakkhā;*
iddhimanto yasassino.
Sabbe taṃ saraṇaṃ yanti;
tvaṃ no satthā anuttaro.

Venerable Buddha, gloria resplandeciente del sol, que todos esos ogros divinos, que están dotados de poderes sobrenaturales, derivados de sus acciones meritorias pasadas; que poseen muchas ganancias y séquito excelentes; cuyo número es mil, con sus cuerpos imbuidos del espíritu del gran refugio supramundano, acérquense junto a nosotros para buscar protección, convencidos de que eres un refugio. Eres nuestro maestro supremo incomparable, que nos ayuda y aconseja, dándonos instrucción para que podamos construir el primer palacio exquisitamente decorado de Nobles.

5. *Te mayaṃ vicarissāma;*
gāmā gamaṃ nagā nagaṃ.
Namassamānā Sambuddhaṃ
Dhammassa ca sudhammataṃ.

Venerable Buddha, gloria resplandeciente del sol, (de hoy en adelante) parte de nosotros nos trasladaremos de una aldea divina a otra, de una montaña divina a otra, para proclamar como pregoneros, exhortando a la gente a caminar por el Sendero del Nibbāna y cantando en alabanza hacia sus respectivas glorias de las tres Gemas; proclamaremos haciendo reverencia al estado del Buddha con nuestras manos juntas colocadas sobre nuestras cabezas y nuestra gozosa devoción dirigida al Buddha genuino, jefe de los tres mundos y lleno de atributos inconmensurables y también hacia el estado del Dhamma, el buen escape del ciclo del sufrimiento, proveniente de las diez Enseñanzas, siendo sus componentes los [cuatro] Senderos, los [cuatro] Frutos, el Nibbāna y la masa de unidades del Dhamma.

Capítulo 11

Enseñando la Práctica de la Perfección Moral (del Nālaka Sutta)

(Cada vez que aparece un Buddha, generalmente surge un monje que cultiva la práctica de la perfección moral (*Moneyya*). En el momento en que apareció nuestro Buddha Infinito y Supremo de los tres mundos, el monje que le preguntó al Buddha sobre la práctica de *moneyya* y quien lo cultivó fue el monje Nālaka (sobrino del ermitaño Kāladevila), como ya se mencionó en el subtítulo del Capítulo 10: "Lady Kāḷi se convirte en *sotāpanna*". El relato del joven Nālaka que se convirtió en un monje asceta incluso antes de la aparición del Buddha ha sido incluido allí).

E

l Buddha (como se mencionó anteriormente) enseñó el sermón del Dhammacakka en el día de luna llena de Āsāḷha e hizo que los dieciocho millones de brahmās junto con el Venerable Koṇḍañña Thera entraran en el sendero de la emancipación. En la quinta luna creciente de dicho mes, enseñó a los cinco *Pañcavaggī* el Anattalakkhaṇa Sutta (el Discurso sobre la doctrina del no-alma) y les hizo consumar el fruto de la Arahatía. Y en la séptima luna creciente del mes de Āsāḷha, los devas, que habían estado en la audiencia escuchando el sermón del Dhammacakka y que deseaban el bienestar del Venerable Nālaka, le informaron que el Buddha ya había surgido y había pronunciado el sermón del Dhammacakka, diciendo: "Venerable Nālaka, ¡el Buddha ya ha pronunciado el primer sermón del Dhammacakka en Isipatana, Migadāya! ¡El Buddha, de hecho, ha surgido visiblemente entre devas, humanos y Brahmās! "

Desde que se convirtió en un recluso hace treinta y cinco años, el Venerable Nālaka había estado esperando la aparición del Buddha. Incluso había abandonado la práctica hereditaria de la inmersión en agua, teniendo en cuenta: "Si hay demasiada inmersión en el agua, los oídos se dañarán. Si los oídos están dañados, las palabras del Dhamma no se podrán escuchar, lo que me privará del Dhamma". Al escuchar la noticia de los devas, quedó encantado y se dijo a sí mismo: "Ha llegado el momento que me había aconsejado mi tío Hermitaño Kāladevila". Luego, en la séptima luna creciente del mes de Āsāḷha, dejó Himavanta y se dirigió a Isipatana, Migadaya. Al llegar allí, vio al Buddha sentado con

las piernas cruzadas en el eminente asiento del Buddha, esperándolo y aguardándolo: “El Hermitaño Nālaka llegará hoy. Le enseñaré la práctica de *Moneyya* ".

Nālaka estaba muy abrumado por la fe y la devoción, por lo que hizo una reverencia respetuosa al Buddha y lo interrogó, recitando dos versos:

Aññatametaṃ vacanam;
Asitassa yathatātham.
Taṃ taṃ Gotama pucchāmi;
Sabbadhammāna pāragum.

Anagāriyupetassa;
bhikkhācariyam jigīsato.
Muni pabrūhi me puttho;
moneyyaṃ uttarnaṃ padam,

> ¡Excelso Buddha del linaje Gotama! Personalmente, he descubierto que las palabras que me dijo (mi tío) el Hermitaño Kāladevila hace treinta y cinco años son perfectamente ciertas (ahora que puedo ver al Buddha en persona, con mis propios ojos). Y entonces, (para aprender y practicar) por favor permítame hacerle algunas preguntas, como Buddha, quien ha cruzado la otro orilla...

...y ha logrado todos los Dhammas en las seis formas[1].

¡Venerable Buddha, Gran Sabio (*Mahāmuni*), siendo muchas veces superior en atributos a los cinco Sabios[2] (*Munis*)! por favor tenga la amabilidad de enseñarme el Noble Sendero que conduce a la consumación de los cuatro *magga-ñāṇas* por parte del recluso que ha renunciado a la vida mundana y se alimenta de la caridad.

Entonces, el Buddha le enseñó al Venerable Nālaka la práctica de *Moneyya* en detalle, por medio de veintitrés versos que comienzan con "¡*Moneyyam te upannissam*!"

(Aquí, *Moneyya* significa los cuatro *magga-ñāṇas*. Especialmente, *arahatta-magga-ñāṇa* se llama *Moneyya*. Por lo tanto, debe tenerse en cuenta que la práctica noble y genuina que conduce a la consumación de los cuatro *magga-ñāṇas* se llama *Moneyya Paṭipadā*)

Los veintitrés versos de *Moneyya Paṭipadā* así enseñados se dan a continuación en versos Pāḷi y paráfrasis Birmanas.

1) Moneyyaṃ te upaññissaṃ;
dukkaraṃ durabhisambhavaṃ.
Handa te nam pavakkhāmi;
santhambhassu daḷho bhava.

Mi querido hijo Nālaka, yo, el Buddha, le enseñaré y haré que comprenda claramente el *moneyya paṭipadā*, que no solo es difícil de poner en práctica incluso con un gran esfuerzo, sino también difícil de sumergirse en él. (Lo que se quiere decir es esto: ¡Nālaka, mi querido hijo! El *moneyya paṭipadā*, cuestionado por usted, es el tipo de práctica que es difícil de practicar y de conseguir, ya que tiene que practicarse sin que surja los *kilesa* en la mente y con firme celo, comenzando desde el momento en que uno es todavía un mundano ordinario (*puthujjana*)).

Mi querido hijo Nālaka (¡prepárese!), Yo, el Buddha, le enseñaré el *moneyya paṭipadā* en detalle. (Usted, hijo mío, ya tiene mérito (*kusala*) acumulado). Así que usted, hijo mío, esfuércese y practique con firmeza y celo implacable, manteniéndose firme por medio de la diligencia (*vīriya*) para hacer aquello que es difícil de hacer.

2) Samanābhāgaṃ kubbetha;
gāme akkutthavanditaṃ.
Manopadosaṃ rakkheyya;
cuidado santo anuṭṭato.

Mi querido hijo Nālaka, debe esforzarse por tratar (a todas las personas) en ciudades, pueblos y...

---

1. Seis formas:
   1. *Abhiññā*: conocer con sabiduría penetrante,
   2. *Pariññā*: conocer con plena comprensión,
   3. *Pahāna*: Abandono,
   4. *Bhāvanā*: Desarrollo,
   5. *Sacchikiriyā*: Realización,
   6. *Samāpatti*: Logro.

   (**Aṅguttara Commentary vol II**)

2. Seis clases de sabios. (Muni)
   1. *Agāramuni* : laicos que tienen fe en las enseñanzas del Buddha.
   2. *Anāgāramuni* : Monjes.
   3. *Sekhamuni* : Siete clases de discípulos nobles que han consumado una de las etapas de los cuatro Senderos Supramundanos (*Magga*) y los tres Frutos inferiores (*Phala*).
   4. *Asekhamuni* : Arahats.
   5. *Paccekatnuni* : Buddhas privados.
   6. *Munimuni* : Buddhas.

   Lea también **Anudīpanī**.

áreas rurales con ecuanimidad, sin desagrado (odio) y sin amor, ya sea que lo lastimen con insultos e ira o si le rinden homenaje con debido respeto y devoción. Alguien, que sea virtuoso, debe cuidarse de tener mala voluntad (por ser herido y abusado). Debe esforzarse por no volverse engreído, en lo más mínimo, por ser tratado con el debido respeto y devoción. (Lo que se quiere decir es esto: Debe controlar su enojo cuando la gente de las ciudades, pueblos y áreas rurales le ofendan y lo insulten. No debe exaltarte por el orgullo, incluso cuando un rey se incline ante uno respetuosamente. De esta manera, debe tratarse a todos de manera uniforme, sin aversión y sin amor, ya sea que lo insulten o lo traten con respeto).

(Con este verso, el Buddha enseñó el abandono de los *kilesa* que surge en relación con las ciudades y los pueblos).

3) Uccāvacā niccharanti;
dāye aggisikhūpama.
Nāriyo muniṃ paloghenti;
tā su tam ma palobhayuṃ.

Mi querido hijo Nālaka, también en el bosque pueden aparecer varios objetos de los sentidos que arden como las llamas. (O, cuando un incendio forestal extiende sus llamas de varias formas, como fuego con y con fuego sin humo, llamas de colores azul, amarillo y rojo, grandes o pequeñas, etc. Asimismo, en un bosque existen los objetos de los sentidos: algunos temerosos, algunos agradables, otros detestables y algunos desconcertantes, como humanos, ogros, leones, leopardos, tigres, varios tipos de pájaros, varios sonidos o ruidos producidos por ellos, frutas, flores y capullos (de estos diversos tipos de objetos de los sentidos que aparecen), como las mujeres, que llegan a divertirse a los parques y bosques, como las mujeres recogiendo leña, arrancando flores, arrancando verduras y recogiendo frutas, es probable que seduzcan al monje solitario con sonrisas, burlas, lágrimas y vestidos en desorden. No deje que esas mujeres lo tienten, hijo mío (lo que se quiere decir es esto: esfuércese por comportarse de manera que esas mujeres no lo puedan seducir).

(Con este verso, el Buddha enseñó el abandono de los *kilesa* que surgen en relación con los bosques:)

4) Virato methunā dhammā;
hitvā kāme paropare.
Aviruddho asāratto:
pānesu tasathāvare.

5) Yathā ahaṃ tathā ete;
yathā ete tathā adam.
Attānaṃ upamaṃ katvā;
na haneyya na ghātaye.

Mi querido hijo Nālaka, además de disipar todo tipo de objetos sensuales (*kāma ārāmammanas*), buenos o malos, Usted, querido hijo, también debe ser alguien que evite y se mantenga alejado de las relaciones sexuales. No debe, en lo más mínimo, albergar mala voluntad hacia aquellos (que pertenecen a otra facción) y no debe, en lo más mínimo, tener simpatía y apego hacia aquellos (que pertenecen a su propia facción); y, plantéese reflexiones como por ejemplo (para tener compañerismo) así: "Como yo, estos seres desean vivir mucho, no morir; desean felicidad, no sufrimiento. Como ellos, también deseo vivir mucho, no morir; deseo la felicidad, no sufrimiento". No debe matar o herir a los *puthujjanas*, *sotāpannas*, ...

... *sakadāgāmins* y *anāgāmins* que aún no estén libres de *taṇhā* (*tasa sattas*)[3] y *arahattas* que ya están huyendo de *taṇhālobha* (*thāvara-sattas*)[4]. Tampoco debe emplear a otros para matar o herir.

(En estos versos, el Buddha enseñó (la práctica moral de la moderación (*Indriyasamvarasīla*) mediante la frase: "*hitvā kāme paropare*, erradicando todo tipo de objetos sensuales, buenos o malos". El Buddha enseñó la práctica de los preceptos fundamentales (*pātimokkhāsaṃvarasīla*) establecido para los monjes, por medio de las palabras restantes que comienzan con la abstinencia de las relaciones sexuales y la abstinencia de aniquilar la vida).

6) Hitvā icchañca lobhañca;
yattha satto puthujjano.
Cajjgynā patipajjeyya;
tareyya narakaṃ imam.

Mi querido hijo Nālaka, los mundanos se mantienen apegados a los cuatro requisitos de los ropajes, las limosna-alimentos, la residencia y la medicina, que son objetos del placer sensual para los ascetas. Usted, querido hijo, debe abandonar el deseo (*icchā*) por los cuatro requisitos del ropaje, la limosna-alimentos, la residencia y la medicina que son objetos del placer sensual para los ascetas antes de que éstos se obtengan. Si ya están adquiridos, debe eliminar la codicia (*lobha*) que obstaculiza el deseo de obsequiarlos en caridad. Al ser alguien que posee el ojo de la sabiduría, debe esforzarse por cultivar el noble *moneyya paṭipadā*, que ya se ha enseñado, se está enseñando y se debe enseñar. Si así se esfuerza por practicar, puede superar el deseo de los cuatro requisitos que conducen a un sustento incorrecto (*micchajiva*) conocido como el abismo *naraka* debido a la dificultad para satisfacerlo.

(Con este verso, el Buddha enseñó la práctica moral de vivir una vida de pureza (*Ājīvapārisuddhisīlā*) con especial referencia a la eliminación del apego y el deseo por los cuatro requisitos).

7) Unūdaro mitāhāro;
appicchassa alolupo.
Sadā icchāya nicchāto;
aniccho hoti nibbuto.

Mi querido hijo Nālaka, un asceta deseoso de cultivar el *moneyya paṭipadā* debe tener un estómago magro (comiendo cuatro o cinco bocados menos de la limosna legítimamente recibida (*dhammniyaladdha*); (no es suficiente con simplemente comer cuatro o cinco bocados menos), también debes ser alguien que coma la comida solo después de reflexionar debidamente sobre las ventajas y desventajas de la comida ingerida (*paccavekkhanā*); (todavía no es suficiente), también debes ser alguien que esté dotado de los cuatro tipos de satisfacción, que es desear poco o nada (*appiccha*), es decir, (1) tener poca o ninguna codicia con respecto a los cuatro requisitos (*paccaya-appiccha*); (2) tener poco o ningún deseo de que otros sepan que está practicando el noble *paṭipadā* (*dhutaṅga-appiccha*); (3) tener poco o ningún deseo de que otros sepan que posee un amplio conocimiento y aprendizaje de la Enseñanza (*pariyatti-appiccha*); (4) tener poco o ningún deseo de que otros sepan que usted ha consumado el Dhamma extraordinario de *magga-phala* (*adhigama-appiccha*). (Aun así, no es suficiente). Por medio de *arahatta-magga* debe esforzarse por eliminar por completo la autoindulgencia (*taṇhā*). Cuando se haya convertido en alguien que esté libre de codicia y deseo (*loluppa-taṇhā*), se convertirá en alguien sin deseo y ...

---

3. *Tasā sattas* - Seres asustados.
4. *Thāvarā sattas* - Seres no asustados (Arahats). — Lea el Capítulo VI (Perfecciones).

> … avidez excesiva (*icchā-lobha-taṇhā*) por los cuatro requisitos, a diferencia de alguien que está perpetuamente afligido por un hambre extremo, entonces permanecerá desprovisto de hambre (*kilesa*). Sin tal aflicción, emergerá como un individuo en quien todo el calor de los *kilesa* se ha extinguido.

[Con este verso el Buddha enseñó el precepto sobre la dependencia de los requisitos, *Paccayasannissita Sīla* (O, (precepto sobre la posesión de los requisitos, *Paccayaparibhoga Sīla*) comenzando con el conocimiento de la moderación con respecto a los alimentos (*bhojane mattannuta*).]

8) Sa piṇḍacāraṃ caritvā:
vanantamabhihāraye.
Upatthito rukkhamūlasmim:
āsanūpagato Muni.

9) Sa Jhānapasuto diro;
vanante ramhito siya.
Jhāyetha rukhamūlasmim;
attānamabhitosayam.

> Mi querido hijo Nālaka, el asceta, que practica el *moneyya paṭipadā*, solo debe dirigirse a su lugar en el bosque después de ir a pedir limosna y después de comer (sin quedarse mucho tiempo conversando con la gente, etc).. El monje que practica *moneyya paṭipadā* debe permanecer sentado al pie de un árbol o en su propio lugar (al llegar al bosque).

(Aquí, por medio de las palabras: "después de ir a pedir limosna-alimentos", se refiere a *Piṇḍapātā-dhutaṅga*. El monje que practica *ukkaṭṭha-piṇḍapātā-dhutaṅga* también debe practicar *sapadānacārika-dhutaṅga, ekasanika-dhutaṅga, pattapindika-dhutaṅga, khalupacchābhattika-dhutaṅga, ticīvarika-dhutaṅga y paṃsukūlikadhutaṅga* y, por lo tanto, también se indican estos seis *dhutaṅga*).

(Por medio de las palabras: "debe ir solo a su lugar en el bosque", se refiere a *Arannikañga-dhutaṅga*. Por medio de las palabras: "debe permanecerse sentado al pie de un árbol o en su propio lugar", se refiere a *Rukhamūlika-dhutaṅga* y *Nesajjika-dhutaṅga*. Dado que estos diez *dhutaṅgas* se enseñan en orden regular, los tres *dhutaṅgas*, es decir, *Abbhokasika-dhutaṅga*, *Yathasanthātika-dhutaṅga* y *Susānadhutaṅga*, también se indican de manera apropiada. Fue de esta manera que el Buddha enseñó los trece *Nāgasenka dhutaga*.[5]] por medio de este verso).

> Mi querido hijo Nālaka, el asceta, que se dedica a los trece *dhutaṅgas* y practica el noble *moneyya paṭipadā*, se esfuerza por consumar los *jhānas* mundanos que aún no se ha consumado y por ejercer control, con cinco maestrías (*vasibhāvas*), sobre los *jhānas* mundanos que ya se han adquirido. Al alcanzar así la Concentración de Absorción (*appanā-samādhi*), debería deleitarse con la tranquilidad del bosque, lejos del ruido humano. (Todavía no funcionará simplemente cultivar el *jhāna* mundano solamente). También debería morar al pie de un árbol en el bosque, deleitándose con la absorción en el *jhāna* supramundano asociado con el *sotāpatti-magga*, etc.

(Por medio de este verso, el Buddha enseñó la alegría de vivir en el bosque cultivando enérgicamente los *jhānas* mundanos y supramundanos, así como *arahattaphala*).

El Venerable Nālaka, al escuchar estos discursos, se entusiasmó mucho por entrar en el bosque y practicar el *paṭipadā*, incluso sin comer. Sin embargo, no es posible dedicarse a la práctica del Dhamma sin comer. Es cierto que quien practica el Dhamma sin comer no puede vivir mucho. De hecho, uno debe buscar comida sin que se desarrolle los *kilesa*. Por tanto, buscar comida sin desarrollar los *kilesas* es una acción apropiada en el *sāsana*. Así que, deseoso de …

5. Para trece dhutaṅgas, lea el Capítulo VII: (a) Los componentes de la fe.

... predicarle al Venerable Nālaka la práctica de ir a pedir limosna-alimentos y con miras a asegurarle: "En los días siguientes, puede entrar en ciudades y pueblos y andar mendigando sus alimentos; pero no debe deja que se desarrolle los *kilesas*"; el Buddha recitó los siguientes seis versos, que finalmente podrían permitirle consumar el *arahatta-phala*.

10) Tato ratyāvivasāne;
gāmantamabhihāraye.
Avhānam nābhinaandeyya;
abhihārañca gāmato.

Mi querido hijo Nālaka, cuando termine la práctica de *moneyya paṭipadā* (yendo solo a su lugar en el bosque después de recolectar alimentos), en los días siguientes también, el asceta debe dirigirse a la aldea para recolectar limosnas-alimentos. Después de que haya pasado la noche y haya comenzado el día, antes de ir a la ronda de limosnas, debe ocuparse de los deberes como los que se realizarán en su lugar de residencia o con respecto a los recintos de la estupa (*cetiyangawa vatta*), etc., y observar el cuerpo (*kāya*) y la mente (*citta*), el distanciamiento (*viveka*)[6], debe cultivar la meditación en camino hacia y desde la aldea de su ronda de limosnas de alimentos.

A su llegada al pueblo, no debe deleitarse y aceptar la comida ofrecida por medio de una invitación: "¡Venerable señor! Por favor, venga y reciba limosnas de alimentos en nuestra casa". (es decir, la limosna de alimentos recibida mientras se piensa y se duda: "¿Esta casa me ofrecerá o no me ofrecerá limosna-alimentos? ¿Se ofrecerá comida buena o mala?") Si, en caso, los donantes ofrecen limosna-alimentos arrebatando el cuenco de la limosna y llenándolo por completo, puede tomar tal limosna para mantener su práctica del Dhamma. No afectará la práctica de *dhutaṅga*. Pero no debe entrar al pueblo con la expectativa de recibir tal limosna de alimentos.

[La limosna de alimentos con una variedad de platos traídos por los donantes y ofrecidos al asceta *moneyya* sin invitarlo a sus casas después de que él haya entrado a la aldea e incluso antes de que vaya a pedir limosna de casa en casa se llama alimento *Abhihara*. No se debe aceptar ni una sola partícula de tal limosna (aunque se ofrezca con muchos cientos de platos). (Lo que se quiere decir es que la comida de la limosna debe obtenerse sólo yendo de casa en casa).]

11) Na Munī gamamagāmma;
cuidado de kulesu sahasā.
Ghāsesanaṃ chinnakatho;
na vācaṃ payutaṃ bhaṇe.

Mi querido hijo Nālaka, cuando el asceta, que practica *Moneyya Paṭipadā*, ha entrado en la aldea, no debe mezclarse con los donantes masculinos y femeninos que no son compatibles con el *Sāsana* ya sea que se encuentren en prosperidad o en la aflicción. Debe comportarse como un sordomudo y no debe dar pistas, hablando indirectamente con señales y trucos para obtener la limosna de alimentos.

12) Alattham yadidaṃ sādhu;
nālatthaṃ kusalaṃ iti.
Ubhayeṅeva so tādi;
rukkhaṃ vupanivattati.

Mi querido hijo Nālaka, cuando el asceta que practica el *moneyya paṭipadā*, entra en la aldea y va a pedir limosna, debe considerar que "es bueno" si recibe aunque sea una pequeña cantidad de comida y que "no es malo" si no se recibe nada de comida: no debe verse afectado por recibir o no recibir limosnas de alimentos. Al poseer *tādi guṇa* (cualidad de ser como la tierra, es decir, ...

6. Tres tipos de *viveka*, lea el Capítulo VII.

... resistencia o tolerancia y cualidad de ser como una montaña, es decir, firmeza o fortaleza), debe partir de la casa del donante (con ecuanimidad y sin albergar odio ni amor por no recibir o recibir limosnas, de la misma manera que un hombre, en busca de fruto, se acerca a un árbol y se aparta de él sin gustarle o disgustarle conseguir o no conseguir fruto).

13) Entonces pattapāni vicaranto;
amūgo mūgasammato.
Appaṃ dānaṃ na hīḷeyya;
dātāraṃ nāajāniyā.

Mi querido hijo Nālaka, dicho asceta *Moneyya*, que hace sus rondas para pedir limosna de alimentos, abrazando el cuenco de las limosnas, debe comportarse de tal manera que la gente piense que es un sordomudo aunque no lo sea (lo que se quiere decir es que no ha de hablar aleatoriamente). Cuando se dé solo un poco de caridad de alimentos, el donante no debe ser despreciado y no debe ser condenado por dar sólo un poco.

14) Uccā vacā hi paṭipadā;
Samaneṇa pakāsitā.
Na pāraṃ diguṇaṃ yanti;
nāyidam ekaguṇaṃ mutaṃ.

Mi querido hijo Nālaka, cuando el asceta *moneyya* llega a ser plenamente competente en la forma de conducta al recibir limosnas de alimentos, no debe contentarse con eso, sino que debe esforzarse y llegar a consumar la práctica del *paṭipadā*, que es sumamente noble. (¡Es cierto! El *sāsana* tiene, como esencia, la práctica del *paṭipadā*. Lo que se quiere decir es: La práctica de *paṭipadā* es la esencia del *sāsana*. Solo cuando se practica *paṭipadā*, se alcanzará la esencia del *sāsana*). El Buddha ha enseñado dicha noble práctica que conduce a *magga* de dos formas, de manera superior e inferior.

(**Aclaración**: El período, desde el momento en que se desarrolla y practica por primera vez el Dhamma ascético, hasta el momento en que se eliminan los cinco obstáculos (*nīvaraṇas*), se llama *Paṭipadā Khetta*, el dominio de *paṭipadā*. Si, en este período, los cinco *nivaranas* se eliminan con facilidad y sin problemas, se llama *Sukha-paṭipadā*. Si los *nīvaraṇas* tienen que ser eliminados después de practicar enérgicamente y con dificultad, se llama *Dukkha-paṭipadā*. El período, desde el momento en que los cinco *nīvaraṇas* se han eliminado hasta en el momento en que se consuma el *magga-ñāṇa*, se llama *Abhiññākhetta*, el dominio de *abhiññā* (*vipassanā-ñāṇa-paññā*). El *vipassanā-ñāṇa*, que consuma rápidamente *magga-ñāṇa* después de que se han eliminado los cinco *nīvaraṇas*, se llama *Khippābhiññā ñāṇa*. Si *magga ñāṇa* se consuma con bastante lentitud, dicho *vipassanā-ñāṇas* se llaman *Dandhābhiññā*.

(1) Cuando algunas personas practican el Dhamma ascético y se consuman en el *magga-ñāṇa* rápidamente, después de haber eliminado los cinco *nīvaraṇas* sin problemas y con facilidad, el *paṭipadā* de esos individuos se llama *Sukhapaṭipadākhippābhiññā*. (El Buddha enseñó que este tipo de *paṭipadā* es el tipo superior). (2) Sin embargo, algunos se consuman en el *magga-ñāṇa* tardíamente, después de haber eliminado los cinco *nīvaraṇas* con facilidad. El *Paṭipadā* de esos individuos se llama *Sukhapaṭipadādandhābhiññā*. (3) Algunos se consuman en el *magga-ñāṇa* rápidamente, después de haber podido eliminar los cinco *nīvaraṇas* practicando enérgicamente y con dificultad. Su *paṭipadā* se llama *Dukkhapaṭipadākhippābhiññā*. (4) Algunos se consuman en el *magga-ñāṇa* tardíamente, después de librarse de los *nīvaranas* practicando enérgicamente y con dificultad. Su *paṭipadā* se llama *Dukkhāpaṭipadādāndhābhiññā*. (El Buddha predicó que estos tres tipos de *paṭipadā*, numerados como 2, 3 y 4, son los tipos inferiores).

Mi querido hijo Nālaka, al llegar a la otra orilla, que es el Nibbāna, por medio de estos dos tipos superiores e inferiores de *paṭipadā*, no es que el Nibbāna se consume dos veces mediante un solo *magga-ñāṇa*.

(Con solo consumarse en el *magga-ñāṇa* una vez, los *kilesa* que deberían erradicarse se eliminan por completo; y por lo tanto, esos *kilesa* no volverán a ocurrir en el continuum de los Agregados, *Khanda santāna*, de ahí la enseñanza del Buddha: "No es que el Nibbāna se alcance dos veces a través de un solo *magga-ñāṇa*). Tampoco es que el Nibbāna es el tipo de Dhamma que se pueda consumar completamente de una sola vez (por medio de un solo *magga-ñāṇa*). (Todos los *kilesas* no pueden eliminarse totalmente por medio de un solo *magga-ñāṇa*; pueden hacerlo por separado y respectivamente solo por medio de los cuatro *magga-ñāṇa*, cada uno aniquilando su parte de los *kilesa*, sin dejar nada sin erradicar. Por lo tanto, el Buddha intenta decir que: "El Nibbāna, junto con la consumación del *arahatta-phala*, no se puede lograr de una sola vez en su totalidad, por medio de un solo golpe de *magga-ñāṇa*). Esto se puede lograr solo por medio de los cuatro *magga-ñāṇa*.

15) Yassa ca visatā natthi;
chinnasotassa bhikkhuno.
Kiccākiccappahīṅassa;
pariḷāho na vijjati.

Mi querido hijo Nālaka, cierto asceta *moneyya*, que haya practicado el *paṭipadā*, que es apropiado para él de los dos tipos ya mencionados, hasta que alcance el estado de *arahat*, está libre de ciento ocho tipos de *taṇhā* expansivos y de amplio alcance (habiéndolos eliminado por completo mediante el *arahatta-magga*). En el continuum de la mente del asceta *moneyya*, que haya eliminado completamente la corriente de los *kilesa* (a través del *arahatta-magga*) y que también haya eliminado todos los actos de mérito y demérito, no existe el menor calor generado por *rāga* y por *dosa*.

(Mediante este verso, se indica el beneficio del Patipadā).

Al escuchar estos versos, el Venerable Nālaka pensó así: "Si el *moneyya paṭipadā* es solo esto, es bastante fácil y no difícil. Quizá pueda consumarlo sin dificultad, sin incomodidad pero con facilidad". Por lo tanto, el Buddha, que deseaba que el Venerable Nālaka supiera que era de otra manera, le dijo: "Mi querido hijo Nālaka, la práctica de *moneyya* no es tan fácil como lo has pensado. Es una práctica realmente difícil", recitando este verso:

16) Moneyyaṃ te upannissaṃ;
Khuradhārūpamo tave.
Jivhāya tālū māhacca;
udare saññāto siyā.

Mi querido hijo Nālaka, le haré saber más sobre el *moneyya paṭipadā*. El asceta, que practica el *moneyya paṭipadā*, debe ser algo comparable a la hoja de una navaja. (El significado es: Como persona, lamiendo la miel untada en la hoja de una navaja, se debe tener cuidado y protegerse contra el riesgo de que le corten la lengua, el asceta *moneyya paṭipadā*, que hace uso de los cuatro requisitos justamente adquiridos por él, debe proteger su mente contra el peligro de que sea contamine por medio de los *kilesa*. ¡Cierto! Es difícil adquirir los cuatro requisitos por medios puros. Habiéndolos adquirido, también es difícil hacer uso de ellos de manera intachable. Por ello, el Buddha enseñó solo *Paccaya-sannissita sīla* repetidamente).

Mi querido hijo Nālaka, el asceta, que practique el *moneyya paṭipadā*, debería contener su estómago presionando su lengua contra el paladar (es decir, haciendo un chasquido con la lengua), eliminando el deseo de saborear (*rasataṇhā*) y no usando los cuatro requisitos obtenidos mediante un modo de vida indebido (*micchā-jīva*). (Significa decir que si el estómago no dispone de comida proveniente de sus limosnas recibidas (*dhammiyaladda*), debe abstenerse evitando …

... *rasa-taṇhā* rechinando los dientes y haciendo un chasquido con la lengua. De ninguna manera debe hacer uso de los requisitos obtenidos indebidamente).

17) Ālinacitto ca siyā;
Na cāpi bahu cintaye.
Nirāmagandho asito;
Brahmacariyaparāyato.

Mi querido hijo Nālaka, el asceta, que practique el *moneyya paṭipadā*, debe ser diligente y dedicarse incesantemente a realizar acciones de mérito. No debe preocupar su mente con diversos problemas relacionados con los amigos y los parientes, pueblos y aldeas. Sin el mal olor de los *kilesas* y sin estar apegado a varias existencias a través del deseo y la visión incorrecta, debería ser alguien que se apoye y confíe en el noble *paṭipadā*, que son los tres *sikkhas*[7] (el entrenamiento de la moralidad, la mentalidad y l asabiduría) enseñados por el Buddha.

18) Ekāsanassa sikkheya;
Samaṇūpasanassa ca.
Ekattaṃ monamakkhātaṃ;
Eko ce ahhiramissasi.
Atha bhāhisi dasa disa.

Mi querido hijo Nālaka, el asceta, que practique el *moneyya paṭipadā*, debe esforzarse y practicar para permanecer en silencio en soledad, sin ningún compañero, y contemplar (repetida y enérgicamente) los treinta y ocho objetos de meditación (*kammaṭhānā ārammaṇa*)[8] de los ascetas. [Aquí, el Buddha enseñó el aislamiento físico permaneciendo solo, (*kāya-viveka*), y el desapego de la mente al contemplar los objetos de meditación (*cittaviveka*)]. Por eso, yo, el Buddha, enseño que permanecer solo manteniendo *kāya-viveka* y *citta-viveka* representa de forma integral el *moneyya paṭipadā*. Mi querido hijo Nālaka, si puede deleitarte en quedarse solo, sin ningún compañero, manteniendo *kāya-viveka* y *citta-viveka*, se hará renombrado en las diez direcciones.

19) Sutvā dhīrāna nighosam;
Jhāyiñam kamcāginam.
Tato hirīnca saddhañca;
bhiyyo tubbatha māmako.

Mi querido hijo Nālaka, siempre y cuando escuche los vítores y elogios de las personas sabias y nobles, que han eliminado los objetos materiales del placer sensual (*vatthu-kāmas*) y las contaminaciones del placer sensual (*kilesa-kāma*) mediante la contemplación repetida de objetos (*arammanupanijjhāna*) y una observación atenta de sus características (*lakkha-ṇupanijjhāna*), usted, querido hijo, no debe distraerse con estos aplausos y alabanzas, sino que debe, más enérgicamente que antes, desarrollar un sentido moral de vergüenza (*hirī*) y también debe tener fe absoluta (*saddhā*) en este *moneyya paṭipadā* como la noble práctica para liberarse por completo del *saṃsāra* y desarrollar la práctica de la emancipación final (*niyyānika*). Si lo hace, se convertirá en un verdadero hijo mío, en un hijo del Buddha.

7. Tres *sikkhas*: lea el Capítulo VII.

8. Los objetos de meditación se dan como 40 en los *Piṭaka*, es decir: 10 *Kasiṇa*, 10 *Asubha*, 10 *Anussadi*, 4 *Brahmavihāra*, 4 *Arūpayatona*, 1 *Aharepatikūlasaññā* y 1 *Catudhātuvavatthāna*.

20) Taṃ nadīhi vijānātha;
sobbhesu padaresu ca.
Saṇatā yanti kusobbhā,
Tuṇhi yantimahodadhi.

Mi querido hijo Nālaka, debe saber que el tema de la exhortación (es decir, "No debe distraerse con los vítores de los sabios, sino que debe desarrollar más y más *hirī* y *saddhā* con mayor ímpetu"), como ya lo enseñé, hay que entenderlo por los ejemplos de grandes ríos y por pequeños arroyos y riachuelos. El agua en pequeños arroyos y riachuelos fluye ruidosamente. El agua de ríos tan grandes como el Gaṅga, sin embargo, fluye silenciosamente sin hacer ningún ruido. (Lo que se quiere decir es que: Alguien que no sea un hijo mío genuino, un hijo del Buddha, como los pequeños arroyos y riachuelos, está agitado y nervioso: "Yo soy alguien que practica el *moneyya paṭipadā*", el Buddha, sin embargo, cultiva estos dos Dhammas de *hirī* y *saddhā* y, como los grandes ríos, permanece en silencio, con una mente humilde).

21) Yandūnakaṃ taṃ saṇati;
yaṃ pūram santameva taṃ.
Addhakumbhūpamo balo;
Rahado pūrova paṇḍito.

Mi querido hijo Nālaka, (Lo que a Mí, el Buddha, me gustaría dar como un ejemplo más y plantearlo de otra manera es :) una jarra, que no esté llena de agua y es deficiente, hace ruido con el agua al salpicar de un lado a otro. La que está llena de agua está quieta sin hacer ruido. El necio es como el cántaro que hace ruido con agua a medio llenar. El sabio es como una vasija llena de agua.

Aquí, existe la posibilidad de que se plantee la pregunta: “Si una persona necia no está callada y hace ruido como una jarra sin agua y un hombre sabio no hace ruido y está callado como una gran jarra llena de agua, ¿por qué el Buddha habla mucho en Su esfuerzo por enseñar el Dhamma? ”; y es así, que el Buddha pronuncia estos dos últimos versos:

22) Yaṃ samaṇo bahuṃ bhāsāti;
upetaṃ atthasañhitam.
Janaṃ so dhammaṃ deseti;
janaṃ so bahuṃ bhāsati.

23) Yo ca jānaṃ sanyatatto;
jānaṃ na bahu bhāsati.
Sa munī monam arahati;
sa munī monamajjhagā.

Mi querido hijo Nālaka, yo, el Buddha, noble asceta como soy, hablo principalmente palabras que están llenas de sentido y significado y son beneficiosas. No es que estas palabras sean dichas con una mente voluble que esté distraída (*uddhacca*). De hecho, yo, el Buddha, como noble asceta, discerniendo a través del conocimiento y la sabiduría sobre lo que es provechoso y lo que no lo es, enseño solo (lo provechoso de) el Dhamma. (Aunque el Dhamma se enseñe a veces durante todo el día, no se hace sólo con el propósito de pasar el tiempo). Al enseñar el Dhamma, se hace sólo comprendiendo claramente: “Este Dhamma es para el beneficio y el bienestar de esta persona. Ese Dhamma es para el beneficio y el bienestar de aquella persona". (Lo que se quiere decir es: no es que el Buddha pronuncie palabras sin fundamento solo porque sea orador por naturaleza).

...

> Mi querido hijo Nālaka, el asceta, que practica el *moneyya paṭipadā*, es merecedor de la práctica si y solo si, al comprender el Dhamma analíticamente, lo discierne y lo enseña (mediante el conocimiento y la sabiduría capaces de romper con los *kilesa* (*Nibbedhābhagiya ñāṇa paññā*) y teniendo cuidado de mantenerlo bien a salvo, no habla demasiado (hablar palabras que sabe que no pueden ser beneficiosas para los seres) (no es simplemente algo que merezca). De hecho, el asceta *moneya* seguramente es capaz de consumar el *arahatta-magga -ñāṇa*.

De esta manera, el Buddha concluyó la entrega del noble Dhamma sobre el *moneyya paṭipadā*, que tiene a el *arahatta-phala* como su último logro.

Los Tres Casos en los que el Venerable Nālaka Tiene Poco Deseo

Al escuchar los discursos del Buddha sobre *moneyya paṭipadā*, que tiene *arahatta-phala* como el logro máximo, el Venerable Nālaka Thera se convirtió en alguien que tenía poco deseo de ocuparse en tres asuntos: (1) Ver al Buddha; (2) Escuchar el Dhamma; y (3) Hacer preguntas sobre el *moneyya paṭipadā*. Elaboración:

(1) Al final de su audiencia de Dhamma sobre el *moneyya paṭipadā*, el Venerable Nālaka Thera se sintió muy complacido y encantado y, después de rendir respetos al Buddha hasta el fondo de su corazón, entró en el bosque. Después de entrar en el bosque, un deseo como: "¡Será bueno si puedo volver a ver al Buddha!" no ocurrió en su continuum mental ni una sola vez. Este es el caso en el que tuvo poco deseo de ver al Buddha.

(2) De la misma manera, un deseo como: "¡Sería bueno si pudiera volver a escuchar el Dhamma!" no ocurrió en el continuum mental del Venerable Nālaka Thera ni una sola vez. Este es el caso en el que tuvo poco deseo de escuchar el Dhamma.

(3) Del mismo modo, un deseo como: "¡Sería bueno si una vez más pudiera dirigirme y cuestionar al Buddha sobre el *moneyya paṭipadā*!" no ocurrió en el continuum mental del Venerable Nālaka Thera ni siquiera una vez más. Este es el caso en el que tuvo poco deseo de cuestionar sobre el *moneyya paṭipadā*. Siendo el único individuo y discípulo de distinción (*Puggala-visesa* y *Sāvaka-visesa*) que emerge con la aparición de cada Buddha, estaba contento y su deseo se cumplió incluso con ver al Buddha solo una vez, y escuchar el Dhamma también solo una vez y preguntando por el *moneyya paṭipadā* también solo una vez; y por eso ya no deseaba ver al Buddha, escuchar el Dhamma y volver a hacer preguntas. No fue por falta de fe que ya no deseaba ver al Buddha, escuchar el Dhamma y hacer preguntas.

El Venerable Nālaka se convierte en un Arahatta

De esta manera, el Venerable Nālaka Thera, dotado de los tres casos de tener poco deseo, entró en el bosque al pie de la montaña y permaneció en un bosque sólo por un día, sin permanecer allí durante dos días; También permaneció al pie de un árbol solo un día, no dos días, y andaba mendigando limosna de alimentos en un pueblo solo un día, sin repetir la ronda al día siguiente. De este modo, vagaba de un bosque a otro bosque, del pie de un árbol al pie de otro árbol y de una aldea a otra y practicaba el *moneyya paṭipadā*, adecuado y apropiado para él; y en poco tiempo alcanzó el *arahatta-phala*.

Los tres tipos de Personas que Practican Moneyya Paṭipadā y el Parinibbāna del Venerable Nālaka Thera

Hay tres clases de individuos que practican el *moneyya paṭipadā*, estos son:

(1) *Ukkaṭṭha-puggala* son los que practican el *paṭipadā* con el mayor esfuerzo;
(2) *Majjhima-puggala* son los que practican el *paṭipadā* con esfuerzo medio y
(3) Mudum-*puggala* son los que practican el *paṭipadā* con poco esfuerzo.

De los tres tipos mencionados,

(1) *Ukkaṭṭha-puggala*, son los que practican el *paṭipadā* con el mayor esfuerzo y viven solo siete meses;
(2) *Majjhima-puggala* son los que practican el *paṭipadā* con un esfuerzo medio y viven sólo siete años; y
(3) *Mudum-puggala* son los que practican el *paṭipadā* con poco esfuerzo y viven sólo dieciséis años.

De los tres tipos mencionados de *moneyya-puggalas*, el Venerable Nālaka era un *ukkaṭṭhā-pūggala* que practicó el *paṭipadā* con el mayor esfuerzo. Reflexionando y sabiendo que viviría sólo siete meses y que su *āyusaṅkhāra* [el continuum de su vitalidad (*jivitindriya*)] pronto llegaría a su fin, se bañaba para mantener limpio su cuerpo. Y luego, vistiendo el ropaje inferior de forma correcta y prolija, ciñéndola con el cinturón y luego poniéndose el ropaje superior junto con el ropaje grande, miraba hacia la dirección de Rājagaha, donde moraba el Buddha, y hacía una reverencia a Él con las cinco posturas de adoración, es decir, con las dos manos, con las dos rodillas y la frente tocando el suelo. Y posteriormente, levantando las manos unidas en adoración, erguido y apoyado contra la montaña con el nombre de Hingulaka, alcanzó el Parinibbāna, que fue el cese y el fin de todas las existencias.

Construcción de un Santuario (Cetīya) sobre las reliquias

Entonces, el Buddha, sabiendo que el Venerable Nālaka Thera había alcanzado el Parinibbāna, se dirigió a dicho lugar en compañía de los *bhikkhus* e hizo que se incineraran los restos bajo Su supervisión personal. Y luego, después de supervisar la recolección de las reliquias y la construcción de un santuario sobre ellas, el Buddha regresó a la ciudad de Rājagaha.



Capítulo 12
Yasa, El Hijo de un Rico Comerciante, se Convierte en Bhikkhu

Mientras el Buddha estaba habitando Su residencia en el Parque de los Ciervos de Isipatana cerca de Bārāṇasī para Su retiro del *vassa* después de la enseñanza del *Dhammacakka-pavattana* y *Anattalakkhaṇa Suttas* a los monjes Pañcavaggī y el Nālaka Sutta al Venerable Nālaka Thera y de ese modo lograr su emancipación, hubo alguien de alta alcurnia llamdo Yasa, hijo de Sujātā de Sena Nigama (la que ofreciera el alimento lácteo de Ghana al Buddha), y esposa de un rico comerciante de Bārāṇasī. Además de ser gentil y tierno en hechos, palabras y pensamientos, Yasa poseía una gran cantidad de riquezas y una gran cantidad de seguidores.

El hijo del rico comerciante, Yasa, era propietario de tres mansiones: una residencia para el invierno, otra para el verano y la tercera para la temporada de lluvias. Como era entonces la temporada de lluvias (cuando el Buddha estaba residiendo en el Parque de los Ciervos), Yasa residía en la mansión adecuada para la época. Durante los cuatro meses de

lluvia estuvo rodeado de bailarinas expertas en música, baile y canto. ¡No había ni un solo hombre en toda la mansión! Todos las reclusas, porteras y animadoras incluidas, siendo mujeres, permanecían complaciéndose en el enorme lujo de los placeres sensuales dentro de la mansión, sin siquiera bajar las escaleras. (Su padre rico con la intención de que "Mi hijo que está disfrutando del lujo de tanta grandeza no debería en absoluto volverse aborrecible y asustado al ver a ningún hombre", nombró y asignó solo mujeres para atender muchas y diversas tareas dentro de esa enorme mansión).

Un día, mientras disfrutaba así del gran lujo de los placeres sensuales, solo con mujeres que tocaban los cinco tipos de instrumentos musicales, que cantaban y bailaban, Yasa se durmió temprano. Como no había necesidad de que lo entretuvieran y lo consolaran mientras dormía, las propias bailarinas también se fueron a dormir, unas abrazadas entre ellas o abrazadas a sus respectivos instrumentos y otros usándolos como almohadas. El interior de la sala teatral principal estaba brillantemente iluminado con la luz de las lámparas de aceite que se mantuvieron encendidas durante toda la noche.

Cuando Yasa se despertó de su sueño antes que los demás, vio a su séquito de bailarinas profundamente dormidas de la manera más execrable, como en un cementerio, algunos abrazando las arpas, algunas con los tambores *muyo* al hombro, algunas abrazando los tambores *pharsi*, algunas con sus cabellos despeinados, algunas con saliva goteando de sus bocas y el resto murmurando delirantemente. Al verlas, se le hizo evidente la naturaleza desventajosa (*ādīnava*) de los placeres sensuales (*kāmaguṇa*). Por lo tanto, gradualmente se sintió cada vez más aburrido por tales placeres.

Entonces, muy abrumado por el surgimiento de *saṃvega*, exhaló para sí mismo un *udāna* así: "¡*Upadddutaṃ vata bho! upassatthaṃ vata bho*! - ¡Oh! Todos los tipos de *kilesas* están lastimando y oprimiendo al miserable cuerpo, qué gran fuente de *dukkha* para todos, incluyéndome, ¡Oh! ¡Todos los tipos de *kilesas* atormentan y oprimen al miserable cuerpo, qué gran fuente de *dukkha* para todos, incluyéndome!

Yasa (cansado de su propia experiencia con los objetos sensuales), se levantó de su sofá-cama (sin que nadie lo supiera), se puso sus zapatos dorados y salió de su residencia. Al llegar a la puerta de la casa, se marchó con bastante facilidad, ya que los devas habían mantenido las puertas abiertas de antemano, con la intención de: "Que nadie obstruya el camino de Yasa hacia el monacato". De la misma manera, los devas guardianes de la ciudad mantuvieron abiertas las puertas de la ciudad, de modo que Yasa pudiera salir fácilmente de la ciudad sin problemas ni obstáculos, continuó su viaje y finalmente llegó temprano al Parque de los Ciervos cerca de Bārāṇasī. Yasa, acercándose desde la distancia, dejó la caminata y se sentó en el lugar convenientemente preparado por el Buddha. Entonces, al acercarse al Buddha, Yasa exhaló de nuevo las mismas palabras del *saṃvega-udāna* que había pronunciado antes.

Entonces, el Buddha se dirigió a él con palabras de bienvenida y de aliento así: "Mi querido hijo Yasa, este Dhamma del Nibbāna, que yo, el Buddha, ya conozco, es el Dhamma que no está atormentado ni oprimido por ningún tipo de...

... los *kilesa*. ¡Mi querido hijo Yasa, ven! y siéntese aquí. Yo, el Buddha, le enseñaré el buen Dhamma que conduce al Nibbāna". Entonces, Yasa estuvo complacido y encantado de que "Este Dhamma del Nibbāna, consumado por el Buddha, es el Dhamma libre de tormento y opresión de una variedad de *kilesas*". Entonces, quitándose el calzado dorado de sus pies, se acercó al Buddha, le hizo una reverencia respetuosa y tomó asiento en un lugar apropiado.

Acto seguido, el Buddha enseñó a Yasa, el curso de prácticas morales que conducen al Sendero y al Fruto (*magga-phala*):

(1) el Dhamma relacionado con la generosidad (*dāna-kathā*),

(2) el Dhamma relacionado con la moralidad (*sīla-kathā*),

(3) el Dhamma relacionado con los destinos felices en un plano celestial (*sagga-kathā*) y

(4) el Dhamma relacionado con el buen sendero y la línea de conducta para la consumación del *magga-phala* y el Nibbāna (*magga-kathā*).

(1) Dāna-kathā

Dāna-kathā, el Dhamma relativo a la generosidad: una buena acción de *dāna* es la causa de la felicidad en la existencia actual, en la próxima existencia y de la bienaventuranza del Nibbāna. Es la causa principal de todo tipo de placeres devas y humanos. También es la fuente de los objetos materiales de los sentidos (*ārammaṇa-vatthus*) y el bienestar resultante del uso de estos objetos. Para los seres amenazados por la desgracia, también es un buen guardián, un lugar seguro, un lugar de descanso y refugio. En la existencia actual, así como en la próxima, no hay nada como el *dāna* sobre qué apoyarse, pararse, al que aferrarse como un buen guardián, un lugar seguro, un lugar de descanso y un refugio.

En verdad, esta acción del *dāna* es como el Trono de un León adornado de gemas, porque sirve para apoyarse sobre él; como la gran tierra, porque es para pararse sobre él; como una cuerda para que los ciegos se agarren como soporte, porque sirve para sujetarse. Continuando: este acto meritorio de *dāna* es como el barco para cruzar la miseria del sufrimiento (*apāyabhūmi-duggati*). También es como el valeroso comandante de un ejército en el campo de batalla, ya que puede alejar o aliviar el peligro de los enemigos como *lobha* y *macchariya*, etc. También es como una ciudad bien vigilada ya que puede brindar protección del peligro de la pobreza. También es como una flor de loto (*paduma*) ya que no está manchada por la suciedad de los pensamientos insanos (*akusala*) como los celos (*issā*) y la tacañería (*macchariya*). También es como el fuego, ya que puede quemar la basura de *akusalas* como *issā* y *macchariya*. También es como una serpiente venenosa ya que es de difícil acceso para los enemigos malsanos. También es como un rey león, ya que puede liberarnos del miedo. (El donante no tiene por qué temer a ningún enemigo en la existencia actual, y mucho menos en la próxima). Al poseer enorme fuerza, es como un gran elefante. (El donante es bendecido con buenos amigos y asociados en la existencia actual. Él también es alguien que tendrá una gran fuerza física y mental en la próxima existencia). Es como un toro (*usabha*) de color blanco puro ya que es considerado por personas instruidas como un signo de buen auspicio que augura una prosperidad extrema y particular, tanto aquí como en el más allá, también es como un rey de los caballos aéreos (*valāhaka sindhava*) ya que puede transportar a uno desde el suelo maligno de las cuatro desgracias (*vipattis*) hacia las tierras libres de peligro, el buen terreno de las cuatro fortunas (*saṃpattis*).

"Esta acción de *dāna* es también el buen y verdadero sendero por el que yo, el Buddha, he caminado. También es aquel con el que yo, el Buddha, me he relacionado. He realizado grandes actos de caridad, como los de Velama, los de Mahāgovinda, los de Mahāsudassana y los de Vessantara, cuando estaba practicando y desarrollándome en las Perfecciones (*Pāramīs*). En mi existencia como una liebre virtuosa, como un Bodhisatta, me gané por completo los corazones de los donatarios al entregar en caridad mi propio cuerpo en una ardiente fogata ". (Aquí, Sakka, el rey deva, con la apariencia de un brahmán mendigante, tenía su mente fija continuamente en el valor mostrado por la liebre sabia, el Bodhisatta, en su ejecución de un acto generoso sin ninguna distracción. De ahí las palabras del Buddha: "Me gané por completo los corazones de los donatarios" es una forma retórica de decir indirectamente (*vaṅkavutti*) que implica cortésmente la contemplación de Sakka sobre la audacia del Bodhisatta en su *dāna*. Aquí, por medio de las palabras: "Al entregar en caridad mi propio cuerpo," El Buddha dio el consejo de esta manera: "Los Bodhisattas, conociendo

demasiado bien el mérito del *dāna*, incluso entregan sus vidas en caridad. En vista de esto, ¿deberían los sabios tener apego a un objeto externo, *bāhira-vatthu*? No deberían").

"Además, el mérito del *dāna* es capaz de traer el lujo de un Sakka, el lujo de un Māra, el lujo de un Brahmā y el lujo de un Monarca Universal (*cakkavatti*) en el mundo mundano. También es capaz de traer el Conocimiento Iluminado (*Bodhi-ñāṇa*) de un *sāvaka*, de un Paccekabuddha y del Buddha Supremo en un mundo supramundano".

De esta manera, el Buddha enseñó al hijo del rico comerciante, Yasa, el Dhamma relacionado con el *dāna*.

(2) Sīla-kathā

(Dado que solo los practicantes del *dāna* pueden observar *sīla*, el Buddha enseñó *sīla-kathā* inmediatamente después de *dāna-kathā*. **Aclaración**: *Dāna* es obsequiar en caridad la propiedad de uno para el bienestar de los donatarios o para honrarlos. Siendo así, quien practica *dāna* es un individuo noble que realmente desea el bienestar de los seres y no puede haber ninguna razón para que mate a otro o para robar la propiedad de otro. Y así, dado que solo él, el que practica *dāna*, puede, de hecho, observar el *Sīla*, el *sīla-kathā* del Buddha le sigue inmediatamente al *dāna-kathā*).

Sīla-kathā, palabras del Dhamma con respecto a la moralidad: "La buena acción de *sīla* sirve que los seres se apoyen, se paren, se aferren, para que estén bien custodiados, protegidos, para que se acerquen y se refugien a él. Esta buena acción de *sīla* es con la que yo, el Buddha, me he relacionado. Lo he observado y mantenido sin ninguna brecha e interrupción en un número infinito e incontable de existencias, como en la existencia del Rey Saṅkhapāla Nāga, del Rey Bhuridatta Nāga, del Rey Campeyya Nāga, del Rey King Silava, del Rey Elefante Mātuposaka y del Rey Elefante Chaddanta y otros. "

Verdaderamente, para el bienestar de esta existencia presente y de la próxima, no hay nada como el *sīla* para apoyarse, pararse, aferrarse, para ser custodiado por, para ser protegido por y para refugiarse en él. No hay adorno como el adorno de *sīla*, ninguna flor como la flor de *sīla*, y ningún perfume como el perfume del *sīla*. Además, todos los humanos, junto con los devas, nunca se cansan de ver a alguien adornado con las flores de *sīla*, perfumado con el perfume de *sīla* y adornado con los adornos de *sīla*.

De esta manera, el Buddha enseñó al hijo del rico comerciante, Yasa, el Dhamma relativo a *sīla*.

(3) Sagga-kathā

(Para mostrar que la felicidad en el plano de los devas es el resultado de las buenas acciones de *sīla*, el Buddha enseñó el Dhamma sobre el plano de los devas (*saggakathā*) inmediatamente después de *sīla-kathā*).

Sagga-kathā, palabras del Dhamma sobre el plano de los devas: El plano de los devas es deseado y adorado por todos. Anima y estimula a todos. En el plano de los devas, uno puede tener alegría y dicha constante. Los devas Cātumahārājika disfrutan de la bienaventuranza divina durante nueve millones de años, calculados en términos humanos. Los devas de Tāvatiṃsa lo disfrutan durante tres crores y seis millones de años (36 millones de años).

De esta manera, el Buddha enseñó al hijo del rico comerciante, Yasa, el Dhamma sobre la dicha del plano de los devas. De hecho, la bienaventuranza divina es tan enorme que los Buddhas no pudieron hacerle justicia al describirla.

(4) Magga-kathā

Después de enseñar la bienaventuranza de la morada divina, el Buddha debía enseñar inmediatamente *magga-kathā*, el Dhamma relacionado con el sendero noble, *ariya-magga*, para mostrar que incluso la bienaventuranza divina está perpetuamente oprimida por kilesa como rāga, y para mostrar que, dado que el *ariya-magga* está completamente libre de los *kilesas*, no puede ser oprimido por él. Entonces, para enseñar el *magga-kathā*, el Buddha enseñó inicialmente el Dhamma, describiendo los defectos de los placeres sensuales (*Kāmānaṃ ādīnava-kathā*) junto con el Dhamma que describe las ventajas de la Renuncia (*Nekkhamme ānisaṃsa-kathā*), comenzando con el monacato que conduce a libertad de *kāmaguṇas* y terminando con Nibbāna, ya que tanto *Kāmānaṃ ādīnava-kathā* como *Nekkhamme ānisaṃsa-kathā* forman los medios de realización del *magga*.

Kāmānaṃ Ādīnava y Nekkhamme Ānisaṃsa-kathā

El Buddha, después de haber encantado al hijo del rico comerciante, Yasa, con el Dhamma relacionado con la dicha divina, le enseñó (como un hombre que decora un gran elefante para hacerlo más hermoso y luego le corta la trompa abruptamente) lo siguiente: "Esta supuesta dicha del plano de los devas también tiene la naturaleza de la impermanencia (*anicca*). Tiene la naturaleza de la inestabilidad (*addhuva*). Uno no debe tener deseo y apego por felicidad semejante. Los objetos materiales del placer sensual son, de hecho, más desdicha que el placer. Estos objetos materiales de placer sensual están hechos de placer, del tamaño de una semilla de *guñjā*, pero están llenos de defectos con el tamaño del monte Meru".

(Como ya lo hubo reflexionado y comprendido en el momento de su renunciación al mundo), el Buddha elaboró así los defectos de los placeres sensuales, el estado vulgar de las cosas a la que se adhieren las personas innobles pero evitado por los nobles, y sobre la forma en que los seres son oprimidos y desdichados por el placer sensual.

Y luego, dado que había abundancia de defectos en el placer sensual, el Buddha también se refirió al mérito de la ausencia de defectos y la escasez de sufrimiento en la renunciación (*nekkhamma*) comenzando con el monacato y terminando con el Nibbāna.

Yasa se Convierte en Sotāpanna

Habiendo enseñado el Dhamma sobre *dāna* y otras virtudes, el Buddha supo que la mente de Yasa ya se había vuelto firme, adaptable, suave, libre de obstáculos, exaltada, alegre y diáfana, por lo que le enseñó el Dhamma originalmente descubierto por Él (*Samukkaṃsika dhamma*) de las Cuatro Nobles Verdades, es decir, la Noble Verdad del Sufrimiento (*Dukkha-sacca*), la Noble Verdad del Origen del Sufrimiento (*Samudaya-sacca*), la Noble Verdad del Cese del Sufrimiento (*Nirodha-sacca*) y la Noble Verdad del Sendero que Conduce la Cesación Total del Sufrimiento (*Magga-sacca*).

(**Aclaración**: lo anterior significa que después de que el Buddha le enseñó a Yasa las Enseñanzas en una secuencia determinada comenzando con *Dāna-kathā*, el continuum mental de Yasa se liberó de las imperfecciones mentales como la falta de fe, la indolencia, la inconsciencia, la inquietud y la duda, y que, por lo tanto, adquirió el estado de ánimo receptivo para el profundo Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades. Al estar libre de las impurezas de *diṭṭhi*, *māna*, etc., su mente se volvió suave y flexible como el oro puro de *Jambu-nada*. Estaba desprovista de Los cinco obstáculos. Estuvo acompañada de gran gozo y felicidad (*pīti-pāmojja*) en el excelente Sendero hacia el Nibbāna. Al estar dotada de fe (*saddhā*), su mente se volvió muy clara. Sólo entonces el Buddha le enseñó el profundo Dhamma de los Cuatro *Saccas Dukkha*, *Samudaya*, *Nirodha* y *Magga* por el método de aproximación empleado solo por los Buddhas de acuerdo con los deseos y disposiciones de los seres, permitiéndoles consumar el *magga-phala*).

Al ser así enseñado, por citar un ejemplo mundano, fue como si la tela lavada y completamente limpia de suciedad absorbiera bien el tinte en el lavandero con los colores amarillo, rojo, etc., y se volviese brillante, así mismo el conocimiento profundo del Dhamma (*Dhamma-cakkhu- vijjā*), que es el Conocimiento de la Sabiduría del *sotāpatti-magga*, surgió instantánea y claramente en el continuum mental de Yasa, porque en ese momento había prestado su atención a *Nirodha-sacca*, al Nibbāna, y erradicó el polvo de las contaminaciones, como *rāga*, etc.; porque había eliminado por completo la contaminación de *diṭṭhi*, *vicikicchā* y los *kilesas* que conducen a los planos lamentables de la existencia; porque había entendido con fuerte convicción (y que nadie podía controlar) de que "Todas las cosas condicionadas están sujetas a la destrucción y la desaparición"; y porque estaba dotado de conocimiento sabio (*Vipassanā-ñāṇa*), la inteligencia aguda, de la práctica fácil y la habilidad para tener una consumación rápida (*Sukha-paṭipadā-khippabhiññā*). Todo esto significó que Yasa se había establecido como *sotāpanna*.

(Aquí, si el lavadero contuviese la tela sucia y manchada de amarillo, rojo, etc., no habría efecto del teñido porque el tinte no permanecería firme en dicha tela. De la misma manera, aunque las mentes de los seres manchados con la suciedad de los obstáculos, como el deseo sensual, la malicia, etc., fueran teñidos con el tinte de las Cuatro Nobles Verdades, no podría haber ningún efecto deseado, ningún resultado duradero. Si en el lavandero, solo después de limpiar el paño sucio, colocándolo sobre la superficie de una losa de piedra, mojándola con agua, y aplicando jabón, …

... estiércol de vaca y cenizas a las manchas y frotándola y lavándola, se le da el color que se desee, el resultado será un color brillante de la tela recién teñida. De la misma manera, el Buddha (el maestro de la lavandería de los Cuatro *Saccas*, por así decirlo) también hizo del continuum mental de Yasa, que había estado como la tela manchada con la suciedad de los *kilesa*, que esté limpia y libre de los *nīvaraṇa-kilesa* para, colocándolo sobre la superficie de la losa de piedra de los discursos progresivos del Dhamma, (*anupubbi-kathā*), mojarlo y regarlo con el agua pura de Su *saddhā*, frotarlo y lavarlo con Su *sati*, *samādhi* y *paññā*. A partir de entonces, cuando a la tela del continuum de su mente se le dio el color del Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades, es decir, cuando se le enseñó el Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades, *sotāpatti-magga-ñāṇa* surgió en la mente de Yasa. Es decir, el tinte del Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades se volvió tan firme en la mente de Yasa que nadie más podría ser capaz de deshacerlo.

El padre de Yasa se Convierte en un Sotāpanna

Sujātā, la madre de Yasa y esposa de un rico comerciante, se levantó de la cama temprano por la mañana y se dirigió a la mansión de Yasa, y miró a su alrededor. Al no ver a su hijo, se preocupó y le informó al padre de Yasa: "¡Señor, no veo a su hijo Yasa!" Entonces, el padre envió apresuradamente a hábiles jinetes en las cuatro direcciones; mientras, él partió en dirección hacia el Parque de los Ciervos de Isipatana y, al encontrar en el camino, las huellas del calzado dorado que usaba su hijo, siguió el rastro de estas huellas.

El Buddha vio al padre de Yasa a la distancia y pensó: "Sería bueno tener a Yasa oculto bajo mi poder supernormal para que el padre no pueda verlo", así que mantuvo a Yasa fuera de la vista de su padre.

El rico comerciante se acercó ante la presencia de Buddha y se dirigió a Él: "Glorioso Buddha, ¿ha visto a Yasa, nuestro miembro del clan?" Entonces, el Buddha respondió: “Rico comerciante, si quiere ver a su hijo, simplemente siéntese en este lugar. Inclusive mientras esté sentado aquí, podrá ver sentado cerca a su hijo ". Entonces, el rico comerciante estuvo encantado con el pensamiento: “¡Voy a ver sentado cerca a mi hijo Yasa, incluso mientras esté sentado aquí!”. Después de rendir respetos al Buddha con el debido decoro y devoción, permaneció sentado en un lugar apropiado. Cuando estuvo sentado así, el Buddha le enseñó progresivamente de la manera antes mencionada: (1) el Dhamma relacionado con la generosidad (*dāna-kathā*), (2) el Dhamma relacionado con la moralidad (*sīla-kathā*) (3) el Dhamma relacionado con los destinos felices (*sagga-kathā*) y (4) el Dhamma relacionado con el buen Sendero y la línea de conducta para la realización de *magga-phala* y el Nibbāna (*magga-kathā*). Cuando el Buddha supo que la mente del comerciante se había vuelto adaptable, suave, libre de obstáculos, exaltada, alegre y diáfana, le enseñó el Dhamma de las Cuatro Nobles Verdades que Él descubrió originalmente, y el rico comerciante se estableció como *sotāpanna* (el padre de Yasa, el hombre rico, fue el primero entre los laicos en convertirse en un *sotāpanna*, en un noble discípulo, en la dispensación del Buddha).

Entonces el padre de Yasa se dirigió al Buddha así: “¡Qué dichoso es, Glorioso Buddha! ¡Qué dichoso es, Glorioso Buddha! Así como lo que estaba colocado hacia abajo ha sido volteado, así mismo se manifiestan los símiles mundanos, aquello que estaba cubierto ha sido revelado, el hombre que se encontraba perdido ha sido guiado hacia la dirección correcta; se ha encendido con el pensamiento una lámpara en la oscuridad, ‘aquellos que tienen ojos pueden ver diversas formas en las cosas’; así mismo el Buddha me ha enseñado claramente el Dhamma de muchas formas. Glorioso Buddha, reconozco y me aproximo al Buddha, al Dhamma y al Saṅgha en busca de refugio y protección. ¡Que usted, Buddha glorioso, me tome como un devoto en el triple refugio desde hoy en adelante hasta el final de mi vida!” A partir de entonces, se refugió de manera supramundana. (El padre de Yasa, el rico comerciante, fue el primer *sotāpanna* entre los devotos nobles laicos con el conjunto completo del refugio bajo las tres palabras, *Te-vācika saraṇa-gamana*, en el mundo).

Yasa se convierte en un Arahat

Incluso mientras el Buddha estaba enseñando el Dhamma a su padre, Yasa se consumó en los tres *maggas* superiores y se convirtió en un *arahat* al reflexionar en las Cuatro Nobles Verdades de acuerdo con el curso de práctica que ya le había sido conocido desde que obtuvo el *sotāpatti-magga*. Así, Yasa se liberó por completo del apego a cualquier cosa a

través del deseo y la visión incorrecta (*taṇhā-diṭṭhi*) como "yo" y "Mío" y se emancipó por completo de los *āsavas* que cesaron por la vía del no surgir.

El padre de Yasa Invita al Buddha y a Yasa a comer en su casa

Entonces, el Buddha puso fin a lo que había creado con Su poder sobrenatural de no permitir que el hijo y el padre se vieran, pensando: "Con los *āsavas* extinguidos, el miembro del clan Yasa se ha convertido en un *arahat*. No se deslizará al mundo de las amas de casa y de ninguna manera se entregará al placer sensual como antes. ¡Siendo esto así, sería bueno si retirara el milagro que ha impedido que el hijo y el padre se vean!". Hizo la resolución de que entonces deban verse.

De repente, al ver a su hijo sentado cerca de él, el padre se alegró mucho y le dijo así: "¡Mi querido hijo Yasa! Tu madre ha caído en un estado de ansiedad y dolor y está llorando por no verte. ¡Salva la vida de tu madre! "

Entonces, Yasa (sin responder a su padre) miró hacia el Buddha y éste le preguntó al rico comerciante así: "Rico Donante, ¿cómo consideraría la pregunta que yo, el Buddha, le voy a hacer ahora? Aquel que ha abrazado las Cuatro Verdades con su inteligencia de aprendiz (*sekkha-ñāṇa*), como usted lo ha hecho, alcanzaría el *sotāpatti-magga*; y después de reflexionar y consumar las Cuatro Verdades a través del curso de práctica que ha conocido desde que obtuvo el *sotāpatti-magga*, alcanzaría los tres Senderos superiores sucesivamente y entonces debería convertirse en un *arahat* una vez que sus *āsavas* se hayan erradicado. ¿Alguna vez, habiéndose convertido en un *arahat*, debería regresar de vuelta hacia una vida familiar y entregarse al placer sensual como lo hacía antes? El rico comerciante respondió: "No debería, Venerable Buddha".

Una vez más, el Buddha (para hacer más explícitas Sus palabras) se dirigió al rico comerciante: "Rico Donante, su hijo Yasa, que ya ha entendido las Cuatro Nobles Verdades con su inteligencia de aprendiz (*sekkha-ñāṇa*), como usted lo ha hecho, alcanzando el *sotāpatti-magga*; (incluso antes de que usted viniera aquí); y después de reflexionar y consumar las Cuatro Verdades a través del curso de la práctica que ha conocido desde que obtuvo *sotāpattimagga*, alcanzó los tres Senderos superiores sucesivamente y se convirtió en un *arahat* con sus *āsavas* erradicados. Rico Donante, este miembro del clan Yasa nunca retornará a la vida familiar ni se entregará al placer sensual como lo hacía antes ". Entonces, el rico comerciante dijo: "¡Glorioso Buddha! Dado que la mente de Yasa se ha liberado por completo del apego a cualquier cosa a través del deseo y la visión incorrecta como "Yo", "Mío" y se ha emancipado de los *āsavas*, se ha valido bien de la felicidad y la ganancia; y también se ha beneficiado plenamente de su existencia como humano. ¡Buddha glorioso! Para que pueda ganar mérito y disfrutar de ello, que tenga la amabilidad de aceptar mi ofrecimiento de una comida con el miembro del clan Yasa como acompañante detrás de usted ". Al ser invitado así, el Buddha permaneció en silencio, lo que significaba la aceptación de la invitación del rico comerciante al desayuno.

Entonces, sabiendo muy bien que el Buddha había aceptado su invitación, el rico comerciante se levantó de su asiento y regresó a su casa después de hacer reverencias al Buddha con el debido respeto y la circunvalación respectiva.

Yasa se Convirte en Monje

Luego, poco después de que el rico comerciante se fuera, Yasa hizo una reverencia al Buddha respetuosamente y solicitó la ordenación: "¡Buddha glorioso! Que pueda recibir la partida o la admisión (*pabbajjā*) y la ordenación (*upasaṃpadā*) en su presencia". Entonces, el Buddha extendió Su mano dorada y gritó: "¡*Ehi Bhikkhu! svākhāto Dhammo; cara Brahmacariya sammā dukkhassa, antarikiyāya*. – ¡Venid, monje! reciba la admisión y ordenación que ha solicitado. El Dhamma ha sido bien enseñado por Mí. Esfuércese por adoptar las prácticas nobles que forman el entrenamiento moral en Mi dispensación, hasta que llegue su último momento de pensamiento y su conciencia moribunda llegue a su total extinción (*parinibbāna-cuti-citta*)". Tan pronto como el Buddha pronunció esto, Yasa se transformó en un monje de pleno derecho, como un *thera* de sesenta años de pie, fácilmente vestido y equipado con los ocho requisitos creados por el poder sobrenatural (*iddhi-maya-parikkhāras*), cada uno en su lugar apropiado; entonces ...

... se encontró en la postura de rendir respetuosamente veneración al Buddha. [La declaración del Buddha: "*Ehi Bhikkhu*", sirvió como la ordenación del Venerable Yasa. No hubo necesidad de someterse al procedimiento de ordenación ahora normal que involucra a un Sima. (En el momento en que el Venerable Yasa se convirtió en monje, hubo siete venerables *arahats* entre los hombres en el mundo, estos fueron: El Buddha, los Cinco Pañcavaggī Theras y el Venerable Yasa).]

La Madre de Yasa y su ex esposa se Convierten en Sotāpannas

Después de haber ordenado al hijo del rico comerciante, Yasa, como *ehi-bhikkhu*, el Buddha procedió a la mañana siguiente a la casa del rico padre comerciante, después de ajustar Su ropaje y llevar Su cuenco de limosnas, junto con el Venerable Yasa como un monje seguidor, al llegar se sentó con las piernas cruzadas en el noble lugar dispuesto. Acto seguido, la esposa del rico comerciante Sujātā, que era la madre del Venerable Yasa, y la ex esposa de Yasa se acercaron al Buddha y, después de rendirle reverencia con el debido respeto y devoción, tomaron sus asientos en sus respectivos y apropiados lugares.

Cuando permanecieron sentados, el Buddha enseñó a la madre y a la ex esposa el curso de la práctica moral que conduce al Sendero y al Fruto (*magga-phala*): (1) el Dhamma relacionado con la generosidad (*dāna-kathā*), (2) el Dhamma relacionado con la moralidad (*sīla-kathā*), (3) el Dhamma relacionado con los destinos felices, *sugati*, (*sagga-kathā*) y (4) el Dhamma relacionado con el buen sendero y la línea de conducta para la realización de los *magga-phala* y el Nibbāna (*maggakathā*) y mostrando los deméritos de los placeres sensuales y los méritos de renunciar a la vida familiar. A partir de entonces, cuando el Buddha supo que la mente de ambas se había vuelto adaptable, suave y libre de obstáculos, exaltada, alegre, purificada y diáfana, enseñó el Dhamma originalmente descubierto por Él (*Sāmukkaṃsika Dhamma Desanā*) de las Cuatro Nobles Verdades. Luego, la madre de Yasa y su exesposa se establecieron en el *sotāpatti-phala*.

Entonces, la madre de Yasa, Sujātā, y su exesposa recibieron los Refugios Supramundanos, *Lokuttara saraṇa-gamana*, al dirigirse al Buddha de esta manera: "¡Qué dichoso es, Glorioso Buddha! ¡Qué dichoso es, Glorioso Buddha! Así como lo que estaba colocado hacia abajo ha sido volteado, así surgen los símiles mundanos, lo que estaba cubierto ha sido revelado, el hombre que estaba extraviado ha sido guiado en la dirección correcta, una lámpara se ha encendido en la oscuridad con el pensamiento, 'aquellos que tienen ojos que pueden ver de diversas formas las cosas'; así el Buddha nos ha enseñado claramente el Dhamma de muchas formas. Glorioso Buddha, las dos reconocemos y nos aproximamos al Buddha, al Dhamma y al Saṅgha en busca de refugio y protección. Que usted, Buddha glorioso, nos tome como discípulas laicas desde ahora hasta el final de nuestras vidas ". (Entonces, en el mundo, la esposa del rico comerciante, Sujātā, y la ex esposa de Yasa fueron las Discípulas Nobles (*ariya-sāvakas*) que a su vez fueron las primeras mujeres devotas laicas que se establecieron en el refugio bajo las tres palabras, *Te-vācika saraṇa-gamana*, en este mundo.

Luego, la madre, el padre y la ex esposa del Venerable Yasa Thera sirvieron al Buddha y al Venerable Yasa con sus propias manos alimentos duros y blandos de excelente calidad (*sāhatthika*) y, al saber que el Buddha había terminado la comida, tomaron sus asientos apropiados, que estaban libres de los seis defectos. Entonces, el Buddha se levantó de Su asiento después de enseñar el Dhamma a la madre, el padre y la ex esposa de Yasa y partió hacia Isipatana, Migadaya.

> (Aquí, debe notarse que el Buddha primero enseñó el Dhamma a la madre y a la ex esposa del Venerable Yasa antes de tomar la limosna de alimentos ya que de otra manera no se habría podido realizar la caridad con alegría, por el pesar del dolor que perfora los cuerpos como el causado por la unión de Yasa hacia el monacato: y también porque esto habría causado disgusto con el Buddha hasta el punto de no poder obtener el Sendero y el Fruto. El Buddha tomó la comida de limosna después de enseñarles el Dhamma con el objeto de aliviarles su dolor).
>
> —Vajīrabuddhi Tika—

Cincuenta y cuatro viejos amigos de Yasa entran al Monacato

En Bārāṇasī, había cuatro hijos de comerciantes ricos, llamados Vimala, Subahu, Punnaji y Gavampati, que eran descendientes de antepasados ricos y eran viejos amigos del Venerable Yasa mientras él era un laico. Al enterarse de...

... que su amigo Yasa se había convertido en monje después de renunciar a sus enormes riquezas y propiedades, los hijos de estos cuatro ricos comerciantes reflexionaron y consideraron así: "Nuestro amigo Yasa ha renunciado a la vida familiar y al mundo y se ha convertido en monje afeitándose la cabeza y la barba, y vestirse de manto. Por lo tanto, la Doctrina y Disciplina (*Dhamma-vinaya*) del Buddha no pueden ser inferiores. (Sin duda deben ser superiores). Tampoco puede ser inferior el estado de monacato. (Sin duda es superior)." Y así, fueron y se acercaron al Venerable Yasa Thera y, después de hacerle una reverencia con el debido respeto y devoción, permanecieron de pie en un lugar apropiado.

Entonces, el Venerable Yasa Thera los llevó a quienes eran sus viejos amigos mientras él era un laico con el Buddha y después de rendirle homenaje con el debido respeto y devoción y tomar asiento en un lugar apropiado, le pidió al Buddha: "¡Glorioso Buddha! Los hijos de estos cuatro ricos comerciantes, llamados Vimala, Subahu, Punnaji y Gavampati, son de alta alcurnia y descendientes de antepasados ricos en Bārāṇasī. También son mis viejos amigos mientras yo era un laico. ¡Buddha glorioso! Que tenga la amabilidad de instruir y exhortar a estos cuatro viejos amigos míos con el Dhamma ".

Luego, el Buddha les enseñó de la manera antes mencionada, el curso de la práctica moral que conduce al Sendero y el Fruto (*magga-phala*): (1) el Dhamma relacionado con la generosidad (*dānakathā*), (2) el Dhamma relacionado con la moralidad (*sīla-kathā*)), (3) el Dhamma relacionado con los destinos felices, *sugati*, (*sagga-kathā*) y (4) el Dhamma relacionado con el buen sendero y la línea de conducta hacia la consumación del *magga-phala* y el Nibbāna (*magga-kathā*). A partir de entonces, cuando el Buddha supo que la mente de los cuatro se había vuelto adaptable, suave y libre de obstáculos, exaltada, alegre, purificada y diáfana, pronunció el Dhamma originalmente descubierto por Él (*Sāmukkaṃsika Dhamma Desanā*) de las Cuatro Nobles Verdades; y los hijos de los cuatro ricos comerciantes, que eran los antiguos compañeros del Venerable Yasa, se establecieron en el *sotāpatti-phala*.

Después de que los hijos de los cuatro ricos comerciantes se establecieron en el *sotāpatti-phala*, pidieron al Buddha que pudieran ser ordenados como monjes así: "¡Buddha glorioso! Que podamos recibir la partida o la admisión (*pabbajjā*) y la ordenación (*upasaṃpadā*) en su presencia ". Y el Buddha extendió Su mano dorada y clamó así: "*Etha Bhikkhave*, etc., - ¡Venid, monjes! ¡Reciban la admisión y ordenación que han solicitud, mis queridos hijos! El Dhamma ha sido bien enseñado por Mí. ¡Ustedes, Mis queridos hijos! esfuércense por practicar los tres *maggas* superiores para lograr el fin del ciclo del Sufrimiento". Tan pronto como el Buddha pronunció estas palabras, los cuatro hijos de los ricos comerciantes se convirtieron en monjes de pleno derecho, como Theras mayores de sesenta años de pie, fácilmente vestidos y equipados con los ocho *iddhi-maya-parikkhāras*, cada uno en su lugar apropiado, rindiendo homenaje al Buddha con el debido respeto. Las formas de los laicos desaparecieron milagrosamente y se transformaron en formas de monjes. (El simple hecho de pronunciar las palabras "*Etha Bhikkhave*" por parte del Buddha sirvió como ordenación para los cuatro. Ya no había necesidad de ser ordenados en una sala de ordenación).

Después de haber sido ordenados como *ehi-bhikkhus*, el Buddha los instruyó y exhortó con palabras del Dhamma. Al ser así instruidos y exhortados con palabras del Dhamma, los cuatro monjes, en poco tiempo, se convirtieron en *arahats* y sus *āsavas* se extinguieron. En el momento en que los hijos de los cuatro ricos comerciantes se habían convertido en *arahats*, existía un total de once venerables *arahats* entre los hombres en el mundo humano, es decir, el Buddha, los cinco Pañcavaggī Theras, el Venerable Yasa, el Venerable Vimala, el Venerable Subahu, el Venerable Punnaji y Venerable Gavampati.

Los Cincuenta Amigos
de Yasa se Convierten en Monjes

Los cincuenta viejos compañeros del Venerable Yasa, mientras él era laico, descendientes de nobles antepasados y que vivían en zonas rurales, al enterarse de que su amigo Yasa se había convertido en monje tras renunciar a su enorme riqueza y propiedad, reflexionaron y consideraron así: "Nuestro compañero Yasa ha abandonado la vida familiar y el mundo y ha entrado en el monacato afeitándose la cabeza y la barba, vistiendo los ropajes. Por lo tanto, no puede ser que la Doctrina y Disciplina (el *Dhamma-vinaya Sāsana)* del Buddha sea inferior e innoble (ciertamente debe ...

... superior y noble). No puede ser que el estado de monacato también sea inferior e innoble (ciertamente debe ser superior y noble) ". Y así, los cincuenta viejos compañeros se acercaron al Venerable Yasa Thera y, tras hacerle una reverencia con el debido respeto y devoción, permanecieron de pie en un lugar apropiado.

Acto seguido, el Venerable Yasa Thera llevó a los cincuenta hombres del campo y de alta alcurnia, que fueron sus viejos compañeros mientras él fue un laico, con el Buddha y, después de rendirle veneración con el debido respeto y devoción, y tomar asiento en un lugar apropiado, se dirigió al Buddha de esta manera: "¡Buddha glorioso! Estos cincuenta habitantes del campo son descendientes de antepasados ricos. También fueron mis viejos compañeros mientras yo era un laico. ¡Buddha glorioso! Que tenga la amabilidad de instruir y disciplinar a estos cincuenta hijos de alta alcurnia quienes son mis antiguos compañeros ".

El Buddha les enseñó de la manera antes mencionada, el curso de práctica moral que conduce al Sendero y el Fruto (*magga-phala*): (1) el Dhamma relacionado con la generosidad (*dāna-kathā*), (2) el Dhamma relacionado con la moralidad (*sīla- kathā*), (3) el Dhamma relacionado con los destinos felices, *sugati* (*sagga-kathā*) y (4) el Dhamma relacionado con el buen sendero y la línea de conducta hacia la consumación del *magga-phala* y el Nibbāna (*magga-kathā*) así como *kāmānaṃ- ādīnava-kathā* junto con *nekkhamma-ānisaṃsa-kathā* de manera progresiva. A partir de entonces, cuando el Buddha supo que las mentes de los cincuenta hijos de alta alcurnia se habían vuelto adaptables, suaves y libres de obstáculos, exaltadas, alegres, purificadas y diáfanas, entregó el Dhamma originalmente descubierto por Él (*Sāmukkaṃsika Dhamma Desanā*) de las Cuatro Nobles Verdades; y los cincuenta hijos de noble cuna, que eran los antiguos compañeros del Venerable Yasa, se establecieron en el *sotāpatti-phala*.

Después de haberse establecido en el *sotāpatti-phala*, le pidieron al Buddha que los ordenara como monjes de la siguiente manera: "¡Buddha glorioso! Que podamos recibir la partida o la admisión (*pabbajjā*) y la ordenación (*upasaṃpadā*) en su presencia". Y, el Buddha extendió Su mano dorada y clamó (de la misma manera que antes): "*Etha Bhikkhave*, etc." - ¡Venid, monjes! Reciban la admisión y ordenación que ha solicitado; mis queridos hijos! El Dhamma ha sido bien enseñado por Mí. Ustedes, mis queridos hijos, esfuércense por practicar los tres *Maggas* superiores para lograr el final del Ciclo del Sufrimiento". Tan pronto como el Buddha pronunció esto, los cincuenta hombres de noble cuna se convirtieron instantáneamente en monjes de pleno derecho, como *theras* mayores de sesenta años de pie, fácilmente vestidos y equipados con los ocho *iddhi-maya-parikkhāras*, cada uno en su lugar apropiado, rindiendo respetos al Buddha con el debido respeto. Las formas de los laicos desaparecieron milagrosamente y se transformaron en formas de monjes. (El simple hecho de pronunciar por el Buddha las palabras *'Etha Bhikkhave'* sirvió como ordenación para los cincuenta miembros del clan. Ya no había necesidad de ser ordenados en una sala de ordenación).

Después de haber sido ordenados como *ehi-bhikkhus*, el Buddha los instruyó y exhortó con palabras de Dhamma. Al ser así instruidos y exhortados con palabras del Dhamma, los cincuenta monjes de noble cuna, en poco tiempo, se convirtieron en *arahats* y sus *āsavas* se extinguieron. En el momento en que los cincuenta hijos de alta alcurnia se convirtieron en *arahats*, hubo en total sesenta y un venerables *arahats* entre los hombres en el mundo, incluidos los once anteriores.

Actos de Mérito del
Venerable Yasa y Otros en el Pasado

Hubo una vez, cincuenta y cinco compañeros que formaron una asociación de voluntarios para realizar acciones de mérito. Realizaban la labor de incinerar, de forma gratuita, los cadáveres de los que fallecían en la indigencia. Un día, al encontrar el cadáver de una mujer embarazada que había muerto en la indigencia, lo llevaron al cementerio para su incineración.

De los cincuenta y cinco compañeros voluntarios, cincuenta volvieron a la aldea después de pedir a los otros cinco compañeros que asumieran el deber: "Encárguense solo ustedes de la cremación".

Entonces, cuando el joven (el futuro hijo rico Yasa), que era el líder de los cinco restantes, llevó a cabo la cremación perforando y desgarrando el cadáver con una vara de bambú puntiaguda y haciendo que se volcara. Al hacerlo, ganó la percepción de la naturaleza impura y repugnante del cuerpo (*asubha-saññā*). El joven, el futuro Yasa, aconsejó así ...

... a los cuatro compañeros restantes: "Amigos, miren este cadáver inmundo y repugnante". Los cuatro compañeros también obtuvieron *asubha-saññā* por el cadáver (*utuja*) siguiendo el consejo de Yasa.

Cuando los cinco compañeros regresaron a la aldea después de haber terminado el trabajo de cremación y relataron lo que habían encontrado y aprendido sobre los *asubha* a los cincuenta asociados que habían regresado a la aldea, estos últimos también obtuvieron *asubha-saññā*.

Además de relatar el asunto a los compañeros, el joven y protagonista, el futuro Yasa, relató los hechos relacionados con el *asubha* también a sus padres y su esposa al llegar a casa; y así sus padres benefactores y su esposa también obtuvieron *asubha-saññā*.

Estas cincuenta y ocho personas, encabezadas por el futuro rico hijo Yasa, continuaron practicando y desarrollando la meditación sobre las impurezas y la repugnancia del cuerpo (*asubha-bhāvanā*) basándose en el *asubha-saññā* que habían obtenido. Estos, de hecho, fueron los méritos pasados de estas cincuenta y ocho personas.

En virtud de los méritos pasados, en la existencia presente como hijo del rico comerciante, al Venerable Yasa le surgió el *asubha-saññā*, la impresión de un cementerio al ver las condiciones de las bailarinas. La consumación de *magga-phala* por las cincuenta y ocho personas se debió a que poseían el mérito de soporte (*upanissaya*) resultante del *asubha-bhāvanā* practicado y desarrollado en sus existencias pasadas.

Capítulo 13
El Buddha Delega a Sesenta Arahats como Misioneros

El Buddha observó el primer retiro de *vassa* después de alcanzar la Budeidad en Isipatana, Migadāya. Mientras permanecía allí hasta la luna llena del mes de Assayuja, un día, el Buddha mandó llamar a los sesenta venerables y les pidió que partieran como misioneros de la siguiente manera:

> "*Bhikkhus*, yo, el Buddha, he logrado la completa libertad de todas las trampas de las impurezas como el deseo (*taṇhā*) y la codicia (*lobha*), es decir, la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los devas y la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los humanos, *bhikkhus*, también ustedes han logrado la completa libertad de todas las trampas de las impurezas como el deseo y la codicia, es decir, la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los devas y la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los humanos.

"*Bhikkhus*, partan en las ocho direcciones para el bienestar mundano y supramundano, la prosperidad y la felicidad de muchos seres, como devas, humanos y Brahmās, (cubriendo una distancia de un *yojana* al día como máximo). No permitan que dos de ustedes viajen juntos en la misma dirección, porque si dos tomasen la misma dirección, mientras uno esté predicando, el otro permanecerá inactivo, simplemente sentado en silencio.

"*Bhikkhus*, enseñen el Dhamma que está lleno de cualidades virtuosas en sus tres fases, es decir, al principio, en el medio y al final; y dotado de espíritu y letra. Denle a los devas y a los humanos el entrenamiento triple de *sīla, samādhi y paññā*, que es perfecto en todos los aspectos y está libre de la suciedad de la mala conducta (*duccarita*).

"*Bhikkhus*, hay muchos seres, como devas, humanos y Brahmās, que tienen solo un poco polvo de impurezas en sus ojos de sabiduría. Al no escuchar el Dhamma, sufrirán una gran pérdida del extraordinario Dhamma que es el Sendero y el Fruto. Aparecerán claramente algunos devas y humanos que se consumarán en la naturaleza y el significado del Dhamma, perfecta y completamente.

"*Bhikkhus*, yo, el Buddha, también (no permaneceré aquí en Migadāya, que tiene excelentes viviendas construidas para Mí, y donde recibo el tratamiento y el consuelo con los cuatro requisitos dados por Mis donantes asistentes, y no obstante) proseguiré hacia el bosque de Uruvelā en Senā Nigama para enseñar el Dhamma y convertir a los hermanos ermitaños más su séquito de mil ascetas".

[**Nota**: De los cinco párrafos mencionados anteriormente del discurso del Buddha, las palabras "el Dhamma que está lleno de cualidades virtuosas en sus tres fases, es decir, al principio, en el medio y al final" que aparecen en el tercer párrafo se refieren a la dos buenas cualidades (*kalyāṇa*): la buena calidad de la Dispensación (*sāsana*) y la buena calidad de la Enseñanza (*desanā*).]

(De las dos categorías mencionadas de buenas cualidades, *sīla* forma la cualidad al comienzo del *sāsana*; *samatha*, *vipassanā* y cuádruple *magga* forman la cualidad en el medio del *sāsana*; los cuatro *phala* y el Nibbāna forman la cualidad al final del *sāsana* . Alternativamente, *sīla* y *samādhi* son como el comienzo, *vipassanā-ñāṇa* y *magga-ñāṇa* son como el medio y *phala* y Nibbāna el final, de las buenas cualidades. Otra alternativa, *sīla*, *samādhi* y *vipassanā-ñāṇa* es como el comienzo, el cuádruple *magga* como el medio y los cuatro *phala* y el Nibbāna al final, de las buenas cualidades.

En cuanto a las buenas cualidades de un *desanā*, en un verso de cuatro líneas, la primera línea es como el principio, la segunda y la tercera línea como el medio y la cuarta línea es como el final, de las buenas cualidades. Si un verso tuviese cinco o seis líneas, la primera línea como el principio, la última (la quinta y la sexta) líneas como el final y las restantes (tercera y cuarta línea) como el medio, son buenas cualidades.

En un Sutta con un solo conectivo contextual (*anusandhi*), la introducción (*nidāna*) del Sutta es como el principio, el grupo de palabras, *Idam avoca* y así sucesivamente, son como el final y el grupo restante de palabras como el medio, de las buenas cualidades. En un Sutta con muchos *anusandhis*, el *nidāna* es como el comienzo, el grupo de palabras, *Idam avoca* y así sucesivamente, son como el final y el grupo de palabras con muchos *anusandhis* son como el medio, de las buenas cualidades. Por Sutta se entiende aquello que muestra una, dos o tres buenas cualidades de la Enseñanza.

La Visita y la Disuasión de Māra

Cuando el Buddha se dirigió a los sesenta *arahats* y los envió como misioneros, Māra pensó: "Como si planeara librar una gran guerra, este monje Gotama está enviando a sesenta *arahats*, a los comandantes militares del *sāsana*, diciendo: 'No viajen de dos en dos en cada viaje. Difundid el Dhamma'. Me sentiría incómodo inclusive si uno de estos sesenta mensajeros predicara el Dhamma. ¿Cómo será si los sesenta *arahats* predican el Dhamma como lo planeó el monje Gotama? ¡Voy a disuadir al monje Gotama de hacerlo incluso ahora mismo!" Así que se acercó al Buddha y lo desanimó diciendo así:

Baddhosi sabbapāsehi;
ye dibbā ye ca mānusā.
Mahābandhana-baddhosi;
na me samaṇa mokkhasi.

¡Oh, monje Gotama! Está atado y atrapado en todas las trampas de las impurezas como el deseo (*taṇhā*) y la codicia (*lobha*), es decir, por la trampa del deseo y la codicia del placer sensual de devas y por la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de humanos. Está atado a la esclavitud de los *kilesa* en la prisión de las tres existencias. ¡Oh monje Gotama! no podrá (por esa razón) escapar, de ninguna manera, de mi dominio de las tres existencias ".

Así habló Māra con la esperanza: "Al hablar así, el gran Monje no se esforzará por emancipar a otros seres del *saṃsāra*".

Entonces, el Buddha, (para mostrar que lo que Māra había dicho y la realidad sobre lo que es Buddha se encontraban bastante distantes, como el cielo y la tierra que estan directamente opuestos entre sí o como fuego y agua), se dirigió a Māra con en estas enérgicas palabras:

Muttā ham sabbapasehi;
ye dibbā ye ca mānusā.
Mahābandhanā-mutto'mhi;
nihato tvamasi antaka.

"¡Maligno Māra, hereje y asesino! Yo, el Buddha, soy, de hecho, alguien que ha sido completamente liberado de todas las trampas de las impurezas como el deseo (*taṇhā*) y la codicia (*lobha*), es decir, la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los devas y la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los humanos. También soy verdaderamente alguien que ha escapado, de una vez por todas, de la esclavitud de los *kilesa* bajo la prisión de las tres existencias. Le he vencido totalmente en estas batallas de los *kilesas*. (De hecho, la derrota que ha sufrido es total) ".

Acto seguido, Māra repitió de nuevo palabras prohibitivas así:

Antalikkhacaro pāso;
yvāyam caratī mānaso.
Tena tam bādhayissāmi;
na me samana mokkhasi.

¡Oh, monje Gotama! una trampa como la pasión (*rāga*) se genera en las mentes de los seres y es capaz de atar ineludiblemente incluso a los individuos que poseen *abhiññā* y pueden volar por ...

> … el aire. Lo ataré y lo mataré con esa trampa de la pasión. ¡Oh monje Gotama! De ninguna manera escapará de mi dominio de las tres existencias". Entonces, el Buddha se dirigió a Māra con estas intrépidas palabras:
>
> *Rūpā saddcā rasā gandhā;*
> *phoṭhabbā ca manoramā.*
> *Ettha me vigato chando;*
> *nihato tvam'asi antaka.*
>
> "¡Maligno Māra, hereje y asesino! (En este mundo), evidentemente, existen claramente los cinco objetos del placer sensual, es decir, varias vistas, varios sonidos, varios sabores, varios olores y varios contactos, que pueden deleitar y dar placer a los devas y a los humanos. (Su lazo de la pasión sólo podrá atar a aquellos que no estén libres del deseo y la codicia por el apego y el disfrute de dichos cinco objetos de placer sensual). Yo, el Buddha, he estado completamente libre del deseo, la codicia, de la avidez y la pasión por el apego y el disfrute de estos cinco objetos de placer sensual. (En esta batalla contra los *kilesas*, por tanto), lo he vencido totalmente (de hecho, la derrota que ha sufrido es total) ".

Al principio, Māra estaba intentando disuadir al Buddha con la esperanza de que "Puede ser que Él deje de pensar que un poderoso deva ha venido y lo ha disuadido", pero como el Buddha se dirigió a él cuando le dijo: "¡Māra! lo he vencido totalmente" se puso triste y abatido y dijo: "¡El Glorioso Buddha ha reconocido quien soy! El Buddha de la Buena Palabra me ha reconocido por lo que soy", y desapareció del lugar.

El Permiso del Buddha para Dar La Ordenación a Través de Los Tres Refugios.

(Durante la primera temporada de lluvias (*vassa*), cuando el Buddha decidió enviar a los monjes a realizar el trabajo misionero, todavía no se había ordenado a los monjes que observaban el retiro de las lluvias). Por lo tanto, los monjes llevaron ante la presencia del Buddha a las personas anhelosas para que sea admitidas como *sāmaṇeras* y ordenadas como *bhikkhus* procedentes de varios lugares y varios distritos con el pensamiento de que "Estas personas potenciales serán admitidas como *sāmaṇeras* y serán ordenadas como *bhikkhus* por el propio Buddha"; cuando fueron traídos así, tanto los monjes como los posibles candidatos sufrieron muchos problemas y fatiga.

(Cuando los *bhikkhus* misioneros enseñaron el Dhamma, no solo aquellos que estaban dotados de *kamma* meritorio pasado para convertirse en *ehi-bhikkhus*, sino también aquellos que no estaban tan dotados con tal *kamma*, aspiraron a la admisión y ordenación. Los Buddhas generalmente no conferían monjes de los del último tipo. Pero, cuando había multitudes mixtas de aspirantes, ambos merecedores o no de la proclamación de *'Ehi Bhikkhu'*, el Buddha estuvo deseoso de establecer el procedimiento para la ordenación también de aquellas personas que no merecían la mención *ehi-bhikkhu* en su ordenación, para lo cual consideró así: "En este momento, los monjes están trayendo ante mi presencia a posibles personas que desean ser admitidas, que desean la ordenación, de varios lugares y distritos, ya que tienen la impresión de que 'Estos candidatos serán admitidos y ordenados por el mismo Buddha y, por lo tanto, los monjes, así como las personas potenciales, sufren muchos problemas y fatiga'. Sería bueno si yo, el Buddha, les diera permiso a los *bhikkhus* así: '¡Monjes! ustedes mismos ahora pueden admitir la ordenación, ahora pueden ordenar a posibles personas en cualquier lugar y en cualquier distrito'".

A partir de entonces, el Buddha salió de su reclusión y les dio a los monjes una charla sobre el Dhamma, introduciendo Su consideración. Él relató completamente lo que se le había ocurrido mientras permanecía solo durante el día: "¡Monjes! Ustedes mismos pueden ahora admitir la ordenación, desde ahora pueden ordenar a posibles personas que deseen convertirse en *sāmaṇeras* y *bhikkhus* en cualquier lugar y en cualquier distrito. Yo, el Buddha, permito la admisión y ordenación por ustedes mismos, mis queridos hijos, en cualquier lugar y en cualquier distrito".

"¡*Bhikkhus*! Deben admitir y ordenar a un candidato de esta manera: primero éste debe afeitarse el cabello y la barba. Entonces deberá ponerse el ropaje de monje. Y luego de que se cubra un hombro con el ropaje y se incline …

... ante los pies del monje; que se ponga de cuclillas y levante las manos juntas, y pídanle que repita (después de ustedes) los Tres Refugios:

Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi;
Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi;
Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Dutiyampi Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi;
Dutiyampi Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi;
Dutiyampi Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchcāmi.

Tatiyampi Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi;
Tatiyampi Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi;
Tatiyampi Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

"¡*Bhikkhus*! Yo, el Buddha, les permito conferir la admisión y la ordenación por dichos Tres Refugios".

(Aquí, la concesión de la admisión y la ordenación consiste de estos tres: (1) el afeitado del cabello y la barba del candidato, *kesacchedana*; (2) vestir el ropaje de monje, *kāsāyacchādana*; y (3) la concesión de los Tres Refugios).

Segunda Visita y Disuasión de Māra

Después de que el Buddha se hubo establecido durante cuatro meses durante la temporada de lluvias hasta la luna llena del mes de Kattikā, en Isipatana, Migadāya, se reunió con los monjes y se dirigió a ellos así:

> "¡*Bhikkhus*, mis queridos hijos! Yo, el Buddha, he alcanzado el incomparable y supremo *arahatta-phala* mediante la atención correcta y adecuada, así como mediante el esfuerzo correcto y adecuado. (He estado absorto en *arahatta-phala-samāpatti* sin interrupción). ¡*Bhikkhus*, mis queridos hijos! También esfuércense por obtener y lograr el incomparable y supremo *arahatta-phala* a través de la atención correcta y adecuada, así como a través del esfuerzo correcto y adecuado. Consumad el incomparable y supremo *arahatta-phala*. (Sumérjanse en el *arahatta-phala-samāpatti* sin interrupción)".

(El Buddha dio este consejo con estos objetivos en mente: para que no vacilen en la práctica debido a la tendencia defectuosa (*vāsanā*) que tenía raíces desde el momento de su existencia como mundanos (*puthujjana-bhāva*) pensando: "Ahora somos los *arahats* con los *āsavas* extintos. ¿Qué beneficio nos reportará la práctica de la meditación? No nos reportará ninguno"; para hacerlos dedicar su tiempo a desarrollar *phala-samāpatti* en las residencias en el bosque en las afueras de ciudades y pueblos; y para así hacer que otros *bhikkhus* vean y sigan su ejemplo (*diṭṭhanugati*) de estar absortos en *phala-samāpatti*).

Entonces, Māra llegó a donde estaba el Buddha y habló en términos disuasivos:

Baddho'si mārapāsehi;
ye dibbā ye ca mānusā.
Mahābandhanābaddho'si:
na me samaṇa mokkhasi.

> ¡Monje Gotama! Está atado y atrapado en todas las trampas de las impurezas como el deseo (*taṇhā*) y la codicia (*lobha*), es decir, la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los devas y la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los humanos. Está atado a la esclavitud de los *kilesas,* bajo la prisión de las tres existencias. ¡Monje Gotama! No podrá (por esa razón) escapar de ninguna manera de mi dominio de las tres existencias".

Entonces, el Buddha, (para mostrar que lo que había dicho y el evento real de lo que es un Buddha estaban bastante

...

distantes, como el cielo y la tierra, y que estaban directamente opuestos entre sí, como el fuego y el agua), se dirigió a Māra con estas desafiantes palabras:

Muttāham mārapāsehi;
ye dibbā ye ca mānusā.
Mahābandhanāmutto'mhi;
nihato tvamasi antaka.

"¡Maligno Māra! Yo, el Buddha, soy, de hecho, alguien que ha sido completamente liberado de todas las trampas de impurezas como el deseo (*taṇhā*) y la codicia (*lobha*), es decir, la trampa del deseo y la codicia por el placer sensual de los devas y la trampa de deseo y la codicia por el placer sensual de los humanos. También soy verdaderamente alguien que ha escapado de una vez por todas de la esclavitud de los *kilesas,* bajo la prisión de las tres existencias. Lo he vencido totalmente en esta batalla de los *kilesas* (de hecho, la derrota que ha sufrido ha sido total) ".

Entonces, Māra Deva se puso triste y abatido, diciendo: "El Glorioso Buddha me ha reconocido quien soy. El Buddha de la Buena Palabra ha reconocido quien soy", y desapareció del lugar.

Aquí termina el episodio de la segunda visita y disuasión de Māra.

Los Treinta Hermanos Príncipes Bhaddavaggī Entran al Monacato

(Los Buddhas que habitan en cualquier lugar nunca se sienten incómodos e infelices debido a que estén desprovistos de lugares con sombra y agua, debido a miserables condiciones de vida y a que la gente tenga poca o ninguna virtud como la fe. Cuando se quedaban en un lugar durante mucho tiempo, no es porque haya suficientes refugios y agua y los habitantes tengan fe, porque encuentren alegría y consuelo en dichos lugares, pensando: "¡Podemos vivir felices en este lugar!" De hecho, los Buddhas se quedan en cierto lugar porque les gustan que los seres estén establecidos en el bienestar y la prosperidad de los Tres Refugios, la moralidad, el monacato, el Sendero y el Fruto, que estén preparados para tomar los Refugios, observar los Ocho y Diez Preceptos, que entren en el monacato y siempre tengan sus acciones pasadas de especial mérito para servir como condición de apoyo (*upanissaya-paccaya*) para la consumación del *maggaphala*. Ésta es la forma habitual de los Buddhas de emancipar a los seres dignos de emancipación y, si no hay más seres para emancipar en el lugar, inician Su partida hacia otro lugar).

El Buddha permaneció en Isipatana, Migadāya, cerca de Bārāṇasī, hasta que se cumplió Su deseo de emancipar a los cinco *Pañcavaggī bhikkhus* y a otros. Luego partió solo, con Su cuenco de limosnas, al bosque de Uruvelā. En el camino, entró en un bosque llamado Kappāsika y permaneció sentado al pie de cierto árbol.

En ese momento, los treinta hermanos príncipes con el nombre de Bhaddavaggī (llamados así porque poseían gracia, belleza y buen temperamento, y solían ir de gira en grupo) se estaban entregando a una orgía en el bosque de Kappāsika, acompañados por sus respectivos cónyuges. Uno de los príncipes, sin embargo, trajo a una ramera porque no tenía esposa. Mientras los príncipes disfrutaban descuidadamente con bebidas, etc., la ramera les robó sus pertenencias y se escapó.

Entonces los príncipes, para ayudar a su compañero, vagaron por el bosque en busca de la ramera y se encontraron con el Buddha sentado bajo de un árbol. Se acercaron a Él y (sin poder aún rendirle homenaje al Buddha), se dirigieron a Él así: "¡Buddha glorioso! ¿Ha visto el Bienaventurado Buddha a una mujer? Cuando el Buddha les preguntó: "¡Príncipes! ¿Qué hay con esa mujer? ellos respondieron: "¡Buddha glorioso! Nosotros, los treinta compañeros príncipes, nos divertimos dentro de este bosque de Kappāsika en compañía de nuestros respectivos cónyuges. Uno de nuestros compañeros no tiene esposa y por eso se le ha traído una ramera. Pero, mientras nos divertíamos descuidadamente, la ramera robó nuestras pertenencias y se escapó. Para ayudarlo, vamos a buscar a la mujer por el bosque de Kappāsika".

Entonces, el Buddha preguntó: "¡Príncipes! ¿Qué, en su opinión, es mejor para ustedes, buscar a una mujer desaparecida o buscarse a sí mismos?" Ellos respondieron: "¡Glorioso Buddha! Es mejor para nosotros que nos busquemos a nosotros mismos". Entonces el Buddha dijo: "¡Príncipes! Entonces siéntense. Yo, el Buddha, les enseñaré el Dhamma". y los príncipes respondieron: "¡Está bien, Glorioso Buddha!" Y luego, después de rendirle respetos al Buddha con el debido respeto y devoción, los treinta compañeros príncipes Bhaddavaggī permanecieron sentados en un lugar apropiado que estaba libre de los seis defectos.

El Buddha les enseñó en la forma como se mencionó anteriormente, el curso de la práctica moral que conduce al Sendero y al Fruto, (*magga-phala*): (1) *Dāna-kathā*, (2) *Sīla-kathā,* (3) *Sagga-kathā* y (4) *Magga-kathā* así como *Kāmānaṃ ādīnava-kathā, Nekkhamme ānisaṃsa-kathā* en instrucciones progresivas. A partir de entonces, sabiendo que las mentes de los treinta príncipes se habían vuelto adaptables, suaves y libres de obstáculos, exaltadas, alegres, puras y diáfanas, el Buddha les enseñó el Dhamma que originalmente fue descubierto por Él (*Sāmukkaṃsika dhamma-desanā*) de las Cuatro Nobles Verdades, y Como resultado, los treinta compañeros príncipes Bhaddavaggi se establecieron, algunos en el *sotāpatti*-phala, otros en el *sakadāgāmi-phala* y otros en el *anāgāmi-phala*. (Ninguno de ellos se quedó como un *puthujjana*).

Después de que los treinta compañeros príncipes Bhaddavaggī se hubieran establecido por separado en el *sotāpatti-phala, sakadāgāmi-phala y anāgāmi-phala,* le pidieron al Buddha que los ordenara como *bhikkhus*: "¡Buddha glorioso! ¿Podemos recibir la admisión (*pabbajjā*) y la ordenación (*upasaṃpadā*) anre su presencia?". El Buddha extendió Su mano dorada y clamó (de la misma manera que antes) así: "*Etha Bhikkhave*" y así sucesivamente, que significa "¡Venid, monjes! Reciban la admisión y ordenación que han solicitado, mis queridos hijos. El Dhamma ha sido bien enseñado por Mí. Ustedes, mis queridos hijos, esfuércense por participar en la práctica de los *maggas* superiores a fin de lograr el fin del ciclo del sufrimiento". Al instante, los treinta príncipes Bhaddavaggī se convirtieron en *bhikkhus* de pleno derecho como *theras* mayores de sesenta años de edad, fácilmente vestidos y equipados con los ocho requisitos creados sobrenaturalmente, cada uno en su lugar apropiado, rindiendo homenaje al Buddha con el debido respeto. Su estado de laicos desapareció milagrosamente, ya que se transformaron en *bhikkhus*. (La misma declaración del Buddha, "*Etha Bhikkhave*" significó un proceso para que los treinta príncipes se convirtieran en *ehi-bhikkhus* consumados. No había más necesidad de ser ordenados en una sala de ordenación).

> (Aquí, los treinta príncipes habían sido los treinta borrachos del Tuṇḍila Jātaka del **Chakka Nipāt**a. En esa era, observaron correctamente los cinco preceptos después de escuchar las palabras de amonestación dadas por Mahātundila, el Rey Jabalí, el Bodhisatta. Sus actos de mérito, a través de la observación de los cinco preceptos, fue la causa que se originó en el pasado para su discernimiento simultáneo de las Cuatro Nobles Verdades en la existencia actual. Además, habiendo observado los Cinco Preceptos juntos al unísono, obviamente habían realizado muchas acciones meritorias con el objeto de liberarse del ciclo de renacimientos (*vivaṭṭanissita*) escuchando el buen Dhamma, tomando los tres refugios, realizando actos de caridad, observando los Preceptos y practicando la Meditación de la Concentración y la Meditación de la Sabiduría por separado durante las Dispensaciones de Buddhas anteriores. Por estas razones, tuvieron fortunas tales como la consumación de los *magga* inferiores y los *phalas* inferiores y de convertirse en *ehi-bhikkhus*, etc., el mismo día en que conocieron al Buddha).
>
> Los treinta Bhaddavaggī Theras eran medio hermanos del Rey de Kosala, y tenían el mismo padre pero diferentes madres. Como solían vivir en la ciudad de Pāveyya, en la parte occidental del país de Kosala, se les conocía con el nombre de Pāveyyaka Theras en los textos. Es en conexión con estos *Theras* que el Buddha, en una fecha futura, permitió (la fabricación y el ofrecimiento de) ropajes Kaṭhina. Los treinta Pāveyyaka Bhaddavaggi Theras se establecieron en el *arahatta-phala* después de escuchar el Discurso de Anamatagga (sobre el Ciclo de las Existencias que no tienen comienzo) mientras el Buddha vivía en el Monasterio Veḷuvana en Rājagaha.
>
> — **3-Tiṃsamatta Sutta, Dutiyavagga del Anamatagga saṃyutta** —



Capítulo 14
Conversión de los Hermanos Ermitaños y los Mil Ascetas de su Séquito

D

espués de haber establecido a los treinta príncipes Bhaddavaggī en los tres *magga-phalas* inferiores y haberlos ordenado, el Buddha continuó su viaje y llegó finalmente a Uruvelā.

En ese momento, los tres hermanos ermitaños, (1) Uruvelā-Kassapa (el hermano mayor), (2) Nadī-Kassapa (el hermano intermedio) y (3) Gayā-Kassapa (el hermano menor), vivían en el bosque de Uruvelā. De los tres, Uruvelā-Kassapa era el líder y maestro de quinientos discípulos ermitaños; Nadī-Kassapa de trescientos y Gayā-Kassapa de doscientos.

El Primer Pāṭihāriya

El Buddha se dirigió a la ermita de Uruvelā-Kassapa y le hizo una petición así: "Si no es una molestia para usted, oh Kassapa, a Mí, el Buddha, me gustaría quedarme en su chimenea por una noche". "No es una molestia para mí", respondió Uruvelā-Kassapa. "Pero lo que quiero decirle especialmente es que, en esa chimenea, hay un *nāga* (serpiente) muy salvaje y poderoso, de un veneno alta e instantáneamente dañino. No me gustaría que el rey *nāga* le haga daño, Monje". El Buddha hizo la petición por segunda vez, y también por tercera vez y el ermitaño Uruvelā-Kassapa también dio la misma respuesta. (Quien temía que el Buddha fuera herido). Cuando el Buddha pidió por cuarta vez diciendo: "El rey *nāga*, Oh Kassapa, ciertamente no puede hacerme daño, al Buddha. Solo le estoy pidiendo que me deje hospedarme en la chimenea". Uruvelā-Kassapa finalmente dio su consentimiento diciendo: "¡Qué habite feliz, oh Monje, todo el tiempo que desee!"

Cuando Uruvelā-Kassapa le dio permiso, el Buddha entró a la chimenea, extendió la pequeña alfombra de hierba y permaneció sentado con las piernas cruzadas sobre ella, manteniendo Su cuerpo erguido y dirigiendo Su mente intensamente hacia un objeto de meditación. Cuando el *nāga* vio al Buddha entrar en la chimenea, se enojó mucho y soltó humo incesantemente hacia el Buddha (con la intención de destruirlo y convertirlo en cenizas).

Entonces el Buddha pensó: "¿Qué ocurría si abrumo el poder del *nāga* con el mío, sin dañar su piel ni su pellejo, ni su carne o sus tendones, ni sus huesos o tuétanos?" y luego sopló vapores que eran mucho más violentos que los vapores del *nāga* ejerciendo Su poder sobrenatural para no dañar o herir ninguna parte de su cuerpo. Al no poder contener su ira, el *nāga* volvió a enviar llamas ardientes. Al desarrollar el *jhāna* del dispositivo del fuego (*tejokasiṇa*), el Buddha produjo llamas más violentas. Toda la chimenea parecía arder debido a las enormes llamas del Buddha y el *Nāga*.

Entonces los ermitaños, encabezados por su maestro Uruvelā-Kassapa, se reunieron alrededor de la chimenea y él dijo con miedo: "¡Amigos! ¡El inmensamente apuesto Gran Monje ha sido lastimado por el *nāga*!" Cuando pasó la noche y llegó la mañana, el Buddha, habiendo abrumado al *nāga* con Su poder sin tocar ni dañar ninguna parte de su cuerpo, lo colocó dentro del cuenco de limosnas y se lo mostró a Uruvelā-Kassapa, diciendo: "Oh, Kassapa! ¿este es el *nāga* del que hablaste? Lo he abrumado con mi poder".

Entonces, Uruvelā-Kassapa pensó:

> "El monje es realmente muy poderoso y valeroso ya que es capaz de abrumar al salvaje y poderoso rey *nāga* del veneno alta e instantáneamente dañino. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

Uruvelā-Kassapa, muy devotamente impresionado por esta primera realización del milagro (*pāṭihāriya*) de domesticar al *nāga*, extendió su invitación al Buddha, diciendo: "Establezca su residencia aquí, oh, gran monje, le ofreceremos un suministro constante de alimentos."

El Segundo Pāṭihāriya

A partir de entonces, el Buddha vivió en un bosque cerca de la ermita de Uruvelā-Kassapa. Cuando terminó la primera vigilia de la noche y llegó la medianoche, los cuatro Reyes Divinos de las Cuatro Regiones (Cātumahārājika Devas), en sus muy agradables esplendores, iluminando todo el bosque con su halo corporal, se dirigieron ante la presencia del Buddha, y le hicieron reverencia con el debido respeto y devoción, y permanecieron de pie en un lugar apropiado como cuatro grandes hogueras en las cuatro direcciones.

Cuando pasó la noche y llegó el amanecer, a la mañana siguiente, Uruvelā-Kassapa vino y le preguntó al Buddha: "¡Es la hora de comer, oh, gran monje! la comida está lista. Por favor venga y sírvase. ¡Oh, gran monje! ¿Quiénes eran, con tan agradables esplendores, los que se acercaron ante su presencia, iluminando todo el bosque con su halo corporal después de que la noche había avanzado hasta bien la medianoche, y que después de hacer reverencias con el debido respeto y devoción, permanecieron en pie como cuatro grandes hogueras en las cuatro direcciones?

Cuando el Buddha respondió: "Ellos eran los Reyes Divinos de las Cuatro Regiones, ¡Oh, Kassapa! Vinieron a Mí para escuchar el Dhamma", entonces Uruvelā-Kassapa pensó:

> "Incluso los cuatro Reyes Divinos de las Cuatro Regiones acuden ante la presencia de este monje para escuchar el Dhamma. Por lo tanto, este monje es realmente muy poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

En ese momento, aunque el Buddha era consciente de lo que había en la mente de Uruvelā-Kassapa, se contuvo y permaneció paciente (ya que la facultad sensorial (*indriya*) del asceta aún no estaba madura), esperando la maduración de las facultades sensoriales del asceta, permaneció en el bosque, aceptando y tomando la comida ofrecida por Uruvelā-Kassapa.

El Tercer Pāṭihāriya

(A la noche siguiente) cuando terminó la primera vigilia de la noche y llegó la medianoche, Sakka, gobernante de los devas, con agradables esplendores, iluminando todo el bosque con su halo corporal que era más agradable y particularmente mayor en brillo que aquellos de los Cuatro Reyes Divinos de las Cuatro Regiones anteriores, acudió ante la presencia del Buddha, le rindió veneración con el debido respeto y devoción, permaneció de pie en un lugar apropiado como una gran hoguera.

Cuando terminó la noche, a la mañana siguiente, Uruvelā-Kassapa fue y le preguntó al Buddha; ¡Es la hora de comer, gran monje! y la comida está lista. Por favor venga y sírvase. ¡Oh gran monje! ¿Quién era aquél, el del agradable esplendor, el que acudió ante su presencia después de que la noche había avanzado hasta bien la medianoche, iluminando todo el bosque con su halo corporal que era más agradable y particularmente con mayor brillo que los de los Cuatro Divinos Reyes anteriores de las Cuatro Regiones?, ¿y quién, después de rendirle homenaje con el debido respeto y devoción, permaneció de pie en un lugar adecuado como una gran hoguera?

Cuando el Buddha respondió: "Él era Sakka, el gobernante de los devas, oh, Kassapa; vino a Mí para escuchar el Dhamma", entonces Uruvelā-Kassapa pensó:

> "Incluso Sakka, el gobernante de los devas, acude ante este monje para escuchar el Dhamma. Por lo tanto, este monje es realmente muy poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

En ese momento, aunque el Buddha era consciente de lo que había en la mente de Uruvelā-Kassapa, se contuvo y permaneció paciente (ya que la facultad sensorial (*indriya*) del asceta aún no estaba madura), esperando la maduración de las facultades sensoriales del asceta, permaneció en el bosque, aceptando y tomando la comida ofrecida por Uruvelā-Kassapa.

El Cuarto Pāṭihāriya

(De nuevo, en otra noche), cuando terminaba la primera vigilia de la noche y llegaba la medianoche, Brahmā Sahampati, con esplendores muy agradables, iluminando todo el bosque con su halo corporal, que era más agradable y …

particularmente con mayor brillo que los de los Cātumahārājika devas y Sakka, acudió ante la presencia del Buddha, le rindió veneración con el debido respeto y devoción, permaneciendo de pie en un lugar apropiado como una gran hoguera.

Luego, cuando pasó la noche, y llegó el amanecer, a la mañana siguiente, Uruvelā-Kassapa fue y le preguntó al Buddha: "¡Es la hora de comer, oh, Gran Monje! la comida está lista. Por favor venga y sírvase. ¡Oh gran monje! ¿Quién era aquél, con esplendores muy agradables, que acudió ante su presencia después de que la noche había avanzado hasta bien la medianoche, iluminando todo el bosque con su halo corporal que era más agradable y particularmente con mayor en brillo que los de los Cātumahārājika devas y Sakka, y que, después de rendirle veneración con el debido respeto y devoción, permaneció de pie en un lugar adecuado como una gran hoguera ".

Cuando el Buddha respondió: "Él era Brahmā Sahampati, ¡oh, Kassapa! Él vino a Mí para escuchar el Dhamma", nuevamente Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Incluso Brahmā Sahampati acude ante este monje para escuchar el Dhamma. Por lo tanto, este monje es realmente muy poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

En ese momento, aunque el Buddha era consciente de lo que ocurría en la mente de Uruvelā-Kassapa, se contuvo y permaneció paciente (ya que las facultades sensoriales (*indriya*) del asceta aún no estaban maduras), esperando la madurez de las facultades sensoriales del asceta, permaneció en el bosque, aceptando y sirviéndose los alimentos ofrecidos por Uruvelā-Kassapa.

El Quinto Pāṭihāriya

La gente de los países de Aṅga y Mangadha tenía la costumbre de rendir homenaje a Uruvelā-Kassapa en un festival mensual de limosnas y ofrecimientos, que se celebraba a gran escala. Mientras el Buddha se encontraba en el bosque de Uruvelā, se acercó el día de la celebración del festival. En la víspera de la fiesta, la gente estaba haciendo arreglos para preparar comida y platos e acudir (ante Uruvelā-Kassapa a la mañana siguiente) para hacer su reverencia.

Entonces Uruvelā-Kassapa pensó:

> "La gran fiesta de rendirme veneración ya está en marcha. Toda la población de Aṅga y Mangadha vendrá a mi ermita al amanecer, trayendo consigo grandes cantidades de alimentos, duros y blandos. Cuando lleguen y se reúnan, si el Gran Monje (que posee, como aparenta, un gran poder psíquico) muestra milagros en medio de esa gente, le mostrarán mucha devoción. Entonces Sus ganancias aumentarían día a día. En cuanto a mí, (dado que su fe en mí disminuirá), los regalos y las ofrendas disminuirán día tras día. Sería bueno que el Gran Monje desistiera amablemente de venir a mi ermita a comer al día siguiente.

El Buddha, conociendo el pensamiento de Uruvelā-Kassapa por Su *cetopariya-abhiññā*, se dirigió al Continente Norte, a Uttarakuru, y, después de recolectar limosnas de alimentos allí, la comió cerca del lago Anotatta en los Himalayas y pasó el día en el bosque de sándalo cerca del lago.

> (Según el Mahāvaṃsa, el Buddha procedió a Laṅkādīpa (Ceilán) solo por la noche sabiendo que ese sería el lugar donde la Enseñanza (*sāsana*) florecería en el futuro, y después de que los *deva-yakkhas* habían sido sometidos y domesticados, les dio un puñado de Sus cabellos a Sumana Deva para que fuera adorado por siempre).

Luego, al día siguiente, incluso antes del amanecer, regresó al bosque de Uruvelā y continuó allí.

A la mañana siguiente, cuando llegó la hora de comer, Uruvelā-Kassapa fue ante la presencia del Buddha y le habló cortésmente: "¡Es la hora de comer, oh, gran monje! La comida está lista, por favor venga y sírvase. ¡Oh, gran monje! porque no vino ayer Nos preguntábamos por qué no apareció. Le habíamos reservado una porción de comida ".

El Buddha dijo:

> "¡Ayer, oh, Kassapa! ¿No se le ocurrió así?: "La gran fiesta de rendirme veneración está ahora en marcha. Toda la población de Aṅga y Mangadha vendrá a mi ermita al amanecer, trayendo ...

> ... consigo grandes cantidades de comida, dura y blanda. Cuando lleguen y se reúnan, si el Gran Monje (que posee, como aparenta, un gran poder psíquico) muestra milagros en medio de esa gente, le mostrarán mucha devoción. Entonces Sus ganancias aumentarían día a día. En cuanto a mí, (dado que su fe en mí disminuiría), los regalos y las ofrendas disminuirían día tras día. Sería bueno que el Gran Monje desistiera amablemente de venir a mi ermita a comer al día siguiente ".
>
> "¡Oh, Kassapa! Yo, el Buddha, conociendo su pensamiento por medio de mi *cetopariya-abhiññā*, me dirigí ayer por la mañana al continente norte, Uttarakuru, y, después de recolectar limosnas de alimentos allí, la comí cerca del lago Anotatta en los Himalayas y pasé el día en el bosque de sándalo cerca del lago".

De nuevo Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "El Gran Monje realmente puede leer mi mente. Y por tanto, este monje es realmente muy poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

En ese momento, aunque el Buddha era consciente de lo que había en la mente de Uruvelā-Kassapa, se contuvo y permaneció paciente (ya que las facultades sensoriales (*indriya*) del asceta aún no estaban maduras), esperando la madurez de las facultades sensoriales del asceta, permaneció en el bosque, aceptando y tomando la comida ofrecida por Uruvelā-Kassapa.

El Sexto Pāṭihāriya

Un día, cuando murió la esclava de un comerciante de Sena Nigāma, de nombre *Paññā*, su cadáver (*utujarūpa*) fue envuelto en una tela de fibra de cáñamo y abandonado en el cementerio. Después de deshacerse suavemente de una tumba[1] de gusanos, el Buddha tomó la tela de fibra de cáñamo (para ser usada por Él) como un ropaje hecho de harapos tomados de un montículo de polvo (*Paṃsu-kūlika*)[2].

La gran tierra luego se sacudió violentamente con un rugido a modo de aclamación. Todo el cielo también rugió con sonidos atronadores y todos los devas y Brahmās aplaudieron pronunciando "¡*Sādhu*!". El Buddha regresó a Su morada en el bosque de Uruvelā pensando: "¿Dónde debo lavar esta tela de harapos?" Sakka, consciente de lo que el Buddha estaba pensando, creó (por medio de su poder sobrenatural) un estanque de cuatro lados con solo tocar la tierra con su mano y se dirigió a Él: "¡Buddha glorioso! Puede lavar el paño *paṃsu-kūlika* en este estanque".

El Buddha lavó la tela *paṃsu-kūlika* en el estanque creado por Sakka. En ese momento también la tierra tembló, todo el cielo rugió y todos los devas y Brahmās aplaudieron pronunciando "¡*Sādhu*!". Después de que el Buddha hubo lavado los trapos, pensó: "¿Dónde debo teñir pisando esta tela?" Sakka, consciente de lo que el Buddha tenía en mente, se dirigió a Él así: "¡Glorioso Buddha! Puede teñir la tela sobre esta losa de piedra" y creó una gran losa de piedra con su poder sobrenatural y la colocó cerca del estanque.

Después de que el Buddha había teñido la tela pisando sobre la losa de piedra creada por Sakka, pensó: "¿Dónde colgaré esta tela para que se seque?" Entonces, una deidad que vivía en un árbol Kakudha[3] cerca de la ermita, consciente de lo que el Buddha tenía en mente, se dirigió a Él: "¡Buddha glorioso! Que pueda colgar la tela *paṃsu-kūlika* para que se seque en este árbol Kakudha" e hizo que la rama del árbol se inclinara.

Después de que el Buddha colgó la tela para que se secara en la rama de Kakudha, pensó: "¿Dónde debería extenderla para que quede plana y uniforme?" Sakka, consciente de lo que Buddha tenía en mente, se dirigió a Él: "¡Glorioso Buddha! Extienda la tela sobre esta losa de piedra para que quede plana y uniforme ". y colocó una gran losa de piedra.

Cuando llegó la mañana, Uruvelā-Kassapa se acercó al Buddha y le preguntó: "Es la hora de comer, oh, gran monje.

---

1. *tumba*: una medida de capacidad, esp. utilizado para cereales. Diccionario Inglés-Pali. La palabra birmana para esto es, una es igual a ocho latas de leche condensada.
2. *Paṃsu-kūlika* trapos de un montón de polvo. Usar ropaje de harapos (Pamsukulik'anga) es una de las trece prácticas ascéticas: lea el Capítulo 17.
3. Kakudha: Terminalia Aṅuna, PED.

La comida está lista. Por favor venga y sírvase. ¿Qué tal, gran monje? Este estanque de cuatro lados no estaba aquí antes. ¡Pero ahora, aquí se encuentra este estanque! Estas dos grandes losas de piedra no fueron colocadas aquí (por nosotros). ¿Quién vino y los colocó? Esta rama de Kakudha no estaba doblada antes, pero, ¿por qué ahora está doblada?

Acto seguido, cuando el Buddha relató todo lo que había sucedido escuencialmente, comenzando con Él recogiendo el ropaje *paṃsu-kūlika*, entonces Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Incluso Sakka, el gobernante de los devas, acude y realiza todas las tareas para este monje. Por lo tanto, este monje es realmente muy poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

En ese momento, aunque el Buddha era consciente de lo que ocurría en la mente de Uruvelā-Kassapa, se contuvo y permaneció paciente (ya que las facultades sensoriales (*indriya*) del asceta aún no estaban maduras), esperando la madurez de las facultades sensoriales del asceta, permaneció en el bosque, aceptando y tomando la comida ofrecida por Uruvelā-Kassapa.

El Séptimo Pāṭihāriya

Cuando llegó el día siguiente, Uruvelā-Kassapa se acercó al Buddha y lo invitó. diciendo: "¡Es la hora de comer, gran monje! La comida está lista. ¡Por favor, venga y sírvase!" Entonces el Buddha lo despidió diciendo: "Adelántese, oh, Kassapa, yo, el Buddha, le seguiré". Luego, el Buddha fue un árbol de pomarrosa (*Jambu*) en la punta de la isla de Jambudīpa y, trayendo consigo una fruta de pomarrosa, llegó antes que Uruvelā-Kassapa y permaneció sentado junto a la chimenea de Uruvelā-Kassapa.

Uruvelā-Kassapa, al ver al Buddha, que había partido después que él, pero que había llegado a la chimenea antes que él y estaba sentado allí, le preguntó al Buddha así: "¡Oh, Monje! Aunque he partido antes que Usted, ha llegado a la chimenea antes que yo y está sentado aquí. ¿Por qué ruta ha venido, Monje? El Buddha respondió: "Oh, Kassapa, después de que le dije que se adelantara, fui a un árbol de 'pomarrosa' en la punta de la isla de Jambudīpa y, trayendo conmigo una fruta de pomarrosa, llegué antes que usted y permanecí sentado junto a la chimenea. Esta fruta de pomarrosa O, Kassapa tiene color, olor y sabor. Cómala si así lo desea". Uruvelā-Kassapa luego respondió: "¡Oh, Gran Monje! ¡Suficiente! usted es quien merece el fruto. Debería comerlo ".

Una vez más, Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Después de decirme que me adelantara, este monje se dirigió hacia al árbol de manzana rosa en la punta de Jambudipa y, trayendo consigo una fruta pomarrosa, llegó antes de mí y permaneció sentado junto a la chimenea. Por lo tanto, este monje es realmente muy poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

En ese momento, aunque el Buddha era consciente de lo que estaba en la mente de Uruvelā-Kassapa, se contuvo y permaneció paciente como antes, esperando la maduración de las facultades sensoriales del asceta y permaneció en el bosque aceptando y tomando la comida ofrecida por Uruvelā-Kassapa.

El Octavo, Noveno, Décimo y Undécimo Pāṭihāriya

A la mañana siguiente, cuando Uruvelā-Kassapa acudió ante la presencia del Buddha y lo invitó a decir: "¡Es la hora de comer, oh, gran monje! La comida está lista. ¡Por favor, venga y sírvase!" El Buddha lo despidió diciendo: "¡Kassapa! adelántese. Yo, el Buddha, le seguiré". y entonces,

(a) yendo al árbol de mango que estaba cerca del árbol pomarrosa, en la punta de Jambudīpa trajo consigo una fruta de mango ……, (continúa desde * en (d))

(b) yendo al árbol emblic myrobalan[4] que estaba cerca del árbol pomarrosa, en la punta de Jambudīpa trajo consigo una fruta emblic myrobalan, ……, (continúa desde * en (d))

4. Emblic myrobalan: *amataka*: phyllanthus emblica.

(c) yendo al árbol amarillo[5] myrobalan que estaba cerca del árbol de pomarrosa, en la punta de Jambudīpa, trajo consigo una fruta de myrobalan amarilla, ……., (continúa desde * en (d))

(d) yendo al mundo deva de Tāvatiṃsa trajo consigo una flor de coral, * el Buddha regresó antes que Uruvelā-Kassapa y permaneció sentado en la chimenea de Uruvelā-Kassapa.

Al ver al Buddha, que lo había seguido pero que había llegado a la chimenea antes que él y estaba sentado allí, Uruvelā-Kassapa le preguntó al Buddha así: "Aunque me he adelantado a usted, oh, monje, usted que venía detrás de mí, ha llegado a la chimenea antes que yo y está sentado aquí. ¿Por qué ruta ha venido, Monje? El Buddha respondió: "Después de que le dije que prosiguiera, oh, Kassapa, fui a Tāvatiṃsa y, trayendo conmigo una flor de coral, regresé antes que usted y permanecí sentado junto a la chimenea. Esta flor de coral, O, Kassapa tiene color y aroma. Tómela si así lo desea", y Uruvelā-Kassapa respondió: "¡Suficiente! ¡Oh, gran monje! Usted es quien se merece la flor de coral. Debería tomarla ".

Una vez más, Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Después de decirme que me adelantara, este monje fue hasta el Tāvatiṃsa y, trayendo consigo una flor de coral, regresó antes que yo y permaneció sentado junto a la chimenea. Por lo tanto, este monje es realmente muy poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

El Duodécimo Pāṭihāriya

En una ocasión, los quinientos ermitaños, deseosos de practicar el culto al fuego, hicieron esfuerzos para partir la leña en pedazos, pero no pudieron hacerlo. Entonces pensaron: "Nuestra incapacidad para partir leña podría deberse ciertamente al poder sobrenatural del Monje".

Cuando Uruvelā-Kassapa informó del asunto al Buddha, el Buddha preguntó: "¿Quieren, oh, Kassapa, que parta los troncos?" y Uruvelā-Kassapa respondió: "Queremos, oh, Gran Monje, que se dividan". Por medio del poder sobrenatural del Buddha, los quinientos troncos de leña se dividieron a la vez maravillosamente en pedazos haciendo sonidos simultáneamente.

De nuevo Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Este monje es capaz de partir de una sola vez los troncos que mis discípulos no pudieron hacer de ninguna manera. Por lo tanto, este monje es realmente poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

El Decimotercer Pāṭihāriya

En otra ocasión, los quinientos ermitaños no pudieron hacer arder el fuego para la realización del culto al fuego a pesar de sus intentos. Entonces, pensaron: "Nuestra incapacidad para hacer arder el fuego sin duda podría deberse al poder sobrenatural del Monje".

Cuando Uruvelā-Kassapa informó del asunto al Buddha, le preguntó: "¿Quieren, oh, Kassapa, que ardan los fuegos?" y Uruvelā-Kassapa respondió: "¡Queremos, oh gran monje, que arda el fuego!" Por medio del poder sobrenatural del Buddha, quinientos grandes montones de hogueras ardieron maravillosamente al mismo tiempo.

De nuevo Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Este monje hace que las quinientas hogueras ardan simultáneamente, lo que mis discípulos no pudieron hacer de ninguna manera. Por lo tanto, este monje es realmente poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

El Decimocuarto Pāṭihāriya

En otra ocasión, los quinientos ermitaños no pudieron apagar las llamas ardientes después de la celebración del culto al fuego. Entonces pensaron: "Nuestra incapacidad para apagar los fuegos ardientes podría deberse ciertamente al poder sobrenatural del Monje".

Cuando Uruvelā-Kassapa informó del asunto al Buddha, éste le preguntó: "¿Quieren, oh, Kassapa, que se apaguen las llamas?" y Uruvelā-Kassapa respondió: "Queremos, oh gran monje, que se apaguen". Por medio del poder sobrenatural del Buddha, las quinientas grandes hogueras se extinguieron maravillosamente de una sola vez.

De nuevo Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Este monje puede apagar simultáneamente las quinientas grandes hogueras ardientes que mis discípulos no pudieron apagar de ninguna manera. Por lo tanto, este monje es realmente poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

El Decimoquinto Pāṭihāriya

En otra ocasión, los quinientos ermitaños bajaron en dirección al Río Nerañjarā durante una noche de invierno (llamada *Antaraṭṭhaka*) [6], durante las cuales nevaba mucho y hacía un frío terrible. Algunos de los ermitaños, creyendo erróneamente que "saliendo del agua una vez, las malas acciones podrán limpiarse", treparon por la orilla saliendo del agua una sola vez (después de sumergir todo el cuerpo). (Muchos eran los que abrigaban tal creencia. Se sumergieron solo porque no podía darse que emergieran sin sumergirse). Algunos de los ermitaños, que creían erróneamente que al "sumergirse una vez, las malas acciones se podían limpiar", se sumergieron pero solo una vez con la cabeza bajo el agua y subieron a la orilla tan pronto como salieron del agua. (Solo unos pocos abrigaban tal creencia).

Algunos de los ermitaños creían erróneamente que "si uno se baña sumergiéndose y emergiendo repetidamente, las malas acciones se podrán limpiar", se bañaron en el río, se sumergieron y emergieron constantemente de él. (Había muchos de ellos que tenían esa creencia).

Entonces, el Buddha creó quinientos braseros. Los ermitaños se calentaron en los quinientos braseros cuando salieron del agua.

Entonces, los quinientos ermitaños pensaron: "La creación de estos quinientos braseros sin duda se debe al poder sobrenatural del Monje".

Entonces Uruvelā-Kassapa pensó así:

> "Este Gran Monje ciertamente puede crear estos braseros que suman quinientos. Por lo tanto, este monje es realmente poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

El Decimosexto Pāṭihāriya

Un día, hubo una gran caída de lluvia fuera de temporada en el bosque de Uruvelā, donde residía el Buddha; una corriente torrencial de agua fluía incesantemente. El lugar donde se alojaba el Buddha era bajo y, por lo tanto, susceptible de inundarse. Entonces, al Buddha se le ocurrió lo siguiente: "Sería adecuado si me protegiera del flujo de agua a mi alrededor y caminara de un lado a otro sobre un suelo desnudo y densamente cubierto de polvo pero rodeado de agua". En consecuencia, evitó el flujo de agua a su alrededor y caminó de un lado a otro sobre el suelo desnudo y densamente cubierto de polvo pero rodeado de agua.

En ese momento, Uruvelā-Kassapa, con la intención de: "No dejaré que el monje sea golpeado y arrastrado por el torrente", fue remando en un bote con muchos de los ermitaños al lugar donde se alojaba el Buddha. Para su …

---

6. *Antarathaka*: literalmente, los ochos entre los dos; aquí significa "ocho días que caen entre el final de un mes y el comienzo del mes siguiente". Al final de este punto (15), el autor da una larga discusión, sobre la que deben considerarse dos meses en este contexto, citando numerosas autoridades, incluidos textos sánscritos, comentarios en Pali y Sub-comentarios. Hemos omitido esta parte de nuestra traducción.

... asombro, vio que el flujo de agua a su alrededor había sido bloqueado y que el Buddha caminaba de un lado a otro sobre el suelo desnudo y cubierto de polvo pero rodeado de agua. Sin creer lo que veía, preguntó: "¡Oh, Gran Monje! ¿De verdad está caminando de un lado a otro sobre el suelo desnudo y densamente cubierto de polvo pero rodeado de agua? El Buddha respondió: "Sí, oh, Kassapa, soy yo". y Él se elevó al cielo incluso mientras los ermitaños miraban y se posó en su bote.

Una vez más, Uruvelā-Kassapa pensó:

> "Incluso la corriente torrencial que desciende con gran fuerza no puede llevarse al monje. Por lo tanto, este monje es realmente poderoso y omnipotente. Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos".

Uruvelā-Kassapa y sus Quinientos Discípulos se Convirtien en Bhikkhus

En los días anteriores, cuando las facultades de los ermitaños aún eran inmaduras, el Buddha había estado tolerando pacientemente su desdén y esperando el momento a que sus facultades alcanzaran la madurez. Habían pasado casi tres meses desde entonces. Ahora que sus facultades habían madurado, el Buddha se dirigió a ellos con franqueza y los instruyó conduciéndolos hacia su liberación.

Aunque el Buddha había mostrado así el milagro de no ser abrumado por la inundación, el gran ermitaño pensó erróneamente como antes que solo él mismo era un *arahat* sin *āsavas* y que el Buddha aún no era un *arahat* cuyos *āsavas* se habían extinguido por completo. Mientras pensaba de manera incorrecta, al Buddha se le ocurrió lo siguiente:

> "¿(Debería seguir sin prestarle atención a) este hombre vanidoso (Uruvelā-Kassapa), que está demasiado alejado del Sendero y el Fruto, y que seguirá pensando erróneamente durante mucho tiempo: 'Este monje es verdaderamente poderoso y omnipotente! Pero, aunque sea tan poderoso y omnipotente, aun así no es un *arahat* como yo, con sus *āsavas* extintos?'. ¿Y si le inculcara un sentido de urgencia religiosa? "

Habiendo pensado así, el Buddha habló con franqueza a Uruvelā-Kassapa estos tres conjuntos de palabras:

> "Oh, Kassapa, (1) no eres un *arahat* con *āsavas* extintos. (2) No eres alguien que haya alcanzado el *arahatta-magga*. (3) (Por no hablar de tal logro), no practicas ni el más mínimo entrenamiento del sendero correcto para el logro del *arahatta-magga* y *arahatta-phala* ".

Luego, Uruvelā-Kassapa, sintiendo un fuerte sentido de urgencia religiosa, se postró con la cabeza frotando los pies del Bienaventurado e hizo la petición: "Glorioso Buddha, que reciba ante su presencia mi admisión a la orden y la ordenación como *bhikkhu*".

El Bienaventurado (conociendo la madurez de sus facultades) le dijo:

> "Oh, Kassapa, eres el líder, jefe y director de quinientos ermitaños (no sería correcto si no les informaras). Primero debes pedir su permiso, sólo luego esos quinientos discípulos suyos podrán hacer lo que estimen conveniente ".

De este modo Uruvelā-Kassapa se dirigió ante sus quinientos discípulos y les dijo: "Quiero llevar la vida santa, ¡oh, ermitaños! Bajo el Gran Monje. Ahora, pueden hacer lo que estimen conveniente". "¡Oh, gran maestro! Hace mucho que tenemos fe en el Gran Monje". (desde la domesticación del *nāga*), respondieron los ermitaños: "Si lleva la vida santa bajo Su tutela, todos nosotros, los quinientos discípulos haremos lo mismo".

Luego, Uruvelā-Kassapa y los quinientos ermitaños tomaron sus cabellos, sus mechones enmarañados, sus artículos y parafernalia del sacrificio al fuego, como los yugos del hombro y los sopladores de fuego, y los lanzaron a la deriva en la corriente del Río Nerañjarā. Luego fueron ante el Buddha y postrándose con la cabeza frotando los pies del Bienaventurado, hicieron la petición: "Glorioso Buddha, que podamos recibir la admisión a la orden y la ordenación como *bhikkhus* ante su presencia".

Entonces, el Bienaventurado dijo: "*Etha bhikkhave*, etc." lo que significaba: "Venid, monjes. Reciban la admisión y ordenación que han solicitado. El Dhamma ha sido bien enseñado por Mí. Esfuércese por someterse a entrenamientos nobles en sus tres aspectos superiores con el fin de lograr el fin al ciclo del sufrimiento". Instantáneamente, con la llamada de *'Etha bhikkhave'* por parte del Buddha que extendió Su dorada mano derecha, Uruvelā-Kassapa y sus quinientos ermitaños se convirtieron en *bhikkhus* de pleno derecho, como *theras* mayores de sesenta años de edad, fácilmente vestidos y equipados, con los ocho requisitos creados sobrenaturalmente, cada uno en su lugar apropiado, rindiendo homenaje al Buddha con el debido respeto. Su estado de ermitaños desapareció milagrosamente, ya que se transformaron en *bhikkhus*. (La sola expresión del Buddha "Venid, monjes" significó un proceso para que estos ermitaños se convirtieran en *bhikkhus* consumados. No había necesidad de ser ordenados con el procedimiento en una sala de ordenación).

Nadī-Kassapa y Sus Discípulos se Convirtien en Bhikkhus

Cuando Nadī-Kassapa, que vivía río abajo, vio que Uruvelā-Kassapa y sus quinientos discípulos habían lanzado a la deriva los requisitos de los ermitaños, pensó: "Espero que mi hermano mayor no haya sufrido ningún perjuicio". Envió por delante a uno o dos de sus discípulos, diciendo: "Vayan y averigüen acerca de mi hermano" y él mismo fue con (el resto de) sus trescientos discípulos donde vivía Uruvelā-Kassapa. Acercándose a su hermano mayor, le preguntó: "Oh, hermano mayor Kassapa, ¿es este estado de *bhikkhu* mucho más noble y digno de veneración?"

Al recibir la respuesta de Uruvelā-Kassapa: "De hecho, hermano, este estado de *bhikkhu* es muy noble y digno de veneración", Nadī-Kassapa y sus trescientos discípulos, como lo habían hecho anteriormente Uruvelā-Kassapa y sus quinientos seguidores, llevaron los requisitos de ermitaños y parafernalia del sacrificio de fuego y lo lanzaron a la deriva en la corriente del Río Nerañjarā. Luego acudieron ante el Buddha y postrándose con la cabeza frotando los pies del Bienaventurado, hicieron la petición: "Glorioso Buddha, que podamos ante su presencia recibir la admisión a la orden y la ordenación como *bhikkhus* ".

Entonces, el Bienaventurado dijo: "*Etha bhikkhave*, etc." lo que significaba: "Vengan, monjes. Reciban la admisión y ordenación que han solicitado. El Dhamma ha sido bien enseñado por Mí. Esfuércense por someterse a los entrenamientos nobles en sus tres aspectos superiores con el objetivo de lograr el fin del ciclo del sufrimiento". Instantáneamente, con la llamada de *'Etha bhikkhave'* por parte del Buddha que extendió Su dorada mano derecha, Nadī Kassapa y sus trescientos ermitaños se convirtieron en *bhikkhus* de pleno derecho, como *theras* mayores de sesenta años de edad, fácilmente vestidos y equipados con los ocho requisitos creados sobrenaturalmente, cada uno en su lugar apropiado, rindiendo veneración al Buddha con el debido respeto. Su estado de ermitaños desapareció milagrosamente cuando se transformaron en *bhikkhus*. (La misma declaración del Buddha, "Venid, monjes", significó un proceso para que estos ermitaños se convirtieran en *bhikkhus* consumados. No había necesidad de ser ordenados con el procedimiento en una sala de ordenación).

Gayā-Kassapa y sus Discípulos se Convirtien en Bhikkhus

Cuando Gayā-Kassapa, que vivía río abajo, vio que Uruvelā-Kassapa y sus quinientos discípulos y Nadī-Kassapa y sus trescientos discípulos habían lanzado a la deriva los requisitos de los ermitaños, pensó: "Espero que mis hermanos mayores, Uruvelā-Kassapa y Nadī Kassapa no hayan sufrido ningún daño". Envió a dos o tres de sus discípulos, diciendo: "Ve y averigua acerca sobre mis dos hermanos", y él mismo fue con (el resto de) sus doscientos discípulos al lugar donde vivía Uruvelā-Kassapa. Acercándose a su hermano mayor, le preguntó: "Oh, hermano mayor Kassapa, ¿es este estado de *bhikkhu* mucho más noble y digno de veneración?".

Al recibir la respuesta de Uruvelā-Kassapa: "De hecho, hermano, este estado de *bhikkhu* es muy noble y digno de elogio", Gayā Kassapa y sus doscientos discípulos, como lo habían hecho anteriormente Uruvelā-Kassapa y sus seguidores, tomaron los artículos y la parafernalia de sus ermitaños de sacrificio al fuego, y lo lanzaron a la deriva en la corriente del río Nerañjarā. Luego acudieron ante el Buddha y postrándose con sus cabezas frotando los pies del

Bienaventurado, hicieron la petición: “Glorioso Buddha, que podamos ante su presencia recibir la admisión a la orden y ordenación *bhikkhus* ".

Entonces, el Bienaventurado dijo: "*Etha bhikkhave*, etc." lo que significaba: "Vengan, monjes. Reciban la admisión y ordenación que han solicitado. El Dhamma ha sido bien proclamado por Mí. Esfuércense por someterse a los entrenamientos nobles en sus tres aspectos superiores, con fin de alcanzar el fin del ciclo del sufrimiento". Instantáneamente, con la llamada de *'Etha bhikkhave'* por parte del Buddha que extendió Su dorada mano derecha, Gayā-Kassapa y sus doscientos ermitaños se convirtieron en *bhikkhus* de pleno derecho, como *theras* mayores de sesenta años de edad, fácilmente vestidos y equipados con los ocho requisitos creados sobrenaturalmente, cada uno en su lugar apropiado, rindiendo homenaje al Buddha con el debido respeto. Su estado de ermitaños desapareció milagrosamente cuando se transformaron en *bhikkhus*. (La misma declaración del Buddha, "Vengan, monjes", significó un proceso para que estos ermitaños se convirtieran en *bhikkhus* consumados. No había necesidad de ser ordenados con el procedimiento en una sala de ordenación).

(En este relato sobre la exhibición de diferentes milagros, como la incapacidad de los ermitaños para partir los troncos, la división simultánea y maravillosa de los troncos, su incapacidad para hacer los fuegos, el encendido simultáneo y maravilloso del fuego; su incapacidad para apagar hogueras, la simultánea y maravillosa extinción de las hogueras; la creación de quinientos braseros: todos estos eventos inusuales se debieron a la resolución del Buddha).

(El número de milagros, realizados por el Buddha de esta manera para liberar a los hermanos Kassapa y sus mil ermitaños, mencionados directamente en el Canon Pāḷi fueron dieciséis y los que no se mencionan directamente fueron tres mil quinientos, totalizando así tres mil quinientos dieciséis).

El Pronunciamiento del Āditтapariyāya Sutta por Parte del Buddha.

Después de permanecer en Uruvelā durante el tiempo que requirió para liberar a los hermanos ermitaños y a sus mil seguidores, el Buddha partió hacia Gayāsīsa, conjuntamente con los mil *bhikkhus*, que antes habían sido ermitaños, donde se encontró una losa de piedra (que parecía la frente de un elefante) cerca de la aldea de Gayā. El Buddha se sentó en la losa de piedra junto con los mil *bhikkhus*.

Habiendo tomado Su asiento, el Buddha consideró: "¿Qué tipo de Discurso será apropiado para estos mil *bhikkhus*?" y decidió así: "Estas personas han adorado los fuegos todos los días y todas las noches, si yo les enseñara el Āditтapariyāya Sutta que describe la combustión continua de las doce bases de los sentidos (*āyatana*), por los once fuegos, podrían alcanzar el *arahatta- phala*".

Habiendo decidido esto, el Buddha enseñó el Āditтapariyāya Sutta que describe de manera detallada cómo las seis puertas de los sentidos, los seis objetos de los sentidos, las seis formas de conciencia, las seis formas de contacto, las dieciocho clases de sensaciones, surgen a través del contacto, (*phassa paccaya vedanā*), y están ardiendo con el fuego de la pasión (*rāga*), el fuego del odio (*dosa*), el fuego de la ilusión (*moha*), el fuego del nacimiento, la vejez y la muerte, la aflicción, la lamentación, el dolor, la angustia y la desesperación.

Mientras que el discurso era impartido así por el Buddha, los mil *bhikkhus* alcanzaron el Conocimiento de los Cuatro Senderos en orden progresivo y se convirtieron en *arahats* con los que los *āsavas* extintos. Por lo tanto, las mentes de los mil *bhikkhus* fueron completamente liberadas de los *āsavas* que se habían extinguido sin posibilidad de reaparición, ya que ellos (los *bhikkhus*) habían erradicado absolutamente todo apego producido del deseo (*taṇhā*) y la visión incorrecta (*diṭṭhi*) de cualquier cosa como 'Este soy yo, esto es mío, esto es mi alma'. Ellos fueron completamente emancipados de *āsavas*, logrando su cesación al no surgir.

(Más adelante en el Capítulo sobre Dhamma Ratana se darán los eventos notables en relación al Āditтapariyāya Sutta).



Capítulo 15
La Visita del Buddha a Rājagaha

La Llegada a Rājagaha

Cuando el Buddha permaneció en Gayāsīsa todo el tiempo que lo requirió, a fin de liberar a los mil ex ermitaños haciéndoles alcanzar el *arahatta-phala*, partió hacia Rājagaha, acompañado por los *arahats* de entonces. La visita a Rājagaha fue para cumplir la promesa a la solicitud hecha por el Rey Bimbisāra (a quien conoció cuando comenzó Su Partida hacia la Renunciación): "Venerable Señor, ¿puedo hacerle la siguiente solicitud? Cuando haya obtenido la Iluminación, permita que mi país sea el primero en ser bendecido con su visita". Finalmente, llegó al gran Bosque de árboles jóvenes de Palmyra, cerca de Rājagaha. Se quedó al pie del baniano Suppatittha que ofrecía una sombra expansiva y que era considerado un santuario por las personas que realizaban su culto.

> (Después de Su Iluminación, el Buddha pasó Su primer retiro de lluvia (*vassa*) en Isipatana, Migadaya; al final del *vassa*, después de conducir la ceremonia Pavāraṇā[1] se dirigió hacia el bosque de Uruvelā. Mientras permaneció allí por tres meses completos, instruyó y enseñó a los hermanos ermitaños y a sus mil seguidores hasta que alcanzaron el *arahatta-phala*. Luego, en la luna llena de Phussa (diciembre-enero), el Bienaventurado, acompañado por mil *arahats*, partió hacia Rājagaha donde permaneció durante dos meses completos).
>
> **—Comentario Jātaka y Comentario Buddhavaṃsa—**

En ese momento, el Rey Bimbisāra escuchó del jardinero real la buena noticia de la llegada del Buddha a Rājagaha así:

> "¡Oh, amigos!, el Buddha Gotama, el príncipe de los descendientes ininterrumpidos Sakyan, que abandonó su clan Sakyan por la renunciación, ha llegado a Rājagaha y está residiendo al pie del árbol *banyan* Suppatittha, en el Bosque de Árboles Jóvenes de Palmyra.
>
> "La fama, el buen nombre del Buddha Gotama se ha extendido y surgido hasta *bhavagga*: El Bienaventurado está dotado de nueve atributos que comienzan con el de ser un *Arahat* (*arahaṃ*) y terminan con el de poseer las seis grandes glorias (*Bhagavā*); Él da a conocer al mundo de los seres sintientes como devas y Brahmās, el Dhamma que Él mismo ha consumado a través del conocimiento superior (*abhiññā*).
>
> "El Buddha Gotama enseña el Dhamma que es bueno al principio, bueno en el medio y bueno al final, completo en su espíritu y letra. Explica a los devas y a los humanos la noble práctica *de sīla, samādhi y paññā*, que es perfecta y pura, y está libre de las impurezas de las malas acciones.
>
> "Sería sumamente bueno y beneficioso ir a ver a alguien tan consumado que es digno de veneración".

Luego, acompañado por ciento veinte mil jefes de familia brahmanes de Magadhan, el Rey Bimbisāra fue en dirección hacia el Bienaventurado y, después de rendirle respetos, se sentó en un lugar libre de los seis defectos de ubicación, es decir, ni demasiado lejos ni demasiado cerca, no en el frente, no en la parte de atrás, no en un sitio alto y no en el lado de sotavento. De los ciento veinte mil cabezas de familia que habían acompañado al rey,

(1) Algunos rindieron homenaje al Bienaventurado y se sentaron en un sitio libre de los seis defectos.

(2) Algunos intercambiaron saludos con Él, entablaron conversaciones corteses y memorables y se sentaron en un lugar libre de los seis defectos. (Estas dos categorías de brahmanes pertenecían al grupo que tenía la visión correcta).

---

1. *Pavāranā*: La ceremonia formal que concluye el retiro de lluvia, en la que un *bhikkhu* invita a la crítica de sus hermanos con respecto a lo que se ha visto, oído o sospechado acerca de su conducta.

(3) Algunos juntaron las palmas de las manos inclinándolas hacia el Bienaventurado y se sentaron en un lugar impecable. (Estaban sentados en la cerca, sin comprometerse a ponerse del lado de los que tenían una visión incorrecta, ni de los que tenían la visión correcta. Sus pensamientos eran: (a) Si los que tienen una visión incorrecta nos culparán por rendir respetos al monje Gotama, diremos: "¿Cómo es posible que el simple hecho de levantar las manos con las palmas juntas equivalga a rendir respetos?" Y (b) si los que tienen la visión correcta nos critican al decirnos: "¿Por qué no rendiste respetos al Bienaventurado?", Responderemos: "¿Cómo es eso? ¿Se adora solo cuando la cabeza toca el suelo? De hecho, levantar las palmas juntas también constituye un culto formal". Con esta idea de sentarse en la cerca, tomaron sus respectivos asientos).

(4) Algunos pronunciaron sus nombres en presencia del Bienaventurado: "Oh amigo Gotama, soy Datta, hijo de fulano de tal; Soy Mitta, hijo de sutano de tal" y tomaban asiento en un lugar impecable. Algunos pronunciaron su clan en presencia del Bienaventurado: "Oh, amigo Gotama, soy del clan Vasettha; Soy del clan Kaccāyana" y se sentaba en un lugar libre de los seis defectos. (Estos brahmanes eran personas pobres y poco distinguidas. Al anunciar sus nombres y sus clanes en medio de la asamblea, esperaban que se les conocieran y reconocieran).

(5) Algunos brahmanes adinerados simplemente se sentaron sin decir ni una palabra. Estos brahmanes eran los astutos y los tontos. Sus astutos pensamientos eran: "Una palabra o dos con ellos conducirán a la amistad, cuando uno se vuelve amistoso, no es prudente no alimentarlos una o dos veces". El miedo a la amistad con ellos y a alimentarlos hizo que se sientan silenciosos y tranquilos. Solo porque eran ignorantes y necios, se sentaban dónde estaban, como grandes trozos de tierra arrojados al suelo.

La Duda de los Brahmanes

Cuando se sentaron así, estos ciento veinte mil brahmanes ricos se sintieron inseguros y se preguntaron: "¿Lleva el Gran Monje la vida noble bajo el gran maestro Uruvelā-Kassapa como discípulo o es Uruvelā-Kassapa quien lleva la vida noble bajo el Gran Monje? "

Sabiendo lo que había en la mente de estos brahmanes, el Buddha preguntó en verso al Venerable Uruvelā-Kassapa:

Ki meva disvā Urvelavāsi
pahāsi aggiṃ kisakovadāno
pucchāmi taṃ Kassapa etamathaṃ
kathaṃ pahīnaṃ tava aggihuttaṃ

> Oh, querido hijo Kassapa, como un residente del bosque de Uruvelā, siendo usted mismo un gran maestro, instruyendo a los ermitaños delgados (debido a sus prácticas austeras), ¿viendo qué culpa dejó de adorar al fuego? Se lo pregunto, Kassapa, ¿qué le hizo abandonar la adoración al fuego?

El Venerable Uruvelā-Kassapa respondió al Buddha en verso también:

Rūpe ca sadde ca atho rase ca
kami'itthiyo cābhivadanti yaññā
etaṃ malantī upadhīsu ñatva
tasmā na yiṭṭhe na hute aranjiṃ

> Glorioso Buddha, se dice (por maestros de sacrificios) que a través del sacrificio uno puede disfrutar de cinco placeres de los sentidos, es decir, de la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto, así como las mujeres, especialmente el tipo de mujeres que se asemejan al tigre que caza a quien devora por medio de las garras de su sensualidad. Al ver y saber bien que los placeres de los sentidos y las mujeres sólo sirven como contaminaciones de los cinco agregados, ya no disfruto ofreciendo sacrificios. Ya no me deleito en la práctica diaria del culto al fuego.

Entonces el Buddha le preguntó de nuevo en verso:

Etth'eva te mano na ramittha (Kassāpāti Bhagavā)
rūpesu saddesu atho rasesu
atho ko carahi devamanussaloke
rato mano Kassapa bruhi metaṃ.

Querido hijo Kassapa, si su corazón no encuentra deleite en los cinco placeres de los sentidos de la vista, el oído, el olfato, el gusto y el tacto y en las mujeres, qué objeto sensorial en este mundo de devas y humanos lo deleita. Contésteme eso, Kassapa. El Venerable Uruvelā-Kassapa respondió en verso:

Disva padaṃ santamanūpadhīkam
akincanaṃ kāmabhave asattaṃ
anannathābhāvimanannaneyyaṃ
tasmā na yitthe na hute arinjiṃ.

Glorioso Buddha, porque he percibido claramente el Nibbāna, que tiene la característica de la paz, libre de los cuatro apegos (*upadhis*)[2] que no pueden ser dados a conocer por otros (que solo se pueden lograr a través del Sendero (*magga*) desarrollado por uno mismo), que no está sujeto a cambios (estar libre de nacimiento, vejez y muerte), y que está para siempre libre de la lujuria de la vida y del apego a la existencia. Ya no disfruto de ofrecer sacrificios, ya no me deleito en la práctica diaria de la adoración al fuego.

Habiendo dado esta respuesta, para dar a conocer que él mismo era un discípulo del Buddha, el Venerable Uruvelā-Kassapa se levantó de su asiento, arregló su ropaje sobre el hombro, se postró con la cabeza ante los pies del Buddha, diciendo: "Glorioso Buddha, Usted, Excelso Buddha, es mi Maestro. No soy más que un discípulo suyo". Luego se elevó al cielo, primero hasta la altura de una palmera. Al descender de él, hizo una reverencia al Buddha. Luego se elevó a una altura de dos palmeras en su segunda exhibición, y posteriormente, a una altura de tres palmeras en su tercer intento, y así sucesivamente. De esta manera, se elevó, en su séptima exhibición, a una altura de siete palmeras, luego descendió desde allí, haciendo reverencia al Buddha y se sentó en un lugar libre de los seis defectos.

Habiendo observado estos milagros, muchos de los brahmanes adinerados aclamaron, exclamando en elogio hacia las cualidades del Buddha: "Oh, qué poderoso y omnipotente es el Buddha. Incluso el maestro ermitaño, Uruvelā-Kassapa, cuya visión incorrecta era tan fuerte y firme y que se creía un *arahat*, ha sido domesticado por el Buddha, al destruir la red de sus visiones incorrectas".

Al escuchar las palabras de alabanza pronunciadas por los brahmanes, el Buddha se dirigió a ellos: "¡Oh, brahmanes!, domar a este Uruvelā-Kassapa una vez que hube consumado el *sabbaññutā-ñāṇa* no fue realmente tan maravilloso. En una existencia anterior como Bodhisatta, que todavía no estaba libre de la contaminación mental (*rāga*), cuando era un Brahmā llamado Nārada, había destruido la red de los puntos de vista incorrectos del Rey Angati, que ahora es Uruvelā-Kassapa". A petición de la audiencia *brahmin*, el Buddha les contó la historia de Mahānārada-Kassapa. (La historia de Mahānārada-Kassapa se puede leer en detalle en los Diez Grandes Jātaka).

A través del reconocimiento personal del Venerable Uruvelā-Kassapa, los ciento veinte mil brahmanes se convencieron de que "¡Es el gran maestro, Uruvelā-Kassapa, quien, habiendo seguido como discípulo al Buddha, vive una vida santa bajo el Gran Monje Gotama!". Cuando el Buddha se dio cuenta, a través de Su *cetopariya-abhiññā*, de que sus mentes ahora estaban entonces libres de dudas, enseñó a la audiencia de ciento veinte mil monjes y brahmanes, encabezados por el Rey Bimbisāra, el curso de práctica moral que conduce a la realización el Sendero y los Frutos (*magga-phala*): (1) el Discurso sobre la Generosidad (*Dāna-kathā*) (2) el Discurso sobre la moralidad (*Sīla-kathā*) (3) el Discurso sobre los destinos felices (*Sagga-kathā*) y el Discurso sobre el buen sendero y la línea de conducta para la consumación de *magga-phala* y el Nibbāna (*Magga-kathā*), así como *Kāmānaṃ-ādīnava-kathā* junto con …

2. Upadhis: esposa e hijos, rebaños y manadas, plata y oro.

…. *Nekkhamma-ānisaṃsa-kathā* de manera progresiva. A partir de entonces, cuando el Buddha percibió que las mentes del Rey Bimbisāra y los ciento veinte mil brahmanes se habían vuelto firmes e imperturbables, suaves y maleables, libres de obstáculos, exaltadas, alegres, purificadas y diáfanas, les enseñó el Dhamma que descubrió originalmente (*Sāmukkaṃsika dhamma desanā*), las Cuatro Nobles Verdades. Los ciento diez mil brahmanes, encabezados por el Rey Bimbisāra, se establecieron en el *sotāpatti-phala*; los diez mil brahmanes restantes se convirtieron en devotos laicos y se establecieron en el Triple Refugio.

Las Cinco Aspiraciones del Rey Bimbisāra

Bimbisāra, el Rey de Magadha, que ahora se había convertido en *sotāpanna*, se dirigió al Buddha así: "Señor, antes, cuando era un joven príncipe, tenía cinco aspiraciones. Ahora se han cumplido".

> "Señor, cuando era un joven príncipe, deseaba: 'Si tan solo el pueblo de Magadha me ungiera (como) Rey'. Glorioso Buddha, esta fue mi primera aspiración y ahora se ha cumplido".
>
> "Señor, cuando era un joven príncipe, deseaba: 'Si tan solo el Buddha, digno de veneración, viniera a este reino cuando yo fuera Rey'. Glorioso Buddha, esta fue mi segunda aspiración y ahora también se ha cumplido".
>
> "Señor, cuando era un joven príncipe, deseaba: 'Si tan solo pudiera rendir respetos y honrar a ese Buddha, cuando visite mi reino'. Glorioso Buddha, esta fue mi tercera aspiración y ahora también se ha cumplido".
>
> "Señor, cuando era un joven príncipe, deseaba: 'Si tan solo el Buddha, que visite mi reino, me enseñara el Dhamma que conduzca al Nibbāna'. Glorioso Buddha, esa fue mi cuarta aspiración y ahora también se ha cumplido."
>
> "Señor, cuando era un joven príncipe, deseaba: 'Si tan solo pudiera entender completamente el Dhamma enseñado por el Buddha'. Glorioso Buddha, de esta manera mi quinta aspiración también ahora se ha cumplido".

"¡Glorioso Buddha! ¡De hecho, es muy dichoso! ¡Buddha glorioso! ¡De hecho, es muy dichoso! Para citar ejemplos mundanos, así como uno volteara lo que yace al revés, así como uno sostiene una lámpara en la oscuridad para que aquellos con ojos vean varios objetos visibles, el Venerable Buddha me ha revelado el Dhamma de muchas maneras. ¡Buddha glorioso! Me refugio en el Buddha, en el Dhamma y en la Sangha. ¡Buddha glorioso! Que me acepte como un discípulo laico establecido en el Triple Refugio desde ahora hasta el resto de mi vida. ¡Buddha glorioso! Para que pueda acumular méritos, que tenga la amabilidad de aceptar mi invitación a comer, junto con la comunidad de *bhikkhus*". Al ser invitado así, el Buddha permaneció en silencio, lo que significó la aceptación de la invitación del Rey Bimbisāra al desayuno (de la mañana).

Entonces, sabiendo muy bien que el Buddha había aceptado su invitación, el Rey Bimbisāra se levantó de su asiento y regresó a su palacio dorado después de hacerle una reverencia con el debido respeto y rodearlo.

> (Cabe señalar aquí que el Rey Bimbisāra tomó el Triple Refugio solo después de establecerse en el *sotāpatti-magga-phala*. Aunque refugiarse en las Tres Gemas se logró al consumar el *sotāpatti-magga*, en ese momento solo estaba decidiendo si el Buddha, el Dhamma y la Sangha eran verdaderamente el refugio, el abrigo, el apoyo. Entonces tomó los refugios pronunciando realmente las palabras de Refugio de acuerdo con la fórmula *Atta-sanniyyātana-saraṇa-gamana*. [ver "notas sobre tomando refugio" abajo]. A través de la realización de *sotāpatti-magga*, el Rey Bimbisāra se convirtió …

---

3. Tipos de refugios:

A. (i) *Lokiya saraṇagamana*: Refugio tomado por los mundanos (*puthujjana*) al contemplar los atributos del Buddha, el Dhamma y el Saṅgha, las Tres Gemas. Es inseguro, impermanente, perecedero.

(ii) *Lokuttara saraṇagamana*: Refugio en el que los *ariyas* se establecen simultáneamente con la consumación del Sendero con Nibbāna como su objetivo.

... en alguien que se había establecido en el imperecedero Refugio supramundano, *Niyata-saraṇa-gamana*. Fue porque quería declarar a otros su establecimiento en *Niyatasaraṇa-gamana* mediante la palabra exhalada de su propia boca y también porque quería asumir el *Paṇipāta-saraṇa-gamana* que se dirigió al Buddha pronunciando realmente las palabras de Refugio).

El Buddha Entra en Rājagaha para Comer

Después de que pasara la noche y amaneciera el nuevo día, con suntuosos alimentos de comida dura y blanda preparadas en su palacio, el Rey Bimbisāra envió mensajeros para informar al Buddha: "Glorioso Buddha, es hora de comer. La comida está lista".

Sakka Desciende para Gestionar una Gran Multitud

A medida que se acercaba el momento de que el Buddha entrara en Rājagaha para pedir su limosna de alimentos, los ciudadanos de Rājagaha, los que habían visto y los que no habían visto al Buddha, que sumaban dieciocho crores, abandonaron la ciudad muy temprano por la mañana. Deseando ver al Buddha se dirigieron, en grupos, al bosque de palmeras jóvenes. El camino que conducía a él, que tenía tres *gāvutas* de longitud, estaba lleno de gente. Todo el palmeral también estaba tan densamente poblado de gente que apenas había espacio entre ellos. La gente no podía sentirse satisfecha viendo y admirando la personalidad del Buddha que se veía tan gallardo debido a las treinta y dos Marcas Mayores, las ochenta Marcas Menores y los rayos de seis colores que emanaban de Su cuerpo.

Todo el Palmeral y todo el camino estaban tan atestados de gente que incluso un solo *bhikkhu* encontraría imposible encontrar una salida del Palmeral y parecía como si el Buddha se iba a perder la comida del día. Como para insinuar que esto no debería suceder, la piedra ornamentada de color naranja (*paṇḍu-kambala*) que servía como trono de Sakka, se calentó. Reflexionando sobre la causa de esta manifestación, Sakka se dio cuenta de la difícil situación (en el Palmeral). Asumiendo la apariencia de un joven, Sakka apareció instantáneamente en presencia del Buddha, cantando alabanzas al Buddha, al Dhamma y al Saṅgha. A través de sus poderes sobrenaturales, abrió un camino para los *bhikkhus* encabezados por el Buddha y actuó como acomodador de ellos, anunciando la entrada del Buddha a la ciudad en los siguientes versos:

Danto dantehi saha purāṇa-jatilehi
vippamutto vippamuttehi

B. (i) *Dvevācika saraṇagamana*— como la que tomaron Tapussa y Bhallika pronunciando *Buddhaṃ saranam gacchāmi, Dhammaṃ saranaṃ gacchāmi*, en el momento en que aún no existía la Comunidad de *Bhikkhus*.

(ii) *Tevācika saraṇagamana* - como el que tomó el padre de Yasa, la madre, su exesposa y otros después de la formación de la Orden al pronunciar la fórmula completa: *Buddhaṃ saranaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saranaṃ gacchāmi, Sanghaṃ saranaṃ gacchāmi*.

Cuatro fórmulas para refugiarse.

(i) Fórmula de *Atta sanniyyātana saraṇagamana: Ajja adiṃ katvā ahaṃ attanaṃ Buddhassa niyyātemi*. Para escapar del ciclo del *saṃsāra*, confío mi propio cuerpo al Buddha, el Dhamma y el Saṅgha y me refugio en ellos, a partir de hoy.

(ii) Fórmula *Tapparayāna saraṇagamana: Ajja adiṃ katvā ahaṃ, Buddhassa parayāno ... Dhammassa parayāno .... Sanghassa parayāno*. Comenzando desde hoy, solo tengo al Buddha, al Dhamma y al Saṅgha en quien confiar, en quien depender.

(iii) Fórmula de *Sissabhavupa gamana saraṇagamana: Ajja adiṃ katvā ahaṃ Budhassa antevāsiko ... Dhammassa antevāsiko ... Sanghassa antevāsiko.* A partir de hoy, soy un discípulo del Buddha, del Dhamma y del Saṅgha.

(iv) Fórmula de *Paṇipāta saraṇagamana*: *Ajja adiṃ katvā ahaṃ, Buddhassa Abhivadānaṃ paccuppaṭṭhanaṃ añjalī kammaṃ samicikammaṃ karomi ... Dammassa ... Sanghassa ... karomi*. A partir de hoy, considéreme amablemente como alguien que rinde respetos, que se pone de pie para dar la bienvenida, para venerar al Buddha, el Dhamma y al Saṅgha.

singīnikkha-savaṇṇo
Rājagaham pāvisi Bhagavā.

(¡Oh, compatriotas!) El Excelso Buddha, que posee el color amarillo del mejor oro refinado *singī*, a pedido del Rey de Magadha, con Sus dos pies moviéndose como el sol y la luna, ha entrado a la ciudad de Rājagaha junto con mil *arahats*, antiguos ermitaños a quienes el mismo Buddha domó, a quienes domesticó dándoles el Elixir Inmortal: a quienes el Buddha, el Toro líder en persona, liberó de los tres estados de la existencia[4] y los tres ciclos del sufrimiento[5], a quienes liberó de estos estados de existencias y ciclos de sufrimiento al enseñar la esencia del Dhamma.

Muttomttchi saha purāṇa-jatilehi
vippamutto vippamuttehi
siṅgīnikkha-savaṇṇo
Rajagahaṃ pāvisi Bhagavā

(¡Oh, compatriotas!) El Excelso Buddha, que posee el color amarillo del oro mejor refinado *singī*, a pedido del Rey de Magadha, con Sus dos pies moviéndose como el sol y la luna, ha entrado a la ciudad de Rājagaha junto con mil *arahats*, antiguos ermitaños a quienes el mismo Buddha emancipó de las trampas de Māra del ciclo de mil quinientas contaminaciones, quienes se han emancipado de esa trampa de Māra mostrándoles la salida; a quienes el Buddha, el Toro líder en persona, liberó de los tres estados de existencia y los tres ciclos del sufrimiento, a quienes liberó de esos estados de existencias y ciclos de sufrimiento al enseñar la esencia del Dhamma.

Tiṇṇo tiṇṇehi saha pūraṇa-jatilehi
vippamutto vippamuttehi
siṅgīnikkha-savanno
Rājagaham pāvisi Bhagavā.

(¡Oh, compatriotas!) El Excelso Buddha, que posee el color amarillo del oro mejor refinado *singī*, a pedido del Rey de Magadha, con Sus dos pies moviéndose como el sol y la luna, ha entrado a la ciudad de Rājagaha junto con mil *arahats*, antiguos ermitaños a quienes el Buddha, quien habiendo cruzado él mismo las cuatro violentas inundaciones y llegado a la otra orilla, ha transportado a través de las cuatro violentas inundaciones hacia la otra orilla dándoles el hermoso vehículo óctuple mecanizado; a quienes el Buddha, el mismo Toro líder en persona, liberó de los tres estados de la existencia y los tres ciclos de sufrimiento, a quienes liberó de esos estados de existencias y ciclos de sufrimiento al enseñar la esencia del Dhamma.

Santo santchi saha purāṇa-jatilehi
vippamutto vippamuttehi
siṅgīnikkha-savanno
Rājagahaṃ pāvisi Bhagavā.

---

4. Los tres estados de la existencia (*tibhava*): (a) *Kāma bhava*. (b) *Rūpabhava* (c) *Arūpabhava* **(F. N. I. pág. 161 — Diez Suttas del Dīgha Nikāya, Burma Piṭaka Assn).**

5. Tres ciclos de sufrimiento (*tivaṭṭa*): (a) *kilesa-vaṭṭa*, el ciclo (ronda) de impurezas que comprende la ignorancia (*avijjā*). deseo (*taṇhā*) y apego (*upadāna*) (b) *kamma-vaṭṭa*. que comprende formaciones *kamma* o renacimientos que producen voliciones y fenómenos mentales asociados con ellos (*saṅkhāras*) (c) *vipāka-vaṭṭa*, el proceso de renacimiento resultante del *Kamma* que comprende *viññāṇa*, *nāma-rūpa*, *āyatanas*, *phassa*, *vedanā-* (**Buddhist Dictionary -Ñyānatiloka**).

(¡Oh, compatriotas!) El Excelso Buddha, que posee el color amarillo del oro mejor refinado *singī*, a pedido del Rey de Magadha, con Sus dos pies moviéndose como el sol y la luna, ha entrado a la ciudad de Rājagaha junto con mil *arahats*, antiguos ermitaños a quienes el mismo Buddha, desprovisto del calor de las contaminaciones, les ha calmado todo el calor de las contaminaciones eliminadas compartiendo con ellos el agua de la inmortalidad; a quienes el Buddha, el mismo Toro líder en persona, liberó de los tres estados de existencia y los tres ciclos de sufrimiento, a quienes liberó de esos estados de existencias y ciclos de sufrimiento al enseñar la esencia del Dhamma.

Dasavāso dasabalo
dasadhammvidū dasabhi cupato
entonces dasasatapa-rivāro
Rājagahaṃ pavisi Bhagavā.

(¡Oh compatriotas!) El Excelso Buddha, que está dotado con diez comportamientos de los Nobles, la fuerza física diez veces mayor y la fuerza cognitiva diez veces mayor, que comprende perfectamente las diez formas de realizar acciones (*kammapatha*), que está poseído de las diez características de los *arahats* (*asekkha*), a pedido del Rey Magadha, con Sus dos pies moviéndose como el sol y la luna, ha entrado en la ciudad de Rājagaha, siendo acompañado por los mil *arahats*, antiguos ermitaños.

Cantando melodiosamente estos versos de alabanza, Sakka caminó delante de los *bhikkhus*, guiados por el Buddha, anunciando su acercamiento a la multitud.

Los ciudadanos de Rājagaha, al ver a Sakka con la apariencia de un joven, discutieron entre ellos: "Oh amigos, esta persona joven es extremadamente hermosa; esta persona joven es tan guapa; esta persona joven inspira deferencia", y se preguntaron "asistente personal de quién es este ser".

Al escuchar sus comentarios sobre él, Sakka les respondió:

Yo dhiro sabbadhi danto
suddho appaṭipuggalo
Arahaṃ Sugato loke
tassāham paricārako.

(¡Oh compatriotas!) Bajo el disfraz de un joven, soy simplemente un sirviente y donante de Aquel que está ricamente dotado de maravillosas virtudes; Él es alguien, quien en este mundo resulta ser una gran personalidad sabia de Omnisciencia, quien en relación con las seis facultades sensoriales y las seis puertas sensoriales se ha domesticado a Sí mismo para que Él pueda estar libre de las imperfecciones de las malas acciones; quien es puro e inmaculado del polvo de las mil quinientas contaminaciones; quien es incomparable a lo largo de las tres existencias completas del universo; quien es digno de una veneración única y una ofrenda de devas, humanos y Brahmās; que habla sólo dos tipos de palabras, le gusten o no a la gente; palabras que son beneficiosas y llevan a uno al Sendero y al Fruto y palabras que son veraces y no están sujetas a cambio alguno.

Dedicación del Rey Bimbisāra del Parque Veḷuvana

El Buddha, acompañado por mil *bhikkhus*, entró en la ciudad de Rājagaha a través de la ruta despejada por Sakka, el Rey de los Devas. El Rey Bimbisāra condujo a los *bhikkhus*, encabezados por el Buddha, a su palacio, y les sirvió con sus propias manos comida dura y blanda de excelente calidad. Luego de lo cual, se sentó en un lugar apropiado, libre de los seis defectos, entonces se le ocurrió este pensamiento: "En qué lugar con las siguientes cinco características de: (i) no estar muy lejos de la ciudad, (ii) no estar demasiado cerca de la ciudad, (iii) con accesos a carreteras para ir y venir de ella, (iv) de fácil acceso a ella para todos en cualquier momento requerido, (v) desprovisto del ruido de la ciudad, el pueblo y la gente que clama por los cinco objetos de los sentidos , ¿el Buddha adoptaría como residencia?"

El Parque de Veḷuvana, que era suyo, estaba completo dotado con estas cinco características. Habiendo considerado que sería excelente donarlo a la comunidad de *bhikkhus* encabezada por el Buddha, el Rey se dirigió al Buddha: "Glorioso Buddha, no puedo mantenerme alejado de las Tres Gemas, ya que deseo acudir ante la presencia del Buddha en todas las ocasiones, sea apropiado o no. El Palmeral donde reside actualmente está demasiado lejos de la ciudad, nuestro Parque Veḷuvana no está ni demasiado lejos ni demasiado cerca de la ciudad. También hay grandes caminos que conducen y vienen de él. Es un alojamiento digno del Bienaventurado Buddha. Por lo tanto, acepte amablemente mi oferta de este Parque Veḷuvana".

Habiéndose dirigido así al Buddha y deseando hacer el ofrecimiento de Veḷuvana, el Rey Bimbisāra vertió agua clara con aroma a flores en la mano del Buddha desde un cántaro dorado mientras decía estas palabras de presentación:

"*Etāhaṃ Bhante Veḷuvanaṃ Uyyānaṃ Buddhappmukhassa Bhikkhusaṃghassa dammi*. — Excelso Buddha, ofrezco este Parque Veḷuvana a la comunidad de *bhikkhus* encabezada por el Buddha". Cuando el Buddha aceptó a Veḷuvana, la gran tierra tembló balanceándose de un lado a otro y meciéndose de un lado a otro, como una damisela que, dejándose llevar por las emociones alegres, estallaba en una danza.

(N.B. En todo Jambudīpa, No existe un parque, cuya aceptación por parte del Buddha hay ocasionado semejante temblor de la tierra, excepto Veḷuvana). - **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā**, etc.

Los Diez Versos de Apreciación
de la Dedicación de una Residencia
(como se Encuentra en El Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā)

Habiendo aceptado el regalo de Veḷuvana, el Buddha pronunció un sermón al Rey Bimbisāra, gobernante de Magadha, en agradecimiento por la residencia en cuestión como sigue:

1. Āvāsadānassa pan'ānisaṃsaṃ,
ko nāma vattum puriso samattho;
aññatra Buddhā pana lokanāthā,
yutto mukhānaṃ nahutena c'āpi.

(¡Gran Rey!) Aparte del Buddha Omnisciente, Señor del mundo, ¿qué hombre, incluso si está extrañamente equipado con diez mil bocas, podría revelar y explicar completamente las ventajas que se obtendrían al donar una residencia en caridad? (Excepto el propio Buddha, ninguna persona común en el mundo puede hacerlo de ninguna manera).

2. Ayuṅ ca vaṇṇan ca sukham balañi ca,
varaṃ pasatthaṃ paṭibhānam eva;
dadāti nāmāti pavuccate así,
yo deti sanghassa naro vihāraṃ.

(¡Gran Rey!) Se puede decir que una persona que construye y ofrece generosamente un monasterio a la comunidad de *bhikkhus* como residencia para ellos, les ha otorgado con fe gozosa la bendición de la longevidad, la justicia, la felicidad, la fuerza y admirable inteligencia superior.

3. Dātā nivāsassa nivaranasso,
sitādino jīvitupaddavassa;
pāleti āyuṃ pana tassa yasmā,
ayuppado hoti tam āhu santo.

(¡Gran Rey!) Se puede decir que una persona que construye y ofrece generosamente un monasterio como residencia que protege de los peligros, como el calor, el frío, etc., que pueden causar daño a la vida, ha dado protección a la vida de la comunidad de *bhikkhus* que residan ...

...allí. Todas las personas buenas y virtuosas, encabezadas por el Buddha, alaban a un donante de monasterios como alguien que hace un ofrecimiento a la vida.

4. Accuṇhasīte vasato nivāse,
balañ ca vaṇṇo patibhā na hoti;
tasmā hi so deti vihāradātā,
balañ ca vaṇṇaṃ paṭibhānaṃ eva.

(¡Gran Rey!) Un *bhikkhu*, que viva en un lugar de frío extremo o calor extremo, como un espacio abierto, etc., está oprimido por la severidad del clima debido a la falta de una condición de apoyo (*upanissaya paccaya*), y su fuerza, justicia, alta inteligencia, no puede manifestarse firmemente. (Tal existencia solo es posible en un lugar de residencia seguro). Se puede decir que ese donante de edificios monásticos es alguien que hace un regalo, con fe gozosa, de fuerza, justicia e inteligencia.

5. Dukkhassa sītuṇhasarīsapā ca,
vātātapādippabhavassa loke;
nivāraṇā 'nekavidhassa niccam,
sukhappado hoti vihāradātā.

(¡Gran Rey!) Se puede decir que una persona que dona un lugar de vivienda es un donante de felicidad y bienestar, porque el lugar de residencia protege de todos los sufrimientos en el mundo que son causados por elementos hostiles como el calor, el frío, los reptiles, escorpiones y pulgas y varios tipos de problemas debido a los vientos salvajes y la extrema intensidad del calor.

6. Sit'uṇhavātātapaḍaṃsavuṭṭhi
Sarīsapāvāla migādidukkham;
yasmā nivāreti vihāradātā,
tasmā sukhaṃ vindati so parattha.

(¡Gran Rey!) Una persona que dona un lugar de vivienda, protege, a través del lugar de residencia, del sufrimiento causado por el frío, el calor, el viento, el sol, los jejenes, los mosquitos, la lluvia fuera de temporada, las serpientes venenosas, los escorpiones, las pulgas, las bestias salvajes, etc. Por tanto, ese donante de residencia puede, sin ningún vestigio de duda, adquirir felicidad tanto de mente como de cuerpo en su futura existencia.

7. Pasannacitto bhavatogahetuṃ,
manobhirānaṃ mudito vihāraṃ;
yo deti silādiguṇoditānaṃ,
sabbaṃ dado nāma pavuccate así.

(¡Gran Rey!) Una persona, que tiene una devoción piadosa causada por la fe y que con gozo en su corazón, construye y ofrece en caridad, una residencia agradable y encantadora, que le causaría el logro de una existencia feliz y la prosperidad, para ser utilizada como un monasterio de nobles *bhikkhus* que poseen cinco cualidades virtuosas, como *sīla*, etc., todos los antiguos Buddhas han hablado sucesivamente en alabanza de tal donante como alguien que hace un regalo de cuatro cosas: fuerza, justicia, felicidad y sabiduría o inteligencia. (con referencia a "*so ca sabbadado hoti, yo dadāti upassayaṃ*" del texto Saṃyutta Pāli).

8. Pahāya maccheramalaṃ salobhaṃ,
guṇālayānaṃ nilayaṃ dadāti;
khitto'va so tattha parehi sagge,
yathābhatam jāyati vitasoko.

(¡Gran Rey!) Una persona, habiendo abandonado la contaminación de la mezquindad junto con la codicia que es el deseo y el apego, que construya y ofrezca en caridad un monasterio como residencia de nobles *bhikkhus* que poseen cualidades virtuosas, como *sīla*, etc., así como los trabajadores que transportan y entregan mercancías al destino deseado, así mimo, el *kamma* transportista, de las actividades volitivas, transportan a ese donante fiel hacia un destino feliz; en consecuencia, renace en los reinos de los devas donde abundan los objetos placenteros de los cinco placeres sensuales y donde no surgen problemas por la comida o el refugio de uno.

9. Vare cārurupe vihāre uḷāre,
naro kāraye vāsaye tattha bhikkhū;
dadeyy'annapānañ ca vatthañ ca nesaṃ,
pasannena cittena sakkacca niccaṃ.

(¡Gran Rey!) Por lo tanto, un hombre sabio, que se preocupe por su propio interés, debe hacer construir un monasterio espléndido que sea digno de alabanza, dichoso y cómodo. Luego debe solicitar a los *bhikkhus*, que posean mucho conocimiento y experiencia, que se establezcan en su monasterio. Siempre debe tener fe devocional, considerar a los *bhikkhus* residentes con deferencia y hacerles gozosas ofrendas de diversos tipos de comida, bebida y ropajes.

10. Tasmā Mahāraja bhavesu bhoge,
manorame paccanubhuyya bhiyyo;
vihāradānassa phalena santaṃ,
sukhaṃ asokaṃ adhigaccha pacchā ti.

(¡Gran Rey!) Como resultado de esta donación del monasterio con fe piadosa, disfrutará repetidamente de varias existencias felices con una riqueza cada vez más dichosa. Después de lo cual, mediante la consumación de los cuatro *maggas* y los cuatro *phalas*, alcanzará la dicha de la paz nibánica para permanecer completamente libre de dolor.

Habiendo bendecido así al Rey Bimbisāra con el sermón de agradecimiento a la dedicación del monasterio, el Buddha se levantó de Su asiento y, acompañado por mil *bhikkhus*, se trasladó a Veḷuvana para establecer su residencia.

(Nota: Esta narración sobre la donación de Veḷuvana por parte del Rey Bimbisāra a la comunidad de *bhikkhus*, encabezada por el Buddha, menciona su ofrenda con el objetivo de nombrar lo más esencial y lo más importante, que en este caso, era el Parque. De hecho, la donación del Rey incluía viviendas con gradas y otros edificios para que los *bhikkhus* la habitaran. (Tal como el Comentario Buddhavaṃsa lo describe Veḷuvana era un sitio adornado con agradables edificios y torres (*pasāda*), edificios con techo plano (*hammiya*), mansiones (*vimāna*) , moradas con techos en cuatro lados (*vihāra*), aquellos con techos en dos lados (*aḍḍhayoga*), pandals (*mandapa*) y similares).

El Permiso del Buddha Para Aceptar una Morada Como Ofrecimiento

Habiendo dado la charla de Dhamma sobre el ofrecimiento del Parque Veḷuvana por el Rey Bimbisāra, el Buddha se dirigió a los *bhikkhus* así:

"Anujānāmi Bhikkhave ārāmaṃ - les permito, *bhikkhus*, aceptar el ofrecimiento de este parque".

El Pronunciamiento del Tirokuṭṭa Sutta por El Buddha

(tal como se encuentran en el texto y comentario **Khuddaka-Pāṭha**)

El día después de aceptar el Parque Veḷuvana, el Buddha entregó el Tirokuṭṭa Sutta. La siguiente es la descripción detallada de la misma.

Contando desde esta era del presente mundo, hace noventa y dos eones, el Rey Jayasena gobernaba el país de Kāsi. (En el Sāriputta Vatthu, Yamaka Vagga del **Comentario Dhammapada** y en el Uruvelā-Kassapa Vatthu, Etadagga Vagga, Ekakanipatta del **Comentario Aṅguttara**, se menciona que el Rey se llamaba Mahinda). La Reina Principal del Rey Jayasena, Sirīmā, dio a luz a un Bodhisatta, llamado Phussa. A su debido tiempo, el Bodhisatta Phussa obtuvo la Iluminación y se convirtió en Buddha. El Rey Jayasena, diciendo: "Mi hijo mayor se ha convertido en un Buddha después de renunciar al mundo y llevar una vida ascética", desarrolló adoración (hasta obsesionarse) con una idea de 'Mi Buddha', 'Mi Dhamma', 'Mi Sangha, 'tanto así fue que hizo de la asistencia de la comunidad de *bhikkhus*, encabezada por el Buddha, su privilegio exclusivo y negó a todos los demás cualquier oportunidad de servir. Hizo levantar muros de bambú a ambos lados del camino, desde la puerta del monasterio hasta su palacio dorado; con doseles fijados en el techo y adornados con estrellas de oro; y de ellos colgaban festones de flores; debajo, se extendía arena blanca y plateada y se esparcían todo tipo de flores para que el Buddha pudiera venir solo por esa ruta.

El Buddha Phussa reorganizó Su ropaje en el monasterio y, acompañado por Su comunidad de *bhikkhus*, tuvo que tomar ese camino amurallado y cubierto hasta el palacio. Después de terminar la comida, tuvieron que tomar la misma ruta protegida de regreso al monasterio. Ni un solo habitante de la ciudad tuvo la oportunidad de ofrecer limosna de alimentos.

Muchos de los ciudadanos expresaron su reproche diciendo:

> "Aunque un Buddha ha aparecido en el mundo, no tenemos la oportunidad de obtener mérito honrándolo. Como la luna y el sol hacen su aparición para conferir luz a todas las personas; así mismo, los Buddhas emergen para la felicidad y el bienestar de todos los seres sintientes. Pero este Rey ha monopolizado para sí mismo el gran campo de mérito destinado para todos".

Luego, tres príncipes que eran medio hermanos del Buddha Phussa, también pensaron: "Los Buddhas aparecen para el bienestar de todos los seres sintientes, no solo para el beneficio de un individuo. Nuestro padre real ha negado a otros el derecho de atender al Buddha y honrarlo. ¿Cómo podríamos tener la oportunidad de hacerlo? "

Los ciudadanos, que tenían el mismo pensamiento que los príncipes, discutieron con ellos y acordaron adoptar una artimaña. Por lo tanto, decidieron organizar el surgimiento de una insurgencia falsa en las áreas fronterizas del reino.

Al enterarse de que la administración se había derrumbado en las provincias remotas, el Rey envió a sus tres hijos para someter la rebelión. A su regreso de las regiones perturbadas, después de una exitosa campaña contra los insurgentes, su padre real, el Rey Jayasena, estaba tan complacido con ellos que se ofreció a recompensarlos diciendo: "Queridos hijos, pueden pedir cualquier recompensa que deseen". Acto seguido, los príncipes respondieron: "Padre real, no deseamos otra recompensa. Solo queremos la recompensa del permiso real para atender al Buddha y honrarlo ".

"Queridos hijos", dijo el Rey, "podéis pedir cualquier recompensa que no sea esa". Los príncipes respondieron: "Padre real, no deseamos obtener ninguna otra recompensa". "En ese caso, puede hacerlo solo durante un tiempo determinado".

Entonces, los príncipes solicitaron el permiso por un período de siete años. El Rey se negó a concederlo, diciendo que era demasiado tiempo. De esta forma, los príncipes hicieron su pedido reduciendo la duración a seis años, a cinco, cuatro, tres, dos años, un año y a siete meses, seis, cinco y cuatro meses. Cuando el Rey rechazó todas estas solicitudes, los príncipes finalmente pidieron un permiso de tres meses para atender al Buddha. A esto, el Rey asintió, diciendo: "Está bien, pueden cumplir ese deseo".

Cuando recibieron la aprobación del Rey para atender al Buddha y rendirle respetos durante tres meses, se acercaron con alegría al Buddha Phussa y, después de rendirle respetos, se dirigieron a Él: "Glorioso Buddha, deseamos aguardar por ustedes y servirles a todos, durante tres meses de lluvias de retiro. Acepte nuestra invitación para permanecer en nuestro distrito rural durante los tres meses completos del retiro de lluvias". Al permanecer en silencio, el Buddha manifestó su aceptación.

Cuando supieron que el Buddha había concedido a su solicitud, los tres príncipes enviaron un mensaje a su Ministro Principal, ordenando: "Ministro Principal, durante los tres meses completos de retiro de lluvias, deseamos apoyar a los

noventa mil *bhikkhus* encabezados por nuestro hermano mayor, el Buddha Phussa, con los cuatro requisitos y atenderlos, haciendo nuestras reverencias. Deben hacer arreglos de inmediato para construir y terminar la construcción de monasterios, etc., para que el Buddha y Su comunidad de *bhikkhus* residan".

El Ministro Principal, habiendo completado la construcción de los monasterios según lo ordenado por los príncipes, informó del asunto, diciendo: "La construcción de los monasterios requeridos, etc., se ha completado como se ordenó".

Luego, los tres príncipes, junto con mil soldados, vestidos con ropas teñidas de corteza, llevaron a la comunidad de *bhikkhus*, encabezada por el Buddha, a su distrito rural. Se organizaron dos mil quinientos asistentes para servir al Saṅgha con los cuatro requisitos (y para prestar servicio) para su comodidad (y conveniencia). Luego, los príncipes obsequiaron al Buddha y a sus *bhikkhus* edificios monásticos para que establecieran su residencia.

El Tesorero y su Esposa, Dotados de Fe

El rico tesorero de los príncipes y su esposa tenían una fe profunda en las Tres Gemas. (En nombre de los príncipes) sacaron cosas de los almacenes principescos para los *bhikkhus*, encabezados por el Buddha, y a su vez se las entregó fielmente al ministro. El ministro los tomó y con once mil personas, residentes del distrito, logró convertirlos en alimentos selectos cocinados que ofrecieron diariamente al Buddha y a Su Saṅgha. (Los tres príncipes y sus mil soldados, todos vestidos con ropas teñidas de corteza, permanecieron en el monasterio, observando los preceptos, escuchando los sermones y cumpliendo con sus principales deberes para con el Saṅgha dirigido por el Buddha)

Los Familiares de mal Carácter del Ministro Principal

De las once mil personas que realizaban diversos trabajos a las órdenes del ministro, algunos de sus parientes eran malvados y de mal carácter. Así que crearon varios disturbios en la limosna de alimentos; ellos personalmente saquearon y devoraron la comida preparada para el Buddha y Su Sangha y se la dieron de comer a sus hijos; también prendieron fuego a los pabellones de distribución de limosnas de alimentos.

Buddha Phussa Devolvió a su Padre Real

Cuando terminó la residencia de lluvias y los *bhikkhus* asistieron a la ceremonia *pavāraṇā*, los tres príncipes celebraron una gran ceremonia en honor al Buddha. Y, en cumplimiento al acuerdo original hecho por su padre real, llevaron al Buddha en una procesión encabezada por Él al país del Rey. Poco después de la llegada a la ciudad capital de Kāsi, donde residía el Rey Jayasena, el Buddha Phussa pasó hacia el Nibbāna fnal. (Según el **Comentario Saṃyutta**, Buddha Phussa falleció mientras aún se encontraba con los príncipes).

El padre real, Jayasena, así como los tres príncipes, su ministro principal y el tesorero real fallecieron uno tras otro. Renacieron junto con sus respectivos asistentes en el mundo de los deva. Los parientes malvados y de mal carácter del Ministro Principal renacieron en los reinos del sufrimiento intenso (*niraya*).

Durante noventa y dos eones, el primer grupo que alcanzó el mundo dévico pasó de un reino dévico a otro en el ciclo de renacimientos, mientras que el segundo grupo renació en un reino de miserias tras otro, luego en el presente ciclo estelar *bhadda*, cuando el Buddha Kassapa hizo Su aparición en el mundo, los parientes malvados e inmorales del Ministro Principal habían renacido en el reino de los *petas*. En ese momento, la gente compartía sus méritos después de realizar actos de caridad, con sus antiguos parientes que habían renacido en el mundo *peta*, diciendo: "*Idaṃ ahmākaṃ ñatinam hotu*. — Qué este acto de mérito sea para beneficio de nuestros parientes". De ese modo, los *petas* que eran sus antiguos parientes alcanzaban la felicidad y el bienestar.

Al ver que otros *petas* tenían felicidad y bienestar, otros *petas* se acercaron a Buddha Kassapa y le preguntaron: "Glorioso Buddha, ¿es probable que alguna vez disfrutemos de tal prosperidad?" "O *petas*", dijo el Buddha Kassapa, "todavía no es el momento de que disfruten de tal prosperidad. Después de un lapso de un *antara-kappa*, el Buddha Gotama hará Su aparición en el mundo. En ese momento, existirá un rey, llamado Bimbisāra. Hace noventa y dos ciclos, ...

… estelares contando desde este *bhadda-kappa*, el Rey llamado entonces Bimbisāra era el Ministro Principal y un pariente cercano suyo. Ese (antiguo pariente suyo) será el Rey Bimbisāra, después de hacer un gran ofrecimiento al Buddha Gotama, compartirá su mérito con ustedes. En ese momento, todos disfrutarán de tal prosperidad".

Las esperanzadas palabras del Buddha Kassapa llenaron a los *peta*s de intensa alegría como si les hubiera dicho: "Mañana obtendrás la felicidad"

Luego, cuando hubo transcurrido el largo período de tiempo entre la aparición de un Buddha (Kassapa) y otro (Gotama), nuestro Buddha Gotama apareció en el mundo. Los tres príncipes, junto con sus mil asistentes, fallecieron del reino de los deva y renacieron en un clan brahmán del país de Magadha. A su debido tiempo, renunciaron a la vida familiar y se convirtieron en tres hermanos ermitaños en Gayasisa con sus mil discípulos ermitaños. El ex Ministro Principal de los tres príncipes se había convertido ahora en el Rey Bimbisāra, gobernante de Magadha. El Tesorero de los tres príncipes se había convertido ahora en el rico Visākhā, su esposa entonces se había convertido en Dhammadinnā, la hija de otro hombre rico. El resto de la antigua asamblea formaba ahora los asistentes reales del Rey Bimbisāra.

Como se ha dicho anteriormente, cuando nuestro Buddha Gotama de Majestad Inimaginable (*Acinteyya*), Señor de los tres mundos, llegó a Rājagaha, hizo que el Rey Bimbisāra y su séquito de ciento diez mil brahmanes ricos se establecieran en el *sotāpatti-phala*. Al día siguiente, con Sakka actuando como su acomodador, fue al palacio dorado para aceptar la gran caridad hecha por el Rey Bimbisāra.

Todos los *petas*, que eran los antiguos parientes del Rey Bimbisāra, fueron también y se quedaron rodeándolo, esperando: "Nuestro antiguo pariente, el Rey Bimbisāra, compartirá sus méritos con nosotros. En la actualidad hará el anuncio de su participación en el mérito". Pero, habiendo realizado el gran acto meritorio, el Rey Bimbisāra solo estaba pensando: "¿Dónde residirá el Bienaventurado Buddha?" y no compartió los méritos. Expresaron su indignación lanzando terribles gemidos en el palacio del rey durante plena noche.

Completamente conmocionado, asustado y alarmado por el alboroto, el Rey Bimbisāra fue a ver al Buddha por la mañana y le rindió una respetuosa veneración y le preguntó: "Glorioso Buddha, anoche he escuchado un ruido tan espantoso. ¿Cuál será su efecto sobre mí?" "No tenga miedo, Su Majestad", respondió el Buddha, "esos ruidos no tendrán ningún efecto negativo sobre usted. De hecho, sus antiguos parientes han renacido en el reino de las *peta*s y están deambulando y esperando por usted, Su Majestad, a lo largo de innumerables ciclos estelares que pasaron entre la aparición de un Buddha y otro con la esperanza de recibir los frutos de méritos compartidos por usted. Como no compartió sus méritos con sus antiguos parientes después de sus meritorias acciones de ayer, privados de cualquier esperanza de recibir la parte de sus méritos, causaron ese estruendo espantoso". Al escuchar la respuesta del Buddha, el Rey se dirigió al Buddha nuevamente: "Glorioso Buddha, si realizo un acto de caridad de nuevo y comparto los méritos que he ganado, ¿podrán ellos recibirlos?" "Sí, Su Majestad, podrán recibirlos". "Siendo esto así", pidió el Rey al Buddha, "¿puede aceptar el gran *dāna* que realizaré hoy? Anunciaré que comparto mis méritos con mis antiguos parientes". El Buddha manifestó su aceptación permaneciendo en silencio.

El Rey regresó al palacio y ordenó que se hicieran los arreglos para la realización de un magnífico *dāna* y cuando todos los arreglos estuvieron hechos, envió la información al Buddha de que era hora de que Él viniera y aceptara la ofrenda del Rey. El Buddha fue al palacio y se sentó en el asiento preparado para Él junto con Su comunidad de *bhikkhus*. Todos los *petas*, que eran antiguos parientes del Rey, también fueron al palacio, diciendo: "Hoy, seguramente vamos a recibir nuestra parte de los méritos", y se quedaron esperando desde fuera de los muros.

El Buddha ejerció Sus poderes sobrenaturales de tal manera que el Rey vio a todos los *petas* que eran sus antiguos parientes. El Rey vertió agua en las manos del Buddha y dijo: "*Idaṃ me ñatinaṃ hotu*: que este *dāna* hecho con agua clara sea para el bienestar de mis parientes".

En ese mismo momento, (sus antiguos parientes recibiendo su parte de los méritos) aparecieron repentinamente estanques con cinco tipos de loto para su disfrute. Todos sus parientes bebieron el agua de los estanques, se bañaron en ellos; liberado de miserias, preocupaciones, cansancio y sed; adquirieron tez dorada.

Una vez más, el Rey ofreció varios comestibles en sucesión, como gachas de arroz, alimentos duros y alimentos blandos a la comunidad de *bhikkhus* encabezada por el Buddha, y como antes anunció su distribución de méritos a sus antiguos parientes. En ese mismo momento, aparecieron varios tipos de comida celestial para su consumo. Al participar de estas comidas divinas con voracidad (más que compensar el hambre voraz que sentían antes), asumieron una apariencia física fresca y saludable, completa con todas las facultades sensoriales del ojo, oído, nariz, lengua y cuerpo.

Entonces el Rey procedió a ofrecer ropajes y lugares para dormir y habitar a la comunidad de *bhikkhus* encabezada por el Buddha y como antes dio a conocer la distribución de sus méritos; y en ese momento también, aparecieron para uso de los *petas*, prendas divinas, carruajes, mansiones celestiales con camas, colchas, cobertores y diversos tipos de ropa ornamental. El Buddha tomó la resolución deseando que el Rey Bimbisāra pudiera ver la felicidad y la prosperidad que disfrutaban sus antiguos parientes. Al verlos disfrutar así, gracias a la resolución del Buddha, el Rey Bimbisāra se llenó de alegría.

> (Según el Comentario de *Dhammapada* sobre la historia del Venerable Sāriputta, esos parientes *peta* del Rey abandonaron su apariencia *peta* y asumieron apariencias divinas).

Habiendo terminado Su comida, el Buddha, para bendecir al Rey con un aprecio por todas sus buenas obras, pronunció un discurso sobre Tirokkuṭṭa compuesto de doce estrofas, comenzando con:

Tirokuṭṭesu tiṭhanti
sandhisinghaṭakesu ca
dvārabahasu titthanti
āgantvānaṃ sakaṃ gharaṃ

(El Tirokuṭṭa Sutta está incluido en los Textos **Khuddaka-pāṭha** y **Peta-vatthu Pāli**).

Al final de este discurso de Tirokuṭṭa, ochenta y cuatro mil seres sintientes se dieron cuenta de las espantosas desventajas del renacimiento en el reino *peta* a través de las vívidas descripciones del Buddha, que generó en ellos un sentido de urgencia religiosa (*saṃvega*). Entonces ellos practicaron fácilmente el Dhamma y percibiendo las Nobles Verdades lograron la emancipación.

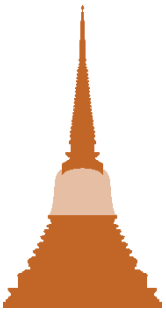
También el segundo día, el Buddha repitió el mismo discurso a los devas y a los humanos. Continuó dando el mismo discurso durante siete días y en cada ocasión, ochenta y cuatro mil seres consumaron las Cuatro Nobles Verdades y lograron la emancipación.

Fin

Vol. II

#āūīṭṇṃṅḍḷ##āūīṭṇṃṅḍḷ###ĀĪŪṆṂṬḌḶṄ ##āūīṇṃṭḍḷṅ##āūīṭṇṃṅḍḷ##









Elaborado en búsqueda de Ediciones
en Español para el website
Dhammaplayer.

Lima-Perú, 20 de Diciembre del 2020.

Solamente para distribución libre y gratuita.